



Opvs Theologicvm

In Tres Tomos Distribvtvm, In quo praecipua totius Theologiae capita accurate pertractantur ... Adiecto ad finem Tertij Tomi Indice rerum notabilium

Qui totam primam partem D. Thomæ, ac multa alia continet, quorum Indicem sequens pagina dabit

Mauro, Silvestro

Romae, 1687

Qvæstiones De Angelis.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-84111](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-84111)

illam producit propter bonum vniuersi, non est mala, sed bona, & optima. Secundò errarunt, quia videntes effectus contrarios produci à causis particularibus contrarijs, putarunt, quod etiã debent produci à primis causis contrarijs. At ipsa contraria cum conueniant in hoc, quod conducant, & sint necessaria ad bonum vniuersi, debent produci ab vna causa communi vniuersi, quæ intendat bonum totius vniuersi, adeoque primum principium contrariorum debet esse vnum. Tertio ex eo, quod peccatum sit simpliciter malum, intulerunt eius causam immediatam, ac etiã primam esse malum; sed vtramque est falsum. Nam, & peccans ideò peccat, quia cum habeat naturam bonam, & quæ debet conformari primæ regulæ, liberè operatur difformiter primæ regulæ: & Deus, qui produxit naturas bonas, easque obligauit ad se conformandum primæ regulæ, eo ipso est bonus; & cum produxerit naturas peccabiles, quia requiruntur ad perfectionem vniuersi, propter hoc ipsum est optimus.

15. Ad 1. distinguo maiorem: effectus contrarij, ac conuenientes in aliquo communi, præsertim in hoc, quod conducant ad bonum vniuersi, debent reduci ad primas causas contrarias, nego: si in nullo conueniant, transeat: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Omnes effectus contrarij, cum conueniant in ratione entis, & præsertim in hoc, quod conducant ad bonum vniuersi, debent reduci ad primam causam vniuersalem ordinantem omnia ad bonum vniuersi, & permittentis ipsum malum morale peccati propter bonum vniuersi.

16. Ad 2. distinguo maiorem: si vnum contrarium est in rerum natura, etiã aliud aptum esse in eodem subiecto est in rerum natura, concedo; aliud non aptum esse in eodem subiecto, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Aristoteles loquitur de contrarijs aptis ad essendum in eodem subiecto, quod sit potentia susceptiuum vtriusque contrarij, ac de ijs docet, quod si vnum detur in rerum natura, etiã aliud datur in rerum natura; siquidem datur subiectum naturaliter susceptiuum vtriusque: ex. gr. eo ipso, quod datur calor, datur frigus, cum subiectum caloris sit susceptiuum, & capax etiã frigoris. At summum bonum, quod est principium omnis boni, non est in subiecto susceptiuo contrariorum, imò est actus purus, vt dictum est quæst. 18; ergo ex eo, quod detur summum bonum, non sequitur dari summum malum: imò sequitur non dari, cum eo ipso, quod daretur summum malum contrarium summo bono, summum bonum non esset summum bonum.

17. Ad 3. concedo maiorem, & minorem, ac nego consequentiam. Disparitas est, quia bonum, & melius talia sunt per hoc, quod magis, aut minus participant de perfecto, & optimo; malum autem, & peius, cum consi-

stant in priuatione, talia sunt per hoc, quod deficiant ab ipso optimo, & perfectissimo: ergo vt detur malum, & peius, non est necesse, vt detur pessimum, de cuius malitia magis, & magis participant, sed sufficit, vt detur optimum, à cuius bonitate magis, ac magis deficiant.

18. Ad 4. nego consequentiam. Mala enim ex dictis non consistunt in participatione mali, sed in defectu à bono; ergo non est necesse, vt detur summum malum per essentiam, de cuius malitia participant alia mala.

19. Ad 5. distinguo maiorem: quod est causa per accidens alicuius effectus, reducitur ad aliquam causam per se eiusdem effectus, nego: ad aliquam causam per se alterius effectus, concedo maiorem; concedo minorem; ac distinguo eodem pacto consequens. Malum potest causari solum per accidens, & ex intentione alicuius boni: ergo debet reduci ad aliquam causam per se, non quidem mali, sed boni, propter quod malum causetur, vel permittatur: ergo debet reduci ad primam causam per se intendentem bonum, ac perfectionem vniuersi, causantem per accidens, vel permittentem mala propter perfectionem vniuersi, vt explicatum est quæst. superiori nu. 8. & sequentibus.

20. Ad 6. distinguo maiorem: malum effectus supponit malum saltem negatiuum in causa secunda, transeat; in causa prima, nego: concedo minorem; & nego consequentiam. Omnis effectus malus supponit aliquod malum saltem negatiuum in causa secunda; sed supponit causam primam, quæ cum omnia producat propter perfectionem vniuersi, ad quam requiruntur omnes gradus entium etiã imperfectorum, corruptibilium, & defectibilium tum physicè, tum moraliter, debet perfectè continere omnes perfectiones, ac proindè nullum habere defectum.

TRACTATUS IX.

*De existentia, essentia, differentia
specificâ, numero, & corporibus assumptis
Angelorum.*



VIA creaturæ substantiales diuiduntur in spirituales, & corporeas, siue materiales, ideò S. Thomas postquam à quæstione 43. vsque ad 49. egit de creatione, ac de creaturis à Deo factis in genere, quæstione 50. descendit ad agendum de creaturis spiritualibus, hoc est de Angelis, de ijsque disputat à quæst. 50. vsque ad 64. inclusiuè, & à quæstione 106. vsque ad 114. Et quæstione qui-

quidem 50. & 51. agit de existentia, essentia, differentia specifica, numero, & corporibus assumptis Angelorum. Doctrinam harum duarum quæstionum explicabimus, & examinabimus hoc tractatu nono pluribus quæstionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposito.

QUÆSTIO CXXVII.

Proponuntur opiniones, & errores circa existentiam, & incorporeitatem Angelorum.

S. Th. q. 50. a. 1.

1. **C**irca existentiam, & incorporeitatem Angelorum multipliciter errarunt antiqui Philosophi, tum Auctores Ecclesiastici. Primo enim quia nostra cognitio originem ducit à sensibus, sensus autem percipit sola corpora, primi, qui ad philosophandum accesserunt, opinati sunt nihil aliud esse, quam corpora, ideoque etiam animam rationalem, & Deum ipsum censuerunt esse quoddam corpus, puta cælum, Solem, vel Lunam. Horum errores secuti sunt ex Iudæis Saducæi, ex Christianis Manichæi, atque Anthropomorphitæ hæretici. Saducæi enim, ut habetur actorum 3. dicebant non esse resurrectionem, neque Angelum, neque spiritum. Manichæi docuerunt Deum esse lucem quamdam per infinita spatia diffusam, Angelos autem, & animas rationales esse particulas diuinæ lucis. Anthropomorphitæ opinati sunt Deum habere speciem, & figuram humanam, adeoque esse corpus, cum sola corpora possint figurari.

2. Secundo alij paululum eleuati sunt supra sensum, & censuerunt dari aliquid, quod non sit corpus, sed adhuc non potuerunt intelligere dari aliquid, quod non sit forma, atque anima vllius corporis, ideoque docuerunt, quod sicut anima rationalis ita est spiritus, ut sit anima corporis humani, sic Angeli sunt animæ corporum cælestium, Deus est anima mundi.

3. Tertio alij vitantes hos errores, in alios errores extremè contrarios inciderunt, ac considerantes maximam differentiam inter spiritus, & corpora, dixerunt nullum spiritum naturaliter esse formam vllius corporis, sed omnes creaturas spirituales, atque intellectuales ab initio conditas à Deo fuisse inter se æquales, atque ab omni corpore segregatas, sed quasdam perseuerasse in innocentia, adhæsisse Deo, & adeptas fuisse beatitudinem, ac permansisse liberas à corporibus; alias per peccatum recessisse à Deo, atque in penam iuxta proportionem demeritorum detrusas esse in corpora, tanquam in quosdam carceres, eas quidem, quæ minus peccarunt, in corpora

meliora, & superiora, hoc in corpora cælestia; eas, quæ magis peccarunt, in corpora humana, quæ sunt inferiora, & deteriora; eas autem, quæ magis adhuc peccarunt, in corpora dæmonum inferiora, ac deteriora corporibus humanis. Hunc errorem docuit Origenes, ut refert S. Thomas 1. part. quæst. 75. art. 7. & in quæstionibus disputatis, quæst. de anima, art. 7. vtrouque in corpore.

4. Quarto alij dixerunt solum Deum esse purum spiritum, ita ut non ordinetur ad animandum vllum corpus, omnes spiritus creatos naturaliter ordinari ad animandum aliquod corpus, adeoque omnes Angelos habere corpora aerea, vel ætherea. Hunc errorem secuti sunt etiam aliqui ex Sanctis Patribus, quos refert Vasquez 1. parte, disp. 178. cap. 2.

5. Quinto Platonici, ut videre est apud S. Thomam in commentario libri de causis, lect. 3. & 4. docuerunt dari tres ordines substantiarum immaterialium. In primo ordine posuerunt ideas, hoc est substantias immateriales, quæ per se ipsas, & non per participationem alterius sunt id, quod sunt. Ex ideis vniuersaliores dixerunt esse natura priores, & nobiliores; & quia vniuersalissimæ sunt rationes boni, & vniuersales, ideo primam ideam dixerunt esse per se bonum, & vnum, cuius participatione vniuersa habeant bonitatem, & vnitatem. Tunc posuerunt per se vitam, per se intellectum &c. quæ licet per se habeant vitam, & intellectum, adhuc sint bonæ, & vnæ, non per se, sed per participationem primæ ideæ, quæ sola est per se bona, & vna. Has ideas Platonici dixerunt esse Deos, primam autem ideam, hoc est per se bonum, & vnum, dixerunt esse summum, & principem Deum, qui ex nullo alio participet, & per cuius participationem inferiores Dij habeant bonitatem, & vnitatem. In secundo ordine posuerunt Intelligentias, hoc est substantias intellectuales, quæ non ordinentur ad animanda vlla corpora, sed adhuc sint id, quod sunt, non per se ipsas, sed per participationem idearum, à quibus dependent secundum varios gradus. In intelligendo enim dependent à per se intellectu; in viuendo à per se vita; in bonitate à per se bono, hoc est à prima, & principe idea. In tertio gradu posuerunt animas, hoc est substantias intellectuales ordinatas ad animanda corpora. Sicut autem plures sunt species corporum: alia enim sunt corpora terrena, alia aerea, alia ætherea, ita plures posuerunt species animarum intellectualium: animam hominis, quæ ordinatur ad animanda corpora terrena, & humana; animas superiores humana, quæ ordinantur ad animanda corpora aerea, vel ætherea ideoque præter Angelos omnino carentes corporibus, posuerunt alios Angelos habentes corpora aerea, vel ætherea. Hæc opinio, in quantum asserit Angelos aliquos habere corpora aerea, vel ætherea, potest subdiuidi in alias duas, vel tres. Aliqui enim, ut Chalcidius, Apuleius, & plures alij Platonici

tri-

tribuerunt dæmonibus corpora sensitua, ideoque Apuleius in libro de Deo Socratis definit, dæmonem: *animal animo patibile, mente rationale, corpore æreum, tempore æternum*. Chalcedius apud Sanctum Augustinum lib. 8. de ciuit. cap. 16. definit dæmonem, *animal mentis particeps, animo patibile, corpore æthereum*. Alij è conuerso tribuunt Angelis corpora solum, secundum locum motiua, adeoque dicunt Angelos carere sensu, in quam sententiam inclinatur Caietanus. Alij ponunt aliquos Angelos habere corpora sensitua, alios habere corpora purè motiua.

6. Sexto Aristoteles sententiam Platonis partim sequitur, partim corrigit. Sequitur Platonem in admittendis tribus explicatis ordinibus substantiarum immaterialium. At Platonem corrigit in duobus. Primo enim Plato in primo ordine posuit plures substantias immateriales, quæ per se sint id, quod sunt. At Aristoteles posuit unicam substantiam immaterialem, quæ non solum sit per se bonitas, sed etiam per se vita, per se intellectus, & per se omne esse, & omnis perfectio, quæ substantia est Deus, per cuius participationem cætera habent illud esse, & illam perfectionem, quam habent. Secundo Plato in tertio ordine posuit plures animas intellectiua species diuersas, quarum aliquæ ordinantur ad animanda corpora ærea, vel ætherea, quales sunt per ipsum animæ dæmonum. At Aristoteles docuit non aliam dari, nec esse possibilem animam intellectiuam informantem, præter humanam. Ideoque in fine lib. 3. de anima textu 61. ex professo docet, & probat impossibile esse, vt corpus non solum generabile, & corruptibile, sed etiam ingenerabile, & incorruptibile habeat animam intellectiuam sine sensu, ad excludendam opinionem eorum, qui tribuebant Angelis corpora deseruientia ad motum, non autem ad sensum: & textu 66. probat impossibile etiam esse animal habens corpus simplex, puta æreum, vel igneum, ad excludendum errorem eorum, qui dicebant Angelos habere corpora sensitua, adeoque esse animalia corpore ærea, vel ignea. Licet tamen Aristoteles quoad hæc benè senserit de natura, & incorporeitate Angelorum, tamen in pluribus alijs errauit, in quibus ex doctrina fidei corrigitur præsertim à Sancto Dionysio, qui fuit dux rectè sententium in hac materia, & quem præcipuè sequuntur S. Thomas, & Theologi communiter.

7. Propositis erroribus, & opinionibus circa existentiam, & incorporeitatem Angelorum, explicandum est, quid fides doceat, & ratio naturalis suadeat: ac quæstione proxima examinandum est, vtum sit de fide, & ratione naturali probeur dari Angelos, qui non sint forma vllius corporis, ac proinde sint ingenerabiles, & incorruptibiles: quæstione sequenti examinandum est, vtum sint possibiles, ac necessarij ad perfectionem vniuersi aliqui Angeli, vel dæmones, qui naturaliter

sint forma alicuius corporis diuersi à corpore humano.

QVÆSTIO CXXVIII.

Vtrum sit de fide, & ratione naturali probeur dari Angelos, qui non sint forma vllius corporis, ac proinde sint ingenerabiles, & incorruptibiles?

S. Th. q. 50. art. 1. & 5. & q. 51. art. 1.

1. PRIMO videtur ratione naturali non satis probari dari Angelos. Si enim probaretur, maximè ex motibus corporum celestium, & ex mirabilibus operationibus energumeorum, & magorum; sed corpora celestia moueri possunt à propria forma, vt corpora elementaria; operationes energumeorum, & magorum tribui possunt, vel causis occultis merè naturalibus, vel animabus defunctorum; ergo non probantur Angeli, qui sint substantiæ intellectuales distinctæ ab animabus rationalibus.

2. Secundo videntur Angeli habere corpora ærea, vel ætherea, quibus naturaliter vniuntur. Ex Aristotele enim 6. physic. text. 32. nihil mouetur, quod non sit corpus; sed Angeli mouentur, ideoque Damasc. lib. 2. de fide, cap. 3. dicit, *quod Angelus est substantia intellectualis semper mobilis*; ergo habent corpora, ideoque in corporibus apparent.

3. Tertio Origenes lib. 1. Petiarchon cap. 6. dicit. *Solius Dei, idest Patris, & Filij, & Spiritus Sancti natura illud proprium est, vt sine materiali substantia, & sine vlla corporea adiectionis societate intelligatur existere*. Bernardus serm. 6. in Cant. *Demus Deo soli, sicut immortalitatem, sic incorporeitatem, cuius natura sola neque propter se, neque propter alium solatio indiget instrumenti corporei*. *Liquet autem omnem spiritum creatum corporeo indigere solatio*. Augustinus de Genesi ad literam. *Dæmones ærea dicuntur animalia, quia corporum æreorum natura indigent*. Gregorius Homil. 10. in Euang. Angelum vocat *rationalis animal*; ergo Angeli sunt corporibus vniti.

4. Quarto videntur Angeli non esse immortales, & incorruptibiles per naturam, sed per gratiam. Immortalitas enim per naturam est propria solius Dei, ideoque Damascenus lib. 2. de fide cap. 3. dicit, *quod Angelus est substantia intellectualis, gratia, & non natura immortalitatem suscipiens*.

5. Respondeo; certum est primo certitudine fidei dari Angelos, eosque esse substantias intellectuales creatas, superiores homine, & anima rationali. In sacra enim Scriptura crebro sit mentio Angelorum, iisque tribuitur scientia, & operationes superiores humanis. Psalmo etiam 8. expressè præferuntur homi-

hominibus, dum de homine dicitur, *minuisti eum paulo minus ab Angelis*, ideoque grauius errauit Georgius Venetus, dum docuit Angelos non solum in gratia, sed etiam in natura esse inferiores hominibus.

6. Secundo certum est ita, vt non possit sine temeritate negari, omnes Angelos esse penitus incorporeos. Passim enim in sacra Scriptura vocantur spiritus. Ad Hebræos primo: *Nonne omnes sunt Administratores spiritus?* Apocal. 14. *A septem spiritibus, qui in conspectu throni eius sunt.* Matth. 17. *Eiciebat spiritus immundos &c.* sed nomen spiritus in sacra Scriptura significat substantiam incorpoream, ideoque ad significandam incorporeitatem Dei lo. 4. dicitur: *spiritus est Deus*; ergo Angeli secundum doctrinam sacrae Scripturae sunt penitus incorporei. Propter hæc testimonia Scripturae plerique Patres, quorum testimonia videri possunt apud Suarez lib. 1. de Angelis, cap. 6. Vasquez disp. 178. cap. 3. docuerunt Angelos esse incorporeos, eamque sententiam Concilium Lateranense sub Innocentio III. quod refertur cap. firmiter de summa Trinitate, si non definit, saltem sequitur. In confessione enim fidei, quæ incipit, *firmiter credimus, & simpliciter confitemur*, postquam confessum fuit Deum esse vnum, & trinum, creatorem visibilem, & inuisibilem, corporalem, & spiritualem, subdit: *Qui sua omnipotentia virtute ab initio temporis vtraque ex nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*: quibus verbis cum creaturam spiritualem, siue angelicam contraponat tum corporali, tum composita ex spiritu, & corpore, manifestè docet Angelos nec esse corporeos, nec esse compositos ex corpore, & spiritu, sed esse puros spiritus. Propter hanc auctoritatem Concilij hæc veritas posset censeri omnino definita, ac de fide, nisi Scholastici, quorum plures vixerunt post Concilium, docuissent adhuc hanc veritatem non esse de fide, eo quod Concilium ea verba protulerit incidenter, & non ex primaria intentione, neque animo definiendi. Admittunt tamen Scholastici communiter incorporeitatem Angelorum non posse sine temeritate negari, vt proinde mirum sit Caieranum, & Augustinum Eugubinum contra sententiam Concilij, & contra communem consensum Scholasticorum, docuisse Angelos habere corpora.

7. Queritur, vtrum ratione naturali probetur dari Angelos, qui non sint forma vllius corporis, eosque esse necessarios ad perfectionem vniuersi?

8. Respondeo affirmatiuè. Probatur primo: nam de facto Aristoteles, & plures alij veterum philosophorum per discursum naturalem affecti sunt hanc veritatem; ergo hæc veritas sufficienter probatur ratione naturali.

9. Probatur secundo: nam cum finis mun-

di sit, vt intelligatur, & vt per mundum cognoscatur Deus, ad perfectionem mundi requiritur, vt in eo detur aliqua forma, & natura intellectiua; sed non sufficit, vt in mundo detur forma, & natura intellectiua, quæ naturaliter vnatur corpori; ergo debet in mundo dari etiam aliqua forma, & natura intellectiua, quæ non debeat naturaliter vniri vlli corpori. Probatur minor: ad perfectionem enim mundi non sufficit, vt in generibus dentur species imperfectæ, sed requiritur, vt dentur etiam perfectæ, vt patet inductione omnium generum, tum substantialium, tum accidentalium, colorum, saporum, odorum, plantarum, animalium &c; sed in genere intellectiui intellectus, qui naturaliter vnitur corpori, est imperfectus, & quia habet imperfectam vim intelligendi, ad intelligendum indiget auxilio sensuum, ideoque vt docet Aristoteles 2. metaphys. textu 1. *Quemadmodum vespertilio num oculi ad lumen diei se habent, ita & intellectus animæ nostræ ad ea, quæ manifestissima omnium sunt*; ergo ad perfectionem mundi non sufficit, vt detur intellectus naturaliter vnitus corpori, sed requiritur, vt detur intellectus, qui naturaliter debeat esse separatus ab omni corpore.

10. Confirmatur: nam ad perfectionem mundi requiritur, vt passiuus respondeant actiua proportionata: ex. gr. potentia passiuæ materiæ ad recipiendas formas correspondere debent proportionales causæ actiuæ potentes mouere materiam ad tales formas: visibilitati corporum correspondere debet proportionalis virtus visiva; ergo intelligibilitati mundi correspondere debet proportionalis virtus intellectiua; sed intellectus animæ nostræ, quia naturaliter vnitur corpori, non magis adæquat intelligitatem mundi, quam virtus visiva vespertilionis adæquet visibilitatem Solis; ergo ad perfectionem mundi requiritur, vt dentur intellectus angelici, qui naturaliter non sint forma vllius corporis, & adæquent intelligitatem mundi.

11. Infertur primo Angelos esse naturaliter immortales, & incorruptibiles à fortiori, ac anima rationalis. Probatur: nam forma independens à materia, & à subiecto naturaliter est incorruptibilis; siquidem forma præfertim substantialis eatenus solum corrumpitur, quatenus expellitur à subiecto, à quo dependet; sed Angeli sunt formæ substantiales ita independentes ab omni corpore, & ab omni subiecto, vt naturaliter non debeant vniri vlli subiecto; ergo sunt incorruptibiles: & quia forma viuens incorruptibilis est etiam immortalis, Angeli sunt immortales.

12. Infertur secundo Angelos esse ingenerabiles. Probatur: nam cum generatio fiat, educendo formam ex potentia subiecti, forma independens à subiecto, cum non possit educi ex potentia subiecti, non potest generari, sed solum potest creari ex nihilo sui, & subiecti; sed Angeli sunt formæ independentes ab omni

omni subiecto; ergo non sunt generabiles, sed solum à Deo creabiles.

13. Ad 1. nego maiorem, & dico præcipuum argumentum directè probans dari Angelos, qui non sint forma vllius corporis, desumi ex perfectione vniuersi, ideoque hoc argumento vnicè vtitur S. Thomas 1. parte quæst. 50. & 51. art. vtroque primo.

14. Ad 2. Addo primo ex mirabilibus operationibus energumenorum, & magorum demonstrari saltem in genere dari aliquos spiritus intellectuales inuisibiles, adeoque euerti errorem Saducæorum, & Atheorum negantium omnem spiritum intellectualem inuisibilem.

15. Ad secundo ex iisdem operationibus probabiliter ostendi tales spiritus distingui ab animabus defunctorum. Videtur enim inuerisimile, quod anima separata habeat maiorem vim mouendi corpora, quam anima corpori vnita; sed spiritus obsidentes corpora energumenorum habent maiorem vim mouendi corpora energumenorum, quam ipsæ animæ energumenorum, ideoque energumeni non possunt spiritibus resistere: rursus spiritus à magis euocati habent multo maiorem vim, quam animæ corporibus vnitæ, cum possint concutere terram, cicere tempestates in mari, & facere alios effectus, quos homines facere non possunt: ergo spiritus obsidentes corpora energumenorum, & euocati à magis distinguuntur ab animabus defunctorum.

16. Ad 3. Addo tertio opinionem docentem corpora cælestia moueri per propriam formam repugnare Platoni, Aristoteli, & omnibus ferè philosophis, theologis, ac Sanctis Patribus, ideoque esse reiiciendam, & ego illam reiicilib. 3. Philosophiæ, quæst. 7. ergo etiam ex motibus corporum cælestium sufficienter probatur dari substantias intellectuales superiores anima rationali, quæ proportionaliter se habent ad gubernanda cælestia, ac homines se habent ad gubernanda inferiora. Verum neque ex energumenis, neque ex motu corporum cælestium directè probatur Angelos carere omni corpore.

17. Ad 4. distinguo maiorem: nihil mouetur motu, quo sit diuisibiliter in loco, nisi corpora, concedo: quo sit indiuisibiliter in loco, nego: concedo minorem; & nego consequentiam. Sicut sola corpora sunt diuisibiliter in loco, ita vt tota sint in toto loco, pars in parte, medietas in medietate loci &c. sic sola corpora mouentur motu, quo sint diuisibiliter in loco. Angeli sicut suat in loco indiuisibiliter, hoc est toti in toto, & toti in singulis partibus loci, sic mouentur motu, quo sint indiuisibiliter in toto loco, & in singulis partibus loci. Damascenus dum dicit, quod Angelus est substantia intellectualis semper mobilis, loquitur de motu intelligibili, qui exercetur per actus intelligendi, & volendi, ac sensus est, quod Angelus est substantia intellectualis semper actu intelligens, & vo-

lens, vt explicat Sanctus Thomas 1. par. qu. 50. art. 1. ad 2.

19. Ad 3. Vt docet Sanctus Thomas 1. par. quæst. 50. art. 1. ad 1. & 2. Origenes, & alij ex antiquis Patribus iuxta opinionem veterum philosophorum existimauerunt solum Deū carere corpore, Angelos omnes naturaliter vniri alicui corpori, & in hoc errarunt. Bernardus dicens omnem spiritum creatum indigere corpore solatio, docet, solum Angelos indigere corpore solatio, non propter se, sed propter nos, vt nimirum familiariter hominibus appareant, & cum illis familiariter versentur, eo pacto, quo Raphael apparuit, & familiariter versatus est cum Tobia. Augustinus dum dicit dæmones esse aerea animalia, quia corporum aereorum natura indigent, non loquitur ex propria sententia, sed ex sententia Platonicorum. Gregorius Angelum vocat rationale animal metaphoricè propter similitudinem rationis, licet propriè non sit animal, cum careat sensu.

20. Ad 4. Deus per naturam est ita immortalis, vt nullo pacto possit destrui: Angeli per naturam sunt ita immortales, vt licet naturaliter non possint destrui, possint supernaturaliter destrui, & solum per gratiam habent, vt sint certi de sua æterna duracione, adeoque vt in sensu composito cum hac certitudine habeant immortalitatem, per quam nullo pacto possint destrui.

QVAESTIO CXXIX.

Virum sint possibiles, ac necessarij ad perfectionem vniuersi aliqui Angeli, vel Dæmones, qui naturaliter sint forma alicuius corporis diuersi à corpore humano?

S. Thom. quæst. 51. art. 1.

1. Videtur ad perfectionem vniuersi requiri, vt præter Angelos omnino incorporeos, dentur etiam aliqui Angeli habentes corpora aerea, vel atherea: primo quia ad perfectionem vniuersi spectat, vt præter intellectus nullum animantes corpus, & præter intellectus animantes corpora crassa, & terrena, & valde imperfecta, dentur etiam intellectus informantes corpora subtilia, aerea, & perfectiora: ergo.

2. Secundo præter corpora inferiora corruptibilia dantur etiam corpora cælestia incorruptibilia; ergo præter intellectum hominis, qui ordinatur ad animanda corpora terrena, & corruptibilia, dantur aliqui intellectus perfectiores ordinati ad animanda corpora cælestia, & incorruptibilia.

3. Tertio ad perfectionem vniuersi spectat, vt dentur omnes gradus animatorum; sed si non

non darentur Angeli, vel dæmones habentes corpora aerea, vel ætherea deseruientia non quidem ad sensum, sed solum ad motum progressiuum, deesset vniuerso aliquis gradus animatorum: ergo &c. Probatur simul maior, & minor, & explicatur argumentum. In vniuerso dantur plures gradus animatorum. In infimo gradu sunt plantæ, quæ exercere possunt solum operationes vegetatiuas. In secundo sunt zoophyta, quæ exercent operationes vegetatiuas, & sensitiuas, non autem secundum locum motiuas, cum sint affixa certis locis, nec possint moueri motu progressiuo. In tertio gradu sunt bruta perfecta, quæ exercent operationes vegetatiuas, sensitiuas, & loco motiuas, cum moueantur motu progressiuo. In quarto gradu est homo, qui præter operationes vegetatiuas, sensitiuas, & loco motiuas, exercet etiam intellectiuas. Sed possibile est etiam corpus exercent operationes intellectiuas, & loco motiuas sine sensu, & hoc constitueret alium gradum animatorum: sicut enim zoophyta habentia sensum, sine motu constituunt gradum, sic hæc corpora habentia motum progressiuum sine sensu constituerent alium gradum: ergo debent dari aliqua corpora animata anima intellectiua, & loco motiua sine sensu; ergo debent dari aliqui Angeli, vel dæmones habentes corpora deseruientia solum ad motum localem. Hanc rationem satis obscure insinuat Caietanus in commentario cap. 2. Epistolæ ad Ephes. super illa verba *secundum principem potestatis aeris huius spiritus*, ac propter allatum argumentum inclinatur in sententiam Platonicorum admittentium dæmones habentes corpora aerea deseruientia solum ad motum localem.

4. Quarto idem probatur rationibus theologis. Primo enim Genesis 6. habetur: *Videntes filij Dei filias hominum, quod essent pulchre, acceperunt sibi uxores*; sed nomine filiorum Dei non possunt intelligi alij, quam Angeli; tum quia septuaginta interpretes vertunt *Angeli Dei*; tum, quia de Angelis explicant eum locum plures Sancti Patres, quos refert Vasquez 1. par. disp. 178. cap. 2. num. 6. tum quia si nomine filiorum Dei intelligerentur descendentes à Seth, nomine filiorum hominum intelligerentur descendentes à Cain, vt multi interpretantur, non esset ratio, cur ex coniugio filiorum Seth cum filiabus Cain nascerentur gigantes, vt narrat Scriptura; ergo Angeli potuerunt ducere uxores, ac generare filios; sed non potuissent, nisi haberent aliqua corpora; ergo dantur aliqui Angeli habentes corpora.

5. Quinto dæmones in inferno torquentur ab igne corporeo; sed purus spiritus non potest pati à corpore: ergo &c.

6. Sexto Ioannes Thessalonicensis in septima synodo, ad 2. probat Angelos pingi posse, quia habent corpora: synodus autem secuta, est sententiam ipsius.

7. Respondeo cum Aristotele 3. de Anima t. 61. quem sequuntur philosophi, ac theologo communitè contra Platonicos, non esse possibile, ac prouidè non dari vltos Angelos, vel dæmones habentes corpora ignea, aerea, vel ætherea, vel vllum corpus diuersum à corpore humano. Probatur: nam omnis intellectus ordinatus ad animandum corpus eiusdem rationis cum corpore humano, est eiusdem rationis cum anima humana, adeoque non est superior anima humana: anima enim ordinata ad corpora eiusdem rationis, sunt eiusdem rationis, eo pacto, quo omnes animæ ordinata ad corpora equina sunt eiusdem rationis; sed omnis intellectus possibilis, qui ordinatur ad animandum corpus, ordinatur ad corpus eiusdem rationis cum corpore humano; ergo omnis intellectus possibilis, qui ordinatur ad animandum corpus, est eiusdem rationis cum anima humana, adeoque nullus est possibilis intellectus naturaliter ordinatus ad animandum corpus, qui intellectus sit diuersæ rationis, ac superior anima humana. Probatur minor: ad illud solum corpus animandum potest ordinari intellectus, quod est idoneum instrumentum ipsius; sed solum corpus humanum est idoneum instrumentum intellectus; ergo &c. Probatur minor: intellectus eatenus ordinatur ad animandum corpus, quatenus cum sit imperfectus in genere intellectiui, debet intelligere cum quadam dependentia à sensu, & à phantasia; ergo idoneum instrumentum intellectus debet esse corpus sensitiuum. Iam tota virtus sensitiua interior, & exterior fundatur in tactu, ideoque nulla pars corporis potest habere vllum alium sensum, nisi habeat tactum; ergo corpus sensitiuum debet esse tactiuum; sed virtus tactiua est virtus discernendi prima sensibilia, hoc est calida, & frigida, humida, & sicca, & fundatur in mediocritate temperamenti: solum enim corpus ex natura sua mediocriter calidum, frigidum, humidum, ac siccum est idoneum instrumentum ad discernenda hæc sensibilia; ergo corpus sensitiuum debet esse mediocriter temperatum: ex quo oritur, vt animalia habeant temperamentum quoddam medium inter corpora non sensitiua; sed temperamentum resultat, & fundatur in mixtione elementorum; ergo corpus sensitiuum debet esse mixtum ex elementis; sed vt qualitates, seu virtutes elementorum participantur æqualiter, ipsa elementa debent participari secundum moles inæquales, ita ut elementum, quod est potentius in virtute, participetur in mole tanto minori, quanto virtus ipsius est maior; ergo terra, & aqua, quæ sunt elementa minoris virtutis, debent participari in maiori mole, quam aer, & ignis, quæ sunt elementa maioris virtutis, adeoque corpora sensitiua quoad molem debent esse maxima ex parte terrena, & aquea, nec possunt esse aerea, vel ignea. Hæc mediocritas temperamenti, in qua fundatur virtus sensitiua, non consistit

in indiuisibili, sed suscipit magnam latitudinem, ideoque corpora diuersorum animalium differunt in temperamento, & consequenter in virtute sensitua, & in alijs proprietatibus, quæ consequuntur ad virtutem sensitiuam. Quædam enim animalia habent temperamentum magis terreum, ac proinde siccum, & frigidum; quædam habent temperamentum magis igneum, ac proinde calidum, & siccum &c. & ex diuersitate horum temperamentorum sunt diuersæ species animalium habentiu perfectiorem, vel imperfectiorem vim sensitiuam. Inter varia animalium corpora illud, quod habet temperamentum maximè mediocre, habet perfectissimam vim sensitiuam; sed illud solum corpus est idoneum instrumentum intellectus, quod habet perfectissimam vim sensitiuam, corpora vero habentia vim sensitiuam non ita perfectam sunt solum idonea instrumenta animarum irrationalium; ergo solum corpus habens temperamentum summe mediocre est idoneum instrumentum intellectus; sed hæc maxima mediocritas temperamenti conuenit soli corpori humano, quod proinde est medium inter corpora omnium animalium, & inter omnia corpora; ergo solum corpus humanum est idoneum instrumentum intellectus. Et quia etiam mediocritas humani temperamenti suscipit quandam latitudinem: quædam enim corpora humana aliquantulum excedunt in calore, quædam in frigore &c. ideo quædam corpora humana sunt instrumenta magis idonea intellectus, quædam minus: ex quo oritur, vt ex hominibus aliqui sint naturaliter ingeniosiores, aliqui minus ingeniosi, minusque prudentes. *Duri enim carne, inepti mente, molles autem bene apti*, vt ait Aristoteles 2. de anima, text. 94. cuius ratio est, quia durities carnis oritur ex temperamento terreo, ac sicco, molities autem ex mediocri. Corpus inter humana habens temperamentum exquisitè mediocre, habet perfectissimam vim sensitiuam, adeoque est aptissimum instrumentum intellectus, quale rationabile est fuisse corpus Christi, vtpotè formatum à Spiritu Sancto, vt esset organum, & instrumentum Verbi diuini.

3. Breuiter potest argumentum sic concludi. Ad illud solum corpus animandum potest naturaliter ordinari intellectus, quod est idoneum instrumentum ipsius; sed corpus vt sit idoneum instrumentum intellectus, debet habere perfectissimam vim sensitiuam, & perfectiorem vi sensitua corporum brutalium; corpus habens perfectissimam vim sensitiuam debet habere temperamentum exquisitè mediocre, ac medium inter contraria; hoc autem temperamentum conuenit soli corpori humano; ergo intellectus ordinari potest ad animandum solum corpus humanum; sed intellectus ordinatus ad corpus humanum est eiusdem rationis cum anima humana; ergo omnes intellectus ordinati ad corpora sunt eius-

dem rationis cum anima humana; ergo nullus datur, vel est possibilis intellectus ordinatus ad corpus diuersæ rationis ab anima humana; ergo non dantur, neque dari possunt vlli Angeli corporei, ac præsertim repugnant Angeli ætherei, vel ætherei, vel ignei, quia in talibus corporibus non potest dari temperamentum mediocre, quale requiritur ad perfectissimum sensum; ergo & dantur Angeli omnino incorporei, & nulli dantur Angeli, vel dæmones corporei.

9. Possent dici dari aliquos intellectus ordinatos ad corpora, non quidem sensitua, sed purè secundum locum motiua.

10. Sed contra: nam talis est proportionaliter forma, qualis est propria operatio ipsius: e.g. forma, quæ habet propriam operationem materialem, ac dependentem ab organo corporeo, etiam ipsa est materialis, ac dependens à corpore: forma, quæ habet propriam operationem immaterialem quidem, atque independentem ab organo corporeo, sed connexam cum operatione materiali, qualis est intellectio connexa cum sensu, etiam ipsa est immaterialis, atque independentes à corpore, sed est connexa cum corpore, atque ordinatur ad animandum corpus, qualis est anima rationalis; ergo proportionaliter forma, quæ habet propriam operationem non solum immaterialem, sed inconnexam cum operatione materiali, etiam ipsa non solum est immaterialis, sed non est connexa cum corpore, & non ordinatur ad animandum corpus; sed eo ipso, quod intellectus non ordinatur ad corpus sensitiuum, habet vim intelligendi sine vlla connexione cum sensu, & phantasia, adeoque habet propriam operationem non solum immaterialem, sed non connexam cum operatione materiali; ergo eo ipso talis intellectus non est connexus cum corpore, neque ordinatur ad animandum corpus; ergo potest etiã moueri localiter sine corpore; ergo repugnat intellectus ordinatus ad animandum corpus solum propter motum localem. Confirmatur: nam ipsa anima rationalis tunc solum dependet à corpore quoad motum localem, cum dependet quoad intelligendum, ideoque anima separata, quia intelligit sine corpore, ac sine sensu, etiam mouetur localiter sine corpore; ergo intellectus, qui nunquam habet intellectionem dependentem à sensu, & imaginatione, nunquam mouetur dependentem à corpore, adeoque non ordinatur ad corpus propter motum; ergo vniuersim repugnat intellectus diuersæ rationis ab anima rationali ordinatus ad corpora animanda.

11. Ad 1.2. & 3. Quia videtur, quod si sunt possibiles Angeli, ac dæmones habentes corpora ærea, vel ætherea &c. ad perfectionem vniuersi requiratur, vt dentur de facto, ideo ad ostendendum, quod non dentur, debuit ostendi, quod non sunt possibiles, & ex hoc contruunt argumenta in contrarium. Primo enim ad perfectionem vniuersi requiritur solum,

iam, ut dentur intellectus ordinati ad corpora, quæ sint idoneum instrumentum intellectus; sed solum corpus humanum, ac terrenum, & corruptibile est idoneum instrumentum intellectus, corpora verò aerea, vel ætherea, vel cælestia, & incorruptibilia non sunt idoneum instrumentum intellectus; ergo &c. Secundo nec est idoneum instrumentum intellectus corpus deseruiens solum ad motum, non autem ad sensum; ergo non debet dari intellectus ordinatus ad corpus solum motuum secundum locum. Adde, quod inductio sensibilis graduum, secundum quos ordinantur corpora animata, confirmat impossibile esse corpus animatum anima intellectiva, & secundum locum motiva sine sensu. Ut enim aduerit Aristoteles secundo de anima t. 31. animata ordinantur sicut figuræ. *Semper enim in eo, quod est consequenter, est potentia, quod est prius, & in figuris, & in animalis, ut in quadrato quidem triangulus est, in sensitiuo autem vegetatiuum; sed figuræ trilateræ, quadrilateræ, quinquelateræ &c. ordinantur ita, ut figura quadrilatera includat essentialiter trilateram, quinquelateram includat essentialiter quadrilateram, & trilateram, & vniuersim figuræ superiores includant essentialiter omnes figuras inferiores: repugnat enim aliquid esse quadrilaterum, quin habeat tria latera, & addat quartum; repugnat aliquid esse quinquelaterum, quin habeat tria, & quatuor latera, & addat quintum; ergo etiam gradus animarum vegetatiuarum, sensitiuarum, secundum locum motiuarum, & intellectiuarum ordinantur ita, ut anima sensitiua includat essentialiter vegetatiuum; anima secundum locum motiua, includat essentialiter sensitiuum, & vegetatiuum; & anima intellectiua includat essentialiter motiuum, sensitiuum, & vegetatiuum, ita ut repugnet corpus animatum anima sensitiua, quod non sit vegetatiuum; repugnet corpus animatum anima secundum locum motiua, quod non sit sensitiuum, & vegetatiuum; ac repugnet corpus animatum anima intellectiua, quod sit secundum locum motiuum, sensitiuum, & vegetatiuum; ergo repugnant Angeli habentes corpora secundum locum motiua sine sensu.*

12. Ad 4. ex loco Genesis *videntes Filij Dei &c.* Dicendum, quod sicut aliqui ex Sanctis Patribus secuti sunt errorem Platonis, & censuerunt dari aliquos Angelos corporales, sic decepti sunt in intelligentia Scripturæ, cap. 6. Genes. ac putarunt nomine filiorum Dei, qui acceperunt sibi vxores ex filijs hominum, & genuerunt gigantes, intelligi Angelos, vel dæmones. Sed sicut certa iam est præsertim post Concilium Lateranense sententia communior Sanctorum Patrum, quam sequuti sunt Scholastici, quod nulli Angeli, vel dæmones habeant corpus, sic eodem gradu certitudinis est certum, quod nomine filiorum Dei non intelligantur Angeli, vel dæmones, sed descendentes à Seth, qui quia vique ad il-

lud tempus perseuerauerant in pietate, & cultu diuino, vocantur filij Dei, vel iuxta versionem septuaginta Angeli Dei; cum descendentes ex Cain, quia iam dudum à pietate descuerant, vocentur filij hominum. Quod autem gigantes, hoc est homines cæteris maiores statura, & robore, & ad bellum aptissimi oriantur ex connubijs magno amore initis, est consuetum, ut patet & ex Scriptura exemplo Goliath, & ex fabulis poetarum; cuius ratio physica est, quia principium actiuum quo coniungitur principio passiuo magis proportionato, & quo maiori inclinatione coniungitur, eo per se producit maiorem effectum.

13. Ad 5. ex eo, quod dæmones in inferno torquentur ab igne corporeo. Respondeo, quod spiritus potest supernaturaliter pati à corpore supernaturaliter agente, vel actione physica per potentiam obedientialem, aut alia ratione, vel actione morali, ut explicant Theologi ex professo suo loco, & nos dicemus quæst. 192.

14. Ad 6. ex septima synodo, dicendum, quod licet Ioannes Thessalonicensis probauerit Angelos posse pingi, quia habent corpus, tamen synodus sequuta est sententiam ipsius quoad conclusionem, ac docuit Angelos posse pingi, non autem quoad rationem, ut plerumque fit in Concilijs. Concilia enim dum definiunt aliquas veritates, non idcirco approbant omnia, quæ dicta sunt à Patribus ad illas probandas.

QVAESTIO CXXX.

Virum Angeli consent ex materia, & forma spirituali, vel sint compositi alia compositione?

S. Thomas quæst. 50. art. 2.

1. **V**idetur vera sententia Alenensis 1. parte qu. 5. Sancti Bonauenturæ in 2. dist. 3. Richardi, & quorundam aliorum, quod licet Angeli sint omnino incorporei, tamen secundum suam naturam consent ex duplici parte spirituali, altera, quæ se habeat ut potentia, quæ idcirco vocari potest materia spiritualis, altera, quæ se habeat ut actus, ac forma substantialis. Primo quia Angeli sunt entia, & substantiæ completæ; sed in creatis solum compositum ex materia, & forma est ens completum, omnis autem materia, & omnis forma est incompleta, ideoque ipsa anima rationalis licet sit spiritualis, est ens incompletum; ergo Angeli sunt compositi ex materia, & forma.

2. Secundo sicut materia, sic forma non potest esse ens incompletum; sed Angeli sunt substantiæ completæ; ergo non sunt sola forma, sed sunt compositi ex materia, & forma.

3. Tertio datur compositum substantiale

ex materia, & forma materiali: datur rursus compositum substantiale ex materia corporea, & forma spiritali, quale compositum est homo; ergo debet etiam dari compositum substantiale constans ex materia, & forma, ita ut utraque sit spiritalis, & incorporea: ergo debent dari aliqui saltem Angeli constantes ex materia, & forma spiritali.

4. Quarto in Angelis datur compositio ex essentia, & existentia, vel saltem ex existentia, & duratione: datur etiam compositio ex natura, & subsistentia, ex substantia, & accidentibus, ex genere, & differentia: ergo datur etiam compositio ex materia, & forma, præsertim cum genus desumatur ex materia, differentia ex forma.

5. Quinto forma limitatur per subiectum, ac proinde forma, quæ nullius subiecti est forma, eo ipso est infinita, eo pacto, quo intellectio, quæ nullius intelligentis distincti est intellectio, est infinita; sed si Angeli non constarent ex materia, & forma, essent formæ non ordinatæ ad vllum subiectum; ergo essent infiniti, & illimitati.

6. Sexto Angeli debent esse minus immateriales, quam Deus, qui est in supremo gradu immaterialitatis, ac non debent esse actus purus; sed si Angeli non constarent ex materia, & forma, essent summè immateriales, ac non minus, quam Deus, & essent actus puri; ergo. Probat minor: quod enim nullam habet materiã, est summè immateriale, & est actus purus; sed Angeli nullam haberent materiam; ergo.

7. Septimo forma est principium actuum mouendi, & agendi: materia est principium passivum, ut res mutetur, moveatur, & patiatur; sed in Angelis datur utrumque principium; ergo in Angelis datur materia, & forma.

8. Octavo in eo, quod mouet se ipsum, datur duplex pars, altera, quæ mouetur, altera, quæ mouet, nec potest idem secundum idem esse mouens, & motum; sed Angeli mouent se ipsos tum localiter, tum per actus vitales intelligendi, & volendi; ergo. Maior probatur inductione, & ratione. Eatenus enim aliquid potest mouere, & agere, quatenus supponitur esse in actu, hoc est supponitur habere illam perfectionem, quam agendo, & mouendo debet dare; eatenus potest moueri, quatenus supponitur esse in potentia, hoc est supponitur non habere illam perfectionem, quam per motum debet accipere; sed repugnat, ut aliquid secundum idem sit simul actu, & potentia respectu eiusdem, ita ut eandem perfectionem supponatur habere simul, & non habere: ergo &c.

9. Respondeo, quod scientiæ supremæ, quæ agunt de subiecto, de quo non est per se notum, an sit, debent primo de ipso ostendere, quod est: secundo debent explicare, quid sit: tertio ex eius quidditate per definitionem explicata, debent inferre, quale sit, quas ha-

beat proprietates, & quæ prædicata; sed de Angelis non est per se notum, an sint; ergo primò debet de ipsis ostendi, quod sint, & quid sint, deinde debet explicari, quales sint, & quas habeant proprietates, & quæ prædicata. Iuxta hanc methodum ab Aristotele traditam in libris posteriorum, primo probauimus dari Angelos: secundo explicauimus, quid sint, ac diximus illos esse intellectus creatos perfectos: tertio ex hac definitione intulimus aliquas ipsorum proprietates, ostendentes, quod ex eo, quod sint intellectus perfecti, sequitur primo, quod non debent habere sensus, neque phantasiam: secundo quod non debent habere corpus sensitivum: tertio quod neque debent habere corpus motuum secundum locum, ac proinde non debent habere vllum corpus, nec debent ordinari ad vllum corpus informandum. Superest, ut quæstionibus sequentibus examinemus, quales sint Angeli quoad alias proprietates, & prædicata, tum quæ spectant ad eorum substantiam, tum quæ spectant ad potentias, & operationes, intellectum nimirum, & voluntatem, ac potentiam se localiter mouendi, & agendi in corpora. Ut autem incipiamus à prædicatis, quæ spectant ad substantiam Angelorum, debemus primo examinare, an sint compositi ex materia, & forma, vel aliqua alia compositione: secundo an possint non differre specie, sed solo numero: tertio an debeant naturaliter multiplicari solum, vsque ad certum numerum. Hæc tria puncta discutiemus tribus quæstionibus sequentibus.

10. Respondendo igitur primæ quæstioni, dicendum: Angeli non constant ex materia, & forma.

11. Probat minor: nam substantia, cuius propria operatio neque postulat materiam, neque est connexa cum operatione postulante materiam, non habet vllam materiam: ex propria enim operatione cognoscitur substantia; sed Angeli sunt huiusmodi; ergo. Probat minor: Angeli enim sunt intellectus perfecti; sed propria operatio intellectus perfecti est intellectio non connexa cum sensatione, neque cum imaginatione, quæ proinde neque postulat materiam, neque est connexa cum operatione postulante materiam: ergo. Probat minor: & primo quod intellectio ex se non postulet vllam materiam. Illa enim operatio, quæ non postulat materiam ut obiectum, neque postulat materiam ut subiectum; sed intellectio non postulat materiam ut obiectum, ut patet, tum quia intelligimus omnino immaterialia; tum quia perfectius intelligimus ipsas res materiales, cum illas abstrahimus à materia, & à conditionibus materialibus, hoc est ab extensione, loco, & tempore; ergo intellectio neque requirit vllam materiam ut subiectum. Neque dicitur, quod licet intellectio non requirat ut subiectum materiam corpoream, tamen exigit ut subiectum materiam spiritualement. Nam contra est, quia quod non

requirit vt obiectum vllam materiam neque corpoream, neque incorpoream, sed abstrahit ab omni materia, proportionaliter non exigit vt subiectum vllam materiam, neque corpoream, neque incorpoream; sed intellectio non requirit vt obiectum vllam materiam, neque corpoream, neque incorpoream, siquidem cognoscit formas, & quidditates rerum vt abstractas ab omni materia; ergo.

12. Probatur iam secunda pars minoris, quod nimirum intellectio angelica non sit connexa cum vlla operatione exigente materiam. Eatenus enim intellectio humana est connexa cum operatione exigente materiam, quatenus est connexa cum sensu, & phantasia; sed intellectio angelica non est connexa cum sensu, neque cum phantasia; ergo.

13. Confirmatur primo: nam tota ratio, cur anima rationalis sit forma ordinata ad materiam, est quia habet intellectionem connexam cum sensu, & imaginatione: in statu vero separationis, quia habet intellectionem non connexam cum sensu, & imaginatione, nullam habet materiam; sed Angeli vtpote intellectus perfecti habent intellectionem non connexam cum sensu, neque cum imaginatione: ergo non ordinantur ad vllam materiam, sed sunt formæ sine vlla materia.

14. Confirmatur secundo: nam sicut Angeli sunt magis intellectiui, quam anima rationalis, sic sunt magis immateriales, cum intellectiuitas proportionetur immaterialitati substantiali, vt dictum est quæst. 41. de Deo; sed anima separata nullam habet materiam, neque corpoream, neque incorpoream; ergo etiam Angeli. Probatur minor: nam si anima separata haberet aliquam materiam incorpoream, vel illam haberet etiam, cum manet in corpore, vel illam acquireret, cum separatur à corpore; vtrumque est absurdum: si enim materiam incorpoream habebat etiam, cum erat in corpore, sequitur primo, quod anima dum est in corpore, sit in duplici materia, altera spirituali, altera corporea: sequitur secundo, quod materia incorporea cum ordinetur ad informandam materiam corpoream, sit forma, ac proinde, quod anima rationalis constet ex duplici forma. Si verò dicatur, quod anima rationalis acquirat hanc materiam incorpoream, cum separatur à corpore, hæc materia deberet de nouo creari, & anima rationalis transfirer ab vna materia in aliam, à materia corporea in materiam incorpoream, quod est absurdum.

15. Probatur secundo conclusio: nam Angeli non habent materiam corpoream; sed materia incorporea repugnat; ergo nullam habent materiam. Probatur minor: nam repugnat materia, quæ habeat esse magis formale, & magis actuale, quam quælibet forma corporis, & quam ipsa anima rationalis. Cum enim forma sit idem, ac actus, substantia quo habet esse magis formale, & magis actuale,

eo magis est forma, ac proinde non est materia; sed materia incorporea esset substantia habens esse magis formale, & magis actuale, quam quælibet forma corporis, & quam ipsa anima rationalis: ergo non esset materia, sed forma. Probatur minor: omnis substantia eo est magis formalis, & actualis, quo minus est materialis materialitate corporea, vt patet inductione. Ex corporibus enim illa sunt magis formalia, & magis actiua, quæ sunt subtiliora, & rariora, ac proinde minus habent materiam, & molis, ideoque ignis, qui est rarissimus, & subtilissimus, ac proinde minus habet materiam, quam alia elementa, est formalissimus, & maxime actiuus: terra è conuerso, quia est crassissima, & densissima, est materialissima, & valde passiuæ, ac parum actiuæ: corpora autem illa, quæ vocamus quintas essentias, seu spiritus, sicut sunt actiuissima, sic sunt tenuissima, & rarissima, ac parum habent materiam, & molis: anima verò rationalis, quæ licet ordinetur ad materiam, non pendet à materia, est forma omnium perfectissima, & actiuissima, & habet quamdam actiuitatem infinitam secundum quid, per quam potest omnia intelligere, & per artem potest facere innumera artificata; sed hæc materia incorporea nihil haberet corporeæ molis, & materialitatis, adeoque esset formalissima, & cum neque ordinaretur ad informandam materiam corpoream, esset etiam immaterialior anima rationali, quæ ordinatur ad informandam materiam corpoream; ergo esset formalior, & magis actiua, quam anima rationalis; ergo non esset materia, sed forma, multo magis, quam anima rationalis: ergo esset intellectiua multo magis, quam anima rationalis: nam quod est formalius, & actualius, eo ipso est magis intellectiuum, cum intellectiuitas proportionetur immaterialitati; ergo Angeli constarent ex duplici forma, vtraque intellectiua, quod est absurdum.

16. Probatur tertio conclusio, & simul affertur ratio, propter quam in Angelis debeat dari compositio ex substantia, & accidentibus, ex essentia, & existentia, vel duratione, ex natura, & subsistentia, ex genere, & differentia, & tamen non debeat dari compositio ex materia, & forma. Certum est in Angelis debeat dari omnes compositiones, quæ sequuntur necessario ex ratione substantiæ creatæ, & finitæ, ac debeat negari compositiones, quæ sequuntur ex ratione substantiæ corporeæ: sed ex ratione substantiæ creatæ, & finitæ sequitur, vt debeant componi ex substantia, & accidentibus, ex essentia, & duratione, ex natura, & subsistentia, ex genere, & differentia, non autem sequitur, quod debeant componi ex materia, & forma, sed talis compositio sequitur solum ex ratione substantiæ corporeæ; ergo. Probatur minor, & primo, quod ex ratione substantiæ creatæ, & finitæ sequatur, quod debeat componi ex substantia, & accidentibus, & ex essentia, & duratione. Omnis sub-

substantia eo ipso, quod est finita in aliquo genere, & non habet totum esse, & totam perfectionem illius generis, potest moueri ad acquirendam nouam perfectionem in eo genere, adeoque componitur ex substantia, & accidentibus; sed Angeli sunt finiti, & imperfecti in genere entis, & in pluribus alijs generibus; ergo possunt moueri ad acquirendas plures perfectiones accidentales, adeoque componuntur ex substantia, & accidentibus. Probatur, & explicatur maior: eo enim ipso, quod aliqua substantia est finita in genere loci, & non est in omni loco, potest localiter moueri, & acquirere perfectionem accidentalem noui loci: eo ipso, quod aliquid est imperfectum in genere durationis, & non durat per se ipsum omni tempore, potest acquirere perfectionem accidentalem nouæ durationis: eo ipso, quod aliquis est imperfectus in genere scientiæ, & non scit omnia scibilia, potest per disciplinam acquirere perfectionem accidentalem nouæ scientiæ: ergo vniuersim substantia imperfecta, & finita in genere entis potest acquirere aliquam nouam perfectionem accidentalem, ac proinde componitur ex substantia, & accidentibus; sed Angeli sunt imperfecti, & limitati in genere entis, in genere loci, in genere scientiæ, & in pluribus alijs generibus; ergo Angeli possunt acquirere plures perfectiones accidentales, ideoque componuntur ex substantia, & accidentibus intellectiōnis, durationis &c; ergo etiam componuntur ex essentia, & duratiōne, alioquin essent infiniti in genere durationis, & essent sua æternitas.

17. Potest etiam ex ratione creati, & finiti specialiter ostendi, quod in Angelis non idem sit substantia, & intellectio, adeoque quod componuntur ex substantia, & accidente intellectiōnis. Nulla enim substantia creata potest esse sua intellectio: sed Angeli sunt substantiæ creatæ; ergo. Probatur maior: de ratione enim intellectiōnis, & omnis actus vitalis est, vt sit à substantia viuente per talem actum, & vt non solum recipiatur ab aliquo purè extrinseco: sed si substantia creata esset sua intellectio, sicut ipsa non est à se, sed ab aliquo purè extrinseco, sic intellectio, & actus vitalis non esset à substantia intelligente, & viuente, sed ab aliquo purè extrinseco; ergo. Ex opposita ratione substantia increata potest, ac debet esse sua intellectio, & suus actus vitalis, quia cum sit adæquatè à se ipsa, intellectio identificata cum substantia increata est ab ipsa substantia increata, vt magis explicatum est quæst. 42. de Deo.

18. Probatur iam, quod ex ratione substantiæ creatæ, ac Deo subiectæ sequatur, quod debeat componi ex natura, & substantia. Sicut licet accidens exigat esse in subiecto, tamen debet Deus posse facere, vt sit per se, & extra subiectum, vt patet in Eucharistia; sic licet natura substantialis creata postulet esse per se, & non in alio, nihilominus Deus debet posse facere, vt natura substantialis creata non

sit per se, sed in alio, vt patet ex mysterio Incarnationis: natura enim humana Christi non est per se, sed est in Persona Verbi: sed ad hoc, vt natura substantialis creata possit diuina virtute non esse per se, requiritur, vt non sit ipsum esse per se: ergo in quolibet supposito creato distingui debet natura per se existens, & ipsum per se esse, quod vocamus substantiam, adeoque debet dari aliquis compositio ex natura, & substantia, quidquid sit, vtrum substantia supra naturam addat aliquid posituum, vel addat meram negationem: ergo ex ratione substantiæ creatæ, ac Deo perfectè subiectæ sequitur, quod debeat componi ex natura, & substantia.

19. Iam sicut ex ratione substantiæ creatæ, & finitæ sequuntur in Angelis plures compositiones physicæ iam explicatæ, sic sequitur compositio metaphysica ex genere, & differentia cum fundamento in compositione physica existente in ipsis Angelis. Ex opposita ratione sicut in Deo nulla datur compositio physica, vt dictum est quæst. 22. de Deo, sic nulla datur compositio metaphysica ex genere, & differentia cum fundamento in ipso Deo.

20. Probatur iam, quod compositio ex materia, & forma non sequatur ex eo, quod substantia sit finita, adeoque Angelii licet sint finiti, non debeant componi ex materia, & forma. Compositio ex materia, & forma oritur ex eo, quod forma indigeat materia: sed forma etiam finita potest non indigere materia; ergo. Probatur minor: nam quod forma indigeat materia, oritur, vel ex eo, quod forma ordinetur solum ad operationem organicam, adeoque receptam in organo materiali; vel quia licet forma ordinetur ad operationem intelligendi, quæ est in organica, tamen ordinarur ad intellectiōnem connexam cum operationibus organicis sentiendi, & intelligendi: sed Angeli licet sint finiti, tamen cum sint intellectus perfecti, ordinantur ad operationem intelligendi non connexam cum vlla operatione sensitiua organica, vt dictum est quæst. 128; ergo Angeli non indigent vlla materia, adeoque non constant ex materia, & forma.

21. Ad 1. concedo maiorem, & nego minorem, in qua assumitur, quod in creatis solum compositum ex materia, & forma possit esse substantia completa. Sicut enim Deus est substantia completissima, & tamen nõ est compositus vlla compositione, sic potest dari aliqua substantia creata completa, quæ non componatur ex materia, & forma. Anima rationalis est substantia incompleta, in quantum est intellectus imperfectus, adeoque indigens sensu, & materia, per quam compleatur in ordine ad exercendas operationes sensitiuas: sed possunt, ac debent etiam dari intellectus perfecti, adeoque non indigentes sensu, nec vlla materia in ordine ad exercendas vllas suas operationes: ergo eo ipso tales intellectus sunt substantiæ completæ potentes sine consortio vllius

lius materia exercere omnes operationes convenientes suæ naturæ.

22. Ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Materia ex sua essentia est potentia substantialiter perfectibilis: sed potentia ex sua ratione est aliquid imperfectum, incompletum, & ordinatum ad actum completivum: ergo materia ex sua ratione est substantialiter incompleta, ac proinde repugnat materia, quæ sit substantia completa. Forma è conuerso est actus, & perfectio: actus autem, & perfectio non habet ex sua ratione, ut sit completivus, & perfectivus alterius; ergo potest dari forma non ordinata ad vllam materiam, quæ proinde sit substantia completa.

23. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Licet detur compositum substantiale ex materia, & forma corporea, & compositum ex materia corporea, & forma spiritali, tamen non debet dari, nec debet esse possibile compositum substantiale ex materia, & forma spiritali; tum quia forma immaterialis, & intellectiua, quæ non ordinatur ad materiam corpoream, non ordinatur ad vllam materiam; tum quia materia incorporea repugnat, cum eo ipso non esset materia, sed forma magis etiã intellectiua, quam anima rationalis, ut ostensum est num. 15.

24. Ad 4. concedo antecedens, & nego consequentiam. In Angelis dantur compositiones ex substantia, & accidentibus, ex essentia, & duratione, ex natura, & subsistentia, ex genere, & differentia, quia tales compositiones oriuntur ex ratione substantiæ creatæ, & finitæ: sed compositio ex materia, & forma non sequitur ex ratione substantiæ creatæ, & finitæ, ut ostensum est num. 20; ergo in Angelis non debet dari compositio ex materia, & forma.

25. Ad 5. distinguo maiorem: forma non ordinata ad vltiorem formam limitatur per subiectum, concedo: forma ordinata ad vltiorem formam limitatur per subiectum, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Duplex est forma, & duplex actus, primus, & secundus. Forma, & actus secundus non ordinatus ad recipiendum vltiorem actum, limitatur per ordinem ad subiectum, ideoque si non ordinatur ad vllum subiectum, est infinita: ex. gr. intellectio, quæ est forma, & actus non ordinatus ad recipiendum vltiorem actum, limitatur per ordinem ad subiectum, ideoque omnis intellectio, quæ non sit alterius intelligentis intellectio, est infinita, & est intellectio comprehensiuã omnium intelligibilium. Idem dic de volitione, duratione, vocatione &c. Volitio enim, quæ non est alterius volentis volitio, est infinita, & est amor omnis amabilis: duratio, quæ non est alterius durantis duratio, est infinita, & est æternitas: vbiatio, quæ non est alterius vbiatio, est infinita, & est immensitas. Ratio est, quia forma, & actus non ordinatus ad vltiorem actum recipiendum, eo ipso, quod

non ordinatur ad vllum subiectum, est actus purus; sed actus purus est infinitus; ergo. Probatur maior; nam actus vel non est purus per hoc, quod sit perfectibilis per actum vltiorem, adeoque habeat admistam potentialitatem; vel non est purus per hoc, quod ordinatur ad perficiendum aliquod subiectum, & aliquam potentiam, adeoque sit actus potentiæ perfectibilis; ergo actus non ordinatus ad vltiorem actum, eo ipso, quod neque ordinatur ad subiectum, est actus purus. At forma, & actus ordinatus ad vltiorem actum, propter hoc ipsum habet admistam potentialitatem, & perfectibilitatem, adeoque est perfectibilis, & limitatus; ergo licet non ordinetur ad subiectum, nihilominus non est actus purus; ergo licet intellectio non ordinata ad subiectum sit actus purus, & infinitus, forma intellectiua non ordinata ad subiectum non est actus purus, sed habet admistam potentiam, quæ est perfectibilis per intellectionem actualem. Videri possunt quæ de actu puro dicta sunt quæst. 22. de Deo.

26. Ad 6. concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem distinguo maiorem: quod nullam habet materiam etiã metaphysicam, & analogicam, est actus purus, concedo: quod nullam habet materiam physicam, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ex dictis quæst. 22. de Deo num. 22. materia metaphysicè, & analogicè sumpta dicitur quæcumque potentia passiuæ recipiendi aliquod esse, & aliquam perfectionem; sed solus Deus ita est actus purus, ut quia continet omne esse, non possit recipere vllum esse, & vllam perfectionem; ergo solus Deus est actus purus carens omni materia etiã metaphysica, & analogica. Angeli cum sint in potentia ad recipiendas multas perfectiones intrinsecas intellectionis, volitionis, durationis, non sunt actus puri, nec sunt summè immateriales.

27. Ad 7. distinguo maiorem: materia, analogicè sumpta est principium, ut res moueatur, ac patiatur, concedo: physicè considerata, nego: concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Ad materiam physicam non sufficit, ut sit quomodocunque principium patiendi, sed sufficit ad materiam metaphysicam, & analogicam, quæ nihil aliud est, quam potentia passiuæ ad recipiendum aliquod esse: & quia Angeli ita sunt formæ, ut habeant secum identificatam potentiam passiuam, & perfectibilem, Angeli sunt formæ habentes secum identificatam aliquam materiam analogicam, seu potentialitatem modo explicato, ac solus Deus est actus purus, ac nihil habens admistum materiæ, ut dictum est quæst. 22. de Deo, num. 21.

28. Ad 8. distinguo maiorem: in eo, quod mouet se ipsum, datur duplex pars substantialis, & intrinseca, altera quæ mouet, altera, quæ mouetur, nego: datur duplex pars saltem accidentalis, vel extrinseca, nec potest idem se-

cun-

cundum idem esse adæquatum mouens, & motum, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Nullum ens potest adæquatè mouere se ipsum ad vllum esse, & ad vllam perfectionem, ideoque omne, quod mouetur, ab alio mouetur, vt dictum est quæst. 19. de Deo, num. 4. Et ratio est, quia mouens adæquatum supponitur præhabere perfectionem, ad quam mouet: motum præsupponitur non præhabere perfectionem, ad quam mouetur: sed non potest idem secundum idem præsupponi habere, & non habere eandem perfectionem: ergo non potest idem secundum idem esse motum, & mouens adæquatum. Ideo cum aliquid mouetur, debet distingui mouens, & motum: sed non requiritur, vt mouens sit pars substantialis illius, vel illi intrinseca: potest enim esse, vel accidens moti, vel mouens extrinsecum moto. In casu nostro, cum Angeli mouent se ipsos ad intelligendum, concurrunt species, quæ est accidens Angelum, & concurrunt etiam obiectum extrinsecum: cum mouent se ipsos ad volendum, concurrunt cognitio boni, quæ ad volendum mouet: cum se mouent localiter, concurrunt cognitio, & volitio, qua volunt se mouere: ac præterea semper concurrunt Deus, vt primum mouens immobile: ergo nunquam Angeli mouent adæquatè se ipsos, & semper potest assignari duplex pars, vel quasi pars, altera, quæ mouetur, altera quæ mouet.

QVÆSTIO CXXXI.

Vtrum Angeli possint differre solo numero, ita vt non differant specie?

S. Th. q. 50. a. 4.

1. **P**rimo videntur Angeli non posse differre specie, sed solum posse differre numero. Anima enim rationales, hoc est intellectus imperfecti, & ordinati ad animanda corpora, non possunt differre specie, sed solum possunt differre numero: ergo Angeli, hoc est intellectus perfecti, & non ordinati ad animanda corpora, non possunt differre specie, sed solum possunt differre numero.

2. Secundo intellectus, qui conueniunt in gradu immaterialitatis, conueniunt etiam in gradu intellectualitatis, ac proinde sunt æquè intellectiui, ac non differunt specie: sed omnes Angeli conueniunt in gradu immaterialitatis, cum sint æquè separati à materia, & à corpore; ergo &c.

3. Tertio differentia secundum magis, & minus, non est specifica, ideoque visiones Dei, licet vna sit perfectior alia, non differunt specie, quia solum differunt per hoc, quod vna magis, altera minus penetret idem obiectum; sed Angeli differunt solum per hoc, quod vnus est magis, alter minus intellectiuius: ergo.

4. Quarto quæ differunt specie, debent differre in prædicato præcipuo, & nobilissimo: sed Angeli non differunt in intellectualitate, quæ est prædicatum ipsorum præcipuum, & nobilissimum, sed solum differunt in talitate intellectualitatis, quæ est prædicatum secundarium: ergo.

5. Quinto videtur, quod saltem sint possibili plures Angeli eiusdem speciei, & omnino similes in essentia. Possunt enim dari plures homines, & plures animæ rationales omnino similes in essentia, adeoque eiusdem speciei: ergo possunt etiam dari plures Angeli omnino similes in essentia, & eiusdem speciei.

6. Sexto spectat ad diuinam omnipotentiam, vt producta vna anima rationali, possit producere aliam omnino similem; ergo spectat ad diuinam omnipotentiam, vt producta vno Angelo, possit producere alium omnino similem. Confirmatur: nam artifex postquam fecit aliquod opus, puta horologium, debet posse facere aliud omnino simile: ergo etiam Deus.

7. Septimo sicut animæ rationales ordinantur ad materiam informandam, sic Angeli ordinantur ad materiam regendam: ergo sicut animæ rationales differunt solo numero per hoc, quod ordinantur ad diuersam materiam informandam, sic Angeli possunt differre solo numero per hoc, quod ordinantur ad diuersam materiam regendam.

8. Octauo sicut species rerum debent esse indefectibiles physicè, sic debent esse indefectibiles moraliter: sed si species Angelorum essent immultiplicabiles, essent defectibiles moraliter, ac de facto peccando, tot defecissent moraliter species Angelorum, quot Angeli peccarunt; ergo.

9. Nono Angeli sunt sociales, ac debent amicabiliter viuere; sed perfecta amicitia dari non potest, nisi inter indiuidua eiusdem speciei: ergo &c.

10. Respondeo, quod pro resolutione questionis duo sunt supponenda ex philosophia circa differentiam specificam, & purè indiuidualem. Primo supponendum est ex dictis quæst. 32. Log. conc. 5. non posse aliqua distinguui inter se, absque eo quod habeant aliquam dissimilitudinem entitativam, ac proinde quæ distinguuntur, non posse esse omnino similia. Probat: vt enim duo distinguantur, debent esse mutuo verè negabilia, dicendo *vnus non est aliud*: sed quæ sunt omnino similia, non possunt verè mutuo negari, dicendo *vnus non est aliud*; ergo. Probat minor. Ponamus duos homines omnino similes: eo ipso conceptus comprehensiuus ipsorum erunt omnino similes, ac se habebunt, sicut duo conceptus repetitiui dicentes A. A. si enim dicant A. B. eo ipso non sunt omnino similes; ergo si vnus negaretur de altero, dici deberet *A non est A*; sed hæc propositio *A non est A*, est euidenter falsa, contradictoria autem *A est A*, vt potest idem.

identica, est euidenter vera; ergo ut duo distinguantur, non debent esse omnino similia, nec debent se habere ut A, & A, sed debent habere aliquam dissimilitudinem entitativam, & debent se habere ut A, & B. Confirmatur: nam Personæ diuinæ distinguuntur inter se distinctione omnium minima, & tamen non se habent sicut A, & A, sed sicut A, & B. Vna enim est Pater, alia Filius, tertia Spiritus Sanctus, & distinguuntur relationibus, non solum dissimilibus, sed etiam oppositis.

11. Posito, quod non solum quæ differunt specie, sed etiam quæ differunt solo numero, debeant habere aliquam dissimilitudinem entitativam, quæritur, quænam dissimilitudo entitativa sit solum numerica, quæ sit specifica? Ut hoc explicetur.

12. Supponendum secundo ex dictis q. 40. logica, quod ea differunt solo numero, quæ cum in alijs prædicatis per se sint omnino similia, sunt entitativè dissimilia solum per ordinem ad circumstantias individuales, hoc est ad diuersum agens, diuersum subiectum, diuersum locum, & diuersum tempus: quæ verò per se differunt etiã præscindendo ab ordine ad agens, subiectum, locum, & tempus, differunt specie. Explicatur. Si duo calores sint omnino similes quoad alia prædicata, ac solum differant per hoc, quod alter debet produci à Sole, alter ab igne, differunt solo numero, quia differunt solum per ordinem ad agens. Si duæ rotunditates omnino similes quoad reliqua, differant solum per hoc, quod altera est restructio auri, altera argenti, differunt solo numero, quia differunt solum per ordinem ad subiectum. Si duo equi sint omnino similes quoad reliqua, ac solum differant per hoc, quod alter debuit nasci hoc loco, & tempore, alter alio loco, & tempore, differunt solo numero. E conuerso quæ differunt, & sunt entitativè dissimilia secundum se, præscindendo ab ordine ad agens, subiectum, locum, & tempus, differunt specie.

13. Probatur iam prima pars suppositi, quod nimirum quæ differunt, & sunt dissimilia solum per ordinem ad agens, subiectum, locum, & tempus, non differant specie, sed solo numero. Nam non debet censerī specifica illa differentia, quam Aristoteles, & cum eo omnes penè philosophi censuerunt esse solum numericam; sed Aristoteles, & omnes penè philosophi censuerunt differentiam per ordinem ad agens, subiectum, locum, & tempus esse solum numericam; ergo. Probatur minor: Aristoteles enim, & cum eo omnes penè antiqui philosophi censuerunt dari seriè effectuum, adeoque esse determinatum ex natura rei, ac non pendere à solo arbitrio Dei, ut in his circumstantijs producat hoc potius individuum, quam aliud; ergo censuerunt omnia individua etiam eiusdem speciei infimæ differre per hoc, quod ordinentur ad diuersum agens, subiectum, locum, & tempus; ergo censuerunt differentiam præcisè per ordinem

ad hæc non esse specificam, sed merè numericam, & indiuidualem; adeoque qui existimant hanc differentiam esse specificam, in conceptu, ac definitione differentiæ specificæ recedunt ab Aristotele, & ab omnibus antiquis philosophis, à quibus cum agitur de explanationibus nominum, ac de definitionibus rerum non est recedendum.

14. Hinc potest inferri, sententiam à me traditam de dissimilitudine entitativa omnium indiuiduorum in aliquo prædicato per se illis conueniente esse Aristotelis, & omnium philosophorum gentilium, & plurimorum scholasticorum. Aristoteles enim, & omnes philosophi gentiles concesserunt seriè effectuum, ac proinde censuerunt omnia individua differre per ordinem ad circumstantias agentis, vel subiecti, loci, vel temporis; ergo censuerunt omnia individua esse dissimilia in aliquo prædicato entitativo per se illis conueniente. Ex Scholasticis Thomistæ cum S. Thoma admittunt seriè, ac docent differentiam numericam desumi per ordinem ad circumstantias individuales loci, temporis &c; ergo admittunt dissimilitudinem entitativam indiuiduorum. Scotistæ cum Scoto licet negent seriè, adeoque negent indiuiduationem consistere in ordine ad circumstantias individuales loci, temporis &c. nihilominus dicunt individua distinguui per hæcitates absolutas primo inter se diuersas, & contrarias; sed quæ sunt primo diuersa, & contraria, sunt dissimilia; ergo etiam Scotistæ cum Scoto admittunt omnia individua esse dissimilia in aliquo prædicato per se illis conueniente.

15. Confirmatur: nam si dissimilitudo entitativa purè per ordinem ad subiectum esset specifica, omnia accidentia modalia subiectorum specie diuersorum differrent specie, etiam si in alijs prædicatis essent omnino similia: e. g. rotunditates auri, argenti, æris &c. etiam si in ratione rotunditatis sint omnino similes, tamen quia differunt per ordinem ad subiectum, differunt specie, adeoque tot essent species rotunditatum, quot sunt species corporum rotundorum. Rursus motus, quibus mouentur deorsum grauias specie diuersa, differrent specie, etiam si sint omnino similes in ratione motus, adeoque tot essent species motuum deorsum, quot sunt species subiectorum, quæ possunt deorsum moueri. Hæc autem sunt contra communem sensum, & contra axiomata communiter recepta, quod motus specificentur à termino, quod differentia, per quæ figuræ differunt solum in ordine ad subiectum, est purè materialis, adeoque indiuidualis.

16. Probatur iam secunda pars suppositi, quod nimirum quæ per se differunt, præscindendo ab ordine ad subiectum, agens, locum, & tempus, eo ipso differunt specie. Nam quæ sunt dissimilia in eo, quod est formaliter species, & quidditas rei, differunt specie; sed species, & quidditas rei formaliter consistit in

prædicatis, quæ conueniunt rei, præscindendo ab agente, subiecto, loco, & tempore; ergo &c. Probatur minor: species enim, & quidditas rei consistit in prædicatis, per quæ res primo constituitur; sed res primo constituitur per prædicata præscindendo ab agente, subiecto, loco, & tempore: ex. gr. prius intelligimus rotunditatem constitutam in se ipsa, deinde verò intelligimus, quod ordinatur ad hoc subiectum, puta ad aurum, vel argentum: prius intelligimus hominem constitutum in se ipso, deinde quod ordinatur ad hoc, vt generetur ex his parentibus, hoc loco, & hoc tempore: ergo species consistit in prædicatis præscindentibus ab ordine ad circumstantias agentis, subiecti, loci, & temporis.

17. Confirmatur: nam in ijs prædicatis consistit quidditas, quæ scientiæ contemplantur, & quarunt per suas definitiones; sed scientiæ contemplantur prædicata, quæ conueniunt rebus, præscindendo à subiecto, agente, loco, & tempore; ergo. Probatur minor: mathematica enim considerat figuras secundum eas differentias, per quas differunt, præscindendo à subiectis, & proprietates ex talibus differentijs consequentes: differentias verò figurarum per ordinem ad subiectum &c. mathematica non considerat: physica considerat colores secundum se, & eorum differentias, & proprietates, differentias verò colorum per ordinem ad agens, subiectum, locum, & tempus physica non considerat; ergo &c.

18. Ex his reuocatur opinio Scoti, & Scotistarum docentium indiuiduationem consistere in aliquo prædicato absoluto. Differentia enim, per quam res sunt dissimiles, præscindendo ab ordine ad agens, subiectum, locum, & tempus, non est merè indiuidualis, sed specifica: sed si indiuiduatio consisteret in prædicato absoluto, indiuidua differrent, præscindendo ab ordine ad circumstantias agentis, subiecti, loci, ac temporis; ergo differrent specie. Confirmatur: nam ideo rotunditas, & quadratura, rubedo, & viriditas &c. differunt specie, quia sunt dissimiles secundum se, præscindendo ab ordine ad circumstantias subiecti, agentis, loci, ac temporis; sed etiam Petreitas, & Pauleitas essent dissimiles secundum se, præscindendo ab ordine ad tales circumstantias; ergo etiam Petreitas, Pauleitas, & omnes indiuiduationes absolutæ differrent specie. Videri possunt quæ de differentia specifica, & numerica dixi quæst. 40. logica.

19. His positis, dicendum, quod Angeli siue Intelligentiæ, & vniuersim substantiæ immateriales completæ non possunt differre solo numero, sed necessario differunt specie. Docet id expressè Aristoteles 12. metaphysicæ textu 49. Vt enim probet non dari plures cælos solo numero diuersos, sic argumentatur. Si darentur plures mundi, ac plures cæli solo numero diuersi, deberent dari plures primi motores cælorum solo numero diuersi; sed non possunt dari plures primi motores solo

numero diuersi; ergo &c. Minorem probat per hæc verba: *quæ sunt numero plura, ea materiam habent. At quidditas primæ materiei est expressè est enim actus; id ergo quod primum mouet, cum sit immobile, vnum est, & ratione, & numero; & id ergo, quod semper, continueque mouetur, vnum est solum; vnum igitur tantummodo cælum est:* ergo secundum Aristotelem substantiæ completæ solo numero diuersæ habent materiam, ac proinde substantiæ completæ immateriales, quales sunt Intelligentiæ, non possunt differre solo numero. Aristotelem sequitur S. Thomas 1. par. quæst. 50. art. 4. 2. contra gentes cap. 92. & pluribus alijs locis. Scotus verò, licet putet posse dari plures Angelos eiusdem speciei, fatetur ingenuè Aristotelem docuisse oppositum.

20. Probatur iam conclusio. Vt enim Angeli differrent solo numero, deberent esse dissimiles solum per ordinem ad agens, subiectum, locum, & tempus, iuxta dicta num. 12. in secundo supposito; sed Angeli debent esse per se, & entitatiuè dissimiles, siquidem omnia indiuidua debent esse per se, & entitatiuè dissimilia, iuxta dicta numero 10. in primo supposito, & non possunt esse dissimiles per ordinem ad agens, subiectum, locum, aut tempus; ergo Angeli non possunt differre solo numero. Probatur minor: nam Angeli sunt formæ per se subsistentes, & non ordinatæ ad vllum subiectum: ergo debent produci à solo Deo sine vllò concursu causæ secundæ, & extrâ subiectum: ergo non possunt differre per ordinem ad agens, aut ad subiectum. Rursus Angeli non debent creari successiuè, sicut animæ rationales, sed debent creari omnes simul ab initio mundi: ergo non possunt differre per ordinem ad tempus, per hoc nimirum, quod vnus Angelus debeat creari vno tempore, alius alio tempore: sed neque etiam possunt esse dissimiles per ordinem ad locum, eo quod vnus debeat produci in vno loco, alius in alio, cum natura merè spiritualis, ac non ordinata ad informandam materiam non debeat pendere à loco; ergo omnes Angeli debent esse dissimiles per se, & entitatiuè, præscindendo ab ordine ad agens, subiectum, locum, & tempus, ac proinde debent differre specie.

21. Sed queritur, vndenam desumatur differentia specifica Angelorum?

22. Dicendum, quod cum Angeli sint substantiæ purè immateriales, & intellectiua, specie differunt per hoc, quod aliqui sunt magis, aliqui minus immateriales, & intellectiui; sed immaterialitas est quædam simplicitas, & vniuersalitas intelligendi; ergo Angeli differunt per hoc, quod aliqui sint simpliciores, & vniuersaliores, aliqui minus simplices, & vniuersales in intelligendo. Explicatur. Ille est simplicior, & vniuersalior in intelligendo, qui potest vnico actu distinctè cognoscere plura: eo enim ipso ad intelligendum indiget paucioribus actibus: ille verò est

mi-

minus simplex, & minus vniuersalis in intelligendo, qui vnico actu potest distinctè cognoscere pauciora obiecta: eo enim ipso ad intelligendum indiget pluribus actibus: & quia Deus vnico actu cognoscit comprehensivè omnia cognoscibilia, ideo Deus est summè simplex, vniuersalis, & immaterialis in intelligendo. Substantiæ igitur purè intellectiue differunt per hoc, quod aliquæ sunt simpliciores, vniuersaliores, & immaterialiores, aliquæ sunt minus simplices, vniuersales, & immateriales in intelligendo: sed eo ipso, quod aliquis est simplicior, vniuersalior, & immaterialior in intelligendo, est magis intellectiuus, cum possit vnico actu distinctè cognoscere; ergo Angeli differunt per hoc, quod aliqui sunt magis, aliqui minus intellectiui.

23. Hinc inferitur possibiles esse species Angelorum plures, & plures sine termino. Ratio est, quia species Angelorum desumuntur ex maiori, & maiori immaterialitate, vniuersalitate, ac simplicitate intelligendis; sed potest dari maior, & maior simplicitas, & vniuersalitas intelligendi sine termino: ergo. Probat minor: nam maior simplicitas, & vniuersalitas intelligendi desumitur ex eo, quod per vnium actum possint cognosci distinctè plura obiecta, finita tamen; sed in hoc potest procedi in infinitum sine termino: ergo. Probat minor: supremus Angelus, qui datur de facto, potest vnico actu distinctè cognoscere mille obiecta: poterit dari alius potens cognoscere duo millia, & alius potens cognoscere tria millia, & sic in infinitum; ergo.

24. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiã. Opposita est ratio de intellectibus imperfectis, ac de perfectis. Primo enim intellectus imperfecti, quales sunt animæ rationales, ordinantur ad subiectum, & ad corpora informanda, ideoque debent produci cum aliqua dependentia ab agentibus corporeis, ac dispositiuis corporum, ac debent produci in diuersis temporibus, & locis; ergo possunt differre per ordinem ad subiectum, agens, locum, & tempus, ac proinde possunt differre solo numero. E conuerso intellectus perfecti non ordinantur ad vllum corpus, & ad vllum subiectum, adeoque debent omnes produci à solo Deo ab initio mundi, & sine dependentia à loco; ergo non possunt differre per ordinem ad subiectum, & agens, locum, & tempus, adeoque non possunt differre solo numero. Secundo si intellectus ordinati ad corpora specie differrent, deberent ordinari ad corpora diuersæ rationis à corpore humano, adeoque deberet esse possibile corpus præter humanum, quod esset idoneum instrumentum intellectus; sed ostensum est quæst. 129. solum corpus humanum esse idoneum instrumentum intellectus; ergo intellectus ordinati ad corpora non possunt differre specie. E conuerso, vt intellectus non ordinati ad corpora specie differant, sufficit, vt differant secundum varios gradus immaterialitatis, & intellectu-

tatis; sed sunt possibiles gradus intellectualitatis plures, & plures in infinitum; vt dictum est num. 23. ergo.

25. Ad 2. distinguo maiorem: intellectus, qui conueniunt in gradu generico immaterialitatis, conueniunt etiam in gradu specifico, & vltimo intellectualitatis; adeoque sunt æquè intellectiui, nego: intellectus, qui conueniunt in gradu specifico, & vltimo immaterialitatis, conueniunt etiam in gradu specifico, & vltimo intellectualitatis, ac sunt æquè intellectiui, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Angeli conueniunt inter se, & differunt ab anima rationali in quodam gradu generico immaterialitatis consistente in hoc, vt sint intellectus non ordinati ad vllam materiam, ad vllum corpus, & ad vllum subiectum: at differunt in gradibus specificis, & vltimis immaterialitatis; siquidem aliqui sunt simpliciores, & immaterialiores in intelligendo, alij sunt minus simplices, & minus immateriales in intelligendo, vt explicatum est num. 23.

26. Ad 3. distinguo maiorem: differentia secundum magis, & minus purè consistens in hoc, vt forma ordinetur ad faciendum subiectum magis tale, vel minus tale, non est specifica, concedo: differentia secundum magis, & minus consistens in hoc, vt ratio generica contrahatur per differentias inæquales, non est specifica, nego maiorem; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Differentia secundum magis, & minus purè consistens in hoc, vt forma ordinetur ad faciendum subiectum magis, aut minus tale, non est specifica: e. g. differentia, per quam calor intensior differt à minus intenso, non est specifica, quia purè consistit in ordine ad reddendum subiectum magis, aut minus calidum. At differentia secundum magis, & minus consistens in hoc, vt genus contrahatur per inæquales differentias præcidentes ab ordine ad locum, tempus, subiectum, & agens, est specifica, imo omnes, vel pleræque differentiæ specificæ sunt huiusmodi: e. g. differentia specificæ sensuum consistunt in hoc, quod aliqui habent simplicitatem, ac maiorem, alij minorem vim sensitivam, eo pacto, quo visus est simplicissimus, adeoque perfectissimus inter sensus; sed etiam Angeli differunt per hoc, quod aliqui sunt simpliciores in intelligendo, adeoque habent maiorem vim intellectuam, aliqui sunt minus simplices in intelligendo; ergo. Visiones beatificæ non differunt specie, quia cum versentur circa idem obiectum formale, differunt solum in hoc, quod aliquæ constituunt illud magis, aliquæ minus cognitum; ergo se habent, sicut calor intensior, & remissior, qui purè differunt per hoc, quod vnus constituat subiectum magis, alius minus calidum.

27. Ad 4. distinguo maiorem: quæ differunt

runt specie, debent differre in prædicato præcipuo, & nobilissimo formaliter, & secundum quid, concedo; debent differre in prædicato præcipuo, & nobilissimo simpliciter, & materialiter, nego; distingo eodẽ pacto minorem; & nego consequentiam. Quæ differunt specie, debent differre in prædicato formaliter, & secundum quid præcipuo, & nobilissimo, non autem in prædicato simpliciter, & materialiter nobilissimo. Ratio est, quia cum res constituatur ex prædicatis determinabilibus, & determinatiuis, quæ differunt specie, debent differre in differentia specifica, quæ est prædicatum determinatiuum aliorum prædicatorum quidditatiuorum; sed determinatiuum formaliter sumptum, cæteris paribus, est prædicatum nobilius determinabili; ergo quæ differunt specie, differunt in prædicato formaliter, & secundum quid nobilissimo. At non est necesse, vt differant in prædicato materialiter, & simpliciter, seu omnibus pensatis, nobilissimo; alioquin vt bene infert sanctus Thomas hac. quæst. 50. art. 4. ad primum, cum in brutis non detur prædicatum simpliciter nobiliter prædicato communi sensitiui, bruta non possent differre specie; ergo sicut bruta differunt specie, licet conueniant in prædicato sensitiui materialiter, & simpliciter nobilissimo, sic Angeli possunt differre specie, licet conueniant in prædicato intellectiui materialiter, & simpliciter nobilissimo. Ad hoc autem, vt differentia comparetur ad genus, sicut forma ad materiam, sufficit, vt sit nobilior genere secundum quid, & formaliter in ratione determinatiui, in quantum determinatiuum ex se est nobiliter determinabili.

28. Ad 5. ex eo, quod sicut possunt dari plures homines, & plures animæ rationales omnino similes in essentia, sic debent posse dari plures Angeli omnino similes in essentia, nego paritatem. Plures enim homines, plures animæ rationales, & vniuersim plures substantiæ materiales, & plures formæ ordinatæ ad subiectum, eatenus possunt esse omnino similes in essentia, quatenus, postea hac totali similitudine, nihilominus possunt esse per se dissimiles, ac individualiter differre per ordinem ad subiectum, agens, locum, & tempus; sed Angeli non possunt differre per talem ordinem, vt probatum est; ergo necessario differunt in prædicatis absolutis, adeoque differunt specie.

29. Ad 6. nego antecedens. Deus enim, producta vna anima rationali, non potest producere aliam omnino similem; nam eo ipso non esset alia, siquidem se haberet ad primam sicut A. ad A., ac non posset de illa negari; ergo neque producto vno Angelo, potest producere alium omnino similem. Differentia est solum in hoc, quod cum animæ rationales possint esse dissimiles per se in ordine ad subiectum, agens, locum, & tempus, possunt esse omnino similes in prædicatis absolutis, adeoque specificis: Angeli cum non possint esse

dissimiles per ordinem ad subiectum, agens, locum, & tempus, debent esse dissimiles in prædicatis absolutis, ac proinde debent differre specie.

30. Ad confirmationem ex eo, quod artifex, facto vno horologio, debet posse facere aliud omnino simile: ergo etiam Deus: nego antecedens. Artifex enim postquam fecit primum horologium, si faciat secundum, debet illud facere entitatiuè & per se dissimile primo in ordine ad subiectum, agens, locum, & tempus: ergo etiam Deus dum producit secundum Angelum, debet illum facere entitatiuè, & per se dissimilem primo; sed non potest facere per se dissimilem per ordinem ad subiectum, agens, locum, & tempus, cum Angelus non habeat ordinem ad hæc; ergo debet facere per se dissimilem in aliquo prædicato absoluto, ac proinde dissimilem specie.

31. Ad 7. nego antecedens, & paritatem. Series enim naturalis, in qua fundatur indiuiduatio, datur solum ad hoc, vt res primo producantur in tali subiecto, loco, & tempore, ac dependentes à talibus agentibus, non autem ad ea, quæ debent creaturæ rationales agere dependentes ab appetitu, à libero arbitrio, & ab ordinatione superioris; e. g. datur quidem naturalis ordo ad hoc, vt hic homo nascatur ex his parentibus, cum hoc corpore, hoc loco, & tempore; at non datur ordo ad hoc, vt si est rusticus, custodiat potius hunc agrum, quam alium &c. sed ad hæc indiuidua, determinantur ab appetitu libero vniuscuiusque, vel ab ordinatione superioris &c; ergo sicut homines non ordinantur per seriem naturalem ad custodiendum potius hunc, quam alium agrum, sic Angeli non ordinantur per seriem naturalem ad custodiendum, potius hunc, quam illum hominem, ad regenda hæc potius, quam alia corpora, sed ad hæc determinantur per liberum arbitrium, & per ordinationem diuinam, deputantem vnumquemque Angelum ad suum ministerium; ergo licet Angeli differant per ordinem ad hæc, talis differentia est solum per accidens, adeoque non potest in ea consistere differentia indiuidualis, quæ debet esse dissimilitudo in prædicato per se conueniente rei.

32. Ad 8. nego maiorem, quod nimirum sicut species rerum debent esse indefectibiles physicè, sic debent esse indefectibiles moraliter. Disparitas est, quia si species deficerent physicè, vniuersitas rerum amitteret perfectionem physicam talis speciei, ac talis defectus non compensaretur physicè alio bono æquivalenti: at si species deficiat moraliter per peccatum, remanet in rerum natura perfectio physica talis speciei, defectus verò moralis compensatur abundè per bonum iustæ punitionis, & per alia bona, quæ Deus elicit ex peccato.

33. Ad 9. concedo maiorem, & nego minorem, ac dico, quod amicitia perfecta potest dari inter Angelos, licet differant specie. Ratio

tio est, quia perfecta amicitia ex doctrina Aristotelis 8. Eth. cap. 2. est *mutuus amor non latens, communicatiuus secretorum cordis, & omnium bonorum*; sed licet Angeli differant specie, nihilominus secundum suam naturam sunt ita coordinati, ut possit inter illos dari mutuus amor non latens, & communicatiuus secretorum cordis, & omnium bonorum; ergo. Addo, quod cum datur talis coordinatio naturarum intellectualium, differentia specifica non solum non nocet, sed etiam prodest ad perfectionem amicitie. Nam amicitia tunc est perfectior, & melior cum datur perfectior, & melior bonorum communicatio; ergo. Probat minor: nam melior est communicatio, per quam duo sibi inuicem communicant bona specie diuersa, quam communicatio, per quam sibi inuicem communicant bona eiusdem speciei. Confirmatur hoc ipsum exemplo rerum naturalium, in quibus datur quædam amicitia physica inter res specie differentes, puta inter materiam, & formam; inter actum, & potentiam, inter actiua, & passiuam; ergo etiam in entibus intellectualibus potest dari perfecta amicitia moralis inter naturas specie diuersas, dummodo inter eas detur coordinatio explicata. Hinc patet disparitas, cur licet inter homines, & Angelos non possit dari naturaliter amicitia perfecta, tamen inter Angelos specie diuersos possit dari naturaliter amicitia perfecta. Ratio est, quia primum fundamentum amicitie perfectæ est, ut possit quis intuitiue cognoscere amicicum suum, & non solum debeat illum cognoscere abstractiue, & ænigmaticè; sed homines pro statu huius vitæ non possunt intuitiue cognoscere Angelos, sed solum abstractiue, & per ænigmata: Angeli licet specie differentes vident se mutuo intuitiue; ergo.

QVÆSTIO CXXXII.

Virum Angeli naturaliter debeant esse in maximo numero, & plures, quam homines, & alia corpora?

Sanctus Thomas q. 50. art. 3.

1. **P**rimò videntur Angeli esse pauci. Cum enim, ut docet Aristoteles 12. Metaph. cap. 42. & sequentibus, Angeli, siue Intelligentiæ ordinentur ad finem mouendi corpora cælestia, tot Angeli debent dari, quot sunt sphaera cælestes; sed sphaera cælestes non sunt in magno numero; ergo Angeli non debent esse in magno numero.

2. Secundò si Angeli non deberent multiplicari iuxta numerum corporum mouendorum, nulla esset ratio naturalis, cur Angeli sint tot, & non plures; sed debet dari hæc ratio; ergo.

3. Tertiò videtur Angeli esse pauciores hominibus, & à fortiori pauciores corporibus. Ut enim docet S. Augustinus 22. de Ciuit. cap. 1. & in enchirid. cap. 28. 61. & 62. & Beda in illud Apostoli ad Ephes. 1. *Proposuit restaurare omnia in Christo*, & Anselmus in lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 78. ex hominibus prædestinatis reparandæ sunt ruina Angelorum; sed tertia pars Angelorum cecidit, ideoque Apocalypsis 12. Draco dicitur traxisse secum tertiam partem stellarum; ergo homines prædestinati æquant tertiam partem Angelorum; sed homines prædestinati non sunt tertia pars hominum; ergo homines sunt plures, quam Angeli.

4. Respondeo: certum est ex Scriptura Angelos esse in maximo numero. Daniel enim 7. dicitur: *Millia millium ministrabant ei, & decies milies centena millia assistebant ei*. Quæritur primo, utrum hic maximus numerus Angelorum requiratur ad perfectionem vniuersi, & ad naturalem finem ipsorum Angelorum? Aliqui existimant finem naturalem Intelligentiarum esse, ut moueant corpora cælestia, adeoque non plures debent dari Intelligentias, quam corpora cælestia mobilia; & quia orbes cælestes sunt pauci, existimant naturaliter dari debere paucas Intelligentias; & hanc opinionem tribuunt Aristoteli 12. metaph. c. 42. & sequentibus, loco citato in primo argumento. Addunt, quod licet Angeli, considerando præcisè eorum finem naturalem, deberent esse pauci, tamen Deus, qui ordinauit ipsos ad finem supernaturalem videndi diuinam essentiam, creauit ipsos in maximo numero.

5. Dicendum, quod etiam considerando naturalem perfectionem vniuersi, & naturalem finem Angelorum, Angeli debent esse in maximo numero, & plures, quam homines, & quam omnia corpora: ideoque Dionysius cap. 14. de cælesti Hierarchia dicit: *Muli sunt beati exercitus supremarum mentium, infinitam, & confusam excedentes materialium numerorum commensurationem*.

6. Prima ratio allata à Sancto Thoma hic quæst. 50. art. 3. ac desumpta ex naturali perfectione vniuersi est. Ad perfectionem vniuersi spectat, ut præcipue eius partes, quo sunt superiores, & perfectiores, eo sint quantitate maiores, ideoque videmus, quod corpora inferiora ad corpora cælestia se habent, sicut punctum ad sphaeram; sed duæ præcipue partes vniuersi sunt creatura corporea, & incorporea, hoc est Angeli; creatura autem incorporea, siue spiritualis est incomparabiliter perfectior creatura corporea; ergo ad perfectionem vniuersi pertinet, ut creatura incorporea excedat in quantitate corpoream; sed creatura incorporea non est capax alterius quantitatis, quam discretæ consistentis in numero; ergo ad perfectionem vniuersi pertinet, ut Angeli in numero excedant omnia corpora.

7. Secunda ratio desumpta ex fine naturali

rali ipsorum Angelorum est: finis naturalis Angelorum est ipsorum propria operatio immans, in qua eorum beatitudo naturalis consistit; sed propria operatio, in qua consistit Angelorum naturalis beatitudo, non est motus corporum caelestium, sed contemplatio primae causae, in quantum potest cognosci ex perfectione mundi; ergo cum Angeli non habeant pro fine ultimo motum corporum caelestium, sed contemplationem primae causae, non solum debent multiplicari iuxta numerum corporum caelestium, sed iuxta proportionem, quam debita proportio postulat, ut in genere intellectui, ut potest amabili gratia sui, & incomparabiliter meliori, producantur multo plures substantiae, quam in genere non intellectui, ac non amabili gratia sui: ergo numerus Angelorum debet esse incomparabiliter maior, quam numerus omnium entium inferiorum.

8. Sed hinc oritur secunda quaestio, & dubitatur, utrum detur aliqua ratio naturalis, propter quam Angeli debeant esse in certo, & determinato numero; an vero possint esse plures, & plures sine termino, Deus autem ex mero suo arbitrio produxerit illos in certo numero.

9. Dicendum, quod datur naturalis ratio, propter quam Angeli debent esse in certo numero. Probatum primo: nam cum praecipuae partes universi debeant sibi mutuo proportionari, hoc universum postulat, ut qualibet ex praecipuis partibus habeat certam magnitudinem, puta ut caelum sit tantum, terra sit tanta, Sol, & Luna sint tantae; ergo etiam postulat, ut Angeli habeant certam quantitatem, discretam, seu certum numerum.

10. Probatum secundo: nam praecipuus finis mundis est, ut perfecte intelligatur: finis praecipuus Angelorum est, ut perfecte intelligant; ergo tanta debet esse intellectiuitas naturalis Angelorum, quanta est intelligibilitas naturalis mundi: si enim maior esset intelligibilitas naturalis Angelorum, illa maior intelligibilitas mundi non posset naturaliter reduci ad actum ex defectu potentiae intellectivae: si vero maior esset intellectiuitas Angelorum, quam intelligibilitas mundi, illa maior intellectiuitas Angelorum non posset reduci ad actum ex defectu obiecti intelligibilis: frustra autem est naturalis potentia factiva, vel passiva, quae non possit naturaliter reduci ad actum; ergo species Angelorum supra animam rationalem debent ita multiplicari, donec perveniant ad Angelum, qui adequet intelligibilitatem mundi, & in eo debet sisti.

11. Neque dicas, quod possunt omitti aliqua species intermedia, adeoque licet Angeli naturaliter non possint esse plures, & plures, possunt tamen esse pauciores, & pauciores. Existimo enim, quod sicut mundus corporum protenditur a centro usque ad vlti-

mum caelum sine villo vacuo, sic mundus intelligibilis debet protendi ab anima rationali usque ad supremam Intelligentiam sine villo vacuo, ita ut nulla desit species intermedia.

12. Sed potest ulterius quari, quid requiratur ad hoc, ut suprema Intelligentia habeat tantam intellectiuitatem, quanta est intelligibilitas mundi?

18. Respondeo requiri, ut habeat vim intellectivam sufficientem ad comprehendendum naturali comprehensione mundum; sed ad hoc, ut totum, quod est unum, comprehendatur, debent unico actu comprehendere omnes partes ipsius, & cognosci comprehensivae pulchritudo, & proportio, quae resultat ex ordine talium partium; ergo requiritur, ut suprema intelligentia habeat vim intellectivam sufficientem ad comprehendendum unico actu omnia entia naturalia, quae sunt in mundo, & quae possunt esse, iuxta virtutem causarum naturalium. Ratio est, quia cum pulchritudo mundi non possit comprehendi, nisi per unum actum comprehensivum, si non daretur Intelligentia potens comprehendere pulchritudinem mundi per unum actum comprehensivum omnium, quae sunt in mundo, eo ipso mundus haberet pulchritudinem, quam nullus intellectus creatus posset naturaliter comprehendere, quod est absurdum. Si vero aliqua intelligentia haberet vim intellectivam maiorem, quam sufficiat ad mundum comprehendendum, haberet vim intellectivam, quam non posset reducere in actum ex defectu obiecti intelligibilis, quod pariter est absurdum.

14. Ad 1. nego debere dari solum tot Intelligentias, seu Angelos, quot sunt sphaerae caelestes. Dum opponitur Intelligentiae ordinantur ad finem movendi sphaeras caelestes; ergo debent esse solum tot, quot sunt sphaerae caelestes: distinguo antecedens: ordinantur principaliter, & vnicè ad finem movendi sphaeras, nego: ordinantur minus principaliter, & non vnicè, concedo; & nego consequentiam. Intelligentiae cum sint nobilissima pars universi, sunt praecipuus finis universi, ideoque intenduntur principaliter gratia sui, & solum minus principaliter gratia sphaerarum caelestium, & aliorum corporum; ergo non debent esse solum tot, quot sunt corpora caelestia, sed debent esse multo plures, atque excedere numerum omnium corporum, ut dictum est in ratione conclusionis.

15. Ad auctoritatem Aristotelis respondeo Aristotelem 18. metaph. c. 42. & sequentibus docuisse tot esse Intelligentias motrices sphaerarum caelestium, quot sunt sphaerae caelestes; & quia ex opinionibus veterum astronomorum censuit sphaeras caelestes esse circiter 47. conclusit Intelligentias motrices esse circiter 47. Caterum non negat praeter illas Intelligentias motrices sphaerarum, adeoque Intelligentes in ipsis sphaeris, dari supra vltimum caelum, & su-

& supra vltimam spheram alias Intelligentias non mouentes vllam spheram, earumque numerum à nobis determinari non posse. Immo vt ex Augustino Eugubino lib. 4. de perenni philosophia, c. 2. bene notat Vasquez 1. par. disput. 180. c. 1. n. 1. Aristoteles expresse lib. 1. de cælo c. 100. cum docuisset extra, seu supra cælum non dari, neque dari posse vllum corpus, adeoque neque locum, neque vacuum, neque tempus, concludit, quod quæ sunt extra, seu supra cælum, neque sunt in loco, ita vt aliquid patiantur à loco, neque sunt in tempore, ita vt tempore senescant, vel aliquid patiantur à tempore, neque patiuntur vllam transmutationem, siquidem sunt supra motum cæli, à quo oriuntur omnes transmutationis, sed sunt inalterabilia, & impassibilia, atque habent vitam optimam, & per se sufficientissimam, in eaque perseverant toto æuo; sed non alia entia possunt esse supra vltimum cælum, & vltimam spheram habentia vitam optimam, & sufficientissimam, quam Intelligentiæ; ergo Aristoteles vltra Intelligentias motrices degentes in spheris cælestibus, quæ Intelligentiæ sunt pauca, & tot, quot spheræ, ponit alias supra cælum, quarum numerus determinari non potest à nobis. Verba Aristotelis sunt.

Quapropter neque quæ illic sunt, nata sunt in loco esse; neque tempus facit ipsa senescere, neque vlla transmutatio vllius eorum est, quæ super extrema disposita sunt latrone, sed inalterabilia, & impassibilia optimam habentia vitam, & per se sufficientissimam perseverant toto æuo.

17. Ad 2. nego antecedens: nam dictum est intelligibilitatem naturalem mundi esse rationem, propter quam species Angelorum debent solum multiplicari vsque ad certum numerum, hoc est vsque dum perueniatur ad Intelligentiam, quæ adæquet intelligibilitatem naturalem mundi.

18. Ad 3. respondeo primo, distingo antecedens: ex hominibus prædestinatis reparanda sunt ruina Angelorum, substituendo singulis Angelis singulos homines, nego; substituendo collectioni Angelorum, qui ceciderunt, collectionem hominum prædestinatorum, concedo; transeat minor, & nego consequentiam. Ad hoc, vt ruina Angelorum reparentur ex hominibus prædestinatis, sufficit, vt collectioni Angelorum, qui ceciderunt, substituatur collectio hominum prædestinatorum, licet non singulis Angelis correspondeat singuli homines, sed homines prædestinati sint pauciores Angelis, qui ceciderunt.

19. Respondeo secundo, concedo antecedens, quod nimirum ruina Angelorum reparanda sint ex hominibus prædestinatis, substituendo singulis Angelis singulos homines; ac cum pluribus auctoribus negando minorem, quod nimirum ceciderit tertia pars Angelorum. Apocal. 12. dum dicitur, prælium magnum factum in cælo, ac draco traxisse tertiam partem stellarum, non est sermo

de prælio factò in cælo empyreo inter bonos, & malos Angelos, sed de prælio factò in cælo ecclesiæ inter demones, & homines fideles, in quo prælio draco traxit tertiam partem stellarum, hoc est hominum, qui cum in hoc cælo ecclesiæ lucent sicut stellæ, ceciderunt, vt explicat Richardus lib. 4. in Apoc. nec non Glossa, & Lyranus in eum locum. Cæterum Dionysius Carthusianus in cap. 14. S. Dionysij de cælesti Hierarch. refert S. Birgittæ fuisse reuelatum ita esse plures Angelos, quam homines, & vniciquæ homini possint in custodiam assignari decem Angeli. Cum autem iuxta opinionem receptam soli Angeli vltimi chori regulariter assignentur in custodiam hominum, sequitur Angelos bonos vltimi chori esse decies plures, quam homines; sed proportionaliter, ac cæli superiores excedunt in quantitate continua cælos inferiores, Angeli superiorum chororum excedunt in numero, seu quantitate discreta Angelos chororum inferiorum: ergo sequitur Angelos esse incomparabiliter plures hominibus.

QUAESTIO CXXXIII.

Utrum, & quo pacto Angeli assumant corpora?

S. Th. quest. 51. art. 2.

1. **V**idetur, quod Angeli verè non assumant corpora, quia in opere Angeli, sicut in opere naturæ nihil est superfluum; sed superfluum esset, vt Angeli assumerent corpora, cum illis non indigeant: ergo.

2. Secundo si probaretur Angelos assumere corpora, probaretur ex apparitionibus, quibus in Scripturis narrantur apparuisse; sed ex talibus apparitionibus non probatur; ergo. Probat minor: possumus enim dicere tales apparitiones factas fuisse per hoc, quod imaginatio, vel sensus ita fuerint immutati, vt viderentur sibi videre corpora, quæ non erant, vt accidit in somnis.

3. Tertiò Damascenus lib. 1. de Fide, cap. 4. loquens de apparitionibus Angelorum dicit. *Permissione autem Dei facta, & fortitudinem habent, & transferuntur, & transformantur in quam volunt figuram, secundam phantasiam, hoc est imaginationem;* ergo existimat apparitiones Angelorum esse phantasticas, & fieri per immutationem imaginationis, seu phantasie.

4. Quartò Lamia, quæ referunt se multa vidisse, & peragrasse varias partes terræ, solum secundum imaginationem, & phantasiam illa omnia vident, vt docet Concilium Aquirense relatum Can. Episcopi, qu. 5. ergo idem dicendum de apparitionibus demonum, & Angelorum.

5. Quintò si Angeli assumerent corpora, deberent illis vniri, non quidem vnione substantiali, vt anima corpori: nam vt dictum est

est quaestione 128. non sunt forma vllius corporis; neque vnione hypostatica, eo pacto, quo Verbum vnitum est humanitati; ergo deberent vniri accidentaliter, eo pacto, quo motor vnitur mobili; sed vt assumant corpora, non sufficit, vt illis vniantur vt motores mobili, alioquin Angeli assumerent omnia corpora, quæ mouent; ergo.

6. Respondeo apparitiones Angelorum, ac dæmonum posse fieri tribus modis. Primò per immutationem phantasæ, siuè imaginationis, per quam videamur nobis videre Angelos, vel dæmones sub aliqua figura corporali, licet extrâ imaginationem non detur talis figura corporalis, vt sæpè accidit in somnis. Secundò per immutationem visus, vt accidit in præstigijs, & vt aliquando fit in phreneticis, ita vt visu videantur sibi videre Angelum, vel dæmonem sub figura corporali. Tertiò per hoc, quod Angelus, vel dæmon formet sibi, & assumat aliquod corpus, quod appareat visui, quo percipiatur. Aliqui, quos tacito nomine refert Sanctus Thomas prima parte quaest. 51. artic. 2. existimarunt Angelos, & dæmones apparere solum primo, & secundo modo, & nunquam videri in corporibus verè ab ipsis assumptis, nec habere virtutem assumendi corpora. Hanc autem sententiam sequuus est Vldaricus in summa lib. 4. vt refert Carthusianus in 2. dist. 8. q. 1.

7. Dicendum cum sententia communi: Angeli, ac dæmones apparuerunt non solum per immutationem imaginationis, & sensus, sinè corporibus verè assumptis, sed etiam per corpora verè assumpta. Docuerunt hanc sententiam S. Thomas prima 2. quaest. 1. artic. 2. S. Bonau. in 2. dist. 8. 1. par. dist. art. 2. qu. 1. & 2. & eadem dist. Richardus artic. 1. quaest. 2. Scotus quaest. 1. Durandus quaest. 1. Gabr. q. 1. artic. 2. Maior quaest. 6. artic. 2. Alex. 1. parte quaest. 34. memb. 2. & 3. Albertus 2. parte tract. 9. quaest. 33. membr. 2. & alij, quos referunt, & sequuntur Suárez lib. 4. de Angelis, cap. 33. & Vasquez 1. parte disp. 184. cap. 1.

8. Probatur primò ex ratione fundata in Scriptura. Vt enim aduertit S. Thomas hac quaest. 51. artic. 2. quæ apparent alicui per immutationem phantasæ, vel sensus, illi soli apparere solent, & non videntur communiter ab alijs; sed legitur in scripturis Angelos ita apparuisse, vt ab omnibus communiter sine visu: ergo apparuerunt in corporibus verè assumptis, & non per solam immutationem imaginationis, aut sensus. Probatur minor: nam Gen. 18. tres Angeli apparuerunt Abraham in figura trium virorum, qui ab omnibus adstantibus visi sunt, illisque Abraham pedes lauit. Gen. 19. duo Angeli venerunt Sodomâ in figura peregrinorum, & ab omnibus ciuibus visi sunt. Raphael per multum tempus visus est à Tobia in specie viri, qui ab omnibus indifferenter videbatur, aut audiebatur; ergo & c. Confirmatur: nam Gen. 3. dæmon in paradiso apparuit Eux sub corpore serpentis;

sed erat contra perfectionem status innocentie, vt primi parentes ante peccatum patrentur à dæmone illusiones sensuum, & imaginationis; ergo dæmon verè assumpsit corpus serpentis. Rursus Satan apparuit Christo Domino, eumque tentauit; sed Christus non poterat à dæmone pati illusiones sensuum, & imaginationis; ergo & c.

9. Probatur secundo ex Patribus. S. Augustinus 15. de Ciuitate, cap. 23. dicit: apparuisse hominibus Angelos in talibus corporibus, vt non solum videri, sed etiam tangi possent, eadem verissima Scriptura testatur. Idem docet lib. 2. de Ciuitate per totum, & lib. 3. ab initio ad cap. 10. Damasc. lib. 2. de fide cap. 3. dicit de Sanctis Angelis. Probis, ac virtute præstantibus hominibus, quibusque eos conspiciendi sui copiam facere Deus voluerit, non quales sunt, apparent, sed aliam, atque, aliam formam, prout videri ab omnibus possunt, assumunt, solidamque speciem ex caelesti elemento induunt, per quam hominis obrutibus manifestis deteguntur. Idem docet Gregorius Hom. 34. in Euangelia, & alij, quos referunt Suar. & Vasq. locis citatis.

10. Infertur apparitiones, quibus Angeli visi sunt in somnis, fuisse phantasticas; apparitiones autem, quibus vigilantibus narratur apparuisse in Scripturis, fuisse reales in corporibus assumptis, vt cum Gen. 19. apparuerunt Sodomitis sub specie duorum peregrinorum, Gen. 32. venerunt obuiam Iacob, & eorum vnus cum Iacob luctatus est; in lib. Tob. Raphael apparuit Tobia: Luca 1. Gabriel apparuit B. Virgini; Act. orum 5. & 12. Angeli apparuerunt & c.

11. Posito, quod Angeli assument corpora, quaeritur, quo pacto illa assument?

12. Certum est primò, quod non assument corpora per informationem substantialem, ita vt cum illis vniantur, eo pacto, quo anima rationalis vnitur corpori humano. Nam vt dictum est quaest. 28. Angeli non sunt forma substantialis vllius corporis.

13. Certum est secundo, quod non assument corpora, ita vt illis hypostaticè vniantur, eo pacto, quo Verbum diuinum vnitum est corpori, animæ, ac toti humanitati Christi domini. Nam saltem de facto non datur alia vnio hypostatica, quam per quam Verbum assumpsit humanitatem Christi, vt docent communiter Theologi. Hinc reiiciendus est Origenes, qui tom. 2. in Io. in illa verba *Ecce ego mitto Angelum meum*, docuit Malachiam fuisse Angelum incarnatum, idemque asserit de S. Ioanne Baptista, ac de Aggæo Propheta. Eundem errorem insinuat Tertullianus, dum libro de resurrectione carnis, cap. 3. ex eo probat non fuisse impossibile Deo carnem assumere, quia id fuit possibile Angelis. Deceptus fuit Origenes ex eo, quod Malachias, Aggæus, & Ioannes Baptista, vocantur Angeli. Sed dicendum, quod vocantur Angeli non natura, sed ministerio. Nomen enim Angelus significat nuntium: Malachias autem, Aggæus, & Ioan-

& Ioannes fuerunt nuntij à Deo missi .

14. Dicendum igitur cum S. Thoma articulo 2. ad 2. quod Angeli assumunt corpora per vnionem accidentalem, qua vniantur illis vt motores mobilibus factis ad representandum motores, eorumque proprietates. Angeli nimirum formant sibi corpora sensibilia apta ad representandas proprietates intelligibiles ipsorum, & dum illis vniantur accidentaliter, talia corpora dicuntur assumere. Hinc redditur ratio, quare licet Angeli motores vniantur accidentaliter corporibus cælestibus, non dicantur illa assumere. Ratio est, quia non vniantur illis vt factis ad representandas proprietates intelligibiles Angelorum. Ex eadem ratione dæmones non assumunt corpora energumenorum, licet illis vniantur vt motores.

15. Ad 1. nego minorem. Licet Angeli non indigeant corporibus propter se, corporibus indigent propter nos, vt familiariter conuersari possint cum hominibus, & sic representent intelligibilem societatem Angelorum, & hominum in vita futura. Addit S. Thomas in resp. ad 1. Angelos in veteri testamento corpora assumpsisse, vt saltem imperfectè figurarent Verbum diuinum assumpturum corpus humanum per vnionem hypostaticam, & sic in carne appariturum hominibus.

16. Ad 2. nego minorem, eiusque probationem. Ostentum est enim multas apparitiones Angelorum non fuisse per solam immutationem visus, vel imaginationis, sed per assumptionem corporum.

17. Ad 3. Damascenus dicens dæmones transformari in quam volunt figuram secundum phantasmam significat dæmones transformari, assumendo corpora phantastica, nimirum corpora, quæ videntur humana, licet non sint humana, belluina, puta draconis, leonis &c. licet non sint draconis, leonis &c. Corpora nimirum, quæ videntur humana, & non sunt humana, dicuntur phantasmata. Ideo Apostoli Matthæi 14. & Marci 6. cum Christus noctu venisset ad illos ambulans super mare, dixerunt, *quid phantasma est*, nomine phantasmatis significantes corpus, quod videbatur humanum, cum non esset humanum.

18. Ad 4. Licet Lamia, de quibus loquitur Concilium Aquirense, videantur sibi multa videre, & plures regiones peragrate per solam immutationem phantasmæ, tamen non est negandum Angelos bonos, & malos sæpè hominibus apparuisse, & apparere etiam per assumptionem corporum, vt explicatum est.

19. Ad 5. Angeli assumunt corpora, non per informationem substantialem, neque per vnionem hypostaticam, sed per vnionem accidentalem motoris cum suo mobili formato ad representandam præsentiam, & proprietates Angeli assistentis. Et quia licet Angeli motores vniantur accidentaliter corporibus

cælestibus, & dæmones vniantur corporibus energumenorum, non vniantur illis vt corporibus formatis ad representandum præsentiam, & proprietates Angelorum, ac dæmonum assistentium, ideò nec Angeli motores assumunt corpora cælestia, nec dæmones assumunt corpora energumenorum, vt dictum est numero 14.

QVAESTIO CXXXIV.

Qua virtute, & ex qua materia fiant corpora ab Angelis assumpta, & qualia sint: quoad figuram, & qualitates visibiles, & tangibiles?

1. **P**rimo videntur corpora assumpta non effici virtute naturali Angelorum assumptum, sed virtute Dei supernaturaliter operantis. Angeli enim non possunt mutare corpora, nisi per motum localem, & per accidentia, quæ consequuntur motum localem, vt dicitur q. 203. sed dum Angeli assumunt corpora, quæ videntur humana, talia corpora sunt affecta multis accidentibus, quæ non possunt consequi ex motu locali; ergo. Probat minor: nam ex motu locali possunt quidem sequi figuram, sed non possunt sequi colores, & alia accidentia corporis humani.

2. Secundo videntur corpora Angelorum non posse fieri ex materia aerea. Nam materia aerea non potest esse lucida; sed aliquando Angeli assumpsit corpora lucidissima; ergo.

3. Tertio videntur corpora assumpta Angelorum fuisse quidem visibilia, sed non fuisse tangibilia, & palpabilia. Nam Christus Luc. 24. discipulis apparens dixit, *palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet*; sed nomine spiritus intellexit corpora phantastica; ergo corpora phantastica, qualia sunt corpora ab Angelis assumpta, non sunt palpabilia tactu.

4. Respondeo, quod cum ostenderimus Angelos assumere corpora, sequitur, vt explicemus, ex qua materia fiant talia corpora; qualia sint quoad figuram, & alias qualitates visibiles, & tangibiles; & qua virtute formantur.

5. Quæritur igitur, primo ex qua materia fiant corpora ab Angelis assumpta?

6. Respondeo, quod aliqui, quos refert S. Bonaventura dixerunt corpora Angelorum fieri ex materia cælesti. Durandus in 2. dist. 8. quæst. 1. docuit corpora Angelorum fieri ex aere crasso, qui cum densatur, apparet figuratus, & coloratus, sicut nubes, & hanc opinionem videtur docere Sanctus Thomas 1. parte quæst. 51. articulo 2. ad 3. Alexander 1. parte quæst. 34. membr. 4. & Albertus docuerunt corpora Angelorum fieri ex aere prout nunc est, ita vt corpora bonorum Angelorum fiant ex aere superiore, corpora dæmonum ex inferiore, & hanc opinionem videntur desumpsisse

se ex Isidoro lib. 1. de summo bono cap. 12. & ex Beda Tomo 8. lib. quæst. 9. S. Bonaventura in 2. dist. 8. 2. parte dist. artic. 2. quæst. 2. Richardus ibidem, artic. 1. quæst. 3. Scotus quæst. 1. Gabr. quæst. 1. artic. 2. & alij, quos refert, & sequitur Vasquez 1. parte, quæst. 184. cap. 4. n. 16. docent corpora Angelorum fieri non ex puro aere, sed ex aere mixto cum aliqua substantia crassiori.

7. Dicendum; corpora Angelorum sunt ex substantia aerea, non pura, sed localiter mixta cum alijs substantijs crassioribus, puta terreis, vel aqueis, & etiam tenuioribus, puta igneis, ita vt ex ipsis certo modo condensatis, vel rarefactis resultet corpus facile resolvable habens illam apparentiam sensibilem, quam Angelus intendit. Probatur: nam Angeli possunt corpora phantastica componere, non solum ex substantia aerea, sed ex pluribus substantijs localiter mixtis; ergo si ad hoc, vt corpora habeant illam apparentiam, quam Angeli intendunt, requiritur mixtio localis plurium substantiarum, Angeli localiter coniungunt, & miscent plures substantias, prout requiritur ad illam apparentiam causandam; sed vt corpus assumptum habeat apparentiam non solum visibilem, sed etiam tangibilem corporis humani, vltra aerem condensatum requiritur etiam mixtio alicuius alterius substantiæ crassioris, humidioris, calidioris &c; ergo. Confirmatur: nam aliquando Angeli apparent in corporibus lucidis aereis: ergo corpora illa constant non solum ex substantia aerea, quæ non est lucida, sed etiam ignea, ac lucida. Ad do Sanctum Thomam 1. parte, quæst. 51. art. 2. ad 3. dum asserit corpora assumpta fieri ex substantia aerea condensata, non negare, quod admisceantur etiam aliæ substantiæ.

8. Quæritur secundo, vtrum corpora assumpta sint solum visibilia, vel etiam tangibilia, palpabilia, & tractabilia tactu.

9. Respondeo Augustinum in Enchiridio cap. 59. non audere definire, vtrum corpora ab Angelis assumpta sint solum visibilia, vel etiam palpabilia, & tractabilia tactu. Dicendum nihilominus est Angelos aliquando assumere corpora non solum visibilia, sed etiam palpabilia. Probatur: nam Angeli per mixtionem localem, & condensacionem non solum possunt formare corpora visibilia, sed etiam tangibilia, & palpabilia; sed aliquando ita apparuerunt, & apparent, vt exhiberint, & exhibeant sua corpora solum videnda, non autem palpanda, aliquando ita, vt sua corpora exhibeant etiam palpanda; ergo licet aliquando assumant corpora solum visibilia, tamen aliquando assumunt corpora etiam palpabilia. Probatur minor: nam Gen. 18. & 19. Abraham, & Loth lauerunt pedes Angelij; Gen. 32. Iacob luctatus est cum Angelo; ergo tales Angeli induerunt corpora non solum visibilia, sed tractabilia. Rursus demones incubi, & succubi exhibent sua corpora tactu palpanda; ergo. Verisimile tamen est, quod cum

Angeli exhibent se solum videndos, habeant corpora tenuiora, ac solum visibilia, non autem palpabilia.

10. Quæritur tertio, qualia quoad figuram sint corpora ab Angelis assumpta?

Respondeo, quod cum Angeli exhibent se non solum visibiles, sed etiam tractabiles sub figura corporis humani, corpus illud tangibile per motum, & condensacionem verè formatur figura corporis humani, proportionaliter ac formatur materia, ex qua fit statua; cum autem exhibent se solum visibiles, sufficit, vt materiam ita disponant, vt representet figuram corporis humani, licet talem figuram non habeat, proportionaliter, ac nubes aliquando exhibent figuram hominis, aut equi &c. licet illas non habeant.

11. Quæritur quarto, qualia quoad colores, & alias qualitates visibiles sint corpora ab Angelis assumpta.

12. Respondeo, quod vt dixi in Philosophia lib. 4. vel 5. quæst. 22. de anima ex luce diuersimodè obscurata propter opacitatem subiecti resultant colores, qui vocantur transeuntes, seu apparentes, quales apparent in iride, in collo columbæ &c; ergo Angeli diuersimodè obscurando lucem corporis ignei per admissionem corporis opaci, possunt corpus assumptum diuersis coloribus transeuntibus, siue apparentibus imbueri, ita vt causent apparentiam corporis humani. Quia verò visu percipimus corpora solum quoad figuram, & colorem, patet, quo pacto corpora assumpta se habeant quoad qualitates visibiles.

13. Quæritur quinto, quo pacto corpora Angelorum se habeant quoad qualitates tangibiles.

14. Respondeo, quod Angeli materiam illam diuersimodè condensando, ac rarefaciendo, dant illi duritiem, & molliem similem illi, quam habent carnes, & ossa, & aliæ partes corporis humani, ita vt in tactu causent apparentiam carnis, ossium &c. Admissionem etiam corporum calidorum dant illi calorem proportionalem illi, quem habet corpus humanum. Idem dic, cum Angeli assumunt corpora similia corporibus aliorum animalium.

15. Quæritur sexto, vtrum corpora assumpta fiant ab ipsis Angelis virtute naturali, an potius fiant à Deo supernaturaliter operante?

16. Respondeo S. Thomam prima parte quæst. 51. artic. 2. concludere: *Et sic Angeli assumunt corpora ex aere, condensando ipsum virtute diuina, quantum necesse est ad corporis assumendi formationem.* Sed posset vterius quæri, vtrum virtus diuina, hoc est diuinitus accepta, qua Angeli formant corpora, sit naturalis, data ipsi Angelis in creatione, an sit virtus supernaturalis? Dicendum cum Alberto, & S. Bonaventura, quos refert, & sequitur Vasquez prima parte, disput. 184. cap. 4. in fine, illa effici ab Angelis virtute naturali. Ratio est, quia fiunt per mixtionem localem, & condensacionem

nem plurium corporum, & applicationem aliarum causarum; sed hæc non sunt supra virtutem naturalem Angelorum; ergo &c. Confirmatur: nam dæmones assumunt corpora ad pessimos fines; ergo incredibile est Deum dare dæmonibus virtutem supernaturalem ad illa corpora formanda. Non tamen nego aliquando bonos Angelos assumpsisse aliqua corpora supernaturaliter effecta: exempli gratia corpus assumptum ab Angelo, qui nomine Dei alloquebatur Moysen, cum haberet lucem immentam, & maiorem etiam luce Solis, probabiliter formatum fuerat à Deo supernaturaliter operante.

17. Ad 1. patet ex dictis, quo pacto Angeli per motum localem possint assumere corpora affecta illis accidentibus, cum quibus apparent.

18. Ad 2. Iam dictum est corpora assumpta non fieri ex solo aere, sed ex aere localiter misto cum alijs corporibus, & etiam cum igne, ita ut per missionem ignis possint esse lucida.

19. Ad 3. Ex verbis Christi, *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere*, non probatur corpora phantastica non posse esse palpabilia, sed solum non posse esse palpabilia, sicut corpora habentia veras carnes, & vera ossa, ita ut palpans, & diligenter attendens possit ex diuersa sensatione, quam causant, discernere corpus verum à phantastico. Videri potest Vasquez 1. parte quæst. 184. cap. 2. num. 12. vbi hanc doctrinam confirmat quadam Historia ex Caietano 2.2. quæst. 95. art. 5.

QVAESTIO CXXXV.

Vtrum Angeli in corporibus assumptis possint exercere opera vite, siue actus vitales?

S. Th. quæst. 51. art. 3.

1. **V**idetur, quod possint, primo quia in corporibus assumptis formantur oculi, carnes, & alia organa sensuum; sed frustra formarentur, nisi Angeli per talia organa possent exercere operationes vitales, & sensitiuas videndi, audiendi &c. ergo.

2. Secundo motus progressiuus est actus vitalis, vt docet Aristoteles 2. de anima, text. 13. sed Angeli in corporibus assumptis moti sunt motu progressiuo ambulationis &c. Dicitur enim Gen. 18. quod Abraham simul gradiebatur deducens Angelos, qui ei apparuerant; ergo.

3. Tertio locutio est actus vitalis; sed Angeli in corporibus assumptis loquuti sunt; ergo.

4. Quarto comestio est actus vitalis; sed Angeli in corporibus assumptis comederunt cum Abraham, vt dicitur Gen. 17. ergo.

5. Quinto generatio est actus vitalis; sed

dæmones incubi leguntur coisse cum mulieribus, & ex eis filios generasse; ergo.

6. Respondeo duo esse genera operationum, & actuum vitalium, qui exercentur per corpus, & per organum corporeum. In primo genere sunt actus vitales, qui etiam secundum suam substantiam non possunt exerceri, nisi per corpus viuum, quod per formam, qua viuit, se moueat ab intrinseco ad talem actum. Tales sunt operationes sentiendi, imaginandi, appetendi. Operationes enim sentiendi non possunt exerceri, nisi per corpus viuum, quod per formam, qua viuit, ab intrinseco se moueat ad sentiendum: exempli gratia operatio videndi non potest exerceri, nisi per oculum viuum, qui ab intrinseco se moueat ad videndum; operatio audiendi non potest exerceri, nisi per aurem viuam; operatio tangendi non potest exerceri, nisi per carnem viuam; operationes imaginandi, & appetendi non possunt exerceri, nisi per organum corporeum viuum. In secundo genere sunt actus, qui secundum substantiam videntur posse exerceri etiam per corpus non viuum, sed secundum modum particularem non possunt exerceri, nisi per corpus viuum; exempli gratia motus progressiuus pedum secundum substantiam motus videtur posse exerceri etiam per pedes non viuos, at secundum modum particularem, quo procedit vitaliter ab ipsis pedibus, non potest exerceri, nisi per corpus viuum. Isti actus secundum suam substantiam sunt indifferentes, ad hoc, vt sint vitales, vel non vitales, & constituuntur vitales per modum processionis: exempli gratia motus progressiuus pedum est indifferens ad hoc, vt sit vitalis, vel non vitalis, & constituitur vitalis per modum, quo procedit à pedibus vt actiue concurrentibus ad motum per formam, qua viuunt.

7. His positis, dicendum primo: Angeli in corporibus assumptis non possunt exercere actus ita vitales, vt etiam secundum substantiam non possint exerceri, nisi per corpus viuum, cuiusmodi sunt actus sentiendi, imaginandi, appetendi sensibilibiter &c.

8. Probatur: nam actus sentiendi &c. non possunt exerceri, nisi per corpus viuum; sed Angeli non viuificant corpora, quæ assumunt, cum non sint forma corporis, sed illis purè assistunt, vt dictum est quæstione 128. ergo Angeli per corpora assumpta non possunt sentire, videre, audire, tangere, imaginari, appetere &c. & vniuersim non possunt exercere vllam ex operationibus, quæ ita sunt vitales, vt neque secundum substantiam possint exerceri per corpus non viuum.

9. Dicendum secundo: Angeli in corporibus assumptis possunt exercere actus, qui secundum suam substantiam sunt indifferentes ad hoc, vt fiant vitaliter, vel non vitaliter, sed non possunt illos exercere vitaliter. Probatur: nam Angeli in corporibus assumptis possunt mouere pedes motu progressiuo ambulationis, sed non possunt per pedes exercere

Ecc 2

talem

talem motum modo vitali, hoc est ita, ut pedes vitaliter concurrant ad talem motum: cum enim pedes assumpti non viuant in actu primo, non possunt se vitaliter mouere in actu secundo. Similiter possunt mouere labia, linguam, aut pulmones ad loquendum, & ad voces formandas, sed non possunt labia, & linguam mouere vitaliter. Possunt organa assumpta mouere ad ridendum, sed non possunt mouere vitaliter; ergo &c.

10. Quæres, vtrum motus progressiuus, & alij motus locales viuentium iidem numero sint indifferentes, ut fiant vitaliter, vel non vitaliter.

11. Respondeo, quod si isti motus fiunt per actionem distinctam, & recipiuntur immediate solum in materia, non autem in forma, videntur esse indifferentes; si autem non fiunt per actionem distinctam, vel recipiuntur simul in materia, & forma, cuius sunt modi, non sunt indifferentes. Sed hæc sunt quæstiones, purè philosophicæ, ac valde incertæ.

12. Infertur, quid sit dicendum de sententijs aliorum. S. Thomas prima parte quæst. 51. art. 2. in corpore præmittit quædam opera vitalia habere aliquid commune, in quo conueniunt cum alijs operibus non vitalibus, & aliquid proprium, in quo differunt ab operibus non vitalibus ut locutio, quæ in quantum est formatio soni per motum localem labiorum conuenit cum alijs operationibus non vitalibus, in quantum autem est formatio soni per motum vitalem productum à corpore viuente, differt ab operibus non vitalibus. Hoc posito, docet Angelos talia opera exercere, in quantum habent illud commune, non in quantum, habent illud proprium, in quo differunt ab operibus non vitalibus. In responsione ad secundum dicit sentire, esse opus totaliter vitale, adeoque operationes sentiendi nullo pacto posse exerceri ab Angelis. Hanc sententiam sequitur Vasquez disp. 186. cap. 2. & nos secuti sumus, ac illud commune vocauimus substantiam operationis, proprium vocauimus modum operationis. Addi potest, quod si idem numero motus potest fieri vel vitaliter, vel non vitaliter, illud commune est commune physicè: si idem numero non est indifferens ad hoc, ut fiat vitaliter, vel non vitaliter, illud commune est commune solum logicè.

13. Durandus in 1. distinct. 8. qu. 2. nu. 1. docet opus vitale dici largè, & strictè. Opus vitale strictè est, quod non solum procedit à viuente, sed recipitur in viuente: opus vitale largè est, quod procedit à viuente, sed non recipitur in viuente. Angeli igitur in corporibus assumptis possunt exercere opera vitalia largè, non autem strictè. Cum enim corpora assumpta non viuant, operationes exercitæ per corpora assumpta, procedunt à principio viuente, sed non recipiuntur in subiecto viuente, ac proinde sunt vitales largè, non autem strictè. Hæc sententia dicit verum, sed

debuisset distinguere actus essentialiter vitales etiam secundum substantiam ab actibus secundum suam substantiam indifferentibus ad hoc, ut sint vitales, vel non sint vitales, prout nos distinximus ex S. Thoma.

14. Sanctus Bonauentura in 2. dist. 8. 1. p. dist. art. 3. quæst. 2. distinguit actus, qui debent procedere ab anima solum ut motrice, qualis est ambulatio, ab actibus, qui debent procedere ab anima non solum ut motrice, sed ut perficiente substantialiter organum corporeum, in quo fiunt, qualis est sensatio. Hoc posito, docet solum primum, non autem secundum genus actuum Angelos exercere per corpus assumptum. Addit dari etiam actus, qui secundum aliquid debent procedere ab anima solum ut motrice, secundum aliud ut perficiente corpus, qualis est risus, qui secundum motum labiorum procedit solum ab anima ut motrice, secundum quamdam exhilarationem sensibilem procedit ab anima ut perficiente corpus. Tales igitur actus, secundum id, secundum quod procedunt ab anima solum ut motrice, possunt ab Angelis exerceri in corporibus assumptis; secundum id, secundum quod procedunt ab anima ut perficiente corpus, non possunt exerceri in corporibus assumptis; puta Angeli possunt in corporibus assumptis exercere risum, in quantum importat motum labiorum, non in quantum importat exhilarationem sensibilem. Hæc etiam sententia verum dicit.

15. Scotus in 2. dist. 8. quæst. vnica docet Angelos in corporibus assumptis non posse verè, sed solum similitudinariè ambulare, loqui, respirare, quia hæc includunt actionem vitalem: at concedit Angelos in corporibus assumptis posse verè comedere, quia comestio nihil aliud importat, quam quod cibus per vnâ partem diuidatur, & transmittatur in aliam. In hoc autem ultimo cum Scoto conueniunt Alexander, & Gabriel apud Vasquez disp. 186. cap. 1. in fine. Sed dicendum, quod Angeli propriè non comedunt in corporibus assumptis, ut iam explicabitur, soluendo obiectiones.

16. Ad 1. nego minorem. In corporibus assumptis formantur oculi, aures &c. non ut Angeli per ipsos exerceant opera sensuum, sed ut repræsentent virtutes intelligibiles Angelorum, per quas Angeli non quidem sensibiliter, sed intelligibiliter, & analogicè vident, audiunt &c. Addo in corporibus assumptis non dari oculos propriè, sed impropriè, & analogicè. Oculi enim propriè sunt organa apta ad videndum; sed oculi, qui dantur in corporibus assumptis, non sunt organa apta ad videndum; ergo propriè non sunt oculi, sed solum similitudinariè, & secundum quamdam analogiam.

17. Ad 2. distingo maiorem: motus progressiuus, quo mobile mouetur ab intrinseco per formam substantialiter coniunctam, est vitale, concedo; quo mouetur ab extrinseco per

QVAESTIO CXXXVI.

Vtrum soli Angeli, an etiam Deus in veteri, vel nouo testamento apparuerint aliquando in corpore phantastico assumpto?

per formam purè assistentem, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Vt corpus moueatur vitaliter, debet moueri ab intrinseco per formam sibi substantialiter vnitam; sed corpora assumpta mouentur ab Angelo purè extrinsecè assistente talibus corporibus; ergo non mouentur vitaliter. Addo ex S. Thoma in responsione ad 3. quod licet Angeli moueantur per accidens, motis corporibus assumptis, tamen propriè non ambulant. Ambulare enim propriè est moueri in corpore sibi substantialiter vnito. Angeli igitur, qui gradiebantur simul cum Abraham, ambulabant non verè, & propriè, sed solum similitudinariè, & apparenter.

18. Ad 3. distinguo maiorem: locutio propria est actus vitalis, concedo; locutio similitudinaria, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Loqui propriè est formare voces per motum organi corporei sibi substantialiter vniti; sed Angeli formant voces per motum organi non sibi substantialiter vniti; ergo non loquuntur propriè, sed similitudinariè, vt docet S. Thomas hic in responsione ad 4. Et quia sola locutio sensibilis propria est vitalis, locutio autem similitudinaria non est vitalis, ideò Angeli in corporibus assumptis non loquuntur vitaliter.

19. Ad 4. distinguo maiorem: comestio propria est actus vitalis, concedo; comestio similitudinaria, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Comestio propria est, per quam viuens diuidit, ac deuorat cibum per organa sibi substantialiter vnita; sed Angeli in corporibus assumptis diuidunt, & deuorant cibum per organa sibi substantialiter non vnita; ergo non comedunt propriè, sed similitudinariè. Ideò Raphael Tob. 12. dixit. *Cum essem vobiscum, videbar manducare, & bibere; sed ego inuisibili cibo, & potu vior.* Comestio solum similitudinariè non est vitalis.

20. Ad 5. Generatio propria est, per quam aliquis generat per organa sibi substantialiter vnita, & sper semen à se decisum; sed dæmones incubi non coeunt cum mulieribus per organa sibi substantialiter vnita, nec decidunt ex se semen, sed solum possunt matri mulieris, cum qua coeunt, immittere semen decisum ab aliquo viro, cum quo coierunt vt succubi; ergo non generant propriè, & vitaliter, sed solum apparenter, & similitudinariè, & qui generantur, non sunt propriè filij dæmonis, sed illius viri, à quo decisum est semen. Quod autem dentur dæmones incubi probat S. Thomas in responsione ad 5. auctoritate Augustini lib. 15. de ciuitate, cap. 15.

1. Primò videtur Deus saltèm in veteri testamento nunquam apparuisse. Nam apparitiones, quibus in Scriptura Deus dicitur apparuisse, ab eadem Scriptura tribuuntur Angelis; ergo verè Deus non apparuit, sed apparuerunt Angeli repræsentantes Personam Dei, & loquentes nomine Dei.

2. Secundò videtur in veteri testamento apparuisse solum persona Filij, persona Patris, & Spiritus Sancti nunquam apparuisse. Sola enim persona Filij debebat apparere sensibilibiter in corpore substantialiter vnito per incarnationem; ergo sola persona Filij ad incarnationem figurandam debuit apparere in veteri testamento. Ideò Concilium Syrmient. Can. 14. & 15. apud Hilarium lib. 1. de Synodis definit sub Anathemate fuisse Filium, & non Patrem, qui Abrahæ apparuit, & cum Iacob luctatus est; ac plures Patres, quos affert Suar. lib. 6. de Angelis, cap. 20. num. 7. & 8. docent solum Filium in veteri testamento apparuisse.

3. Tertiò videtur Deus aliquandò in veteri testamento apparuisse sine ministerio Angelorum. Sæpè enim in Scriptura dicitur Deus apparuisse, & non fit mentio vllius Angeli; ergo tunc immediatè apparuit sine ministerio Angelorum.

4. Quartò videtur Deus in veteri testamento ità apparuisse, vt assumpserit corpus phantasticum, proportionaliter, ac assumunt Angeli, vt dictum est qu. 134. Filius enim Dei in nouo testamento apparuit in corpore, cui substantialiter vnitus fuit per incarnationem; ergo conueniens fuit, vt in testamento veteri, quod fuit figura noui, appareret in corpore phantastico ad figurandam incarnationem.

5. Respondeo quinque præcipua dubia esse examinanda. Primum est, vtrum Deus in veteri testamento vnquam hominibus apparuerit. Secundum vtrum sola Persona Filij apparuerit, an etiam aliæ Personæ. Tertium vtrum omnes apparitiones veteris testamenti factæ sint ministerio Angelorum. Quartum vtrum Deus ità apparuerit, vt assumpserit corpus phantasticum. Quintum, quid dicendum sit de apparitionibus factis in nouo testamento.

6. Quæritur igitur primo, vtrum Deus in veteri testamento vnquam apparuerit.

7. Respondeo Malonium in 2. dist. 8. disput. 4. referre opinionem quorundam, qui dixerunt Deum nunquam in veteri testamento apparuisse, ac pro eis citat Gabrielem, in 2. dist. 8. quæst. 1. art. 2. Sed Gabriel eo loco non negat, sed concedit Deum apparuisse, ac solum negat Deum ità apparuisse, vt assumpserit

rit aliquod corpus phantasticum. Verba Gabrielis sunt. *Licet Deus apparuerit Patribus in signis corporalibus, illa tamen corpora non assumpsit.*

8. Dicendum contra hanc opinionem cuiuscumque sit: Deus sæpè antè Incarnationem apparuit hominibus sub forma visibili. Hanc sententiam vt certam tradit Suarius lib. 6. de Angelis cap. 20. num. 2.

9. Probatur primo: nam Scriptura sæpè dicit Deum apparuisse; sed istæ locutiones non sunt trahendæ ad sensus improprios; ergo Deus sæpè apparuit. Confirmatur, nam Patres, & præsertim Augustinus ita explicant ea loca Scripturæ, vt doceant Deum verè, & propriè apparuisse; ergo. Augustinus igitur epist. 117. dicit Deum verè apparuisse, & pro hac sententia citat Athanasium, Nazianzenum, Ambrosium, & Hieronymum; & idem docet Epist. 112. cap. 6. 7. & 8. citans Ambrosium lib. 1. in Lucam, cap. 1. & lib. 10. de Ciuit. cap. 13. docet Deum apparuisse toti populo, cum illi legem dedit Exod. 19. & 20. ac idem tradit lib. 4. de Trinit. post medium. Idem docent Hilarius de Trinit. & Leo Epist. 13. ad Pulcheriam, & Clemens Papa lib. 5. Constitut. cap. vltimo, & plures alij, quos citat Suar. lib. 6. de Angelis, cap. 20. num. 2. & sequentibus.

10. Si verò quærat, vndè possit dignosci, vtrum qui narratur apparuisse, sit Deus, vel Angelus, respondet Suarius lib. 6. cap. 20. num. 3. & sequentibus, posse id colligi primo ex verbis Scriptoris canonici. Si enim scriptor dicat Deum apparuisse, verba illa intelligenda sunt in sensu proprio, ac censendum apparuisse Deum, ac non solum Angelum. Secundo ex verbis, vel factis eius, qui apparuit, si enim qui apparuit, dicat se esse Deum, vel ita loquatur, vt ille auctoritativus modus loquendi conveniat soli Deo, non autem Angelo, vel agat aliqua Dei propria, censendum est Deum apparuisse. Tertio ex verbis, & factis eorum, quibus apparitio est facta. Si enim illi talia dicant, vel agant, quæ soli Deo conveniunt, dicendum est Deum apparuisse. Explicat hanc doctrinam Suarius pluribus exemplis desumptis ex Scriptura.

11. Quæritur secundo, vtrum solum secunda persona, id est Verbum, & filius Dei, vel etiam Pater, & Spiritus Sanctus seorsim, aut simul apparuerunt in veteri testamento?

12. Respondeo duas esse sententias. Prima plurium Sanctorum Patrum docet solum secundam Personam apparuisse in veteri testamento. Quamvis enim aliqui Patres loquantur de aliquibus specialibus apparitionibus, ac dicant in illis apparuisse solum Filium Dei, tamen, ex identitate rationis colligitur ipsos hoc vniuersaliter existimasse de omnibus apparitionibus. Primo ergo Concilium Syrmiese Can. 14. & 15. sub anathemate definit illum, qui apparuit Abraham, & iuctatus fuit cum Iacob, non fuisse Patrem, sed Filium. Concilium porro Syrmiese licet fuerit Ar-

rianorum, & non sit vniuersaliter receptum, tamen videtur receptum quoad canones editos contra Photinum. Idem docet Clemens lib. 5. constit. cap. 19. non solum de apparitionibus factis Abraham, & Iacob, sed etiam de apparitione facta Moyse, Exodi 3. & Iosue 5. Eusebius Cæsariensis lib. 1. de demonstr. Euag. cap. 5. concludit nullum alium fuisse præter Dei Verbum, qui ab antiquis Patribus Dei amicis est visus; idemque latè probat lib. 5. cap. 9. & sequent. & addit filium Dei vocari Angelum, quia Christus futurus erat Angelus, seu nuncius novi testamenti, ideoque vocatur etiam magni consilij Angelus. Idem docet lib. 1. Hist. cap. 3. & 4. ac Eusebium sequitur Niceph. lib. 1. cap. 1. Chrysostr. & Theophil. exponentes illa verba Act. 7. *Apparuit illi, scilicet Moyse, Angelus* dicunt nomine Angeli intelligi Filium Dei. Idem docet Tertullianus libro contra Praxeam cap. 14. & lib. contra Iudæos, cap. 9. dicit. *Nam qui ad Moysen loquebatur, ipse erat Dei Filius, qui & semper videbatur. Deum enim Patrem nemo vidit unquam; & eandem sententiam repetit alijs locis, vt notat Pamphilius in Prolog. Paradoxo 19. vbi aduertit Tertullianum etiã censuisse Verbum semper apparuisse in vera carne, licet nondum nata. Citantur etiam pro eadem sententia Iust. contra Triphonem, Irengus lib. 3. cap. 6. & lib. 4. cap. 11. Cyprian. lib. 2. ad Quint. cap. 5. & 6. Epiph. in Anchorato, Ambros. Præfat. in Lucam, & lib. de Filij diuinit. cap. 8. Leo Magnus Epist. 13. ad Pulch. & alij, quos refert Suar. lib. 6. cap. 20. num. 7. & 8.*

13. Secunda sententia aliorum Patrum, paulò post citandorum, quos sequuntur Suar. lib. 6. cap. 20. num. 10. & recentiores Theologi satis communiter, docet non solum Filium, sed etiam alias Personas in veteri testamento apparuisse, & hanc sententiam existimo probabiliorē.

14. Probatur primo ex Scriptura, & Patribus. Primus locus est. Gen. 18. Abraham *tres vidit, & vnum adorauit*; sed per tres viros tres Personæ diuinæ, per vniuersam adorationem vniuersitas Dei, & diuinæ essentia figurata est, vt explicat S. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 10. & sequent. & lib. 16. de Ciuit. cap. 19. & lib. 3. contra Maxim. cap. 26. Ambr. lib. de fide Refurr. propè finem, Gregor. Nyssenus in fragmentis, & lib. de Cognit. Dei, & alij; ergo. Confirmatur nam ex ea apparitione Trinitatem Personarum in vna essentia colligunt Sixtus 1. Epist. 1. Ignat. Epist. 12. ad Antioch. Cyrillus Hierosol. Catech. 10. Athanasius in oratione contra Gregales Sabellij, Hilar. lib. 5. de Trinit. & alij; ergo existimant omnes tres Personas apparuisse. Confirmatur secundo. Nam licet Chrysostr. & quidam alij verba illa, *tres vidit, & vnum adorauit*, explicent ita, vt illi tres non representarent tres Personas diuinæ, sed representauerint tres, quorum vnus videbatur dominus, alij duo ministri, tamen hæc explicatio est contra communem sensum aliorum

rum

rum Patrum, & ex contextu Scripturæ colligitur tres illos repræsentasse tres Personas diuinas, vt probat Suar. lib. 6. cap. 20. num. 12.

15. Secundus locus est. Exodi 3. Deus apparet Moyse dixit: *Ego sum, qui sum*, seu Iehoua, quod est nomen veri Dei; ac deinde addidit, *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob*; sed illa triplici repetitione significantur tres Personæ, vt docuit S. Marialis Epist. 1. ad Burdig. cap. 1. ergo. Confirmatur: nam Alexander 1., Benedictus 1. Greg. Magnus lib. 19. mor. cap. 16. vel 18. & Homil. 16. in Ezechielē, Athanasius, Basilius, & alij aduertunt in Scriptura triplici illa repetitione denotari Trinitatem Personarum.

16. Ratio congruitatis est, quia apparitiones illæ factæ fuerunt, non solum ad figurandam Incarnationem, sed etiam ad figurandum mysterium Trinitatis; ergo fuit congruum, vt non solus Filius, sed omnes tres Personæ diuinæ aliquando apparerent.

17. Addo aliquando apparuisse speciali modo vnâ solam Personam. Probatur. Nam Dan. 3. Nabuchodonosor dixit: *Ecce video quatuor viros solutos, & species quarti similis est filio Dei*; sed hæc verba Augustinus conc. contra Iudæos, Paganos, & Arrianos, cap. 15. Rupertus de victoria Verbi Dei, cap. 21. Tertull. lib. 4. contra Marcionem, cap. 10. & 21. & alij interpretantur ita, vt Filius Dei specialiter apparuerit; ergo. Dan. 7. *Aspiciebam in visione vocis, & ecce quasi filius hominis veniebat, & peruenit vsque ad antiquum dierum, & dedit ei potestatem, & honorem*; ergo specialiter apparuit Christus filius hominis, qui est secunda Persona; sed per antiquum dierum repræsentabatur specialiter persona Patris; ergo etiam persona Patris specialiter apparuit, vt aduertit Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 18. De Spiritu Sancto, quod specialiter apparuerit in veteri testamento, non satis probari potest ex Scriptura. Probabile tamen est, quod cum Abraham Gen. 18. *Tres vidit, & vnum adorauit*, sub figura tertij viri specialiter apparuerit Spiritus Sanctus. Rursus probabile est, quod cum 3. Regum 19. Dominus dicitur transisse sub sibilo, aure tenuis, specialiter apparuerit Spiritus Sanctus. S. etiam Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 15. non asserendo, sed disputando insinuat probabiliter dici posse Spiritum Sanctum specialiter apparuisse in Monte Sina, quando Dominus super eum descendit, Exod. 19. Lex enim dicitur scripta digito Dei; sed digitus Dei est Spiritus Sanctus Luca 11; ergo.

18. Si verò queratur, quo pacto possit apparere specialiter vna Persona diuina, respondeo, quod sicut pictores formant quasdam figuras, quæ specialiter repræsentant Patrem, alias, quæ specialiter repræsentant Filium, vel Spiritum Sanctum, sic Pater dicitur specialiter apparere, cum apparer sub figura specialiter repræsentante Patrem, eo pacto, quo Dan. 7. Pater repræsentabatur sub figura hominis antiqui dierum, cuius, vestimentum erat candi-

dum quasi nix, & capilli capitis eius, quasi lana munda.

19. Opponunt. Io. 1. dicitur *Deum nemo vidit vnquam*; sed hoc intelligitur de Patre, ideoque Tertullianus legit, *Deum Patrem nemo vidit vnquam*; ergo.

20. Respondeo per illa verba significari solum, quod Deum prout est in se, in hac vita nemo vidit vnquam, & non significari, quod nemo viderit Deum Patrem apparentem sub aliqua imagine, & figura sensibili.

21. Queritur tertio, vtrum omnes apparitiones, quibus Deus apparuit in veteri testamento, factæ sint ministerio Angelorum?

22. Respondeo duas esse sententias. Prima docet Deum semper, vel saltem aliquando apparuisse sine ministerio Angelorum. Hæc opinio solet tribui illis Patribus, relictis nu. 12., qui dixerunt semper apparuisse Filium Dei. Nam illi non solum alias Personas, sed etiam Angelorum ministerium excludunt; ideoque cum in his apparitionibus sit mentio Angeli, nomine Angeli interpretantur Christum, qui Isa. 9. vocatur *Magni consilij Angelus*. Dionysius etiam cap. 4. de diuinis nominibus dixit: *ipsum Iesum cum ad opus sue pietatis implendum in ordinem venisset nuntiantium; magni consilij Angelum fuisse predicatum*; eumque sequuti sunt Patres Græci, & Latini, quos affert Pererius Dan. 3.

23. Secunda sententia S. Thomæ, 1. 2. qu. 98. art. 3. & communis scholasticorum, quos refert, & sequitur Suar. lib. 6. cap. 28. num. 28. docet Deum in veteri testamento nunquam apparuisse sine ministerio Angelorum, & hanc sententiam existimo probabiliorē.

24. Probatur primo ex Patribus. Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus, dicit. *Huiusmodi diuinas visiones celeberrimi illi Patres nostri ministerio cœlestium virtutum ediscebant*; ac deinde hoc ex Scriptura confirmat. August. lib. 2. de Trin. cap. 10. & 11. & lib. 3. cap. 10. & 11. ex professo hoc probat ex Scriptura: & lib. 4. de Trin. cap. vltimo dicit. *Si quis à me querat, quomodo factæ sint sensibiles formæ antè Incarnationem Verbi Dei, quæ hoc futurum præfigurarent, per Angelos ea Deum operatum esse respondeo*. Idem docet Gregor. & Hieron. in illud ad Gal. 3. *Ordinata per Angelos &c.*

25. Probatur secundo: nam constat multas, easque præcipuas apparitiones, quibus Deus apparuit, factas esse ministerio Angelorum; sed eadem est ratio de cæteris, in quibus non fit mentio ministerij angelici; ergo. Probatur maior, afferendo has apparitiones. Nam primo Gen. 16. dicitur Angelum Domini apparuisse Agar; sed per illam apparitionem apparuit etiam Deus, ideoque vt ibidem dicitur, *Agar vocauit nomen Domini, qui loquebatur ad eam, tu Deus, qui vidisti me*; ergo apparuit Deus, sed ministerio Angeli. Secundo Gen. 21. dicitur, *vocauit Angelus de celo Agar &c.* sed etiam Deus apparuit, & allocutus est Agar, ideoque locutus est auctoritative,

vt Deus dicens: *In gentem magnam faciam eum*; ergo Deus apparuit, & locutus est ministerio Angeli formantis corpus, & voces. Tertio ex dictis num. 14. Gen. 18. Abrahæ sub specie trium virorum apparuerunt tres Personæ diuinæ, ac narratur, quod deinde abierunt Sodomam; sed cap. 19. dicitur, *veneruntque duo Angeli Sodomam*; ergo sub specie illorum virorum apparuit Deus, & Angeli, adeoque Deus apparuit ministerio Angelorum. Quarto Gen. 31. Deus apparuit Iacob in somnis, & subditur quod, in somnis audiuit eum dē dicentem sibi, *Ego sum Deus Bethel*; sed eodem cap. loquens de eodem somno dicit, *dixitque Angelus Dei ad me in somnis*; ergo Deus apparuit ministerio Angeli. Quinto Exod. 3. Deus apparuit Moyſi, vt probatum est num. 15. sed S. Stephanus Act. 7. loquens de ea visione dicit, *Apparuit illi in deserto Montis Sina Angelus in igne flamme rubi*, & tamen locutus est nomine Dei, vt ibidem refertur, & dixit, *Ego sum Deus Patrum tuorum*; ergo. Licet autem alij Patres nomine Angeli intelligant Christum, qui Iſa. 9. dicitur *magni consilij Angelus*, tamen Gregorius, Augustinus, & alij Patres nomine Angeli intellexerunt verum Angelum, & hic sensus vtpote simplicior, & planior est præferendus. Sexto Exod. 19. vsque ad 34. & deinde cap. 40. narratur Deus vocasse Moysem in monte Sinai, illique dedisse legem, & dicitur: *Vocauit eum dominus de monte, dixitque ei: hæc dices Filijs Israel, & non fit mentio Angeli*; sed Stephanus actorum 7. de Moyse dicit: *Hic est, qui fuit in solitudine cum Angelo, qui loquebatur, & in monte Sina, & cum Patribus nostris*: Et Apostolus ad Galatas 3. de lege dicit, *quod ordinata fuit per Angelos*; ergo Deus apparuit Moyſi, & legem dedit ministerio Angelorum. Porro licet Chrysostomus in Epist. ad Gal. explicans illa verba, *ordinata per Angelos*, dicat nomine Angelorum intelligi vel sacerdotes, vel veros Angelos, & eodem pacto exponat Theophilactus, tamen vterque inclinat in secundam partem, Et quidem, quod lex vetus tradita fuerit per Angelos, colligitur aperte ex Apostolo ad Hebr. 1., vbi loquens de lege veteri dicit: *Si enim qui per Angelos datus est sermo*; sed loquitur de veris Angelis: nam, subdit omnes esse administratores spiritus; & ex eo, quod sint administratores spiritus, infert de Christo, qui est Filius, quod *melior est Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hereditauit*; & cap. 2. probat legem nouam esse excellentiorem veteri, quia noua data est per Filium, vetus autem per Angelos; ergo lex vetus data est per veros Angelos, vt docent communiter Sancti Patres, nimirum Theodoretus, explicans vtrumque locum Apostoli; Hieron in Epist. ad Gal. 3. Dionysius cap. 4. de Cælesti Hier. August. lib. 10. de Ciuit cap. 13. & 15. Cyrillus libro 8. Theſauri, capit. 2. & alij.

26. Probatur tertio conclusio: nam iuxta regulam Dionysij, & Augustini, quos sequun-

tur communiter Theologi; Deus administrat res medias per supremas, & infimas per medias, cum id commodè fieri potest; sed omnes apparitiones veteris testamenti potuerunt fieri per Angelos; sola apparitio per vnionem hypostaticam non potuit per Angelos fieri; ergo omnes apparitiones veteris testamenti factæ sunt ministerio Angelorum, ac est proprium noui testamenti, vt Deus per se ipsum carnem assumeret, & locutus fuerit per carnem assumptam.

27. Posito, quod Deus in veteri testamento semper apparuerit, & locutus fuerit ministerio Angelorum, quæri potest, quod ministerium Angeli in talibus apparitionibus exhibuerint?

28. Dicendum Angelos formasse corpora illa Deum representantia, ac formasse voces, quibus Deus loquebatur, & cooperatos esse ad alia signa faciendā. Licet igitur Chrysostomus, & Theophilactus in Comm. Epist. ad Gal. 3. explicantes, quo pacto lex vetus ministrata fuerit per Angelos, insinuent ministerium Angelorum fuisse solum in hoc, quod Angeli interfuerint tanquæ testes, & ministri faciendæ signa, puta sonitum tubæ &c. ita vt solus Deus per se ipsum legem distauerit, tamen Paulus satis clarè indicat ipsos Angelos legem distasse, dum ad Heb. 1. dicit: *si enim, qui per Angelos factus est sermo*; ideoque Cyrillus lib. 8. Theſauri, cap. 2. asserit Angelos legem distasse, dicens; *Angeli legem administrauerunt; per ipsos enim dictata est: Filius verò Euangelium prædicauit*.

29. Quæritur quarto, vtrum Deus in veteri testamento ita apparuerit, vt assumpserit illa corpora phantastica, sub quibus apparebat?

30. Respondeo duas, esse sententias. Prima docet Deum ita apparuisse, vt assumpserit illa corpora phantastica, sub quibus apparebat, non quidem per vnionem hypostaticam, sed per vnionem accidentalem extrinsecam motoris ad suum mobile: exempli gratia, cum tres Personæ diuinæ apparuerunt Abrahæ sub figura trium virorum, assumpserunt illa tria corpora per vnionem accidentalem extrinsecam motoris ad suum mobile.

31. Secunda sententia Suarij lib. 6. de Angelis, cap. 20. num. 44. negat Deum in veteri testamento assumpsisse illa corpora, sub quibus apparuit; & hæc opinio est probabilior. Ratio est, quia vt spiritus assumat corpus, debet illi vniri vt motor immediatus, ita vt illud moueat, proportionaliter, ac anima mouet corpus; sed corporibus, sub quibus Deus apparuit, Angelus vnitus est vt motor immediatus, assistens illis proportionaliter, ac anima corpori; Deus autem ad mouendum talia corpora concurrebat solum vt prima causa concursu generali; ergo. Si verò quæretur, quo pacto Deus sub talibus corporibus apparuerit, licet illa non assumpserit, dicendum, quod sub illis apparuit, quia illa corpora formata

mata sunt, & mouebantur ab Angelo ad Deum ipsum representandum, & quia Angelus per ea, quæ per talia corpora agebat, & loquebatur, representabat ipsum Deum, Deus sub illis corporibus apparebat. Ideo S. Augustinus libro contra Adimantum, cap. 9. asserit, id quod apparet, dici Deum propter inhabitantem Personam Dei, & Angelum, ex persona seruientis creature.

32. Quæritur quinto, quid dicendum sit de apparitionibus noui testamenti.

33. Respondeo: certum est in nouo testamento secundam Personam Trinitatis, hoc est, Verbum diuinum, seu Filium Dei apparuisse visibiliter in carne assumpta, & hypostaticè sibi vnita. De hac apparitione dicitur ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei omnibus hominibus, erudiens nos*: & cap. 3. *Apparuit benignitas, & humanitas saluatoris nostri Dei*: & 1. Io. 1. *Annunciamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem, & apparuit nobis*: Baruch. 3. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est*.

34. Hoc posito, primo dubitatur, vtrum, & quo pacto aliæ personæ, Pater nimirum, & Spiritus Sanctus apparuerint in nouo testamento?

35. Aliqui, quos refert Suar. lib. 6. de Angelis, cap. 21. num. 3. docuerunt Patrem, & Spiritum Sanctum in nouo testamento nunquam apparuisse.

36. Dicendum nihilominus cum Suario loco citato, quod licet Pater, & Spiritus Sanctus in nouo testamento non legantur apparuisse sub specie humana, tamen apparuerunt sensibiliter apparentia oculari, vel auriculari. Probatur: nam Matth. 3. cum narratur baptismus Christi, dicitur: *Ecce aperti sunt cali, & vidit spiritum descendentem sicut columbam, & venientem super se, & ecce vox de celo dicens: hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*; ergo Spiritus Sanctus apparuit oculariter sub specie columbæ, Pater autem, licet non legatur apparuisse oculariter, legitur auditus, ac proinde apparuisse auriculariter. Io. etiam 1. dicitur: *Testimonium perhibuit Ioannes dicens, quia vidi spiritum descendentem quasi columbam de celo, & mansit super eum*. Actuum 2. in die Pentecostes dicitur Spiritus Sanctus apparuisse sub figura linguarum ignearum.

37. Secundo dubitatur, vtrum in his apparitionibus Pater, & Spiritus Sanctus apparuerint ministerio Angelorum, vel per se ipsos sine vilo Angelorum ministerio.

Aliqui, quos refert Suar. lib. 6. cap. 21. num. 10. dicunt illos apparuisse sine vilo ministerio Angelorum. Probabilius nihilominus est, vt censet Suarius, quod etiam in nouo testamento apparuerint ministerio Angelorum, vt docet August. lib. 2. de Trinit. cap. 6. & 7. & Gregorius lib. 28. moral. cap. ultimo, & vt insinuat Cyrillus lib. 3. in Io. cap. 3. quos sequuntur Theologi communiter. Ratio est, quia ad ordinariam prouidentiam spectat, vt Deus etiam in nouo testamento vtatur ministerio Angelorum.

38. Tertio dubitatur, vtrum per apparitiones, per quas Christus post resurrectionem, & ascensionem apparuit vt homo, apparuerit ministerio Angelorum, vel sine vilo Angelorum ministerio.

39. Respondeo Christum apparuisse duplici genere apparitionum, personali nimirum, per quam vitus est in propria humanitate, vel impersonali, & phantastica, per quam vitus est in aliquo corpore phantastico visionis oculari, vel imaginaria. Cum apparuit personaliter, apparuit per se ipsum, sine ministerio Angelorum. Ratio est, quia humanitas Christi ad exercendas suas operationes se mouendi, formandi voces, mittendi species visibiles, non vitur ministerio Angelorum; ergo. Quia verò Christus post resurrectionem sæpe Apotolis, & alijs personaliter apparuit, eique se exhibuit videndum, audiendum, tangendum &c. vt essent testes de visu resurrectionis, apparuit sine vilo ministerio Angelorum. Quia rursus post ascensionem, vt legitur Act. 9. apparuit Paulo, vt etiam ipse esset testis veræ resurrectionis Christi, etiam illa apparitio fuit personalis, & sine ministerio, vt docet Suar. lib. 6. cap. 21. num. 19. An post ascensionem facta fuerit alia apparitio personalis Christi, incertum est. Ex opposita ratione dicendum est, quod phantastica visionis oculari, vel imaginaria tales apparitiones factæ sunt ministerio Angelorum ex regula vniuersali supra tradita. Ex proportionali ratione censendum est apparitiones phantasticas Beatæ Virginis & Sanctorum communiter fieri ministerio Angelorum.

40. Ad 1. ex eo quod apparitiones, quibus in Scriptura dicitur Deus apparuisse, tribuantur etiam Angelis, colligi debet tales apparitiones factas fuisse ministerio Angelorum; ac proinde apparuisse simul Deum, & Angelos, Deum vt principalem Personam, quæ per illa corpora phantastica representabatur; Angelos vt immediatos motores, eorundem corporum.

Ad 2. Licet sola Persona Filij deberet apparere sensibiliter per incarnationem, tamen congruum fuit, vt etiam aliæ Personæ in testamento veteri sensibiliter apparerent ad homines edocendos de mysterio Trinitatis. Quamuis autem aliqui Patres docuerint solum Filium apparuisse in testamento veteri, tamen alij Patres communius asserunt apparuisse etiam alias Personas, vt dictum est num. 14. & 15. Ad auctoritatem Concilij Syrmienis respondeo Concilium loqui de duabus illis apparitionibus, quibus Deus apparuit Abrahæ, & luctatus est cum Iacob, ac non negare, quod in alijs apparitionibus apparuerint etiam aliæ Personæ. Adde Concilium Symiense fuisse Concilium Arrianorum, licet existimetur in ijs Canonibus, quos statuit contra Photinum, non errasse.

Ad 3. Licet aliquando dicatur Deum in veteri testamento apparuisse, & non fiat mentio

tio Angelorum, tamen ex ratione vniuersali, quam attulimus, dicendum est illas etiam apparitiones factas fuisse ministerio Angelorum.

Ad 4. Figura non in omnibus debet correspondere figurato; ergo licet Deus ita per Incarnationem apparuerit in corpore humano, vt illud assumpserit, tamen in veteri testamento ita apparuit in corpore phantastico, vt illud non assumpserit, sed Angelus motor illud assumpserit, vt explicatum est.

TRACTATUS X.

De Loco, & motu locali Angelorum.



EXPLICATVS ijs, quæ spectant ad existentiam, essentiam, differentiam specificam, numerum, & corpora assumpta Angelorum, quæstione 52. & 53. disputat S. Thomas de loco, & motu locali Angelorum, Doctrinam harum quæstionum examinabimus hoc decimo tractatu pluribus quæstionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposito.

QVÆSTIO CXXXVII.

Virum, & quo pacto Angeli sint in loco?

S. Th. q. 52. a. 1.

1. **V**identur Angeli non esse in loco: primo quia esse in loco est proprium corporum, nec conuenit substantijs spiritualibus, ac penitus incorporeis: ideoque Arist. 4. physic. t. 45. & 47. dicit: *non omne, quod est, est in loco, sed mobile corpus*; ac Boetius lib. de hebdomad. dicit: *communis animi conceptio apud sapientes est incorporalia in loco non esse*; sed Angeli sunt substantiæ spirituales, ac penitus incorporeæ; ergo Angeli non sunt in loco.

2. Secundo omne, quod est in loco, habet positionem, & situm in loco, in quo est; sed habere positionem, & situm in loco est proprium rei quantæ; ergo omne, quod est in loco, est quantum; sed Angeli non sunt quanti; ergo &c.

3. Tertio omne, quod est in loco, continetur, & mensuratur à loco, & à corpore, intra cuius superficiem continetur; sed Angeli cum sint penitus incorporei, non possunt contineri, & mensurari à loco, & à corpore, intra cuius superficiem continentur; ergo.

4. Quarto in tantum aliqua res debet esse in loco, in quantum indiget loco ad suam conseruationem, & perfectionem; sed Angeli non indigent loco ad suam conseruationem,

& perfectionem; ergo &c. Probatum minor: nam locus est *superficies corporis continentis*, vt docet Aristoteles 4. Physicorū t. 41. sed angeli cum sint penitus incorporei, ad suam conseruationem, & perfectionem non indigent, vt contineantur intra superficiem vilius corporis; ergo.

5. Respondeo de loco tum extrinseco, tum intrinseco, ac de vocatione, nec non de spatio tum reali, tum imaginario disputari in physica, ibique me egisse quæst. 26., & 27. Supponendo doctrinam ibi traditam, quæritur primò, vtrum Angeli sint in loco corporeo, puta vtrum sint in cælo, vel in inferno, vel in hoc cubiculo &c.

6. Mirandulanus Apologia 1. de descensu animæ Christi ad inferos refert quosdam suo tempore docuisse Angelos secundum suam substantiam loco corporeo præsentem verè, & propriè non esse, sed solum abusiue. Durandus in 1. dist. 17. quæst. 1. num. 17. refert aliquos asserentes Angelum esse in loco eo tantum modo, quo causa dicitur esse in effectu. Hanc autem sententiam videtur secutus Heruæus Tract. de motu Angeli, quæst. 1. art. 1. Aliqui etiam Thomistæ docuerunt Angelos non esse in cælo empyreo, vt in loco, secundum propinquitatem substantiæ suæ, sed quadam alia ratione.

7. Dicendum cum communi sententia Theologorum, & Patrum Angelos secundum suam substantiam verè, & propriè esse præsentem loco corporeo; puta aliquos Angelos verè, & propriè secundum suam substantiam esse præsentem cælo empyreo; aliquos demones verè, & propriè esse præsentem inferno; aliquos verè, & propriè esse in mundo hoc inferiori &c.

8. Probatum primo ex Scriptura, & Patribus, ex quibus hæc veritas ita clarè colligitur, vt S. Thomas in 2. dist. 37. quæst. 3. art. 1. docuerit præsentiam Angelorum in locis corporeis sine hæresi negari non posse.

9. Primus locus Scripturæ habetur Apocal. 12. vbi describitur prælium Michaelis cum Dracone, & Angelis eius, ac subditur: *Et locus eorum amplius non est inuentus in cælo*; ergo Draco, hoc est Satan, & alij Angeli mali erant in cælo, ac deinde ex cælo sunt expulsi.

10. Secundus est Luc. 10. vbi dicitur: *Videbam Satanam sicut fulgur de cælo cadentem*; ergo Satan in Cælo fuit, ac inde expulsus cecidit.

11. Tertio infra agendo de motu locali Angelorum afferentur loca Scripturæ, in quibus Angeli dicuntur moueri de loco ad locum; sed non possunt moueri de loco ad locum, nisi essent in loco; ergo.

12. Ex PP. Nazianzenus Orat. 34. quæst. 2. de Theolog. sic loquitur de Angelis. *Vbi que impigrè adsunt, tum ob ministerij promptitudinem, tum ob nature leuitatem*; Gregorius Nyssenus tract. de infantibus, qui præmaturè arripuntur.

piuntur, docet Angelorum domicilium coelum esse, quia illa sedes naturæ eorum conuenit. Ambr. lib. 1. de Spiritu Sancto, cap. 10. dicit; *Seraphim de loco ad locum transit: non enim complet omnia.* Athanas. in Epist. ad Serap. de Spiritu Sancto docet, inter Spiritum Sanctum, & creatum spiritum hoc interesse, quod Spiritus Sanctus sit vbique, spiritus creatus in certis locis. Affirmat etiam Angelos loco circumscribi Damasc. lib. 2. de Fide, cap. 3. vbi de Angelis loquens dicit: *Circumscripti sunt; nam cum sunt in celo, in terra non sunt: & in terram à Deo missi, non remanent in celo.* Didymus lib. 1. de Spiritu Sancto dicit. *Angelus, qui adorat Apostolo in Asia oranti, non poterat simul eodem tempore adesse alijs in cæteris partibus mundi constitutis.* Gregor. lib. 1. Moral. cap. 2. & Homil. 34. in Euang. docet Angelos esse loco circumscriptos, & ad nos frequenter mitti, quamuis intellectu semper in diuina contemplatione mancant.

13. Probatur secundo conclusio ratione. Vt enim vna res agat in aliam, debet esse illi localiter præsens, aut propinqua; sed Angeli possunt agere in corpora, illa mouendo & ergo debent corporibus esse localiter præsentibus, & propinqui: sed vt sint corporibus præsentibus, aut propinqui, debent esse in eodem loco cum corporibus, vel in loco propinquo: ergo.

14. Confirmatur: nam sicut agens non potest agere in passum, nisi sit simul tempore cum illo, sic non potest agere, nisi sit simul loco, vel in loco proximo, & vtrumque videtur esse euidentis lumine naturali. Ideo Ecclesia in collecta completorij orat Deum: *Visita Domine habitationem istam: Angeli tui Sancti habitent in ea, qui nos in pace custodiant,* quia nimirum dum sunt nobis propinqui, multa bona possunt nobis conferre. Eadem Ecclesia in suis orationibus, & exorcismis orat, vt demones eiciantur ex quibusdam locis, vt absentes non possint nocere ijs, qui in talibus locis morantur.

15. Probatur tertio: nam animæ separatæ, licet corporibus careant, tamen sunt vel in coelo, vel in inferno, vel in purgatorio, vel in limbo, ac sunt localiter præsentibus, vel propinquis corporibus, quæ in ijs locis sunt: ergo etiam Angeli in aliquo loco sunt.

16. Queritur secundo, vtrum Angeli sint in loco, eo pacto, quo corpora sunt in loco?

Respondeo negatiuè cum Sancto Thoma, qui hoc artic. dicit: *Dicendum, quod Angelus conuenit esse in loco. Equiuocè tamen Angelus dicitur esse in loco, & corpus.*

17. Probatur: nam corpus applicatur loco secundum contactum quantitatum: & quia illa se tangunt, ac proinde sunt contigua, quorum extrema sunt simul, vt docet Arist. 6. Physic. t. 1. idè corpus est in loco per hoc, quod extremum, hoc est superficies corporis locati, sit simul est loco, qui definitur ab Arist. 6. physic. t. 45. & 57. *Superficies corporis continentis*

immobilis prima; sed Angeli carent quantitate; ac superficie, ac proinde non possunt esse in loco per contactum quantitatum, ita vt superficies Angeli sit simul cum loco, hoc est cum superficie corporis continentis; ergo Angeli non possunt esse in loco, eo pacto, quo corpora sunt in loco. Addit Sanctus Thomas, Angelum esse in loco per contactum virtutis, qui consistit in hoc, vt virtus actiua Angeli applicetur loco, per quam applicationem Angelus constituatur potens agere in ea, quæ in tali loco sunt.

18. Ex eo, quod corpus sit in loco per contactum quantitatum, Angeli sint in loco per contactum virtutis, sequitur primò, quod corpus ita est in loco, vt configuretur loco, Angelus ita est in loco, vt non configuretur loco. Configurari enim loco est habere superficiem configuratam figuræ loci: sed corpus existens in loco habet superficiem conuexam configuratam figuræ loci, hoc est superficiem concauam corporis continentis: e. g. si superficies concaua corporis continentis sit rotunda, superficies conuexa corporis contenti est rotunda, & æqualis superficiem concauam: si superficies concaua corporis contenti sit oualis, vel quadrata, vel triangularis: superficies conuexa corporis contenti est etiam oualis, quadrata, vel triangularis: ergo corpus locatum configuratur loco. At Angelus, cum careat superficie, caret etiam figura, si propriè loquamur, ac proinde non configuratur loco.

19. Sequitur secundo, quod corpus commensuratur loco, ita ut totum corpus sit in toto loco, ac spatio, pars corporis in parte loci: dimidium corporis in dimidio loci &c. At Angelus cum sit indiuisibilis, & partibus carens, non commensuratur loco, sed est totus in toto loco, & spatio, totus in qualibet parte loci, & spatij. Et quia propriè circumscribi loco idem est, ac loco commensurari, idè corpus circumscribitur loco, & est in loco circumscriptiuè: Angelus autem, si propriè loquamur, non circumscribitur loco, nec est in loco circumscriptiuè.

20. Addit Sanctus Thomas, quod Angelus est in loco definitiuè, quia ita est in vno loco, vt saltem naturaliter non sit simul in alio. Deus autem, quia ita est in vno loco, vt simul sit in omnibus alijs locis, neque circumscriptiuè, neque definitiuè est in loco, sed per suam immensitatem est vbique, & continet omnia loca. Verba Sancti Thomæ quæst. 52. art. 2. in corpore sunt. *Sic igitur patet, quod diuerso modo esse in loco conuenit corpori, & Angelo, & Deo. Nam corpus est in loco circumscriptiuè, quia commensuratur loco: Angelus autem non circumscriptiuè, quia non commensuratur loco, sed definitiuè: Deus autem neque circumscriptiuè, neque definitiuè, quia est vbique.* Nazianzenus, Gregorius Magnus, & Damascenus citati num. 12. & quidam alij Patres, dum dicunt Angelos circumscribi loco, circumscriptionem su-

munt latè, in quantum comprehendit definitionem.

21. Sequitur tertio, quod corpus ita est in loco, ut contineatur à loco: Angelus è conuerso ita est in loco, ut non contineatur à loco, si propriè loquamur, sed potius contineat locum, ut docet Sanctus Thomas in corpore huius art. 1. Ratio est, quia illud continet, quod est alteri præsens ut actiuum suo passiuo; illud continetur, quod est alteri præsens ut passiuum suo actiuo: e. g. quia anima est præsens corpori ut actiuum suo passiuo, corpus est præsens animæ ut passiuum suo actiuo, anima dicitur continere, corpus autem dicitur contineri ab anima; sed Angelus est præsens loco corporeo ut actiuum suo passiuo: siquidem potest agere in corpora, non potest autem naturaliter pati à corporibus: ergo. Ex opposita ratione corpora continentur loco, quia naturaliter patiuntur à loco.

22. Ad doctriam defumptam ex Damasc. lib. 1. de fide, cap. 17. ubi dicitur: *Angelus autem corporaliter non continetur, quasi formam, figuramque recipiat. In loco tamen dicitur esse, propterea quod adest intelligibiliter, & operatur secundum suam naturam, & non dicitur esse nusquam, sed alicubi intelligibiliter circumscribi, ubi & operatur &c.* & paulo post: *Anima autem copulata corpori, tota toti, & tota parti, neque continetur ab ipso, sed continet ipsam, haud secus, atque ignis ferrum, & in ipso existens peculiariter suas operationes efficit.* Idem insinuat cap. 16. eiusdem libri.

23. Ad 1. distinguo maiorem: esse in loco quantitatiuè, circumscriptiuè, commensuratiuè, configuratiuè, & per modum contenti est proprium corporum, & non conuenit substantijs incorporeis, concedo: esse in loco per præsentiam, qua res sit verè secundum suam substantiam præsens loco, abstrahendo ab his, est proprium corporum, nego maiorem: concedo minorem: & distinguo eodem pacto consequens. Esse in loco quantitatiuè, circumscriptiuè, commensuratiuè, configuratiuè, & per modum contenti, est proprium corporum, & non conuenit substantijs incorporeis, ut explicatum est num. 17. & sequent. At esse loco per præsentiam, per quam res secundum suam substantiam sit præsens corpori, & abstrahendo ab hoc, quod circumscribatur, conuenit etiam substantijs incorporeis, immò etiam Deo, ut explicatum est. Aristoteles, & Boetius negant substantias incorporeas esse in loco quantitatiuè &c. non negant esse in loco per præsentiam, & per contactum virtutis. In eodem sensu Augustini lib. 83. quæst. 20. dicit Deum esse in loco abusiue: & lib. 8. de Gen. ad litt. cap. 20. & 26. dicit *Deum mouere creaturas corporales per tempus, & locum: spirituales autem tantum per tempus.*

24. Ad 2. distinguo maiorem: omne, quod est in loco modo quantitatio, habet positionem, & situm in loco, in quo est, concedo: omne, quod est in loco per puram præsen-

tiam ad locum, & per contactum virtutis, habet positionem, & situm in loco, in quo est, nego maiorem: concedo minorem: & nego consequentiam. Quod est in loco modo quantitatio, habet positionem, & situm in loco: at quod est in loco per puram præsentiam, & applicationem virtutis, non debet habere positionem, & situm in loco: & quia Angeli sunt in loco, non modo quantitatio, sed per puram præsentiam, & applicationem virtutis, non habent positionem, ac situm in loco: ideoque Angeli ita sunt in loco, ut neque stent, neque sedcant, neque iaceant, neque habeant alium situm, siquidem hæc omnia impoſtant quemdam ordinem partium quantitatarum rei, quæ est in loco, ac proinde non possunt conuenire substantijs incorporeis, quæ carent partibus quantitatis, ac totæ sunt in toto loco, totæ in singulis partibus loci.

25. Ad 3. distinguo eodem pacto maiorem: omne, quod est in loco modo quantitatio, continetur, & mensuratur à loco, & à corpore, intra cuius superficiem concauam continetur, concedo: omne, quod est in loco per puram præsentiam, & per contactum virtutis, nego maiorem: concedo minorem: & distinguo eodem pacto consequens. Angeli quia sunt in loco per puram præsentiam, & per contactum virtutis, non mensurantur, nec continentur à loco, sed continentur loco, eo pacto, quo anima rationalis ita est in corpore, ut non contineatur à corpore, sed contineat corpus, ut explicatum est num. 21.

26. Ad 4. nego maiorem. Dupliciter potest aliquid esse in loco, primo ita, ut à loco conseruetur, vel perficiatur, & patiat: secundo ita ut agat in locum, & in corpora, quæ sunt in loco. Corpora sunt in suis locis præsertim naturalibus, ita ut ab illis contineantur, & patiantur, & perficiantur. At substantiæ incorporeæ sunt ita in locis corporeis, ut agant in loca, & in corpora, quæ in talibus locis sunt.

QVAESTIO CXXXVIII.

Per quam formam Angeli constituentur in loco?

1. **P**rimò videntur Angeli esse in loco corporeo per suam substantiam sine vlla forma, vel modo superaddito. Per illud enim Angelus est in loco, per quod ita est præsens loco, ut possit in tali loco operari operatione transeunte, si velit: sed Angelus per suam substantiam ita est præsens cuilibet loco, & corpori, ut possit in quolibet loco, & corpore operari operatione transeunte, si velit, corpus illud localiter mouendo: ergo.

2. Secundo videtur Angelus constitui formaliter in loco per operationem transeuntem in locum corporeum. Ut enim ex S. Thoma hac

hac quæst. 52. art. 1. in corpore diximus q. 137. num. 17. sicut corpus est in loco per contactum quantitatum, sic Angelus, & quælibet substantia incorporea est in loco per contactum virtutis; sed contactus virtutis consistit in operatione transeunte in locum corporeum; ergo & c.

3. Tertio Damascenus relatus q. 137. nu. 22. lib. 1. de fide cap. 17. loquens de Angelo dicit: *In loco dicitur esse, propterea quod adest intelligibiliter, & operatur secundum suam naturam*: ergo ex Damasceno Angelus est in loco per operationem.

4. Quarto Deus est in locis corporeis per operationem transeuntem, qua loca corporea producit, vel conseruat: ergo etiam Angelus est in locis corporeis per aliquam operationem transeuntem, quam in illis exercet.

5. Quinto videtur Angelus esse in loco corporeo, non per actualem operationem transeuntem, sed per applicationem virtutis ad operandum in tali loco. Nam antequam Angelus operetur in aliquo loco, debet intelligi esse præsens, vel localiter propinquus illi loco: sed ista præsentia, vel propinquitas non potest in alio consistere, quam in applicatione virtutis ad operandum, quæ applicatio præcedit ipsam operationem: hæc autem applicatio est contactus virtutis; ergo & c.

6. Respondeo plures in hac quæstione fuisse authorum sententias, quas fusè referunt Suar. lib. 4. de Angelis cap. 2. & sequentibus, vsque ad cap. 9. & Valq. tom. 2. in 1. p. disp. 133. cap. 1. & seq.

7. Prima sententia, quam Vasquez citata disp. 133. tribuit S. Bonaventuræ, Scoto, Gregorio, Gabrieli, & Marfilio, docet Angelos esse in loco per solam suam substantiam, secluso quolibet superaddito.

8. Reijcitur hæc opinio. Nam potest esse locus, & esse substantia Angeli, absque eo quod Angelus sit in tali loco: e. g. de facto existit substantia dæmonum, siue malorum Angelorum, & existit cælum empyreum, & tamen dæmones non sunt in cælo empyreo: ergo dæmones, siue Angeli mali non sufficienter constituuntur in hoc determinato loco, puta in cælo empyreo, per existentiam suæ substantiæ, & per existentiam loci, puta cæli empyrei. Videri possunt argumenta, quibus quæst. 27. physic. probauit corpora non sufficienter constitui in loco per suam existentiam, & per existentiam loci extrinseci. Eadem enim argumenta probant hoc idem de Angelis:

9. Secunda sententia est Durandi, qui in 1. dist. 37. 2. part. dist. qu. 1. num. 26. docet Angelos per suam substantiam, secluso quolibet superaddito, esse non quidem in loco determinato, quem per motum deserere possit, sed in loco communi, hoc est in omnibus corporibus, quæ sua virtute possunt mouere: & quia Angelus potest mouere omnia corpora, quæ sunt in mundo, ideo docet Angelum per

suam substantiam esse præsentem omnibus corporibus, quæ sunt in mundo, etiam si nullam circa illa operationem actu exerceat.

10. Hæc sententia communiter à Scholasticis reijcitur, non solum vt falsa, sed etiam vt improbabilis. Cum enim Angeli semper habeant suam substantiam, sequitur Angelos simul esse localiter præsentem, & propinquos omnibus corporibus mundi, ac proinde simul esse in cælo empyreo, & in inferno. Sequitur rursus Angelos non posse localiter moueri de vno loco ad alium; siquidem semper sunt in omnibus locis. Sed hæc sunt absurda, & repugnant Scripturæ, & Patribus docentibus Angelos non esse vbique, & ex vno loco corporeo moueri localiter ad alium: ergo & c. Aliqua testimonia Patrum dicentium Angelos non fuisse vbique, ac moueri de loco ad locum, attuli quæst. 137. num. 12.

11. Propter hæc argumenta plerique scholastici docent, quod ad hoc, vt Angeli sint in loco, requiritur aliquid eorum substantiæ superadditum: sed non conueniunt in explicando, quid illud sit. Tertia ergo sententia, quæ Vasquez tribuit Alexandro 2. par. quæst. 32. memb. 1. docet Angelos constitui in loco per qualitatem à solo Deo productam, ac substantiæ Angeli impressam.

12. Reijcitur communiter hæc opinio. Sequeretur enim, quod Angeli non possent se localiter efficienter mouere, & in hoc, vel illo loco constituere: siquidem non possent in se ipsis talem qualitatem producere: ergo mouerentur, & constituerentur in loco efficienter à solo Deo: sed hoc repugnat perfectioni Angelorum: nam cum animalia, & corpora inferiora possint se efficienter mouere, & in loco constituere, à fortiori Angeli debent posse se ipsos mouere, & in hoc, vel illo loco constituere: ergo & c. Eadem ratione probatur Angelos non constitui in loco per modum eorum substantiæ superadditum, & à solo Deo productum. Vtrum verò constituentur in loco per qualitatem, vel modum ab ipsis Angelis virtute naturali productum, examinabitur num. 30, vbi dicemus Angelum constitui in loco per accidens pertinens ad prædicamentum vbi, non ad prædicamentum qualitatis.

13. Quarta sententia Ægidij in 1. Dist. 37. 2. parte dist. art. 1. quæst. 1. & Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 68. & plurium Thomistarum, docet Angelos constitui formaliter in loco per operationem transeuntem, quam exercent in aliquod corpus locatum: puta Intelligentias mouentes cælum per motum illum constitui localiter in cælo, quod mouent: dæmones constitui in inferno per aliquam operationem, quam exercent circa ignem inferni & c. Tribuitur autem à multis hæc sententia Damasceno, & Sancto Thomæ, præsertim propter testimonia allata num. 2. & 3. in 2. & 3. argumento.

14. Reijcitur primò: nam præsentia, vel propinquitas agentis ad passum est conditio prærequisita ad exercendas operationes transeuntes in passum: ergo Angeli prius natura debent esse præsentis, vel propinqui corporibus, vt deinde intelligantur agere transeuntes in corpora, ac proinde non constituuntur præsentis, ac propinqui corporibus, & locis per operationes transeuntes, sed per aliquid natura præcedens prærequisitum per modum conditionis ad exercendas operationes transeuntes.

15. Confirmatur: nam Deus prius natura, quam agat transeuntes, producendo, vel conferuando creaturas in suis locis, intelligitur esse immensus, ac proinde habere infinitam vocationem, per quam possit, & debeat implere omnia loca, eo ipso, quod sint; ergo etiam Angelus, & qualibet creatura prius natura, quam agat transeuntes in aliquo loco, debet participare diuinam immensitatem per vocationem, per quam sit præsens, & propinquus tali loco.

16. Hæc ratio, eiusque confirmatio desumpta est ex Damasceno, qui lib. 2. de Fide cap. 17. dicit: *Angelus velocitate naturæ, & quia videlicet promptè, & citò pertransit, varijs in locis operatur. Deus autem vbiq; existens, & super omne vbiq; & secundum idem differenter operatur;* ergo ex Damasceno Angelus idè varijs in locis operatur, quia velocitate suæ naturæ ex vno loco velociter pertransit in alium, ac proinde prius natura per velocem motum fit præsens, vel propinquus loco, deinde operatur operatione transeunte in tali loco: Deus autem, quia per immensitatem est vbiq; operatur vbiq; ac proinde cum præsentia, vel propinquitas ad locum sit ratio operandi in loco, præcedit natura operationem transeuntem, ac distinguitur ab ipsa operatione transeunte. Hinc patet Damascenum non fauere sententiæ aduersariorum, sed nostræ.

17. Secundò impugnatur hæc sententia ex eo, quod ex ipsa sequuntur aliqua absurda, & contra communem sensum. Primò sequitur, quod Angelus posset etiam naturaliter esse nullibi: sed est absurdum, quod Angelus etiã naturaliter possit esse nullibi: si quidem vt dicemus, qu. 141. nec supernaturaliter potest esse nullibi: ergo. Probatür sequela: nam Angelus naturaliter potest nolle exercere vllam operationem transeuntem in corpora: sed si nullam operationem transeuntem exerceret in corpora, non esset in vilo loco, ac proinde nullibi esset; si quidem supponitur constitui in loco per operationem transeuntem; vt dictum est num. 14. ergo non possunt constitui in loco per actionem transeuntem, vel per passionem: sed neque possunt constitui in loco per hoc, quod præsideant rebus existentibus in loco, & ad instar operantis se gerant; ergo. Probatür assumptum: nam Angelus in cœlo empyreo existens potest præsidere alicui provincie, vel vrbi existenti in terra, atque eius curam gere-

esse. Potest deinde operari transeuntes in corpore existente in India; ergo transiret à loco romano ad indicum, non transeundo per loca intermedia. Licet verò aduersarij concedant vtramque sequelam, tamen vtrumque consequens communi sensui repugnat, & infra quæst. 141. & 145. ostendetur esse falsum.

18. Tertio impugnatur: nam sequeretur Angelos, & animas beatorum non esse in cœlo empyreo, cum non possit explicari, quam operationem transeuntem ibi debeant exercere tot Angelorum, & animarum millia, Rursus sequeretur demones, & animas damnatorum non esse in inferno, ex proportionali ratione.

19. Caietanus in Comm. huius artic. 7. quæst. 52. S. Thomæ insinuat Angelos solum abusiue esse in cœlo empyreo, eo quod fruatur beatitudine, ad quam *cœlum empyreum destinatum est*. Tribuunt autem aliqui hanc opinionem Nazianzeno, & Gregorio Nysseno. Sed hinc sequeretur, quod cum Angeli in primo instanti creationis non fuerint beati, nec fuissent creati in cœlo empyreo, vt docet communis sententia. Rursus sequeretur, quod cum Angeli beati per rotam æternitatem permansuri sint in cœlo empyreo, solum improprie, & abusiue sint futuri in loco. Secundò idem Caietanus 3. parte quæst. 52. art. 2. docet cum Ferrariensi Angelos, & animas separatas in cœlo empyreo, in inferno, purgatorio, limbo esse per aliquam operationem occultam, quam in ijs locis exercent virtute diuina. Sed hoc videtur potius somnari, ac diuinare, quam argumentum probabiliter soluere.

20. Quinta sententia Capreoli in 2. qu. 1. artic. 2. quam videtur desumpsisse ex Sando Thoma, quodlib. 1. artic. 4. docet Angelos esse in loco per aliquid instar operationis, hoc est vel per operationem transeuntem, vel per passionem, vel per hoc, quod Angelus præsideat rebus, aut ad instar operantis se gerat. Mirandulanus etiam in Apologia, qu. 1. docet Angelum esse in loco per operationem, nomine operationis intelligendo quamcumque habitudinem ad locum, quæ habitudo se habeat per modum operationis actiue, vel passiuæ. Addit, quod licet Angelus virtute propria non possit constitui in loco, nisi per operationem in sensu explicato, virtute diuina potest etiam alijs modis constitui in loco.

21. Reijcitur hæc opinio. Primò enim vt Angeli agant in corpora, vel patiantur à corporibus, debent in priori natura esse illis præsentis, vel propinqui; vt dictum est num. 14. ergo non possunt constitui in loco per actionem transeuntem, vel per passionem: sed neque possunt constitui in loco per hoc, quod præsideant rebus existentibus in loco, & ad instar operantis se gerant; ergo. Probatür assumptum: nam Angelus in cœlo empyreo existens potest præsidere alicui provincie, vel vrbi existenti in terra, atque eius curam gere-

re, & tamen non per hoc est localiter præsens, vel propinquus illi vrbi, alioquin esset simul in cælo empyreo, & in terra. Confirmatur: nam cum Angelus etiam absens possit præsidere alicui regno, vel prouinciæ, deberet explicari, qualis sit illa præsentia, quæ constituit Angelum præsentem illi prouinciæ, & quid tandem sit illud *ad instar operantis se habere*, per quod constituitur in loco; sed hæc non explicantur; ergo non satis explicatur, per quid Angelus constituitur in loco.

22. Sexta sententia Thomæ de Argentina in 1. dist. 37. quæst. 1. art. 2. Goffredi, quodlib. 8. quæst. 13. & Caiet. in comment. huius artic. 1. quæst. 52. docet Angelum constitui formaliter in loco ante ipsam operationem, transeuntem per applicationem virtutis ad operationem transeuntem in determinatò loco exercendam. Sed quia adhuc superest explicandum, in quo consistat hæc applicatio virtutis ad operationem transeuntem, id explicando, docet talem applicationem consistere in actibus immanentibus intellectus, & voluntatis Angelicæ, & in expeditione potentie executiue, quibus Angelus constituitur promptus, & expeditus ad exercendam operationem transeuntem. Per hos nimirum actus virtus Angeli constituitur applicata loco, etiam antequam exerceat operationem transeuntem in tali loco. Addit per talem applicationem virtutis Angelum solum incompletè esse in loco; per ipsam autem operationem transeuntem, constitui completè in loco.

23. Reijcitur hæc opinio. Nam etiam si Angelus ex parte intellectus, & voluntatis sit paratus ad agendum in aliquo loco, per hoc præcisè, quod sit in loco distanti, intelligitur virtus eius non esse sufficienter applicata ad agendum transeuntem in tali loco, & virtus executiua intelligitur habere impedimentum distantie; ergo aliud debet explicari, quid sit Angelum distare, vel esse propinquum loco, & quid sit habere, vel non habere impedimentum distantie. Rursus non satis explicatur, quas operationes transeuntes Angeli, & animæ separata à corporibus parata sint exercere in locis, in quibus sunt, puta in cælo empyreo, in inferno, in purgatorio, vel in limbo. Sequitur præterea Angelos, & animas separatas, cum possint liberè nolle exercere illam operationem transeuntem in corpora, posse liberè se constituere nullibi, ac cum deinde volunt operari in locis distantibus, transire ab vno loco, ad alium, non transeundo per medium, quæ sunt absurda, & contra communem sensum, vt dictum est num. 17.

24. Septima igitur sententia Suarij lib. 4. de Angelis, cap. 2. num. 4. & sequent. Vasquez in 1. par. disp. 133. cap. 7. & plurium aliorum præsertim recentiorum docet Angelos constitui formaliter in loco per aliquam formam positiuam accidentalem intrinsecam distinctam à loco, & ab ipsis Angelis, quæ vocatur vbicatio. Hanc sententiam sequimur, &

aliquibus conclusionibus explicamus.

25. Dicendum igitur primò: Angelus constituitur in loco per aliquid distinctum à loco, & ab ipsa substantia Angeli.

Probatur; nam potest esse locus, & Angelus, absque eo quod Angelus sit in tali loco: e. g. potest esse cælum empyreum, & Angelus, absque eo quod Angelus sit in cælo empyreo, siquidem Angelus potest à cælo empyreo discedere, & descendere in terras; ergo Angelum esse in cælo empyreo addit aliquid superadditum Angelo, & cælo empyreo &c.

26. Dicendum secundò: id, per quod Angelus est in loco, præter ea, quæ sunt intrinseca loco, addit aliquid accidentale intrinsecum ipsi Angelo.

Probatur: nam potest dari locus, puta cælum empyreum cum omnibus suis intrinsecis, absque eo quod Angelus sit in cælo empyreo, si nimirum Angelus discedat à cælo empyreo, & descendat in terras; ergo id, per quod Angelus est in cælo empyreo, addit aliquid intrinsecum ipsi Angelo, quodque illi est accidentale, cum remanente tota sua substantia, possit illud habere, vel non habere.

27. Dicendum tertio: hoc intrinsecum Angelo, per quod constituitur in loco, est forma positiuam accidentalem.

Probatur: nam repugnat motus, per quem non acquiratur, vel amittatur aliquid positiuum: e. g. per calefactionem acquiritur calor positiuus; per illuminationem acquiritur lux positiuam; per obtenebrationem amittitur lux positiuam; sed Angelus cum ex vno loco mouetur ad alium, amittit præsentiam vni loco, & acquirit præsentiam alteri loco: puta cum à cælo empyreo descendit ad terras, amittit præsentiam cum cælo empyreo, & acquirit præsentiam cum loco terrestri; ergo vel est positiuum id, per quod est præsens cælo empyreo, vel id, per quod est præsens loco terrestri; sed si præsentia vni loco addit aliquid positiuum, etiam præsentia alteri loco addit aliquid positiuum: eadem enim est ratio: ergo. Hæc forma positiuam accidentalem intrinsecam Angelo vocatur vbicatio Angelica. Videri possunt alia argumenta, quibus quæst. 27. Physic. probauit vbicationem corporum superaddere corporibus vbicatis aliquid positiuum, & non puram negationem.

28. Dicendum quartò: vbicatio, quam Angelus per motum localem, quo se ipsum mouet, acquirat, non producitur à solo Deo, sed ab ipso Angelo.

Probatur: nam sicut Angelus, dum se mouet, producit in se suum motum, sic producit in se suam vbicationem, quam acquirat per motum. Prima tamen vbicatio, quam Angeli in primo instanti suæ creationis habuerunt in cælo empyreo, fortasse producta fuit à solo Deo: & cum contra suam voluntatem à Deo, vel vnus Angelus ab alio Angelo

gelo mouetur ab vno loco ad alium, talis motus, & tales vocationes producuntur ab extrinsecis mouentibus.

29. Dicendum quinto: vocationis, per quam Angelus est in loco, non consistit in actione transeunte, quam exerceat in talem locum.

Probat: nam Angelus prius natura, quam agat transeunte in aliquem locum, debet esse praesens, vel propinquus tali loco: ergo vocationis debet praecedere omnem operationem transeuntem, ac proinde nequit consistere in ipsa operatione transeunte.

30. Ut magis explicetur natura vocationis Angelicae, quaeri potest primo, ad quod praedicamentum pertineat?

Respondeo cum Suarez lib. 4. de Angelis cap. 2. num. 9. 10. & 11. quod est accidens pertinens ad praedicamentum *vbi*. Probat: nam accidens, quo res formaliter constituitur in loco, & acquiritur per motum localem, spectat ad praedicamentum *vbi*: sed vocationis angelica est accidens, quo Angelus formaliter constituitur in loco, & acquiritur per motum localem: ergo vocationis angelica est accidens pertinens ad praedicamentum *vbi*.

31. Quaeri potest secundo, vtrum vocationis angelica sit modus, hoc est accidens modale.

Respondeo affirmatiue. Ratio est, quia vocationis Michaelis est accidens, quo Michael est hic: ergo dari non potest, quin formaliter constituat Michaelem hic: sed Michael potest esse, quin sit hic, ac proinde potest esse sine hac vocatione: ergo vocationis non potest esse, quin sit intrinseca alteri, quod potest esse sine illa, quae est definitio modi, ac proinde est modus, cum illi conueniat definitio modi.

32. Quaeritur tertio, vtrum vocationis Angelica sit actualis vnio, & coniunctio cum loco extrinseco, & cum corpore, cui Angelus per vocationem est actualiter praesens, & propinquus?

Respondeo duas esse sententias. Prima docet vocationem, qua Angelus est in loco extrinseco, & occupat penetratione determinatam partem talis loci, & est propinquus, & proximus alijs partibus, esse actualem vnionem cum loco, & corpore, cum quo penetratur, & cui est propinquus. Ex gr. si Angelus sit in toto hoc cubiculo, & penetratur cum toto aere huius cubiculi, ac sit propinquus, & proximus parietibus huius cubiculi, vocationis, qua Angelus est in hoc cubiculo modo explicato, est vnio actualis Angeli cum aere huius cubiculi, cum quo penetratur, & cum parietibus huius cubiculi, quibus est propinquus, & proximus. Et quia vnio actualis vnus cum alio non potest eadem numero remanere, altero ablato, ex gr. vnio actualis animae cum corpore non potest remanere, ablata anima, vel ablato tali corpore, ideo iuxta hanc opinionem vocationis, qua Angelus est in hoc cubiculo, non potest

eadem numero remanere, mutato aere huius cubiculi, ac succedente alio aere, ponitur in Angelo alia numero vocationis, & vnio cum aere succedente. Hanc sententiam sequitur Vasquez in 1. parte quaest. 183. cap. 7. eamque tribuit Henrico quodlib. 1. quaest. 9.

33. Secunda sententia Suariz lib. 4. de Angelis, cap. 6. docet vocationem Angeli non consistere in reali, ac physica vnione cum loco extrinseco, & cum corpore, cui Angelus est penetratiue praesens, vel sine penetratione proximus, ac propinquus modo explicato.

34. Dicendum cum secunda sententia: vocationis Angelica non consistit in hac vnione Angeli cum loco extrinseco, & cum corpore modo explicato.

35. Probat: nam naturaliter nulla res mutat vocationem, nisi per motum localem, quo ipsa localiter moueatur; sed si vocationis, qua Angelus est hic, & penetratur cum hoc aere, & est propinquus aeri proximo, consistet in physica vnione cum tali aere, moto hoc aere, & succedente alio aere, Angelus mutaret suam vocationem intrinsecam, absque eo quod ipse Angelus localiter moueretur: ergo. Ex eadem ratione vocationis corporum non consistit in actuali vnione cum loco extrinseco, hoc est cum corpore continente, & eius superficie: alioquin moto aere, qui sua superficie me continet, ego localiter immotus mutarem vocationem, quod est absurdum, & contra sensum communem.

36. Confirmatur: nam si vocationis permanentis consistet in actuali vnione cum corpore, & loco extrinseco, etiam motus localis, qui est vocationis fluens, consistet in actuali vnione cum loco, & corpore extrinseco: adeoque ambulatio, qua ego ambulo in hoc cubiculo pleno hoc aere, non esset eadem pro casu, quo hoc cubiculum esset plenum alio aere.

37. Et eadem ratione vocationis Angeli non consistit in tanta distantia a corporibus: alioquin moto quolibet corpore, Angelus remanens immotus mutaret vocationem, sicut mutat distantiam. Simili argumento probatur vocationes intrinsecas corporum non consistere in actuali distantia ab alijs corporibus: alioquin corpora remanentia immota, mutarent vocationem, moto quolibet alio corpore: ex gr. cum ego maneo immotus in meo cubiculo, & aer in qualibet parte mundi mouetur, sicut mutato distantiam a tali aere, sic mutarem meam vocationem.

38. Si vero queratur, in quo consistat actualis distantia, vel propinquitas rerum: respondeo, quod consistit in coexistentia vocationum essentialiter distantium, vel propinquarum. Si enim duo corpora eodem tempore habeant duas vocationes essentialiter propinquas, duo illa corpora sunt propinquas: si habeant duas vocationes essentialiter distantes per spatium palmare constituuntur distantes

tes

res per palmum: ergo distantia vnus corporis ab alio supra vbcationem vnus corporis addit existentiam vbcationis alterius corporis, ideoque corpus retinens suam vbcationem, ac remanens immotum, mutat distantiam ab alio corpore per hoc præcisè, quod illud aliud corpus localiter moueatur, & mutet vbcationem. Abstrahimus nunc à quæstione, vtrum relationes coexistentiæ, propinquitatis, distantiae, supra existentiam, & durationem rerum, & durationum coexistentium addant modum: in qua quæstione in logica agens de relatione secutus sum sententiam affirmatiuam, eamque explicauit, & defendi quæst. 54. Logica.

39. Concludi potest ex dictis, quid sit spatium. Spatium nihil aliud est, quam vbcationes, quæ essentialiter ordinantur inuicem secundum quamdam distantiam, & propinquitatem, & constituunt vndique, & ex omnibus partibus distantiam maiorem, & maiorem in infinitum, ideoque spatium concipitur vt vndique infinitum. Vbcationes actualiter existentes constituunt spatium actuale: vbcationes purè possibiles constituunt spatium purè possibile, & imaginariu. Vbcatio diuina tota simul existens determinata, ad occupandum quodlibet spatium maius, & maius, si existat actu; vocatur immensitas. Et quia lumine naturali cognoscimus omnes res mundi debere inuicem ordinari secundum quandam distantiam, aut propinquitatem, per quam possint inuicem agere, vel pati, ideo lumine naturali cognoscimus omnes res, quæ sunt in mundo, debere inuicem ordinari per vbcationes, ac proinde etiam Angelos habere suas vbcationes. Porro notiones ab ipsa natura nobis impressæ non sunt deferendæ, cum sint fundamentum totius philosophiæ.

39. Ad 1. concedo maiorem, & nego minorem. Solus Deus per suam substantiam identificatam cum immensitate est vbique, & ita est præsens omnibus locis, vt possit vbique operari. At Angelus per suam substantiam præcisè neque est vbique, cum sit limitatus, neque est in vno loco determinato, cum sit indifferens ad hoc, vt sit in vno loco, vel in alio, & per motum localem possit transire ab vno loco ad alium: ergo Angelus debet constitui in loco per aliquid suæ substantiæ superadditum.

40. Ad 2. concedo maiorem, quod nimirum Angelus sit in loco per contactum non quantitatum, sed virtutis, & nego minorem. Contactus virtutis, quo Angelus tangit passum, non consistit in operatione, quam exercet in passum, sed in aliquo talem operationem antecedente. Nam prius natura Angelus debet esse corpori coelesti localiter præsens, vel propinquus, ac deinde illud mouere. Contactus igitur virtutis consistit in vbcatione, qua Angelus constituitur corpori, & loco præsens, & penetratus, vel propinquus,

& proximus, ac proinde potens in illud operari. Sicut ergo contactus, quo corpus tangit corpus, dicitur quantitatus, quia consistit in hoc, quod termini, vel extrema corporum, nimirum superficies, linea, vel punctum, quibus corpora terminantur, sint simul, sic contactus, quo Angelus tangit corpus, dicitur contactus virtutis, quia cum Angelus careat quantitate, & terminis quantitatis, nimirum superficiebus, lineis, & punctis, contactus Angeli consistit in hoc, vt virtus actiua Angeli sit penetrata, vel propinqua, & proxima corpori, & applicata ad agendum in corpus. In hoc autem sensu commodè explicatur Sanctus Thomas docens Angelos esse in loco per contactum virtutis.

41. Ad 3. Damascenus dicens, quod Angelus in loco dicitur esse propterea, quod adest intelligibiliter, & operatur secundum suam naturam, significat Angelum esse in loco per præsentiam, & vbcationem purè intelligibilem, non autem sensibilem, & quantitatiuam, & quod quia habet talem præsentiam, consequenter operatur in loco secundum suam naturam. Quod hic sit sensus Damasceni, patet ex verbis, quæ paulò post subiungit, citatis à nobis num. 16.

Dicit enim: *Angelus velocitate natura, & quia videlicet promptè, & citò pertransit, varijs in locis operatur;* ergo patet rationem, cur Angelus in aliquo loco operatur esse, quia per motum velocem sit præsens, & propinquus tali loco, ac proinde Angelum constitui in loco, non per operationem transeuntem in loco exercitam, sed per præsentiam intelligibiliter acquisitam per motum antecedenter ad operationem.

42. Ad 4. distinguo antecedens: Deus formaliter est in locis corporeis per operationem transeuntem, qua loca corporea producit, vel conseruat, nego: causaliter, concedo; & nego consequentiam. Deus formaliter est actu in locis corporeis per hoc, quod habeat immensitatem, hoc est vbcationem infinitam, per quam potest, ac debet implere omnia loca, dummodò existant, ac per hoc, quod ista loca existant, ac proinde etiam si loca corporea per impossibile existerent independenter à diuina operatione, Deus per suam immensitatem impleret omnia loca corporea, proportionaliter, ac per suam aternitatem esset præsens omnibus temporibus, etiam si per impossibile tempora existerent independenter à diuina operatione. Quia verò loca, & tempora non possunt existere, nisi producantur, & conseruentur à Deo, ideo Deus causaliter est in omnibus locis, & temporibus per suam operationem; ergo proportionaliter Angelus est formaliter in loco corporeo per hoc, quod locus corporeus existat, & Angelus habeat suam vbcationem finitam tali loco correspondentem. Et quia loca corporea possunt existere independenter, & antecedenter ad omnem operationem transeuntem Angeli in talia loca, ideo Angelus potest existere in loco corporeo independenter,

ter, & antecedenter ad omnem operationem transeuntem in tali loco exercitam. Deus igitur licet formaliter non existat in loco creato per operationem transeuntem in tali loco exercitam, tamen non potest existere actu in loco, quin exerceat aliquam operationem transeuntem in tali loco, illum producendo, vel conseruando. At Angelus non existit formaliter in loco corporeo per operationem transeuntem in tali loco exercitam, & præterea potest existere in loco corporeo, absque eo, quod exerceat ullam operationem transeuntem in tali loco.

43. Ad 5. Vbicatione Angelica, sicut potest vocari contactus virtutis, sic potest vocari applicatio virtutis, siquidem Angelus per vbicationem, qua cum aliquo corpore penetratur, vel est illi proximus, ita applicat suam virtutem tali corpori, vt naturaliter possit in illo operari, si velit: ideoque in hoc sensu concedo, quod Angelus sit in loco per applicationem virtutis. Si verò applicatio virtutis explicetur ita, vt non includat vbicationem, vt videntur explicare Authores sextæ sententiæ relatæ num. 22. nego Angelum esse formaliter in loco per applicationem virtutis ex rationibus ibi allatis &c.

QVÆSTIO LXXXIX.

Vtrum vbicatio Angelica sit penitus indiuisibilis?

1. Videtur, quod Angelus licet sit indiuisibilis secundum substantiam, ac proinde sit totus in toto spatio, ac totus in qualibet parte spatij, tamen sit in spatio diuisibili per vbicationem proportionaliter diuisibilem, ita vt per dimidiam vbicationem sit in dimidio spatio, per tertiam partem vbicationis sit in tertia parte spatij: primò quia licet Angelus sit indiuisibilis, tamen durat per durationem diuisibilem proportionaliter, ac tempus, ita vt duratio, qua durat prima semihora, distinguatur à duratione, qua durat in secunda semihora, illamque temporaliter præcedat: ergo etiam licet Angelus sit indiuisibilis, vbicatur in spatio diuisibili per vbicationem diuisibilem proportionaliter, ac spatium.

2. Secundò eatenus vbicatio permanens Angeli non deberet esse diuisibilis proportionaliter, ac spatium, quatenus diuisibilitas proportionalis spatio esset ita propria entium materialium, vt non posset conuenire accidentibus purè spiritualibus, vbicatio autem angelica est accidens purè spirituale; sed diuisibilitas proportionalis spatio potest conuenire accidenti purè spirituali; ergo &c. Probatur minor: nam vbicatio fluens, seu motus localis Angeli est accidens purè spirituale, non minus, quam vbicatio permanens, sed motus localis Angeli habet indiuisibilitatem proportionalem spatio: nam si Angelus moueatur per

spatium vnus miliaris, motus, quo mouetur per primam medietatem miliaris, præcedit tempore motum, quo mouetur per secundam medietatem, ac proinde ab illo distinguitur: motus, quo mouetur per primam quartam partem, præcedit tempore, ac proinde distinguitur à motu, quo mouetur per secundam quartam partem, atque idem dic de reliquis; ergo &c.

3. Tertio proportionaliter Angelus spiritualis est in spatio corporeo diuisibili, ac anima rationalis spiritualis est in corpore diuisibili: sed anima rationalis est in corpore diuisibili per vnionem diuisibilem, proportionaliter, ac corpus: ergo Angelus est in spatio diuisibili per vbicationem diuisibilem proportionaliter, ac spatium. Probatur minor: nam cum alicui abscinditur digitus, anima rationalis amittit vnionem cum digito, & retinet vnionem cum reliquo corpore: ergo vnio, qua vnitur digito, distinguitur ab vnione cum reliquo corpore. Rursus anima retinens vnionem cum reliquis partibus, de nouo acquirit vnionem cum partibus, quas acquirit per nutritionem, amittit vnionem cum partibus, quas amittit per actionem caloris naturalis: ergo vnio, quam ante habebat, & retinet, distinguitur ab vnione, quam amittit, vel acquirit de nouo, ac proinde vnio animæ rationalis cum corpore est diuisibilis proportionaliter, ac corpus.

4. Respondeo duas esse sententias. Prima Vasquez tom. 2. in 1. partem disput. 188. cap. 7. num. 30. docet vbicationem permanentem Angelorum esse indiuisibilem etiam ex parte spatij, ac proinde esse totam in toto, totam in qualibet parte spatij.

5. Secunda sententia Suarij lib. 4. de Angelis, cap. 17. docet vbicationem permanentem Angeli esse diuisibilem proportionaliter, ac spatium, ac proinde componi ex partibus inter se distantibus: ex. gr. si Angelus supponatur occupare totum spatium huius cubiculi, Angelus utpotè indiuisibilis, & partibus carens, erit totus in toto hoc cubiculo, totus in qualibet parte huius cubiculi: at vbicatio permanens Angeli erit diuisibilis, ac constabit ex partibus, quarum vna erit in vna parte, altera in alia parte huius cubiculi, & sicut vna pars spatij distat ab alia, sic vna pars vbicationis distabit ab alia parte vbicationis.

6. Dicendum cum prima sententia: vbicatio permanens Angelica non est diuisibilis proportionaliter, ac spatium, nec constabit ex partibus inter se distantibus, sed est penitus indiuisibilis, ac partibus carens, ac proinde tota est in toto spatio, tota in qualibet parte spatij.

Probatur: nam soli enti materiali conuenit constare ex innumeris, imò ex infinitis partibus simul existentibus, quæ debeant ita extendi in spatio, vt vna sit extra aliam; sed vbicatio Angelica est accidens non materiale, sed purè spirituale: ergo vbicatio Angelica

non

non est diuisibilis proportionaliter, ac spatium, nec constat ex innumeris, imò infinitis partibus simul existentibus, quæ ita ordinentur in spatio, vt vna sit extra aliam. Probatum maior: nam materia prima, licet sit primum subiectum, non dependens ab alio subiecto, ingenerabile, & incorruptibile, nihilominus per hoc præcisè, quod constat ex innumeris, immò infinitis partibus simul existentibus, quæ debeant ita extendi in spatio, vt vna sit extra aliam, intelligitur esse summa materialis, & illa ipsa multitudo partium sic extendibilium intelligitur esse summa quædam materialitas: formæ etiam tum substantiales, tum accidentales constantes ex totidem partibus proportionaliter respondentibus partibus materiæ, & proportionaliter extendibilibus, propter hoc ipsum intelliguntur esse proportionaliter materiales: Anima verò brutorum perfectorum, quia in sententia multorum sunt indiuisibiles, ac non constant ex infinitis partibus, intelliguntur esse minus materiales, quam aliæ formæ diuisibiles, licet quia dependent à materia, & subiecto constante ex infinitis partibus, sint simpliciter materiales; ergo compositio illa ex infinitis partibus sic extendibilibus est maxima quædam materialitas, ac proinde vbicatio permanentis Angelica, cum sit spiritualis, non constat ex infinitis partibus sic extendibilibus, & extensis, nec est diuisibilis proportionaliter, ac spatium, sed est indiuisibilis proportionaliter, ac substantia Angeli, & est tota in toto spatio, tota in qualibet parte spatij.

7. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ideo Angelus debet durare per durationem diuisibilem proportionaliter, ac tempus, quia non debet esse simul in parte priori, ac in parte posteriori temporis, sed prius debet esse in parte priori, deinde in parte posteriori temporis: ex. gr. prius debet esse hodiè, quam cras, prius debet esse hoc anno, quam anno sequenti, ac proinde prius debet esse duratio, quæ est hodiè, quam duratio, quæ erit cras: & quia prius, & posterius distinguuntur, duratio, qua Angelus est hodiè, debet distingui à duratione, qua erit cras: sed Angelus per vbicationem permanentem simul debet esse in omnibus partibus spatij, ac totus debet esse in singulis partibus spatij: ergo non est ratio, cur vbicatio Angelica debeat constare ex partibus proportionalibus partibus spatij, sed potius est ratio, cur debeat vbicatio Angelica esse indiuisibilis proportionaliter, ac Angelus est indiuisibilis. Hinc potest desumi secundum fundamentum veluti negatiuum nostræ conclusionis desumptum ex eo, quod non est ratio, cur vbicatio Angelica permanentis debeat esse diuisibilis, ac potius est ratio, cur debeat esse indiuisibilis.

8. Ad 2. distingo maiorem: etenim vbicatio permanentis Angeli non deberet esse diuisibilis in partes proportionales spatio, quatenus diuisibilitas proportionalis spatio in par-

tes permanentes esset propria entium materialium, concedo; quatenus diuisibilitas proportionalis spatio in partes fluentes, ac successiuas esset propria entium materialium, nego maiorem; distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Diuisibilitas proportionalis spatio, per quam res constat ex infinitis partibus permanentibus, quæ debeant extendi in spatio vna extra aliam, est propria entis materialis, cum sit maxima quædam materialitas, vt explicatum est num. 6. At diuisibilitas primò, & per se proportionalis tempori, & consequenter proportionalis spatio in partes fluentes, & successiuas, quarum vna sit post aliam, non est propria entium materialium, sed conuenit omnibus entibus successiuis: entia autem successiuia possunt esse non solum materialia, sed etiam spiritualia. Ratio est, quia substantiæ spirituales creatæ durare debent duratione successiuâ, quæ prius sint ante, quam post, prius sint hodiè, quam cras; ergo duratio substantiarum creatarum spiritualium debet esse fluens, & constans ex partibus, quarum vna sit prius, alia sit post, ac proinde quæ distinguantur proportionaliter, ac distinguuntur partes temporis; sed duratio substantiæ spiritualis est spiritualis; ergo datur ens spirituale successiuum, ac fluens. Rursus substantiæ spirituales creatæ, cum non sint vbique, debent posse moueri localiter ex vno loco ad alium, ita vt prius perueniant ad loca propinquiora, quam ad remotiora; ergo debent posse moueri motu primo, & per se diuisibili proportionaliter, ac tempus, siquidem prior pars motus debet distingui à posteriori proportionaliter, ac prius tempus distinguitur à posteriori; sed hinc sequitur, quod motus, quo Angelus mouetur per primam partem spatij, distinguatur à motu, quo mouetur per secundam partem spatij; ergo motus localis Angeli debet consequenter constare ex partibus proportionalibus partibus spatij, per quod mouetur; sed motus localis Angeli debet esse spiritualis: ergo etiam ex hoc capite dari debet ens successiuum spirituale; ergo diuisibilitas primo, & per se proportionalis tempori, & consequenter proportionalis spatio in partes fluentes, & successiuas, quarum vna sit post aliam, non est propria entium materialium, sed communis omnibus entibus successiuis, quæ possunt esse etiam spiritualia. Sed de motu, seu vbicatione fluente Angeli agetur ex professo infra quæst. 144.

9. Ad 3. Nego maiorem. Angelus est in spatio corporeo diuisibili per vbicationem receptam in solo Angelo, ac proinde spiritualem, cui repugnat, vt sit diuisibilis in partes permanentes proportionales spatio. At anima rationalis vnitur corpori per vnionem, quæ recipitur in anima simul, & corpore, ac proinde non est spiritualis, sed materialis, cum dependeat à materia, vt dixi quæst. 10. Physicæ in respons. ad 5. sed non repugnat, imò maxime

420 De magnitudine vocationis Angelicæ :

conuenit enti materiali, vt sit diuifibile in infinitum proportionaliter, ac corpus, à quo dependet, tanquam à fubiecto; ergo.

QVÆSTIO CXXX.

Vtrum Angelus naturaliter, vel fupernaturaliter poffit effe vbique, vel faltem in loco maiori, & maiori in infinitum?

1. **P**rimò videtur Angelus effe vbique. Nazianzenus enim Orat. 34. propè finem, & Hieronymus epift. 53. contra Vigilantium, affirmant Angelos, & dæmones vbique terrarum effe; ergo.

2. Secundo videtur Angelus etiam naturaliter poffe fe conftituere in loco maiori, & maiori, in infinitum. Angelus enim potest fe naturaliter conftituere in loco minori, & minori in infinitum; ergo etiam potest fe naturaliter conftituere in loco maiori, & maiori in infinitum.

3. Refpondeo plures effe fententias. Prima Durandi in 1. diftinct. 37. 2. parte dift. quæft. 1. num. 16. docet Angelum effe in loco per fuam fubftantiam, ac cum femper retineat fuam fubftantiam, femper effe in omnibus locis, ac proindè effe vbique.

4. Hæc fententia reiecta eft à nobis quæft. 12. num. 10. & quæft. 11. num. 12. vbi attuli quædam testimonia Patrum dicentium Angelos non effe vbique, fed moueri de loco ad locum. Potest etiam reijci ratione. Nam, omnis fubftantia finita, & limitata poftulat vocationem finitam, & limitatam, ac folus Deus cum fit infinitus, habet infinitam vocationem, quæ vocatur immenfitas; fed Angeli funt fubftantiæ finitæ, & limitatæ; ergo.

5. Potest primo quæri, vtrum Angelus faltem diuina virtute poffit fupernaturaliter poni vbique?

Refpondeo quæftionem poffe habere duplicem fenfum. Primus eft, vtrum Angelus fupernaturaliter poffit à Deo accipere vocationem indiufibilem æqualem vocationi totius mundi, per quam proindè fit vbique, hoc eft in omnibus locis actu exiftentibus. Exiftimo Angelum in hoc fenfu poffe fupernaturaliter effe vbique. Ratio eft, quia hæc vocatione effet finita, ficut mundus eft finitus; fed non repugnat, quod Deus det fupernaturaliter Angelo vocationem maiorem, & maiorem ea, quam naturaliter poffit habere, dummodò talis vocatione fit finita; ergo.

Probatur minor: nam licet Angelus naturaliter poffit habere intellectionem finitæ tantum, ac determinatæ perfectionis, tamen Deus potest fupernaturaliter dare Angelo cognitionem perfectiorem qualibet intellectione, quam poffet naturaliter habere, & de

fado dar Angelis beatis vifionem beatificam perfectiorem qualibet intellectione naturali, ac dare potest vifionem beatificam perfectiorem, & perfectiorem in infinitum; ergo à pari.

6. Secundus fenfus eft, vtrum Angelus poffit à Deo fupernaturaliter accipere vocationem infinitam, & immenfam, per quam non folum fit vbique, hoc eft in omnibus locis actu exiftentibus, fed fit virtualiter præfens omnibus fpatiis imaginarijs, hoc eft maioribus, & maioribus in infinitum, fi ponerentur.

7. Refpondeo negatiuè. Vt enim diximus quæft. 34. Phyficæ agentes de infinito, repugnat infinito creatum actu exiftens secundum fuam infinitatem, quod vocatur infinitum categorematicum; fed talis vocatione immenfa effet actu exiftens secundum fuam infinitatem; ergo.

8. Secunda ergo fententia communis penè omnium Scholafticorum docet Angelum non poffe naturaliter fe conftituere vbique, nec in loco maiori, & maiori in infinitum, fed dari maximum locum, & maximam vocationem ita adæquatam virtuti naturali Angeli, vt non poffit naturaliter fe conftituere in loco maiori, nec in fe producere vocationem maiorem; & hanc fententiam exiftimamus veram.

9. Probatur; nam quælibet virtus finita, & limitata ita proportionatur alicui effectui finito, & limitato, vt naturaliter non poffit producere effectum maiorem: e.g. ignis non potest producere calorem intenfiorum, & intenfiorum in infinitum, nec potest calcifacere in diftantia maiori, & maiori in infinitum: intellectus cum tanto lumine gloriæ non potest fconaturaliter producere vifionem Dei, nifi determinatæ perfectionis, ac non maioris &c. fed Angelus habet fubftantiam, & virtutem folum determinatam, & finitam; ergo &c. Vbicatione maxima, quam Angelus potest naturaliter habere, vocatur vocatione adæquata Angeli: vocatione minor, & qua Angelus poffet naturaliter habere maiorem, vocatur vocatione inadæquata; & proportionaliter locus æqualis maximæ vocationi dicitur locus adæquatus: locus minor maxima vocatione dicitur locus inadæquatus.

10. Infertur, quod ficut vifio adæquata potentia vifiuæ perfectiori eft perfectior vifione adæquata potentia vifiuæ imperfectiori, fic vocatione adæquata Angelo perfectiori eft maior vocatione adæquata Angelo imperfectiori. Vniuerfum enim quod eft adæquatum, & æquale maiori, ac perfectiori, eft maius, & perfectius. Ex quo vltèrius infertur poffibilem effe Angelum adeo perfectum, vt illi deberetur vocatione æqualis mundo, per quam effet in omnibus locis actu exiftentibus, licet poffet etiam dari mundus maior hoc, qui à tali Angelo non impleretur.

11. Ad 1. Allata testimonia Patrum non probant Angelos effe vbique eodem tem pore
fed

sed solum successiue per motum localem, eo pacto, quo cū ego moueor per spatium vnius milliaris, sum successiue in toto spatio milliaris per motum localem. Verba enim Nazianzeni orat. 34. sunt: *Vbique adsunt, tum ob ministerij promptitudinem tum ob naturæ leuitatem*; ergo docet Angelos propter naturæ leuitatem posse ita velociter moueri, vt breuissimo tempore successiue occupent omnia loca. In eodem sensu loquitur Hieronymus, nec non Tertulianus in Apolog. cap. 22. dicens: *Omnis spiritus ales est: igitur momento vbique sunt*.

12. Ad 2. Transeat antecedens, de quo disputabimus disputatione sequenti: & nego consequentiam. Non repugnat, quod Angelus liberè se determinet ad producendam in se vocationem minorem maxima, quam posset producere: at proculdubio repugnat, vt producat in se vocationem maiorem maxima, quam potest producere; siquidem hæc maior maxima excedit virtutem naturalem Angeli.

QVAESTIO CXLI.

Virum Angelus possit naturaliter se constituere in loco minori, & minori in infinitum, & etiam in loco indiuisibili, ac nullibi, & extra mundum?

1. Videtur quilibet Angelus ita determinatum locum sibi postulare, & exigere, vt non possit naturaliter existere in loco minori, nec vbiari per vocationem minorem: primò quia nemo potest impedire proprietates ex sua natura naturaliter consequentes; sed tanta vbiatio connaturaliter sequitur ex natura cuiuslibet Angeli iuxta perfectionem ipsius: ergo quilibet Angelus non potest impedire vocationem sibi proportionatam, & se restringere ad vocationem minorem.

2. Secundo Deus, qui est superior Angelis, ita ex sua natura est determinatus ad vocationem vndique immensam, vt non possit se contrahere ad vocationem minorem immensam: corpora, quæ sunt inferiora Angelo, ita ex sua natura sunt determinata ad tantam vocationem, vt non possint se contrahere ad minorem vocationem, & ad locum minorem: ergo etiam Angeli, qui sunt inferiores Deo, & superiores corporibus, ita sunt ex sua natura determinati ad tantam vocationem, vt non possint se contrahere ad vocationem minorem.

3. Tertio Angeli non possunt se determinare ad vocationem maiorem, & maiorem in infinitum, sed datur aliqua vbiatio, qua maiorem non possunt naturaliter habere: ergo neque possunt se determinare ad vocationem minorem, & minorem in infinitum, sed datur aliqua vbiatio, qua minorem non possunt naturaliter habere.

4. Quarto, vt arguit Scotus in 2. dist. 3. quæst. 6. alicuius determinatæ virtutis est constituere se in aliquo loco, & maioris se constituere in loco minori; ergo si Angelus sua naturali virtute posset se constituere in loco minori, & minori in infinitum, haberet virtutem infinitam, quod est inconueniens.

5. Quinto, vt arguit idem Scotus: si Angelus posset esse in loco minori, & minori in infinitum, posset etiam naturaliter se constituere in loco longiori, & longiori in infinitum, ac proinde posset se constituere in loco ita longo, vt à terra perueniret vsque ad vltimum, & distantissimum terminum cæli empyrei, imò in loco longiori in infinitum; sed hoc est absurdum, & contra doctrinam Patrum, qui dicunt Angelum non posse simul esse in cælo, & in terra; ergo. Probatu r sequela: si enim Angelus potest naturaliter se constituere in aliquo spatio quadrato, potest etiam se constituere in quolibet alio spatio æquali, cuiuscumque figuræ sit: sed si coarctentur magis, & magis latera talis quadrati, potest fieri quadrangulum æquale tali quadrato, secundum latitudinem minus, & minus, arctius, & arctius, ac secundum longitudinem maius, & maius, ac proinde pertingens vsque ad cælum, vt demonstratur à mathematicis; ergo si Angelus potest se constituere in loco minori, & minori, arctiori & arctiori, potest se constituere in quadrangulo æquali quadrato longiori, & longiori, ac proinde pertingente vsque ad cælum; quod est inconueniens.

6. Confirmatur: nam Euclides propos. 35. lib. 1. demonstrat idem corpus, quod est in vno loco, posse esse in alio loco æquali, (intellige si figura nõ oblit); sed in Angelo, cum figura careat, figura non oblit, quin ponatur in quadrangulo æquali, arctiori, & arctiori, ac longiori, & longiori: ergo Angelus potest se constituere in quadrangulo æquali quadrato, quod potest implere, etiam si tale quadrangulum æquale sit arctius, & arctius, longius, & longius, ac proinde perueniat vsque ad cælum.

7. Sexto videret, quod Angelus licet possit se constituere in loco diuisibili minori, & minori in infinitum, tamen non possit se constituere in loco indiuisibili, puta in puncto; tum quia non dantur puncta, lineæ, ac superficies indiuisibiles; tum quia illud dicitur esse in loco, quod est intra ambitum loci: sed punctum nullum habet ambitum: ergo.

8. Respondeo plures esse sententias. Prima Hibernici in 1. dist. 8. quæst. 2. qui vt refert Gregorius in 2. dist. 2. art. 2. docuit Angelum ex sua natura ita exigere locum magnitudinis, ac figuræ determinatæ, nimirum circularis, vt non possit se constituere in loco minori, vel alterius figuræ.

9. Secunda Sententia Sancti Bonauenturæ in 2. dist. 2. parte 2. dist. quæst. 3. Caietani & Thomistarum communiter, Gregorij, Gabrie-

brielis, Maioris, Marsilij, Ægidij, Richardi, Ochami, & aliorum, quos refert, & sequitur Suarez lib. 4. de Angelis, c. 11. n. 14. & sequentibus, docet Angelum ita posse esse in loco maximo, vt non possit se naturaliter constituere in loco maiori, sed possit se pro libito constituere in loco minori in infinitum. Tradit autem hanc sententiam satis expresse Sanctus Thomas 1. par. quæst. 50. art. 2. in corpore.

10. Ex his Sanctus Thomas loco citato, Richardus in 2. dist. 2. art. 2. quæstione 2. Capreolus eadem dist. quæst. 1. Ferrariensis 3. contra Gentes, cap. 68. Caietanus, & alij, quos refert, & sequitur Suar. lib. 4. num. 21. & sequent. docent Angelum posse se constituere in loco etiam indiuisibili, puta in puncto. Alij, nimirum Gabriel, & Gregorius in 2. distinct. 2. Maior, Marsilius, & Ochamus negant Angelum posse se constituere in puncto, linea, & superficie secundum omnem, vel aliquam dimensionem indiuisibilibus, quia existimant hæc indiuisibilia non dari. Alexander 2. par. quæst. 32. Membro 3. Sanctus Bonauentura in 2. dist. 2. art. 2. quæst. 13. & alij, licet admittant indiuisibilia, negant Angelum posse se constituere in puncto, vel in alio loco indiuisibili secundum omnes, vel aliquas dimensiones.

11. Tertia sententia est Scoti in 2. dist. 2. quæst. 6. qui postquam docuit Angelo conuenire locum maximum, quo maiorem habere non possit, & minimum, quo non possit habere minorem, addit hanc rem esse dubiam. Itidem asserit non esse satis compertum, vtrum Angelus possit, vel non possit se constituere in puncto. Vasquez hic disp. 191. cap. 2. docet Angelo conuenire locum maximum, quo maiorem habere non possit; at non satis nobis constare, vtrum conueniat etiam minimum, ita vt non possit se constituere in loco minori. Idem disp. 192. cap. 2. num. 9. addit non satis etiam constare, vtrum possit, vel non possit se constituere in puncto.

12. Dicendum cum Sancto Thoma hac quæst. 52. art. 2. in corpore: Angelus naturaliter potest liberè se constituere in loco minori, & minori in infinitum, tum diuisibili, tum indiuisibili secundum omnem, vel aliquam dimensionem, puta in puncto omnino indiuisibili, in linea diuisibili secundum longitudinem, indiuisibili secundum latitudinem, & profunditatem, & in superficie diuisibili secundum longitudinem, & latitudinem, indiuisibili secundum profunditatem. Tradit hanc sententiam satis expresse Sanctus Thomas hic 1. par. quæst. 52. artic. 2. in corpore, vbi loquens de Angelo dicit: *Non est necesse, quod determinetur ei vnus locus indiuisibilis secundum situm, sed vel diuisibilis, vel indiuisibilis, vel maior, vel minor, secundum quod applicat suam virtutem ad corpus maius, vel minus.*

13. Probatur: Nam Angeli conueniunt cum anima rationali in hoc, quod sunt immateriales, & indiuisibiles; differunt in hoc,

quod anima rationalis est forma corporis organici humani, Angeli non sunt forma vllius corporis; sed anima rationalis est nobis notior Angelis: naturale autem est nobis, vt ex notioribus philosophemur de minus notis: ergo ex ijs, quæ nobis nota sunt de vocatione animæ, debemus philosophari de vocatione Angelorum, in quantum conueniunt cum anima rationali, ex differentia autem Angeli ab anima rationali, debemus inferre proportionales differentias inter vocationem Angeli, & vocationem animæ rationalis: sed anima rationalis naturaliter potest esse in loco maiori, vel minori, ac de facto cum primo infunditur corpusculo valdè paruo, est in loco paruo, crescente corpore, & occupante locum maiorem, anima occupat locum maiorem: ergo etiam Angelus potest esse in loco maiori, vel minori.

14. Ex differentia Angeli ab anima rationali vnita corpori oriuntur plures differentie vocationis Angelicæ ab vocatione animæ rationalis. Prima differentia est: Anima rationalis, dum est vnita corpori, vbicatur per accidens per vocationem corporis, & receptam in corpore, vt dixi in Physica quæst. 27. in resp. ad 5. Angeli è conuersò, quia non sunt vniti vlli corpori, vbicantur per se vocatione recepta in ipsis Angelis. Ex eadem ratione animæ post mortem hominis, quandiu sunt à corpore separata, vbicantur per se vocatione recepta in ipsismet animabus.

15. Secunda differentia est. Anima rationalis, dum est in corpore, non potest habere vocationem, cuius non sit capax corpus organicum; at anima separata, & Angeli ex opposita ratione possunt habere vocationem, cuius corpus organicum humanum capax non sit.

16. Tertia differentia est: Anima rationalis, dum vnitur corpori, non potest esse in loco minori, & minori in infinitum. Ratio est, quia corpus organicum humanum non potest naturaliter existere in mole minori, & minori in infinitum, vt dixi in libris de Generatione, quæst. 31. ergo anima, dum est vnita corpori, non potest esse in loco minori, & minori in infinitum; sed Angeli corpore non indigent: ergo possunt se constituere in loco minori, & minori in infinitum. Ex proportionali ratione anima dum est in corpore, non potest esse in loco indiuisibili secundum aliquam, vel secundum omnem dimensionem, quia corpus organicum, quod sit instrumentum aptum animæ ad exercendas operationes humanas, non potest esse punctum, superficiès, vel linea. At Angelus, & anima separata possunt se constituere in loco etiam indiuisibili, puta in puncto, superficie, & linea, quia corpore non indigent ad exercendas suas operationes. Confirmatur: nam cum Angelus, & anima rationalis separata sint indiuisibiles, sicut possunt se constituere in loco diuisibili, in quo sint toti in toto, toti in qualibet parte, sic vi-

detur, quod à fortiori possint se constituere in puncto penitus indiuisibili.

17. Tertia differentia est: anima dum corpori vnitur, non potest esse in loco cuiuscumque figuræ, sed debet esse in loco talis figuræ, vt illi possit applicari corpus humanum cum sua figura. At Angelus, & anima separata possunt se constituere in loco cuiuslibet figuræ, cum corpore non indigeant.

18. Quæritur primo, vtrum locus adæquatus Angelo debeat designari secundum figuram sphericam?

Respondet affirmatiuè Suarius lib. 4. de Angelis, cap. 11. num. 20. Existimo, quod ita potest designari secundum figuram sphericam, vt quilibet alius locus illi æqualis cuiuslibet figuræ sit Angelo adæquatus, & vt Angelus sit penitus indifferens ad se constituendum in loco adæquato, vel spherico, vel cuiuslibet alterius figuræ. Natura enim penitus incorporea non postulat locum vnus potius figuræ, quam alterius.

19. Quæritur secundo, vtrum Angelus habeat locum sibi adæquatum, non solum simpliciter, sed etiam secundum quid, & secundum quamlibet dimensionem: e.g. vtrum non possit naturaliter excedere locum tantæ longitudinis, tantæ latitudinis?

Respondet affirmatiuè cum Suario lib. 4. cap. 11. num. 21. Ratio est, quia cum Angelus sit limitatus, postulat sibi vocationem limitatam secundum quamlibet dimensionem. Confirmatur: nam vt ex Scoto obijciebatur num. 5. in quinto argumento, posset Angelus se constituere in loco in infinitum arctiori, & arctiori, ac longiori, & longiori, & sic posset esse simul in terra, & in vltima extremitate cœli empyrei, quod est contra communem sensum, & existimatur repugnare limitationi Angelorum. Si verò queratur, quo pacto debeat determinari longitudo loci, quem Angelus possit occupare, Suarius existimat, quod si intelligatur locus adæquatus Angelo sphericus, diameter talis spheræ, est longitudo maxima, quam Angelus possit occupare.

20. Quæritur tertio, quare ex eo, quod Angeli sint in loco corporeo figurato, non sint figurati, puta cum sint in loco rotundo, non sint rotundi, cum sint in loco quadrato, non sunt quadrati?

Respondet rationem esse, quia res constituitur figurata per hoc, quod terminetur suis intrinsecis dimensionibus constituentibus talem figuram; sed Angeli, & animæ rationales sunt indiuisibiles, & carent omni dimensione; ergo sicut anima licet sit in corpore figurato, non est figurata, sic Angelus, licet sit in loco corporeo figurato, non est figuratus licet sit in loco rotundo, vel quadrato, non est rotundus, vel quadratus.

21. Quæritur quartò, vtrum Angelus sicut potest se constituere in loco minori, & minori in infinitum, sic possit se constituere nullibi, hoc est extra omnem locum, vel saltem

extra mundum, & extra omnem locum corporeum, ac in spatijs imaginarijs.

Respondet ex dictis in Physica quæst. 27. in resp. ad 7. Existimo igitur primò cum Suario lib. 4. de Angelis cap. 3. contra Scotum, & aliquos recentiores, Angelum per nullam potentiam posse esse nullibi. Ratio est, quia vniuersim repugnat, vt quod existit, nullibi sit, & careat omni vocatione; ergo repugnat etiam, vt Angelus sit, & etiam miraculosè nullibi sit, & careat omni vocatione. Probatur antecedens primò ex communi sensu. Vt enim dicit Aristoteles 4. Physic. t. 1. *Omnes ea, quæ sunt, alicubi esse existimant, quia id, quod non est, nusquam est. Vbi enim est Hippocentaurus, aut Chimera?* Secundo valdè affinia sunt nunquam esse, ac nusquam esse; sed implicat, vt aliquid sit, & nunquam sit; ergo repugnat, vt aliquid sit, & nusquam sit. Probatur minor: nam alioquin posset aliquis esse beatus, & nunquam, ac nullo tempore esse beatus, quod est penitus inintelligibile. Tertiò non potest aliquid existere, quin sit in tempore, ac proinde comprehendatur diuina æternitate; ergo non potest existere, quin sit in loco, & comprehendatur diuina immensitate. Quartò quod existit, vel est propinquum alijs rebus, vel ab illis distans; sed propinquitas, vel distantia consequuntur vocationem; ergo quod existit habet aliquam vocationem.

22. Existimo secundo Angelos non posse se naturaliter constituere extra mundum, & extra omnem locum corporeum in spatijs imaginarijs, posse tamen de potentia absoluta existere extra mundum, & extra locum corporeum in spatijs imaginarijs.

Probatur prima pars: nam Angeli cum sint partes vniuersi, non possunt naturaliter se separare à toto. Probatur secunda pars: nam Deus potuisset creare Angelos, & non creare vllum corpus; ergo tunc Angeli existerent, & haberent suam vocationem, per quam non essent presentes vlli loco corporeo; ergo etiam de facto, existente mundo, & locis corporeis, Deus posset Angelos constituere extra vltimam superficiem mundi, ac cœli, & extra omnem locum corporeum.

23. Concluditur ex dictis, ea redigendo in compendium, quod Angelus non potest impedire in se omnem vocationem, ac constituere nullibi, quia repugnat enti, vt nullibi sit; non potest se naturaliter constituere extra mundum, & extra omnem locum corporeum, quia cum sit pars mundi, non potest se separare à suo toto: non potest se constituere in loco maiori, & maiori in infinitum, quia cum sit limitatus, postulat sibi locum limitatum, adeoque cuiilibet Angelo conuenit suus locus adæquatus, & maximus, quo maiorem naturaliter non possit habere. Ex eadem limitatione non potest se constituere in loco longiori, & longiori in infinitum. Quia tamen, Angelus est spiritualis, & indiuisibilis, infiguratus,

ratus, & corpore, ac dimensione non indigens, potest se constituere in loco corporeo cuiuslibet figuræ, minori, & minori in infinitum, tum diuisibili, tum indiuisibili secundum omnem, vel aliquam tantum dimensionem, ac proinde potest se constituere etiam in puncto, linea, vel superficie. Licet autem Angelus sit in loco figurato, non figuratur, quia figura consistit in dimensionibus, quibus res intrinsecè figuratur: Angelus autem sicut caret omni dimensione, sic caret omni figura.

24. Ad 1. distinguo maiorem; nemo potest impedire proprietates ex sua natura naturaliter consequentes cum omnimoda determinatione, concedo; consequentes sine omnimoda determinatione, & cum aliqua indeterminatione, nego; distinguo eodem pacto maiorem; & nego consequentiam. Sicut Angelus est ex sua natura determinatus ad hoc, vt sit in loco per aliquam vocationem, sed non est determinatus ad hoc, vt sit in hoc loco per hanc vocationem, ideoque potest pro libito per motum localem constituere se in hoc, vel illo loco; sic est determinatus, vt sit in loco non excedente suam naturam limitatam, sed dummodo non excedat, est indifferens ad hoc, vt se constituat in loco maximo, & adæquato, vel minori, & minori in infinitum, ideoque potest se determinare ad existendum, vel in loco maximo, & adæquato, vel in loco minori, & minori in infinitum. Confirmatur exemplo animæ rationalis, qua potest esse in corpore humano maiori, vel minori. Confirmatur rursus: nam exorcista sæpè suis exorcismis constringunt Angelos malos, qui vocantur dæmones, ad hoc, vt se contrahant ad vnā tantum partem exigua m corporis obfessi.

25. Ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Deus quia est vndique illimitatus, non solum habet omnes perfectiones, sed habet illas identificatas cum sua essentia, & est actus purus; sed immensitas, siue vbiatio vndique infinita est perfectio; ergo Deus ita est immensus, vt immensitas identificetur cum essentia diuina, ac proinde Deus non est in potentia ad hoc, vt sit immensus, vel vbiatur per vbiationem maiorem immensa. At Angelus cum sit limitatus, debet non vbiari per vbiationem immensam, & debet esse indifferens ad hoc, vt sit in hoc, vel in illo loco, in loco maiori, vel minori, proportionaliter, ac anima rationalis. Corpora cum careant voluntate, sicut mouentur naturaliter, non voluntariè, sic vbiantur naturaliter; & quia natura determinat ad vnum, sunt determinata ad vbiationem maximam, quam hic, & nunc habere possunt. Angeli è conuerso sicut mouentur voluntariè, sic vbiantur voluntariè, & possunt se vbiare vbiatione maiori, vel minori, prout voluerint.

26. Ad 3. Causa voluntaria finita virtutis non potest voluntariè se determinare ad esse-

rum, qui excedat eius virtutem, ideoque non potest se determinare ad effectum maiorem, & maiorem in infinitum. At potest se determinare ad effectum maiorem sua virtute, ideoque non repugnat, vt se determinet ad effectum maiorem, & maiorem in infinitum; ergo non est inconueniens, vt Angelus non possit se voluntariè determinare ad vbiationem maiorem, & maiorem in infinitum, siquidem peruenitur ad aliquam, quæ excedat virtutem Angeli: possit autem se determinare ad vbiationem maiorem, & maiorem in infinitum, quorum singulæ essent infra virtutem Angeli. Confirmatur: nam Angelus non potest se mouere motu velociori, & velociori in infinitum; at potest se mouere motu tardiori, & tardiori in infinitum; ergo à pari.

27. Ad 4. Nego antecedens, nimirum, quod ad se constituendum in loco minori, & minori, requiratur virtus maior, & maior: Sicut igitur ad se mouendum tardius, & tardius, non requiritur virtus maior, & maior, sic ad se constituendum in loco minori, & minori, non requiritur virtus maior, & maior. Ratio est, quia tanta virtus potest esse sufficiens ad suum maximum, & adæquatum effectum, nec non ad omnes effectus minores, & minores, prout agens voluntarium voluerit.

28. Ad 5. Nego sequelam. Vt enim dictum est num. 19. Angelus propter limitationem suæ virtutis non potest se determinare ad occupandum locum longiorem, & longiorem, etiam si talis locus, quia sit arctior, & arctior, non sit maior loco adæquato Angeli.

27. Ad 6. Respondeo, quod in mea sententia dantur puncta, superficies, & linea, vt dixi quæst. 42. Physicæ; ergo ex hoc capite non repugnat, vt Angelus se constituat in puncto, linea, vel superficie. Adde, quod ad hoc, vt Angelus sit in puncto, non requiritur, vt sit intra ambitum puncti, sed sufficit, vt sicut Angelus est indiuisibilis, sic penetretur cū solo puncto indiuisibili, & cum nullo alio penetretur.

QVÆSTIO EXLII.

Virum Angelus possit esse simul in pluribus locis?

S. Th. q. 52. art. 2.

1. **V**idetur Angelus naturaliter posse esse simul in pluribus locis. Tunc enim est in pluribus locis, quando ita est in vno loco, vt secundum idem simul sit in alio; sed Angelus ita est totus in vna parte spatij diuisibilis, vt sit etiam totus in alia parte eiusdem spatij; ergo &c.

2. Secundo si dicatur plura loca contigua constituere vnum locum, sicut plura membra

cor:

corpore constituant unum corpus, contra est; nam Angelus, qui modo est in loco continuo trium palmorum, potest desinere esse in palmo intermedio, & remanere in duobus palmis discontinuis: sed illi duo palmi cum supponantur discontinui, non constituant unum locum; ergo Angelus potest simul esse in duobus locis discontinuis, ac proinde non constituentibus unum locum.

3. Respondeo, quod cum sit de fide corpus, & animam Christi replicari in Eucharistia, ac existere in pluribus locis, certum est etiam Angelos posse supernaturaliter replicari, ac existere in pluribus locis, ut dictum est in Physica quæst. 28. Solum igitur queritur, utrum Angelus naturaliter possit se constituere in pluribus locis. In hac quæstione certum est, & omnes conveniunt, quod Angelus, dum est in vno loco adæquato, non potest naturaliter se constituere in alio loco, siue adæquato, siue inadæquato. Ratio est, quia cum ubicatio adæquata adæquet virtutem naturalem Angeli, dum Angelus habet ubicationem adæquatam, non potest habere aliam ubicationem neque adæquatam, neque inadæquatam: alioquin ubicatio, quæ supponitur adæquata, hoc est adæquans capacitatem naturalem Angeli, non esset adæquata, siquidem relinqueret Angelum capacem naturaliter alterius ubicationis. Queritur ergo, utrum Angelus naturaliter esse possit in pluribus locis inadæquatis?

4. Prima sententia Cajetani in hunc art. Ferrariensis 3. contra gentes, cap. 68. docet Angelum naturaliter posse simul esse in pluribus locis inadæquatis etiam non contiguis, sed distantibus, quæ loca simul coniuncta unum locum adæquatum non excedant. Addit Cajetanus hoc solum fieri intra certam latitudinem, cuius mensuram ignoramus, & assignare non possumus, ne alioquin concedat Angelum eodem tempore posse esse in celo empyreo, & in terra.

5. Secunda sententia, quam Vasquez 1. p. qu. 190. cap. 3. num. 4. tribuit Alexandro 2. p. quæst. 32. memb. 3. Sancto Bonaventuræ in 2. distinct. 2. par. 2. quæst. 2. Aegidio, Argentina, Richardo, & alijs, docet Angelum non posse constitui in pluribus locis, hoc est in locis non contiguis, sed distitis, etiam si loca non sint adæquata, vel simul coniuncta non excedant locum adæquatum, & sint intra latitudinem certam, quam totam Angelus posset occupare. Sequuntur hanc sententiam Suar. lib. 4. de angelis cap. 10. licet illam existimet solum probabilem, Vasquez disp. 190. cap. 3. alijque satis communiter, ac videtur esse opinio S. Th. qui art. 2. quæst. 52. nunquam concedit Angelum posse esse in pluribus locis simul, ac satis expressè id negat in resp. ad argumenta. Damascenus etiam satis expressè tradit hanc sententiam, dum lib. 2. de fide, cap. 3. de Angelis dicit: *Non possunt secundum idem hic, & illic esse, & operari; & paulò antè: Circumscripti sunt;*

nam cum sunt in celo, in terra non sunt, & in terram à Deo missi, non remanent in celo. Didymus etiam Alexandrinus dicit alienum esse ab Angelica natura, ut sit in locis distantibus. Nam Angelus, qui aderat Apostolo in Asia, non poterat simul adesse alijs in cæteris partibus mundi constitutis.

6. Tertia sententia Scoti in 2. dist. 2. qu. 7. Gabrielis in 2. dist. 2. qu. 2. artic. 3. dub. 3. docet rem esse dubiam, cum pro neutra parte possint afferri rationes efficaces.

7. Dicendum: Angeli naturaliter non possunt esse in pluribus locis discontinuis, ac distantibus, seu parum, seu multum distent.

Probat. Videtur enim lumine nature constare, quod ens debet esse in loco, & unum ens non potest esse in pluribus locis; sed unus Angelus est ens maximè unum, cum sit substantia indivisibilis: ergo unus Angelus non potest naturaliter esse in pluribus locis non constituentibus unum locum: sed loca eo ipso, quod non sint contigua, sed distent, seu parum, seu multum distent, non sunt unus locus, nec constituunt unum locum: ergo &c.

8. Probat. secundo: nam de Angelis debemus philosophari proportionaliter, ac philosophamur de anima rationali, nisi cum differentia Angeli ab anima contrarium suadet; sed anima rationalis indivisibilis potest quidem tota esse in toto loco corporis, & loci continui, & tota in singulis partibus corporis, & loci continui, at non potest esse in corporibus, & locis non contiguis, ac distantibus, etiam si parum distent; ergo idem dicendum de Angelis.

9. Probat. tertio: nam nullum ens potest agendo propagare suam actionem, nisi per loca contigua, ac proinde actio vel debet propagari, per medium, vel agens debet constituere unum in ratione agentis cum medio, & dixi in libro de generat. q. 35. ergo nullum ens potest quodammodo extendere suum esse à loco ad locum distantem, quin sit etiam in medio.

10. Ad 1. Argumentum probat solum Angelum posse simul esse in pluribus locis contiguis, ac proinde constituentibus unum locum, quod ultro concedimus; non autem probat esse posse in pluribus locis discontinuis, ac non constituentibus unum locum, quod negamus ex fundamentis allatis, ac præsertim ex paritate animæ rationalis.

11. Ad 2. nego maiorem. Sicut anima rationalis, si desinat esse in parte media corporis, non potest remanere simul unita duabus partibus extremis discontinuis; & sicut agens si desinat propagare actionem in medio, non potest propagare actionem ad partes extremas, sic Angelus si desinat esse in loco aliquo medio, non potest remanere in locis extremis distantibus. Eadem enim est ratio, & principia posita videntur esse transcendentia, & conuenire

nire cuilibet enti tum corporeo, cum incorporeo.

12. Dices: corpus Christi in Eucharistia existit in hostia continua, & postquam diuisa est hostia, remanet in partibus hostiae discontinuis, ac distantibus; ergo Angelus existens in vno loco adaequato potest etiam esse in duobus locis inadaequatis non excedentibus priorem locum adaequatum.

13. Respondeo, negando consequentiam. Disparitas est, quia corpus Christi existit in tota hostia, & in singulis eius partibus, non quia hostia est continua, sed quia est consecrata; sed partes post discontinuationem remanent consecratae: ergo. At Angelus existit naturaliter in toto loco adaequato, quia est vnus locus, & Angelus cum sit vnus ens, debet esse in loco vno: sed duo loca distantia, etiam si non excedant locum adaequatum Angelis, non sunt vnus locus; ergo.

QVAESTIO CXLIII. quid

Virum plures Angeli possint esse simul in eodem loco?

Sanctus Thomas qu. 52. art. 3.

1. **V**identur plures Angeli posse simul esse in eodem loco. Primo enim plura corpora ideo non possunt esse simul in eodem loco, quia propter quantitatem sunt mutuo impenetrabilia, atque ita replent locum, ut se mutuo excludant ab eodem loco; sed Angeli non sunt quanti, ac proinde non sunt impenetrabiles, nec ita replent locum, ut mutuo se excludant ab eodem loco; ergo.

2. Secundò Angeli possunt esse, ac de facto sunt in eodem loco cum corporibus, & cum ijs penetrantur: ergo à fortiori potest vnus Angelus esse in eodem loco cum alio Angelo, cum eoque penetrari. Probatur antecedens: nam ut docet Aristoteles 4. Physic. t. 58. nullus locus est in mundo, qui non sit plenus corpore sensibili: alioquin in mundo daretur vacuum, hoc est locus non plenus corpore; sed Angeli sunt in aliquo loco mundi; ergo.

3. Tertio Angelus potest naturaliter, & suis viribus esse in eodem loco cum anima rationali, & cum illa penetrari: ergo potest etiam vnus Angelus penetrari cum alio Angelo. Probatur antecedens: nam daemones de facto sunt in corporibus energumorum; sed anima rationalis est tota in toto, & tota in qualibet parte sui corporis, ut docet etiam Augustinus lib. 6. de Trin. cap. 6. & epist. 18. ad Hieron. ergo daemones sunt in eodem loco, in quo est anima energumeni.

4. Quarto Luca 8. 30 dicitur: *Interrogauit illum Iesus, spiritum nimirum immundum, qui energumenum quemdam obsidebat, quod tibi nomen est? At ille dixit, legio, quia intrauerant demonia multa in eum; sed illi*

daemones erant in eodem loco, & mutuo penetrabantur: ergo plures daemones, siue mali Angeli possunt esse in eodem loco, & inuicem penetrari.

5. Quinto rationes, quibus aliqui, ac praesertim Sanctus Thomas, Sanctus Bonaventura, Richardus, & Aegidius probant plures Angelos non posse esse simul in eodem loco, sunt facile solubiles; ergo. Probatur antecedens, afferendo tales rationes, easque soluendo. Ratio allata à Sancto Thoma 1. p. 9. 52. art. 3. est: non possunt duae causae completae, & totales causare simul eundem effectum: sed Angeli sunt in loco per operationem, per quam perfectè, & adaequatè continent locum; ergo non possunt plures Angeli simul esse in eodem loco. Hæc ratio etiam transmittendo, quod Angelus sit in loco per operationem, non concludit. Nam sicut duo, quorum singuli possent se solis eleuare idem pondus, possunt ita attemperare suum cõcursum, ut simul eleuent; sic duo Angeli, quorum singuli per suam operationem possunt adaequatè continere eundem locum corporeum, possunt ita attemperare suum cõcursum, ut simul contineant, ac simul sint in eodem loco.

6. Ratio allata à Sancto Bonaventura in 2. dist. 2. par. 2. art. 2. qu. 4. est, quia ordo vniuersi postulat, ut Angeli sint in locis diuersis: esset enim magna confusio, si plures Angeli essent in eodem loco. Neque hæc ratio concludit. Nam Angeli non exigunt ordinari secundum locum, & situm, qui ordo videtur proprius corporum, sed secundum suas naturas, & species, & secundum hoc, quod inferiores illuminentur à superioribus, ut docet Dion. lib. de Caelest. Hierarch.

7. Ratio allata à Richardo in 1. dist. 37. art. 2. quæst. 4. est, quia si plures Angeli essent in eodem loco, se mutuo penetrarent: sed repugnat, ut plures Angeli se mutuo penetrarent; ergo. Hæc ratio potius probat oppositum; siquidem cum corpora sint impenetrabilia ratione quantitatis, videntur Angeli esse penetrabiles, cum careant quantitate.

8. Ratio allata ab Aegidio in 1. dist. 37. p. 2. art. 1. qu. 3. est. Plura, quae eodem modo comparantur cum vno, non possunt simul in eo esse; e. g. plures formae non possunt esse in eadem materia, quia eodem pacto comparantur cum materia: sed plures Angeli eodem modo comparantur cum loco corporeo; ergo plures Angeli non possunt simul esse in eodem loco corporeo; licet anima, & Angelus possint esse simul in eodem corpore energumeni, quia anima est tali corpore per modum formae, Angelus non est per modum formae. Sed neque hæc ratio concludit. Maior enim non videtur vniuersaliter esse vera, ac dici potest, quod licet plures Angeli sint in loco per modum mouentis, & sic eodem modo, tamen sunt in eodem loco per modum duorum mouentium partialium: quod non repugnat.

9. Ref.

9. Respondeo ex rationibus allatis valde probabilem esse opinionem, quæ asserit plures angelos naturaliter esse posse in eodem loco, ideoque illam docuerunt in 2. distin. 2. plures Scholastici, nimirum Scotus quæst. 8. Gabr. quæst. 2. art. 3. dub. 3. Gregorius quæst. 3. Marfil. quæst. 2. art. 2. Ochamus quodlib. 3. quæst. 4. & alij, quos referunt, & sequuntur ex nostris Suar. lib. 4. de angel. cap. 9. n. 4. & Vasquez 1. par. disp. 193. cap. 4. Caietanus etiam in Comment. huius articuli, & Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 68. concedunt non repugnare, ut plures angeli possint simul esse in eodem loco non adæquato, eosque sequuntur Thomistæ satis communiter. Locum adæquatum vocant, in quo angelus operatur tota sua virtute: locum inadæquatum, in quo non operatur tota sua virtute, sed attemperat concursum, & alium angelum admittit in confortium operandi. Addunt superfluum esse, ut angelus sic attemperet suum concursum, ideoque nunquam, vel varò id fieri, ideoque S. Thomam censere, non posse plures angelos esse in eodem loco.

10. Licet hæc opinio sit satis probabilis, placet etiam præsertim in gratiam Sancti Thomæ, ac Sancti Bonaventuræ problematice defendere, quod plures angeli naturaliter in eodem loco esse non possint, explicare rationes, quas ipsi afferunt pro hac sententia, & solvere argumenta in contrarium allata.

11. Probatur igitur ex Sancto Thoma plures angelos non posse esse simul in eodem loco. Angelus est in loco non per contactum quantitativum, sed per contactum virtutis; sed contactus virtutis non consistit in actuali operatione transeunte, per quam angelus actu operetur in loco, sed in hoc, ut virtus actiua angeli sit applicata loco corporeo per intimam penetrationem, ac proinde locum perfectè, & adæquatè tangat, ut diximus quæst. 138. num. 40. in resp. ad 2. ergo angelus est in loco per hoc, quod virtus actiua Angeli sit applicata loco per intimam penetrationem, qua locum corporeum perfectè, & adæquatè tangat: sed Angelus per hoc, quod eius virtus perfectè applicetur loco, illumque adæquatè tangat, perfectè continet locum, eique dominatur: ergo Angelus perfectè continet locum, in quo est, eique perfectè dominatur; sed perfecta continentia, qua vnum continet aliquid, illique dominatur, excludit quodlibet aliud à continentia, & dominio eiusdem generis; ergo vnus Angelus existens in loco per contactum virtutis excludit à tali loco quemlibet aliud angelum.

12. Confirmatur argumentum, explicando fundamentum Ægidij. Nam forma substantialis, quia ita existit in materia, ut materiam perfectè contineat, illique dominetur, excludit à materia quamlibet aliam formam; ergo proportionaliter angelus, quia ita existit in loco, ut locum perfectè contineat, illique dominetur, excludit à tali loco quemlibet

aliud angelum. Sicut igitur dum in materia est vna forma, non potest alia introduci, nisi expellatur forma præcedens, sic dum vnus angelus est in loco, non potest alius eundem locum occupare, nisi expellendo illum, qui antea talem locum occupabat.

13. Probatur secundo ex Sancto Bonaventura. Ordo enim vniuersi postulat, ut angelus perfectè contineat locum, cum quo intimè penetratur, & cui perfectè applicat suam virtutem; sed eo ipso postulat, ut plures angeli non possint simul esse intimè penetrati cum eodem loco: ergo &c.

14. Confirmatur, explicando rationem Richardi desumptam ex eo, quod angeli non possint inuicem penetrari. Sicut enim angeli, quia debent posse perfectè corpora continere, illisque dominari, debent posse cum corporibus penetrari, illisque per intimam penetrationem applicare suam virtutem; sic quia vnus angelus non debet posse perfectè subijci alteri, non debet vnus angelus posse naturaliter penetrari cum altero, applicando illi suam virtutem per intimam penetrationem.

15. Ad 1. distinguo maiorem; ideo plura corpora non possunt esse in eodem loco, quia propter quantitatem sunt mutuo impenetrabilia, & hæc est ratio sufficiens, ut corpora non possint esse in eodem loco, concedo; & hæc est ratio necessaria, cur aliqua non possint esse in eodem loco, nego: concedo minorem; & nego consequentiam. Quantitas est ratio sufficiens, propter quam plura corpora non possint esse in eodem loco, sed non est ratio necessario requisita ad hoc, ut aliqua non possint esse in eodem loco. Angeli igitur, licet non habeant quantitatem, nihilominus non possunt esse in eodem loco ex alijs rationibus allatis, nimirum quia vnusquisque angelus debet perfectè continere locum, in quo est, eique dominari, ac nullus angelus debet posse perfectè subijci alteri angelo &c.

16. Ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Angeli debent posse esse in eodem loco cum corporibus, & cum ijs intimè penetrari, quia debent posse perfectè continere corpora, illisque perfectè dominari: sed vnus angelus non debet posse perfectè continere alium, illique dominari: ergo vnus angelus non debet posse esse in eodem loco cum alio, ut explicatum est num. 14. Confirmatur: nam quia forma substantialis debet continere materiam, debet posse informare materiam, & esse in eodem loco cum materia; at quia vna forma substantialis totalis non debet posse continere aliam, vna forma substantialis totalis non debet posse informare aliam, & esse in eodem loco cum alia: ergo à pari.

17. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Angelus debet perfectè posse continere corpora: & quia corpus humanum est corpus, ideo angelus debet posse

continere corpus humanum, cum eoque intimè penetrari, & sic consequenter penetrari cum anima rationali corpori vnita. At angelus non debet posse continere alium angelum: ergo non debet posse esse in eodem loco cum alio angelo, præsertim cum eo ipso non perfectè contineret locum corporeum, vt explicatum est num 11. Hinc infero, quod ex rationibus proportionalibus animæ separata non possunt simul esse in eodem loco, & quod angelus non potest esse in eodem loco cum anima separata.

18. Ad 4. Nego maiorem. Cum multi daemones sunt in eodem energumeno, vnus est in vna parte corporis, alius in alia. Et quia corpus est diuisibile in infinitum, angeli autem possunt esse in loco minori, & minori in infinitum, ac etiam in punctis, vt didum est quæst. 141. num. 11. idèd angeli plures, & plures in infinitum possunt esse in eodem corpore energumeni, absque eo quod inuicem penetrarentur.

19. Ad 5. patet ex dictis, cum sint explicata rationes Sancti Thomæ, Sancti Bonauenturæ &c. ita vt habeant sufficientem probabilitatem.

QVAESTIO CXLIV.

Vtrum Angeli possint se ipsos localiter mouere motu continuo, vel non continuo, qui sit accidens in ipsis intrinsecè receptum?

S. Thom. qu. 53. art. 1.

1. **V**identur angeli præsertim beati non posse localiter moueri: primò quia motus est actus imperfecti, vt docet Aristoteles 3. Physic. textu 60. sed angeli præsertim beati non sunt imperfecti, sed sunt in statu summæ perfectionis; ergò.

2. Secundo quidquid mouetur, mouetur propter indigentiam, ideoque Deus, quia nullius eget, moueri nequit: sed Angeli præsertim beati nullam habent indigentiam; ergò.

3. Tertio vt docet Aristoteles 7. Physic. t. 86. & sequent. nullum indiuisibile, siue impartibile, & partibus carens potest localiter moueri; sed Angeli sunt indiuisibiles, & partibus carent; ergò.

4. Quarto August. lib. de Gen. ad litt. cap. 20. & 26. dicit creaturam corpoream moueri per loca, & tempora, spiritualem verò solum per tempora: ergo existimat Angelos non posse moueri localiter.

5. Quinto videtur Angelus saltè non posse moueri motu continuo. Vt enim arguit Arist. lib. 6. Phys. t. 32. & 36. dum aliquid mouetur motu continuo, non est totalitèr in termino ad quem, quia dum aliquid est totalitèr

in termino ad quem, non mouetur, sed iam est motum; neque est totalitèr in termino à quo, quia dum aliquid est totalitèr in termino à quo adhuc non incepit moueri; ergo quod mouetur motu continuo, partim est in termino à quo, partim in termino ad quem, & proinde habet partes; sed angelus caret partibus; ergo angelus non potest moueri motu continuo.

6. Sexto videtur angelus non posse mouere se ipsum. Vt enim docet Aristoteles 7. Physic. tex. 1. omne, quod mouetur, ab alio mouetur, ideoque vt aliquid moueat se ipsum, debet in eo pars mota distingui à parte mouente, eo pacto, quo in animalibus corpus, quod mouetur, distinguitur ab anima, quæ mouet: sed in angelo cum partibus careat, pars mouens non distinguitur à parte mota: ergo angelus non potest mouere se ipsum.

7. Respondeo ex Scholasticis Heruæum, tantummodo, & Durandum docuisse angelos non moueri localiter. Heruæus enim tract. de motu angeli, quæst. 1. art. 1. & 2. docet angelum secundum substantiam non esse verè in loco, ac consequenter verè non moueri localiter, siquidem impossibile est, vt quod verè non est in loco, verè moueatur localiter. Durandus autem in 1. dist. 37. par. 2. dist. quæst. 1. docens angelum semper esse vbique, vel saltem semper esse in omnibus locis, in quibus esse potest, & operari, docet etiam Angelos non moueri localiter, cum non possit aliquid moueri, absque eo quod de nouo acquirat locum, in quo antea non erat.

8. Dicendum primò cum communi sententia Theologorum, & Patrum: angeli localiter mouentur.

Probatur primò ex Scriptura. Nam Iob. 1. daemone dicit: *Circuui terram, & peram bulani cam*, & 1. Petri dicitur de daemone *circuui quærens quem deuoret*: sed circuire terram, eamque perambulare importat motum localem: ergo. Matth. 12. *Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida quærens requiem, & non inuenit. Tunc dicit: reuertar in domum meam &c. Tunc vadit, & assumit alios septem spiritus secum, & intrantes habitant ibi*: sed ambulare, reuerti, vadere, intrare, important motum localem: ergo. Luc. 1. de Gabriele dicitur: *Et ingressus Angelus ad eam: discessit Angelus ab ea: &c. sed ingredi, ac discedere important motum localem; ergò.*

9. Probatur secundo ex Patribus. Dionysius de cælesti Hierarchia, cap. vlt. dicit angelorum pedes alatos depingit propter motus celeritatem. Nazianzenus Orat. 34. quæ est. 2. de Theologia de angelis dicit: *Loca omnia peragrans, omnibusque impigre adsunt, tum ob ministerij promptitudinem, tum ob naturæ leuitatem*. Chrysost. Hom. 3. in Epistolam ad Hebræos in verba illa, *omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi*, dicit hanc esse differentiam inter angelos, qui mittuntur, & filium Dei, qui etiam missus est, quod illi cum mittuntur, lo-

ea mutant, non autem filius Dei. Damasc. lib. 1. de Fide cap. 17. dicit: *Angelus ob nature pernecitatem, & quia promptè, & celeriter transit, in diuersis locis operatur.* Ex latinis Tertull. in Apologia contra Gentiles, cap. 22. dicit: *Omnis spiritus ales est: hoc Angeli, & demones: igitur momento ubique sunt.* Ambros lib. 1. de Spiritu Sancto, cap. 10. ponit hanc differentiam inter Spiritum Sanctum, & angelos, quod *Seraphim de loco ad locum transit; non enim complet omnia, sed ipsum repletur à spiritu.* Seraphim descendit cum alioque secundum suam naturam transitu: at verò de Spiritu Sancto hoc non possumus estimare. Hyeron. Epist. 53. contra Vigilantium in illud Apoc. 14. *Sequuntur agnum quocumque ierit, dicit. Cum diabolus, & demones toto vagentur orbe, & celeritate nimia ubique presentes sint, martyres post effusionem sanguinis sui arca operientur inclusi, & inde exire non poterunt?*

10. Probatur tertio ratione. Ut enim dictum est quæst. 137. angeli propriè sunt in loco, & ut dictum est quæst. 140. non sunt ubique; sed non debent esse alligati vni tantum loco; ergo debent posse moueri localiter ab vno loco ad alium: alioquin essent peioris conditionis, quam animalia, quæ possunt ex vno loco moueri in alium. Confirmatur: nam Deus eatenus est localiter immobilis, quatenus per suam immensitatem occupat omnia loca: sed angeli non sunt immensi, ac non occupant omnia loca: ergo debent posse moueri ex vno loco in alium.

11. Sed pro maiori explicatione motus angelici, quæres primò, vtrum angeli moueantur localiter eodem pacto, quo corpora localiter mouentur?

Respondeo negatiuè cum Sancto Thoma, qui hoc art. 1. quæst. 53. in corp. dicit. *sicut esse in loco aequiuocè conuenit corpori, & Angelo, ita etiam & moueri secundum locum.* Probatur. Ut enim dixi quæst. 137. num. 17. eatenus angelus est in loco diuerso modo, ac corpus, quatenus corpus applicatur loco per contactum quantitatum, angelus applicatur loco non per contactum quantitatum, sed virtutis: sed corpus mouetur per hoc, quod per contactum quantitatum de nouo applicetur loco, cui ante non erat applicatum: angelus mouetur per hoc, quod per contactum non quantitatum, sed virtutis de nouo applicetur loco, cui ante non erat applicatum: ergo ex proportionali ratione, ex qua angelus diuerso modo est in loco, ac corpus, angelus diuerso modo mouetur localiter, ac corpus.

12. Queritur secundo, vtrum motus localis angeli sit aliquid distinctum à loco, & ab ipso angelo?

Respondeo affirmatiuè consequenter ad dicta de vocatione angelica quæst. 138. num. 25. Probatur: nam potest esse locus & esse angelus, absque eo quod angelus moueatur in tali loco; ergo hoc, quod est, angelum moueri in tali loco, est aliquid distinctum

ab angelo, & à loco, in quo angelus mouetur.

13. Queritur tertio, vtrum motus localis angeli sit accidens intrinsecum ipsi angelo?

Respondeo tres esse sententias. Prima docet angelum moueri localiter per denominationem purè extrinsecam, ita vt talis motus non importet vllum accidens intrinsecum ipsi angelo. Suarius lib. 4. de angelis, cap. 12. tribuit hanc sententiam Gregorio in 2. dist. 6. quæst. 1. & 2. Caietano in Comm. huius art. 1. quæst. 53. Ferrariensi 3. contra Gentes cap. 162. Agid. in 1. distin. 37. par. 2. dist. art. 2. quæst. 1.

14. Secunda sententia docet angelum, dum mouetur per se, moueri per denominationem intrinsecam, ita vt talis motus sit accidens receptum in ipsomet angelo: dum verò mouetur per accidens in corpore assumpto, moueri per motum receptum in tali corpore, proportionaliter, ac vt diximus quæst. 27. Physica anima rationalis vnita corpori, mouetur per accidens motu recepto in corpore. Hanc sententiam sequitur Vasques 1. par. disp. 195. cap. 4. & 5.

15. Tertia Sententia Suarij lib. 4. de angelis, cap. 13. & 14. pro qua citat etiam alios, docet angelum, seu moueatur per se, seu per accidens, moueri localiter motu, qui sit accidens receptum in ipso angelo.

16. Dicendum cum hac tertia sententia: angelus seu moueatur per se, seu per accidens cum corpore assumpto, mouetur motu, qui est accidens receptum in ipso angelo.

Probatur prima pars ex Aristotele, qui 3. Physic. t. 18. dixit: *manifestum est, quod motus est in ipso mobili*, idemque docet 9. Metaph. t. 9. sed hoc præcipue est intelligendum de motu, quo aliquid per se mouetur, non autem per accidens ad motum alterius: ergo.

17. Probatur secundo: nam potest dari locus cum omnibus suis intrinsecis, absque eo quod angelus moueatur in tali loco, e. g. potest dari cælum empyreum cum omnibus suis intrinsecis, absque eo quod angelus moueatur in cælo empyreo; ergo id, per quod angelus mouetur in cælo empyreo, addit aliquid intrinsecum ipsimet angelo: sed hoc intrinsecum angelo est positium, & accidentale, proportionaliter, ac calefactio, frigiditas &c. sunt quid positium accidentale: ergo.

18. Probatur secunda pars, quod nimirum angelus etiam dum mouetur per accidens in corpore assumpto, puta in corpore aereo habente figuram humanam, moueatur motu recepto in ipsomet angelo. Angelus enim cum sit suppositum spirituale, & per se subsistens, connaturaliter semper debet vbiari vbiatione sibi proportionata, & moueri motu sibi proportionato: sed supposito spirituali proportionatur vbiatio spiritualis, ac motus ipiritualis; ergo angelus etiam cum assumit corpus, cum remaneat suppositum, debet habere

bere suam vbcationem spiritualem, & si localiter moueatur, debet moueri motu spirituali, ac recepto in ipsomet angelo, etiamsi in aliquo sensu moueatur per accidens ad motum corporis assumpti. Ex opposita ratione anima rationalis vnita corpori, cum sit forma substantialis corporis, & cum corpore constituat suppositum materiale, debet vbcari, & moueri per accidens vbcatione materiali, & recepta in corpore, vt dictum est quæst. 27. Physicæ.

19. Queritur quarto, vtrum motus localis angeli sit accidens modale, & ad quod prædicamentum pertineat?

Respondeo, quod sicut ex dictis quæst. 138. num. 30. & 31. vbcatio angelica est accidens modale pertinens ad prædicamentum *vbi*, sic motus localis angeli est accidens modale pertinens ad prædicamentum *vbi*. Ratio est, quia sicuti calefactio, quæ est motus ad qualitatem caloris, pertinet ad prædicamentum caloris, sic motus localis, qui est ad locum, & vbcationem, spectat ad prædicamentum loci, & vbcationis: & sicuti vbcatio est accidens modale, vt dictum est ibidem, sic motus localis est accidens modale.

20. Queritur quinto, vtrum angelus moueat se ipsum, causando in se effectiue suum motum?

Respondeo affirmatiue cum omnibus Theologis. Probatur primò ex Scriptura. Nam locis citatis num. 8. Dæmon dicitur circuire terram, & perambulare; exire ab homine, ambulare per loca arida, reuerti in domum suam, vadere, intrare: angelus Gabriel dicitur ingressus ad Beatam Virginem, & ab ea discessisse: sed qui non mouet se ipsum, propriè non dicitur circuire, ambulare &c. ergo angeli mouent se ipsos, & efficiunt in se suum motum.

21. Probatur secundo ex Patribus. Nam Patres adducti num. 9. dicunt, quod angeli loca omnia peragunt ob naturæ leuitatem, ob naturæ pernicitatem, citò, & celeriter transeunt; quod quia alitè sunt, momento vbi que sunt; quod dæmones toto vagantur orbe, & celeritate nimia præsentès vbi que sunt &c. sed velocitas motus angelici non tribueretur naturæ leuitati, pernicitati, & celeritati, si angeli non mouerent se ipsos, efficiendo in se suum motum: ergo.

22. Probatur tertio ratione. Nam in viuentibus, quæ non sunt vbi que, est magna quædam perfectio, vt possint se mouere, & ex vno loco in alium transire, præsertim cum non possint agere in distans; sed hæc perfectio conuenit viuentibus inferioribus, & corporeis, nimirum animalibus: ergo debet multo magis conuenire viuentibus superioribus, & incorporeis, nimirum Angelis: ac proinde Angeli, cum non sint vbi que, possunt se mouere, efficiendo in se suum motum, & suam virtutem varijs locis, & corporibus applicando.

Addo, quod licet Angeli possint mouere

localiter se ipsos, possunt etiam moueri à Deo, & fortasse ab alio Angelo superiori, ita vt ad talem motum purè passiuè se habeant.

23. Queritur sexto, vtrum Angeli possint se mouere tum motu continuo, tum motu non continuo?

Respondeo duas esse sententias. Prima docet Angelum cum sit indiuisibilis, non posse moueri motu continuo, ita vt partes loci paulatim, & successiuè in tempore continuo acquirat. Docuit hanc sententiam Sanctus Thomas in 1. distinct. 37. quæst. 4. art. 3. eamque secutus est Hibernicus.

24. Secunda sententia docet Angelum posse moueri motu tum continuo, ita vt partes loci de nouo acquirat successiuè, & continuè, tum non continuo. Hanc sententiam, retractata priori, docuit Sanctus Thomas 1. p. quæst. 53. art. 5. Caietanus in Comm. & Thomista communiter, nec non Scotus, Maior, Marsilius, Gregorius, & alij, quos referunt, & sequuntur Suarius lib. 4. de angelis, cap. 20. & Vasqu. 1. par. disp. 195. cap. 6.

25. Dicendum cum hac secunda sententia: angelus potest moueri motu tum continuo, tum non continuo.

Probatur prima pars. Angelus enim licet sit indiuisibilis, & vbcetur per vbcationem permanentem indiuisibilem, tamen potest esse in loco diuisibili, vt dictum est quæst. 139. Ponamus ergo, quod sit in loco palmari. Potest ita per motum localem relinquere locum illum palmarem, & acquirere locum palmarem proximum, vt tempore continuo paulatim, & successiuè relinquat locum palmarem, in quo erat, & paulatim, acquirat locum palmarem proximum, ita vt quantum, relinquit de loco palmari, in quo prius erat, tantum acquirat de loco palmari proximo: sed si hoc pacto moueatur, mouetur motu continuo, & successiuo: ergo &c.

26. Dices: mobile dum continuè mouetur, partim est interminò à quo, partim in terminò ad quem: sed hoc repugnat angelo, qui partibus caret: ergo motus continuus repugnat angelo.

Respondet Sanctus Thomas hoc articulo 3. quæst. 53. in respons. ad 3. quod vt mobile moueatur continuè, non requiritur, vt dum mouetur, pars eius sit in terminò à quo, pars sit in terminò ad quem, sed sufficit, vt sit in parte terminò à quo, in parte terminò ad quem: sed angelus potest ita moueri à primo palmo ad secundum, vt paulatim, & successiuè acquirat partes secundi palmi, ac proinde, vt dum sic mouetur, sit in parte prioris palmi, & in parte palmi posterioris: ergo angelus, licet partibus careat, potest moueri continuè.

27. Probatur secunda pars. Nam angelus existens in loco palmari, potest etiam ita moueri, vt non successiuè, & paulatim, sed simul relinquat totum locum palmarem, in quo ante erat, & acquirat totum locum palmarem proximum; sed si sic moueatur, mo-
tus

tus iste non erit continuus: siquidem per eum non prius acquireret ynam partem loci, deinde aliam, sed simul acquireret omnes; ergo &c.

28. Ad 1. Respondeo primò cum Sancto Thoma in resp. ad 2. distinguo maiorem: motus, quo aliquid existens in potentia ad suam ultimam perfectionem, mouetur ad illam acquirendam, est actus imperfecti, concedo: motus, quo existens in actu, & habens suam ultimam perfectionem, mouetur, vt applicet suam virtutem actiuam alijs, est actus imperfecti, nego maiorem; & concedo minorem; ac nego consequentiam. Motus, quo aliquid existens in potentia ad suam ultimam perfectionem, mouetur ad illam acquirendam, est actus imperfecti: e. g. motus augmentationis, quo animalia, & plantæ nondum habentia debitam magnitudinem, mouentur ad illam acquirendam, est actus imperfecti. At motus, quo res iam habens suam ultimam perfectionem, mouetur ad illam communicandam alteri, est actus perfecti: e. g. motus, quo animalia iam perfecta mouentur ad generandum, est actus perfecti: motus, quo corpora cœlestia iam perfecta mouentur circulariter, vt agant in corpora inferiora, est actus perfecti: sed angeli beati iam habentes ultimam perfectionem beatitudinis mouentur localiter, vt suam virtutem communicent, & applicent alijs rebus: ergo. Secundo responderi potest, concedo maiorem, & distinguo minorem: angeli beati non sunt transcendentaliter imperfecti imperfectione opposita vbiquitati, quæ imperfectio est cōmunis cuilibet creaturæ, nego: non sunt imperfecti in genere angeli, concedo: & nego consequentiam. Angeli etiam beati non sunt vbique, ideoque sunt imperfecti imperfectione opposita vbiquitati, adeoque possunt moueri ad loca, in quibus non sunt: solus Deus, quia est vbique, non potest moueri ad vllum locum. Ex proportionali ratione Deus, quia scit omnia, non potest quicquam discere, nec moueri motu discendi: Angeli etiam beati, quia non sciunt omnia, possunt moueri motu, quo discant quæ ante nesciebant.

29. Ad 2. distinguo maiorem: quidquid mouetur, vt acquirat perfectionem, qua caret, mouetur propter indigentiam, concedo: quidquid mouetur, vt applicet alijs suam virtutem actiuam, mouetur propter indigentiam, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Sicut corpora cœlestia, quia mouentur circulariter, vt applicent suam virtutem actiuam inferioribus, non mouentur propter indigentiam, sic angeli. Adde, quod Angeli etiam beati, cum non sint vbique, habent quamdam indigentiam transcendentalē, propter quam debent posse se per motum applicare successiuè pluribus locis.

30. Ad 3. respondeo cum Sancto Thoma in responsione ad 1. distinguo maiorem: nullum indiuisibile, & partibus carens potest, si oc-

cupet locum diuisibilem, moueri motu continuo, nego: si non occupet locum, diuisibilem, transeat: distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Primò indiuisibile occupans locum diuisibilem, vel potens illum occupare, potest moueri motu continuo, vt cum Sancto Thoma probatum est num. 25. & 26. sed angelus ita est indiuisibilis, vt occupet locum diuisibilem, vt dictum est quæst. 141. num. 11. ergo. Secundo indiuisibile potest saltem moueri motu non continuo, quò simul acquirat totū locum, ad quem mouetur. Adde, quod Scotus in 2. dist. 2. qu. 9. docet contra Aristotelem, quod etiam punctum quantitatum, si posset esse separatum à partibus diuisibilibus, moueri posset motu continuo.

31. Ad 4. August. lib. de Gen. ad litt. cap. 20. & 26. dicens creaturam corpoream moueri per loca, & tempora, spiritualem verò solum per tempora, negat solum angelum moueri per loca ad modum corporum motu quantitatio, non autem negat moueri motu purè intelligibili.

32. Ad 5. concedo, quod dum aliquid mouetur motu continuo, partim est in termino à quo, partim in termino ad quem, ita vt sit in parte termini à quo & in parte termini ad quem, vt ex Sancto Thoma explicatum est num. 26. sed angeli possunt ita moueri, vt dum mouentur, sint in parte termini à quo, & in parte termini ad quem, vt dictum est ibidem: ergo angeli possunt moueri motu continuo.

33. Ad 6. Principium illud, omne, quod mouetur, ab alio mouetur, non debet ita intelligi, vt negetur aliquid posse esse causa partialis sui motus, sed solum vt negetur posse esse causa totalis: ergo angelus potest se ita mouere, vt sit causa secunda sui motus, concurrente causa prima, quæ est vbique. Adde, quod etiam si in eo, quod se mouet, deberet dari aliquid principium actiuum motus distinctum à subiecto motus, cum angelus se moueat per intellectum, & voluntatem, intellectio, & volitio, quæ est quoddam principium mouens localiter, distinguitur ab ipsa substantia Angelici, quæ est subiectum recipiens motum.

QVAESTIO CXLV.

Virum Angeli possint transire de loco ad locum, non prius transendo per medium?

S. Th. qu. 53. art. 2.

1. **V**identur angeli non posse transire de loco ad locum, absque eo quod prius transeant per medium. Corpora enim non possunt transire à loco ad locum, quin prius transeant per medium: ergo neque angeli.

2. Secundo angelus non potest naturali virtute efficere aliquid contra ordinem vniuersi

uersi: sed ordo vniuersi sicut postulat, vt nulla actio propagetur ab extremo ad extremum, absque eo quod propagetur per mediū sic postulat, vt motus non sit ab extremo ad extremum, nisi per medium: ergo.

3. Tertio si angelus posset moueri ab extremo ad extremum, non transeundo per medium, posset ex caelo empyreo descendere in terram, non transeundo per loca media: sed hoc est contra communem sensum, & repugnat limitationi angelorum: ergo.

4. Quarto angelus dum est in termino ad quem, non amplius mouetur, sed iam est motus: dum est in termino à quo, nondum mouetur, sed mouebitur: sed dum mouetur, alicubi est: ergo cum dum mouetur, nec sit in termino à quo, nec in termino ad quem, est in medio, ac proinde prius, quam perueniat ad terminum ad quem, transit per medium.

5. Respondeo plures esse sententias. Prima, quam Suarius lib. 4. de angelis, cap. 18. tribuit Sancto Thomæ hoc artic. 2. quæst. 53. Caietan. in Comment. Capreolo in 2. distinct. 6. quæst. 1. art. 1. concl. 3. Carthusiano, Marsilio, & alijs, docet angelum posse ex vno loco transire ad alium, absque eo quod transeat per medium, puta posse angelum ex caelo empyreo descendere in terram, non transeundo per loca media. Hanc opinionem sequitur Vasq. 1. p. disp. 196. cap. 2.

6. Secunda sententia, quam idem Suar. cap. 19. dicit esse communiorem inter antiquos Theologos, & quam tribuit Alexandro de Alef. 2. par. quæst. 33. Memb. 2. Sancto Bonauent. in 1. dist. 37. par. 2. dist. art. 2. quæst. 2. Alberto Ibidem art. 23. Ægid. in 2. par. dist. art. 2. Scoto in 2. dist. 2. quæst. 12. Gabrieli, & alijs, docet Angelum non posse transire de loco ad locum, nisi transeundo per medium. Hanc sententiam, vt probabilior sequitur Suarius, licet fateatur contrariam etiam sententiam, esse probabilem.

7. Pro resolutione debet aduerti, quæstionem posse habere duplicem sensum. Primus sensus est, vtum Angelus possit transire à loco ad locum, absque eo quod prius transeat per medium. Secundus est, vtum Angelus possit transire ex loco ad locum, absque eo quod vel prius transeat per medium, vel simul occupet medium. Explicatur. Ponamus, quod angelus occupet locum centumpalmarē. Primo possumus quærere, an possit transire ad locum distantem quinquaginta palmis, absque eo quod prius transeat per quadraginta nouem palmos intermedios, ita vt prius occupet primum palmum propinquum priori loco, deinde occupet secundum, mox tertium, & sic deinceps, donec perueniat ad palmum quinquagesimum. Secundo possumus quærere, vtum possit transire ad palmum quinquagesimum, non solum non prius transeundo per quadraginta nouem palmos intermedios, sed non simul occupando quadraginta nouem palmos intermedios, ita vt perueniat ad palmum

quinquagesimum distantem, illamque occupet, absque eo quod neque prius, neque simul occupet quadraginta nouem palmos intermedios.

8. Hoc supposito, pono tres conclusiones, quas existimo esse Sancti Thomæ hoc art. 2. quæst. 57. Prima conclusio est: si angelus moueatur motu continuo, non potest transire ex vno extremo ad aliud, quin prius transeat per medium: e. g. si angelus occupet locum centumpalmarum, non potest motu continuo moueri ad locum distantem quinquaginta palmis, quin prius transeat per quadraginta nouem palmos intermedios.

9. Probat primò Sanctus Thomas ex ipsa definitione medij. Ex Aristotele enim 5. Physicæ t. 52. & 6. Physicæ t. 77. medium est, in quod prius venit, quod continuè mutatur, quam in quod mutatur vltimum; ergo si Angelus continuè mouetur, prius peruenit ad locum medium, quam ad extremum.

10. Probat secundò. Vt enim docet Aristoteles 4. Physicæ t. 99. ordo prioris, & posterioris in motu continuo est secundum ordinem prioris, & posterioris in magnitudine, ita vt prius mobile per continuum motum occupet primam partem magnitudinis, ac loci, deinde occupet posteriorem partem magnitudinis, ac loci: ergo angelus, dum mouetur motu continuo, prius transit per medium, quam perueniat ad extremum.

11. Secunda conclusio est: si angelus mouetur motu non continuo (supponimus autem ex dictis quæst. 144. num. 23. angelum posse etiam moueri motu non continuo) potest transire ab extremo ad extremum, non prius pertransito medio.

Probat, & explicatur. Ponamus, quod angelus occupet spatium decem palmarum. Potest sine inconuenienti per motum non continuum relinquere totum spatium decem palmarum, & acquirere simul totum spatium æquale proximum decem palmarum: sed in hoc casu transibit ad occupandum decimum palmum talis spatij, absque eo quod prius transeat per mouem palmos intermedios: ergo transibit ab extremo ad extremum, absque eo quod prius transeat per medium.

12. Probat, & explicatur secundò ex S. Thoma. Vt enim supponimus ex Physicæ, & explicauimus quæst. 38. 39. 40. & 41. Physicæ, inter duo loca corporea distantia mediāt infinitæ partes diuisibiles, saltē potentiales, & infinita puncta indiuisibilia, saltē potentialia: ergo si angelus, dum ab vno loco mouetur ad alium locum distantem motu non continuo, deberet prius transire per omnia loca media, deberet prius transire per infinitas partes diuisibiles, & per infinita puncta indiuisibilia: sed est impossibile transire infinitas partes diuisibiles, & infinita puncta, successiue transeundo vnum post aliud, nisi tempore continente proportionally infinitas partes diuisibiles, & infinita instantia indiuisibilia; ergo deberet pertransire infini-

infinita media, infinitis partibus temporis, ac partibus motus ordinatis secundum prius, & posterius, secundum ordinem partium temporis, ac spatij; sed motus constans ex partibus ordinatis secundum prius, & posterius, secundum partes temporis, ac spatij, eo ipso est continuus; ergo mobile, si ut transeat ab extremo ad extremum, debet prius transire omnia media, quæ sunt infinita; debet moveri motu continuo, ac proinde si moueatur motu non continuo ab extremo ad extremum, impossibile est, ut prius transeat per omnia media.

13. Superest quæstio, utrum licet Angelus ad hoc, ut moueatur ab vno loco distante ad alium motu non continuo, non debeat prius transire omnia media, debeat talem simul occupare omnia media; an possit transire ab vno loco distante ad alium, absque eo quod nequè prius transeat per medium, neque simul occupet medium?

14. Tertia ergo conclusio, qua respondetur quæstioni propositæ, est: angelus etiam motu non continuo non potest transire ab vno loco ad alium distantem, nisi vel prius transeat per medium, vel simul occupet locum medium.

Probat: nam ex dictis quæst. 140. num. 6. angelus propter suam limitationem non potest naturaliter se constituere in loco maiori, & maiori in infinitum; non potest se mouere velocius, & velocius in infinitum; non potest operari in distantiam maiorem, & maiorem in infinitum; ergo ex eadem limitatione non potest statim, ac summa quadam velocitate se ab vno loco transferre ad locum distantiorum, & distantiorum in infinitum; sed si posset se mouere ab vno loco ad alium, absque eo, quod vel prius, vel simul occuparet locum medium, posset se statim mouere ad locum distantiorum, & distantiorum in infinitum: ergo.

15. Potest dici, quod angelus ex sua limitatione habet sphaeram sui motus, ita ut non possit se mouere, occupando medium, nisi ad tantam distantiam.

16. Sed contra: nam si concedatur, quod angelus propter suam limitationem non possit immediate post vnam vocationem producere aliam, nisi cum determinata distantia, potius dici debet, quod non potest immediate producere aliam, nisi propinquam, & quodammodo tangentem, licet angelus perfectior possit producere vocationem maiorem, qua perueniat ad locum distantiorum, angelus minus perfectus vocationem minorem, qua perueniat ad locum minus distantem.

17. Confirmatur: nam angelus ex sua limitatione non potest propagare suam actionem ad locum distantem, nisi propaget per medium; ergo non potest se mouere ad locum distantem, nisi occupet medium.

18. Addo primo, quod Sanctus Thomas hoc ait. 2. quæst. 57. loquens de angelo docet, quod possibile est, quod pertranseat de vno extremo in aliud, non pertransito medio: sed non docet pos-

sibile esse, ut pertranseat de vno extremo in aliud, non simul occupato medio. Transire enim medio pertransito significat prioritatem transitus per medium, antequam perueniatur ad extremum, cum ly pertransito medio, sit participium temporis præteriti; ergo sensus illorum verborum est, quod angelus per motum continuum non potest transire ab extremo ad extremum, nisi prius pertransito medio; per motum non continuum potest pertransire ab extremo ad extremum, non prius pertransito medio, quod totum nos concedimus.

19. Confirmatur: nam in eo sensu Sanctus Thomas affirmat angelum posse motu non continuo transire ab extremo ad extremum, non pertransito medio, in quo negat angelum posse motu continuo transire ab extremo ad extremum, non pertransito medio: sed S. Thomas negat angelum motu continuo posse pertransire ab extremo ad extremum, non prius pertransito medio; ergo affirmat angelum motu non continuo posse transire ab extremo ad extremum, non prius pertransito medio, quod vtrò concedimus. Probat minor ex verbis Sancti Thomæ, & ex ratione, quam affert pro sua conclusione. Dicit enim: *Motus localis Angeli potest esse continuus, & non continuus: si ergo sit continuus, non potest Angelus moueri de vno extremo in alterum, quin transeat per medium, quia ut dicitur in 6. Phys. medium est, in quod prius venit, quod continuè mutatur, quam in quod mutatur ultimum; ergo manifestè negat angelum motu continuo posse moueri de vno extremo in alterum, quin transeat per medium. Idem probat ex ipsa definitione, qua medium dicitur, id ad quod motu continuo prius peruenitur, quam in extremum: ergo dum affirmat, quod motu non continuo potest angelus, moueri ab extremo ad extremum, non pertransito medio, affirmat solum, quod potest, non prius pertransito medio, at non affirmat, quod potest, non simul occupato medio. Confirmatur: nam Sanctus Thomas probat angelum posse motu non continuo pertransire ab extremo ad extremum, non pertransito medio, ex eo, quia alioquin deberet pertransire infinita media, quæ non possunt pertransiri, nisi infinitis partibus temporis, ac proinde motu continuo; sed infinita media non possunt pertransiri nisi infinitis partibus temporis continui, si debeant ita pertransiri, ut vnum medium pertranseat post aliud; si autem simul occupetur locus extremus, & omnia infinita media, nulla in hoc est impossibilitas: ergo ratio, qua S. Thomas probat angelum motu non continuo non posse pertransire infinita media, probat solum non posse prius pertransire infinita media, transeundo vnum medium post aliud: ergo S. Thomas docet solum motu non continuo posse angelum moueri ab extremo ad extremum, non prius pertransito medio, at non asserit posse angelum moueri ab extremo ad extremum, non simul occupato medio.*

20. Ad 1. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Corpora commensurantur locis, in quibus sunt, iisque continentur, ita vt vna pars corporis sit in vna parte loci, alia in alia parte loci. At angeli non commensurantur locis, in quibus sunt, nec locis continentur, sed continent loca, siquidem angelus indiuisibilis occupat locum diuisibilem, illumque continet, cum sit totus in toto, & totus in qualibet parte loci. Proportionaliter motus corporis debet commensurari loco, ita vt corpus per motum prius occupet priorem, & propinquorem partem loci, deinde posteriorem. At motus angeli non debet commensurari loco, sed potest angelus ita moueri, vt non prius, sed simul occupet priorem, & propinquorem, ac posteriorem, & distantior partem loci, vt explicatum est n. 11. & 12.

21. Ad 2. Concedo maiorem, & distinguo minorem: ordo vniuersi postulat in omnibus, vt actio non propagetur ab extremo ad extremum, absque eo quod prius tempore propagetur per medium, nego: absque eo quod vel prius, vel simul tempore propagetur per medium, concedo; & distinguo eodem pacto consequens. Ordo vniuersi postulat quidem, vt actio non propagetur ab extremo ad extremum, absque eo quod prius, vel simul tempore propagetur per medium, at non postulat, vt qualibet actio prius tempore propagetur per medium: de facto enim actio illuminatiua non prius, sed simul tempore propagatur per medium, & peruenit ad extremum: ergo proportionaliter ordo vniuersi postulat quidem, vt mobile non transeat ab extremo ad extremum, nisi prius, vel simul transeat medium, occupando omnia loca intermedia, sed non postulat, vt quodlibet mobile prius tempore occupet medium, quam perueniat ad extremum. Ratio, quare corpora debeant prius peruenire ad medium, quam ad extremum, spiritus autem, siue angeli possint non prius, sed simul tempore occupare medium, ac extremum, allata est in resp. ad 1. num. 20.

22. Ad 3. nego sequelam. Angelus potest moueri ab extremo ad extremum, non prius, sed simul occupando medium, cum naturali virtute potest occupare simul totum medium. Cum autem medium est tantæ magnitudinis, vt angelus non possit simul occupare totum medium, debet prius occupare vnâ partem medij, quam aliam. E. g. si angelus posset simul occupare spatium centum palmorum, sed non maiorem, posset moueri ad palmum centesimum, non prius, sed simul occupando 99. palmos intermedios, at non posset moueri ad palmum ducentesimum, nisi prius, perueniret ad palmum centesimum: alioquin simul occuparet spatium ducentorum palmorum, quod supponitur esse supra naturalem virtutem talis angeli; sed angelus non potest simul occupare totum spatium à cælo empyreo ad terram; ergo non potest à cælo empyreo descendere ad terram, nisi prius transeat per me-

diūm. Quia verò angeli perfectiores possunt naturaliter occupare loca maiora, quam imperfectiores, idcirco possunt ab vno loco transire ad alium locum distantiorē, non prius transeundo per medium, ad quem angeli imperfectiores naturali virtute transire nequeunt, non prius pertransito medio.

23. Ad 4. distinguo maiorem: Angelus, dum est in termino ad quem, ita vt immediatè ante non fuerit in termino ad quem, sed in termino à quo, non mouetur motu non continuo, nego; dum est in termino ad quem, ita vt immediatè etiam ante fuerit in termino ad quem, non mouetur, sed est motus, concedo. Moueri motu non continuo ad aliquem terminum est primò esse id eo termino, ita vt immediatè ante mobile non fuerit in eo termino, sed in termino à quo: ergo cum angelus, qui immediatè ante non erat in hoc spatio bipalmari e. g. sed in spatio proximo, primò est in tali spatio bipalmari, mouetur motu non continuo ad tale spatium, & primò est motus ad tale spatium. Nec repugnat, quod aliquis, dum mouetur motu non continuo, sit etiam, primo motum: imò moueri motu non continuo includit primò esse motum, vt docet Sanctus Thomas in hoc art. in resp. ad 3. e. g. aer dum illuminatur, primò est illuminatus. At quod mouetur motu continuo, priusquam sit motus, & sit in termino ad quem, mouetur, & transit per medium, & tunc est in parte termini à quo, & in parte termini ad quem, vt magis explicatum est quæst. 144. num. 26., & 32. in resp. ad 5.

QVÆSTIO CXLVI.

Virum Angelus possit localiter moueri, non solum in tempore diuisibili, sed etiam in instanti indiuisibili?

S. Tho. q. 53. art. 3.

1. **V**idetur angelus posse moueri in instanti indiuisibili: primò quia mutatio, quæ fit tota simul, necessariò fit in instanti indiuisibili; sed angelus, si vult, potest motu non continuo mutare totum locum simul, relinquendo simul totum locum, in quo antea erat, & acquirendo locum proximum, vt dictum est quæst. 145. num. 11. ergo angelus potest moueri, & mutare locum in instanti indiuisibili.

2. Secundo angelus, qui toto aliquo tempore fuit in aliquo loco, in eoque quieuit, in instanti indiuisibili sequente immediatè post illud tempus potest pro libito relinquere illum locum, & se constituere in loco proximo: sed cum primò se constituit in loco proximo, relicto loco priori, in quo ante quiescebat, mouetur: ergo potest angelus moueri in instanti indiuisibili.

3. Ter:

3. Tertio si aliqua mutatio materialis fit in instanti, etiam motus localis angeli debet, vel potest fieri in instanti; sed aliqua mutatio materialis, puta illuminatio, fit in instanti; ergo etiam motus localis angeli fit in instanti.

4. Quarto quanto virtus motoris est maior, & mobile, ac medium minus resistunt motui, tanto motus est velociter; sed virtus motiua, qua angelus mouet se ipsum, est improporcionabiliter maior virtute motiua cuiuslibet corporis: angelus autem nullam habet resistentiam ad motum, ac medium corporeum puta aer non resistit motui angelorum: ergo velocitas motus angelici est improporcionabiliter maior velocitate cuiuslibet motus corporei; sed si angelus moueretur in tempore diuisibili, velocitas motus angelici non esset improporcionabiliter maior velocitate cuiuslibet motus corporei; ergo angelus non mouetur in tempore diuisibili, ac proinde mouetur in instanti indiuisibili. Probatur vltimum assumptum. Nam omnis motus, qui fit in tempore diuisibili, habet proportionem velocitatis ad quemlibet alium motum factum in tempore diuisibili: e. g. si angelus vno momento moueatur per milliare, homo autem conficiat milliare mille momentis, motus angeli tanto erit velocior, quanto minori tempore conficit e quale spatium, nimirum milliare: sed angelus conficit milliare tempore millies minore: ergo motus angeli erit milluplo velocior motu hominis. Et quia omne determinatum tempus minus, habet proportionem ad quodlibet determinatum tempus maius, siquidem quodlibet determinatum tempus minus finitum sumptum potest adæquare, vel excedere quodlibet tempus maius: ideo quælibet velocitas motus facti in tempore habet proportionem cum quælibet alia velocitate motus facti, in tempore.

5. Quinto si angelus mouetur non continue toto aliquo tempore, in vltimo instanti illius temporis est in termino *ad quem*: ergo ante illud instans erat in loco proximo, qui est terminus *à quo*; ergo vel in parte illius temporis erat in parte illius loci, in alia parte temporis erat in alia parte loci, ac sic mouebatur continue, quod est contra suppositum; vel toto tempore erat in toto loco proximo, & sic non mouebatur: nam quod toto aliquo tempore est in aliquo toto loco, & non prius in vna parte illius loci, deinde in alia, non mouetur, sed quiescit: ergo solum mouetur in vltimo instanti illius temporis, ac proinde motus angeli non continuus fit in instanti.

6. Respondeo, quod angelus potest intelligi tripliciter moueri. Primo potest intelligi moueri motu continuo, & diuisibili iuxta continuitatem, & diuisibilitatem temporis, ac spatij, ita vt prima parte temporis acquirat primam partem spatij, secunda parte temporis secundam partem spatij &c. Secundo potest intelligi moueri in tempore diuisibili, sed motu

non continuo, neque diuisibili iuxta continuitatem temporis, ac spatij, sed discreto, ita vt vna parte temporis acquirat, non successiue, sed totam simul vnam partem spatij, & sequente parte temporis acquirat non successiue, sed simul totam sequentem partem spatij. Tertio potest intelligi moueri in instanti indiuisibili, ita vt in eo relinquat locum, quem habet, & acquirat locum proximum diuisibilem, puta, cum tempore præcedente fuerit in loco palmari, in instanti indiuisibili terminatio talis temporis relinquat talem locum palmarem, & acquirat alium locum proximum similiter palmarem.

7. Hoc supposito, quæst. 144. num. 24. cum S. Thoma diximus angelum posse moueri tum motu continuo, ac proinde in tempore diuisibili, tum non continuo: sed non satis explicauimus, vtrum motu non continuo possit moueri solum in tempore diuisibili, an solum in instanti indiuisibili, an vtroque modo, hoc est tum in tempore diuisibili, tum in instanti indiuisibili, ideoque hanc quæstionem debemus hic examinare.

8. Tres sunt sententiæ. Prima S. Thomæ art. 2. & 3. huius 53. quæstionis docet angelum posse moueri motu non continuo, sed non in instanti indiuisibili, ac proinde solum in tempore diuisibili.

9. Secunda sententiæ, quæ tribuitur Hibernico, docet angelum posse moueri solum in instanti indiuisibili, ac proinde motu non continuo, ac non posse moueri in tempore, neque motu continuo, neque motu non continuo.

10. Tertia, quam sequitur Suarez lib. 4. de angelis, cap. 20. docet angelum posse moueri, tum in tempore diuisibili, motu vel continuo, vel non continuo, prout voluerit, tum in instanti indiuisibili.

11. Dicendum cum Sancto Thoma: Angelus non potest naturaliter moueri in instanti indiuisibili, ac proinde etiam cum mouetur motu non continuo, mouetur in tempore diuisibili.

Probatur. Nam angeli propter suam limitationem non possunt moueri velocius, & velocius in infinitum; sed si possent moueri in instanti indiuisibili, possent moueri velocius & velocius in infinitum: ergo. Probatur minor: nam si possent moueri in instanti indiuisibili, possent in instanti indiuisibili acquirere spatium determinatum, puta spatium palmare: sed si possent in instanti acquirere de nouo spatium palmare, possent moueri velocius, & velocius in infinitum: ergo. Probatur minor: nam si in instanti indiuisibili possent de nouo acquirere spatium palmare, possent à fortiori in quælibet temporis particula acquirere spatium palmare, cum quælibet temporis particula sit maior instanti, ac contineat saltim in potentia plura instantia; sed si in quælibet particula temporis possent acquirere spatium palmare, possent moueri velocius, & velocius in infinitum: ergo.

Probatur minor; nam si in qualibet particula temporis possunt acquirere spatium palmare, possunt spatium palmare acquirere in tanta particula, & in dimidio talis particulae, & in dimidio dimidiae, & sic in infinitum, cum omnes tales particulae temporis minores, & minores in infinitum sint maiores instanti; sed si idem spatium possunt acquirere tempore sic minori, & minori in infinitum, possunt moueri velocius & velocius in infinitum; nam motus, quo æquale spatium conficitur tempore duplo minori, est duplo velocior; ergo dimidio tanti temporis, & dimidio dimidij in infinitum, possunt moueri velocius, & velocius, & velocius in infinitum. Si verò tempore duplo minori, & minori in infinitum possunt acquirere primum palmum, possunt etiam acquirere secundum, tertium, quartum &c. & sic in infinitum; ergo quodlibet spatium possunt pertransire tempore minori, & minori in infinitum, ac proinde velocitate maiori, & maiori in infinitum; ergo ut angeli possint moueri tanta velocitate, & non maiori, necesse est, ut tantum spatium determinatum possint acquirere tanto determinato tempore, ac non minori, ac proinde non possint illud determinatum spatium acquirere in instanti indiuisibili, quod est minus quolibet determinato tempore, etiam minori, & minori in infinitum.

12. Infertur, quod quia angelus perfectior potest moueri velocius, quam imperfectior, potest æquale spatium acquirere tempore minori, quam imperfectior; e. g. si angelus A. potest acquirere spatium palmare tanto tempore, ac non minori, angelus B. perfectior spatium palmare poterit acquirere tempore minori, & si possit acquirere dimidio tempore, poterit moueri dupla velocitate.

13. Dices: si angelus in tempore diuisibili mouetur, & acquirit spatium palmare totum simul, in secunda parte talis temporis angelus est in loco, in quo erat in prima parte eiusdem temporis; sed mobile quando est in eodem loco, in quo erat prius, non mouetur; ergo angelus in secunda parte talis temporis non mouetur; sed cum etiam prima pars talis temporis sit diuisibilis, potest eodem argumento ostendi, quod angelus in secunda parte illius non mouetur, & sic in infinitum; ergo non mouetur toto tempore diuisibili, si acquirit omnes partes loci simul; ergo ut moueatur tempore diuisibili, debet acquirere partes loci successiue, ac proinde motu continuo, & ut moueatur motu non continuo, debet moueri in instanti indiuisibili.

14. Respondeo, negando suppositum, quod nimirum in tempore, seu duratione angelica, qua angelus acquirit de nouo locum palmarem totum simul, dentur partes actuales, ac dico, quod dantur solum partes potentiales, ut explicauimus quæst. 40. Phys. sed ad hoc, ut in vna parte temporis moueretur, in alia non moueretur, deberent dari actu pars, & pars;

ergo falsum est, quod non moueatur in toto illo tempore, sed in vna parte moueatur, in alia non. Si autem secunda pars distingueretur actu à prima parte, tunc non moueretur toto illo tempore, sed solum in prima parte illius temporis. At si motus esset continuus, & prima pars temporis distingueretur actu à secunda, moueretur tum in prima parte, tum in secunda, ac in prima parte temporis angelus acquireret primam medietatem spatij, in secunda acquireret secundam medietatem. Hæc sunt satis difficilia, quia includunt difficultates maximas circa compositionem continui.

15. Ad 1. distinguo maiorem: mutatio, quæ fit tota simul, debet, vel potest fieri in instanti indiuisibili, nisi hoc ipsum superet virtutem agentis, concedo; si hoc ipsum superet virtutem agentis, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Mutatio, quæ fit tota simul, debet, aut saltem potest fieri in instanti indiuisibili, nisi hoc ipsum, quod est facere talem mutationem in instanti indiuisibili, excedat virtutem agentis; si autem hoc ipsum excedat virtutem agentis, non potest, nec debet fieri in instanti indiuisibili; sed acquirere locum diuisibilem determinatum, puta palmare in instanti indiuisibili excedit virtutem angeli; siquidem angelus propter suam limitationem locum determinatum, puta palmarem, non potest acquirere tempore minori, ac minori in infinitum, ac multo minus in instanti indiuisibili, alioquin posset moueri velocius, & velocius in infinitum, ut dictum est num. 12. ergo.

16. Ad 2. nego maiorem, quod nimirum angelus, qui toto tempore quieuit in aliquo loco, in instanti post illud tempus potest relinquere illum locum, & acquirere proximum. Iam enim ostensum est hoc esse naturaliter angelo impossibile. Non potest igitur moueri, & locum mutare, nisi post illud instans.

17. Ad 3. nego maiorem. Licet illuminatio, & quædam aliæ mutationes corporales possint fieri in instanti indiuisibili, tamen motus localis angeli non potest fieri in instanti indiuisibili ex ratione allata, quia nimirum angelus non potest naturaliter se mouere localiter velocius, & velocius in infinitum.

18. Ad 4. nego minorem, quod nimirum virtus motiua angeli in ordine ad velocitatem motus sit improporcionabiliter maior, quam quælibet virtus motiua corporea: siquidem velocitas, qua angelus mouet se ipsum, habet proportionem cum velocitate, qua formica mouet se ipsam; sicut tempus, quo angelus conficit tantum spatium, habet proportionem cum tempore, quo formica conficit spatium æquale.

19. Ad 5. Concedo antecedens, & nego consequentiam, ac dico, quod si angelus mouetur non continuè toto aliquo tempore, & in ultimo instanti illius temporis est in termino ad quem, etiam in tempore immediatè antecedentem.

cedenti, est in termino *ad quem*; sed quia primò est in termino *ad quem*, ita vt ante illud tempus non esset in termino *ad quem*, sed in termino *à quo*, toto illo tempore mouetur. Si verò opponatur, quod saltem in secunda parte illius temporis non mouetur, quia est in loco, in quo erat in prima parte temporis; Respondeo, negando suppositum, quod nimirum in tempore, quo primò est in aliquo loco, dentur partes actuales, vt explicatum est num. 14.

QVÆSTIO CXLVII.

Virum in motu locali Angeli uterque terminus, nimirum tum terminus à quo, tum terminus ad quem debeat esse positiuus?

1. Videtur angelus posse moueri, non solum à termino positiuo ad positiuum, puta ab vno loco in alium, sed etiam à termino negatiuo ad positiuum, & à termino positiuo ad negatiuum. Angelus enim existens in spatio palmari, remanendo in eodem spatio palmari, potest etiam occupare aliud spatium palmare proximum; sed per talem motum à negatione existendi in secundo palmo mouetur ad existendum in secundo palmo; ergo mouetur à termino negatiuo ad positiuum. Rursus angelus existens in spatio bipalmari, potest remanere in vno palmo, & desinere esse in altero palmo; sed tunc ab existendo in tali palmo mouetur ad non existendum in eodem palmo; ergo à termino positiuo mouetur ad negatiuum.

2. Secundo anima rationalis existens in corpore humano, cum digitus abscinditur, amittit vnionem cum illo digito, ac proinde ab vnione cum digito mutatur ad negationem talis vnionis, & à termino positiuo ad negatiuum: cum per nutritionem acquirit vnionem cum alijs partibus, quas acquirit, mutatur à negatione vnionis cū talibus partibus, ad vnionē cū iisdem partibus, ac proinde à termino negatiuo ad positiuum; ergo à pari.

3. Respondeo ex Aristotele 5. metaphys. t. 7. triplicem posse dari mutationem. Prima est à termino positiuo ad positiuum, quam vocat à *subiecto in subiectum*, vt cum aqua ex calida fit frigida, vel ex frigida fit calida. Secunda est à termino negatiuo ad positiuum, quam vocat à *non subiecto in subiectum*, vt cum aer ex tenebroso, seu non lucido fit lucidus. Tertia est à termino positiuo ad negatiuum, quam vocat à *subiecto in non subiectum*, vt cum aer ex lucido fit tenebrosus, seu non lucidus. Quæritur igitur, vtum angelus per motum localem semper moueatur à termino à quo positiuo in positiuum, an possit etiam aliquando moueri à termino purè negatiuo ad positiuum, vel à termino positiuo ad negatiuum?

4. Prima sententia, quam Suar. lib. 3. de Angelis cap. 16. num. 1. tribuit Bassolio in 2. dist. 2. quæst. 4. art. 1. docet angelum semper moueri localiter à termino positiuo ad positiuum.

5. Secunda sententia Suar. ibidem nu. 2. docet angelum posse moueri localiter omnibus tribus dictis modis, nimirum tum à termino positiuo ad positiuum, tum à negatiuo ad positiuum, tum à positiuo ad negatiuum.

6. Dicendum primò cū Suario contra Bassolium: angelus non solum potest moueri à loco ad locum, amittendo vnum locum extrinsecum, & acquirendo alium, sed etiam potest moueri à non loco ad locum, nullum amittendo locum, in quo ante esset, & solum acquirendo locum extrinsecum, in quo ante non erat, & à loco in non locum, amittendo aliquem locum extrinsecum, in quo ante erat, & nullum acquirendo locum extrinsecum, in quo ante non erat.

7. Probat, & explicat: & primò ostenditur, quod angelus possit moueri à loco ad locum, amittendo locum, in quo erat, & acquirendo locum, in quo non erat. Angelus enim existens in loco palmari e. g. potest relinquere locum palmarem, in quo erat, & acquirere alium locum palmarem proximum. Addo, quod potest moueri, relinquendo totum locum, in quo erat, & acquirendo locum contradistinctum: vt si relinquat totum palmum, in quo erat, acquirendo palmum proximum contradistinctum. Potest etiam moueri, relinquendo solam partem loci, in quo erat, & acquirendo aliquem locum, in quo non erat: vt cū non relinquit totum palmum, in quo erat, sed solum semipalmum, & acquirit semipalmum proximum. In vtroque casu mouetur à loco ad locum, à termino positiuo ad positiuum, relinquendo vnum terminum, & locum, & acquirendo alium.

8. Secundo ostenditur, quod angelus possit moueri à non loco ad locum, acquirendo locum extrinsecum, in quo ante non erat, & non relinquendo vllum locum extrinsecum, in quo ante esset. Vt enim q. 14. num. 11. cum S. Thoma, alijsque communiter dictum est contra Bassolium, Angelus non necessario est in loco adæquato, sed potest se liberè constituere in loco minori, & minori in infinitum, & etiam in puncto. Ponamus igitur, quod locus adæquatus angeli sit sphericus, cuius sphaeræ diameter sit centumpalmaris, ac angelus liberè se constituerit in loco spherico minori, cuius sphaeræ diameter sit decempalmaris. Angelus remanens in illa sphaera minori, potest se liberè quodammodo extendere ad locum suum adæquatum, hoc est ad locum sphericum maiorem, cuius sphaeræ diameter sit centumpalmaris; sed in hoc casu mouebitur ad occupandum locum maiorem, nihil amittendo loci, in quo ante erat; ergo mouebitur à negatione loci

extrinseci ad locum extrinsecum, nihil amittendo loci, in quo ante erat.

9. Eodem pacto ostenditur, quod possit angelus moueri à loco extrinsecò ad non locum, amittendo aliquem locum extrinsecum, in quo ante erat. Nam si occupet locum sphericum, cuius sphaeræ diameter sit centum palmatis, & liberè se contrahat ad minorem sphaeram inclusam in maiore, vel ad centrum talis sphaeræ, amittet locum maiorem, in quo ante erat, & nullum acquirat locum, in quo ante non erat, ac proinde mouebitur à loco extrinsecò ad non locum extrinsecum.

10. Dicendum secundò contra Suarium: Angelus non potest localiter moueri, quin aliquam vocationem intrinsecam acquirat, & aliam amittat, ac proinde quin moueatur ex termino positiuo ad positiuum. Probat: nam vt q. 139. dictum est contra Suarium, angelus est in loco etiam diuisibili per vocationem indiuisibilem, quæ tota est in toto loco, tota in qualibet parte loci corporei; ergo cum ex minori loco extrinsecò, toto retento, mouetur ad occupandum maiorem, amittit illam vocationem indiuisibilem, per quam erat in loco minori, & acquirat aliam, per quam constituitur in loco maiori: & dum ex loco maiori contrahitur ad minorem, in quo etiam ante erat, amittit illam vocationem indiuisibilem, per quam erat in loco maiori, & acquirat aliam, per quam est solùm in minori. Suarius cum doceat angelum vocationem in loco diuisibili per vocationem proportionaliter diuisibilem, consequenter concedit, quod angelus, cum contrahitur à loco maiore ad minorem, amittit partem illam vocationis, qua erat in loco extrinsecò, quem relinquit, retenta illa parte, per quam erat in loco, quem retinet, ac proinde mouetur ab vocatione ad non vocationem: & cum à loco minore, eo retento, extenditur ad maiorem, retinet vocationem, per quam erat in loco minori, & acquirat vocationem partialem, per quam occupet nouum locum, & sic à non vocatione mouetur ad vocationem.

11. Ad 1. Argumentum probat solùm, quod angelus possit moueri, non solùm à loco ad locum, relinquendo vnum locum extrinsecum, & acquirendo alium, sed etiam à non loco ad locum, nullum locum relinquendo, & acquirendo nouum locum extrinsecum; & à loco ad non locum, relinquendo aliquem locum, ac nullum locum de nouo acquirendo, quod vtrò concedimus. At non probat angelum posse moueri à non vocatione ad vocationem, nullam vocationem intrinsecam relinquendo, & aliquam vocationem acquirendo; vel ab vocatione ad non vocationem, relinquendo aliquam vocationem, ac nullam acquirendo de nouo, quod solùm negamus.

12. Ad 2. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia anima rationalis vnitur corpori diuisibili vnione di-

uisibili, ac proinde potest amittere vnionem cum aliqua parte, non acquirendo vnionem cum alia parte, & potest acquirere vnionem cum aliqua noua parte, non amittendo vnionem cum alia parte. At angelus est in loco diuisibili per vocationem indiuisibilem, vt dictum est quæst. 139. ac proinde non potest amittere vniam vocationem, quin acquirat aliam, nec potest acquirere vniam vocationem, quin amittat aliam &c.

TRACTATUS XI.

De intellectu, & voluntate, cognitione, & dilectione Angelorum.

QVÆSTIO CXLVIII.

Virum Angeli intelligant per intellectionem, & intellectum ab ipsis distinctum?

S. Th. q. 54. art. 2. 3. 4. & 5.

1. **V**idetur, quod angeli intelligant per intellectionem secum identificatam: primo quia, vt arguit Aristoteles 12. metaph. t. 50. si angeli intelligerent per intellectionem distinctam, intelligendo fatigarentur, sicut homines fatigantur.

2. Secundo si angeli intelligerent per intellectionem distinctam, perficerentur intellectione, & non essent substantiæ nobilissimæ, ac intellectio, vt potè perficiens, esset perfectior substantia angeli, quæ perficitur.

3. Tertio videtur, quod angeli saltem se ipsos intelligant per intellectionem indistinctam. Cum enim extrema sunt idem, etiam medium, per quod talia extrema coniunguntur, debet esse idem; sed in Angelis in quantum intelligunt se ipsos, extrema hoc est intelligens, & obiectum intellectum sunt idem; ergo etiam intellectio, qua cognoscunt se ipsos, debet esse idem.

4. Quarto sicut non potest aliquid physice vniri sibi ipsi per vnionem distinctam; sic neque potest intentionaliter vniri sibi ipsi per vnionem distinctam; sed intellectio est quædam vnio intelligentis cum obiecto intellecto; ergo. Ex hac autem ratione angeli videntur vocari Intelligentiæ, quia sunt intellectio actualis sui ipsius.

5. Quinto videtur vera sententia Durandi in 3. quæst. 3. quod licet intellectus, & voluntas distinguantur ab anima rationali, tamen non debeant distingui ab angelo. Ideo enim intellectus, & voluntas debent distingui ab anima, quia anima est actus corporis, intellectus, & voluntas non sunt actus corporis; sed hæc ratio non valet de angelis, qui non sunt actus vilius corporis; ergo.

6, Sex;

6. Sextò videtur, quod sicut in anima rationali, sic in angelis debeant dari tum intellectus possibilis, tum intellectus agens. Ideo enim in anima rationali debent dari, quia in anima dari debet, tum principium passiuum recipiendi species, tum principium actiuum producendi species intelligibiles; sed etiam in angelis debet dari tum principium passiuum recipiendi species, tum principium actiuum illas producendi; ergo.

7. Respondeo, quod quia quod est nobis notissimum in aliquo genere debet assumi vt principium ad cognoscenda ea, quæ sunt minus nota in tali genere; anima autem rationalis est nobis notissima in genere intellectiui; anima rationalis debet sumi vt principium ad inuestigandas proprietates, & prædicata præsertim spectantia ad intellectum, & cognitionem angelorum, ideoque debet primo considerari, quæ prædicata conueniant animæ rationali, deinde debet examinari, an talia prædicata sint communia etiam angelis, an potius sint ita propria animæ rationalis, vt angelis debeant conuenire opposita prædicata. Regula ad hoc decidendum est, vt videatur, vtrum talia prædicata conueniant animæ rationali ratione generis communis cum angelis, hoc est in quantum est natura intellectiua creata; an potius ratione differentis, hoc est in quantum est natura intellectiua imperfecta, & ordinata ad corpus. Prædicata, quæ conueniunt animæ rationali, in quantum est natura intellectiua creata, sunt communia etiam angelis. Prædicata, quæ conueniunt animæ rationali, in quantum est natura intellectiua imperfecta, & ordinata ad corpus, sunt propria animæ, adeoque angelis conueniant opposita prædicata.

8. Hoc posito, circa intellectum angelorū dubitatur primo, vtrum sicut anima rationalis omnia, & etiam se ipsam intelligit per intellectum distinctam, sic etiam angeli.

9. Aristoteles 12. metaph. t. 50. cum docuisset Deum esse ipsam actualem intellectiōnem, videtur idem docere de omnibus alijs substantijs separatis, hoc est de Intelligentijs, & Aristotelem in hoc sensu explicant, & sequuntur in commentarijs eius loci Alexander Aphrodisæus, Philoponus, & Auerroes; ex Scholasticis verò solus Durandus in 2. dist. 3. ad primum videtur asserere angelos saltem se ipsos intelligere intellectuone identificata cum eorum substantia. Scholastici communiter in 2. dist. 3. cum S. Thoma hac quæst. 54. art. 1. & 3. docent angelos se ipsos, & alia omnia intelligere per intellectuonem distinctam ab eorum essentia, & existentia, ac contrariam opinionem erroneam censent, vt refert Vasquez 1. part. disp. 598. cap. 2.

10. Dicendum cum hac sententia; reputat, vt angeli, vel vlla alia substantia creata, sit actualis intellectu vllius obiecti, etiam sui ipsius.

11. Probatur: nam de essentia intellectu-

nis, & omnis actus vitalis est, vt sit vitaliter à natura intelligente, & viuente; sed si angelus esset sua intellectu, talis intellectu non esset vitaliter ab angelo intelligente; ergo &c. Probatur minor: nam angelus non est à seipso, ac proinde non est ab angelo, sed à Deo; ergo si intellectu angeli esset ipse angelus, intellectu angeli non esset vitaliter ab angelo; quod est contra naturam intellectuonis. Ex opposita ratione licet intellectu diuina, identificetur cum essentia diuina, est ab intrinseco ab ipsa essentia diuina. Essentia enim diuina est à se ipsa, & non ab vllò distincto; ergo etiam intellectu diuina eo ipso, quod identificatur cum essentia diuina, est adæquate ab essentia diuina, & non ab vllò extrinseco, vt magis explicatum est quæst. 41. de Deo n. 17.

12. Inferitur ex dictis cum Sancto Thoma hic art. 2. quod etiam si existentia angeli distingueretur ab eius essentia, intellectu non posset identificari cum existentia angeli. Existentia enim angeli, & cuiuslibet creaturæ non est ab eiusdem essentia; ergo si intellectu, identificaretur cum existentia creaturæ, non esset vitaliter ab ipsa creatura intelligente.

13. Dubitatur secundò, vtrum si intellectus, & voluntas distinguantur à substantia, animæ rationalis, debeant etiam distingui à substantia angelorum, an potius debeant cum angelis identificari?

14. Respondeo affirmatinè cum Sancto Thoma hac quæst. 54. art. 3. alijsque communiter. Probatur primo ex Dionysio, qui cap. 2. de cælesti Hierarchia dicit, angelos diuidi in substantiam, virtutem, & operationem; ergo sicut intellectu, & volitio, quæ sunt operationes angelorum, sic intellectus, & voluntas, quæ sunt angelorum virtutes, distinguuntur ab eorum substantia.

15. Probatur secundò; nam ex eadem ratione, ex qua intellectus, & voluntas debent distingui in anima rationali, debent distingui in angelis; ergo si in anima debent distingui, etiam in angelis debent distingui. Probatur antecedens; vt enim dixi in Philosophia lib. 4. quæst. 30. Ratio, propter quam intellectus, & voluntas debent distingui in anima rationali, est maxima diuersitas inter actus volendi, & intelligendi. Sicut enim actus videndi, & audiendi propter maximam eorum diuersitatem postulant distinctas potentias, immo, & diuersa organa; sic actus intelligendi, & volendi, qui non minus, sed magis differunt, quam actus videndi, & audiendi, postulant diuersas potentias inorganicas; sed hæc ratio valet etiam de angelis; siquidem intellectu, & volitio angelica non minus differunt, quam intellectu, & volitio humana; ergo &c.

16. Confirmatur: nam sicut eo ipso, quod visio & auditio propter suam diuersitatem in equo postulant diuersas potentias, & diuersa organa, in omnibus animalibus postulant diuersas potentias, & diuersa organa; sic eo ipso,

so, quod volitio, & intellectio propter suam diuersitatem in anima rationali postulant diuersas potentias inorganicas, etiam in angelis postulant diuersas potentias inorganicas. At in Deo nulla est diuersitas inter esse, intelligere, & velle: siquidem vt dictum est num. 11. & ex professo probatum est quæst. 41. de Deo esse Dei est ipsum eius intelligere, & velle; ergo nulla datur distinctio obiectiua inter diuinam essentiam, intellectum, & voluntatem essentialem.

17. Dubitatur tertio, vtrum sicut in anima rationali, sic in angelis debeant dari, tum intellectus agens, tum intellectus possibilis, vt docuerunt Albertus lib. 4. de cozuis 1. par. q. 5. art. 11. & 12. Scotus in 2. dist. 3. Alexander 2. p. q. 22. membro 3. & alij, quos refert Vasquez 1. p. disp. 199. cap. 1.

18. Respondeo negatiuè cum S. Thoma hic quæst. 54. art. 4. Caietano, & alijs, quos sequitur Vasquez loco citato. Ratio est, quia eatenus in anima debet dari intellectus agens, quatenus anima non habet species intelligibiles ingenitas à Deo, sed debet illas abstrahere à phantasmatibus; sed angeli habent species ingenitas à Deo illis datas in creatione, ac non debent illas abstrahere à phantasmatibus, vt dicitur q. 150. ergo.

18. Dubitatur quartò, vtrum sicut in anima rationali ultra cognitionem intellectuam datur aliqua alia cognitio, nimirum sensitua, & imaginatiua, sic in angelis ultra cognitionem intuitiuam debeat dari aliqua alia cognitio.

19. Respondeo negatiuè cum S. Thoma hac quæst. 54. art. 5. & omnibus Theologis. Ratio est, quia omnis cognitio non intellectuam exercetur per organum, siue instrumentum corporeum, eo pacto, quo visio exercetur per oculum, auditio per aurem, imaginatio per organum phantasia; sed angeli carent omni corpore, cui vniantur vt formæ, adeoque omni organo corporeo, putà carent oculis, auribus &c. ergo carent omni cognitione non intellectuam. Hinc sequitur naturalem modum intelligendi angelicum specie differre à naturali modo intelligendi humano. Probat: nam nos homines intelligimus cum quadam dependentia à sensibus, & ab imaginatione, & cum quadam conuersione ad phantasmata rerum materialium; putà intelligimus angelos ad modum iuuenis alati; sed angeli cum careant sensibus, & phantasia, intelligunt sine vlla dependentia ab imaginatione, & sine vlla conuersione ad phantasmata rerum materialium: ergo &c.

20. Ad 1. nego antecedens. Homines intelligendo, & contemplando defatigantur, non quia intelligant intellectuam distinctam, sed quia dum intelligunt, exercent etiam actus imaginationis per organum corporeum; corpus autem dum agit, absumit spiritus vitales, eorumque absumptione defatigatur; sed Angeli dum intelligunt, & contemplantur, non exer-

cent vllam operationem per organum corporeum; ergo licet intelligant per intellectuam distinctam, non debent defatigari.

21. Ad 2. ex eo, quod Angeli intelligant per intellectuam distinctam, sequitur, quidem, quod sint substantiæ minus nobiles, quam Deus, qui intelligit per se ipsum, sed nihilominus sunt substantiæ ex suo genere nobilissimæ inter substantias creatas. Licet autem perficiantur intellectuam, non sequitur, quod intellectuam sit perfectior substantia, quæ per illam perficitur; sicut ex eo, quod substantia perficiatur suis accidentibus, non sequitur accidentia esse perfectiora substantijs, quas perficiunt.

22. Ad 3. Respondeo primo argumentum nimis probare. Probat enim neque animam rationalem posse intelligere se ipsam intellectuam distinctam. Respondeo secundo directè ex doctrina Sancti Thomæ hac quæst. 54. art. 1. ad 3. nego suppositum maioris. Supponitur enim, quod possit dari aliquid verè medium inter duo extrema realiter identificata; hoc autem est euidenter falsum. Nam cum aliqua realiter sunt identificata, neque realiter sunt extrema, neque potest aliquid realiter mediare inter illa; ergo cum aliquis intelligit seipsum, intellectuam non est realiter media inter intelligentem, & obiectum.

23. Dices: quod solum ratione nostra est medium inter duo extrema solum ratione nostra distincta, debet solum ratione distingui ab vtroque extremo; sed cum Angelus intelligit se ipsum, intellectuam solum ratione nostra est media inter intelligentem, & obiectum intellectuam; ergo solum ratione debet distingui ab intelligente, & obiecto.

24. Respondeo, negando maiorem. Actio immanens solum ratione est media inter agens, & subiectum. Cum enim remaneat in agente, & non transeat in subiectum distinctum, agens, & subiectum solum ratione distinguuntur, adeoque actio immanens solum, ratione est media inter agens, & subiectum; & tamen actio immanens potest realiter distingui ab agente, & subiecto, eo pacto, quo visio, auditio &c. realiter distinguuntur ab agente, & à subiecto, in quo recipiuntur; ergo etiam intellectuam, qua intelligens intelligit seipsum, quæ potest vocari intellectuam immanens, licet solum ratione sit media inter intelligentem, & obiectum intellectuam, potest realiter distingui ab intelligente, & obiecto intellectuam.

25. Ad 4. Respondeo primo etiam hoc argumentum probare, quod neque anima rationalis potest intelligere se ipsam intellectuam distinctam, adeoque nimis probare. Respondeo secundo directè proportionaliter ad dicta in respon. ad 3. nego suppositum maioris. Supponitur enim posse aliquid physicè, & realiter vniri sibi ipsi vnione identificata secum. Hoc autem est falsum: nam vnio physica, & realis nou potest dari, nisi inter duo realiter distincta, ideoque identitas non est realiter vnio, sed

sed est vnio solum ratione nostra. Proportionaliter intellectio, qua aliquid intelligit se ipsum, non est realiter vnio intentionalis, sed est vnio solū ratione nostra. Sicut autē quod solū ratione nostra est medium inter sunt duo rationes distincta potest realiter ab illis distingui, vt dictum est in respo. ad 3. sic quod solum ratione nostra est vnio intentionalis inter duo rationes distincta, potest ab illis realiter distingui.

26. Ad 5. nego maiorem. Ratio, cur intellectus, & voluntas debeant distingui ab anima rationali, non est, quia anima est actus corporis, intellectus, & voluntas non sunt actus corporis, sed quia intellectio, & volitio sunt operationes adeo diuersæ, vt postulent distinctas potentias inorganicas, vt dictum est num. 15. Hæc autem ratio probat intellectum, & voluntatem etiam in angelis debere distingui. In sententia dicente intellectum, & voluntatem identificari cum anima, dicitur illas secundum se esse actum, & formam corporis, ac solum quoad actus intelligendi, & volendi non esse actum corporis, neque vllius organi corporis.

27. Ad 6. nego minorem. Dicitur enim num. 18. angelos non debere abstrahere, & producere species intelligibiles, sed illas accipere ingenas à Deo in ipsa creatione.

QVÆSTIO CIL.

Virum, & ad qua obiecta intelligenda Angeli indigeant speciebus intelligibilibus?

S. Thom. q. 55. art. 1.

1. **P**rimo videtur, quod Angeli ad nulla obiecta intelligenda indigeant speciebus distinctis. Species enim sunt necessaria solum ad hoc, vt per ipsas obiecta sint intelligibilibus in intelligente; sed antecedenter ad species superadditas omnia obiecta tum inferiora, tum superiora sunt intelligibilibus in angelis per ipsam angelorum essentiam; ergo. Probatur minor. Naturæ enim inferiores continentur in superioribus secundum modum superiorum, eo pacto, quo elementa continentur in mistis, natura vegetatiua continetur in sensitua; ergo tota natura inferior, & corporea continetur in superiori natura spiritali angelorum: sed cum angeli habeant naturam intellectiuam, quæ sunt in angelis, debent in ipsis esse intelligibilibus; ergo tota natura inferior est in angelis intelligibilibus, ac proinde angeli non indigent speciebus ad intelligendas naturas inferiores: sed etiam naturæ superiores sunt in angelis participatione: ergo angeli nec indigent speciebus superadditis ad cognoscendas naturas superiores.

2. Secundo si angeli haberent species, semper intelligerent obiecta quorum habeant species, quod est falsum.

3. Tertio videtur, quod angeli etiam ad cognoscendos seipsos, & sua accidentia naturalia ipsis in hærentia, indigeant speciebus. Idem enim non potest moueri à se ipso; sed si angeli cognoscerent se ipsos per se ipsos, & non per species distinctas, mouerentur ad cognoscendum à se ipsis; ergo.

4. Quarto vt obiectum moueat potentiam, debet illi in hærent per se ipsum, vel per speciem sui; sed substantia angeli non in hæret intellectu angelico; ergo vt moueat ad cognoscendum, indiget specie in hærente.

5. Quinto licet anima rationalis sit intimè præsens sibi ipsi, tamen vt se ipsam cognoscat, indiget speciebus distinctis; ergo etiam angelus.

6. Respondeo plures esse sententias. Prima Dutandi in 2. dist. 3. qu. 6. nu. 17. & sequentibus, Gabrielis eadem dist. quæst. 2. art. 2. & 3. Ochami in 2. qu. 15. conc. 1. Greg. in 2. Dist. 7. qu. 5. art. 1. & aliorum, quos refert Vasquez 1. p. disput. 200. cap. 1. docet, solam rei præsentiam in se, vel in causa sufficere, vt quæcunque res naturales ab Angelo per suam essentiam, & intellectum absque specie intelligantur.

7. Secunda sententia S. Thomæ hac q. 54. art. 1. & Caietani in Commentario, Alberti 2. p. summa Tract. 4. qu. 19. art. 11. Alexandri 2. p. q. 24. memb. 2. & 3. S. Bonaventuræ in 2. dist. 3. Sco. eadem dist. & aliorum, quos referunt, & sequuntur Vasquez 1. p. disput. 200. cap. 2. & Suarius docet Angelos ad intelligendum obiecta saltem ipsis extrinseca indigere speciebus intelligibilibus superadditis. Porro Aristoteles in anima saltem rationali agnouit species intelligibiles, ideoque 3. de anima t. 6. laudat Platonem, quod dixerat animam esse locum formarum.

8. Dicendum primo: sicut anima rationalis, sic angeli saltem ad intelligenda obiecta ipsis extrinseca secundum rationes proprias, indigent speciebus superadditis.

9. Probatur: nam cum aliqua potentia, & natura cognoscitiua non continet in se actu perfectè obiecta cognoscibilia, non potest illa cognoscere, nisi moueatur ad illa cognoscenda ab ipsis obiectis cognoscibilibus per se, vel per species sui: e. g. vt potentia visua videat albedinem, debet habere in se speciem, seu similitudinem albedinis; vt videat nigredinem, debet habere in se speciem, seu similitudinem nigredinis; idemque dic de alijs potentijs sensituis, de imaginatione, & de intellectu; sed natura angelica vtpotè creata, & limitata ad certam speciem, non continet in se actu obiecta cognoscibilia perfectè, puta hominem, equum, & alias species, & indiuidua entium, sed solum illa continet, imperfectè secundum aliquas rationes communes, proportionaliter, ac potentia visua continet colores solum secundum rationem communem coloris, non autem secundum rationes speciales albedinis, nigredinis &c. ergo natura angelica, vt cognoscat hominem, equum &c. debet moueri

ab homine, vel ab equo per se, vel per species, & similitudines ipsorum; sed non potest moueri ab homine, vel ab equo per se: natura enim spiritualis non potest moueri à corporibus; ergo debet moueri ad hæc obiecta cognoscenda per species, seu similitudines spirituales, & intelligibiles talium obiectorum, puta ad cognoscendum hominem debet moueri à specie, seu similitudine intentionali ipsius hominis, ad cognoscendum equum debet moueri à specie, seu similitudine intentionali equi. Ex opposita ratione Deus quia per diuinam essentiam illimitatam continet actu perfectè omnia obiecta cognoscibilia, vt omnia cognoscant, non indiget speciebus distinctis à diuina essentia. Iam quia obiectum per se, vel per speciem sui ita requiritur ad cognitionem, vt cognitionem assimilet sibi, requiritur, vt causa concurrens physicè, & non vt pura conditio, proportionaliter ac ad visionem colorum, colores concurrunt vt causa, & non vt pura conditio. Vtrum autem angeli indigeant speciebus ad cognoscenda omnia, & singula obiecta, iam explicabitur.

10. Dicendum igitur secundo cum Sancto Thoma 1. p. qu. 56. art. 1. in corpore, quem sequitur Suarius lib. 2. de angelis cap. 4. nu. 7. alijque communiter contra quosdam relatos ab eodem Suario ibidem num. 2. & sequentibus: angeli cognoscunt se ipsos, & sua accidentia per suam essentiam, & per ipsa sua accidentia, nec indigent speciebus distinctis ad hæc cognoscenda.

11. Probatur: nam species distincta requiritur, vt compleat cognoscibilitatem, vel suppleat absentiam obiecti à potentia: e. g. quia albedo distat à potentia visiva, & est ita materialis, vt si oculum tangeret, excicaret, non mouet ad videndum per se ipsam, sed per speciem minus materialem, & oculo propinquam; ergo cum obiectum per se ipsum est sufficienter cognoscibile, ac non distat à potentia, per se ipsum mouet potentiam, nec indiget specie distincta; sed substantia angeli cum sit spiritualis, per se ipsam est cognoscibilis, & intelligibilis proximè; & est intimè præsens intellectui angelico; ergo substantia angeli per se ipsam mouet angelum ad cognitionem sui, nec indiget specie. Ex proportionali ratione quia accidentia tum naturalia, tum supernaturalia angeli sunt spiritualia, adeoque per se ipsa perfectè intelligibilia, & sunt intimè præsentia angelo, possunt per se ipsa mouere angelum ad cognitionem sui sine speciebus distinctis.

12. Confirmatur: nam eatenus angeli ad cognoscendas alias res secundum rationes particulares indigent speciebus superadditis, quatenus per suam essentiam non habent res præsentis secundum rationes particulares, sed solum secundum aliquas rationes communes; sed angeli habent sibi præsentem suam substantiam, & omnia accidentia sibi intrinseca secundum rationes particulares; ergo angeli

ad cognoscendam suam essentiam, & sua accidentia intrinseca etiam ce iprensiuè secundum rationes particulares, non indigent vllis speciebus superadditis. Quia tamen potest contingere, vt angeli habeant aliqua accidentia supernaturalia, quæ non sint obiectum proportionatum intellectus angelici, ideo ad illa cognoscenda indigent aliquo lumine supernaturali confortante intellectum ipsorum. Indigent etiam speciebus memoratiuis ad hoc, vt recordentur suorum actuum præteritorum, quando non sunt præsentis in se ipsis.

13. Dicendum tertio: angeli nec indigent speciebus superadditis ad cognoscenda obiecta extrinseca secundum illas rationes communes, secundum quas continent talia obiecta per suam essentiam; at ad cognoscendas res extrinsecas secundum rationes proprias, indigent speciebus superadditis.

14. Probatur: nam cum angeli per suam essentiam habeant res præsentis secundum rationes communes, possunt tales res per suam essentiam cognoscere secundum rationes communes sine vllis speciebus superadditis; at cum easdem res non habeant per suam essentiam præsentis secundum rationes proprias, indigent speciebus ad illas cognoscendas secundum rationes proprias. Docet hanc conclusionem expressè Sanctus Thomas 1. p. q. 55. art. 1. ad 3. concludens. *Et ideo Deus per essentiam habet propriam cognitionem de rebus omnibus, non autem Angelus, sed solum commune.*

15. Confirmatur: nam angeli, tum entia materialia, tum entia spiritualia, hoc est alios angelos secundum proprias rationes debent cognoscere per species superadditas; ergo Probatur prima pars antecedentis; nam angeli cum sint spirituales, non possunt physicè moueri ad cognoscendum ab alijs entibus materialibus; ergo debent moueri à speciebus spiritualibus distinctis ab entibus materialibus. Probatur secunda pars, quod nimirum etiam alios angelos cognoscant per species distinctas. Angeli debent cognoscere alios angelos, non solum cum sunt cognoscentibus intimè præsentis, sed etiam cum localiter distant; sed si mouerentur ad cognoscendum à sola substantia aliorum angelorum, posset solum alios angelos cognoscere, cum sunt cognoscentibus præsentis, non autem cum localiter distant; ergo &c. Probatur minor: nam angeli non possunt agere, & mouere in distans, non concurrente aliquo producto per medium; sed si mouerent per se ipsos, mouerent in distans, ac non concurrentibus speciebus intelligibilibus productis per medium; siquidem species intelligibiles cum sint purè spirituales, non possunt produci, ac diffundi per medium corporeum; ergo &c.

16. Sed quaritur, vtrum saltem cum vnus angelus est intimè præsens alteri, possit illum per se ipsum immediatè mouere ad intelligendum?

17. Respondeo negatiuè cum Suario lib. 2. de

de angelis, cap. 2. nu. 12. & sequentibus. Ratio est, quia cum natura ad hoc, ut agens effundat suam actionem etiam ubi non est, facit, ut per virtutem distinctam agat, facit, ut etiam quando est præsens, non agat immediatè per se ipsum, sed per virtutem distinctam: e.g. quia natura ad hoc, ut viuentia producant sibi simile etiam ubi non sunt, facit, ut agant per semen, facit, ut etiam ubi sunt, producant sibi simile per semen, nec possint sine semine producere; sed natura ad hoc, ut vnus angelus cognoscatur ab alio etiam cum non est intimè præsens cognoscenti, facit, ut cognoscatur per speciem distinctam à Deo concreatam angelo cognoscenti; ergo etiam cum vnus angelus est intimè præsens angelo cognoscenti, cognoscitur per speciem distinctam, nec potest cognosci sine specie.

18. Confirmatur: nam potentia non potest prodire in actum secundum, nisi sit perfecta, & completa in actu primo, eo pacto, quo corpus, non potest tendere deorsum, nisi sit perfectum in actu primo per grauitatem; sed potentia intellectiua, dum non habet in se obiectum intelligibile, vel eius similitudinem, semper in actu primo est imperfecta, & incompleta in ordine ad cognoscendum tale obiectum; ergo ut angelus cognoscat alium angelum, non sufficit, ut habeat alium angelum sibi præsentem localiter, ac merè extrinsecè, sed requiritur, ut potentia intellectiua angeli intelligentis sit in actu primo perfecta per speciem, seu similitudinem intentionalem angeli intellecti. Hinc ortum est axioma commune præsertim inter antiquos: *Ad intelligendum requiritur, ut ex intelligente, & obiecto intelligibili fiat vnum*, per hoc nimirum, quod intelligens recipiat in se speciem, seu similitudinem obiecti intelligibilis.

19. Ad 1. concedo maiorem, & distinguo minorem: antecedenter ad species obiecta extrinseca sunt intelligibiliter in angelis secundum aliquas rationes communes, concedo: secundum rationes proprias, nego: & distinguo consequens: ergo angeli non indigent speciebus ad cognoscenda obiecta extrinseca, secundum rationes communes, concedo: secundum rationes propria, nego. Ex dictis nu. 9. Angeli continent omnia obiecta secundum aliquas rationes communes, ideoque per suam essentiam sine speciebus superadditis possunt illa cognoscere secundum tales rationes communes: at non continent obiecta extrinseca secundum rationes proprias, ideoque indigent speciebus ad cognoscenda obiecta extrinseca secundum proprias rationes eorum.

20. Ad 2. nego sequelam maioris. Ut enim angeli cognoscant obiecta, non sufficit, ut habeant species illorum, sed requiritur, ut tales species excitentur, ut dicitur quæst. 158. num. 21. & 22.

21. Ad 3. distinguo maiorem: idem non potest moueri à se ipso, tanquam à causa adæquata in omni genere, concedo; tan-

quam à causa non adæquata in omni genere, nego; distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Idem non potest moueri à se ipso, tanquam à causa adæquata in omni genere, ideoque ad omnem motum debet concurrere primus motor immobilis, ut ostendit Aristoteles s. physicorum; sed ad cognitionem, qua angelus cognoscit se ipsum, concurrat Deus ut primus motor; ergo angelus non mouetur à se ipso, tanquam à causa adæquata in omni genere, sed tanquam ab inadæquata, quod non repugnat.

22. Ad 4. nego maiorem, ac dico, quod ut obiectum moueat potentiam, non requiritur, ut inhæreat potentia, sed sufficit, ut sit illi intimè præsens; sed substantia angeli est intimè præsens intellectui angelico; ergo &c.

23. Ad 5. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ideo anima, cum est in corpore, ad cognoscendum seipsam indiget speciebus distinctis, quia dum est in corpore, non potest spiritalia cognoscere, nisi ad modum materialium, & per species abstractas à rebus materialibus, & à phantasmatibus ipsarum; sed hoc non valet de angelis, ac fortasse de anima separata; ergo angeli, & fortasse anima separata ad cognoscendum seipsas non indigent speciebus distinctis.

QVAESTIO CL.

Virum angeli intelligant per species à rebus acceptas, an potius per species solum à Deo datas in creatione?

S. Tho. q. 55. art. 2.

1. Videtur, quod angeli intelligant per species à rebus acceptas: primo enim qui ad res cognoscendas debet esse illis præsens loco, & tempore, debet accipere species ab ipsis rebus: si enim haberet species aliunde, cur ad cognoscendum deberet esse præsens rebus; sed angeli ad cognoscendas res debent esse illis præsentibus loco, & tempore: ergo. Probatur minor: nam angeli non cognoscunt futura, contingentia, antequam fiant, cum verò fiunt, illa intuitiue cognoscunt: ergo ad cognoscendum intuitiue indigent præsentia temporali obiectorum, Rursus Iob. 1. cum Satan dixisset: *Circuini terram, & perambulauit eam*, Dominus illum interrogauit: *Numquid considerasti seruum meum Iob?* ergo signum est, quod ad considerandum intuitiue Iob, debuit fieri illi localiter præsens, & propinquus, adeoque angelus, ut cognoscat intuitiue obiecta, debet esse illis localiter præsens.

2. Secundo S. Augustinus 12. de Trinitate cap. 7. cum dixisset Deum non incipere de nouo videre ad tempus, nec aliquid de nouo fieri in eius visione, eum aliquid in tempore de nouo fit, addit: *sicut inde afficiuntur sensus, vel carnales*

tales animalium, & hominum, vel caelestes Angelorum; ergo existimat angelos accipere species, & cognitiones ab ipsis rebus.

3. Tertio videtur, quod si angeli non accipiunt species à rebus, tales species debeant emanare ab eorum substantia, ac non debeant à solo Deo infundi sine concursu effectiuo angelorum. Si enim species non emanarent ab ipsis angelis, essent illis supernaturales, cum excederent eorum actiuitatem; sed species rerum naturalium sunt angelis naturales; ergo.

4. Respondeo Scotum in 2. dist. 3. qu. 11. Richardum eadem distinct. art. 6. quæst. 2. Majorem qu. 7. Marfilium in 2. quæst. 7. art. 1. Alexandrum 2. part. qu. 24. memb. 2. & 3. & quosdam alios, quos refert, Vasquez 1. p. disp. 101. cap. 1. docuisse angelos accipere species à rebus ipsis. Ex his Alexander nulla facta distinctione, asserit omnes species angelorum, accipi à rebus, ac nullas fuisse illis à Deo infusas in creatione ipsorum. Alij verò asserunt rerum incorruptibilem, & vniuersalium species esse angeli ab initio creationis infusas: rerum verò corruptibilem, & singularium species à rebus ipsis, cum ponuntur deriuari. At S. Thomas 1. p. qu. 55. art. 2. & 2. contra Gentes, cap. 96. & Caietanus, ac Ferrariensis in commentarijs eorum locorum, Albertus 2. part. tract. 4. quæst. 14. membro 3. art. 2. & alibi, Sanctus Bonaventura in 2. dist. 3. secunda parte dist. art. 2. quæst. 11. & alij communiter, quos referunt, & sequuntur Vasquez 1. part. quæst. 201. cap. 2. & Suarius docent angelos nullas species sumere à rebus ipsis, sed omnes illis infusas fuisse in primo instanti creationis.

5. Dicendum cum hac secunda sententia: angeli non accipiunt vllas species à rebus, sed illas acceperunt à Deo illis infusas, in primo instanti creationis: Ideoque Sanctus Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus dicit, *Angeli non congregant diuinam cognitionem à rebus diuisibilibus, & sensibilibus*; et Sanctus Augustinus 2. de Genesi ad litteram, cap. 8. dicit: *cætera, quæ infra angelos sunt, ita causantur, vt prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo.*

6. Probatur primo: Nam eatenus anima rationalis accipit species ab obiectis, quatenus est intellectus imperfectus, & ordinatus ad corpus; sed angeli sunt intellectus perfecti, & non ordinati ad corpora: ergo. Probatur maior, & explicatur argumentum. Duplex est intellectus. Alter est talis, vt debeat produci, sicut tabula rasa, in qua scilicet possint quædam describi, & pingi imagines, & species intelligibiles omnium rerum, sed nulla imago, & species, sit descripta, sed debeant tales imagines describi, ac pingi ab ipsis obiectis, quando proponuntur. Hic intellectus est imperfectus, propinquus potentijs cognoscitiuis materialibus, & ordinatus ad animandum corpus sensitium. Cum enim debeat accipere species ab obiectis etiam materialibus; obiecta autem materialia non possint immediatè producere

species intelligibiles in intellectu spirituali, sed solum, possint producere species sensibiles in sensibus materialibus, & phantasmata in imaginatione materiali, ex quibus phantasmatis intellectus agēs abstrahat species intelligibiles, intellectus eo ipso, quod debeat produci vt tabula rasa, debet ordinari ad animandum corpus sensitium. Alter est intellectus, qui debet produci vt tabula picta, ita vt in eo sint à primo instanti creationis descriptæ species intelligibiles, & imagines omnium obiectorum, & hic intellectus est perfectus, & non ordinatus ad animandum corpus, cum non indigeat sensibus ad hoc, vt accipiat ab obiectis materialibus species sensibiles, & phantasmata, à quibus abstrahat species intelligibiles: sed angelus est intellectus perfectus, & non ordinatus ad animandum corpus, vt dictum est qu. 128. ergo angelus non debet accipere species à rebus, sed debet illas à Deo habere in primo instanti creationis.

7. Confirmatur: nam intellectus non ordinatus ad corpus nec potest accipere species ab obiectis materialibus, neque ab obiectis immaterialibus; ergo debet illas accipere à Deo in primo instanti creationis, ac proinde debet produci non vt tabula rasa, sed vt tabula picta speciebus. Probatur prima pars antecedentis. Nam obiecta materialia non possunt producere species immaterialis; sed intellectus non ordinatus ad corpora non est capax aliarum specierum, quam immaterialium; ergo. Probatur secunda pars antecedentis: nam si obiecta immaterialia producerent species in intellectu, tales species deberent propagari per medium; sed medium cum sit corporeum, & immateriale, non potest recipere species intelligibiles purè spirituales; ergo. Solum igitur possent angeli accipere species ab obiectis immaterialibus penetratis cum ipsis, quod est inconueniens: siquidem ad accipiendas species obiectorum immaterialium indigerent maiori propinquitate locali, quam indigeat intellectus noster, cum intellectus perfectior debeat indigere minori propinquitate ad accipiendas species.

8. Probatur secundo conclusio: nam anima rationalis, & angeli proportionaliter se habent in genere intellectus, ac corpora inferiora, & caelestia habeant in genere corporum; sed corpora inferiora accipiunt suum esse & suam perfectionem paulatim, & mediante actione causarum secundarum, corpora caelestia accipiunt suam perfectionem immediatè à solo Deo sine actione causarum secundarum; ergo anima rationalis debet per species accipere suam perfectionem intelligibilem, paulatim à rebus ipsis; angeli autem ab initio creationis debent à Deo immediatè accipere omnes species ipsis debitas, & conuenientes, ac non debent ipsas paulatim à rebus accipere.

9. Probatur tertio: nam anima rationalis, & angeli proportionali modo, quo accipiunt esse

esse, debent accipere suam perfectionem intelligibilem; sed anima rationalis, quia est forma corporis, accipit esse ad exigentiam materiæ, & causarum secundarum, causis secundis cooperantibus per hoc, quod disponat materiæ; ergo anima rationalis debet etiam accipere per species suam perfectionem intelligibilem, cooperantibus causis secundis per productionem specierum sensibilium, & phantasmatum corporeorum, à quibus anima rationalis abstrahit species intelligibiles spirituales; angeli quia non sunt forma corporis, accipiunt esse à solo Deo ab initio mundi sine ulla cooperatione causarum secundarum; ergo debent accipere à solo Deo in ipsa creatione per species perfectionem intelligibilem, sine ulla cooperatione causarum secundarum. Constat: nam intellectus, cum sit spiritualis, non potest accipere species ab objectis materialibus, nisi per hoc, quod objecta materialia moueant sensum, & imaginationem; intellectus autem à rebus cognitis per sensum, & imaginationem abstrahat species intelligibiles spirituales: sed angeli cum careant sensibus, & imaginatione, non possunt species abstrahere ab objectis cognitis per sensum, & imaginationem; ergo non possunt species accipere ab objectis materialibus; ergo illas accipiunt à solo Deo.

10. Quæritur, vtrum species emanent efficienter ab ipsa substantia angeli, vt docuerunt Caietanus, & Capreolus relati à Vasquez. 1. par. disput. 201. cap. 3. an potius, vt alij sentent, producantur efficienter à solo Deo?

11. Respondeo probabiliter esse, quod producantur à solo Deo. Probatur: nam proportionaliter natura angelica se habet ad species intelligibiles, ac natura sensitua se habet ad species sensibiles; sed natura sensitua non producit in se efficienter species, sed illas accipit purè ab extrinseco, hoc est ab objectis sensibilibus; ergo natura angelica non debet in se producere species, sed illas purè recipit ab extrinseco, non ab ipsis objectis, sed à Deo, qui continet in se perfectionem, & intelligibilitatem omnium obiectorum.

12. Ad 1. nego maiorem. Angeli non possunt in se ipsis cognoscere futura contingentia, antequam sint, non quia non habent species illorum, sed quia tales species, antequam res ponantur, sunt indifferentes ad hoc, vt illas representent vt ponendas potius, quam vt non ponendas, & cum res ponuntur, tunc determinantur ad illas representandas vt positas, vt explicabitur quæstion. 154. Ad do angelos posse videre etiam obiecta loco distantia, vt docet Sanctus Thomas 1. par. quæst. 55. art. 2. ad 3. qui addit, quod angelus non mouetur localiter ad cognitionem accipiendam, sed ad operandum aliquid in locum; Satan igitur circuibat, & perambulabat terram, non ad accipiendas species, & cognitiones obiectorum, sed ad operandum aliquid in loco, puta ad homines tentandos.

13. Ad 2. S. Augustinus, dum dicit angelos mutari in cognitione, quando obiecta futura euadunt presentia, non dicit illos mutari efficienter ab objectis causantibus speciem, vel cognitionem sui in ipsis angelis, sed solum asserit per presentiam obiectorum angelos determinari ad illa nouo modo cognoscenda, quod etiã nos dicimus, & explicabimus quæst. 154.

14. Ad 3. nego maiorem. Vt aliquid sit supernaturale, non sufficit, vt excedat actiuitatem subiecti, imò nec sufficit, vt excedat actiuitatem totius naturæ; alioquin anima rationalis esset supernaturalis, cum excedat actiuitatem corporis, & totius naturæ, ac debeat creari à solo Deo sine concursu causarum secundarum; sed requiritur, vt excedat exigentiam subiecti, & totius naturæ; sed angeli exigunt species, ac proinde species non excedunt exigentiam naturæ angelicæ; ergo species sunt naturales angelis.

QVÆSTIO CLI.

Virum Angeli perfectiores intelligant per species vniuersaliores?

S. Th. q. 55. art. 3.

1. Videtur, quod angeli superiores, & perfectiores non cognoscant obiecta per species vniuersaliores. Species enim earum sunt vniuersaliores, quatenus vna species representat distinctè plura obiecta, quam alia, puta species vniuersalior representat distinctè centum obiecta; species minus vniuersalis representat solum quinquaginta obiecta; sed vna, & eadem species non potest representare distinctè plura obiecta; ergo. Probatur minor: si enim vna, & eadem species posset distinctè representare plura obiecta, posset distinctè representare etiam infinita; quod est absurdum.

2. Secundo vt vna species representaret distinctè plura obiecta, deberet continere rationes proprias plurium obiectorum diuersorum, & esse similis pluribus obiectis diuersis; sed non potest vna species finita continere rationes proprias plurium obiectorum, nec esse similis pluribus obiectis diuersis; ergo.

3. Tertia obiecta quo cognoscuntur per species vniuersaliores, eo cognoscuntur magis in vniuersali; sed quo cognoscuntur magis in vniuersali, eo cognoscuntur confusius; ergo obiecta quo cognoscuntur per species vniuersaliores, eo cognoscuntur confusius; ergo si angeli perfectiores cognoscerent obiecta per species vniuersaliores, cognoscerent obiecta confusius, & imperfectius; quod est absurdum.

4. Respondeo plures esse sententias, quas cum suis auctoribus refert Vasquez. 1. par. disput. 202. & 203. Prima sententia Scoti in 2. di-

distinct. 3. quæst. 10. Richardi eadem distinct. art. 6. quæst. 2. Maioris eadem distinct. quæst. 2. & 4. ex fundamentis allatis in 1. & 2. argumento docet vnam, & eandem speciem distinctè repræsentare plura obiecta, ac proinde non posse dari vnam speciem vniuersaliorem altera per hoc, quod distinctè repræsentet plura obiecta, nec posse in hoc sensu angelos perfectiores intelligere per species vniuersaliores.

5. Secunda sententia Ferrariensis 2. contra Gentes, cap. 98. quam vt probabilem defendit Ægidius in 2. distinct. 3. par. 2. quæst. 2. artic. 2. ad 4. dubium, & cui fauet Heruæus eadem distinct. quæst. 4. art. 4. docet angelos superioris ordinis per pauciores, & vniuersaliores species intelligere, quam angelos inferioris ordinis; angelos eiusdem ordinis, etiamsi specie differant, non intelligere per pauciores, & vniuersaliores species, sed differre per hoc, quod perfectiores per eandem species perfectius intelligant eadem obiecta.

6. Tertia sententia Sancti Thomæ 1. par. quæst. 55. art. 3. Caietani in Comm. Capreol. in 2. distinct. 3. quæst. 2. art. 1. conclus. 8. Jac Thomistarum communiter, & aliorum, quos refert, & sequitur Suarius de angelis libro 2. cap. 15. num. 3. docet angelos non solum superioris Hierarchiæ, & ordinis, sed etiam perfectiores intra eandem Hierarchiam, & ordinem, per pauciores, & vniuersaliores species intelligere. Addit Caietanus supremum angelum de facto existentem per vnicam speciem intelligere omnia, quæ naturali sua virtute cognoscere potest. Vasquez, relatis his opinionibus, disput. 20. cap. 4. concludit rem hanc esse ita incertam, vt nihil de ea statui possit, non solum certa aliqua, & manifesta ratione, sed neque probabili coniectura.

7. Dicendum primo contra Scotum, & alios auctores relatos num. 4. pro prima opinione: vna numero species potest indiuisibiliter, ac distinctè repræsentare plura obiecta. Probatur: nam vna numero cognitio, seu species expressa potest repræsentare distinctè plura numero obiecta: exempli gratia potest aliquis intellectus vna numero cognitione cognoscere distinctè exercitum, & omnes homines, ex quibus exercitus componitur: ergo etiam vna species impressa potest distinctè repræsentare plura numero obiecta, puta exercitum, & omnes homines, ex quibus exercitus componitur. Confirmatur: nam negari non potest, quin aliquis possit vna numero cognitione cognoscere distinctè binarium, & duos homines, ex quibus componitur binarium, ternarium, & tres homines, ex quibus componitur ternarium, & sic de reliquis: ergo etiam potest dari vna numero species repræsentans distinctè binarium, alia repræsentans ternarium, & sic de alijs. Et quia in his cognitionibus, & speciebus potest procedi in infinitum, ideo potest procedi in infinitum in cognitionibus, & speciebus vniuersalioribus,

& vniuersalioribus in repræsentando plura, & plura obiecta. Deus autem, qui vnico actu, & per vnicam speciem suæ essentiæ cognoscit indiuisibiliter omnia intelligibilia, intelligit per cognitionem, & speciem infinitè, ac summè vniuersalem in repræsentando.

8. Dicendum secundo cum Sancto Thomæ, alijsque communiter: angeli perfectiores etiam intra eandem Hierarchiam, & ordinem intelligant per species pauciores, & vniuersaliores in repræsentando. Videtur autem hanc sententiam docuisse Sanctus Dionysius cap. 12. de angelica hierarch. dicens, quod superiores angeli participant scientiam magis in vniuersali, quam inferiores, & auctor libri de causis dicens, quod angeli superiores habent formas magis vniuersales.

9. Probatur primo: ex dictis enim quæst. 131. angeli differant per hoc, quod sint magis, aut minus vniuersales in cognoscendo; sed angeli vniuersaliores in cognoscendo debent habere species vniuersaliores: exempli gratia, angelus, qui potest distinctè cognoscere vnicam cognitione solum decem obiecta, debet habere speciem distinctè repræsentantem solum decem obiecta: angelus, qui potest distinctè cognoscere centum obiecta, debet habere speciem distinctè repræsentantem centum obiecta, adeoque vniuersaliores specie distinctè repræsentante solum decem obiecta; ergo &c.

10. Probatur secundo: nam angeli quo sunt superiores, eo debent esse similiores Deo in virtute intellectiua; sed Deus per vnicam speciem intelligibilem diuinæ essentiæ cognoscit comprehensiuè omnia intelligibilia, adeoque intelligit per speciem summè, & infinitè vniuersalem; ergo angeli, quo sunt superiores, eo debent intelligere per species vniuersaliores. Hinc probabiliter sequitur angelum supremum posse vnicam cognitione, & per vnicam speciem comprehendere totam vniuersitatem rerum existentium.

11. Dices: ergo angelus supremus habet vnicam speciem, quod est absurdum.

12. Respondeo primo hanc sequelam concedi à Caietano, & non esse absurdam. Sicut enim non est absurdum, quod Deus habeat vnicam speciem intelligibilem omnium intelligibilium, sic non est absurdum, quod angelus supremus habeat vnicam speciem intelligibilem omnium existentium. Secundo nego sequelam. Nam licet angelus supremus possit vnicam cognitione, & per vnicam speciem comprehendere omnia existentia, si adhibeat totum conatum, tamen potest non adhibere totum conatum, & sic cognoscere pluribus cognitionibus; ergo præter species vniuersaliores debet etiam habere species minus vniuersales.

13. Ad 1. nego maiorem. Ad probationem, distinguo sequelam: si species creata posset repræsentare distinctè plura obiecta, posset etiam repræsentare distinctè infinita obiecta;

si hoc non repugnet speciei creatæ ratione infinitatis obiectorum, transeat: si hoc repugnet speciei creatæ ratione infinitatis obiectorum, nego: & nego consequentiam. Ex eo, quod species, & cognitio creata possit representare plura, & plura obiecta finita in infinitum, non sequitur, quod possit representare simul infinita, quia representatio infinitorum fortasse ratione infinitatis repugnat speciei, & cognitioni creatæ. Si verò supponatur, quod talis representatio neque repugnat ratione infinitatis, ut dicunt qui concedunt possibilitatem infiniti, poterit dari species, vel cognitio distinctè representans infinita obiecta, à cuius speciei possibilitate hic abstrahimus.

14. Ad 2. distingo maiorem: ut vna species representaret plura obiecta diuersa, deberet continere intentionaliter plura obiecta diuersa, concedo; deberet continere realiter, nego; distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sic ut cognitio, quæ cognosco albedinem non esse nigredinem, cum sit indiuisibilis, representat duos colores contrarios, albedinem nimirum, & nigredinem, & intentionaliter continet duo contraria; sic vna indiuisibilis species potest representare albedinem, & nigredinem. Ratio est, quia quæ sunt contraria in esse reali, & materiali, non sunt contraria in esse immateriali, & intentionali, ideoque possunt esse intentionaliter in eadem specie, & cognitione.

15. Ad 3. distingo maiorem: obiecta, quæ cognoscuntur per species vniuersaliores abstractiue, quo cognoscuntur magis in vniuersali, eo magis confusè, concedo: obiecta, quæ cognoscuntur per species vniuersaliores in representando, cognoscuntur magis in vniuersali, & magis confusè, nego; distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Obiecta, quæ cognoscuntur per species vniuersaliores abstractiue, ita ut præscindant à rationibus contrahentibus, cognoscuntur confusius: at obiecta, quæ cognoscuntur per species vniuersaliores non abstractiue, sed representatiue, eo quod simul representent plura obiecta, eaque comparent inter se, non cognoscuntur confusius, sed potius cognoscuntur clarius, cum ipsa comparatio vnius obiecti cum alijs augeat claritatem cognitioni singulorum obiectorum, quæ inuicem comparantur.

QVÆSTIO CLII.

Verum Angeli possint naturaliter comprehendere se ipsos, & alios Angelos; & vtrum naturaliter cognoscant Deum per se ipsos, & per alias creaturas?

S. Th. qu. 56. 1. 2. ar. 3.

1. **V**identur angeli non posse naturaliter comprehendere se ipsos, nec alios an-

gelos, primo quia anima rationalis non comprehendit se ipsam, nec substantias inferiores; ergo nec angeli.

2. Secundo ut angeli comprehenderent se ipsos, deberent adæquare totam suam cognoscibilitatem; sed non adæquant: ergo. Probatur minor: ut enim adæquarent totam suam cognoscibilitatem, deberent se cognoscere quantum sunt cognoscibiles; sed non se cognoscunt, quantum sunt cognoscibiles; ergo. Probatur minor: nam si angeli se ipsos cognoscerent quantum sunt cognoscibiles, Deus non melius, & perfectius cognosceret angelos, quam ipsi cognoscant se ipsos, quod est absurdum.

3. Tertio ut angeli possent naturaliter comprehendere se ipsos, deberent posse naturaliter comprehendere omnia sua accidentia; sed non possunt naturaliter comprehendere sua accidentia supernaturalia; ergo.

4. Respondeo, ac dico primo cum Suario lib. 2. de angelis cap. 31. num. 7. alijsque communiter: angeli possunt naturaliter comprehendere se ipsos.

5. Probatur: nam ad naturalem comprehensionem requiritur, & sufficit, ut res cognoscatur cognitione adæquante intrinsecam cognoscibilitatem rei; sed angelus potest naturaliter cognoscere se ipsum cognitione adæquante suam naturalem, & intrinsecam cognoscibilitatem; ergo. Probatur minor: natura enim spiritualis completa in ratione naturæ spiritualis, est perfecta, & completa in ratione cognoscibilis, & cognoscitiui, & tantum habet cognoscibilitatis, & cognoscitiuitatis, quantum entitatis; ergo habet cognoscitiuitatem perfectam adæquantem suam cognoscibilitatem, adeoque potest cognoscere se ipsam cognitione adæquante suam cognoscibilitatem, quod est comprehendere; sed omnes angeli habent naturam spiritualem completam; ergo omnes angeli possunt comprehendere se ipsos.

6. Dicendum secundo cum eodem Suario loco citato, alijsque communiter. Angelus superior potest naturaliter comprehendere inferiorem.

7. Probatur: nam angelus superior habet maiorem vim cognoscitiuam, quam inferior; ergo si angelus inferior habet tantam vim cognoscitiuam, ut adæquet suam cognoscibilitatem, à fortiori superior habet tantam vim cognoscibilitatem, ut adæquet, imo excedat cognoscibilitatem inferioris, ac proinde possit illum comprehendere.

8. Dicendum tertio cum eodem Suario lib. 2. de angelis cap. 3. num. 10. & sequen. angelus inferior non potest naturaliter comprehendere superiorem.

9. Probatur: nam virtus cognoscitiua angeli inferioris non adæquat cognoscibilitatem superioris; ergo &c. Probatur antecedens: nam tanta est cognoscitiuitas, & cognoscibilitas naturæ spiritualis completæ, quanta entitas; sed

ma-

maior est entitas angeli superioris, quam inferioris; ergo maior est cognoscibilitas angeli superioris, quam cognoscitiuitas, seu virtus cognoscitiua inferioris, ac proinde virtus cognoscitiua inferioris non adæquat cognoscibilitatem superioris, nec potest naturaliter angelus comprehendere superiorem. Possunt tamen omnes angeli se mutuo intuitiue, & quidditatiue cognoscere, quia sunt in eodem ordine materialitatis, seu simplicitatis, vt explicatum est in Tract. de Deo, quæst. 41. Hinc sequitur angelos habere species comprehensiuas inferiorum, & habere species quidditatiuas, & intuitiuas, non autem comprehensiuas superiores.

10. Dicendum quarto cum Sancto Thoma 1. par. quæst. 56. art. 3. alijsque communiter: angeli naturaliter cognoscunt Deum, per se ipsos, & per alias creaturas.

11. Probatur: nam nos per nos ipsos, tanquam per imagines, & per alias creaturas cognoscimus naturaliter Deum, vt patet experientia, & vt docet Apost. ad Rom. 1. dicens: *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*; ergo à fortiori angeli per se ipsos, & per alias creaturas cognoscunt Deum. Quia verò quò perfectius cognoscuntur effectus, & imagines, eo perfectius per ipsas cognoscitur causa, & exemplar, angeli cum comprehendant se ipsos, & angelos inferiores ipsis, multo perfectius cognoscunt effectus, & imagines Dei, quam nos, ac proinde angeli naturaliter multo perfectius cognoscunt Deum, quam nos. Rursus quia cæteris paribus, res perfectius cognoscitur per effectum, & imaginem perfectiorem, quam per minus perfectam: angelus autem superior cognoscit Deum per cognitionem comprehensiuam sui ipsius, qui est effectus, & imago perfectior, quam angelus inferior, angelus superior naturaliter perfectius Deum cognoscit, quam inferior. Demum quia ex dictis quæst. 149. num. 10. angeli se ipsos cognoscunt sine specie distincta, alia à se cognoscunt per species distinctas, in quantum cognoscunt Deum per alia à se, cognoscunt Deum per species distinctas. Cognitio porrò, qua angeli naturaliter cognoscunt Deum, quia cognoscit Deum per imagines, & similitudines infinite degenerantes, est cognitio abstractiua, & per speculum, & in ænigmate, ac proinde angeli non possunt naturaliter cognoscere Deum, quidditatiue, & intuitiue, vt dictum est in Tract. de Deo quæst. 25.

12. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia natura spiritualis incompleta in essendo imperfectè & incompletè est cognoscibilis, & cognoscitiua sui ipsius, ideoque indiget complemento sensuum; sed anima rationalis est natura spiritualis incompleta in essendo, ac debet compleri per corpus; ergo est imperfectè cognoscibilis, & cognoscitiua sui ipsius, ac proinde non potest comprehendere se ipsam. At natura spiri-

tualis completa est completè, & perfectè cognoscibilis, & cognoscitiua sui ipsius, adeoque potest comprehendere se ipsam.

13. Ad 2. distinguo maiorem: vt angeli comprehenderent se ipsos, deberent adæquare totam suam cognoscibilitatem intrinsecam, concedo; extrinsecam, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Vt angeli comprehendant se ipsos, debent sua cognitione adæquare totam suam cognoscibilitatem intrinsecam, non autem extrinsecam, ac proinde debent se cognoscere, quantum sunt cognoscibiles ex vi suæ cognoscibilitatis intrinsecæ, non autem quantum sunt cognoscibiles ex vi suæ cognoscibilitatis extrinsecæ. Et quia Deus angelos cognoscit, quantum sunt cognoscibiles etiam extrinsecè, & per diuinam essentiam comprehensam videt distinctissimè proportionem, quam vnusquisque angelus habet cum Deo, & cum omnibus alijs entibus, ideo Deus infinite melius cognoscit angelos, quam angelus cognoscat se ipsum, vt explicatum etiam est in Tractatu de Deo, quæst. 41. num. 6.

14. Ad 3. Vt angeli comprehendant se ipsos, sufficit, vt possint comprehendere omnia sua accidentia naturalia, non requiritur, vt comprehendant etiam sua accidentia supernaturalia. Ratio est, quia sicut accidentia supernaturalia sunt supra naturam angeli, ita sunt supra cognoscibilitatem naturalem angeli; sed vt angelus comprehendatur, sufficit, vt cognoscatur, quantum est cognoscibilis per suam naturam; ergo non requiritur, vt comprehendatur etiam quoad accidentia supernaturalia.

QVAESTIO CLIII.

Virum Angeli possint naturaliter comprehendere omnes res materiales existentes, easque in singulari cognoscant?

S. Th. qu. 57. art. 1. & 2.

1. **V**identur angeli non comprehendere; imò nec quidditatiue cognoscere res materiales. Res enim materiales non sunt immediate intelligibiles, sed solum sunt immediate sensibiles, ac possunt intelligi solum dependenter à sensibus; sed angeli carent sensu; ergo.

2. Secundo videntur angeli cognoscere res materiales existentes solum in communi secundum rationes genericas, & specificas, non autem secundum rationes individuales. Vt enim illas cognoscerent in singulari, deberent ab initio habere species singularium; sed singularia sunt infinita, & non est ratio, cur ab initio haberent species horum potius, quam aliorum; ergo angeli ab initio suæ creationis deberent habere species distinctè representantes infinita singularia.

3. Ter-

3. Tertiò deberent ab initio habere species proprias non solum existentium, sed etiam possibilem, & futurorum etiam contingentium, ac secretorum cordis, ac non solum naturalium, sed etiam supernaturalium: ergo angeli possent cognoscere etiam possibilem, & futura contingentia, ac secreta cordis, & supernaturalia; sed hæc sunt absurda, & communiter negantur; ergo.

4. Respondeo, quod quia quæst. superiori cum Sancto Thoma quæst. 56. egimus de cognitione, qua angeli cognoscunt substantias immateriales, sequitur, ut cum eodem quæst. 57. agamus de cognitione, qua angeli cognoscunt substantias materiales, & inferiores, ac quæ ad ipsas pertinent.

5. Dicendum igitur primò cum Suario lib. 2. de angelis, cap. 31. angeli cognoscunt non solum quidditatiuè, sed etiam comprehensiuè omnes substantias materiales actu existentes.

6. Probatur: nam quod adæquat cognoscibilitatem maiorem, multo magis adæquat cognoscibilitatem minorem; sed angelus per suam vim cognoscitiuam adæquat cognoscibilitatem suam, quæ est maior cognoscibilitate rerum materialium, & inferiorum; siquidem tanta est cognoscibilitas, quanta est entitas; ergo à fortiori adæquat cognoscibilitatem rerum materialium, & inferiorum, adeoque quilibet angelus potest naturaliter comprehendere omnia materialia inferiora ipsis.

7. Dices: substantiæ materiales constant ex infinitis partibus; ergo ut angeli comprehenderent res materiales, deberent distinctè cognoscere infinitas partes, ex quibus constant.

8. Respondeo ex dictis q. 40. Physicæ res materiales constare ex partibus solum finitis actu existentibus, quæ tamen potentia continent partes plures, & plures in infinitum; ergo ut angeli comprehendant res materiales existentes, sufficit, ut cognoscant distinctè finitas partes actu existentes, & ut cognoscant illas æquiuale re partibus pluribus, & pluribus minoribus, & minoribus potentia existentibus.

9. Dicendum secundo cum Sancto Thoma 1. p. quæst. 57. art. 2. Angeli cognoscunt, & comprehendunt res materiales existentes non solum in vniuersali secundum rationes genericas, & specificas, sed etiam in singulari. Probatur: nam quæ natura inferior cognoscere potest per plures potentias, natura superior potest cognoscere per pauciores, vel per vnicam potentiam; sed homines, qui habent naturam inferiorem, per intellectum, imaginationem, & sensus externos possunt cognoscere res existentes non solum in vniuersali, sed etiam in singulari; ergo angeli per intellectum possunt hæc cognoscere non solum in vniuersali, sed etiam in singulari.

10. Confirmatur: nam si angeli non co-

gnoscerent res in singulari, non possent habere prouidentiam rerum, cum prouidentia versetur circa singularia; sed angeli habent prouidentiam rerum, ideoque psal. 90. dicitur, *Angelis suis Deus mandauit de te: Ad Hebræos 1. Omnes sunt administratorij spiritus: Eccles. 5. ne dicas coram Angelis: non est prouidentia: ergo.*

11. Hinc infertur Angelos in creatione accipere species quidditatiuè, & comprehensiuè representantes res existentes non solum in vniuersali, sed etiam in singulari. Deus igitur sicut produxit res realiter in seipsis non solum in vniuersali, sed etiam in singulari, sic in creatione angelorum produxit eadem res intelligibiliter in intellectu angelorum, non solum in vniuersali, sed etiam in singulari, iuxta doctrinam Augustini l. 2. de Genes. ad litt. cap. 8.

12. Infertur secundo cum Sancto Thoma quæst. 57. art. 3. Angelos ab initio creationis accipere species proprias representantes non solum in vniuersali, sed etiam in singulari existentia pro qualibet differentia temporis. Probatur: nam angeli possunt cognoscere per proprias species res naturales existentes, cum actu existunt; sed tales species non accipiunt de nouo à rebus, sed habent à Deo in ipsa creatione, ut dictum est supra; ergo ab ipsa creatione habent species omnium existentium pro qualibet differentia temporis.

13. Infertur tertiò cum opinione communi, quam sequitur Suarius lib. 2. de Angelis, cap. 15. num. 10. & Vasquez 1. p. disp. 108. cap. 4. Angelos ab initio creationis non habere species proprias possibilem, quæ nunquam sunt futura, neque continentur eminenter in virtute causarum naturalium actu existentium, sed solum continentur in virtute Dei. Probatur: nam quæ per causas naturales non possunt produci realiter in vniuerso, neque possunt produci intelligibiliter in intellectu Angelico; sed purè possibilem non contenta in virtute causarum naturalium non possunt realiter produci in vniuerso per causas naturales; ergo neque debent posse produci intelligibiliter in intellectu Angelico per propriam cognitionem, adeoque angeli non debent habere species proprias ipsarum.

14. Confirmatur: nam angeli non debent habere species proprias omnium possibilem, ut potè quæ sunt plura, & plura in infinitum; sed non est maior ratio, cur habeant species horum potius, quam aliorum; ergo non debent habere species vllius purè possibilem non contenti in virtute causarum secundarum.

15. Ex oppositis rationibus probabile mihi est, angelos ab initio creationis habere species proprias possibilem, quæ nunquam sunt futura, sed continentur in virtute causarum secundarum existentium: e. g. quia virtute causarum actu existentium, & commixtione seminum, aliarumque virtutum causatiuarum gigni possunt plurimæ species herbarum,

plantarum, & animalium, quæ nunquam existunt, existimo angelos ab initio creationis habuisse species intelligibiles harum rerum. Ratio est, quia angeli debent habere virtutem producendi intelligibiliter in suo intellectu omnia, quæ à causis naturalibus produci possunt in esse reali; sed virtus producendi res intelligibiliter consistit in speciebus intentionalibus; ergo angeli debent ab initio creationis habere species intentionales proprias omnium, quæ à causis naturalibus produci possunt in esse reali. Iam quia causæ actû existentes sunt finitæ, finita autem possunt finitis solum modis combinari, ut demonstrant mathematici, causæ actû existentes possunt finitis solum modis combinari, adeoque species producibiles ex finitis combinationibus causarum secundarum sunt solum finitæ.

16. Infertur quartò angelos purè possibilis non contenta in virtute causarum naturalium agnoscere solum per species rerum existentium, adeoque non per species proprias, sed per species alienas.

17. Infertur quintò angelos obiecta aliquando cognoscere ut præsentia, aliquando ut præterita. Probat: nam sicut ego hodiè cognosco diem hodiernam ut præsentè, cras cognoscam ut præteritam, sic angeli. Porro ab iisdem speciebus diversimodè modificatis angeli determinantur aliquando ad cognoscenda obiecta ut præsentia, aliquando ut præterita: e. g. quia hodiè species angeli habet relationem coexistentiæ ad diem hodiernum, hodiè determinat intellectum angelicum ad videndum diem hodiernum ut præsentem: cras quia habebit relationem posterioritatis ad diem hodiernum, determinabitur ad cognoscendum diem hodiernum ut præteritum, & prout habet relationem posterioritatis, per quam distat magis, aut minus, determinatur ad cognoscendum ut magis, aut minus distantem. Quo pacto se habeant tales relationes posterioritatis, & coexistentiæ, explicavi in Logica disp. 54. de relatione.

18. Ad 1. distingo maiorem. Res materiales non sunt immediatè intelligibiles actiue, sed solum sunt immediatè sensibiles, concedo: non sunt immediatè intelligibiles passivè per denominationem à speciebus intelligibilibus existentibus in angelis, nego: concedo minorem; & nego consequentiam. Res materiales sunt immediatè sensibiles actiue, quia possunt immediatè producere species sensibiles sui, & per illas movere sensus ad sentiendum; at non sunt immediatè intelligibiles actiue, quia non possunt producere species intelligibiles sui, & per illas movere intellectum ad intelligendum, sed intellectus humanus debet à phantasmatibus per sensus acceptis abstrahere species intelligibiles, ut dictum est quæst. 34. de Anima. At res materiales sunt immediatè intelligibiles passivè ab angelis, siquidem in angelis dantur

species rerum materialium ab initio creationis angelis impressæ à Deo, per quas species angeli possunt immediatè cognoscere res materiales, quæ proindè denominantur passivè, & extrinsecè intelligibiles ab angelis, per denominationem à speciebus intelligibilibus existentibus in ipsis angelis.

19. Ad 2. concedo maiorem, & nego minorem. Posito, quod Deus velit in mundo esse hæc potius singularia, quam alia, debet velle, ut in intellectibus angelicis dentur species horum potius singularium, quam aliorum. Ratio est, quia singularia, quæ existunt realiter in mundo, debent etiam existere intelligibiliter in intellectibus Angelorum, ut insinuat etiam est num. 15.

20. Ad 3. iam dictum est num. 12. Angelos debere habere species proprias existentium pro qualibet differentia temporis, non autem possibilium. Vtrum debeant habere species proprias futurorum etiam contingentium, ac liberorum, secretorum cordis, & rerum supernaturalium, explicabitur, & examinabitur quæstionibus sequentibus.

QVÆSTIO CLIV.

Vtrum, & qua cognitione Angeli cognoscant futura contingentia, & libera?

S. Th. qu. 57. art. 3.

1. Videtur, quod angeli possint naturaliter cognoscere cognitione certa, & evidenti futura etiam contingentia, & libera: primo quia ab initio suæ creationis habent species omnium contingentium liberorum, quæ sunt futura pro qualibet differentia temporis; ergo possunt talibus speciebus uti ad cognoscenda futura etiam contingentia, & libera pro qualibet differentia temporis.

2. Secundò sicut futura, sic etiam præterita non sunt angelis præsentia; sed angeli possunt certificari de præteritis; ergo etiam de futuris.

3. Tertiò angeli possunt videre quæ loco distant ab ipsis; ergo possunt etiam videre quæ tempore distant ab ipsis; sed futura tempore distant ab angelis: ergo possunt videre futura etiam contingentia.

4. Respondeo Sanctum Thomam 1. parte quæst. 57. artic. 3. quem communiter sequuntur, ponere tres conclusiones. Prima est: Angeli in causis naturalibus certò cognoscunt ut futuros effectus, qui necessario sequuntur ex talibus causis. Probat: nam comprehensens causas, & videns illas existere, videt in talibus causis effectus, qui necessario sequuntur ex talibus causis; sed angeli comprehendunt causas naturales, ex quibus necessario sequuntur multi effectus: e. g. comprehendunt dispositionem corporum caelestium, ex qua necessario certis temporibus sequuntur novi

luna,

lunia, plenilunia, solstitia, æquinoctia &c. ergo in causis necessarijs vident sequuturos necessario hos effectus, nisi Deus miraculosè impediatur. Confirmatur: nam cum Astronomi in causis cognoscant sequutura nouilunia &c. a fortiori hæc cognoscunt angeli.

6. Secunda conclusio est; angeli in causis probabiliter, & coniecturaliter cognoscunt sequuturos effectus, qui ex talibus causis sequuntur non necessario, sed plerumque. Probatur: nam qui cognoscit causam esse ita dispositam, vt plerumque faciat aliquem effectum, potest conijcere, quod hic, & nunc faciat talem effectum; e. gr. quia liberum arbitrium plerumque operatur secundum inclinationem, habitum, & consuetudinem, vir prudens ex inclinationibus liberi arbitrij probabiliter conijcit, quid sit facturum hic, & nunc: sed angeli multo melius, quam nos cognoscunt inclinationes, habitus, & consuetudines liberi arbitrij; ergo potest conijcere probabiliter, quid sit facturum liberum arbitrium.

7. Tertia conclusio est; angeli neque certo, neque probabiliter possunt in causis cognoscere sequuturos effectus, qui neque necessario, neque plerumque, sed solum raro sequuntur ex talibus causis; e. g. quia liberum arbitrium plerumque operatur secundum inclinationes, habitus, & consuetudines, raro autem contra inclinationes &c. Angelus videns liberum arbitrium esse inclinatum ad vnam partem, non potest probabiliter conijcere illud hic, & nunc se determinaturum ad partem oppositam.

8. Quæritur primò, vtrum angeli naturaliter cognoscant futura in se ipsis?

9. Respondeo negatiuè, vt docet Sanctus Thomas 1. par. quæst. 57. art. 3. quem sequuntur omnes, & est de fide. Probatur primò: nam vt docet Scriptura, proprium Dei est cognoscere, & videre futura in se ipsis, vt docet Isaia 41. dicitur: *Annunciate quæ futura sunt, & sciemus, quia Dy estis vos: & eiusdem 46. Ego sum Deus, & non est vltra Deus, nec est similis mei, videns ab exordio nouissima, & ab initio quæ nondum facta sunt.*

10. Secundò probatur ratione: nam ex dictis tract. de Deo quæst. 47. eatenus Deus potest cognoscere, & videre futura in se ipsis, quatenus habet infinitam virtutem cognoscitiuam, per quam determinatur ad videndum, omnia esse vt sunt, & quatenus habet omnia præsentia in indiuisibili nunc suæ æternitatis; sed angeli neque habent infinitam virtutem cognoscitiuam, neque secundum suam substantiam, vel saltem secundum suam durationem durant duratione indiuisibili, per quam futura sint præsentia præsentibus, per quam futura sint præsentia præsentibus; ergo angeli non possunt videre futura in se ipsis.

11. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Species futurorum, quas angeli habent ab initio creationis, antequam

futura ponantur, non sunt determinatæ ad representandum, quod talia futura ponentur potius, quam non ponentur, adeoque non possunt angelos determinare ad cognoscendum, quod potius ponentur, quam non ponentur. Cum autem futura ponuntur, tunc tales species accipiunt relationem coexistentiæ ad angelos, & per hanc relationem angeli determinantur ad intuitiuè representandum, quod existunt. Hinc redditur ratio, quare angeli certo cognoscant præsentia, & præterita, non autem futura. Species enim per relationes prioritatis, & posterioritatis determinantur ad representandum existentia vt existentia, & præterita vt præterita; sed species non habent vllam relationem prioritatis ad futura, antequam sint, vt dixi in Logica quæst. 54. de relatione; ergo non possunt determinari ad representandum futura vt futura in se ipsis; & per hoc patet responsio ad secundum.

12. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Quæ loco distant, iam sunt in rerum natura, ideoque determinant ad hoc, vt in intellectu angelorum resultent relationes coexistentiæ ad illa, per quas relationes angeli determinantur ad illa cognoscenda. At futura non sunt in rerum natura, ideoque non possunt determinare ad hoc, vt in angelis resultent relationes prioritatis ad ipsa, & sic non possunt medijs talibus relationibus angelos determinare ab ipsa videnda.

QVAESTIO CLV.

Vtrum Angeli naturaliter cognoscant, & videant secreta cordium?

S. Thom. q. 57. art. 4.

1. **V**identur angeli cognoscere, & videre secreta cordium. Eatenus enim non possunt naturaliter videre futura contingentia in se ipsis, quatenus licet habeant ab initio creationis species ipsorum, tamen non habent relationes, per quas tales species determinantur ad representanda illa futura potius vt exitura, quam vt non exitura, vt dictum est quæst. 154. num. 11. sed angeli non solum habent species secretorum cordis, sed etiam habent relationes coexistentiæ ad talia secreta, per quas relationes sufficienter determinantur species ad representanda illa secreta vt existentia; ergo.

2. Respondeo certum est primo ex Sancto Thoma 1. p. qu. 57. art. 4. quem sequuntur omnes, posse non solum angelos, sed etiam homines cognoscere secreta cordium in suis effectibus, eo pacto, quo aliquando cognoscimus internas alicuius cogitationes, & affectiones non solum in externis actibus, sed etiam ex ipsa immutatione vultus, & medici aliquas animi affectiones ex pulsu deprehendunt;

dunt; sed angeli, ac demones corporis immutationes multo melius penetrant, quam homines; ergo angeli, ac demones, multo melius, quam homines ex corporis immutationibus possunt cognoscere aliquas internas cogitationes, & affectiones; ideoque Sanctus Augustinus lib. de diuinatione demonis, ca. 5. dicit, quod *Demones aliquando hominum dispositiones, etiam cogitatione conceptas, cum signa quaedam in corpore deprehendant, ex animo tota facilitate perdiscunt.*

3. Certum est secundo ex eodem Sancto Thoma, Angelos secreta cordium non posse in se ipsis naturaliter cognoscere sine consensu eius, qui habet talia secreta, adeoque liberas nostras cogitationes, & affectiones esse angelis naturaliter omnino occultas, si per nullum signum illis manifestentur. Conclusio est de fide. Probatum primo ex Scriptura, & Patribus. *Ierem. 17. prauum cor hominis, & inscrutabile, & quis cognosceret illud? Ego Dominus scrutans cor; quem locum explicans Hieronymus dicit. Hinc discimus, quod nullus cogitationum secreta discernit, nisi solus Deus* 3. Reg. 8. de Deo dicitur: *Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum.* 2. Paralip. 6. *Tu enim solus nosti corda filiorum hominum.* Confirmatur primo ex Euangelistis, qui in signum diuinitatis Christi afferunt, quod videret cogitationes cordium; ex quo loco Sanctus Hieronymus in cap. 17. Ierem. sic argumentatur, *Iesus videt cogitationes cordium, & nullus potest internas cogitationes videre, nisi solus Deus; ergo Christus est Deus.* Confirmatur secundo ex communi consensu, & traditione Sanctorum Patrum, qui videri possunt apud Suarez lib. 2. de angelis cap. 21. 26. & sequentibus.

4. Probatum secundo ratione. Natura enim rationalis exigit, vt actuum, quorum est domina quoad esse, sit etiam domina quoad cognosci; sed natura rationalis ita est domina suarum liberarum affectionum, & cogitationum, vt non subiaceant adioni vllius creaturæ extrinsecæ ipsi, sed solius Dei; siquidem solus Deus immediatè concurrat ad actus liberos intellectus, & voluntatis, ideoque dicitur per suam actionem immediatè illabi intellectui, & voluntati, nulla autem creatura concurrat ad actus intellectus, & voluntatis, ideoque nulla creatura potest illabi intellectui, & voluntati; ergo natura rationalis ita debet esse domina suarum liberarum affectionum, & cogitationum quoad cognosci, vt non subiaceant cognitioni vllius alterius creaturæ, sed solius Dei, adeoque solus Deus naturaliter videat, quid natura rationalis liberè velit, & cogitet, nulla creatura possit id videre, nisi dependenter à libero consensu volentis, & cogitantis. Confirmatur ex ingenti perturbatione, quæ sequeretur in natura rationali, si non posset vnus angelus quicquam cogitare, & velle, quin alius angelus id videret: & quia profecto non esset homo vel angelus perfectè dominus suarum cogitationum, & volitionum, si non posset

illas exercere, nisi alia creatura videret, quos actus exerceat.

5. Hinc sequitur repugnantiam, vt angelus videat secreta cordium, non esse merè moralem, & fundatam in sola voluntate Dei, sed esse physicam, & naturalem, siquidem fundatur in naturali exigentia naturæ rationalis, quæ exigit habere perfectum dominium suorum actuum, non solum quoad esse, sed etiam quoad cognosci.

6. Inferitur, quid intelligatur nomine secretorum cordis. Dicendum, quod secreta cordium sunt actus intellectus, & voluntatis, nec non species, & habitus cum his actibus determinate connexi: e. g. quia cum aliquis consentit peccato, relinquatur in ipso species representans talem consensum, & causans memoriam peccati commissi, & relinquatur etiam habitus inclinans ad iterum consentiendum peccato, Angeli sicut non possunt naturaliter videre consensum, sic neque possunt videre speciem, & habitum à consensu relictum; alioquin his visis, certificarentur de ipso consensu.

7. Dubitatur, vtrum actus imaginationis, & appetitus sensitui spectent ad secreta cordium, quæ non possunt naturaliter videri ab ipsis angelis?

8. Respondeo cum distinctione ex doctrina Sancti Thomæ 1. p. q. 57. art. 4. ad 3. angeli possunt naturaliter videre actus imaginationis, & appetitus sensitui, qui causantur, & determinantur à causis extrinsecis: at non possunt naturaliter videre actus imaginationis, & appetitus, qui causantur, & determinantur à ratione, & voluntate.

9. Prima pars probatur: nam angeli naturaliter vident omnes immutationes corporeas, quæ in hominibus causantur à causis extrinsecis; sed actus imaginationis, & appetitus sensitui sunt immutationes corporeæ, ac recipiuntur in organo corporeo; ergo cum tales actus causantur, & determinantur à causis extrinsecis, angeli vident illos naturaliter.

10. Probatum secunda pars: nam angeli non vident actus, quos natura rationalis in se ipsa facit per rationem, & voluntatem, & ita, vt sint aliquo pacto rationales; sed natura rationalis aliquos actus imaginationis, & appetitus ita in se ipsa facit per rationem, & voluntatem, vt tales actus participant rationem, & sint quodammodo rationales, quatenus obediunt rationi, vt docet Aristotelis 1. Ethicorum, capite vltimo; ergo angeli non possunt naturaliter videre tales actus.

11. Ad argumentum in contrarium, concedo maiorem, & nego minorem, & dico, quod quia secreta cordium non sunt naturaliter cognoscibilia, nisi dependenter à consensu domini, species secretorum cordis non habent vim determinandi ad illa cognoscenda, nisi dependenter à relatione coexistentiæ cum tali consensu; ergo cum non datur consensus, adeoque non datur, in speciebus relatio coexistentiæ

sententiæ

sententiæ non possunt causare cognitionem secreti. Sicut igitur colores non sunt visibiles, nisi sint illuminati per lucem, sic secreta cordium non sunt cognoscibilia, nisi sint quodammodo illuminata per consensum eius, cuius sunt secreta. Sed hoc magis explicabitur infra q. 196. in qua agemus de locutione angelorum.

QVAESTIO CLVI.

Virum angeli ex viribus naturæ possint certo cognoscere mysteria supernaturalia gratiæ, ut possibilis, vel ut futura, & existentia.

S. Th. qu. 57. art. 5.

1. **V**identur angeli ex viribus naturæ posse certo cognoscere possibilitatem incarnationis, Eucharistiæ, & aliorum mysteriorum gratiæ etiam antequam existant: primo quia angelus ex viribus naturæ potest certo cognoscere Deum posse facere quidquid non implicat, & quod talia mysteria non implicent contradictionem; sed eo ipso cognoscunt certo, quod talia mysteria sunt possibilis; ergo.

2. Secundo angeli comprehendunt se ipsos, & suam naturam; sed posse eleuari ad vniionem hypostaticam, ad visionem beatificam est ipsamet natura hominum, & angelorum, iuxta illud S. Augustini lib. 1. de Prædestinat. Sanctorum: *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem natura est hominum*; ergo angeli comprehendendo suam naturam, certo, & euidenter cognoscunt, quod eorum natura est eleuabilis ad vniionem hypostaticam, ad visionem beatam, ad gratiam sanctificantem &c.

3. Tertio videntur saltem angeli posse per vires naturæ intuitiue videre vniionem hypostaticam, gratiam sanctificantem, existentiam Christi in Eucharistiâ, & alia mysteria gratiæ, quando iam existunt à parte rei. Eatenus enim non possent hæc intuitiue videre, quatenus esset intrinsecè diuersi ordinis, ac entia naturalia; sed entia, quæ dicuntur supernaturalia, sunt intrinsecè eiusdem ordinis, ac entia, quæ dicuntur naturalia, ac differunt solum extrinsecè per hoc, quod illa pendent à causa supernaturali, hæc à naturali; ergo.

4. Quarto intellectus, qui potest naturaliter intueri aliquid perfectius, à fortiori potest intueri aliquid imperfectius; sed anima rationali, & ipsi angeli, cum sint substantiæ capaces beatitudinis, & donorum supernaturalium, sunt perfectiores gratia sanctificante, & alijs habitibus supernaturalibus, qui sunt accidentia ordinata ad perficiendam animam rationalem, & angelos; ergo intellectus angelicus, qui potest naturaliter intueri animam rationalem, & ipsos angelos, à fortiori potest intueri gratiam sanctificantem, habitus superna-

turales, & alia dona supernaturalia, quando actu existunt. Confirmatur: nam angelus potest naturaliter intueri quamlibet substantiam creatam absolutam, posito quod existat; ergo potest etiam naturaliter intueri quodlibet accidens creatum etiam supernaturale, posito quod existat.

5. Respondeo, quod ex communi sententia aliud est supernaturale quoad substantiam, aliud est supernaturale quoad modum. Supernaturale quoad substantiam est, quod propter suam excellentiam ita est supra omnem naturam substantialem creatam, & creabilem, ut non possit illi conuenire naturaliter, & ut debitum, sed solum per gratiam Dei. Talia sunt vniio hypostatica, visio beata, lumen gloriæ, gratia sanctificans, & alij habitus supernaturales, qui vocantur mysteria gratiæ. Supernaturale quoad modum est, quod licet possit naturaliter conuenire naturaliter conuenire, tamen ponitur modo illis indebito. E. g. vita mortui resuscitati, visio data alicui, qui natus sit cæcus, sunt supernaturalia solum quoad modum, quia vita illa naturaliter potest homini conuenire, sed de facto posita est modo homini non debito; idemque dic de visione cæci nati. Hoc supposito, debemus primo examinare, vtrum, & quo pacto angeli possint ex viribus naturæ cognoscere supernaturalia quoad substantiam ut possibilis, vel ut futura, & existentia: secundo vtrum, & quo pacto possint naturaliter cognoscere supernaturalia quoad modum.

6. Circa primam quæstionem, prima sententia Scoti in 4. distinct. 10. quæst. 8. docet omnia mysteria gratiæ, postquam facta sunt, posse ab angelo intuitiue videri virtute naturali, & specialiter id asserit de virtutibus infusis. Fundamentum est, quia entia, quæ dicuntur supernaturalia, non sunt supernaturalia intrinsecè, sed solum extrinsecè, & sunt imperfectiora anima rationali, & ipsi angelis, ut dictum est in 3. & 4. argumento.

7. Secunda sententia Sancti Thomæ 1. p. quæst. 57. art. 5. quam sequuntur Caietanus in Comm. alijque Thomistæ, Alexander 2. p. quæst. 26. Membro 1. Durandus in 2. distinct. 3. quæst. 7. & 8. & distinct. 10. quæst. 4. & alij communiter, nec non Suarius lib. 2. de angelis cap. 29. num. 4. & sequent. & Vasquez 1. p. disput. 214. cap. 3. docet mysteria gratiæ, seu entia supernaturalia quoad substantiam, non posse ab angelis naturali virtute cognosci certo ut possibilis, neque ut futura, & existentia.

8. Dicendum primo cum hac secunda sententia: mysteria gratiæ, siue entia supernaturalia quoad substantiam non possunt ab angelis viribus naturalibus euidenter cognosci ut possibilis.

Probat, explicando rationem Sancti Thomæ desumptam ex Apostolo 1. ad Corinthios 2. 10. Nam angeli non possunt de Deo naturaliter scire, nisi ea prædicata, quæ possunt de ipso Deo per naturam, & effectus naturales

ma-

manifestari; sed per naturam, & effectus naturales possunt manifestari illa solum, quæ Deo conueniunt, in quantum est auctor naturæ, & effectuum naturalium: ergo angeli naturaliter possunt de Deo scire ea solum, quæ conueniunt Deo, in quantum est auctor naturæ, & effectuum naturalium: sed potentia faciendi opera supernaturalia quoad substantiam, nimirum mysteria gratiæ, non conuenit Deo, in quantum est auctor naturæ, & effectuum naturalium: ergo angeli non possunt naturaliter scire, & euidenter cognoscere, quod Deus possit facere opera supernaturalia quoad substantiam, puta unionem hypostaticam, gratiam sanctificantem, visionem beatificam, ac proinde non possunt naturaliter scire, & euidenter cognoscere hæc esse possibilia.

9. Confirmatur primò: nam Apostolus distinguit in Deo duo genera prædicatorum. In primo genere sunt, quæ ad Rom. 1. vocat nota Dei, ac de ijs asserit per lumen naturale cognosci, ac de facto cognita esse à Philosophis per creaturas, dicens: *Quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim illis manifestauit. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas.* In secundo genere sunt ea, quæ 1. ad Corinth. 2. vocat profunda Dei: ac de ijs docet, quòd sunt omnibus abscondita, præterquam spiritui Dei, qui est ipse Deus, & cui voluerit spiritus gratuito reuelare, dicens. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante secula in gloriam nostram, quam nemo principum huius sæculi cognouit: si enim cognouissent nunquam Dominum gloriæ crucifixissent, sed sicut scriptum, quod oculus non vidit, nec auris audiuit, neque in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt illum: nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei: Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita, & quæ Dei sunt nemo nouit, nisi spiritus Dei - Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis.* His verbis loquitur Apostolus de doctrina circa mysteria gratiæ, eamque vocat sapientiam Dei in mysterio: mysterium autem dicitur aliquid latens: dicit, quod abscondita est: quod illam nemo principum huius sæculi cognouit; principes autem huius sæculi vocat demones, ut communiter explicant Interpretes: nam Christus Io. 12. de diabolo loquens dixit: *nunc princeps huius mundi eijcietur foras: de ea dicit, quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt ipsum: dona nimirum gratiæ: quod Deus illis reuelauit per spiritum suum.* Affert rationem, cur Spiritus Dei potuerit illa reuelare, ex eo, quod spiritus Dei, cum sit Deus, omnia scrutatur etiam profunda Dei. Addit, quod sicut nullus hominum scrutatur profunda hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est, sic quæ profunda Dei sunt, nemo scit, nisi spiritus Dei.

Concludit, quod ipse, & alij, qui hæc mysteria sciebant, sciebant tantum ex reuelatione Spiritus sancti, dicens: *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quæ à Deo data sunt nobis, nimirum dona gratiæ: ergo Apostolus manifestè docet dona gratiæ, quæ vocat etiam profunda Dei, non posse sciri etiam à dæmonibus, nisi ex diuina reuelatione, ac proinde non posse sciri naturaliter, & seclusa speciali Dei manifestatione.*

10. Confirmatur: nam si debeat explicari, quæ nam sint nota Dei, quæ autem sint profunda Dei, videntur non aliter posse congruè explicari, quam dicendo, nota Dei esse, quæ Deo conueniunt, in quantum est auctor naturæ, & effectuum naturalium: profunda autem Dei esse, quæ Deo conueniunt sub aliqua vltiori, & superiori ratione: sed esse auctorem effectuum supernaturalium conuenit Deo sub aliqua vltiori, ac superiori ratione, quam sit, esse auctorem naturæ, & effectuum naturalium: ergo esse auctorem effectuum supernaturalium, puta unionis hypostaticæ, spectat ad profunda Dei; sed profunda Dei nemo scit, nisi Spiritus Dei, & cui voluerit Spiritus reuelare: ergo nullus intellectus creatus potest scire, quid Deus possit supernaturaliter facere, nisi ex diuina reuelatione.

11. Potest quæri, vtrum angelus possit ex comprehensione naturæ, & effectuum naturalium cognoscere in genere, quod Deus ultra effectus naturales, possit etiam facere aliquos effectus supernaturales?

Respondeo affirmatiuè, ut docet Vasquez 1. p. disp. 214. cap. 1. Ratio est, quia per naturam, & effectus naturales hoc ipsum manifestatur, quod Deus est supra naturam, est dominus totius naturæ, ac multa prædicata Deo conueniunt, quæ superant scientiam intellectus creati, ac quod Dei potentia extenditur ad multa, quæ superant scientiam nostram. Quæ verò in particulari sint hæc, naturaliter non scimus, siquidem scimus intellectum creatum naturaliter illa scire non posse. Explicatur. Nam scimus, quod vnusquisque habet sua secreta cordis, quæ nemo potest scire, ac eo ipso non possumus in particulari scire talia secreta, nisi ille, cuius sunt secreta, voluerit manifestare: ergo naturaliter scimus esse aliqua profunda Dei, quæ naturaliter scire non possumus, ac eo ipso non possumus illa in particulari naturaliter scire.

12. Infertur primò mysterium Trinitatis spectare ad illa profunda Dei, quæ nullus creatus intellectus potest naturaliter scire. Ratio est, quia ex dictis possumus de Deo naturaliter scire ea solum, quæ Deo conueniunt, in quantum est principium naturæ, & effectuum naturalium: sed quod Deus sit principium non solum naturæ, & effectuum naturalium ad extra, sed etiam sit principium duarum personarum ad intra, est ratio aliqua principij vltior, & superior: ergo spectat ad profunda Dei. Ex proportionali ratione quod Deus possit natu-

ram

ram intellectualem creatam per vnionem hypostaticam, & dona gratiæ eleuare ad statum incommensurabili quodam excessu excedentem statum debitum cuiuscumque naturæ creatæ, & creabilis, est ratio aliqua vltior, & superior, quam hoc, quod est, Deum esse principium naturæ, & rerum naturalium: ergo quod diuina potentia ad hæc in particulari extendatur, spectat ad profunda Dei.

13. Dicendum secundo: mysteria gratiæ vt futura multo magis spectant ad profunda Dei, quæ angelus non potest naturaliter scire, antequam fiant.

Probat: nam si angelus naturaliter nequit scire Deum posse incarnari, posse naturam intellectualem eleuare ad statum supernaturalem adoptionis, & gratiæ, multo minus potest naturaliter scire Deum hæc facturum. Confirmatur: nam nemo potest scire, quid homo liberè sit facturum ex sua libera voluntate, nisi ipse homo voluerit reuelare, ideoque liberrima, & gratuita voluntas faciendi hoc, vel illud sine vilo debito, spectat ad secretum cordis humani; ergo à fortiori voluntas Dei operandi mysteria gratiæ spectat ad secreta cordis diuini.

14. Superest quæstio, vtrum angelus possit naturaliter hæc intuitiue videre, vel alia ratione scire, quando iam existunt, & sunt facta.

Dicendum tertio: mysteria gratiæ etiam quando iam existunt, & sunt facta, non possunt ab angelo intuitiue videri, vel alia ratione sciri, & euidenter cognosci: e.g. dæmon non potuit naturaliter intuitiue videre vnionem hypostaticam, qua humanitas Christi vniebatur Verbo: non potest videre, neque euidenter scire, vtrum aliquis sit in statu gratiæ.

Probat: nam Apostolus 1. ad Corint. 2. verbis citatis mysteria gratiæ etiam iam facta, & existentia, docet esse profunda Dei, quæ nemo scit, nisi Spiritus Dei, & cui voluerit Spiritus reuelare, concludens: *Ita & quæ Dei sunt nemo scit, nisi Spiritus Dei. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis;* ergo.

15. Probat: secundo. Nam naturæ intellectualem creatam debentur sola naturalia, quæ autem sunt supra naturam, non debentur, sed dantur à Deo cui voluerit, & prout voluerit: ergo naturæ intellectualem creatam debetur solum cognitio intuitiua, ac scientia naturalium, cognitio autem intuitiua, & scientia certa, & euidens supernaturalium non debetur, sed datur à Deo cui voluerit, & prout voluerit. Sicut igitur mysteria gratiæ, ac supernaturalia, quoad substantiam, non debentur naturæ, sed pendent à sola voluntate Dei, qui dat illa cui voluerit, & prout voluerit, sic cognitio intuitiua, ac scientia mysteriorum gratiæ non debetur naturæ, sed pendet à sola voluntate Dei, qui dat illam cui voluerit, & prout voluerit.

16. Confirmatur. Nam sicut existentia realis ordinis supernaturalis, & eorum, quæ ad illum ordinem spectant, non debetur naturæ, sed pendet à sola voluntate Dei, sic existentia intentionalis ordinis supernaturalis, & eorum, quæ ad illum spectant, non debetur naturæ intellectuali, sed pendet à sola voluntate Dei: sed talis existentia intentionalis consistit in cognitione intuitiua, ac in scientia certa, & euidente illius ordinis, & eorum, quæ ad illum ordinem pertinent: ergo cognitio intuitiua, & scientia certa, & euidens ordinis supernaturalis, & eorum, quæ spectant ad talem ordinem, non debetur naturæ, sed pendet à sola voluntate Dei.

17. Quæres, vtrum cognitio certa, & euidens de possibilitate futuritionis, & existentia mysteriorum gratiæ, & supernaturalium, semper sit supernaturalis?

Respondeo supernaturale aliud esse metaphysicum, aliud theologicum. Supernaturale theologicum est, quod ita propter suam excellentiam est indebitum naturæ, vt illam eleuet ad finem superiorem, & constituat in ordine gratiæ. Supernaturale purè metaphysicum est, quod ita est indebitum naturæ, vt illam non eleuet ad finem superiorem, neque constituat in ordine gratiæ. Hoc supposito, dico, quod cognitio certa, & euidens de possibilitate, & existentia mysteriorum gratiæ, & rerum theologicè supernaturalium, puta vnionis hypostaticæ, & visionis beatiæ, semper est supernaturalis metaphysicè, non semper est supernaturalis theologicè. Probat: nam dæmones, & damnati per signa euidentia conuincuntur de pluribus mysterijs fidei, & gratiæ, puta de hoc, quod Deus sit trinus, & vnus; quod Christus sit Deus, & homo; quod beati videant Deum; sed cognitio causata per signa euidentia, & conuincencia intellectum, est certa, & euidens, & est quadam scientia à posteriori; ergo dæmones, & damnati habent cognitionem certam, & euidentem, ac scientiam à posteriori de pluribus mysterijs fidei, & gratiæ theologicè supernaturalibus; sed talis scientia dæmonum, & damnatorum non est theologicè supernaturalis, cum illos non eleuet ad finem supernaturalem beatitudinis consistentis in visione Dei, neque constituat in ordine gratiæ, sed ponat in statu damnationis, ac miseræ, & cum sit naturæ, & causis naturalibus indebita, est supernaturalis metaphysicè, ac pendens à sola voluntate Dei; ergo. Probat: maior, quod nimirum dæmones, & damnati habeant dictam scientiam. Nam Iacobi 2. dicitur, *Dæmones credunt, & contremiscunt: sed non credunt liberè captiuantes intellectum in obsequium Dei reuelantis;* ergo credunt coacti euidentia signorum, quæ Deus exhibuit ad illos conuincendos de veritate nostræ religionis, & mysteriorum reuelatorum. Rursus ad Philipp. 2. dicitur de Christo: *propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen, vt in nomine*

in Iesu omne genuflectatur cœlestium, terrestrium, & infernorum, & omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris; ergo etiam dæmones, & damnati in inferno genuflectuntur Christo, eumque adorant ut Deum, & credunt illum esse in gloria Dei Patris; sed non credunt liberè, sed coacti per euidentiã signorum; ergo. Docet autem hoc expressè Sanctus Thomas 2. 2. qu. 5. art. 2. ubi in corpore loquens de dæmonibus dicit. *Vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinã Ecclesiã esse veram, quamvis ipsis res ipsas, quas Ecclesiã docet, non viderint, puta Deum esse vinum, & vnum, vel aliquid huiusmodi*; & in resp. ad 3. dicit: *Dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum euidentiã.* Ex proportionali ratione signa à Deo exhibita ad dæmones, & damnatos conuincendos de mysterijs gratiæ theologice supernaturalibus, possunt esse supernaturalia solum metaphysicè, non autem theologice, cum illos non eleuent ad ordinem gratiæ, neque ordinent ad finem, supernaturalem. Pœna dæmonum, & damnatorum videtur includere plura supernaturalia solum metaphysicè, non autem theologice. Addo, quod hæc omnia possunt etiam dici aliquo pacto supernaturalia, quatenus debentur ordini gratiæ, & ordnantur ab beatitudinem supernaturalem prædestinatorum: e. g. Christo debetur, ut dæmones, & damnati conuincantur de eius diuinitate: beatis debetur, ut dæmones conuincantur de eorum supernaturali beatitudine: ordini supernaturali gratiæ debetur, ut damnati puniantur pœna miraculosa, & qua non debent puniri in pura natura.

18. Circa secundam quæstionem, in qua queritur, vtrum angeli possint ex viribus naturæ cognoscere supernaturalia solum quoad modum, dicendum quarto cum communi sententia, quam sequuntur Suarez lib. 2. de angelis, cap. 30. & Vasquez 1. par. quæst. 214. cap. 3. num. 16. angelus potest ex viribus naturæ cognoscere seuidenter supernaturalia solum quoad modum, quando iam existunt, & sunt posita.

Probat: nam quæ potest ex viribus naturæ euidenter cognoscere homo, à fortiori potest angelus; sed cum cæcus natus supernaturaliter à Christo accepit visum, plures homines, qui ante viribus naturæ sciebant euidenter illum fuisse cœcum, ac caruisse organis necessarijs ad videndum, sèinde euidenter cognouerunt illum habere organa ad videndum, & videre, non secus, ac alij homines: similiter cum Lazarus resuscitatus fuit à Christo, plures homines, qui viribus naturæ euidenter sciebant illum fuisse mortuum, mox euidenter viderunt illum viuere, adeoque fuisse resuscitatum &c. ergo à fortiori angelus potest hæc ex viribus naturæ cognoscere. Ratio est, quia, cum cœcitas sit naturalis, potest ab homine, & angelo viribus naturæ cognosci; sed etiam visus supernaturaliter receptus est naturalis, & eiusdem rationis, ac visus naturaliter accep-

tus; ergo potest etiam viribus naturæ cognosci, nec maiores vires requiruntur ad euidenter cognoscendum, quod videt, qui ante erat cœcus, quam ad cognoscendum, quod videt qui ante non erat cœcus; sed qui viribus naturæ scit, quod aliquis, qui erat cœcus, nunc videt, eo ipso cognoscit, quod cœcus recepit visum &c. ergo posito, quod cœcus sit illuminatus, mortuus sit resuscitatus, potest homo viribus naturæ cognoscere cœcum fuisse illuminatum, mortuum fuisse resuscitatum; sed hæc sunt supernaturalia quoad modum: ergo potest homo, & à fortiori angelus viribus naturæ euidenter cognoscere supernaturalia quoad modum, posito quod sint facta. Cognitione ergo, qua quis euidenter cognoscit supernaturalia quoad modum vt facta, dici potest supernaturalis præsuppositiue, in quantum præsupponit aliquod miraculum vt factum, sed est formaliter naturalis, siquidem supposito miraculo, producit viribus naturæ.

19. Dices: sequeretur, quod dæmon potuisset naturaliter scire Beatam Virginem peperisse Christum, salua virginitate.

Respondeo, concedo consequentiam, cum Sancto Thoma 2. 2. quæst. 29. art. 1. ad 3. per hæc verba. Ad 3. dicendum, quod sicut Augustinus dicit 3. de Trinit. cap. 7. & 8. *Diabolus multa potest virtute sua natura, à quibus tamen prohibetur virtute diuina.* Et hoc modo potest dici, quod virtute sua natura diabolus cognoscere poterat matrem Dei non fuisse corruptam, sed virginem: prohibebatur tamen à Deo cognoscere modum partus diuini. Hinc patet Sanctum Thomam stare pro nostra sententia, & dum negat vniuersim Angelos cognoscere supernaturalia, intelligendum de supernaturalibus quoad substantiam, non de supernaturalibus solum quoad modum.

19. Dicendum quinto: angelus non potest viribus naturalibus euidenter cognoscere supernaturalia quoad modum vt futura, & facienda, nisi Deus, hoc manifestet.

Probat: nam angelus non potest euidenter cognoscere, quid sit liberè facturus alter angelus, vel homo nisi angelus, vel homo ipse hæc liberè manifestet, ideoque hæc spectant ad secreta hominum, & angelorum; ergo à fortiori non potest scire, quid sit liberè facturus Deus sine vlla exigentia naturæ; sed supernaturalia quoad modum, puta resuscitatio mortui, illuminatio cœci, fiunt à Deo libertimè, absque eo quod exigantur à natura; ergo.

20. Dicendum sexto: est probabile, quod angelus possit viribus naturæ cognoscere, quod Deus potest facere pleraque supernaturalia quoad modum, puta quod possit mortuos resuscitare, cœcos illuminare, inuerrere motum solis, & corporum cœlestium.

Probat: nam angelus ex comprehensione naturali effectuum potest euidenter cognoscere Deum esse auctorem, ac supremum dominum naturæ, ac posse dispensare in legibus naturæ, & in naturalibus exigentijs; sed eo ipso cognoscit, quod potest facere esse-

effectus supernaturales quoad modum; ergo.

21. Confirmatur: nam angelus naturaliter cognoscit Deum creasse ex nihilo creaturam ipsam, & causas naturales, & creasse hominem ex nihilo &c. sed evidens est intellectui, præsertim acutissimo, quod qui ab initio creauit corpus, & animam, illamque corpori vnuit, postquam per mortem anima separata est à corpore, potest corpus restituere in pristinum statum illique animam reunire, & sic mortuum resuscitare: quod qui formauit oculum, illique dedit potentiam visiuam, potest in cæco oculum formare, vel reformare, illique dare potentiam visiuam: potest Solem sistere, & inuertere motus orbium cælestium, dispensando in legibus, & exigentijs naturæ à se institutæ, & cuius est dominus: ergo angelus potest viribus naturæ euidenter cognoscere posse Deum facere hæc omnia, & alia similia supernaturalia quoad modum. Hinc patet, quare angelus possit viribus naturæ cognoscere Deum posse facere supernaturalia quoad modum, at non possit euidenter cognoscere Deum posse facere supernaturalia quoad substantiam, puta vnionem hypostaticam. Angelus enim ex naturalibus potest cognoscere Deum vt auctorem, & dominum naturæ; sed posse facere supernaturalia quoad modum, dispensando in legibus naturæ, spectat ad Deum vt auctorem, & dominum naturæ; ergo. E conuerso angelus ex naturalibus non cognoscit Deum vt auctorem supernaturalium quoad substantiam, vt explicatum est num. 7. sed posse facere supernaturalia quoad substantiam non spectat ad Deum, vt auctorem naturæ, sed vt auctorem supernaturalium, vt ibidem est dictum; ergo.

22. Ad 1. nego secundam partem maioris, nimirum, quod angelus viribus naturæ, & ex comprehensione rerum naturalium cognoscit euidenter mysteria gratiæ, puta vnionem hypostaticam, visionem beatificam non implicare. Quandoquidem enim non habet quidditatiuam cognitionem vnionis hypostaticæ, & aliorum donorum gratiæ, nequit euidenter cognoscere eorum non implicantiã.

23. Ad 2. Ex eo, quod angeli comprehendant se ipsos, & suam naturam, non sequitur, quod cognoscant euidenter possibilitatem vnionis hypostaticæ, & aliorum donorum supernaturalium. Licet enim posse eleuari ad vnionem hypostaticam sit ipsa natura intellectiua, tamen natura intellectiua non respicit vnionem hypostaticam, & alia dona supernaturalia respectu determinato, sed solum indeterminato, ita vt natura intellectiua sit solum potentia passiuæ obedientialis, vt Deus possit de ipsa facere quidquid non implicat; ergo angelus, comprehendendo suam naturam, cognoscit solum, quod Deus potest de illa facere quidquid non implicat. Vtrum verò vnio hypostatica, visio beata &c. implicet, vel non implicet, non cognoscit

determinatè in comprehensione naturæ intellectiua, adeoque potest non certificari de non implicantiã talium donorum supernaturalium iuxta dicta in resp. ad 1. Vide dicta qu. 1. n. 18. in resp. ad 6.

24. Ad 3. quod est præcipuum fundamentum Scoti, nego minorem. Dico enim cum communi sententia contra eundem Scotum, vnionem hypostaticam, gratiam sanctificatam &c. esse non solum extrinsecè, sed intrinsecè supernaturalia quoad substantiam, ac diuersæ rationis ab entibus naturalibus, ac esse ordinis diuini, vt de visione beatifica ostensum est ex professo quæst. 25. Sicut ergo mysteria gratiæ, puta vnio hypostatica &c. propter suam excellentiam sunt indebita toti naturæ creatæ, & creabili, sic eorum cognitio intuitiua, & quidditatiua est indebita toti naturæ creatæ, & creabili, ac proinde non possunt viribus naturæ intuitiue, & quidditatiue cognosci iuxta dicta n. 13.

25. Ad 4. distingo maiorem: intellectus, qui potest intueri aliquid perfectius à fortiori potest intueri aliquid imperfectius vt quod, & vt quo transeat: imperfectius vt quod, sed perfectius vt quo, nego; distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Visio beata, gratia sanctificans &c. cum sint accidentia incapacia beatitudinis, sunt vt quod aliquid imperfectius substantijs intellectualibus capacibus beatitudinis; sed vt quo sunt incomparabiliter perfectiora. Angelus enim incomparabiliter magis perficitur per visionem beatam, gratiam sanctificantem &c. quam per ipsam suam substantiam, vt suppono ex communi sententia, & explicabitur suo loco: ergo ex eo, quod vnus angelus possit intueri substantiam alterius angeli, non sequitur, quod possit intueri visionem beatificam, qua angelus incomparabiliter magis perficitur, quam per suam substantiam, & eleuatur ad perfectionem superioris ordinis, & omnino indebitam cuiuslibet naturæ creatæ, & creabili, cuius proinde cognitio quidditatiua, & intuitiua est proportionaliter indebita cuiuslibet naturæ creatæ, & creabili, vt dictum est n. 13.

QVÆSTIO CLVII.

Verum, & qua mysteria gratiæ fuerint de facta Angelis reuelata ab initio, vel post?

S. Thom. q. 57. art. 5.

1. **P**rimò videtur, quod angelis ab initio etiam dum erant in via, & nondum consecuti fuerant beatitudinem supernaturalem consistentem in visione Dei, reuelata fuerint omnia mysteria gratiæ. Nam procul dubio fuerunt illis reuelata aliqua mysteria gratiæ; sed non est maior ratio de vno, quam de alio: ergo reuelata fuerunt omnia. Probatur minor: nam procul dubio fuit illis reuelatus finis supernaturalis, ad quem debebant suos actus dirigere.

M m m

2. Sc-

2. Secundò videtur, quod angeli beati saltem ab initio suæ beatitudinis viderint in Verbo omnia mysteria gratiæ. Nam in Verbo, & in diuina sapientia continentur rationes omnium mysteriorum gratiæ; sed angeli ab initio suæ beatitudinis viderunt Verbum, & diuinam sapientiam; ergo angeli ab initio suæ beatitudinis viderunt in Verbo, & in diuina sapientia omnia mysteria gratiæ.

3. Tertiò videtur, quod angeli nullum gratiæ mysterium de nouo videant in Verbo. Nam visio beata semper remanet eadem; ergo per visionem beatam semper eadem vident, ac proindè nullum mysterium gratiæ vident de nouo.

4. Respondeo, quod vt quæstioni satisfiat, plura puncta sunt examinanda, quæ libet per plura quæstia proponere.

5. Quæritur igitur primò, vtrum angelis in statu viæ, & antequam confirmarentur in gratia, & viderent Deum, reuelata fuerint aliqua mysteria supernaturalia?

Respondeo affirmatiuè cum communi sententia. Ratio est, quia angeli in via debuerunt se liberè mouere per suos actus ad suum vltimum finem supernaturalem videndi Deum, & ad supernaturalem beatitudinem; ergo debuit ipsis reuelari mysterium eleuationis ad finem supernaturalis beatitudinis. Nam ex Apost. ad Rom. 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*, remuneratione nimirum supernaturalis beatitudinis, vt colligitur ex textu, & explicant communiter interpretes; sed hoc valet etiam de angelis; ergo vt angeli possent se mouere ad finem supernaturalem, debuit ipsis reuelari eleuatio ad beatitudinem, & remunerationem supernaturalem.

6. Quæritur secundò, vtrum angelis in via reuelatum fuerit mysterium Trinitatis?

Respondeo affirmatiuè, vt docent communiter Theologi, ac præsertim Caietanus, & Thomistæ 2. 2. quæst. 2. art. 7. & 8. Ratio est, quia cum Trinitas Personarum cum vnitæ essentiæ sit præcipuum mysterium fidei, debuit angelis viatoribus reuelari, vt circa illud fidem suam exercerent. Et quia etiam angeli, qui deindè peccauerunt, fuerunt ordinati ad finem supernaturalem consequendum per fidem, spem, & dilectionem; ideò etiam Angelis, qui deindè peccauerunt, hoc est demonibus, antequam peccarent, dum erant in statu viæ, reuelata fuerunt mysteria Trinitatis, & eleuationis ad finem supernaturalem &c. Videri potest Suarius lib. 5. de angelis, cap. 6. n. 2. 3. & 4.

7. Quæritur tertiò, vtrum angelis in via reuelatum fuerit mysterium Incarnationis?

Respondeo duas esse sententias. Prima Alexandri de Ales, qui 2. par. q. 26. membr. 1. docet angelos in via non cognouisse mysterium Incarnationis, sed tantum illud vidisse in Verbo; imò dubitat, an omnes, vel aliqui tantum angeli illud in Verbo viderint ab ini-

tio suæ beatitudinis. Eandem opinionem secutus est Gabriel in 2. dist. 9. quæst. 2. art. 5. dub. 4. & aliqui recentiores Thomistæ.

8. Secunda sententia communis docet omnes angelos in via aliquo modo cognouisse mysterium Incarnationis. Docet hanc sententiam satis expressè Sanctus Thomas in 2. dist. 12. quæst. 1. art. 4. & in 1. part. quæst. 64. art. 1. ad 4. per hac verba. *Dicendum, quod mysterium Regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli à principio modo aliquo cognouerunt, maximè ex quo beatificati sunt visione Verbi, quam demones nunquam habuerunt.* Eandem opinionem secuti sunt plures authores, quos referunt, & sequuntur Suarius lib. 5. de angelis, cap. 6. num. 9. & Valq. 1. par. disp. 215. cap. 1.

9. Dicendum cum hac communi sententia; omnibus angelis, etiam qui erant peccaturi, dum essent in via, reuelatum est aliquatè mysterium Incarnationis.

Probatur primò; nam Adamo in statu innocentia, dum procul dubio erat in via, reuelatum fuit mysterium Incarnationis, vt docet Sanctus Thomas 3. par. quæst. 1. ad 3. & 2. 2. quæst. 2. art. 7. in corpore; ergo etiam angelis in via reuelatum est idem mysterium. Probatur antecedens ex Apostolo, qui ad Eph. 5. relatis verbis, quæ Gen. 2. narratur dixisse Adam, postquam ex eius costa formata fuit Eua; *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. Propter hoc relinquet homo patrem suum, & matrem suam, & adhaerebit vir uxori suæ, & erunt duo in carne vna*, subdit: *Sacramentum hoc magnum est. Ego autem dico in Christo, & in Ecclesia*; ergo ex Apostolo Adamus verbis illis prophetauit, ac proindè cognouit sacramentum, quod adimpletum est in Christo, & Ecclesia, per hoc, quod Verbum vnitum est carni, Christus desponsauit Ecclesiam.

10. Probatur secundò; nam ideò Adamo reuelata fuit Incarnatio, & Christus, quia cum Christus deberet esse caput hominum, conueniens fuit, vt reuelaretur primo homini in via, vt in eum crederet; sed Christus debebat esse caput etiam angelorum; ergo conueniens fuit, vt reuelaretur etiam angelis in via existentibus, vt in eum crederent, eumque adorarent.

11. Probatur tertiò; nam Apostolus ad Heb. 2. loquens de Deo Patre dicit, & cum iterum introducit primogenitum in orbem terrarum, dicit: *& adorent eum omnes Angeli eius*; sed conueniens fuit, vt angeli adorarent Christum, venturum etiam dum erant viatores adoratione meritoria; ergo debuit adorari etiam ab angelis, dum erant in via, ac proindè debuit ipsis reuelari. Confirmatur; nam ad gloriam Christi pertinuit, vt adoraretur ab angelis etiam dum erant in via, ac proindè vt ipsis reuelaretur.

12. Quæritur quartò, vtrum angeli à principio suæ beatitudinis viderint in Verbo mysterium Incarnationis vt futurum?

Ref.

Respondeo affirmatiuè. Probat: nam si dum essent in via, ac Deum intuitiuè non viderent, cognouerunt mysterium Incarnationis, multò magis cum iam fuerunt beati, viderunt illud in Verbo. Ideò Sanctus Thomas 1. p. quæst. 64. art. 1. ad 4. dicit. *Mysterium Regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli à principio aliquo modo cognouerunt, maxime ex quo beatificati sunt visione Verbi, quã Demones nunquam habuerunt.* Confr. ex S. Aug. qui lib. 5. de Gen. ad litt. cap. 19. loquens de mysterio Incarnationis, dicit. *Sic ergo fuit hoc absconditum in Deo, vt tamen innotesceret principibus, & potestatibus in cœlestibus: & paulò post; Quod autem non in Deo tantum innotescit Angelis, quod absconditum est, verum etiam hic eis apparet, cum efficitur, atque propalatur, ipse Apostolus testis est: ergo Augustinus docet mysterium Incarnationis ita fuisse absconditum in Deo, vt tamen innotuerit principibus, & potestatibus in cœlestibus, hoc est Angelis, & quod non solum innotescit in Deo, hoc est in Verbo per visionem beatam, verum etiam in se ipso, cum efficitur, ac propalatur.*

13. Quæritur quinto, vtrum Angeli in via, vel saltè ab initio suæ beatitudinis, cognouerint in Verbo mysterium Incarnationis, & alia mysteria gratiæ, & salutis obtinendæ per Christum quoad omnes circumstantias ita perfectè, vt nihil de nouo circa illa didicerint; an verò aliqua post didicerint, & possint, ac debeant discere vsque ad diem iudicij.

Respondeo, quod Angeli multa circa hæc paulatim didicerunt, & discunt vsque ad diem iudicij. Probat ex Dionysio, qui lib. de cœlesti Hierarchia, cap. 7. dicit. *Sacra Scriptura inducit quasdam cœlestes essentias ad ipsum Iesum quæstionem facientes, & addiscentes scientiam diuinæ eius operationis pro nobis, & Iesum eas sine medio docentem, vt patet Isaia 63. vbi quærentibus Angelis, quis est iste, qui venit de Edom: respondit Iesus: ego qui loquor in istam; ergo ex Dionysio Angeli circa mysteria gratiæ multa discunt à Christo, quæ ante nesciebant. Ideò Sanctus Thomas hac quæst. 57. art. 5. ad 1. alludens ad dicta verba Dionysij, quæ retulerat in argumento, sed contra, dicit. *De mysterio Incarnationis dupliciter contingit loqui. Vno modo in generali, & sic omnibus reuelatum est à principio suæ beatitudinis. Cuius ratio est, quia hoc est generale principium, ad quod omnia eorum officia ordiuntur. Omnes enim sunt administratorij spiritus, vt dicitur Heb. 1. in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis; quod quidem fit per Incarnationis mysterium. Alio modo possumus loqui de mysterio Incarnationis, quantum ad speciales conditiones; & sic non omnes Angeli à principio de omnibus sunt edocti: imò quasdam etiam superiores Angeli postmodum didicerunt, vt patet per auctoritatem Dionysij inductam. Quia verò mysterium nostræ salutis per Christum non complebitur nisi in die iudicij: Angeli sicut ignorant diem iudicij, iuxta illud Matth. 24. 36. *De die autem illa, & hora, nemo scit, neque Angeli cœlorum, nisi solus Pa-***

ter, sic ignorant plura alia ad idem mysterium spectantia, de quibus successiuè docebuntur à Christo vsque ad diem iudicij.

14. Quæritur sextò, vtrum Angeli beati quæ spectant ad mysterium Incarnationis, gratiæ, & salutis per Christum, prius, ac melius sciuerint, quàm Prophetæ, qui fuerunt antè aduentum Christi.

15. Respondeo, quod vt loquitur Sanctus Thomas hoc eodem art. 5. quæst. 57. in resp. ad 3. *Quidquid Prophetæ cognouerunt de mysterio gratiæ per reuelationem diuinam, multò excellentius est Angelis reuelatum.* Ratio est, quia vt dicit Dionysius cap. 4. de Angelica Hierarchia, *Prophetæ per Angelos instruuntur, idèque vt docet Apostolus ad Gal. 5. & ad Heb. 2. lex vetus data est Moyse per angelos, ac ipsa executio Incarnationis per Angelum Gabrielem beatæ Virginis fuit annunciata: ergo hæc eadem mysteria, prius, & excellentius fuerunt angelis reuelata.*

16. Addit Sanctus Thomas in eadem resp. ad 3. *quod licet Prophetis ea, quæ Deus facturus erat circa salutem humani generis, in genere reuelauerit, quadam tamen specialia Apostoli circa hoc cognouerunt, quæ Prophetæ non cognouerunt, iuxta illud ad Ephes. 3. Potestis legentes intelligere prudentiam meam in mysterio Christi, quod alijs generationibus non est agnatum, sicut reuelatum est Sanctis Apostolis eius.* Addit rursus, quod inter ipsos Prophetas, posteriores cognouerunt quod priores non cognouerunt, secundum illud Psalmi 118. *Super senes intellexi, & Gregor. homil. 16. in Ezech. dicit: quod per successiones temporum creuit diuina cognitionis augmentum.*

17. Quæritur septimò, vtrum à Christo Apostolis, ac præsertim Paulo circa mysteria Incarnationis, ac nostræ salutis reuelata fuerint aliqua, quæ non fuerant angelis antè reuelata, & quæ ipsi angeli per Apostolorum prædicationem didicerint?

Respondeo, ac dico primò: ipsis Apostolis aliqua reuelata sunt per angelos. Probat: nam Apocalypsis reuelata fuit Ioanni per angelum, vt ipsemet testatur initio libri dicens: *Apocalypsis Iesu Christi, quam dedit illi Deus palam facere seruis suis, quæ oportet fieri citò, & significauit mittens per angelum suum seruo suo Ioanni.*

18. Dicendum secundò: Christus per se ipsum plura reuelauit Apostolis, quæ non fuerant angelis reuelata. Probat: nam vt habetur Matth. 25. de Christo prædictum est Psalm. 77. *Aperiam in parabolis os meum: eructabo abscondita à constitutione mundi; ergo Christus multa eructauit, ac docuit, quæ fuerunt abscondita à constitutione mundi, ac proindè quæ ipsis angelis non fuerant antè reuelata, sed abscondita. Confirmatur: nam cum Christus sit ipsa Dei Sapientia, conueniens fuit, vt ipse primus doceret multa spectantia ad profunda, & secreta Dei, quæ antè fuerant incognita cuilibet puræ creaturæ.*

19. Dicendum tertio: probabile est, quod angeli per apostolorum, ac præsertim Pauli prædicationem circa Incarnationem, & mysteria gratiæ, ac salutis per Christum, multa

didicerint, quæ antè ignorabant.

Probat: nam Apostolus ad Ephes. 3. dicit: *Mibi autem omnium sanctorum minimo data est gratia hæc in gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis in Deo, qui omnia creauit, ut innotescat principibus, & potestatibus in cælestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei; sed ut docent Hieronymus, Chrysostomus, Augustinus, ac ferè omnes, Paulus per principes, & potestates in cælestibus semper intelligit angelos beatos spectantes ad choros Principatum, & potestatum, & consequentè angelos etiam aliorum ordinum; diabolum uerò ad Eph. 2. vocat principem potestatis aeris huius; ergo Paulus docet sibi datum esse prædicare, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis, nimirum sacramentum salutis obtinendæ ab hominibus per Christum, ut ex sua prædicatione etiam angelis innotesceret multiformis sapientia Dei, quæ varijs modis per Christum prædestinatos mirabiliter perducit ad salutem: ergo etiam angeli beati ex Pauli prædicatione didicerunt plura, quæ ante nesciebant, circa mirabiles modos, quibus Deus homines per Christum perducit ad salutem, ac etiam usque ad diè iudicij per ecclesiam, eiusque prædicatores alia circa hos modos discent.*

20. Scio August. lib. 5. de Gen. da lit. cap. 19. locum hunc Pauli ita explicare, ut sensus sit sacramentum salutis per Christum ita fuisse absconditum à sæculis, ut tamen innotuerit angelis per ecclesiam, non militantem hominum, sed triumphantem angelorum, per ministros nimirum illius ecclesiæ, in qua angeli superiores illuminant inferiores. Verum Augustinus explicari potest de sacramento salutis quo ad substantiam: cum hoc tamè stat quod remanserit notificandum Paulo quo ad accidentia, & circumstantias, ut innotesceret multiformis sapientia Dei.

21. Probat secundò, ex Patribus, qui explicantes hunc locum Pauli docent angelos aliqua circa mysteria Incarnationis, ac nostræ salutis didicisse, quæ ante ignorabant. Chrysostomus in præfatione Euangelij in Ioannem ante medium loquens de Ioanne dicit. *Nil enim nobis humanum, sed ex profundis, & abditis thesauris omnia proloquitur, quæ neque angeli, priusquam hic diceret, nouerunt. Namque & ipsi nobiscum per Ioannis uocem, & per nos didicerunt, quæ cognouimus, quod Beatus etiam Paulus his uerbis significauit: ut innotescat nunc principibus, & potestatibus in cælestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei. Si igitur principatus, & potestates, Cherubimque, ac Seraphim hæc per Ecclesiam didicerunt, planè constat ipsos angelos summa cum attentione eius se auditores exhibuisse. Idem Chrysostomus in cap. 3. Epistolæ ad Ephes. Hom. 7. explicans ex professo illa uerba, ut innotescat principibus, &c. docet aliqua circa uocationem gentium ad eadem uocatarum, ad quæ Iudæi, ita ut sessuri essent in Dei throno, Angelos didicisse ex prædicatione Pauli, cum ante igno-*

rarent. Verba ipsius Paulum per Apostrophem alloquentis sunt. *Et illuminas Angelos, & Archangelos, & Principatus, & Potestates? certè inquit. In Deo enim fuit absconditum, &c. Et paulò post, & unde fuit hoc manifestum angelis? per Ecclesiam, ac paucis interiectis. Quid hoc ergo est? hæc angeli norunt: nec illi. Nam si Principatus non norunt, multo magis nec angeli nouerunt. Quando nos didicimus, & ipsi per nos. Addit deinde. Mysterium enim ipsum propterea uocat, quoniam, nec angeli nouerant, nec ulli alij erat manifestum. Angeli hoc tantum norant, quod factus sit portio domini populus eius. Et rursus Dan. 10. Princeps Persarum restitit mihi. Quamobrem non est mirandum, si hoc quoque ignorabant. Nam si reditum ignorabant, hæc multo magis. Est enim hoc Euangelium Matth. 1. Qui saluum faciet populum suum Israel. Nihil de gentibus, sed de gentibus reuelat spiritum. Atque quod uocare quidem essent, norant: quod autem ad eadem, & sessura essent in throno Dei, quis hoc expectaret? quis credidisset? Ergo Chrysostomus expressè docet angelos aliqua circa uocationem gentium ex Pauli prædicatione didicisse, idque confirmat ex eo, quod Dan. 10. Angelus, qui præsidebat regno Persarum, ideòque dicitur Princeps Persarum, restitit angelo, qui debebat Iudæorum populum captiuum sub Persis reducere in terram promissionis, ac proinde ignorabat populum ex Dei uoluntate reuocandum in terram suam; ergo non est mirum, quod licet angeli scirent etiam gentes uocatas esse ad salutem per Christum, tamen antè Pauli prædicationem ignorarent, quod ita uocatae essent, ut deberent æquari Iudæis, ac deberent sedere in throno Dei, ac iudicare ipsas tribus Israel, ac proinde potuerint hæc ex Pauli prædicatione discere.*

22. Inferitur ex dictis Chrysostomum hoc loco non asserere, quod angeli antè prædicationem Pauli ignorarint mysterium Incarnationis quoad substantiam, sed solum, quod ignorarint quoad aliquam circumstantiam uocationis gentium. Fatetur enim ipsos antè sciuisse gentes uocatas, sed ignorasse illas uocatas fuisse etiam ad hoc, ut deberent Iudæis æquari, ac sedere in throno, ac iudicare tribus Israel. Hinc reijcitur Vasquez, qui 1. p. disp. 215. cap. 2. n. 4. dicit, quod Chrysostomus hoc loco uidetur asserere, non tantum fuisse absconditas angelis diuitias Christi, sed ipsam etiam mysterij Incarnationis substantiam.

23. Confirmatur primò conclusio ex alijs Patribus, quorum testimonia afferemus iam, ostendentes illos non asseruisse, quod angeli ignorarint mysterium Incarnationis, & salutis per Christum quo ad substantiam, sed solum quo ad aliquas conditiones, & circumstantias nescierint, quas ab ecclesia ex Apostolorum prædicatione didicerint.

24. Confirmatur secundo: nam cum Deus per Incarnationem naturam humanam prætulerit angelis, fuit congruum, ut Christus multa angelis ipsis, hominum ministerio reuelaret.

25. Quæritur octauò, vtrum aliqui Patres docuerint angelos etiam beatos ab initio ignorasse mysterium Incarnationis quo ad substantiam?

Respondeo Vasquez disput. 125. cap. 2. n. 9. asserere, quod aliqui Patres, nimirum Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, Oecumenius, Hieronymus, & Nyssenus locis, quos ante allegarat, existimarunt mysterium Incarnationis fuisse Angelis absconditum, etiam quoad substantiam. Ego tamen existimo illos loquutus esse, non de substantia, sed de quibusdam circumstantiis, & conditionibus, ac negasse Angelis non omnimodam cognitionem de substantia mysterij, sed solum ita perfectam, qualem deinde sunt adepti. De Chrysostomo iam diximus num. 21. Nunc de reliquis agemus.

26. Primò affertur Theodoretus, qui in Comm. Epist. ad Ephes. in cap. 3. explicans verba citata Pauli dicit. *Nam nec potestates quidem, quæ sub aspectum non cadunt, sciebant mysterium, sed per dispensationem, quæ est in Ecclesia ineffabilem Dei sapientiam didicerunt.* Respondeo, quod manifestè loquitur, non de substantia Incarnationis, quam procùl dubio sciebant ante conuersionem, & prædicationem Pauli, sed de circumstantia vocationis gentium, de qua etiam loquutus est Chrysostomus, vt dictum est.

27. Secundò affertur Theophylactus in Comm. eiusdem loci Epistolæ ad Ephesios. Sed Theophylactus, qui solet vocari abbreviator Chrysostomi, dicit idem, quod Chrysostomus. Verba ipsius sunt. *Quod autem futurum esset, vt gentes ipse vocarentur per spiritum, forsitan & Propheta, & Angeli cognouerunt. Quod autem confessuri essent in Dei throno gentiles, & alia huiusmodi habituri, quis vnquam sperando operiretur? Paulo post explicans illa verba, vt innotescat nunc Principatibus, ac Potestatibus, subdit. Neque superiores, inquit, Principatus, & Potestates mysterij huius, quod gentibus reuelatum est, habent cognitionem. Enimverò Angeli, & Archangeli illud constabat, quod Israel esset populus eius, & allaturus esset Dominus populo suo salutem, & eundem à prauis facinoribus exempturus. Quod autem gentiles tantum essent honoris consecrari, latebat vtiq; tam superiores, quam inferiores illas potestates: ergo Theophylactus non asserit Angelos ab initio ignorasse mysterium Incarnationis quoad substantiam, sed solum asserit illos nescisse circumstantias, nimirum, quod per Christum gentes essent confessuræ in throno Dei, &c. In hoc eodem sensu loquitur Oecumenius.*

28. Tertio affertur Gregorius Nyssenus, qui hom. 8. in Cant. post medium dicit. *Etenim superioribus temporibus Potestates illæ super mundum hunc posita, solum illam simplicem, & uniformem Dei sapientiam norant, conuenienti quadam ratione miracula rerum in natura perscientem. At de specte illa sapientia varia, quæ ex rerum sibi aduersantium nexu constat, nunc per Ecclesiam elat-*

rissime sunt edocta. Et paulò post explicans, quænam fuerunt edocta, subdit: Quomodo nimirum sermo caro fiat: quomodo vita cum morte misceatur: quo passo vibice propria vulnus nostrum sanet.

29. Dices: ergo Angeli ab ecclesia didicerunt, quò pacto sermo, seu Verbum factum sit caro; sed hoc est ipsa substantia Incarnationis, quam ante ignorabant; ergo.

Respondeo, quod dum Nyssenus dicit, quod Angeli clarissime sunt per ecclesiam edocti, quò pacto Verbum caro sit factum, significat solum, quod post Incarnationem obtinuerunt per reuelationes ecclesiæ factas clariorem cognitionem de ipsa substantia Incarnationis, quam ante habuerint: at non negat, quod etiam ante aliqualem de substantia Incarnationis cognitionem obtinuerint. Nyssenus igitur alludens ad illa verba Apostoli, ad Eph. 3. *Vt innotescat nunc Principatibus, & Potestatibus in celestibus multiformis sapientia Dei, quæ docet Angelos antè Incarnationem nouisse vniformem Dei sapientiam, post Incarnationem didicisse multiformem sapientiam Dei, quæ contraria mirabiliter operatur ex contrariis.* Audiatur Theophylactus, qui loco, quem supra num. 20. citauimus, proponit doctrinam Nysseni dicens. *Gregorius autem Nyssenus autè Incarnationem affirmat simplicem, quamdam Potestates celestes habuisse Dei cognitionem, nimirum quod sola voluntate euncta creauit, & ei licere omnia, prouidere, moderariq; vniuersa, & sapienter curare omnia intelligebant. Incarnato autem Dei Verbo ex contrariis contraria sunt effecta. Nam per mortem vita successit, per infirmitatem potentia, per ignominiam gloria, per viliora demum sunt consecuta, quæ Deum decorent. Sic igitur nunc multiformis cognita celestibus Dei est sapientia, atque potentia, quæ vbi innotere, potestates illæ per nos perspecta Ecclesia, quantus esset dignata bonis, ad certiores sunt diuina sapientia cognitionem deducta.*

30. Quarto opponitur Cyrillus Alexandrinus, qui lib. 2. in Ioan. cap. 3. explicans eadem verba Apostoli ad Ephes. 3. *Vt innotescat Principatibus, & Potestatibus in celestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei,* dicit: *Sapientia enim certè Deo congruens Incarnationis sublime mysterium; ergo existimat mysterium Incarnationis quoad substantiam Angelis innotuisse, per reuelationem factam Ecclesiæ, & Apostolis.*

31. Respondeo totum, quod dicit, saluari per hoc, quod per reuelationes Ecclesiæ factas mysterium Incarnationis melius innotuerit Angelis quoad ipsam substantiam, & quod de nouo scierint plures circumstantias, quas ante nesciebant.

32. Quintò opponitur Hieronymus, qui Tom. 6. in comment. Epist. ad Ephesios in illa verba cap. 3. *Mysterij absconditi à seculis: dicit: Potest mysterium absconditum à seculis, & aliter intelligi, quod illud secula ignorarint, hoc est omnes spirituales, & rationabiles creatura, quæ*

in saeculis fuerunt. Idem dixerat in cap. 63. Isaia.

Respondeo, quod Hieronymus in illa verba *mysterij absconditi a saeculis*, manifestè docet mysterium absconditum a saeculis non esse mysterium Incarnationis secundum substantiam, siquidem illud secundum substantiam fuerat notum Patriarchis, & Prophetis, ac proinde etiam Angelis, sed mysterium vocationis gentium, quod est quaedam circumstantia mysterij Incarnationis, ac salutis per Christum obtinendae, secundum quam circumstantiam innotuit per reuelationem factam Ecclesiae, & Apostolis. Addit Patriarchis, & Prophetis mysterium Incarnationis non ita fuisse notum, sicut Apostolis, ac proinde Hieronymus docet totam nostram sententiam. Verba Hieronymi sunt. *Et quomodo Patriarchae, & Prophetae habuerunt aliqua, quae Apostolos non habuisse credendum est, sic e contrario pro opportunitate temporis, & pro Euangelij praedicatione habuerunt Apostoli magis notum mysterium Christi, quod sciunt quidem & Sancti antiquitus viri, sed non ita, ut Apostoli, quibus praedicandi necessitas incumberebat. Quod est autem hoc mysterium, quod sicut nunc, alijs generationibus non est reuelatum? Vtique quod sequitur, esse gentes cohæredes, & concorporales, & participes promissionis in Christo IESU per Euangelium, cuius factus est Paulus minister, &c. Hoc idem mysterium, per quod patuit multiplex sapientia Dei, inferius asserit fuisse ignotum, etiam Angelis ac reuelatum per Ecclesiam, dicens. Si autem Principatibus, & Potestatibus in Caelis, quas sanctas, ministrasque Dei accipere debemus (licet aliqui Principes huius aeris, & Angelos eius interpretentur) ignota fuit multiplex sapientia Dei, quae nunc eis per Ecclesiam reuelata est, quanto magis Patriarchis, & Prophetis ignota fuit. Non multò post subdit. *Crux itaque Christi non solum nobis, sed & Angelis, cunctisque in caelo virtutibus profuit, & aperuit sacramentum, quod ante nesciebant. Denique ad caelum cum corpore Deum reuertentem mirantur, & dicunt Isa. 63. Quis est iste, qui ascendit de Edom, fuluida vestimenta eius ex Bosor? Hic formosus in stola candida. Et in alio loco Psal. 23. Quis est iste Rex gloria? Dominus virtutum ipse est Rex gloria; ergo docet angelos plura ignorasse circa Christum, eiusque passionem, & mortem, ac circa negotium salutis nostrae, de quibus ipsum Christum interrogari, ab eoque fuerint edocti. Idem Hieronymus in cap. 63. Isa. explicans illa verba, *Quis est iste, qui venit de Edom tintis vestibus de Bosra? &c.* & illa Psal. 63. *Quis est iste Rex gloria?* dicit, *Interrogant igitur Angeli rei nouitate perterriti. Mysterium enim Passionis, & Resurrectionis Christi secundum Apostolum Paulum cunctis retro generationibus fuerat ignoratum: ergo vbique Hieronymus suam illam doctrinam repetit, & ex Scripturis confirmat. Iustinus etiam in dialogo cum Triphone contra Iudaeos ex verbis illis Psal. 23. Quis est iste Rex gloria? colligit angelos ante aduentum Christi plura circa***

ipsum Christum ignorasse, quae deinde didicerint.

33. Concluditur ex dictis doctrinam à nobis traditam num. 16. & sequentibus, quod nimirum licet angeli beati ab initio suae beatitudinis cognouerint in Verbo Incarnationem futuram, nihilominus multa circa illam, & ipsum Christum ignorarint, quae post Incarnationem didicerint ab ipso Christo, & ex reuelationibus factis Ecclesiae, & Apostolis, esse desumptam ex Patribus, & expressè tradi à Dionysio, Iustino, Hieronymo, Gregorio Nysseno, Chrysostomo, Theodoro, Theophylacto, & alijs.

34. Ad 1. Angelis in statu viae existentibus, & eleuatis ad finem supernaturalem, procul dubiò debuit reuelari eleuatio ad finem supernaturalem, vt ad illum se possent liberè mouere; debuerunt etiam reuelari mysteria Trinitatis, & Incarnationis, vt circa illa suam fidem exercebant, & Deum Trinum, & Vnum, ac Filium Dei etiam vt hominem, adorarent. At quaedam alia debuerunt reuelari, vt illa ab ipso Christo, qui est Sapientia Dei, post eius aduentum addicerent etiam per reuelationes Ecclesiae, & Apostolis factas. Ex proportionali ratione angeli beati non debuerunt ab initio suae beatitudinis videre omnia, quae spectant ad Christum, & ad gratiae mysteria, vt possent de ipsis suis temporibus edoceri ab ipso Christo.

35. Ad 2. Respondeo, ex Sancto Thoma hac quaestione 57. artic. 5. ad 2. concedo maiorem, & distingo minorem: angeli ab initio suae beatitudinis viderunt comprehensiuè Verbum, & diuinam essentiam, nego: non comprehensiuè, concedo: & nego consequentiam. Qui videt comprehensiuè Deum, scrutatur, & scit omnia secreta Dei, & omnia, quae facturus est Deus; sed solus Deus videt comprehensiuè se ipsum; ergo solus Deus in diuina essentia videt omnia: angeli autem, & beati in Deo non vident omnia, praesertim contingentia, sed illa solum, quae Deo placuerit illis in se ipso ostendere, vt dictum est quaest. 39.

36. Ad 3. Respondeo ex dictis quaest. 39. nu. 8. quod angeli ea, quae de nouo addicunt, non vident in Verbo per visionem Dei, quae debet esse permanens, perpetua, & non variari, sed per cognitionem distinctam à visione, & in specialibus reuelationibus, vt docet sententia satis communis, quam sequitur Valquez 1. par. disput. 225. cap. 3.

QVAESTIO CLVIII.

Verum intellectus Angeli aliquando sit in potentia, aliquando in habitu, aliquando in actu intelligendi?

S. Tho. q. 58. art. 1.

1. **V**identur angeli aliquando esse in pura potentia ad intelligendum absque vlla specie,

specie, vel habitu. Nam anima rationalis creatur à Deo sicut tabula rasa, sine vlla specie, vel habitu: ergo etiam angelus.

2. Respondeo, quod vt docet Aristoteles 3. de anima t. 8. & 8. Physic. t. 3. 2. & cum eo Sanctus Thomas in corpore huius articuli quæst. 58. intellectus dupliciter dicitur esse in potentia. Primò dicitur esse ita in potentia, vt nondum habeat species intelligibiles, siue habitum scientiæ. Secundò dicitur esse in potentia, cum habet quidem species intelligibiles, siue habitum scientiæ, sed actu non considerat, & contemplatur obiectum, neque exercet actum sciendi. Intellectus animæ rationalis in prima animæ creatione est in potentia, ita vt non habeat vllam speciem intelligibilem, neque vllum habitum scientiæ, sed illas acquirere debet paulatim per sensus. At intellectus mathematici, cum iam studio acquisiuit scientiam mathematicam, sed actu non considerat ea, quæ habitualiter scit, ita est in potentia, vt habeat quidem habitum scientiæ, sed non consideret obiecta, quæ habitualiter scit. Er quia habitus respectu potentiæ se habet per modum actus, sed ordinatur ad vltiorem actum intelligendi, ideò habitus dicitur actus primus, intellectus verò actualis dicitur actus secundus. Quæritur ergo, vtum Angelus aliquandò ita sit in potentia, vt careat habitu, siue speciebus intelligibilibus? & vtum aliquandò ita habeat habitum, vt careat actuali intelligentia?

3. Respondet quæstioni Sanctus Thomas ponendo tres conclusiones. Prima conclusio est: intellectus Angeli nunquam est in potentia respectu eorum, ad quæ eorum cognitio naturalis potest se extendere, sed semper habet species intelligibiles omnium obiectorum, quæ naturaliter potest cognoscere, ac promò respectu talium obiectorum non habet aliquam intelligibilem potentiam, quæ non sit totaliter completa per species intelligibiles connaturales eis.

Probat: nam vt dictum, & probatum est quæst. 150. Angeli in prima sui creatione accipiunt species omnium obiectorum, quæ possunt naturaliter cognoscere; sed in talibus speciebus consistunt saltem principaliter habitus sciendi, & intelligendi; ergo Angeli ab initio non sunt in pura potentia, sed sunt in habitu, vel in actu primo in ordine ad omnia, quæ possunt naturaliter cognoscere, ac scire, & per hoc intellectus Angeli differt ab intellectu animæ rationalis, qui naturaliter producit vt tabula rasa, ac sine vlla specie, ac debet species intelligibiles paulatim acquirere, vt ibidem explicatum est, & etiam quæst. 157. num. 12. vbi dictum est cum Sancto Thoma Angelos ab initio creationis accipere species proprias representantes nõ solum in vniuersali, sed etiam in singulari entia existentia pro qualibet differentia temporis. Suarez lib. 2. de Angelis cap. 34. excipit secreta cordium, quorum existimat Angelos ab initio non habere species intelligibiles. Sed ego exceptionem istam

iuxta mea principia non admitto; siquidem quæst. 155. num. 11. dixi Angelos ab initio habere species etiam secretorum cordis, licet quia secreta cordium non sunt naturaliter cognoscibilia, nisi dependenter à consensu domini, tales species non habeant vim determinandi ad illa cognoscenda, nisi dependenter à tali consensu.

4. Quæritur, vtum in intellectu angelico dentur habitus naturales distincti à speciebus intelligibilibus, qui habitus naturaliter ab intellectu angelorum emanent per modum proprietatis, vel sint ijs à Deo in prima creatione inditi cum speciebus intelligibilibus, vel saltem acquirantur per actus, eo pacto, quo in intellectu humano dantur habitus acquisiti per actus, vt dixi in Philosophia, quæst. 35. de Anima.

Respondeo plures esse sententias. Prima est Bannez, & Cumel in comm. huius art. 1. quæst. 58. docentium dari in angelis vnum habitum naturalem ab eorum intellectu emanantem, vel à Deo ab initio inditum, qui sit distinctus à speciebus, & inclinet ad rectè iudicandum. Consentit Medina 1. 2. quæst. 51. art. 1. qui tamen docet non esse vnum tantum habitum, sed plures, & quæst. 54. impugnat Caietanum negantem tales habitus.

5. Secunda sententia Molinæ 1. p. qu. 58. quam videtur problematicè defendere Ferrariensis lib. 1. contra Gêtes, cap. 56. docet in angelis præter species intelligibiles, quæ cõplent intellectum angeli in ordine ad apprehendendum, dari habitus acquisitos, quibus inclinentur, & determinentur ad assensus tum euidentes, tum non euidentes.

6. Tertia sententia Suarij lib. 2. de angelis cap. 34. num. 8. docet angelos circa euidentia non acquirere habitus; at circa, ea, quæ per coniecturas, vel per auctoritatem creatam, solum probabiliter iudicat, acquirere habitus opinionis, aut fidei naturalis distinctos à speciebus intelligibilibus.

7. Quarta sententia docet in angelis non dari vllos habitus naturales distinctos à speciebus intelligibilibus ex intellectu eorum emanantes ad modum proprietatis, vel à Deo inditos, vel acquisitos, neque ad assensus euidentes, neque ad opinatiuos, & solum probabiles. Sequuntur hanc sententiam Scotus, & Durandus. Scotus enim in 3. distinct. 3. dicit, quod si habitus sumatur pro habilitate potentiæ, non est ponere in intellectu angeli aliquem habitum, eo quod natura sua satis habilis sit. Durandus in 3. dist. 23. quæst. 1. ad 1. dicit naturam intellectualem non coniunctam sensitiuæ non indigere habitibus, & ideò in angelis non esse habitus acquisitos. Eandem opinionem sequuntur Maironus in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 1. Caietanus 1. 2. quæst. 54. art. 4. & quæst. 63. art. 1. & expressius Vasquez 1. p. disp. 219. cap. 2. num. 4. qui tribuit illam etiam Sancto Thomæ iuxta explicationem Caietani.

8. Dicendum cum hac quarta sententia: in angelorum intellectu præter habitus super-

natur-

naturales, & infusos, nulli alij dantur habitus distincti à speciebus intelligibilibus.

Probatur: nam intellectus, qui ex se est perfectè dispositus ad assentiendum obiectis euidenter, aut probabiliter iuxta eorum apparentiam, non indiget habitu distincto à speciebus causantibus talem apparentiam; sed intellectus angelicus habet perfectam vim intelligendi, ideoque ex se est perfectè dispositus ad assentiendum obiectis euidenter, aut probabiliter iuxta eorum apparentiam: ergo intellectus angelicus non indiget habitibus naturalibus distinctis à speciebus causantibus talem apparentiam.

Probatur minor: nam hæc est differentia inter angelum, & animam rationalem, quod anima rationalis est intellectus imperfectus, ideoque indiget corpore, & subsidio sensuum, & abstrahit species ab obiectis sensibilibus, & paulatim perficit suam vim intellectiuam per habitus acquisitos ex frequentatis actibus. At intellectus angelicus est perfectus, & ex se habet perfectam vim intelligendi, ac non indiget corpore, nec subsidio sensuum, nec debet species acquirere ab obiectis, sed illas habet ingenuas ab initio suæ creationis, ut dictum est quæst. 151. ergo ex proportionali ratione non perficit paulatim suam vim intellectiuam per habitus acquisitos ex frequentatis actibus.

3. Opponi potest primò: intellectus humanus est ex se perfectè dispositus ad assentiendum primis principijs, & tamen ex frequentatis actibus acquirit habitum principiorum distinctum à speciebus; ergo intellectus angelicus licet sit ex se perfectè dispositus ad assentiendum obiectis iuxta eorum apparentiam, indiget habitibus distinctis à speciebus.

Respondeo primò plures auctores negare intellectum humanum ex frequentatis actibus acquirere habitum principiorum distinctum à speciebus intelligibilibus.

Respondeo secundò, transeat, quod intellectus humanus ex frequentatis actibus acquirit habitum principiorum distinctum à speciebus intelligibilibus, ac nego consequentiam. Disparitas est, quia intellectus humanus propter suam imperfectam vim intelligendi non est ita perfectè dispositus ad penetranda principia, iisque assentiendum, ut in tali penetratio- ne, & assensu non patiatur difficultatem, & non habeat impedimenta ex parte corporis, & phantasiæ, ut patet experientia: ergo non est mirum, quod ex frequentatis actibus acquirit habitum, quo perfectè disponatur. Sed angelus, quia est intellectus perfectus est ex se perfectè dispositus ad assentiendum obiectis euidenter, aut probabiliter iuxta eorum apparentiam, causatam à speciebus intelligibilibus; ergo non indiget habitibus distinctis à speciebus intelligibilibus.

9. Opponi potest secundò ex Suarez, lib. 2. de angelis cap. 34. num. 15. Dæmon ex frequentatis actibus acquirit facilitatem maiorem ad assentiendum probabiliter aliquibus

obiectis: ergo acquirit habitum. Probatur antecedens: nam dæmon ab initio difficulter credebatur Christum esse Deum: procedente tempore facilius, & facilius credidit, ac tandem conuictus fuit de Christi diuinitate: ergo.

10. Respondeo, distinguo antecedens: dæmon ex frequentatis actibus acquirit facilitatem maiorem ad assentiendum probabiliter obiectis, ex eo, quod proponantur noua motiua, vel proponantur melius, concedo: stante eadem propositione motiuorum, nego: & distinguo consequens; ergo acquirit habitum distinctum à speciebus, nego: ergo acquirit nouas species, vel nouam modificationem specierum, concedo. Tunc dæmon ex frequentatis actibus acquireret habitus distinctos à speciebus, quando acquireret nouam facilitatem ad assentiendum probabiliter obiectis propositis eodem pacto, & ex iisdem motiuis: at si acquirat nouam facilitatem ad assentiendum probabiliter obiectis, ex eo, quod proponantur noua motiua, & maiori representatione, cum hæc representatione causetur à speciebus, non sequitur, quod acquirant habitus distinctos à speciebus: sed non probatur, quod dæmones acquirant nouam facilitatem ad assentiendum obiectis propositis ex iisdem motiuis, & cum eadem apparentia: ergo. Dæmon igitur facilius, & facilius credidit diuinitatem Christi, quia proposita illi fuerunt noua, & noua motiua, & cum proposita sunt motiua conuincencia, conuictus est. Hæc noua motiua cum essent metaphysicè supernaturalia, proposita fuerunt per nouas species: siquidem angeli rerum supernaturalium non habent species ab initio suæ creationis, ut iam dicitur num. 11. Rursus eadem species modificatae per diuersas relationes representare possunt noua motiua, ut explicatum est qu. 154. n. 11.

11. Secunda conclusio, quam ponit Sanctus Thomas, est: intellectus angeli potest esse in potentia respectu obiectorum supernaturalium, ita ut eorum species non habeat ab initio, sed illæ de nouo à Deo dentur.

Probatur: nam cum tales species sint angelis indebitæ, potest Deus illas dare, vel non dare, prout uoluerit, & quando uoluerit, ac talia obiecta reuelare, vel non reuelare, prout illi placuerit: siquidem supernaturalia, cum non exigantur à natura, pendent solum à diuina voluntate. Non solum igitur angeli beati, sed etiam dæmones possunt de nouo acquirere species metaphysicè supernaturales, iuxta dicta qu. 156. num. 15.

12. Confirmat Sanctus Thomas: nam corpora coelestia, licet sint ita perfecta ab initio, ut semper habeant omnia, quæ illis debentur, tamen aliqua, quæ non debentur, aliquando habent, aliquando non habent; puta aliquando illuminantur à Sole, aliquando non illuminantur: ergo intellectus angeli, licet ab initio sit ita perfectus, ut habeat omnes species obiectorum naturalium, quorum cognitio illis debetur, tamen species obiectorum super-
natu-

naturalium; quorum cognitio illis non debetur, non est inconueniens, quod aliquando non habeant, ac deinde de nouo acquirant.

13. Tertia conclusio, quam Sanctus Thomas ponit, est: licet angeli non possint naturaliter esse in potentia, ita vt careant aliqua specie obiectorum naturalium, tamen possunt esse in potentia, ita vt careant aliqua intelligentia actuali. Probat: nam angelus non semper actu considerat omnia, quorum habet species, & scientiam habitualem, sed aliquando considerat vnum obiectum, aliquando aliud.

14. Quarta conclusio est: angeli postquam consecuti sunt suam beatitudinem consistentem in visione intuitiua Dei, non sunt in potentia ad Deum intuemum, & ad videndum ea, quæ vident in Verbo, seu in diuina essentia, sed semper vident Deum, ac omnia, quæ vident in Deo, siue in Verbo.

Probat: nam nunquam desinunt esse beati; sed beatitudo non consistit in habitu, sed in actu, vt docet Aristoteles 1. Ethic. cap. 8. ac proinde beatitudo supernaturalis consistit in actu videndi Deum; ergo nunquam desinunt videre Deum, & omnia, quæ in Deo vident, cum semper permaneant in eadem numero visione.

15. Quæri potest primò, vtrum angelus possit suspendere omnem actum intelligendi, ita vt nullum obiectum consideret, sed quodammodo dormiat?

Respondeo negatiuè cum communissima sententia contra Gregorium, qui in 2. dist. 11. quæst. 2. visus est de hoc dubitare, siquidem in postremis verbis reliquit indecisum, vtrum angelus ex sua libertate possit se omni intelligentia priuare?

16. Probat: primò: nam si angelus posset liberè suspendere omnem actum intelligendi, ac veluti profundo somno obdormiscere, non posset deinde liberè redire ad aliquod obiectum considerandum; quod est absurdum. Probat: sequela: nam actum voluntarij debet præcedere aliquis actus intellectus: sed ille primus actus intellectus non posset esse liber, cum nullus posset illum præcedere actus voluntatis: ergo angelus non posset liberè redire ad aliquod obiectum considerandum, neque se ab illo veluti somno excitare.

17. Probat: secundò: nam eatenus nos homines possumus aliquando cessare ab omni actu intelligendi, quatenus in intelligendo dependemus à sensibus, & phantasia; sensus autem, & phantasia possunt aliquo impedimento corporeo impediri ab omni suo actu: sed angeli in intelligendo non pendent à sensu, & à phantasia: ergo non possunt cessare ab omni actu intelligendi.

18. Quæri potest secundò, vtrum angeli possint cessare à consideratione sui ipsorum eamque suspendere?

Respondeo negatiuè cum communissima sententia, quam Sanctus Thomas tradit, vel insinuat pluribus locis. Nam in 2. dist. 1. qu.

2. art. 3. ad 4. dicit angelum semper esse in consideratione sui ipsius. Quæst. 8. de veritate art. 6. ad 7. dicit intellectum angeli non esse in potentia respectu essentia suæ, sed semper in actu: respectu verò aliorum intelligibilium posse esse in potentia; idemque insinuat 1. p. quæst. 56. art. 1. ad 3. Eandem sententiam docuerunt Capreolus in 2. dist. 3. quæst. 2. artic. 3. Caiet. 1. p. quæst. 58. art. 2. Ferrar. lib. 2. contra gentes, Agidius in 2. distinct. 3. 2. parte dist. qu. 2. art. 1. & alij, quos refert, & sequitur Suar. lib. 2. de angelis, cap. 3. n. 3. 4. 8. & sequentibus. At Vasq. 1. p. quæst. 219. cap. 3. num. 8. licet fateatur nullum se legisse scriptorem, qui afferuerit posse angelum à cognitione sui cessare, soluit fundamenta huius communis sententia, ac videtur inclinare in opinionem oppositam.

19. Probat: communis sententia: nam si in angelis debet dari aliqua cognitio necessaria, & naturalis, in qua fundentur omnes cognitiones voluntaria, & libera, talis cognitio necessaria, & naturalis debet esse cognitio, qua intuitiuè videant se ipsos; sed in angelis debet dari aliqua cognitio necessaria, & naturalis, in qua fundentur omnes alia cognitiones voluntaria, & libera; ergo. Probat: maior: nam si in angelo debet dari aliqua cognitio necessaria, & naturalis, talis cognitio debet versari circa illud obiectum, quod præ cæteris semper illi est naturaliter præsens, & applicatum, & maximè proportionatum intellectui angelico; sed vnusquisque angelus est obiectum eius intellectui maximè proportionatum, ac naturaliter semper applicatum, & propositum: ergo. Probat: iam minor primi argumenti, quod nimirum in angelis debeat dari aliqua cognitio necessaria, & naturalis, in qua fundentur alia cognitiones voluntaria, & libera. Nam sicut angeli sunt perfecti in genere intellectiui, sic sunt perfecti in genere agentis voluntarij; sed vt dictum est quæst. 150. num. 5. & sequentibus, quia angeli sunt perfecti in genere intellectiui, debent habere ab initio naturaliter, & necessariò species intelligibiles, per quas sint in actu primo ad intelligendum, ac non debent species paulatim acquirere ab obiectis, sicut anima rationalis, quæ est imperfecta in genere intellectiui; ergo quia angeli sunt perfecti in genere agentis voluntarij, & liberi, debent ab initio in sua prima creatione habere naturaliter cognitionem, per quam possint se mouere voluntariè, & liberè, ac non debent talem cognitionem acquirere ab obiectis, sicut anima rationalis, quæ est imperfecta in genere agentis voluntarij; ergo quandoquidem in angelis cognitio sui ipsorum est naturalis, & necessaria, non possunt ab illa cessare, eamque suspendere.

20. Quæri potest tertio, vtrum angeli naturaliter cognoscant intuitiuè se ipsos nudè sumptos, an vt ornatos speciebus intelligibilibus, ita vt intueantur etiam suas species intelligibiles?

Respondeo cum Suario lib. 2. de angelis cap. 3. num. 21. Angelos intueri se ipsos, non nudè sumptos, sed vt ornatos speciebus intelligibilibus, ac proindè intueri saltem intuitionē quadam confusa suas species intelligibiles, in ijsque cognoscere cognitione quadam confusa earum obiecta. Addit Suarius hanc opinionem desumi ex Sancto Thoma, qui 2. contra gentes, cap. 101. loquens de Angelis dicit: *Substantia intellectualis, cum sit domina sui actus, in potestate ipsius est, postquam habet speciem intelligibilem, vt ea utatur, intelligendo actum, vel si habet plures, vt ea utatur, quam vult;* sed vt possit liberè vti hac, vel illa specie, & considerare hoc, vel illud obiectum, debet præcognoscere aequaliter tales species, & talia obiecta, siquidem nihil volitum, quin præcognitum; ergo. Pro eadem opinione Suarius citat Aegidium in 2. dist. 3. quæst. 2. art. 1. dub. 1. ad 2. vbi docet angelum semper se intueri, & omnes species, quas in se habet, & hinc posse se liberè conuertere super hanc speciem, & super illam quia alias casu vteretur hac specie, vel illa. Eandem sententiam approbat Ferrariensis 2. contra gentes cap. 101. dub. 1. & 2.

21. Probatur, explicando rationem allatam ex Sancto Thoma. Nam cum angelus sit perfectus in genere intellectiui, & in genere agentis voluntarij, & liberi, non solum debet habere naturaliter species intelligibiles, sed debet naturaliter illas habere ita præsentēs, vt possit illis vti, prout voluerit, & se conuertere ad considerandum hoc, vel illud obiectum, prout voluerit, ac proindè esse dominus suarum specierum, & vsus earum; sed vt possit vti speciebus, prout voluerit, debet naturaliter cognoscere tales species, & in ijs aequalitèr cognoscere earum obiecta; ergo angelus naturalitèr debet intueri se ipsum, non nudè sumptum, sed vt ornatum speciebus, ac cognoscendo aequalitèr suas species, & earum obiecta. Probatur minor: nam nihil volitum, quin præcognitum; ergo vt angelus possit velle vti hac, vel illa specie, & considerare hoc, vel illud obiectum, debet naturalitèr cognoscere aequalitèr tales species, & talia obiecta.

22. Explicatur exemplo. Aliquandò proponuntur oculis plures homines, sed ita, vt nullum eorum seorsim consideremus. Tunc possumus voluntariè considerare singulos, incipiendo à consideratione vnus, & procedendo ad considerationem alterius, prout nobis placuerit; ergo angelus intuens se ipsum, cum suis speciebus, & in speciebus cognoscens aequalitèr obiecta, potest voluntariè considerare seorsim singulas species, & singula obiecta, prout voluerit. Si autem nullam naturalitèr ne confusam quidem cognitionem haberet specierum, & obiectorum, quo pacto posset voluntariè vti hac, vel illa specie, & considerare hoc, vel illud obiectum? Secundò Mathematicus sciens habitu plures demonstrationes mathematicas potest velle reuoca-

re in memoriam hanc, vel illam; sed non posset, nisi aequalitèr recordaretur earum; ergo. Similitèr angelus non posset voluntariè considerare hoc, vel illud obiectum, nisi illud aequalitèr præcognosceret. Tertio aliquando sumus oblitus alicuius rei, vel nominis, puta quo pacto vocetur filius Petri, & volumus, & conamur illius rei, vel nominis recordari; sed nisi illius rei, vel nominis aequalitèr recordaremur, non possemus velle, & conari recordari talis rei, vel nominis; ergo aequalitèr recordamur illius rei, vel nominis; ergo proportionalitèr vt angeli possint velle vti hac, vel illa specie, & considerare hoc, vel illud obiectum, debent illa naturalitèr aequalitèr præcognoscere. Quod autem non possimus velle recordari illa, quorum nullo modo recordamur, acutè obseruat S. August. lib. 10. Confess. cap. 19. dicens. *Neque enim omnimodò adhuc oblitus sumus, quod vel oblitus nos esse meminimus. Hoc enim nec amissum querere poterimus, quod omninò oblitus fueramus.* Proportionalitèr possumus dicere. Neque enim omninò angelus non considerat quod aduertit se non considerare. Hoc enim nec potest velle considerare, quod nullo modo considerat.

23. Addo, quod aliqui auctores confusam illam memoriam, & considerationem, quæ prærequiritur, vt quis velit recordari eorum, quorum non recordatur, & considerare obiecta, quæ non considerat, videntur vocare habituales, vel virtuales. In hoc sensu videtur loqui Ferrariensis, dum lib. 2. contra gentes, cap. 101. dicit, non esse necessarium ad omnem volitionem, vt præcedat actualis cognitio, sed habituales sufficere, & idèo vt angelus velit vti vna specierum, quas habet, sufficere, vt de illa habeat habituales notitiam, sine actuali. Si verò asserant non requiri vllam notitiam actualem ne confusam quidem, contradicunt illi principio *nihil volitum, quin præcognitum*, quo principio vtitur etiam Aug. lib. 10. de Trinit. cap. 1.

24. Vasquez 1. p. disput. 221. cap. 4. num. 21. ne concedat in angelo dari cognitionem naturalem, & necessariam, qua cognoscat se ipsum, & saltèr confusè suas species, & earum obiecta, negat dari in angelo istam libertatem, vtendi qualibet specie, prout voluerit, & considerandi quodlibet obiectum. Docet ergo, quod cum angelus à consideratione vnus obiecti transit ad cognitionem alterius, quod nullo pacto considerabat, non voluntariè, & liberè transit, sed motus ab aliquo motore extrinseco; & quia non potest ad hanc nouam considerationem moueri à causa extrinseca, secunda, moueri debet à Deo. Sed rejicitur hæc doctrina. Nam eo ipso angelus non esset perfectus in genere intellectiui, nec in genere agentis voluntarij, nec esset dominus suarum specierum, cum naturalitèr non haberet cognitionem sufficientem ad voluntariè vtiendum hac, vel illa specie, & ad considerandum hoc, vel illud obiectum. Licet ergo Deus pos-

QVÆSTIO CLIX.

*Verum Angelus possit simul intelligere plura
per modum plurium, an solum
per modum vnius?*

S. Th. q. 58. a. 2.

sit angelum extrinsecè determinare ad hæc, non est negandum, quod angelus possit etiam se ipsum voluntariè, & liberè determinare.

25. Oppones: Sanctus Thomas hoc art. I. quæst. 58. de angelo dicit: *non enim omnia, quæ naturali cognitione cognoscit, semper actu considerat; ergo nos dum dicimus, quod semper saltè confusè considerat omnia obiecta naturalia, & omnes suas species intelligibiles, contradicimus S. Thomæ.*

Respondeo primò, quod consideratio propriè significat cognitionem distinctam, & cum speciali quadam aduertentia; sed in hoc sensu nos concedimus, quod angelus non semper considerat omnia sua obiecta naturalia: ergo non contradicimus S. Thomæ. Adde allata verba Sancti Thomæ posse retorqueri contra aduersarios in fauorem nostræ sententiæ. Dicit enim, quod non omnia, quæ naturalitèr cognoscit, semper actu considerat: ergo supponit, quod quæ non considerat actu, naturalitèr cognoscit, illa nimirum tenui, & confusa cognitione, quæ potest vocari cognitio merè habitualis, & virtualis, & propriè non est consideratio.

76. Quæri potest tertio, verum cognitio, qua angelus naturalitèr, & necessariò cognoscit se ipsum, sit comprehensua?

Respondeo negativè. Ratio est, quia cognitio illa naturalis debet esse talis, qualis requiritur ad hoc, vt angelus possit voluntariè, & liberè considerare quodlibet suum obiectum, naturale; sed ad hoc non requiritur, vt sit comprehensua: ergo. Secundò cognitio, qua angelus comprehendit se ipsum, est penè adæquata virtuti cognoscitiuæ angeli: ergo angelus in cõprehensione sui ipsius impendit penè omnes suas vires cognoscitiuas, ac proindè impeditur à perfectâ cognitione aliorum obiectorum; ergo vt possit suas vires cognoscitiuas impendere ad perfectè cognoscenda etiam alia obiecta, cognitio comprehensua sui ipsius non debet esse angelo necessaria: ac proindè cognitio necessaria, qua angelus intuetur se ipsum, non est comprehensua, ac potest angelus voluntariè, ac liberè, vel impendere in cognitione sui ipsius vires sufficientes ad se ipsum comprehendendum, vel cessare à sui cõprehensione, & suas vires impendere in cognitione aliorum obiectorum.

27. Ad argumentum in contrarium, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ideò anima rationalis debet creari vt tabula rasa, absque vlla specie, quia habet intellectum imperfectum, ac proindè debet abstrahere species intelligibiles ab obiectis sensibilibus dependentèr à sensibus, & ab imaginatione: sed angeli habent intellectum perfectum: ergo non debent creari vt tabulæ rasæ, sed debent in ipsa prima creatione accipere omnes species intelligibiles obiectorum, quæ possunt naturalitèr cognoscere, vt explicatum est n. 3.

1. **V**idetur Angelus non posse simul intelligere plura: primò enim Arist. 2. Topic. cap. 4. in explicatione loci 33. dicit: *contingit plura scire, cogitare autem non, vel vt secundum aliam versionem citat hunc locum Sanctus Thomas: contingit multa scire, vnum autem intelligere, & 10. Metaph. cap. 4. t. 10. dicit, qui vnum non intelligit, nihil intelligit.*

2. Secundò sicut corpus formatur per figuram, sic intellectus formatur per cognitionem; sed corpus non potest simul formari pluribus figuris; ergo intellectus non potest simul formari pluribus cognitionibus, inque plura simul intelligere.

3. Tertio nulla res potest simul moueri pluribus motibus, vel ad diuersos terminos; sed intelligere est quidam motus, cuius terminus est obiectum: ergo intellectus angelicus non potest simul habere plures intellectiones, vel simul intelligere plura obiecta.

4. Quarto si dicatur argumenta allata probare solum, quod non possint simul cognosci plura per modum plurium, non autem, quod non possint simul cognosci plura per modum vnius, contra est, quia non satis explicatur, quid sit cognosci plura per modum vnius.

5. Respondeo, certum est, quod quilibet intellectus potest simul cognoscere, & intelligere plura obiecta. Intellectus enim diuinus ab æterno, & semper simul intelligit, & comprehendit omnia omninò obiecta, & omnes veritates. Intellectus humanus dum plura obiecta comparat, examinando, in quo conueniant, vel differant, simul cognoscit illa plura obiecta, idemque dic de intellectu angelico: alioquin non posset vnum obiectum comparare cum alio, nec posset videre rerum conuenientias, ac differentias. Ideò S. August. relatus à Sancto Thoma hoc art. 2. lib. 4. de Gen. ad lit. cap. 32. dicit. *Potentia spiritualis mentis angelicæ, cuncta quæ voluerit, fac illimè simul comprehendit.* Hoc supposito, dubitatur, vt rùm angelus possit cognoscere plura vt plura, vel solum vt vnum.

6. Respondet Sanctus Thomas hoc art. 2. quæst. 58. agens de intellectu angelico, & clariùs infra quæst. 85. art. 4. agens de intellectu humano, quod intellectus potest quidem simul intelligere multa per modum vnius, non autem multa per modum multorum.

Probat: nam illa intelliguntur per modum vnius, quæ intelliguntur per vnam speciem intelligibilem, illa intelliguntur per modum plurium, quæ intelliguntur per plures species

intelligibiles; sed non potest intellectus simul perfici pluribus speciebus intelligibilibus; ergo non potest intelligere plura vt plura. Probat minorem; nam non potest idem subiectum simul perfici pluribus formis vnus generis, ac diuersarum specierum; ex.gr. non potest idem subiectum simul figurari pluribus figuris specie diuersis, ac conuenientibus in vno genere figuræ; non potest idem subiectum colorari pluribus coloribus specie diuersis conuenientibus in vno genere coloris; sed omnes species intelligibiles sunt vnus generis, quia sūt vnus potentia intellectiua, a qua desumunt genus, licet specie differant, in quantum repræsentant obiecta diuersa specie, vel etiam genere; ergo non potest idem intellectus simul perfici pluribus speciebus. Intellectus igitur diuinus cognoscit comprehensiuè omnia vna specie intelligibili diuinæ essentia; *Angeli*, verba sunt Sancti Thomæ hoc art. 2. quæst. 58. *ea cognitione, qua cognoscunt res per Verbum, omnia cognoscunt vna intelligibili specie, qua est essentia diuina; & ideo quantum ad talem cognitionem omnia simul cognoscunt: sicut & in patria non erunt volubiles cogitationes ab alijs in alia euntes, & redeuntes, sed omnem scientiam nostram simul vno conspectu videbimus, vt August. dicit 15. de Trinit. cap. 16. Ea verò cognitione, qua cognoscunt res per species innatas, omnia illa simul possunt intelligere, qua vna specie cognoscuntur, non autem illa, qua diuersis.*

7. Pro explicatione huius doctrinæ, quæritur primò, vtrum Sanctus Thomas, dum dicit non posse intellectum perfici simul pluribus speciebus intelligibilibus, neget posse in intellectu dari simul plures species impressas, an solum neget plures species expressas, hoc est actuales intellectiones?

Respondeo, quod procul dubio non negat plures species impressas. Probat: nam q. 55. art. 2. expressè docet, & probat angelis ab initio suæ creationis dari species omnium obiectorum naturaliter ab ipsis cognoscibilium; ergo docet in angelis de facto dari simul plures species impressas innatas; ergo dum negat posse in angelis dari simul plures species intelligibiles, non loquitur de speciebus impressis, sed de actualibus cognitionibus, quæ vocari solent species expressas.

8. Quæritur secundo, in quo sensu debeat intelligi Sanctus Thomas dicens in intellectu angelico non posse dari simul plures species expressas, seu plures actuales intellectiones?

Respondeo, quod aliqui ita intelligunt, vt Sanctus Thomas dicat non posse in intellectu angelico dari simul plures cognitiones distinctas in ratione qualitatis.

9. Reijcitur hæc sententia. Primò enim Sanctus Thomas in eodem sensu, in quo negat hoc art. 2. quæst. 58. posse in angelo simul dari plures species expressas, seu plures actuales intellectiones, infra quæst. 85. art. 4. negat illas posse simul dari in homine; sed in homine possunt dari plures actuales intellectiones distinctæ in ratione qualitatis; ergo etiam in an-

gelo. Probat minor: nam cum homo per dicitur formalem ex præmissis infert conclusionem, actus, quo assentitur præmissis, distinguitur ab actu, quo assentitur conclusioni, & ad illum comparatur, vt causa ad effectum; sed præmissæ durant in intellectu eo tempore, quo infertur conclusio, vt dixi quæst. 63. logica; ergo in intellectu humano possunt dari simul plures cognitiones distinctæ in ratione qualitatis.

10. Confirmatur; nam simplex apprehensio, & comparatio terminorum disponunt ad iudicium, & durant in intellectu simul cum iudicio.

11. Probatur secundo; nam ex dictis q. 158. num. 18. Sanctus Thomas docet angelum semper habere cognitionem aliquam naturalem sui ipsius; sed etiam liberè vitur suis speciebus, ac proinde cum cognitione illa naturali coniungit cognitiones voluntarias; ergo ex Sancto Thoma in angelo possunt simul esse plures cognitiones distinctæ in ratione qualitatis.

12. Dicendum igitur cum Caietano in hunc 2. art. quæst. 58. & in art. 4. quæst. 85. Sanctum Thomam, dum asserit in intellectu angelico non posse esse plures cognitiones actuales, seu plures species expressas, non negare, quod possint esse simul plures cognitiones distinctæ in ratione qualitatis, sed solum negare, quod possint simul esse plures cognitiones, quæ non sint ordinatæ, ac proinde non faciant cognitionem vnâ unitate ordinis. Proportionaliter dum negat intellectum angelicum, & humanum posse cognoscere plura vt plura, concedit autem posse cognoscere plura vt vnâ, negat posse cognoscere plura sine vilo ordine, cõcedit autè posse cognoscere plura ordinatè, ita vt constituent vnum obiectum unitate ordinis. Suarez tamen lib. 2. de angelis, cap. 37. num. 23. dicit se non posse hanc doctrinam vniuersaliter approbare, atque existimat intellectum humanum, & angelicum posse simul cognoscere plura obiecta cognitionibus distinctis, etiam non ordinatis, ac sine vilo ordine obiectorum, ac proinde posse cognoscere plura vt plura. Vasquez 1. p. disput. 220. cap. 2. num. 12. docet posse cognosci plura per plures cognitiones, seu species expressas, & per plures conceptus formales, absque vilo ordine inter se, non tamen ita perfectè, sicut si vnum obiectum illorum per se intelligeretur.

13. Probatur doctrina Sancti Thomæ in sensu explicato. Primò enim sensus, & imaginatio non possunt simul cognoscere plura, vt plura sine vilo ordine; sed intellectus est potentia perfectior, & magis ordinatiua, quam sensus, & imaginatio; ergo intellectus non potest cognoscere plura vt plura sine vilo ordine. Probat maior; nam per sensum visus non possumus simul videre plura obiecta, nisi vt ordinata inter se, secundum quandam distantiam, vel propinquitatem; per sensum auditus non possumus percipere plures voces, & so-

ROS

ros, nisi vt ordinatos per consonantiam, vel dissonantiam: per sensum odoratus non possumus simul percipere plures odores, nisi vt se mutuo temperantes in vnum odorem: per sensum gustus non possumus simul percipere plures sapes, nisi vt componentes vnum quemdam saporem: per sensum tactus non possumus simul percipere plura tangibilia, nisi vel vt constituenta vnum tangibile, vel vt certo modo propinqua, aut distantia: per imaginationem etiam non possumus imaginari plura, nisi vt existentia in loco, in eoque disposita secundum distantiam, vel propinquitatem, secundum quandam similitudinem, vel dissimilitudinem &c. ergo constat inductione imaginationem, & sensus non posse cognoscere plura obiecta sine aliquo ordine inter se, per quem sint aliquo pacto vnum vnitate ordinis; ergo à fortiori intellectus, qui est potentia maximè ordinatiua, & maximè quærens, ac discernens in rebus ordinem, non potest cognoscere plura sine vlllo ordine.

14. Probatur secundò: nam res non possunt simul existere realitèr extra intellectum, quin habeant aliquem ordinem realem conuenientiam, vel disconuenientiam, similitudinis, aut dissimilitudinis: ergo non possunt simul existere intentionaliter in intellectu, quin habeant aliquem ordinem intentionalem, ita vt aduertatur aliqua eorum conuenientia, vel disconuenientia. Sicut igitur eo ipso, quod à parte rei existunt plura absoluta, resultat relatio, qua mutuo ordinantur secundum quandam conuenientiam, vel disconuenientiam, sic eo ipso, quod plura existunt intentionaliter in intellectu per plures cognitiones absolutas, resultat cognitio comparatiua, qua intellectus in ijs aduertit aliquam conuenientiam, vel disconuenientiam.

15. Probatur tertio: nam finis intellectus est iudicium ferre de obiectis, affirmando quæ ipsis conueniunt, ac negando, quæ non conueniunt; sed intellectus naturaliter mouetur ad suum finem: ergo dum illis proponuntur plura obiecta, & plura prædicata, naturaliter mouetur ad illa comparanda inter se, vt videat, quo pacto conueniant, & quæ debeant affirmari, vel negari.

16. Debet aduerti, quod aliquando intellectus cognoscit plura vt vnum in quantum cognoscit illa vna specie expressa, & conceptu vno vnitate simplicis qualitatis: aliquando cognoscit plura vt vnum, in quantum licet illa cognoscat pluribus conceptibus distinctis in ratione qualitatis, tamen tales conceptus constituunt conceptum vnum vnitate ordinis: e. g. intellectus, in quantum plura obiecta comparat inter se, cognoscit illa conceptu vno vnitate simplicis qualitatis; siquidem cognitio comparatiua est simplex, & indiuisibilis, ac proinde vna vnitate simplicis qualitatis. Et quia omnis cognitio affirmans, vel negans prædicatum de subiecto

est comparatiua, ideo omnis cognitio affirmans prædicatum de subiecto est vna vnitate simplicis qualitatis, & prædicatum, ac subiectum cognoscuntur vt vnum, in quantum cognoscuntur conceptu vno vnitate simplicis qualitatis. At cum intellectus per duas apprehensiones absolutas apprehendit plura obiecta, ac in eodem instanti comparat illa inter se, cognoscit plura vt vnum, in quantum cognoscit conceptu vno, non vnitate simplicis qualitatis; siquidem illæ duæ apprehensiones absolutæ distinguuntur realiter inter se, & à cognitione comparatiua; sed sola vnitate ordinis; siquidem illæ duæ apprehensiones absolutæ ordinantur ad tertiam comparatiuam, ad illamque determinant, ideoque cum illa constituunt conceptum vnum vnitate ordinis. Proportionaliter discursus formalis constans ex præmissis, & conclusi one realiter distinctis, est cognitio vna vnitate, non simplicis qualitatis, sed ordinis, ideoque cognoscit plura, non vt plura, sed vt vnum in sensu explicato.

17. Ad 1. Aristoteles 1. Topic. cap. 4. dicens: *Contingit plura scire, vnum autem cogitare, siue intelligere*, nomine scientiæ intelligit habitum scientiæ, qui consistit in speciebus impressis, vt dictum est quæst. 138. num. 7. nomine cogitationis, seu intellectiōnis, intelligit cognitionem actualem; sed num. 7. dictum, est posse simul in intellectu esse plures species impressas, ac num. 12. dictum est non posse in intellectu simul esse plures cognitiones actuales, quæ non constituent cognitionem vnã vnitate ordinis; ergo Aristoteles illis verbis docet nostram sententiam. Idem Aristoteles 4. metaph. t. 10. dicens: *qui vnum non intelligit nihil intelligit*, solum significat quod ad hoc, vt duo, qui mutuo loquuntur, & disputant, se mutuo intelligant, debent intelligere verba, quibus vtuntur in vna, & eadem significatione, & quod si non sumunt in vna, & eadem significatione, non se mutuo intelligunt, adeoque vnus nihil intelligit ex ijs, quæ alter dicit, in quo sensu verba illa non sunt contra nos.

18. Ad 2. concedo maiorem, & minorem, ac distinguo consequens: ergo intellectus non potest simul formari pluribus cognitionibus non constituentibus cognitionem vnã ordine, ac proinde cognoscentibus plura vt plura, & non vt vnum, concedo: constituentibus cognitionem vnã ordine, ac cognoscentibus plura vt vnum; nego consequentiam. Sicut corpus non potest formari pluribus figuris, potest tamen formari figura vna, sed constante ex partibus: sic intellectus non potest formari pluribus cognitionibus, quæ non constituent cognitionem vnã ordine, potest tamen formari cognitione vna ordine, ac constante ex pluribus cognitionibus quodammodo partialibus, eo pacto, quo vnus formalis discursus constat ex pluribus veluti partialibus cognitionibus, quibus cognoscuntur

tur præmissæ, & infertur conclusio, vt explicatum est num. 15.

19. Ad 3. Sicut idem mobile potest moveri motu vno totali constante ex pluribus partialibus motibus, qui habeant plures terminos ordinatos, ita, vt prius perueniat ad terminos intermedios, quam ad vltimum terminum: sic idem intellectus potest simul habere plures veluti partiales cognitiones constituentes vnam cognitionem totalem, & cognoscere plura obiecta partialia ordinata, ac constituenta vnum obiectum totale. Disparitas inter motum, & intellectionem est, quod cum motus sit ens successiuum, constituitur ex pluribus partialibus motibus, qui non possunt simul esse in mobili. At intellectio cum sit permanens, constare potest ex pluribus partialibus intellectionibus simul existentibus in intellectu.

20. Ad 4. iam num. 31. & sequentibus explicatum est, quid sit plura cognosci per modum vnius.

QVÆSTIO CLX.

Virum Angeli possint simul cognoscere omnia, quæ possunt cognoscere successiuè?

1. Videtur vera sententia Gregorij, qui in 2. distinct. 11. quæst. 1. sequens Aureolum eadem distinct. quæst. 3. artic. 3. docet posse angelum simul considerare omnia, quorum habet species, ac eadem perfectione cognoscere, ac cum illa considerat seorsim, & successiuè, licet non semper, & necessario illa consideret, & cognoscat: primò enim S. August. lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 32. dicit: *Secundum potentiam spiritualem mentis angelicæ, cuncta, quæ voluerit, simul notitia facillima comprehendentem*; & cap. 33. dicit: *Omnia simul mens Angelica potest, quæ singillatim per ordinem connexarum causarum sermo distinguit*: ergo.

2. Secundò angelus quot simul habet species, tot illis speciebus adæquatos actus potest simul producere; sed habet omnes species simul: ergo potest producere actus adæquatos omnibus suis speciebus; sed cum cognoscit successiuè, producit actus simul adæquatos speciebus, quibus vtitur; ergo omnes actus, quos potest producere seorsim, potest etiam producere simul.

3. Tertio videtur vera sententia Durandi, qui in 2. distinct. 3. quæst. 8. docet angelum non solum posse omnia simul intelligere, quorum habet species, sed etiam necessariò, ac semper illa intelligere cognitione speciebus adæquata. Angelus enim, cum sit intellectus perfectus, ab initio, & semper debet habere totam suam naturalem perfectionem: sed vt semper habeat totam naturalem perfectionem sui intellectus, sicut semper habet omnes suas species, sic semper debet habere

omnes intellectiones adæquatas suis speciebus: ergo.

4. Respondeo contra duas relatas opiniones Durandi, & Gregorij posse ex Sancto Thoma hac quæst. 58. artic. 1. & 2. desumi duas conclusiones. Prima contra Durandum habetur artic. 1. per illa verba, quibus loquens de Angelo, dicit: *Non enim omnia, quæ naturali cognitione cognoscit, simul actu considerat*. Secunda contra Gregorium habetur artic. 2. vbi dicit: *ea verò cognitione, quæ cognoscunt res per species innatas, omnia illa simul possunt intelligere, quæ vna specie cognoscuntur, non autem quæ diuersis*: ergo ex Sancto Thoma Angeli neque actu considerant omnia, quæ naturaliter possunt considerare, nec possunt simul cognoscere omnia, quæ possunt seorsim, & successiuè cognoscere. Sanctum Thomam sequuntur communiter Theologi in 2. distinct. 3. nimirum Sanctus Bonaventura, Richardus, Ægidius, Scotus, Capreolus, Henricus quodlib. 5. quæst. 15. Caietanus, & ceteri moderni in commen. artic. 1. quæst. 58. nec non Suarius lib. 2. de Angelis, cap. 34. num. 5. & seq. Vasquez 1. par. disput. 221. cap. 3. & alij.

5. Probatur hæc communis sententia, quod nimirum angeli non possunt simul perfectè cognoscere omnia, quæ possunt seorsim, & successiuè perfectè cognoscere. Nam intellectus habens finitam vim cognoscitiuam, plura potest perfectè cognoscere seorsim, quam simul: sed angeli habent finitam vim cognoscitiuam: ergo plura possunt naturaliter cognoscere seorsim, & successiuè, quam simul, ac proinde naturaliter non possunt simul perfectè cognoscere ea omnia, quæ possunt seorsim, & successiuè: ex. gr. si vnus Angelus possit seorsim, & successiuè comprehendere centum Angelos inferiores, non poterit illos simul comprehendere. Probatur maior: nam quæ non sunt immensa, sed debent occupare locum finitum, plura loca possunt occupare seorsim, quam simul, ideoque Angeli ex. gr. seorsim, ac successiuè possunt naturaliter occupare omnia loca mundi, & omnia spatia imaginaria, at non possunt simul occupare omnia loca mundi, & omnia spatia imaginaria. Ex proportionali ratione possunt seorsim, & successiuè durare per totam æternitatem à parte post, sed non possunt simul durare per totam æternitatem à parte post, ac sola diuina duratio, quia est infinita, est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, vt dictum est quæst. 20. ergo proportionaliter Angeli, quia habent finitam vim cognoscitiuam, plura possunt perfectè, & comprehensiuè cognoscere seorsim, quæ non possunt simul.

6. Confirmatur: nam virtus, quæ non possit se extendere ad plura seorsim, quam simul, eo ipso est nimis limitata: ex. gr. si angelus, quia non potest simul occupare omnia loca mundi, non posset illa seorsim, & successiuè occupare, haberet virtutem nimis limitatam: similiter quia si non potest durare simul

simul omnibus annis à parte post, non possit successiue durare per totam æternitatem à parte post, haberet virtutem durandi nimis limitatam; sed virtus intellectiua Angeli non debet esse magis limitata in genere virtutis intellectiue, quam sit limitata virtus occupandi loca, & tempora: ergo virtus intellectiua Angeli non debet illa solum posse perfectè cognoscere seorsim, quæ potest simul.

7. Confirmatur secundo; nam virtus adæquans minorem cognoscibilitatem, non sequitur, quod adæquet maiorem cognoscibilitatem: sed maior est cognoscibilitas plurium simul, quam singulorum seorsim: ergo virtus adæquans cognoscibilitatem plurium seorsim, ac proindè potens illa seorsim perfectè cognoscere, non sequitur, quod adæquet cognoscibilitatem illorum simul, ac quod possit illa simul perfectè cognoscere. Probat minor: nam cognoscibilitas rei est ipsa eius entitas, & perfectio; sed totum est perfectius, & maius singulis partibus seorsim acceptis; ergo cognoscibilitas totius est maior cognoscibilitate singularum partium seorsim acceptarum; sed plura simul habent rationem totius respectu singularum seorsim: ergo &c.

8. Obijcit Gregorius apud Suarium citato cap. 34. lib. 2. de Angelis num. 2. Si Petrus, concurrente vno homine, potest trahere pondus centum librarum, concurrentibus cum æqualibus viribus decem alijs hominibus, poterit trahere pondus decuplo maius, hoc est mille librarum; concurrentibus alijs centum, poterit trahere pondus centuplo maius, hoc est decem mille librarum &c. ergo si intellectus Angeli, concurrente vna specie, potest comprehendere vnum obiectum, concurrentibus concursu proportionaliter æquali decem speciebus, poterit comprehendere decem obiecta, concurrentibus centum, poterit comprehendere centum obiecta; ergo concurrentibus omnibus speciebus, quas habet, poterit simul comprehendere omnia obiecta, ac proindè omnia obiecta, quæ seorsim perfectè potest cognoscere, concurrentibus seorsim singulis speciebus, potest simul cognoscere, concurrentibus simul omnibus speciebus, quas habet. Causa enim partialis per easdem vires eo potest producere maiorem effectum, quo plures cum illa concurrunt causæ partiales.

9. Respondeo, transeat antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia cum plures causæ partiales concurrunt ad effectum virtutibus partialibus eiusdem rationis, proportionaliter, ac multiplicantur tales causæ, augetur virtus eiusdem rationis, & augetur effectus: sed plures homines trahentes pondus concurrunt ad talem tractionem per virtutem eiusdem rationis; ergo proportionaliter, ac multiplicantur homines, augetur virtus, & effectus, qui debet sequi, ac proindè si decem homines trahunt centum libras, centum homines trahunt pondus centies maius, hoc est mil-

le libras. At cum duæ causæ partiales concurrunt ad effectum virtutibus partialibus diuersæ rationis, vt effectus proportionaliter augetur, non sufficit, vt augetur virtus vniuerationis, sed debet proportionaliter augeti vtraque virtus; sed ad cognitionem concurrunt partialiter intellectus, & species intelligibilis, tanquam virtutes diuersæ rationis; sis quidem intellectus concurrat vitaliter, species non vitaliter: ergo vt proportionaliter augeti possit effectus, vtraque virtus debet proportionaliter augeti: sed concurrentibus pluribus speciebus, non augetur virtus vitalis intellectus: ergo non est mirum, quod intellectus, qui concurrente vna specie, potest cognoscere perfectè, & comprehensiuè vnum obiectum, concurrentibus pluribus, vel omnibus speciebus, non eo ipso possit simul comprehendere plura, vel omnia obiecta, cum cognoscibilitas plurium, vel omnium est maior virtute cognoscitiua vitali intellectus. Propositio igitur illa: *causa partialis eo potest producere maiorem effectum, quo plures cum illa concurrunt causæ partiales*, distinguenda est, ac concedenda, cum causæ partiales sunt eiusdem rationis, neganda, cum sunt diuersæ rationis, vt explicatum est.

10. Opponi potest secundo: ex dictis supra quæst. 132. num. 13. Angelus supremus non solum potest comprehendere seorsim singula entia naturalia in mundo existentia, sed etiam potest vnico actu comprehendere mundum, & totam vniuersitatem entium naturalium, ac proindè omnia entia naturalia simul; ergo.

Respondeo, quod vt ibi dictum est, solus Angelus supremus potest simul, & vnico actu comprehendere mundum, & omnes eius partes naturales, nimirum omnia entia naturalia existentia, cum habeat virtutem cognoscitiuam adæquatam cognoscibilitati naturali mundi; alij Angeli inferiores supremo habent virtutem cognoscitiuam minorem cognoscibilitate mundi, ideoque non possunt simul perfectè cognoscere omnes partes mundi, quas possunt seorsim perfectè cognoscere, quod sufficit ad hoc, vt sit vera nostra conclusio. Adde, quod Angelus supremus cognoscit etiam multa possibilis, quæ simul non potest cognoscere ita perfectè, sicut seorsim, & successiue.

11. Ad 1. S. August. lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 32. dicens, quod Angelus, *cuncta, quæ voluerit, simul notitia facillima comprehendit*, non asserit, quod Angelus cuncta, quæ potest seorsim, & successiue intelligere, cum voluerit, simul notitia facillima comprehendit, sed comparat intellectum Angelicum humano, ac docet, quod cuncta, præsertim inuisibilia Dei, quæ nos homines per discursum paulatim, & mora temporis intelligimus, quia corpore, quod corrumpitur, animam aggra-uante, ex sensibilibus paulatim procedimus ad intelligibilia, & ab effectibus ad causas, non sine difficultate, labore, ac defatigatione, angeli

geli, cum corporibus careant, absque discursu simul, ac sine vlla difficultate comprehendunt. Quod hic sit sensus S. Augustini, patet ex iis, quæ paulò post subdit, dicens. *Mens itaque humana prius hæc, quæ facta sunt, per sensus corporis experitur, eorumque notitiam pro infirmitatis humana modulo capit, & deinde quarit eorum causas, si quo modo possit ad eas peruenire, principaliter, atque incommutabiliter manentes in Verbo Dei, & sic inuisibilia eius per ea, quæ facta sunt, intellectu conspiciere. Quod quanta celeritate, ac difficultate agat, & quanta temporis mora propter corpus corruptibile, quod aggrauat animam, etiam quæ feruentissimo studio rapitur, ut instanter, ac perseueranter hoc agat, quis ignorat?* Idem Augustinus deinde cap. 33. dicens, quod omnia mens Angelica simul potest, quæ singillatim per ordinem connexarum causarum sermo distinguit, asserit solum, quod mens Angelica potest simul cognoscere ea omnia, quæ nos, dum de iis loquimur, distinguimus ut facta singillatim sex diebus iuxta ordinem causarum connexarum. Sed quæ fuerit doctrina Augustini circa sex dies, quibus in Genesi narratur mundus conditus, & ordinatus, & circa cognitionem angelorum de illis diuinis operibus magis explicabimus infra, cum qu. 222. agemus de opere sex dierum.

12. Ad 2. nego maiorem. Angelus potest quidem producere seorsim, & successiuè actus adæquatos singulis speciebus, quas habet, sed nego, quod potest simul producere, & habere actus adæquatos omnibus speciebus, quas habet simul. Cum enim maior virtus requiratur ad illos actus producendos simul, quam ad producendos successiuè, malè ex eo, quod possit producere successiuè, infertur, quod possit producere simul, sicut, ex eo, quod aliquis possit eleuare singula pondera successiuè, malè infertur, quod possit illa simul eleuare. Neque enim ex eo, quod aliquis possit producere effectum, qui requirat minorem virtutem, sequitur, quod possit producere effectum, qui requirat maiorem virtutem.

13. Ad 3. Posito, quod intellectus Angelicus possit simul perfectè cognoscere omnia, quæ potest seorsim, & successiuè cognoscere, satis probabiliter docet Durandus, quod necessariò, & de facto illa cognoscat, ac proinde quod semper, ac necessariò habeat cognitionem adæquatam omnibus suis speciebus. Ratio est, quia cum Angelus sit intellectus perfectus, ad eius perfectionem spectat, ut semper, ac necessariò habeat totam perfectionem intelligendi in actu secundo, quam potest simul habere, ac proinde quod talis perfecta cognitio non sit Angelo voluntaria, & libera, sed naturalis. At quia, ut diximus num. 5. & 6. intellectus finitus debet plura posse perfectè cognoscere successiuè, ac seorsim, quam simul, debet angelus posse se liberè, & voluntariè determinare ad vtendum modo his, modo illis speciebus, & ad perfectè

cognoscenda modo hæc, modo illa obiecta, sicut ex proportionali ratione debet posse se determinare ad occupandum modo hunc locum, modo illum.

14. Quæri potest, vtrum angelus sicut non solum potest liberè se determinare ad essendum in hoc, vel in illo loco, sed etiam potest se determinare ad essendum in loco adæquato, vel inadæquato, ac minori, & minori in infinitum, & etiam in puncto, ut diximus quæst. 141. sic non solum possit se determinare ad hunc, vel illum cumulum cognitionum ordinarum, quæ constituunt vnã cognitionem adæquatam suæ virtuti cognoscitiuæ, sed etiam possit se determinare ad cumulum constituentem cognitionem inadæquatam eidem suæ potentia cognoscitiuæ, ita ut possit hic, & nunc habere cognitionem perfectiorem, si vellet.

15. Respondeo probabilis esse, quod angelus sit determinatus ad semper habendam cognitionem adæquatam suæ potentia cognoscitiuæ, ac solum sit liber ad hanc, vel illam, circa hæc, vel illa obiecta, proportionaliter, ac in sententia multorum, quos retuli dicta quæst. 141. est semper determinatus ad occupandum locum adæquatam, & solum est liber ad occupandum hunc, vel illum locum adæquatam. Ratio est, quia intellectus Angelicus naturaliter appetit intelligere, ac scire, quantum potest, & intelligendo non defatigatur, sicut anima nostra, dum est vnita corpori defatigatur propter connexionem intellectiōnis cum actibus materialibus imaginationis, ac sensuum, quæ potentia vtpotè materiales, operando defatigantur, læduntur, & etiam corrumpuntur: ergo intellectus angelicus, cum sit potentia naturalis, debet esse determinatus ad cognoscendum quantum potest: ac proinde voluntas debet esse determinata ad volendum, ut intellectus angeli cognoscat quantum potest, ac solum debet esse libera ad illum applicandum his, vel illis obiectis cognoscendis per modum vnus.

16. Dices: Angelus potest se determinare ad essendum in loco, tum adæquato, tum inadæquato: ergo potest se determinare ad habendam cognitionem, tum adæquatam, tum inadæquatam.

Respondeo, negando consequentiam. Disparitas est, quia finis angeli est intelligere, at finis angeli non est esse in loco; sed angelus debet esse determinatus ad habendum suum finem, quantum potest, non autem ad habendum quantum potest ea, quæ non sunt finis: ergo.

QVÆSTIO CLXI.

Vtrum Angelus cognoscat, discurrendo?

S. Th. qu. 58. artic. 3.

1. **V**idetur vera sententia Scoti, & Gregorij, quos refert Vasquez 1, 2. disp. 222. capite

capite primo, quod non solum homines, sed etiam angeli possint propriè discurrere: primò quia tunc intellectus propriè discurret, cum à veritate per se nota procedit ad veritatem, per se non notam; sed etiam intellectus angelicus à veritatibus per se notis procedit ad veritates per se non notas; ergo &c. Probat minor: veritates circa futura necessaria, ex. gr. circa eclipsim futuram &c. non sunt per se notæ ulli intellectui creato; cum enim futura per se nihil sint, non possunt per se innotescere; ergo solum innotescunt per causas, in quibus est determinatio talium effectuum futurorum; ergo angelus à causis per se notis, ut potè existentibus, procedit ad cognitionem effectuum non existentium, ac non notorum, per se, adeoque discurret.

2. Secundo ex causis, & signis per se notis conijcere probabiliter aliquid per se non notum est propriè discurrere; sed angeli tum boni, tum mali secreta cordium per se non nota, & liberos euentus futuros possunt probabiliter conijcere ex causis, ac signis per se notis; ergo &c.

3. Tertiò si dicatur, quod licet angeli cognoscant veritates per se non notas in veritatibus per se notis, tamen non discurrunt, quia per eundem actum, quo cognoscunt veritates per se notas, cognoscunt in ijs veritates per se non notas; ad discursum verò proprium, & formalem requiritur, ut veritates per se non notæ cognoscantur per actum diuersum; contra est, quia dæmones possunt probabiliter assentiri veritatibus per se non notis circa secreta cordium, & circa futura contingentia: exem. gra. potest dæmon probabiliter conijcere ex signis, quod aliquis incidet in peccatum, quod morietur impœnitens, & damnabitur &c. sed talibus obiectis non assentitur per eundem actum, quo cognoscit signa, in quibus probabiliter apparent; ergo &c. Probat minor: cognitio, qua aliquid cognoscitur euidenter, adeoque independenter à libero imperio voluntatis, non potest identificari cum cognitione, qua aliud in ipso cognoscitur solum probabiliter, adeoque dependenter à libero imperio voluntatis; sed cognitio, qua dæmon cognoscit signa peccati, & eius probabilitatem, est euidenter; ergo cognitio ineuidenter, qua peccatum affirmat probabiliter, adeoque dependenter à libero imperio voluntatis, non identificatur cum priori cognitione.

4. Respondeo, quod ex Sancto Thoma prima parte quæst. 14. art. 6. in corp. discursus duplex est. Primus consistit in sola successione cognitionum, per quam vna cognitio succedit post alteram: ut cum aliquis postquã cogitauit de Petro, incipit cogitare de Paulo. Hic discursus non solum inuenitur in hominibus, sed etiam in angelis, qui possunt habere vnam cognitionem post aliam: soli Deo repugnat, ut potè qui semper cognoscit omnia, & est incapax cuiuslibet successionis,

5. Secundo discursus propriè dictus est collectio notitiæ, seu cognitionis iudicatiuæ de re secundum se non nota ex alia notitia, priori, saltè in natura, & causalitate. Exempli gra. cum ego videns fumum, arguo quod sit ignis, discuro, quia colligo notitiã de igne secundum se non noto ex notitia de fumo noto secundum se, cum illum videam. Duæ ergo ad discursum propriè dictum requiruntur conditiones. Prima est, ut sit notitia rei secundum se non notæ: notitia quippè, per quam aliquid est notum ex se, colligi non potest ex alia notitia. Secunda est, ut hæc notitia colligatur ex alia notitia priori saltè in natura, atque adeò requiritur realis distinctio notitiarum, & cognitionum, & realis causalitas, per quam vna notitia colligatur ex alia. Ex utroque capite discursus propriè dictus repugnat Deo, ut docet Sanctus Thomas loco citato. Nam & Deo omnia sunt nota per se; & vna notitia diuina non causatur ab altera, quandoquidem omnes identificantur. Quæritur, an in angelis dari possit discursus proprius?

6. Plures sunt sententiæ. Prima docet angelos etiam obiecta illis naturaliter, & euidenter nota posse cognoscere per discursum proprium, non minus, quàm homines: e. g. sicut Astronomus futuras eclipses cognoscit non immediatè in se ipsis, sed mediatè per discursum, & demonstrationem, sic angelus, ut explicatum est in primo argumento. Sequuntur hanc sententiam Scotus in Prolog. quæst. 4. & 5. & in 2. dist. 1. quæst. vlt. & distin. 7. quæst. vnica. Gregor. in 2. dist. 7. quæst. 5. art. 2. Ochamus in 2. quæst. 16. Gabriel in 2. dist. 3. quæst. 2. art. 3.

7. Secunda sententia Suarij lib. 2. de angelis, cap. 33. num. 9. & 18. docet angelum non discurrere circa naturalia, quæ euidenter, & prout sunt in se ipsis cognoscit, at discurrere circa supernaturalia, & circa omnia, quæ non euidenter, sed coniecturaliter solum, & probabiliter iudicat. E. g. quia dæmones non poterant euidenter iudicare, virum Christus esset filius Dei, conabantur id per discursum conijcere ex signis, & ut docet Sanctus Thomas 3. par. quæst. 44. art. 2. ad 2. *Dæmon videns Christum esurire post ieiunium, estimauit eum non esse filium Dei: postmodum visis miraculis, ex quadam suspitione coniecit eum esse filium Dei.* Similiter quia dæmon non potest euidenter scire secreta cordium, futura contingentia &c. per discursum ea conijcit, ex signis.

8. Tertia sententia docet angelos ita carere discursu formali, & proprio, ut in nulla materia sint capaces illius. Tradunt hanc sententiam Sanctus Thomas 1. par. quæst. 58. art. 3. & infra quæst. 79. artic. 8. & quæst. 85. art. 5. & 2. 2. quæst. 89. art. 4. & 3. contra Gentes cap. 44. & 91. & alibi, Alensis 2. par. quæst. 20. Memb. 5. & alij. Sanctum Thomam sequuntur Caiet. Ferrar. & recentiores Thomistæ in-

suus Comment; nec non Vasquez 1. par. disp. 222. cap. 12. ubi addit, quod ea, quæ sunt supernaturalia secundum substantiam, & quæ sunt ordinis naturalis secundum se, sola, tamen reuelatione innotescunt, ita ab angelo cognoscuntur, vt in eorum notitia non nihil habeat discursus, non tamen omne illud, quod in nostro discursu inuenitur. Videtur autem hæc communis sententia desumpta ex Dion. qui cap. 7. de diu. nomin. dicit: *Angeli, non congregant diuinam cognitionem à sermonibus diffusis, neque ab aliquo communi ad ista specialia simul aguntur.*

9. Dicendum primò cum Sancto Thoma, & alijs auctoribus citatis pro tertia sententia; non potest in angelis dari discursus formalis, & proprius.

10. Probatur primò, quia ad discursum formalem proprium requiritur, vt notitia rei secundum se non notæ causetur, & inferatur à notitia priori; sed licet angelus possit cognoscere multa secundum se non nota, ex. gr. possint cognoscere futuram eclipsim, quæ cum nunc nihil sit, non est per se nota, sed solum in causis, in quibus datur determinatio ad illam; possit præterea in causis cognoscere coniecturaliter multa futura contingentia; possit in signis, & indicijs conijcere secreta cordium, quæ secundum se non sunt angelo nota &c. tamen istæ notitiæ non causantur, & inferuntur à notitia priori; ergo non sunt discursiue propriæ. Probatur, & explicatur minor. Nam differentia inter angelos, hoc est mentes cœlestes, vt vocantur à Sancto Dionysio, & homines, hoc est mentes terrestres, & inferiores, est similis differentia, quæ datur inter corpora cœlestia, & corpora inferiora, seu terrestria. Corpora cœlestia in primo sui esse sunt perfecta, & statim perfecte operantur, nec acquirunt perfectionem sui esse, ac suæ operationis per motum, progrediendo ab imperfecto ad perfectum. E conuerso corpora inferiora producantur imperfecta, & paulatim acquirunt perfectionem in esse, & operando, vt patet inductione in hominibus, brutis, ac plantis. Sic intellectus cœlestes in primo sui esse sunt perfecti, & faciunt operationem perfectam; ergo prima cognitio, per quam cognoscunt causam eclipsis, penetrat perfecte talem causam, atque adeo per eandem cognitionem in ipsa causa cognoscunt eclipsim; ergo non inferunt distinctam cognitionem de eclipsi, atque adeo non discurrunt. Similiter etiam cognoscendo causas liberas, hac ipsa cognitione conijciunt futura contingentia, & eorum probabilitatem sine vilo discursu. At intellectus humanus, & terrestris in primo sui esse est imperfectus, & habet primam cognitionem causarum imperfectam, ideoque per primam cognitionem non cognoscit effectum in causis, & conclusionem in principijs, sed paulatim discurrendo, cognoscit effectum ex causis, & conclusiones ex principijs per cognitiones di-

stinctas. In hoc verò consistit differentia hominis ab angelo. Homo enim est rationalis, hoc est propriè discursiuus; angeli non sunt propriè rationales, nec discursiui, sed purè intellectiui, ideoque vocantur Intelligentiæ.

11. Probatur secundò, & explicatur. Nam si angelus formaliter discurreret, vel discurreret, dum cognoscit veritates per se notas; vel cum cognoscit veritates per se non notas, sed quas euidenter cognoscit vt connexas cum veritatibus per se notis; vel discurreret, cum cognoscit solum coniecturaliter veritates, quas solum probabiliter videt vt connexas cum veritatibus per se notis, ac proinde assentitur sine discursu formali, ad quem requiritur distinctio assensuū, & vt assensus conclusionis causetur, & inferatur ab assensu præmissarum; sed angelus, quia habet perfectam vim intellectiuam, in eo signo, in qua cognoscit veritates per se non notis, videt euidenter talem connexionem; ergo assentitur vtriusque veritatibus per eundem actum, ac proinde assentitur sine discursu formali. E conuersò nos homines, quia vt plurimum, propter tarditatem nostri intellectus non in eodem signo, in quo assentimur præmissis, videmus euidenter illas vt connexas cum conclusione, prius natura assentimur præmissis, ac deinde conclusioni, adeoque per actus distinctos, quorum vnus causetur ab alio, & per discursum formalem.

12. Tertiam partem, in qua præsertim est difficultas, Vasquez cap. 3. citatæ disput. 222. num. 14. probat. Nam angelus eodem actu, quo cognoscit aliquas veritates vt probabiliter solum connexas cum alijs veritatibus, assentitur probabiliter talibus veritatibus probabiliter connexis: e. g. dæmon eodem actu, quo euidenter videbat miraculum Christi vt probabiliter connexum cum eius diuinitate, probabiliter assentiebatur diuinitati Christi: per eundem actum, quo videt signum vt probabiliter connexum cum secreto cordis, probabiliter assentitur secreto cordis &c. ergo etiã ijs, quibus assentitur solum coniecturaliter, assentitur sine formali discursu, qui requirit distinctionem actuum.

13. Sed contra hanc doctrinam est. Nam Dæmon videns miraculum Christi vt probabiliter connexum cum eius diuinitate erat indifferens, & liber ad assentiendum diuinitati Christi: ergo non eodem actu, quo assentiebatur

tur

tur miraculo, assentiebatur diuinitati Christi, ac proinde nihil deerat, quo minus ab assensu miraculi ad assensum diuinitatis procederet per discursum formalem.

14. Probatur igitur alia via. Nam ad discursum formalem requiritur, vt intellectus in eo signo, in quo assentitur præmissis, non sufficienter videat illas vt connexas cum conclusione, ideoque non assentiatur eodem actu; si autem videat vt connexas, & eatenus solum non assentiatur eodem actu, quia debet mediare actus voluntatis, non est discursus formalis, ac determinatio illa proueniens ex actu voluntatis, non est per modum illationis, quæ debet esse in linea cognitionis, non in linea volitionis; sed angelus in eo signo, in quo assentitur miraculis Christi, & alijs signis coniecturalibus, sufficienter videt illa signa vt connexa cum conclusione, & eatenus solum non assentitur conclusioni, quatenus debet mediare actus voluntatis; ergo dum procedit ad assensum conclusionis probabilis ex imperio voluntatis, non assentitur per discursum formalem, ac determinatio illa voluntaria non est illatiua, neque in linea cognitionis, sed in linea volitionis.

15. Ad do, quod circa hoc punctum potest fieri duplex quæstio, altera de re, altera de nomine. Quæstio de re est, vtrum angelus in eo signo, in quo videt miraculum Christi, vel aliud signum coniecturale, videat illud vt probabiliter connexum cum eo, cuius est signum, puta cum diuinitate Christi, vel cum secreto cordis, & eatenus solum non procedat ad assensum obiecti probabilis, quatenus requiritur determinatio ex parte voluntatis; & ad hanc quæstionem de re respondemus affirmatiuè. Secunda quæstio de nomine est, vtrum hoc supposito, talis assensus debeat vocari discursus formalis, & respondemus negatiuè. Sed vt dixi quæstio est de nomine, & parui momenti, in qua non est immorandum.

16. Potest tamen concedi, quod angelo competat discursus virtualis, qui definitur, *cognitio rei secundum se non nota in altera re*. Hoc discursu angelus cognoscit futura necessaria in causis, & alia, de quibus attulimus exempla. Per hunc discursum beati vident in Deo per visionem beatificam plura secundum se non nota. Hic discursus virtualis repugnat Deo, quia licet cognoscat effectus in causis, tamen cum ipsi effectus sint Deo noti per se, non cognoscit in causis obiectum secundum se non notum. Si tamen nomine discursus virtualis intelligamus cognitionem, per quam vnum cognoscimus in alio, quamuis sit secundum se notum, in hac acceptione impropria, in qua videtur discursum virtuale sumpsisse Arriaga, Deus discurret virtualiter, cum cognoscat effectus in causis.

17. Ad 1. & 2. Non sufficit ad discursum formalem, vt veritas per se non nota cognoscatur in veritate per se nota, sed debent co-

gnitiones distingui ita, vt vna inferatur ex alia. At verò angeli per eandem cognitionem cognoscunt veritates per se notas, & in ipsis veritates per se non notas, ideoque per discursum non formalem, sed virtuale, vt explicatum est.

18. Ad 3. Concedo, quod cum Dæmones assentiuntur alicui obiecto per iudicium, merè probabile, tale iudicium vt potè dependens ab imperio voluntatis, distinguitur à cognitione euidenti, qua cognoscunt signa, & probabilitatem talis obiecti independentier ab imperio voluntatis; sed nego, quod talis actus probabilis sit propriè discursiuus. Ratio est, quia ad discursum requiritur, vt vna notitia deducatur ex alia, & non sufficit, quod fiat, & imperetur post aliam. Cum verò intellectus dæmonis, postquam in signis cognouit euidenter probabile esse, quod Petrus peccabit, liberè credit, quod de facto peccabit, non infert peccatum ex probabilitate, sed ex cognitione de probabilitate procedit liberè ad iudicium probabiliter affirmans peccatum, adeoque non discurret propriè.

QVAESTIO CLXII.

Vtrum Angelus cognoscat, componendo & diuidendo?

S. Th. q. 58. art. 4.

1. **V**idetur angelus etiam ea, quæ cognoscit euidenter, posse cognoscere componendo, ac diuidendo; primò quia tunc cognosceret componendo, ac diuidendo, quando prius natura diuersis conceptibus apprehenderet prædicatum, & subiectum, ac deinde prædicatum affirmaret, vel negaret de subiecto: sed potest angelus hoc pacto cognoscere etiam ea, quæ cognoscit euidenter; ergo. Probatur minor. Tunc enim angelus format de rebus conceptus diuersos, cum illas cognoscit per diuersas species; sed angelus aliquas res affirmabiles, aut negabiles cognoscit per diuersas species: licet enim habeat aliquas species repræsentantes plura obiecta, tamen non omnia obiecta cognoscit per vnam speciem; ergo de aliquibus obiectis potest formare diuersos conceptus: sed potest de illis euidenter affirmare, quod in aliquo conueniunt, aut differunt, & potest de illis euidenter negare, quod sunt idem; ergo potest illa diuersis conceptibus apprehensa euidenter cognoscere, componendo, ac diuidendo.

2. Secundò, si dicatur, quod angelus potest etiam pluribus speciebus vti ad formandum de rebus vnum simplicem conceptum, affirmatiuum, aut negatiuum, contra est, tum quia ex Sancto Thoma non possumus plura cognoscere vnico actu, nisi quatenus per vnicam speciem repræsentantur: tum quia non possumus iudicare de distinctione conceptuum,

O o o 2

nisi

nisi ex distinctione specierum; tum quia etiam homo posset pluribus speciebus uti ad res affirmandas, & negandas vno simplici actu, sine compositione, ac diuisione; tum quia angelus posset uti omnibus speciebus, quas habet, ad negandas de aliqua re omnes alias res mundi: quod est absurdum.

3. Tertio videtur angelus eas saltem veritates supernaturales, vel naturales, quas cognoscit solum inuidenter, cognoscere per compositionem, ac diuisionem. Iudicium enim inuidenter est angelis voluntarium, & liberum: sed non potest velle iudicare de obiecto, nisi prius illud apprehenderit: ergo cum angelus iudicat inuidenter, prius apprehendit obiectum, ac proinde iudicat, componendo, vel diuidendo: e. g. angelus non potest velle per fidem credere inuidenter Deum esse Trinum, nisi prius apprehenderit Deum, & trinum.

4. Respondeo plures esse sententias. Primo Vasquez 1. par. disp. 223. docet angelum etiam multa, quæ cognoscit euidenter, cognoscere non posse sine compositione, aut diuisione. Censet igitur primò, quod omnia, quæ cognoscit euidenter, ut cum rebus naturalibus identificata, cognoscit conceptu simplici affirmatiuo, sine compositione, ac diuisione: e. g. simplici conceptu cognoscit hominem esse rationalem, risibilem &c. siquidem hæc omnia angelo representantur per vnicam speciem hominis, quæ representat hominem cum omnibus prædicatis cum ipso identificatis. Secundò censet, quod omnes naturales proprietates, ac accidentia communia distincta, sed intrinseca rebus naturalibus, affirmat simplici conceptu sine compositione: siquidem angeli habeat vnam speciem representantem res naturales, non nudè sumptas, sed ut ornatas omnibus suis intrinsecis accidentibus, & proprietatibus naturalibus. Tertio censet angelum accidentia supernaturalia rebus intrinseca non affirmare vnicò simplici conceptu, sed per compositionem. Nam accidens supernaturale cognoscit specie supernaturali, ac proinde realiter distincta à specie subiecti naturalis, puta hominis, vel Angeli. Quarto censet non omnes res mutuo extrinsecas cognoscere per vnicam speciem, ac proinde non semper illas cognoscere vno simplici conceptu sine compositione, ac diuisione.

5. Secunda sententia Suarj lib. 2. de angelis, cap. 32. num. 6. & 17. docet angelum ea omnia, quæ cognoscit euidenter, cognoscere vno simplici conceptu sine compositione, ac diuisione, ea autem, quæ cognoscit solum inuidenter, cognoscere per compositionem, ac diuisionem, & conferendo inuicem diuersos conceptus, sicut in nobis fieri solet.

6. Tertia sententia S. Thomæ hæc quæst. 58. art. 4. quam sequuntur ibi omnes Thomistæ, & in 2. dist. 3., nec non Ægid. eadem 3. dist. 3. parte dist. quæst. 2. art. 3. & Durandus

ibidem, quæst. 3. docet sine limitatione angelum non componere, aut diuidere vnquam in in sua cognitione affirmatiua, vel negatiua. Hanc autem opinionem Suar. lib. 2. de angelis, cap. 32. num. 5. fateetur esse communem, Theologorum, ac videtur desumpta ex S. Dion. qui cap. 7. de diuin nominibus dicit: *Virtus intellectualis angelorum respondet perspicaci diuinorum intellectu simpliciter.*

7. Dicendum primò: Angelus omnia, quæ cognoscit, cognoscit cognitione simplici sine compositione, ac diuisione.

Probatum primo ratione, quam affert Sanctus Thomas. Ex dictis enim quæst. 161. ideò angelus non discurret, quia cum habeat perfectam vim intellectiuam, cognoscit principia connexa cum conclusionibus ita perfectè, ut in eodem signo videat illa principia ut connexa cum conclusionibus, ideoque ad assentiendum conclusioni, non indiget ratiocinatione, sed vel eodem actu, quo assentitur principiis, assentitur conclusioni, si videat principia ut euidenter connexa cum conclusione, vel si videat principia ut solum probabiliter connexa cum conclusione, assentitur conclusioni sine illatione, solum intermedio actu voluntatis, ut explicatum est quæst. 161. num. 14. sed angelus quia habet perfectam vim intellectiuam, dum considerat aliquod subiectum, ita perfectè illud penetrat, ut videat, quænam prædicata illi conueniant, vel non conueniant: ergo non indiget compositione, ac diuisione, qua distinctis conceptibus apprehendat subiectum, & prædicatum, ac deinde illa componat, vel diuidat. Ex opposita ratione nos homines discurremus, ac componimus, & diuidimus. Nam quia propter nostrum imperfectum lumen intelligendi, in eo signo, in quo cognoscimus principia, non videmus illa ut connexa cum conclusionibus, indigemus discursu ratiocinatiuo ad conclusionem inferendam. Et quia eo conceptu, quò cognoscimus subiectum, non cognoscimus prædicatum, debemus prædicatum diuerso conceptu cognitum componere cum subiecto. Addit Sanctus Thomas, quod angelus licet intelligendo non componat, ac diuidat, intelligit compositionem, ac diuisionem enuaciationum, & licet non discurret, neque ratiocinetur, intelligit discursus, & ratiocinationes syllogismorum, ac proinde intelligit composita simpliciter, sicut mobilia intelligit immobiliter, & materialia immaterialiter.

8. Probatum secundò, & magis explicatur, in quo consistat compositio, diuisio, & discursus. Compositio, ac diuisio consistunt in hoc, ut intellectus concipiat subiectum, & prædicatum diuersis conceptibus absolutis, ac mox prædicatum comparans cum subiecto, prædicatum, & subiectum ut cognita diuersis conceptibus, vel affirmando intellectualiter componat, vel negando intellectualiter diuidat. Discursus proprius, & formalis consistit in hoc, ut intellectus cognoscat præmissas abso-

lutè,

lutè; non videns illas vt connexas cum conclusione, ac mox illas comparans cum conclusione, videat principia vt connexa cum conclusione, & sic inferat conclusionem ex principijs. Ad compositionem ergo, & diuisionem requiruntur duo saltem signa naturæ. In primo signo prædicatum, & subiectum debent apprehendi diuersis conceptibus; in secundo signo prædicatum, & subiectum debent comparari, & vt cognita diuersis conceptibus debent vel affirmando componi, vel negando diuidi.

9. Proportionaliter ad discursum formalem requiruntur duo signa naturæ. In primo signo intellectus debet assentiri præmissis absolutè, non videns illas vt connexas cum conclusione. In secundo signo comparans præmissas cum conclusione, debet videre illas vt connexas cum conclusione, ac proindè videre debet conclusionem sequi ex principijs necessariò, vel probabiliter. Discursus igitur est, quo intellectus ab assensu absoluto principiorum procedit, ac veluti intellectualiter currit ad videndam consequentiam, qua conclusio ex principijs sequitur necessariò, vel solum probabiliter.

10. Hoc supposito, probatur, quod angelus non componat, neque diuidat. Ad compositionem enim, & diuisionem requiritur, vt intellectus prædicatum, & subiectum cognoscat diuersis conceptibus absolutis, ac mox illa comparans vt diuersis conceptibus cognita, vel componat, affirmando, vel diuidat, negando: ergo intellectus, qui propter suam perspicaciam prædicatum, & subiectum vno, & eodem conceptu cognoscat, illaque comparat, & affirmat, vel negat vt eodem conceptu cognita, propriè non componit, neque diuidit; sed intellectus angelicus, quia est intellectus perfectus, propter suam perspicaciam statim eodem actu considerat prædicatum, & subiectum, eaque comparat inter se, & affirmat, vel negat vt eodem conceptu cognita: ergo angelus intelligit, iudicat, affirmat, ac negat sine compositione, ac diuisione.

11. Addo, quod cum angelus euidenter affirmat, aut negat prædicatum de subiecto, tunc vno simplici actu cognoscat subiectum, & prædicatum, eaque comparat, & affirmat, vel negat. At cum ineuidenter solum prædicatum affirmat, vel negat de subiecto, tunc prius vno simplici actu apprehendit, & comparat prædicatum cum subiecto, sed ad illud affirmandum, vel negandum requiritur, vt intellectus determinetur ab actu voluntatis, ideoque affirmat, vel negat prædicatum de subiecto per actum distinctum, qui tamen non est compositius, neque diuisiuus, quia affirmat, aut negat prædicatum de subiecto vt cognitis vno simplici conceptu.

Ex opposita ratione intellectus humanus, quia habet imperfectam vim intelligendi, saltem regulariter in primo signo apprehendit prædicatum, & subiectum diuersis concepti-

bus: in secundo signo illa affirmat, & negat vt diuersis conceptibus cognita, ac proindè componendo, vel diuidendo.

12. Proportionaliter intellectus angelicus, quia est perfectus, propter suam perspicaciam cum cognoscat principia, in eodem signo videt, quo pacto ex ijs sequatur conclusio euidenter, aut probabiliter, ac proindè ad id videndum, & ad assentiendum conclusioni, non indiget discursu, licèt cum conclusio sequitur solum ineuidenter, indigeat actu voluntatis, vt explicatum est.

13. Addo, quod in hoc puncto quæstio de re est, vtum angelus prædicatum, & subiectum cognoscat vno solum indiuisibili conceptu, an duobus. Si quis verò, hoc concessit, dicat, quod cum angelus prædicatum affirmat de subiecto ineuidenter, ac proindè per affirmationem distinctam ab illo primo conceptu, componat, ac diuidat, quia hunc posteriorem conceptum addit primò, erit quæstio de nomine, in qua non est immorandum. Existimo tamen non esse vocandam compositionem, ac diuisionem nisi illam, qua prædicatum affirmatur, aut negatur de subiecto vt cognito diuerso conceptu.

13. Ad 1. nego minorem, & maiorem probationis, ac dico, quod angelus potest pluribus speciebus vti ad cognoscenda plura obiecta vno simplici conceptu comparatiuo. Licèt ergo alia sit species subiecti, alia species prædicati, potest angelus vti vtraque specie ad illa cognoscenda vno simplici conceptu comparatiuo, quo comparet prædicatum cum subiecto, & videns, quo pacto se habeant, prædicatum affirmet, aut neget de subiecto sine compositione, ac diuisione.

14. Ad 2. in quo proponuntur quatuor argumenta ad probandum, quod non potest angelus vti pluribus speciebus diuersorum obiectorum ad illa cognoscenda vno simplici conceptu, respondeo soluendo dicta argumenta.

Opponitur ergo primò auctoritas Sancti Thomæ.

Respondeo cum Suarez lib. 2. de angelis cap. 32. num. 14. quod Sanctus Thomas nunquam negauit angelos posse vti pluribus speciebus ad cognoscendum plura obiecta vno actu comparatiuo, imò id virtualiter concedit, dum asserit angelum vno conceptu negare vnum de quocumque alio, cum tamen doceat angelos non habere vnam simplicem speciem omnium obiectorum.

15. Opponitur secundò, quod non sit alia regula ad iudicandum, quandoam angelus plura cognoscat per vnum, vel per plures conceptus, nisi dicendo, quod cum plura cognoscat per vnam speciem, cognoscat per vnum conceptum, cum autem plura cognoscat per plures species, cognoscat per plures conceptus. Respondeo, negando hanc esse regulam. Regula ergo est voluntas angeli, qui potest vti speciebus, prout vult. Quando igitur vult considerare plura obiecta absolutè, & seorsim,

con-

considerat illa pluribus conceptibus, ac vnumquodque per vnam tantum speciem: cum verò vult considerare comparatiuè, considerat vno tantum conceptu, sed per plures species, quibus vtitur ad illa obiecta inuicem comparanda.

16. Opponitur tertio, quod etiam homo posset vti pluribus speciebus ad plura obiecta mutuò comparanda, sine compositione, ac diuisione. Respondeo primò aliquos concedere, quod sicut homo potest aliquando vno actu, quo cognoscit principia, videre illa vt connexa cum conclusione, & sic assentiri conclusioni sine discursu formali per solum discursum virtualem; sic aliquando potest vti pluribus speciebus ad illa comparatiuè cognoscenda, & sic ad iudicandum de ijs sine formali compositione, ac diuisione. Addunt tamen id rarò contingere, ac connaturalem modum humani intellectus esse, vt de veritatibus per se notis iudicet per compositionem, ac diuisionem; veritatibus per se non notis assentiat per discursum formalem.

Respondeo secundò, quod quia differentia angeli ab homine est, quod angelus est intellectiuus, homo rationalis, angelus intelligit in intellectu simplici sine compositione, ac diuisione, ac sine discursu, ac proindè potest vti pluribus speciebus ad cognoscenda plura obiecta vno simplici conceptu comparatiuo; homo non potest hoc pacto vti pluribus speciebus.

17. Opponitur quartò: sequeretur, quod angelus posset simul vti omnibus speciebus, quas habet, ad negandas distinctè de aliqua re omnes alias res mundi.

Respondeo, negando consequentiam. Nam sicut ex dictis quæst. 160. angelus non potest simul cognoscere cuncta, quæ potest cognoscere seorsim, ac successiuè, sic non potest simul vti omnibus speciebus, quibus potest vti seorsim, ac successiuè.

18. Dices: esto possit angelus vti pluribus speciebus ad cognoscenda plura obiecta vno conceptu comparatiuo, potest etiam vti pluribus speciebus ad cognoscenda plura obiecta, pluribus conceptibus absolutis, ac in posteriori natura illa comparare inter se, & vnum de altero affirmare, vel negare; sed in hoc casu affirmabit, aut negabit per compositionem, ac diuisionem; siquidem affirmabit, aut negabit vnum de alio, vt cognitis diuersis conceptibus: ergo.

Respondeo, negando, quod possit angelus vti pluribus speciebus ad plura obiecta simul cognoscenda pluribus conceptibus absolutis, siquidem eo ipso vteretur pluribus speciebus ad cognoscenda plura vt plura sine ordine vnus ad aliud, quod repugnat intellectui angelico, vt dictum est quæst. 159. Vt igitur vtiatur pluribus speciebus ad cognoscenda plura obiecta pluribus conceptibus absolutis, debet illis vti seorsim, & successiuè.

19. Ad 3. concedo, quod angelus, cum iudicat de rebus inuidenter, iudicat voluntariè,

& liberè, ac proindè dependenter ab actu libero voluntatis, & ita, vt iudicium præsupponat prædicatum, & subiectum vt apprehensa. Sed dico, quod quia supponit illa vt apprehensa vno simplici conceptu comparatiuo, iudicat iudicio simplici, sine compositione, ac diuisione, vt explicatum est num. 9.

QVAESTIO CLXIII.

Virum in intellectu Angeli possit esse falsitas?

S. Tho. qu. 58. art. 3.

1. **V**idetur, quod in intellectu angeli nunquam possit esse falsitas, & error. Primò enim ex Aristotele 3. de anima t. 26. & 59. *intellectus semper est verus*: & ex S. Aug. lib. 83. quæst. quæst. 32. & 54. *nihil intelligitur, nisi verum*: sed angeli non cognoscunt, nisi intelligendo: ergo nunquam falluntur, & errant.

2. Secundò ex Aristotele lib. 1. Periherm. cap. 1. & 3. veritas, & falsitas reperiuntur solum in compositione, & diuisione: sed in intellectu angelico non datur compositio, ac diuisio: ergo.

3. Respondeo, ponendo cum Sancto Thoma quatuor conclusiones. Prima conclusio est: angeli circa naturalia, quæ non pendent à libero arbitrio, non errant, neque falluntur. Probatur: nam cognitio quidditatiua, & intuitiua, cum sit euidens, non potest esse falsa: sed angeli omnia naturalia cognoscunt quidditatiuè, & intuitiue, ac proindè per proprias species, & euidenter: ergo. Probatur maior: nam cognitio quidditatiua est, per quam cognoscitur res prout est in se: ergo non potest esse falsa: siquidem falsitas cognitionis est, per quam res cognoscitur aliter, ac est. Ideò Aristoteles 9. metaph. t. 22. dicit, quod intelligendo quidditates simplices, non est falsitas. Cognitio intuitiua est, per quam intuemur rem existere: non possumus autem intueri existere id, quod non existit. Confirmatur: nam sensus non potest decipi circa proprium obiectum, vt docet Aristoteles 3. de Anima t. 26. sed ideò sensus decipi non potest circa proprium obiectum, quia cognoscit illud intuitiue: ergo angelus non potest decipi circa naturalia existentia, cum illa intuitiue cognoscat. Ex opposita ratione nos possumus decipi circa naturalia, cum illa non cognoscamus quidditatiuè, & per species proprias, sed per accidentia, ac proindè sæpè inuidenter, & non intuitiue.

4. Secunda conclusio est: angeli mali circa supernaturalia possunt falli, & aliquandò falluntur: & ex proportionali ratione falluntur circa secreta cordium, & circa futura contingentia pendentia à libero arbitrio.

Probatur: nam circa ea, quæ non cognoscunt

sciunt intuitiue, & euidenter, sed solum ineuidenter, & coniecturaliter, possunt falli, & errare: sed supernaturalia, quæ pendent à sola voluntate Dei, non cognoscunt intuitiue, & euidenter: ac similiter secreta cordium, & quid facturum sit liberum arbitrium, non cognoscunt euidenter, sed solum coniecturaliter: ergo. Dæmon igitur potuit errare, & videns Christum post ieiunium esurire, potuit iudicare illum non esse Deum, & sic decipi. Videns Lazarum mortuum potuit errare, existimando illum non resurrecturum. Ex proportionali ratione potest errare circa secreta cordium, & circa futura contingentia pendentia à libero arbitrio creato.

5. Tertia conclusio est: angeli boni, ac beati, neque possunt errare circa supernaturalia, neque circa secreta cordium, & circa ea, de quibus non habent certitudinem, neque euidentiam, sed solum possunt circa ea habere ignorantiam puræ negationis, non autem ignorantiam prauæ dispositionis, hoc est erroris.

Probat: nam dedecet beatum, vt exponat se periculo erroris; sed si iudicarent absolute de his, quæ non cognoscunt certo, neque euidenter, se exponerent periculo erroris: angeli autem beati, cum sint impeccabiles, non possunt facere id, quod dedecet statum beatitudinis; ergo de ijs, quæ non cognoscunt euidenter, non iudicant absolute, sed sub aliqua conditione auferente periculum erroris, vel solum iudicant de probabilitate rei, de qua habent euidentiam. E. G. Angelus videns Lazarum mortuum, non iudicabat absolute illum non resurrecturum, sed solum sub conditione, quod Deus nollet facere miraculum, & sic non errauit. Dum habet indicia de secretis cordium, ac de eo, quod est facturum liberum arbitrium, iudicat solum de probabilitate fundata in talibus indijs, de qua probabilitate habet euidentiam, non autem de ipso secreto ineuidenti, neque de libero euentu. Hinc sequitur, quod angeli beati possant quidem circa aliqua habere nescientiam, siue ignorantiam negationis, non autem ignorantiam erroris, ac prauæ dispositionis. Rursus angeli tum boni, tum mali circa naturalia, exceptis secretis cordium, & ijs, quæ pendent à libero arbitrio, neque habent ignorantiam puræ negationis. In hoc sensu intelligendus est Sanctus Dionys. cap. 6. de Ecclesiast. Hierarchia dicens, in angelis posse dari nescientiam.

6. Quarta conclusio est: dæmones, siue angeli mali, dum errant, errant per accidens.

Probat: nam error, qui accidit intellectui ex peruersitate voluntatis temerè exponentis intellectum periculo errandi, est per accidens; sed dæmones eatenus errant, quatenus temerè exponunt se periculo errandi, dum non solum iudicant de probabilitate, quam cognoscunt euidenter, sed de ipsa re, ac non solum conditionatè, sed absolute; ergo: Probat: minor: nam dedecet intellectum perfectum, qualis est angelicus, & qui omnia naturalia cognoscit

euidenter, vt circa supernaturalia, circa secreta cordium, & circa ea, quæ dependent à libero arbitrio, se exponat periculo errandi.

7. Infertur primò, quod angeli in pura natura non possent errare, nisi per accidens, exponendo se temerè periculo erroris, ac peccando. In statu tamen naturalis beatitudinis fortasse non possent se huic periculo exponere, ac proinde neque per accidens possent errare.

8. Infertur secundò, in quo sensu Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus dicat, quod in dæmonibus est phantasia proterua. Proteruitas enim dæmonum consistit in hoc, quod non subdunt se diuinæ sapientiæ, ac non iudicant de rebus, de quibus non habent euidentiam, secundum modum à diuina sapientia ijs prescriptum: ideoque idem Dion. eodem lib. cap. 7. dicit, dæmones excidisse à veritate sapientiæ, & habere rationem deprauatam.

9. Ad 1. Aristoteles dicens, quod intellectus semper est verus, nomine intellectus intelligit cognitionem, qua intelligitur res, prout est in se, & in eodem sensu Augustinus dicit, quod non intelligitur, nisi verum. Falsum enim propriè non intelligimus, sed opinamur.

Ad 2. Aristoteles dum dicit veritatem, & falsitatem inueniri solum in compositione, & diuisione, loquitur de intellectu humano, qui regulariter non iudicat, nisi componendo, & diuidendo. At verò intellectus angelicus, qui iudicat sine compositione, ac diuisione, sicut per tale iudicium potest verum dicere, sic cum iudicat de obiectis, de quibus non habet euidentiam, potest dicere falsum, ac proinde falli, & errare.

QUÆSTIO CLXIV.

Virum in Angelis sit cognitio matutina, & vespertina, quæ realiter distinguantur?

S. Th. qu. 58. art. 6. & 7.

1. **V**idetur in angelis non esse ponenda cognitio matutina, & vespertina. Eatenus enim Augustinus lib. 4. de Gen. ad litteram, cap. 22. & 31. & lib. 11. de Ciu. Dei, cap. 7. ponit in angelis cognitionem matutinam, & vespertinam, quatenus putat nomine sex dierum, quibus initio Genes. Deus dicitur fecisse cuncta, non intelligi dies naturales, qui Solis circuitu peraguntur, sed cognitionem angelicam de sex rerum creaturarum generibus, in qua cognitione consideretur mane, hoc est cognitio matutina, & vesper, hoc est cognitio vespertina: sed nomine sex dierum intelligi debent dies veri, & naturales, vt contra Augustinum docent communiter omnes penè Theologi; ergo non est in angelis ponenda cognitio matutina, & vespertina.

2. Respondeo sententiam Augustini, inquantum

quantum docet mundum non fuisse perfectū sex diebus veris, & naturalibus, sed vno die, & momento, esse infra examinandā in tractatu de opere sex dierū, qu. 222. Solū ergo debemus hic cum Sancto Thoma explicare doctrinam eiusdem Augustini, in quantum ponit in angelis sex dies, hoc est sex cognitiones, in ijsque considerat mane, & vespem, hoc est cognitionem matutinam, & vespertinam.

3. Primò ergo quia creatio mundi innotuit angelis, ac proinde mundus factus est intentionaliter in mente angelorum; cognitio autem angeli propter suam claritatem est quædam lux, & quidam dies intentionalis, idè iuxta S. Augustinum, dum mundus innotuit angelis, dicitur factus in die angelica.

4. Secundò quia angelis innotuerunt sex genera rerum productarum, possunt in cognitione angelica considerari sex dies. Prima dies est cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse fiat lux, & factam esse lucem, eamque diuisam à tenebris. Secunda dies est cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis, & factum esse ita, & firmamentum vocatum cælum. Tertia dies est cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse congregentur aquæ, & appareat arida, & factum esse ita, ac aridam vocatam fuisse terram, congregationem autem aquarū appellatam maria. Ad eandem tertiam diem spectat cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse germinet terra herbam virentem, & facientem semen, & lignum fructiferum faciens fructum, & factū esse ita. Quarta dies est cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse, fiant luminaria in firmamento cæli &c. & factum esse ita. Quinta dies est, qua angelis innotuit Deum dixisse: producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cæli, & factum esse ita. Sexta demum dies est cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse: producat terra animam viuentem in genere suo, inuenta, & reptilia, & bestias terra secundum genus suum, & factum esse ita. Ad eandem sextam diem spectat cognitio, qua angelis innotuit, Deum dixisse: faciamus hominem &c. & hominem creasse. Ultra hos sex dies creationis mundi potest considerari septima dies, hoc est cognitio, qua angelis innotuit Deum compleuisse opus, quod fecerat, & requieuisse, ac cessasse ab omni opere, quod pararat. Sed de his sex diebus ex professo agendum est infra in tractatu de opere sex dierum.

5. In singulis his sex diebus considerat Augustinus, manè, & vespem, seu cognitionem matutinam, & vespertinam. Et quia manè est principium diei, vesper autem est diei terminus, idè manè, seu cognitio matutina est, qua angelus cognoscit res vt existentes in Verbo, & in essentia diuina, tanquam in principio creationis: vesper autem, seu cognitio vespertina est cognitio, qua angelus cognoscit res vt existentes in se ipsis, tanquam in termino creationis. Et quia cognitio, qua angeli

cognoscunt res creatas in suis proprijs naturis, est minus clara, quam cognitio, qua res cognoscunt in Verbo, & in essentia diuina per visionem beatificam, idè ista comparatur ad illam, sicut manè clarissimum ad vespem habentem minorem claritatem, & aliquid obscuritatis. Propterea ipsemet S. August. lib. 4. de Gen. ad litteram, cap. 23. dicit. *Multum interest inter cognitionem rei cuiuscumque in Verbo Dei, & cognitionem eius in natura eius, vt illud meritò pertineat ad mane, hoc ad vespem.*

6. Quæri potest primò, quare quandoquidem inter vespem, & manè datur nox, & inter manè, & vespem datur meridies, sicut ponitur in angelis cognitio matutina, & vespertina, sic in ijs non ponatur cognitio nocturna, & meridiana.

Respondet Sanctus Thomas hoc art. 6. in resp. ad 2. quod cognitio matutina, & vespertina pertinent ad diem; sed dies pertinet ad solos Angelos Sanctos, & illuminatos, nox autem ad Angelos malos, ideoque dum dicitur Deus diuisit lucem à tenebris, iuxta doctrinam Augustini significatur etiam, quod diuisit Angelos bonos à malis, hoc est a demonibus, qui expulsi sunt à cælo empyreos; ergo cognitio matutina, & vespertina spectat ad solos angelos sanctos, & illuminatos: cognitio autem nocturna spectat ad solos demones, & consistit in hoc, vt ita cognoscant creaturas, vt in ijs ponant suum vltimum finem, ac per hoc tenebescant: sed angeli sancti ita cognoscunt cognitione vespertina creaturas in se ipsis, vt in ijs non ponant suū vltimum, finem, sed eas referant ad Deum; ergo in angelis sanctis non datur cognitio nocturna, & post cognitionem vespertinam non sequitur nox, sed manè, hoc est cognitio matutina. Meridies ponitur in angelis, ac significatur nomine diei angelici, qui est medius inter mane, & vespem. Potest etiam meridies vocari cognitio angelica, in quantum cognoscit Deum in ipsomet Deo.

8. Quæri potest secundò, quandoquidem ex Augustino lib. 2. de Gen. ad litteram, cap. 8. res habent triplex esse, primò in Verbo Dei, secundò in intelligentia angelorum, tertio in se ipsis, quare sicut ponitur in Angelis cognitio matutina, qua cognoscunt res secundum esse, quod habent in Verbo, & cognitio vespertina, qua cognoscunt res secundum esse, quod habent in se ipsis, sic non ponitur tertia cognitio, qua cognoscant res secundum esse, quod habent in intelligentia angelorum?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod cognitio vespertina dicitur, qua Deus cognoscit creaturas in ipsis creaturis; sed intelligentia angelorum est creatura: ergo cognitio, qua angelus cognoscit creaturas in intelligentia angelorum, cognoscit creaturam in creatura, ac proinde comprehenditur in cognitione vespertina.

9. Quæri potest tertio, vtrum in angelis cogni-

cognitio vespertina realiter distinguitur à matutina?

Respondet Sanctus Thomas art. 7. in corpore, quod dum dicitur, quod angeli cognoscunt res creatas in propria natura, non debet ita intelligi, vt ly *in* importet habitudinem principij, ac proinde significetur, quod angeli cognitionem vespertinam accipiant ab ipsis naturis rerum: siquidem vt idem Sanctus Thomas dixit quæst. 55. art. 2. angeli non accipiunt cognitionem à rebus creatis, sed cognoscunt per species innatas illis à Deo inditas in prima creatione. Solum ergo significatur angelos cognitione vespertina cognoscere res creatas secundum esse, quod habent in propria natura.

10. Hoc posito, docet, quod cognitio matutina, ac vespertina possunt ita sumi, vt sint vna, & eadem cognitio, qua angeli vident res in Verbo, quæ in quantum vident res secundum illud esse primordiale, & increatum, quod habent in Verbo, dicatur matutina; in quantum vident res secundum esse creatum, quod habent in se ipsis, dicatur vespertina. Possunt etiam sumi, vt sint duæ cognitiones distinctæ, ac cognitio matutina sit visio beata, qua in Verbo vident res creatas secundum proprias naturas; cognitio vespertina sit, qua per species innatas vident res secundum esse, quod habent in se ipsis.

Addit, quod Augustinus videtur sumere cognitionem matutinam, & vespertinam hoc secundo modo, cum verbis relatis num. 5. cognitionem vespertinam dicat esse imperfectam respectu matutinæ.

11. Dices primò: Apostolus 1. ad Corinth. 13. dicit: *cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est*: sed cognitio vespertina hoc secundo modo sumpta comparatur ad matutinam, sicut cognitio imperfecta, & partialis ad perfectam, & totalem: ergo non datur in intellectu angelico simul cum matutina.

Respondet Sanctus Thomas art. 7. in resp. ad 3. dictum Apostoli intelligendum de imperfecto, quod habet prædicatum oppositum perfecto, eo pacto, quo fides, quia est eorum, quæ non videntur, non potest coniungi cum visione beata, qua Deus videtur: sed cognitio vespertina, qua res videntur per species innatas, non habet vllum prædicatum oppositum cognitioni, qua eadem res creata videtur in Verbo: ergo. Sed de hoc puncto ex professo agendum 3. p. cum disputabitur de pluribus scientijs Christi.

12. Dices secundo: si cognitio matutina, & vespertina sunt duæ cognitiones, quare non sunt duo dies, sed constituunt vnum diem?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod sicut dicuntur sex dies, in quantum cognoscunt sex genera rerum, sic cognitio matutina, & vespertina dicuntur vnus dies, in quantum cognoscunt vnum genus rerum, sed

diuerso genere cognitionum, vt explicatum est.

13. Dices tertio: in vna potentia non possunt esse simul duæ operationes; sed si cognitio vespertina distingueretur à matutina, essent duæ operationes in eodem intellectu angeli: ergo &c.

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. in eadem potentia posse esse simul duas operationes, quarum vna ordinatur ad aliam, vt magis explicauimus quæst. 159. e. g. quia volitio medij ordinatur ad intentionem finis, in voluntate potest simul esse intentio finis, & electio mediorum, vt ex proportionali ratione in intellectu potest esse simul actus, quo assentitur principijs, & quo infert conclusionem; sed cognitio vespertina in angelis refertur ad matutinam, vt docet Augustinus lib. 4. de Gen. ad litteram cap. 23. ergo in angelis cognitio matutina, & vespertina possunt esse simul.

14. Ad argumentum in contrarium, distinguo minorem: nomine sex dierum debent intelligi sex dies veri, & naturales iuxta sensum litteralem Scripturæ, concedo: ita vt iuxta sensum mysticum, non intelligantur sex cognitiones angelorum, nego minorem; & nego consequentiam. Etiam cum communi sententia concedamus Deum creasse mundum sex diebus veris, & naturalibus, ac de ijs intelligendam Scripturam iuxta sensum litteralem, tamen possumus admittere Deum creasse mundum etiam sex diebus mysticis consentientibus in cognitionibus angelorum, ac de ijs posse intelligi Scripturam iuxta sensum mysticum, vt explicatum est.

QUAESTIO CLXV.

Vtrum in angelis sit voluntas, eaque distinguatur ab eorum intellectu, & natura?

S. Th. qu. 59. art. 1. & 2.

1. **P**rimo videtur in angelis non dari voluntas, sed potius dari appetitus aliquis superior voluntate. Angeli enim differunt ab homine per hoc, quod homines sunt proprie rationales, & discursiui, angeli autem non sunt proprie rationales, & discursiui, sed sunt pure intellectiui: esse autem intellectiuum est quid perfectius, & superius rationali; sed voluntas est in ratione, vt docet Aristoteles 3. de anima t. 42. ergo angeli differunt ab hominibus per hoc, quod homines sunt volutiui, angeli non sunt proprie volutiui, sed habent appetitum perfectiorem, & superiorem voluntate.

2. Secundo videtur, quod angeli neque habeant appetitum, ac proinde neque ex hoc capite habeant voluntatem, quæ est quidam appetitus, & est species appetitus, vt docet Aristoteles 3. de anima t. 48. & sequent. Ap-
P p p pti

petitus enim est boni, quo caremus: nemo enim appetit bonum, quod iam habet: sed angeli præsertim beati sunt perfecti, & non earent vilo bono, neque vlla perfectione: ergo non habent appetitum, ac proinde neque voluntatem.

3. Tertiò voluntas est mouens motum, vt docet Aristoteles 3. de Anima, t. 54. mouetur enim ad volendum à bono proposito per intellectum, & mouet cæteras potentias; sed angeli cum sint incorporei, debent esse immobiles; ergo.

4. Quarto videtur saltem non efficaciter probari angelos esse volitiosos ex eo, quod sint intellectiui. Nam non implicat contradictionem dari aliquid intellectiuum, quod non sit volitium: ergo.

5. Quinto videtur voluntas angeli non distingui ab eius intellectu, & natura. Vnaquæque enim res per suam formam, & naturam inclinatur ad suum bonum; sed voluntas est quædam inclinatio naturæ intellectiue ad suum bonum: ergo voluntas est ipsa intellectiua natura angeli. Confirmatur: nam si corpora per suam formam, & naturam inclinatur ad suum bonum, multò magis angeli, qui sunt simpliciores corporibus, per suam formam, & naturam inclinatur ad suum bonum.

6. Sexto illæ solum potentia debent realiter distingui, quarum obiecta formalia realiter distinguuntur: illæ verò potentia, quarum obiecta formalia distinguuntur solum ratione, debent distingui solum ratione; sed verum, quod est obiectum formale intellectus, & bonum, quod est obiectum formale voluntatis, distinguuntur solum ratione, siquidem realiter omne bonum est verum, & omne verum est bonum; ergo intellectus, & voluntas distinguuntur sola ratione.

7. Respondeo de fide est in angelis dari voluntatem, ideoque illos esse capaces actus honesti, ac peccati, meriti, & demeriti, de quorum ratione est, vt sint voluntarij, & à voluntate procedant. Apocal. etiam 7. Angelis dicitur: *nolite nocere terra, & mari.*

8. Probatrur ratione, quæ quia est maximè à priori, vnicè assertur à Sancto Thoma 1. p. quæst. 19. art. 1. ad probandum in Deo dari voluntatem, & hac quæst. 59. ad ostendendum dari voluntatem in angelis. Vnaquæque res appetit suum bonum appetitu proportionaliter correspondente modo essendi, ideoque si habet esse purè naturale, appetit suum bonum appetitu purè naturali: si habet esse sensitiuum, appetit suum bonum appetitu sensitiuo: si habet esse rationale, & intellectiuum, appetit suum bonum appetitu rationali, & intellectiuo, qui dicitur voluntas: sed angeli habent esse intellectiuum, & comparantur ad animam rationalem, sicut intellectus perfecti ad intellectum imperfectum; ergo angeli appetunt suum bonum appetitu intellectiuo, ac proinde habent voluntatem, quæ est appetitus intellectiuus; sed intellectus per hoc dif-

fert à potentijs cognoscitiuis, quæ non sunt intellectiue, quod potentia cognoscitiua non intellectiua, sicut non cognoscunt omne ens, sic non cognoscunt omne bonum; intellectus sicut cognoscit omne ens, & ipsum ens vniuersale, sic cognoscit omne bonum, & ipsum bonum vniuersale; ergo proportionaliter voluntas, siue appetitus intellectiuus differt ab appetitu non intellectiuo in hoc, quod voluntas appetit omne bonum, & ipsum bonum vniuersale: appetitus non intellectiuus appetit solum aliquod bonum particulare, puta appetitus sensitiuus appetit solum bonum sensibile: ergo Angeli habent voluntatem, qua appetunt ipsum bonum vniuersale.

9. Contra hanc rationem opponitur, quia non implicat, quod detur aliquid intellectiuum non volitium; ergo ex eo, quod Angeli sint intellectiui, non efficaciter probatur illos esse volitiosos, & habere voluntatem.

10. Ex occasione huius argumenti orta est quæstio, vtrum implicet intellectiuum, quod non sit volitium. Aliqui recentiores existimarunt non implicare, ac proinde possibile esse aliquid intellectiuum non volitium, sed carens voluntate.

11. Dicendum cum communi sententia penè omnium: repugnat aliquid intellectiuum non volitium, sed carens voluntate.

Probatrur: nam repugnat, quod agens intellectiuum, & rationale sit irrationale: sed nihil potest excogitari irrationabilius, quam quod agens intellectiuum, ac proinde cognoscens bonum vniuersale, ac discernens honestum, & inhonestum, non possit ex tali cognitione moueri, ac dirigi ad amandum ipsum bonum vniuersale, & ad amandum honestum, ac de eo complacendum, odio autem habendum inhonestum, illudque abominandum; vt cognoscens suum finem esse intelligere, ac scire, non possit ex tali cognitione appetere ipsum intelligere, ac scire, deoque delectari: ergo repugnat intellectiuum, quod non possit ex intellectu istorum moueri, ac dirigi ad illorum amorem, vel odium, appetitum, delectationem, fugam; sed potentia hæc amandi, appetendi, de ijsque delectandi, & contraria fugiendi, & odio habendi, ac abominandi, est voluntas, quæ definitur *appetitus motus, & directus ab intellectu*: ergo repugnat intellectiuum non volitium, ac carens voluntate. Adde, quod si esset irrationabilissimum, quod aliquid purè naturale non possit appetere appetitu naturali, & innato suum bonum, à fortiori esset irrationabilissimum, quod aliquid intellectiuum non possit appetere suum bonum appetitu intellectiuo.

12. Confirmatur: nam ex Aristotele 1. Rhetor. cap. 6. bonum definitur id, quod omnia appetent, si haberent intellectum: ergo supponit vt euidentissimum, quod eo ipso, quod res habet intellectum, ab intellectu boni potest moueri ad bonum appetendum, ac proinde habet voluntatem.

13. Opponunt primo: dari potest aliqua intellectio actualis, ex qua non sequatur vlla appetitio actualis: e.g. ex intellectu, qua cognoscimus quatuor, & tria sunt septem, nulla sequitur appetitio actualis; ergo potest dari aliqua potentia intellectiua, ex qua non sequatur vlla potentia appetitiua.

Respondeo, transeat antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia intellectio actualis potest non representare aliquid sub ratione boni, & conuenientis; sed vt ex ea sequeretur appetitio, deberet aliquid representare sub ratione boni, & conuenientis, siquidem appetitus mouetur à bono vt cognitio: ergo. At potentia intellectiua potest omnia intelligere, ac proinde potest etiam cognoscere bonum vniuersale; sed bonum cognitum mouet appetitum; ergo potentia intellectiua non potest esse sine appetitu, ac proinde sine voluntate, siquidem appetitus intellectiuis est voluntas.

14. Opponunt secundò: quinque sensus exteriores sunt sine appetitu ipsis correspondente; nam visui non coniungitur appetitus visiuus, auditui non coniungitur appetitus auditiuus; ergo etiam possibilis est intellectus, cui non coniungatur voluntas, siue appetitus intellectiuis.

Respondeo, transeat antecedens, & nego consequentiam, ac retorqueo argumentum. Eo ipso, quod animal habeat quinque sensus, habet appetitum sensitium, quo possit appetere obiecta conuenientia quinque sensibus, iisque delectari; ergo eo ipso, quod aliquid habet intellectum, debet posse appetere bona intelligibilia, iisque delectari; sed appetitus boni intelligibilis est intellectiuis, & est voluntas, siquidem appetit bonum vt intellectum; ergo intellectus non potest esse in vilo supposito sine voluntate. Quinque sensibus exterioribus non debent correspondere quinque appetitus exteriores, quia datur sensus communis proponens omnia sensibilia particularia quinque sensuum, cui correspondet appetitus sensitiuus appetens omnia bona sensibilia. At verò intellectui debet correspondere appetitus intellectiuis, quia non datur, nec potest dari potentia cognoscitiua superior, & vniuersalior intellectu, proponens bonum vniuersale, & intelligibile, quod est obiectum voluntatis, adeoque intellectui debet correspondere appetitus intellectiuis, qui vocatur voluntas.

15. Supposito, quod in Angelis detur voluntas, quærimus cum Sancto Thoma art. 2. vtrum voluntas angeli distinguatur ab eiusdem intellectu?

Respondemus affirmatiuè cum eodem Sancto Thoma. Sed quia in Philosophia lib. 3. q. 11. ostendi in anima rationali voluntatem distinguì realitèr ab intellectu, & supra hoc lib. 3. de Angelis quæst. 148. nu. 10. & sequent. dixi ex proportionali ratione distinguì in angelis, nihil est addendum.

16. Ad 1. distinguo minorem: voluntas est in ratione, ita vt sit etiam in intellectu intelligente sine discursu, concedo; ita vt non sit etiam in intellectu intelligente sine discursu; nego minorem; & distinguo consequens: ergo angeli differunt ab homine per hoc, quod homines sunt volitiui voluntate rationali, angeli non sunt volitiui voluntate propriè rationali, sed intellectiua, concedo; per hoc, quod homines sunt volitiui voluntate rationali, angeli non sunt volitiui vlla voluntate, ne intellectiua quidem, nego consequentiam. Sicut angeli differunt ab homine per hoc, quod angeli non sunt propriè rationales, hoc est intellectiui per discursum, sed sunt purè intellectiui sine discursu, homines autem sunt propriè rationales, hoc est intellectiui per discursum, sic differunt per hoc, quod angeli non sunt volitiui voluntate propriè rationali, hoc est directè ab intellectu discursiua, homines sunt volitiui voluntate propriè rationali, hoc est directè ab intellectu discursiua; ergo non sequitur, quod in angelis non sit voluntas, sed solum sequitur, quod non sit in ijs voluntas propriè rationalis, hoc est directè per discursum, sed sit voluntas intellectiua, hoc est directè per intellectiua sine discursu. Si verò queratur, vtrum voluntas angelica sit superior voluntate humana, respondeo ex Sancto Thoma in resp. ad 1. quod est superior proportionalitèr, ac intellectus angelicus est superior ratione humana. Aduertit autem Sanctus Thomas, quod aliter ratio humana est superior sensu, & potentia cognoscitiua brutorum animalium, aliter intellectus angelicus est superior ratione humana. Ratio enim humana ita est superior sensu, & potentia cognoscitiua brutorum, vt ad illas comparetur, tanquam potentia vniuersalis, & cognoscitiua omnium, ad potentiam particularem, & cognoscitiua aliorum tantum obiectorum, nimirum materialium. At intellectus angelicus est perfectior ratione humana quo ad modum cognoscendi: siquidem intellectus angelicus cognoscit simplici intuitu sine discursu, & sine compositione, & diuisione: ratio autem humana cognoscit, discurrendo, componendo, ac diuidendo. Verum quia ratio humana discurrendo peruenit ad cognoscenda omnia illa, quæ intellectus angelicus cognoscit sine discursu, intellectus angelicus non est potentia vniuersalior ratione humana, cum tam intellectus angelicus, quam ratio humana cognoscat omnia. Proportionalitèr voluntas angelica non est vniuersalior voluntate humana, cum vtraque voluntas possit appetere omne bonum, & ipsum bonum vniuersale, sed solum est perfectior, in quantum voluntas angelica est simplicior in volendo, & est purè intellectiua, cum voluntas humana sit rationalis, hoc est directè per discursum, vt explicatum est.

17. Ad 2. distinguo maiorem: appetitus est tantum boni, quo caremus, nego: ita est boni,

boni, quo caremus, ut feratur etiam in bonum habitum, & in bonum, abstrahendo ab hoc, quod illud habeamus, vel non habeamus, concedo. Appetitus, licet ex sua etymologia dicatur ab actu appetendi per modum desiderij, quo appetimus bona, quæ non habemus, tamen significat potentiam, quæ non solum fertur in bonum non habitum, illud desiderando, sed etiam in bonum ut habitum, per modum delectationis, illo gaudente, & in bonum, abstrahendo ab hoc, quod habeatur, vel non habeatur, per modum simplicis amoris: ergo non est mirum, quod appetitus possit dari in angelis etiam beatis. Ad do, quod angeli in via non habebant summum bonum, hoc est beatitudinem; ergo illa appetebant etiam appetitu desiderij. Rursus in patria licet sint beati, possidendo Deum, qui est eminenter omnia bona, nihilominus possunt sibi, vel nobis desiderare aliqua bona, quæ formaliter non habent.

18. Ad 3. distinguo minorem: Angeli, cum sint incorporei, debent esse immobiles motu corporeo, & qui sit actus imperfecti, concedo; debent esse immobiles motu spiritali, & qui sit actus rei iam perfectæ, nego: & nego consequentiam. Duplex est motus, alter est actus imperfecti, supponens nimirum rem nondum peruenisse ad perfectum statum suæ naturæ debitum, qualis est in animalibus motus alterationis, augmentationis, &c; alter est actus perfecti, qualis est in corporibus cælestibus motus localis circularis, quo quia sunt in statu perfecto, moventur ad suam perfectionem communicandam rebus inferioribus. Intellectiones, & volitiones sunt quidam motus, qui sunt actus rei perfectæ, ideoque angeli etiam beati, licet sint in statu perfectissimo, moventur ad intelligendum, & volendum.

19. Ad 4. iam num. 11. probatum est implicare contradictionem aliquid intellectuum non esse volituum, & carere voluntate, ac proinde ex eo, quod aliquid sit intellectuum, efficaciter probari, quod sit etiam volituum, & habeat voluntatem.

20. Ad 5. quod assertur ad probandum voluntatem non distingui ab intellectu angelis, distinguo maiorem: vnaquæque res ad suum bonum intrinsecum inclinatur per suam formam, & naturam sine aliquo superaddito, transit; ad suum bonum extrinsecum, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Transit, quod res per suam naturam, & formam inclinentur ad bona intrinseca: at ad bona extrinseca, & ad operationes, quibus se movent ad bona extrinseca, inclinantur per virtutes superadditas, eo pacto, quo corpora ad suum locum, & ad motum localem sursum, & deorsum inclinantur per gravitatem, & leuitatem superadditam; sed angelus ordinatur ad suum finem, & bonum ipsi extrinsecum, nimirum ad Deum, in quo consistit eius beatitudo: ergo inclinatur per intellectum, & voluntatem angelicæ naturæ su-

peradditam. Ex opposita ratione Deus, quia in se ipso habet totum suum bonum, ad illud inclinatur per intellectum, & voluntatem indistincta ab ipsa essentia, & natura diuina.

23. Ad 6. Nego maiorem. Ut potentie realiter distinguantur, sufficit, ut tendant in obiecta sub diuersa ratione, hoc est per operationes ita diuersas, ut postulent distinctionem potentiarum: sed licet verum, & bonum, non distinguantur realiter, tamen intellectus tendit in illa sub ratione veri, illa intelligendo, voluntas sub ratione boni, illa appetendo; actus autem intelligendi, & volendi sunt operationes ita diuersæ, ut postulent procedere à diuersis potentijs, & organis, ut dictum est q. 148. n. 16; ergo &c. Confirmatur: nam ut dicit Sanctus Thomas art. 2. huius q. 59. intellectus, intelligendo trahit obiectum ad se, voluntas, volendo tendit ad obiectum: operatio autem, qua obiectum trahimus, & operatio, qua tendimus ad obiectum, procedere debent à potentijs diuersis.

QVAESTIO CLXVI.

Vtrum in Angelis sit liberum arbitrium, & irascibilis, ac concupiscibilis?

S. Th. quest. 59. art. 3. 4.

1. Videtur in Angelis non esse liberum arbitrium: primo enim si angeli non essent capaces eligendi vnum præ alio, non essent capaces liberi arbitrij, cuius actio est electio: sed angeli non sunt capaces eligendi vnum præ alio; ergo. Probarur minor: electio enim ex Aristotele 3. Eth. cap. 3. & 6. Ethic. cap. 9. est appetitus præconsultiati, seu præconsultati: præconsultatio autem est inquisitio quædam includens discursum; sed angeli non discunt, ut dictum est quest. 161. ergo non consultant, ac proinde non sunt capaces electionis.

2. Secundo intellectus angelicus non est indifferens ad iudicandum hoc, vel oppositum; ergo voluntas angelica non est indifferens ad eligendum hoc, vel oppositum, ac proinde non est libera.

3. Tertio angeli ab initio suæ creationis debent necessario habere totam suam perfectionem physicam; ergo debent etiam necessario habere totam suam perfectionem moralem; ergo non debent esse præditi libero arbitrio, per cuius actus possint moraliter perfici.

4. Quarto si in Angelis daretur liberum arbitrium, deberet esse perfectius in angelo superiori, quam in inferiori; sed non potest esse perfectius in angelo superiori, quam in inferiori, cum liberum arbitrium non suscipiat magis, & minus: ergo.

5. Quinto videtur in angelis dari concupiscibilis, & irascibilis. Nam in ijs datur amor, & gaudium, qui sunt actus concupiscibilis; datur

datur spes, & timor, qui sunt actus irascibilis; datur charitas, & temperantia, quæ sunt virtutes concupiscibilis: datur spes, & fortitudo, quæ sunt virtutes irascibilis; ac Sanctus Dionysius cap. 4. de diuinis nomin. dicit, quod in demonibus datur furor irrationabilis, & concupiscentia amens; furor autem manifestè spectat ad irascibilem, concupiscentia ad concupiscibilem.

6. Respondeo, quod quia in tractatu de Actibus humanis, quæst. 15. ex professo probauimus liberum arbitrium cum libertate, etiam indifferentiæ dari non solum in Deo, sed etiam in angelis, & hominibus, hic solum proponemus doctrinam Sancti Thomæ hoc art. 3. quæst. 59. Supposito ergo, quod arbitrium dicitur ab arbitrando, quod importat quoddam iudicium, docet Sanctus Thomas dari tria genera agentium. In primo genere sunt agentia purè naturalia, quæ cum careant cognitione, non agunt ex aliquo arbitrio, ac iudicio, sed quasi ab alijs acta, & mota, sicut sagitta à sagittante mouetur ad finem, & scopum. In secundo genere sunt agentia spontanea, sed non libera, quæ agunt ex aliquo arbitrio, ac iudicio, sed non agunt liberè, & cum indifferentia ad agendum, vel non agendum; & hoc pacto agunt animalia irrationalia. Ouis enim spontaneè fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat cum esse sibi noxium; at non agunt liberè, sed cum determinatione ad vnum, ac sine indifferentia ad agendum, vel non agendum. In tertio genere sunt, quæ non solum agunt ex arbitrio, ac iudicio, sed etiam agunt liberè, & cum indifferentia, ac potentia se determinandi ad agendum, vel non agendum, cuiusmodi sunt omnia agentia intellectiua. Quod autem omnia, & sola agentia intellectiua sint indifferentia, ac possint se determinare ad agendum, vel non agendum, adeoq; habeant liberè arbitrium, probat S. Th. ex eo, quod illa sola agentia possunt se liberè determinare ad agendum, vel non agendum, quæ sunt prædita potentia cognoscitiua potente proponere plura, vt bona, & eligibilia, comparando illa inter se, & cognoscendo, quod alterum est eligibile propter vnum motium, alterum propter aliud motium; sed omnis, & solus intellectus potest hoc proponere, vt magis explicatum est in tractatu de actibus humanis, quæst. 16. ergo omnia, & sola agentia intellectiua possunt se liberè determinare ad agendum, ac proinde possunt esse libera, & habere liberum arbitrium.

7. Circa libertatem Angelorum potest quæri, vtum sint liberi immediatè ad actus intellectus, an solum ad actus voluntatis; vtum sint liberi ad volendum, & amandum malū vt malū, & ad nolendum, & odio habendum bonū vt bonum; vtum habeant libertatem contrarietatis, vel contradictionis circa purum bonum, & purum malum, circa felicitatem, & miseriam, & circa bona, & mala particularia; vtum sint liberi ad volendum bonum æquale, vel minus, relicto bono æquali, vel maiori

etiam efficacius proposito; vtum voluntas angelica possit purè omittere omissione immediatè libera, & non fundata in vilo actu positivo; vtum omnes actus liberi voluntatis angelicæ sint essentialitè liberi. Sed quia omnes istæ quæstiones sunt communes angelis, & animæ rationali, illasque examinauimus in tractatu de actibus humanis, quæst. 17. 18. 19. 20. & 21. nihil hic est addendum.

8. Sequitur, vt cum Sancto Thoma art. 4. quæst. 59. examinemus, vtum in angelis sit irascibilis, & concupiscibilis?

9. Dicendum primò: si nomine irascibilis, & concupiscibilis intelligantur duæ potentie appetitus sensitiui, quarum actus exercentur cum aliqua alteratione corporea, eo pacto, quo in nobis actus iræ exercentur cum quadam efferuescentia sanguinis circa cor, procul dubio non dantur in angelis, qui carent corpore, & appetitu sensitiuo. Ex proportionali ratione non dantur in angelis amor, gaudium, spes, timor, ira, in quantum sunt actus appetitus sensitiui, qui exercentur cum aliqua alteratione corporea.

10. Dicendum secundò: dantur in angelis amor, gaudium, spes, ira, timor, &c. in quantum sunt actus voluntatis, qui possunt etiam exerceri sine corpore, & sine corporea alteratione.

11. Dicendum tertio: in angelis non dantur temperantia, fortitudo, & aliæ virtutes, in quantum sunt in appetitu sensitiuo, & ponunt debitum modum passionibus irascibilis, & concupiscibilis appetitus sensitiui. At dantur in angelis proportionales virtutes voluntatis.

12. Superest quæstio, vtum sicut in appetitu sensitiuo datur concupiscibilis, quæ versatur circa bonum secundum se, & irascibilis, quæ versatur circa bonum vt arduum, quæ sunt duæ potentie realitè distinctæ, vt docet Sanctus Thomas infrà qu. 81. art. 2. sic in voluntate angelorum dantur duæ potentie spirituales realitè distinctæ, quarum altera versetur circa bonum secundum se, & possit vocari concupiscibilis; altera versetur circa bonum vt arduum, & possit vocari irascibilis.

13. Respondet negatiuè S. Thomas. Probat; nam cum aliqua potentia habet suum obiectum formale specificatiuum sub aliqua ratione communi, non dantur in ea potentie realitè distinctæ per ordinem ad rationes particulares contentas sub illa ratione communi; ex. gr. quia potentia visiva habet pro suo obiecto formali specificatiuo colorem sub ratione communi coloris, non dantur in potentia visiva plures potentie visivæ realitè distinctæ, quarum vna habeat pro obiecto formali album, alia nigrum, alia rubrum &c. sed voluntas, cum sit appetitus vniuersalissimus, habet pro suo obiecto formali specificatiuo bonum sub ratione communi boni, ac definitur potentia appetitiua boni; ergo non dantur in voluntate plures potentie realitè distinctæ, quarum vna versetur circa bonum secundum se, altera circa bonum vt arduum. Vtum, & quo

quo pacto ex opposita ratione in appetitu sensitivo, concupiscibilis, quæ versatur circa bonum sensibile secundum se, & irascibilis, quæ versatur circa bonum sensibile ut arduum, debeant realiter distingui, examinabitur infra qu. 237. cum explicabimus art. 2. q. 81. S. Tho.

14. Ad 1. nego minorem. Ad probationem, distinguo maiorem: electio humana est appetitus præconsultati, concedo: electio *ut sic*, vel electio angelica est appetitus præconsultati, nego maiorem: concedo minorem; & nego consequentiam. Electio *ut sic* est, per quam ex cognitione, qua intellectus proponit plura obiecta ut eligibilia propter diversa motiua, voluntas vnum vult præ alio. Et quia intellectus humanus propter suam imperfectionem ad proponendum plura ut eligibilia ex diuersis motiuis, indiget consultatione, & inquisitione discursiua, ideò electio humana est appetitus, seu volitio præconsultati, & præconsultati. Quia rursus intellectus angelicus propter suam perfectionem sine vlla consultatione, inquisitione, & discursu, statim proponit plura ut eligibilia ex diuersis motiuis, intellectio angelica est appetitus, seu volitio obiecti eligibilis ut propositi sine consultatione per simplicem intuitum motiuorum. Electio *ut sic* abstrahens ab humana, & angelica est appetitus, seu volitio eligibilis ut propositi ab intellectu, abstrahendo ab hoc, quod proponatur propositione præconsultata, vel non præconsultata. Confirmatur: nam proportionaliter angelus differt ab homine in iudicio practico, & dirigente ad electionem, ac differt in iudicio speculatiuo; sed in iudicio speculatiuo differt per hoc, quod homo iudicat per compositionem, & diuisionem, ac per discursum: Angelus autem iudicat per solum intuitum veritatis sine compositione, ac diuisionem, ac sine discursu, ut dictum est q. 161. & 162. ergo in iudicio practico differt per hoc, quod homo iudicat de eligibilibus, præuia consultatione, inquisitione, ac discursu, angelus autem iudicat simplici intuitu motiuorum sine consultatione, inquisitione, ac discursu.

15. Ad 2. responderi potest primò, negando antecedens. Possit enim dici, quod intellectus angelicus circa obiecta, de quibus non habet euentiam, & habet motiua pro vtraque parte contradictionis, est indifferens, ac potest determinari à voluntate ad assentiendum vtrilibet parti; ergo sicut voluntas potest determinare intellectum ad iudicandum hoc, vel oppositum, quando pro vtraque parte habet motiua non conuenientia, ac non necessitantia ad assensum, sic voluntas angelica potest se ipsam determinare ad eligendum hoc, vel oppositum, quando pro vtraque parte habet motiua non necessitantia ad electionem. Respondeo secundò cum S. Thoma in resp. ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia duo opposita non possunt esse vera: at duo opposita possunt esse bona;

ergo licet intellectus, qui habet pro fine verum, nõ debeat esse indifferens ad iudicandum hoc, vel oppositum, voluntas, quæ habet pro fine bonum, potest esse indifferens ad eligendum hoc, vel oppositum, cum vtrumque possit habere rationem boni.

16. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad perfectionem moralem electionis creatæ spectat, ut sit libera: ergo licet Angelus ab initio necessariò habuerit totam suam perfectionem physicam, implicat in terminis, ut necessariò habuerit totam suam perfectionem moralem. Nam eo ipso non esset moralis, cum Angelo non esset libera.

17. Ad 4. concedo, quod liberum arbitrium naturale Angeli superioris sit perfectius libero arbitrio angeli inferioris, siquidem angelus superior naturaliter potest exercere actus liberos perfectiores, quam inferior. Dum opponitur, quod liberum arbitrium non suscipit magis, & minus: respondeo cum Sancto Thoma, quod in quantum dicit negationem coactionis, ac determinationis ad vnum, non suscipit magis, & minus; at quantum dicit potentiam se determinandi ad actus perfectiores, vel minus perfectos, suscipit magis, & minus.

18. Ad 5. iam num. 8. 9. & 10. dictum est in Angelis dari amorem, gaudium, spem, timorem, non in quantum sunt actus appetitus sensitui, sed in quantum sunt actus voluntatis, iuxta doctrinam Augustini lib. 9. de Trinitate, cap. 5. asserentis, quod nihil dicitur de Angelo secundum passionem. Caritas, & spes, in quantum sunt virtutes Theologicae, fuerunt in Angelis viatoribus, & caritas remanet etiam in beatis; sed caritas, & spes theologica non spectant ad concupiscibilem, & irascibilem, sed ad solam voluntatem. Ratio est, quia obiectum concupiscibilis est bonum delectabile secundum sensum: sed caritas theologica habet pro obiecto bonum diuinum, quod non est delectabile secundum sensum: ergo caritas theologica non spectat ad concupiscibilem, sed ad solam voluntatem. Obiectum irascibilis est bonum arduum sensibile; sed spes theologica habet pro obiecto bonum arduum diuinum, quod non est sensibile, sed purè intelligibile; ergo spes theologica non spectat ad irascibilem. Temperantia, in quantum analogicè datur in Angelis, non consistit in hoc, quod ponat debitum modum concupiscentijs delectabilium sensibilibus, quibus concupiscentijs Angeli carent, sed consistit in hoc, quod Angeli moderatè suam voluntatem exhibent secundum regulam diuinæ voluntatis. Fortitudo, in quantum analogicè datur in Angelis, non consistit in hoc, ut ponat debitum modum timori, & audaciæ appetitus sensitui, quo Angeli carent, sed consistit in hoc, ut voluntatem diuinam firmiter exequantur: ergo etiam temperantia, & fortitudo, in quantum analogicè dantur in Angelis, non spectant ad concupiscibilem,

lem; & irascibilem appetitus sensitivi, sed ad voluntatem. Hæc doctrina desumpta est ex Sancto Thoma hoc art. 4. quæst. 59. in resp. ad 1. 2. & 3.

QVÆSTIO CLXVII.

Utrum in Angelis sit amor, seu dilectio, tum naturalis, tum electiua?

S. Tho. q. 60. art. 1. & 2.

1. **P**rimò videtur in Angelis non esse amor, seu dilectio naturalis. Dilectio enim naturalis non est libera, sed necessaria, & qui necessariò diligit, potiùs agitur, quam agat; sed voluntas Angeli est libera, ac proindè amat non necessariò, sed liberè, ac diligendo, potiùs agit, quam agitur: ergo.
2. Secundò si aliqua dilectio Angelorum esset necessaria, vel esset necessaria quoad exercitium, vel quoad specificationem; neutrum dici potest; ergo.
3. Tertio videtur in Angelis non dari dilectio electiua. Nam omnis cognitio Angelica vel est naturalis, vel infusa, ac proindè supernaturalis: ergo omnis dilectio Angelica vel est naturalis, vel supernaturalis, & infusa: ergo in Angelis non datur dilectio electiua, quæ non sit supernaturalis.
4. Respondeo amorem, siue dilectionem naturalem posse sumi dupliciter. Primò dilectio naturalis, quæ vocatur etiam appetitus innatus, dicitur inclinatio ad suum bonum, & non ex cognitione eius, qui habet talem inclinationem. In hoc sensu dici potest, quod inclinatio, qua grauius inclinatur ad centrum, est dilectio naturalis centri. Secundò dilectio naturalis dicitur appetitus elicitus, quo quis ex cognitione diligit, & amat aliquod bonum necessariò, & cum determinatione ad illud amandum.
5. Hoc supposito, dicendum primò: in Angelis datur dilectio naturalis primo modo, hoc est inclinatio innata ad suum bonum, non supponens cognitionem, sed antecedens cognitionem. Probat: nam Angeli prius natura, quam aliquid cognoscant, intelliguntur habere inclinationem ad habendum bonum, cognoscendi, volendi, & exercendi suos actus vitales; sed talis inclinatio, cum non supponat cognitionem, sed illam antecedit prioritate naturæ, est appetitus innatus, ac dilectio naturalis: ergo, &c. Ex opposita ratione, quia in Deo nulla est inclinatio in bonum, quæ non sit ex cognitione, sed cognitionem antecedit, nulla datur inclinatio, vel appetitus purè innatus, vt dixi supra agens de diuina voluntate, quæst. 47. In qualibet autem creatura datur appetitus etiam purè innatus ad suum bonum.
6. Dicendum secundò cum Sancto Thoma hoc artic. 1. quæst. 60. in Angelis datur

etiam aliqua dilectio naturalis secundo modo sumpta, hoc est amor aliquis procedens ex cognitione, qua amant aliquod bonum necessariò, & naturaliter, ac cum determinatione ad illud amandum.

7. Probat: nam quæ conueniunt rebus propter rationem genericam, conueniunt omnibus, quæ sunt in tali genere: ex. gr. quia hoc, quod est sentire, conuenit animalibus propter rationem genericam animalis, conuenit omnibus animalibus; sed hoc, quod est inclinari naturaliter, & necessariò ad suum finem, conuenit rebus naturalibus propter rationem genericam naturalis, & habentis naturam: ergo omnia naturalia inclinantur naturaliter, & necessariò ad suum finem; sed quæ habent naturam intellectuam, & volitiuam sunt naturalia, & habent naturam: ergo etiam quæ habent naturam intellectuam, & volitiuam inclinantur necessariò, & naturaliter ad suum finem, & hæc inclinatio est quidam amor, & quædam naturalis dilectio finis: sed hæc naturalis inclinatio ad finem in vnaquaque re est secundum modum suæ naturæ: modus autem naturæ non cognoscitiua est, vt inclinatur ad finem per appetitum, & amorem purè innatum, & non ex cognitione; modus naturæ sensitivæ est, vt inclinatur ad finem per appetitum, & amorem elicitum ex cognitione sensitivæ: modus naturæ intellectuæ est, vt inclinatur ad finem per appetitum, & amorem elicitum ex intellectuone, qui amor est actus voluntatis: ergo natura intellectuæ, & volitiua habet aliquem amorem necessarium, & naturalem finis, qui amor est actus voluntatis.

8. Confirmatur: nam auctor naturæ vnicuique naturæ dat naturalem inclinationem ad suum finem, ex qua deinde exercet omnes suos actus, & motus: ergo etiam naturæ intellectuæ & volitiuæ dat naturalem inclinationem ad suum finem, ex qua deinde exercet omnes alios actus, & motus: sed vnicuique rei dat inclinationem secundum modum suæ naturæ; secundum autem modum naturæ intellectuæ, & volitiuæ est, vt suum finem amet amore orto ex intellectuone, qui proindè sit actus voluntatis: ergo in omni natura intellectuæ, & volitiua, ac proindè etiam in Angelis, datur aliquis amor naturalis, quo naturaliter amet suum finem, & ex quo cætera amet, & velit.

9. Dicendum tertio cum eodem Sancto Thoma artic. 2. eiusdem quæst. 60. in Angelis datur etiam aliqua dilectio electiua, ac non necessaria, sed libera.

Probat: nam ex dictis quæst. 166. num. 6. omnia, & sola agentia intellectuæ sunt prædita libero arbitrio, quo, propositis ab intellectu pluribus eligibilibus, possunt ex amore finis, hoc est benè se habendi, eligere hoc, vel illud; sed hæc electio est amor electiuius: ergo.

10. Quæritur, quamnam Angelus, vel homo

mo (eadem enim est ratio) amet amore naturali, ac necessario, & quænam amet amore electiuo, ac libero?

Dicendum cum Sancto Thoma: tum Angelus, tum homo, naturaliter, ac necessario amat suum finem vltimum, qui est bene, & beatè se habere: omnis enim Angelus, ac omnis homo naturaliter vult bene, ac beatè se habere: cætera autem amat propter hunc finem bene, & beatè se habendi. Sicut ergo natura in vnaquaque re est primum principium operandi, sic operatio naturalis est principium aliarum operationum. Probat hoc Sanctus Thomas quadam inductione, tum in intellectu, tum in voluntate. Intellectus enim hominis naturaliter cognoscit prima principia, & ex primis principijs procedit ad conclusiones, quarum scientia saltem vt plurimum acquiritur, non naturaliter, sed studio, inuentione, ac disciplina, dependenter à libera voluntate. Proportionaliter voluntas naturaliter amat finem vltimum bene se habendi: ex hoc autem amore mouetur voluntariè ad quærenda, & eligenda media, per quæ acquirat hunc finem bene, & beatè se habendi. Similiter intellectus Angelicus, vt diximus quæst. 158. num. 18. & sequent. necessario, & naturaliter cognoscit se ipsum, non nudè sumptum, sed vt ornatum speciebus, & ex hac cognitione procedit voluntariè, & liberè ad cognoscenda hæc, vel illa obiecta. Voluntas Angelica naturaliter vult bene, ac beatè se habere, & ex hoc amore procedit ad liberè volenda alia in ordine ad hunc finem: ergo constat inductione, quod in intellectu, & voluntate operatio naturalis est principium aliarum operationum, quæ fiunt ex electione, ac proinde quod naturalis dilectio est principium dilectionis electiuæ.

10. Addit Sanctus Thomas, quod voluntas Angeli amat media propter finem; at conclusionibus euidenter cognitis non assentitur propter principia, sed immediatè, & propter se. Ratio disparitatis est, quia quædam sunt bona propter se, & habent rationem finis: quædam non sunt bona propter se, sed solum in ordine ad aliud: ergo voluntas etiam Angelica aliqua debet amare non propter se, sed propter aliud. At quodlibet ens est per se cognoscibile, ac spectat ad perfectionem intellectus Angelici, vt naturalia non libera cognoscat immediatè sine discursu: ergo non cognoscit vnum naturale propter aliud. Aristoteles ergo 2. Phys. tex. 89. dicens, quod finis ita se habet respectu voluntatis, sicut principium respectu intellectus, debet intelligi solum de intellectu humano, non de Angelico, si explicetur ita, vt sicut voluntas amat medium propter finem, sic intellectus assentitur conclusioni propter principia.

11. Potest rursus quæri, quænam obiecta Angelus amet naturaliter, & necessario: & an amet illa necessario solum necessitate quoad speciem, ita vt non possit odisse, sed pos-

sit non amare, an etiam necessitate quoad exercitium, ita vt non possit non exercere actum amandi?

Respondeo, quod in tract. de actibus humanis, quæst. 18. examinauimus, vtum voluntas habeat libertatem specificationis, seu contrarietatis, vel contradictionis, seu exercitij circa purum bonum, & purum malum, circa felicitatem, & miseriam, & circa bona particularia. Et quia doctrina ibi tradita desumitur ex natura voluntatis vt sic, ac proinde conuenit voluntati, tum Angelicæ, tum humanæ, nihil hic debemus addere.

12. Ad 1. distinguo minorem: voluntas Angeli est libera quo ad suos actus, ita vt non sit simul naturalis quo ad aliquos actus, nego: est libera ita, vt sit simul naturalis quo ad aliquos actus, ac respectu eorum potius agatur, quam agat, concedo; & nego consequentiam. Sicut homo est rationalis ex sua differentia, ita vt ex suo genere sit etiam sensitiuus, ideoque non solum potest exercere operationes discurrendi, per quas differt ab alijs animalibus, sed etiam operationes sentiendi, in quibus conuenit cum alijs animalibus, sic voluntas Angeli ita ex sua ratione specifica est libera, vt ex ratione generica sit naturalis, ideoque non solum potest exercere volitiones, seu dilectiones liberas, & electiuas, sed etiam naturales, ac necessarias, per quas potius agitur à Deo auctore naturæ, quam agat. Porro quodlibet creatum, cum accipiat à Deo naturam, habet etiam aliquam naturalem operationem, per quam potius agatur ab alio, quam agat. Solus Deus etiam si seipsum naturaliter, ac non liberè, sed necessario amet, tamen etiam dum necessario amat, ita agit, vt nullo modo agatur ab alio, cum illum ipsum amorem necessarium adæquatè habeat à se ipso, non autem ab vlllo distincto à se.

13. Ad 2. Ex dictis num. 10. in quæst. 18. de Actibus humanis explicatum est, quænam obiecta voluntas tum Angelica, tum humana amet necessario necessitate quoad specificationem, seu contrarietatis, vel necessitate quoad exercitium, siue contradictionis.

14. Ad 3. transeat antecedens, & distinguo consequens: ergo omnis dilectio Angelica, vel est naturalis, prout naturale opponitur supernaturali, vel est supernaturalis, concedo: vel est naturalis, prout naturale opponitur libero, & electiuo, vel supernaturalis, nego consequentiam. Naturale potest sumi vel prout opponitur supernaturali, vel prout opponitur libero, & electiuo. Si naturale sumatur, prout opponitur supernaturali, omnis dilectio Angelica vel est naturalis, vel est supernaturalis. At si naturale sumatur, prout opponitur libero, & electiuo, non omnis dilectio Angelica vel est naturalis, vel supernaturalis, sed vltra dilectionem naturalem, ac necessariam datur dilectio non supernaturalis electiuæ, & libera. At omnis cognitio Angelica.

lica est vel naturalis, vel supernaturalis, quia cognitio Angelica non potest esse immedie libera: licet quia potest esse libera mediate, etiam aliqua cognitio Angelica potest aliquo pacto dici non naturalis, sed libera, ut explicatum est num. 9.

QVÆSTIO CLXVIII.

Utrum Angelus dilectione naturali, vel electiua diligat se ipsum, & alium Angelum, sicut se ipsum.

S. Tho. quæst. 60. artic. 1.

1. **P**rimò videtur Angelus non diligere se ipsum dilectione naturali: si enim, dilectio, qua Angelus diligit se ipsum, esset Angelo naturalis, esset etiam ipsi necessaria, saltem quo ad speciem, ac proinde non posset Angelus odisse se ipsum: sed potest se ipsum, Angelus odisse, ac de facto demones se ipsos odio habent, ac vellent non esse, & se ipsos destruere, si possent: ergo.

2. Secundò videtur Angelus non posse diligere se ipsum dilectione electiua. Dilectio enim electiua debet esse libera: sed Angelus non est liber ad se ipsum diligendum, vel non diligendum: ergo.

3. Tertiò videtur Angelus non diligere alium Angelum dilectione naturali. Dilectio enim naturalis est necessaria, ac versatur circa finem: sed vnus Angelus non est finis alterius, & praterea vnus Angelus non necessario amat alterum, sed potest illum odisse, ac de facto demones oderunt beatos Angelos: ergo.

4. Quartò videtur Angelus non diligere alium, sicut se ipsum. Qui enim diligit alterum minus, quam se, non diligit alterum, sicut se ipsum: sed vnus Angelus amore etiam ordinato diligit alium Angelum minus, quam se: ergo.

5. Respondeo, quod aliquid amatur tanquam id, cui volumus bonum, quia bonum ipsius est: & hoc dicitur amari ut finis *cui*, & amore amicitiae, quo amore possunt amari sola entia intellectualia: aliquid autem amatur, tanquam bonum, quod volumus alteri, & hoc dicitur amari amore concupiscentiae: ex gr. dum aliquis vult sibi ipsi felicitatem, sapientiam, diuitias, amat se ipsum ut finem *cui*, & amore amicitiae; felicitatem, sapientiam, diuitias, &c. amat amore concupiscentiae. Ex ijs, quæ amantur amore concupiscentiae, quædam sunt per se bona illi, cui amantur, eo pacto, quo felicitas, sapientia, &c. sunt per se bona homini, vel Angelo, & hæc dicuntur amari ut finis *qui*: quædam non sunt per se bona illi, cui amantur, sed solum sunt vtilia ad consequendum aliud bonum, & hæc dicuntur amari ut media, eo pacto, quo ægrotus amat medicinam amaram ut medium

ad recuperandam sanitatem, quæ est per se bona.

6. Hoc supposito, dicendum primò, quod vnusquisque, siue Angelus, siue homo amat se ipsum ut finem *cui*, siue amore amicitiae, tum naturali, & necessario saltem quo ad specificationem, tum libero, & electiua.

Probat: nam vnusquisque tum homo, tum angelus vult sibi suum bonum, & suam perfectionem, ac quædam bona desiderat, cum illis caret, ac de ijs bonis gaudet, cum ea habet, odit verò contraria mala, ac de ijs dolet: sed velle sibi bonum, & nolle malum, est se ipsum amare ut finem *cui*, & amore amicitiae; ergo etiam angelus se ipsum amat amore amicitiae. Confirmatur: nam cum res etiã cognitione carentes inclinentur ad suum bonum, & perfectionem, illamque appetant appetitu innato, à fortiori quæ prædita, sunt cognitione, & intellectu suum bonum, appetunt appetitu elicitu voluntatis; sed tam homo, quam angelus quædam bona vult sibi naturaliter, ac necessario, ut cum vult esse felix, ac bene, & beatè se habere; quædam, vult sibi liberè, & ex electione, ut cum Lucifer peccando voluit esse similis Altissimo, & seu velit sibi bona naturaliter, ac necessario, seu velit liberè, & ex electione, amat se ipsum amore amicitiae, & ut finem *cui*: ergo tum homo tum angelus amat se ipsum tum amore naturali, ac necessario, tum amore libero, & electiua.

7. Dices: Sanctus Dionysius cap. 4. de diu. nominibus dicit, quod amor est virtus vnitiva, & concretiva; sed vnitio, & concretio est duorum, qui per vnitatem fiunt vnum: ergo sicut nemo potest vniri sibi ipsi, sic nemo potest amare se ipsum. Confirmatur primò: nam amicitia est ad alterum, ac proinde nemo potest esse amicus sibi ipsi; ergo nemo potest se ipsum amare amore amicitiae. Confirmatur secundò: nam amor est quidam motus, quo amans mouetur ad rem amatam; sed nemo potest moueri ad se ipsum: ergo.

8. Respondeo, distinguo maiorem: amor primus, & supponens perfectam vnitatem, amantis cum amato, est vnitio, & concretio. nego: amor secundus, & non supponens perfectam vnitatem amantis cum amato est vnitio, & concretio, concedo maiorem; concedo minorem; & distingo eodem pacto consequens. Ex Arist. 9. Ethic. cap. 8. *amicabilia, que sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, que sunt ad se ipsum*, ideoque prius homo, vel angelus amat se ipsum, quia est vnus sibi ipsi, deinde amat alterum, sicut se ipsum, & per amorem vnitur illi, & fit vnum cum illo: & quia vnusquisque magis est vnus sibi ipsi, quam alteri, ideo magis amat se ipsum, quam alterum. Proportionaliter prima amicitia est ad se ipsum, ex eaque deriuatur amicitia, quæ est ad alterum. Amor autem, & cognitio sunt motus quidam intentionalis, & sicut potest aliquis per cognitionem reflectere supra se ipsum, & sic moueri intentionaliter ad se ipsum, sic potest per

amorem reflectere supra se ipsum, & sic moveri intentionaliter ad se ipsum.

9. Dicendum secundò; vnus angelus amat alterum angelum, sicut se ipsum, dilectione tum naturali, & necessaria, tum libera, & electiua.

Probat: nam angelus sicut amat se ipsum naturaliter, ac necessariò, sic amat suam naturam specificam, & genericam naturaliter, ac necessariò, saltem necessitate quoad specificationem, ita vt suam naturam specificam, & genericam non possit odisse; ergo necessariò amat alterum angelum, in quantum est naturaliter cum se ipso vnum specie, vel genere, & natura intellectiua, ita vt non possit illum odisse secundum naturam intellectiuam, nec possit illi displicere natura intellectiua alterius angeli. Rursus sicut se ipsum amat dilectione etiam electiua, ac libera, sic potest alium angelum diligere, sicut se ipsum, dilectione etiã electiua, ac libera. Potest etiam alterum angelum odisse, quia est sibi contrarius, & quia habet aliqua, quæ odit, ac sibi ipsi non vult; e. g. demones odio habent angelos beatos, quia sunt ipsis contrarij, & habent contrariam voluntatem; angeli boni odio habent demones, tum quia habent voluntatem malam contrariam voluntati bonæ angelorum bonorum, tum quia habent peccatum, quod odio habent, & sibi non volunt; sed neque angeli mali odio habent bonos secundum naturam angelicam, neque angeli boni habent odio malos secundum naturam angelicam, in qua sunt vnum cum illis.

10. Confirmatur: nam dilectio, quæ proportionaliter inuenitur etiam in rebus intellectu, ac sensu carentibus, est naturalis; sed dilectio similitum in natura inuenitur etiam in rebus intellectu, ac ratione carentibus; ergo &c. Probat minor: nam Ecclesiast. 13. dicitur. *Omne animal diligit sibi simile*, & ignis naturaliter appetit communicare alteri suam formam, & naturam, adeoque suam naturam etiam in altero amat appetitu innato, & naturali; ergo quæ habent naturam intellectiuam etiam in alijs naturaliter, ac necessariò amant suam naturam intellectiuam amore saltem necessariò quoad specificationem, ita vt non possint illam odisse.

11. Ad 1. concedo maiorem, & nego minorem. Angelus, & homo non potest se ipsum odisse, iuxta illud Apostoli ad Eph. 5. *Nemo enim vnquam suam carnem odio habuit*; ideo dum demon, & damnatus vult, & optat non esse, ac se ipsum destruere, vult hoc ex amore sui ipsius, in quantum scilicet apprehendit non esse tanquam minus malum, quam esse in æternum miserum; sed minus malum habet rationem boni; ergo dum vult, & optat non esse, vult sibi hoc sub ratione boni, ac proinde exercet actum amoris erga se ipsum.

12. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem; angelus non est liber ad se ipsum, diligendum dilectione, qua velit sibi bonum

felicis, ac bene beatæ, que se habendi, concedo; non est liber ad se ipsum diligendum dilectione, qua eligit sibi vnum bonum præ alio, nego minorem; & nego consequentiam. Angelus non est liber ad volendum sibi bonum beatitudinis, ideoque dilectione naturali, ac necessaria vult esse beatus. At est liber ad volendum, & eligendum ex duobus bonis oppositis vnum bonum præ alio, ac de facto Lucifer peccando elegit sibi bonum, quod apprehendit in peccando, relicto bono honesto, cum posset eligere potius bonum honestum, contempto bono, quod apprehendit in peccando. Michael è conuerso elegit sibi bonum honestum, subiiciendo se Deo, relicto bono, propter quod Lucifer peccauit, cum etiam Michael posset relinquere bonum honestum, & peccare.

13. Ad 3. distinguo maiorem: dilectio naturalis est necessaria, & versatur circa finem qui, volendo ipsi bonum, nego: est necessaria, & versatur circa finem qui, volendo illum sibi, & alteri, in quantum est vnum sibi, concedo maiorem; & distinguo minorem: vnus angelus non est finis cui alterius, in quantum est vnum cum illo, & potest vnus angelus alterum odisse, in quantum est vnum secum in natura intellectu, nego: non est finis cui alterius, in quantum non est vnum cum illo, & potest vnus angelus odisse alterum, in quantum non est vnum cum illo, sed est illi contrarius &c. concedo minorem; & nego consequentiam. Vnus Angelus sicut naturaliter amat se ipsum, & suam naturam intellectualem, sic amat naturaliter etiam naturam intellectualem alterius angeli, ac non potest illam secundum rationem communem odisse, ac de ea habere displicentiam. At potest alterum angelum non amare, sed odisse, in quantum est contrarius sibi. Sic boni, ac mali angeli se mutuo oderunt, in quantum sunt differentes, & contrarij in iustitia, & iniustitia.

14. Ad 4. distinguo maiorem: qui diligit alterum minus, quam se, non diligit alterum sicut se ipsum, ita vt ly *sicut* significet æqualitatem amoris, concedo; ita vt ly *sicut* significet similitudinem amoris, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Dilectio naturalis fundatur in vnitatem: sed vnusquisque est magis vnus sibi ipsi, quam cuiuslibet alteri: nam cum se ipso habet vnitatem numericam, cum altero habet vnitatem solum specificam, vel genericam, quæ sunt minores vnitatem numerica; ergo naturaliter vnusquisque magis amat se ipsum, quam quemlibet alterum, ad quem non comparetur, sicut pars ad suum totum eminentiale, in quo nimirum contineatur eminentialiter. Nam cum pars naturaliter amet totum magis, quam se, creatura, quæ comparatur ad Deum, tanquam ad suum totum eminentiale, naturaliter magis amat Deum, quam se ipsum, vt cum Sancto Thoma explicabitur, quæst. sequenti 169. Dum ergo dicitur, quod angelus naturaliter amat

amat alium Angelum sicut se ipsum, non significatur, quod amat alterum Angelum æqualitèr, ac se ipsum, sed solum, quod amat similiter, ac se ipsum, in quantum sicut sibi ipsi vult bonum, sic etiam alteri vult bonum,

QVÆSTIO CLXIX.

Vtrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plusquam se ipsum?

S. Th. quæst. 60. art. 5.

1. **V**idetur, quod angelus naturali dilectione, & amore amicitiae non diligat Deum magis, quam se: primò, quia amicus amat amicum vt alterum se, ideoque Arist. 9. Ethicor. cap. 8. dicit, quod *amicabilia ad alterum sunt ex amicabilibus ad se ipsum*; sed repugnat, vt aliquis se ipsum amet magis, quam se: ergo repugnat, vt aliquis alterum amet magis, quam se.

2. Secundò propter quod vnumquodque tale, & illud magis: sed naturali dilectione quilibet diligit alium, etiam Deum, propter se, & in quantum est bonus sibi: ergo naturali dilectione quilibet etiam Angelus magis diligit se, quam Deum.

3. Tertio dilectio, qua quis diligit Deum amore amicitiae, & magis, quam se, est propria charitatis; sed dilectio charitatis non est naturalis angelo, vel homini, sed est supernaturalis, ac diffunditur in cordibus eorum per Spiritum Sanctum, qui datus est eis, vt dicit Aug. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. ergo dilectio amicitiae, qua angelus diligit Deum plus, quam se, non est naturalis.

3. Quartò si angelus naturaliter diligeret Deum magis, quam se, talis dilectio esset necessaria in angelo, saltem necessitate specificationis, ac proinde non posset angelus Deum odisse, vel se ipsum amare magis, quam Deum; sed demones, siue angeli mali Deum odio habent, ac se ipsos magis amant, quam Deum, iuxta illud S. Augustini lib. 14. de Ciuit. cap. vltimo: *Fecerunt einitates duas amores duo; terrenam scilicet amor sui vsque ad Dei contemptum, celestem verò amor Dei vsque ad contemptum sui*; ergo.

5. Quintò ideo naturaliter angelus magis amarèt Deum, quam se ipsum, quia Deus est melior angelo; ergo vnus angelus omnes alios angelos meliores se deberet naturalitèr amare magis, quam se; sed angelus etiam angelos meliores se naturalitèr minus amat, quam se; ergo angelus naturaliter etiam Deum minus amat, quam se ipsum.

6. Respondeo naturale in hac materia, posse sumi tripliciter. Primò naturale sumitur, prout opponitur supernaturali, & naturale in hoc sensu dicitur, quod non est supra vires, & supra exigentiam naturæ. Secundò naturale sumitur, prout opponitur violento, vel

neutro, & naturale in hoc sensu dicitur, quod non est contra, sed iuxta inclinationem naturæ. Tertio naturale sumitur, prout opponitur electiuo, ac libero, & naturale in hoc sensu dicitur, quod non est liberum, sed necessarium, saltem necessitate quo ad specificationem. Rursus dilectio Dei potest sumi, prout est amor concupiscentiae, quo angelus, vel homo vult sibi Deum, & bonum diuinum, quod est eius beatitudo obiectiua, vel in quantum est amor beneuolentiae, vel amicitiae, abstrahendo ab hoc, quod sit amicitia latè, vel strictè sumpta, quo vult bonum diuinum ipsimet Deo propter ipsum Deum.

7. Hoc supposito, quæri potest primò; vtrum amor concupiscentiae, quo homo, vel Angelus amat Deum vt bonum ipsius hominis, vel angeli, sit illis naturalis primo modo, in quantum nimirum opponitur supernaturali?

Respondeo affirmatiuè cum Suario lib. 3. de angelis, cap. 5. num. 2. Ratio est, quia angelus, & homo ex virtutibus naturæ potest sibi amare, & velle suum bonum naturale, & naturaliter cognitum; sed angelus, & homo naturaliter cognoscit Deum esse auctorem, & conservatorem naturæ, & causam omnium bonorum naturalium, ac proinde Deum esse bonum naturale hominis, & angeli; ergo. Hinc sequitur talem amorem concupiscentiae non esse homini, vel angelo violentum, vel neutrum, cum neque sit contra, neque præter eorum naturalem inclinationem, sed esse illis naturalem etiam secundo modo, in quantum naturale opponitur violento, ac neutro.

8. Quæri potest secundò, vtrum amor concupiscentiae, quo angelus amat Deum, sit illi naturalis etiam tertio modo, hoc est necessarius necessitate saltem quoad specificationem, ita vt Angelus non possit sibi nolle Deum, & bonum diuinum?

Respondeo affirmatiuè. Ratio est, quia ex didis quæst. 18. de Actibus humanis num. 11. nemo potest nolle suam felicitatem cognitam sub conceptu felicitatis; sed angelus naturaliter cognoscit Deum esse suam felicitatem obiectiuam naturalem; ergo non potest illam sibi nolle, ac proinde illam sibi necessariò amat, & vult necessitate saltem quoad specificationem. Addo, quod etiam demones, & damnati, cum non possint nolle esse felices, necessariò amant Deum vt suum bonum, saltem necessitate quoad specificationem.

9. Quæri potest tertio, vtrum homini, vel angelo sit primo, & secundo modo naturalis, hoc est nec supernaturalis, neque violentus, aut neuter, aliquis amor amicitiae, quo diligit Deum plusquam se ipsum, volendo illi bonum diuinum, quia bonum Dei est?

Respondeo hanc quæstionem ex professo examinandam esse contra Cornelium lanfenium, eiusque sectatores in materia de gratia, ex qua nunc sunt aliqua solum prælibanda ad explicandam doctrinam S. Thomæ hoc art. 5;

10. Aliqui ergo docuerunt omnem amorem benevolentiae, quo Deus ametur propter se ipsum, esse ex sua substantia supernaturali. Alij existimarunt saltem esse supernaturalem omnem amorem benevolentiae, quo Deus ametur super omnia, puta quo homo, vel angelus amet Deum, plusquam se ipsum. Hanc opinionem, videntur secuti illi, qui vt tacito eorum nomine refert Sanctus Thomas hoc articulo quinto, quaest. 60. *Dixerunt, quod Angelus naturali dilectione diligit Deum, plusquam se, amore concupiscentiae, quis scilicet plus appetit sibi bonum diuinum, quam bonum suum: & quodammodo amore amicitiae, in quantum scilicet Deo vult naturaliter Angelus maius bonum, quam sibi. Vult enim naturaliter Deum esse Deum, se autem vult habere naturam propriam. Sed simpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit se, quam Deum, quia intensius, & principalius diligit se, quam Deum.* Hanc opinionem videtur secutus Gabriel in 3. distinctione 29. quaestione vnica, art. 1. vbi docuit voluntatem ex naturali inclinatione simpliciter, & absolute magis diligere se, quam Deum. Iuxta has sententias omnis dilectio benevolentiae, qua angelus, vel homo diligit Deum magis, quam se, non solum non est naturalis primo modo, in quantum naturale opponitur supernaturali, sed neque est naturalis secundo modo, in quantum naturale est secundum inclinationem naturae, ac proinde opponitur violento, vel neutro.

11. Dicendum cum communi sententia contra hanc opinionem, cuius falsitatem Sanctus Thomas hoc art. 5. dicit manifeste apparere: Angelus, vel homo naturaliter amore benevolentiae diligit Deum magis, quam se ipsum, non autem diligit se ipsum magis, quam Deum, ac proinde amor, quo Angelus amaret Deum magis, quam se, potuit Angelo esse naturalis primo, ac secundo modo, hoc est neque supernaturalis, neque violentus, neque neuter.

12. Probat primò S. Thomas: nam quando bonum alicuius ita naturaliter est bonum commune omnium, vt nihil possit habere suum bonum particulare, nisi dependenter ab hoc, quod illud habeat suum bonum, naturaliter vnumquodque magis diligit illud, quam se ipsum; sed bonum diuinum ita est commune omnium, vt nulla res possit habere suum bonum particulare, absque eo quod Deus habeat suum bonum; ergo naturaliter vnumquodque magis diligit Deum, quam se ipsum. Probat maior inductione: nam quia pars animalis non potest habere bonum vitae, nisi dependenter ab hoc, quod totum animal, & caput, quod est praecipua pars animalis, habeat bonum vitae, pars animalis, puta pes, naturaliter magis amat totum animal, eiusque caput, quam se, ideoque ad conseruandam vitam animalis, & capitis, naturaliter pes exponitur periculo abscissionis, & mortis, quae in pede sequitur ex abscissione: ergo.

13. Confirmatur primò: nam ex ijs, quae fiunt, cognoscimus quales sint inclinationes naturales rerum: vt enim dicit Aristoteles 2. Physic. tex. 78. *Vnumquodque sicut agitur naturaliter, ita natum aptum est agi;* sed pars naturaliter exponit se periculo pro salute, & bono totius, vel partis, cuius bonum est ita commune ceteris partibus, vt nisi illa habeat suum bonum, nulla alia pars possit habere suum bonum; ergo pars magis amat bonum commune totius, aut alterius partis, cuius bonum est commune, & necessarium ceteris partibus, quam bonum proprium, ac proinde magis diligit totum, quam seipsum; sed bonum Dei est summè commune, & necessarium omnibus rebus; ergo vnaquaeque res naturaliter magis diligit Deum, quam se, ac proinde etiam Angelus amore intellectiuo, & eius naturae proportionato, naturaliter magis diligit Deum, quam se;

14. Confirmatur secundo: nam ratio imitatur naturam, & constituit Rempublicam, ac totum politicum ad imitationem totius naturalis, puta animalis; sed ad virtutem politicam ciuium spectat, vt se exponant periculo pro conseruatione totius Reipublicae, & capitis Reipublicae, ac proinde vt magis diligant Rempublicam, & caput Reipublicae, quam se ipsos; & si ciuis esset pars naturalis Reipublicae, talis inclinatio esset ciui naturalis; ergo naturale est cuiuslibet creaturae, vt magis diligit Deum, qui est bonum commune, quam se ipsam.

15. Probat secundò S. Thomas: nam amor, quo quis magis diligit se ipsum, quam Deum, est peruersus: ergo si homo, vel Angelus naturaliter amaret magis se ipsum, quam Deum, naturalis dilectio Dei esset peruersa, quod est absurdum. Probatur antecedens: nam censetur peruersa dilectio, qua ciuis amet se ipsum magis, quam Rempublicam; ergo à fortiori. Confirmat: nam charitas inclinatur ad hoc, vt amemus Deum magis, quam nos ipsos: ergo si naturaliter dirigeremus nos ipsos magis, quam Deum, charitas non perficeretur, sed destrueretur naturalem dilectionem, quod est absurdum.

16. Opponi potest: per amorem concupiscentiae amamus nos ipsos vt finem cui, Deum vt finem, qui; sed magis amatur finis cui, quam finis qui; ergo per amorem concupiscentiae magis amamus nos ipsos, quam Deum: ergo amor concupiscentiae esset peruersus; sed non est peruersus, cum etiam amor concupiscentiae, quo Deum diligimus vt bonum nostrum, sit homini, & Angelo naturalis; ergo.

17. Respondeo, distingo minorem: magis amatur finis cui, quam finis qui, dum finis cui praefertur fini, qui, concedo: dum abstrahitur à tali praelatione, nego; & nego consequentiam. Si quis amore concupiscentiae amet Deum vt bonum suum, praefertendo se Deo, procul dubio iste amor est peruersus: at si abstrahat ab hac praelatione, ac proinde cum tali amo-

amore possit coniungi amor benevolentia, quo amet Deum ut finem *enim*, ita ut etiam se ipsum, & suam felicitatem referat ad Deum, tanquam ad ultimum finem, talis amor abstractivus non est peruersus, sed rectus, honestus, & laudabilis, & licet non habeat in se intrinsicè summam honestatem charitatis, potest per actum charitatis ordinari, ac extrinsecè habere honestatem charitatis. Sed de hoc puncto ex professo agendum suo loco contra Cornelium Iansenium.

18. Quæri potest quarto, utrum dilectio naturalis benevolentia, qua Angelus diligit Deum, plusquam se ipsum, sit etiam naturalis in tertio sensu, in quantum naturale opponitur libero, ac proinde sit necessaria, saltè quoad specificationem?

19. Respondeo Sanctum Thomam hoc artic. 5. in resp. ad 5. duo dicere. Primò dicit, quod Angeli, ac beati videntes Deum, vident, quod in Deo idem omnino est esse Deum, & esse bonum commune; ergo eadem dilectione, & eodem modo, quo diligunt Deum, diligunt bonum commune; sed bonum commune clarè visum diligunt plusquam se ipsos naturalitèr, & necessariò necessitatè etiam quo ad exercitium, & ita, ut non possint non diligere; ergo etiam Deum, in quantum distinguitur à creaturis, diligunt plusquam se ipsos naturalitèr, & necessariò, & ita, ut non possint non diligere. Secundò dicit, quod demones, & alij Deum non videntes, possunt cognoscere Deum ut auctorem aliquorum effectuum contrariorum voluntati eorum, puta ut auctorem suæ miseriae; & quia oderunt suam miseriam, possunt inordinatè odisse Deum, ut auctorem suæ miseriae; Deum autem ut bonum commune omnium non possunt odisse, ideoque dilectio Dei ut boni communis est necessaria saltè quo ad specificationem, & ita, ut sit impossibile, ut creatura magis amet se ipsam, & bonum proprium, quam ipsum bonum commune includens etiam bonum proprium, quod bonum commune est ipse Deus.

20. Ad 1. distinguo maiorem: amicus amat amicum, qui non sit ipsum bonum commune, ut alterum se, concedo; amat amicum, qui sit ipsum bonum commune, ut alterum se, nego: concedo minorem; & distinguo consequens: ergo repugnat, ut aliquis amet alterum, qui sit ipsum bonum commune omnium, magis, quam se, nego consequentiam; qui non sit ipsum bonum commune, concedo consequentiam. Amicus amat amicum, qui non sit ipsum bonum commune, ut alterum se, & sicut se ipsum, ita tamen, ut ly *sicut* non significet equalitatem, sed similitudinem, ut dictum est q. 158. proximè præcedenti, n. 14. ac proinde amat amicum minus, quam se; at amicum, qui sit ipsum bonum commune, naturalitèr amat magis, quam se, ut explicatum est num. 11. ac sequentibus. Proportionalitèr amicabilia ad alterum, qui non sit

ipsum bonum commune, sunt ex amicabilibus ad se ipsum, & in hoc sensu debet intelligi allatum dictum Aristotelis. At amicabilia ad alterum, qui sit ipsum bonum commune, non sunt ex amicabilibus ad se ipsum, imò ipsum bonum commune continet totam amabilitatem boni proprii, & multò maiorem.

21. Ad 2. nego minorem. Licet enim Angelus, & homo amore concupiscentia diligit Deum propter se, in quantum nimirum est bonus ipsi Angelo, vel homini, tamen amore amicitia, vel benevolentia naturalitèr diligit Deum propter ipsum Deum, & in quantum est bonus ipsi Deo, & hoc amore benevolentia magis diligit Deum, quam se ipsum. Addit Sanctus Thomas, quod si dum dicitur Angelum diligere Deum, in quantum Deus est bonus ipsi Angelo, affectatur non motium, & finis amoris, sed ratio, & causa, ex qua oritur, ut Angelus naturalitèr amet Deum, propositio illa est vera. Nam ratio, propter quam Angelus naturalitèr amat Deum, est, quia Deus est bonus Angelo, & ex hac bonitate dat illi naturam, per quam possit Deum amare.

22. Ad 3. distinguo maiorem: dilectio, qua quis diligit Deum ut bonum beatificans beatitudine supernaturali, est propria charitatis, concedo: dilectio, qua quis diligit Deum amicitia non strictè sumpta, ac non filiali, & solum ut finem naturalem, & ut auctorem naturæ, & bonorum naturalium, est propria charitatis, nego maiorem: concedo minorem: ac distinguo eodem pacto consequens. Duplex est dilectio Dei, altera, qua Deus diligitur ut finis supernaturalis, & ut beatificans beatitudine supernaturali: & hæc est supernaturalis, & propria charitatis: altera, qua Deus diligitur solum ut finis naturalis, & ut auctor naturæ, & bonorum naturalium, & hæc potest esse naturalis, ut magis explicabitur in Tractatu de Gratia, ubi ex professo contra Cornelium Iansenium probabitur Deum posse amari amore benevolentia, ac super omnia merè naturali, & explicabitur discriminè dilectionis naturalis à supernaturali propria charitatis. Nunc sufficit advertere, quod Sanctus Thomas hoc art. 5. quæst. 60. in resp. ad 4. expressè concedit præter dilectionem charitatis esse possibilem dilectionem naturalem, dicens: *Deus secundum quod est uniuersale bonum, & quo dependet omne bonum, diligitur naturali dilectione ab unoquoque. In quantum verò est bonum beatificans naturalitèr omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis.*

23. Ad 4. distinguo maiorem: si Angelus necessariò necessitate specificationis amet Deum magis, quam se, sub conceptu boni communis includentis etiam bonum proprium, non posset sub hoc conceptu Deum odisse, aut minus amare, quam se, concedo: non posset Deum odisse sub conceptu, quo apprehendit Deum ut contrarium sibi, nego: distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Sicut

cut

cut dæmon, si Deus nullo modo reuelasset mysterium Trinitatis, posset affirmare Deum sub ratione vnius, ac negare sub ratione trini, ac proinde Deum simul affirmare, ac negare sub diuerso conceptu, sic idem dæmon sub conceptu boni communis non potest Deum odisse, vel minus amare, quam se, at sub conceptu, quo apprehendit Deum vt contrarium suæ beatitudini, & vt auctorem suæ miseriæ, Deum odio habet. Vide dicta num. 18. vbi explicata est doctrina Sancti Thomæ in resp. ad 5.

24. Ad 5. nego antecedens. Ideo Angelus debet Deum amare magis, quam se ipsum, non quia Deus vtrumque est melior, quam Angelus, sed quia Deus est ipsum bonum commune, & vniuersale, à quo pendet omne aliud bonum; sed licet vnus Angelus sit melior altero, tamen Angelus melior non est ipsum bonum commune, & vniuersale; ergo non sequitur, quod vnus Angelus debeat Angelos meliores se magis amare, quam se.

TRACTATUS XII.

De creatione Angelorum in esse natura, eorumque eleuatione ad esse gratiæ, & gloriæ, ac de peccato, & pœna dæmonum.

Postquam Sanctus Thomas à quæstione 50. vsque ad 60. inclusiuè differuit de existentia, essentia, differentia specifica, numero, corporibus assumptis, loco, motu locali, intellectu, & voluntate Angelorum, quæstionibus 61. 62. 63. & 64. disputat de creatione Angelorum in esse naturæ, eorum eleuatione ad esse gratiæ, & gloriæ, ac de peccato, & pœna dæmonum. Doctrinam harum quatuor quæstionum examinabimus hoc duodecimo tractatu pluribus quæstionibus, quarum tituli videri poterunt in indice initio proposito.

QVAESTIO CLXX.

Virum Angeli habeant causam sui esse, & creati fuerint ab æterno, vel ante mundum corporeum in calo empyreo?

Sanctus Thomas qu. 61. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **P**rimo videntur Angeli non fuisse creati à Deo. Ex Aristotele enim 8. Metaphysicæ tex. 17. si substantia sit forma sine materia, statim per se ipsam est ens, & vnum: sed Angeli sunt formæ immateriales, vt dictum est

quæst. 128. ergo. Confirmatur, nam creationis rerum à Deo factarum mentio fit in Genesi: sed ibi nulla fit mentio creationis Angelorum: ergo signum est Angelos non esse creatos à Deo.

2. Secundo videtur Angeli producti fuisse ab æterno. Nam omne, quod non semper est, sed aliquando est, aliquando non est, subiacet temporis: sed Angelus non subiacet temporis, sed est supra tempus, vt dicitur in libro de causis, prop. 2. ergo Angeli semper fuerunt, ac proinde producti sunt ab æterno.

3. Tertio S. Augustinus lib. 13. de Trinitate, cap. 8. probat Angelos, & animam rationalem esse incorruptibiles, quia sunt capaces veritatis, quæ est incorruptibilis; sed veritas non solum est incorruptibilis, sed est æterna à parte ante: ergo Angeli non solum sunt incorruptibiles, sed sunt æterni à parte ante.

4. Quarto videntur Angeli saltem fuisse creati ante mundum corporeum, vt teste Sancto Thoma art. 1. q. 61. concorditer docuerunt Patres Græci, quos sequutus est Hieronymus in Comment. Epistolæ ad Titum. Natura enim angelica media est inter diuinam, quæ est ab æterno, & corpoream, quæ incipit cum tempore: ergo natura angelica fuit post æternitatem, sed ante quam fieret tempus.

5. Quinto corpora non fuerunt producta simul, sed sex diebus, aliqua prius, aliqua post: ergo Angeli debuerunt produci ante corpora.

6. Sexto videntur Angeli non fuisse creati in cælo empyreo. Nam cum non dependant à loco corporeo, non debuerunt creari in loco corporeo cæli empyrei.

7. Septimo videntur Angeli creati infra cælum empyreum in superiori parte aeris, vt docet S. Augustinus lib. 3. de Gen. ad litt. cap. 10. Cælum enim empyreum est cælum supremum; sed Angeli non creati fuerunt in cælo supremo, alioquin Isa. 14. non potuisset dici in persona Luciferi: *ascendam in cælum*: ergo Angeli non fuerunt creati in cælo empyreo, sed in loco aliquo inferiori, puta in suprema parte aeris, seu cæli aerei.

8. Respondeo certum est primò, ac de fide Angelos, & omne id, quod distinguitur à Deo, factum esse à Deo. Probat Sanctus Thomas ex eo, quod omne ens per participationem causatur ab eo, quod est ens per essentiam: sed ens per essentiam est vnum tantum, hoc est Deus: Angeli, & omnia alia entia sunt entia solum per participationem: ergo angeli, & omnia alia entia causantur à Deo. Hanc rationem explicauimus supra, qu. 111. num. 19. vbi etiam probauimus Angelos, & omnia distincta à Deo causata esse à Deo, ex eo, quod ens à se est vnum tantum, adeoque omnia, quæ distinguuntur ab illo ente à se, causari debent ab ipso.

9. Certum est secundo, ac de fide, itaut contrarium sit hæreticum, quod solus Deus Pater, Filius, & Spiritus Sanctus est ab æterno: crea-

creaturæ autem omnes ita à Deo productæ fuerunt ex nihilo, vt ante productionem temporalem nihil fuerint. Sed quia in philosophia in libro de Generat. & corrupt. quæst. 1. satis egimus de hoc, & ostendimus nullam creaturam fuisse ab æterno, nihil hoc loco est addendum.

10. Quæritur ergo primò, vtrum angeli creati fuerint ante mundum corporeum?

Respondeo duas esse sententias. Prima plurimum Patrum Græcorum, & Latinorum, docet angelos creatos fuisse, non quidem ab æterno, sed ante mundum corporeum. Ex Græcis docuerunt hanc opinionem Origenes Hom. 4. in Isaiam, vbi confusè dicit fuisse quædam ante mundum, & clariùs tract. 9. in Matth. asserens angelos non solum esse antiquiores homine, sed etiam esse antiquiores omni creatura propter hominem creatam. Basilium hom. 1. in hexam. Anastasius Synaita lib. 1. hexam. in principio referens Basilium, Nazianzenus orat. 38. de Natiuitate, & orat. 42. in Pascha, eiusque interpres Nicetas in orat. 39. Nazianzeni; Damasc. etiam lib. 2. de fide, cap. 43. hanc opinionem Nazianzeni censet probabiliorum. Refertur etiam Chrysost. lib. 1. de Prouid. circa initium, & homil. 22. in Gen. qui tamen non clarè loquitur.

11. Ex Latinis eandem sententiam secuti sunt Clemens Papa, lib. 8. constit. cap. 12. Ambr. lib. 1. hexam. cap. 5. Hilar. lib. 1. de Trinit. post medium, Hieronym. in cap. 1. epist. ad Titum. Cassian. collat. 8. cap. 7. vbi addit, neminem fidelium de hoc dubitare, Isidorus lib. 1. de summo bono, cap. 12. Beda lib. quæst. quæst. 9. in 8. tomo.

12. Secunda sententia docet angelos creatos fuisse simul tempore cum mundo corporeo, cum cælo nimirum, & terra. Hanc sententiam ex Græcis secuti sunt Epiph. Hæresi 65. ante medium, Theodoretus quæst. 3. in Gen. Procopius Prefat. in Gen. Ex Latinis eandem opinionem docuerunt Aug. lib. 11. de Ciuitate, cap. 6. 9. & 33. qui tamen cap. 32. addit, quod si quis aliter sentiat, non est cum eo contendendum. Idem docet lib. 22. contra Faust. cap. 10. lib. 2. de Gen. ad litt. cap. 8. & in Psalmum 89. Gregorius etiam Magnus lib. 32. moral. cap. 9. vel 10. dicit Deum simul spiritualia, & corporalia condidisse, idemque insinuat alijs locis. Consentiant Beda tom. 4. in hexamer. post initium, & Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis p. 1. cap. 3. & 4. ac citatur etiam Rupert. lib. 1. in Gen. cap. 10. & 11. Hanc sententiam Theologi communiter amplexi sunt cum Magistro in 2. dist. 2. Altifiodorensi, Alensi, & alijs, & cum Sancto Thoma hoc art. 3. quæst. 61. quem sequuntur Cajetan. & Thomistæ communiter, ac ex nostris Suarius lib. 1. de angelis, cap. 3. & Vasquez 1. p. disp. 225, vbi referunt auctores pro vtraque sententia.

13. Dicendum cum hac secunda sententia; angeli conditi sunt simul cum mundo

corporeo, & non post, neque ante. Et quidem, quod angeli non fuerint creati post mundum corporeum, consentiunt auctores vtriusque sententiæ, & videtur suaderi ex eo, quod Iob. 40. Bohemoth, hoc est Lucifer, seu Diabolus vocatur *initium viarum Domini*. Solum igitur probandum est contra auctores primæ sententiæ, quod non fuerint creati ante mundum corporeum.

14. Probatur primò ex Scriptura. Primū testimonium est Ecclesiast. 18. vbi dicitur. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul*; ergo angeli creati sunt simul cum mundo corporeo.

15. Dices: hoc testimonium probat Deum non creasse mundum sex diebus, sed vno momento, vt ex hoc ipso loco conatus est inferre Augustinus lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 33. & 34. sed sententia illa ab Augustino proposita, non admittitur à pluribus Theologis, & interpretibus Scripturæ; ergo hoc testimonium nimis probat.

16. Respondeo, negando sequelam. Primò enim testimonium illud debet intelligi de ijs, quæ Deus creauit propriè ex nihilo, & ex nulla materia præexistente, non autem de ijs, quæ fecit ex materia præexistente, & ab ipso Deo prius creata; sed Deus cælum, terram, elementa, & angelos creauit propriè ex nihilo, & ex nulla materia præexistente, cætera autem opera sex dierum fecit ex materia præexistente, & prius à Deo creata; ergo non sequitur, quod opera sex dierum produxerit eodem momento, adeoque testimonium allatum non nimis probat. Secundò, vt exponit Gregor. lib. 32. moral. cap. 9. & S. Thomas infra quæst. 74. art. 2. ad 2. Deus dicitur creasse omnia simul in virtute, & quasi in semine, quia opera sex dierum continebantur virtualiter, & quasi in semine, in cælo, terra, & elementis.

17. Secundum testimonium est: Gen. 1. dicitur: *In principio creauit Deus cælum, & terram*; sed *ly in principio* significat Deum ante nihil creasse, vt explicat S. Augustinus lib. 11. de Ciuitate, cap. 6. ergo Deus non creauit angelos ante cælum, & terram, siue ante mundum corporeum. Verba S. Augustini sunt. *Si literæ sacræ, maximeque veraces ita dicunt, in principio fecisse Deum cælum, & terram, vt nihil antea fecisse intelligatur, quia hoc potius in principio fecisse diceretur, si quid fecisset ante cætera cuncta, quæ fecit, proculdubio non est factus mundus in tempore, sed cum tempore. Et si verò ly in principio posset etiam aliter explicari, tamen explicatio allata videtur maximè literalis, & conformis sensui communi.*

18. Probatur secundò ex Concilio Lateranensi relato cap. firmiter, vbi loquens de Deo omnia creante dicit. *Qui sua omnipotentis virtute simul ab initio temporis vtramque condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam.*

19. Probatur tertio ratione. Prima ratio, quasi à priori, quam affert Sanctus Thomas hoc art. 3. quæst. 61. est. Pars non debuit crea-

ri an-

ri ante suum totum, & separata à suo toto: sed angeli sunt pars vniuersi, & ad eius perfectionem ordinantur; ergo non debuerunt creari ante suum totum, & ante ipsum vniuersum, ac separati ab vniuerso. In principio ergo creatum est simul ipsum vniuersum cum omnibus suis partibus principalibus, licet minus principales, ac quæ continebantur in virtute in principalibus, formata fuerint successiue in sex diebus. Ad hanc rationem reduci possunt rationes Theodoretii, quæst. 3. in Gen. quibus hoc idem probat, quia cum angeli debeant esse in loco corporeo, non debuerunt creari ante locum corporeum; & cum debeant esse spiritus administratorij in gubernatione mundi, non debuerunt creari ante ipsum mundum. Vtraque enim ratio defumitur ex eo, quod angeli ordinentur ad mundum, sicut pars ad suum totum.

20. Secunda ratio, qua sola vtitur Vasquez 1. p. quæst. 225. cap. 5. & quam affert etiam Suar. lib. 1. de angelis, cap. 3. num. 17. 18. & 19. est. Si angeli creati fuissent ante mundum corporeum, verosimile est, quod fuissent creati pluribus sæculis ante mundum, vt docuerunt Hieronymus, & Cassianus locis citatis, quibus Basilius etiam consentire videtur. Vt quid enim Deus paulo ante mundum angelos creasset? sed Deus non creauit angelos longo tempore, & multis sæculis ante mundum corporeum: ergo. Probatur minor: nam angeli peccarunt non multo post suam creationem, vt cum communi opinione dicemus infra agentes de peccato demonum; sed cum peccarunt, iam creatum erat cœlum, & mundus corporeus; ergo angeli non fuerunt creati multo tempore ante mundum corporeum. Probatur minor: nam Christus Luc. 10. dicit: *Videbam Satanam tanquam fulgur de cœlo cadentem*, & Isai. 14. de Lucifero dicitur: *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer?* Sed ex his colligitur angelos peccasse in cœlo, & post peccatum fuisse ex cœlo expulsos: ergo cum peccarunt, iam creatum erat cœlum, & angeli peccarunt in cœlo. Porrò allata loca de ruina angelorum, qua propter peccatum fuerunt expulsi à cœlo, explicant Patres communiter, nimirum Hieronymus in cap. 13. Isai. & lib. 6. in Isaiam super illa verba. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer?* Cyprianus de Cardinalibus Christi operibus, capite de ieiunio, & tentatione Christi; Gregor. lib. 23. moral. cap. 4. vel 7. Origenes libr. 1. Periarch. cap. 5. Theodoretus libr. 5. Hæret. fabul. cap. de diabolo, Chrysostomus Homil. 3. de verbis Isaia, & Hom. 10. de pœnitentia, & alij. Non desunt etiam, qui verba illa Apocal. 12. *Factum est prælium magnum in cœlo*, explicent de pugna inter angelos bonos, & malos post peccatum, qua angeli mali expulsi sunt de cœlo. Ideo plures Patres docent angelos creatos fuisse in cœlis, vt dicemus infra, num. 26. & sequent.

21. Confirmatur: nam angeli post peccatum non solum expulsi sunt de cœlo, sed de-

trusi in infernum iuxta illud 2. Petr. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*; cui consonat illud Iudæ: *Vinculis aternis sub caligine reseruauit*; ergo cum peccarunt, iam erat cœlum, & infernus; ideoque Christus Matth. 25. in die iudicij dicit: *Ite maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius.*

22. Queritur secundo, vtum sit de fide angelos non fuisse creatos ante mundum corporeum, vel saltem sit ita certum, vt sententia contraria sit erronea, vel temeraria.

Respondeo Ferrariensem 2. contra Gentes cap. 83. & quosdam alios docuisse hanc veritatem, quod angeli creati fuerint simul cum mundo corporeo, post Concilium Lateranense pertinere ad fidem, cum iam fuerit ab eo Concilio definita verbis citatis num. 17. Alij contrariæ sententiæ inurunt notam saltem temeritatis. Modestius loquitur Sanctus Thomas hoc artic. 3. quæst. 61. in corpore per hæc verba. *Dicendum, quod circa hoc inuenitur duplex Sanctorum Doctorum sententia. Illa tamen probabilior videtur, quod angeli simul cum creatura corporea sunt creati. Concludit: Quamuis contrarium non sit reputandum erroneum, præcipue propter sententiâ Gregorij Nazianzeni, cuius tanta est in doctrina christiana auctoritas, vt nullus vnquam eius dictis calumniam inferre præsumpserit, sicut nec Athanasij documentis, vt Hieronymus dicit. Addit in resp. ad 1. quod Hieronymus contrariam sententiam docens, loquitur secundum sententiâ Doctorum Græcorum, qui omnes hoc concorditer sentiunt, quod angeli sint ante mundum corporeum creati. Debet autem aduertiri Sanctum Thomam scripsisse post Concilium Lateranense, & post illud decretum, quod erat illi notissimum, vt potè pluribus annis ante à Gregorio IX. positum in decretalibus, titulo 1. cap. firmiter: ergo Sanctus Thomas censuit verba Concilij non continere definitionem de fide. Addo, quod S. Thomas opusc. 23. Decretum illud Lateranensis ex Ferrariensi explicauit. Sed Thomistæ, qui cum Ferrariensi dicunt sententiâ illam fuisse damnatam per illud decretum, negant illud opusculum esse Sancti Thomæ, ac asserunt decretum illud Lateranensis Sancto Thomæ fuisse ignotum, quod est planè incredibile, cum iam fuisset positum à Gregorio IX. initio decretalium, tit. 1. Dicendum igitur cum Caietano, Sixto Senensi lib. 5. Biblioth. annotat. 5. quos sequitur Suarez lib. 1. de angelis, cap. 3. num. 14. Concilium verba illa non dixisse definitiue, sed obiter, & quasi oblique, ac proindè non damnasse contrariam sententiâ. Verùm cum constet Concilium communem illam sententiâ fuisse secutum, licet illam non definiuerit, ex hoc ipso validè confirmatur sententia communis. Loca Scripturæ, quæ afferuntur, cum sint capacia plurium explicationum, non sufficiunt ad reddendam sententiâ communem ita certam, vt contraria opinio tot Patrum debeat damnari vt erronea, vel temeraria. Videri possunt*

Suar.

Suar. lib. I. de angelis, cap. 3. num. 12. & seq. & Vasquez 1. p. disp. 224. cap. 2. 3. & 4.

22. Quæritur tertio, utrum angeli creati fuerint in supremo cœlo, siue vocetur empyreum, seu vocetur quocumque alio nomine?

Respondeo plures esse sententias. Prima Rupertii lib. 1. Gen. cap. 11. quam sequitur Augustinus Eugubinus lib. 7. de perenni Philos. cap. 38. docet omnes angelos creatos fuisse sub omnibus cœlis in regione aeris. Nituntur autem falso fundamento, nimirum, quod angeli sint corporei, & ex elemento aeris formati. Addit Rupertus: *Non magis angeli formati sunt in cœlo, quàm homo plasmatus in paradiso est &c. Angeli nimirum extra paradysum conditi, & in cœlū translati, non natura, sed gratia cœlum inhabitant.*

23. Secunda sententia quorundam, quos refert S. Augustinus lib. 3. de Gen. ad literam, cap. 10. & lib. 11. cap. 17. & 18. docet angelos, qui peccarunt, fuisse ex alio inferiori ordine, quam angelos beatos, ac angelos beatos creatos fuisse in cœlo supremo, angelos, qui peccarunt, in mundo inferiori, ac in suprema parte aeris. Augustinus de Gen. ad litt. lib. 11. cap. 19. dicit se non audere hæc duo genera angelorum asserere, cum non habeant fundamentum in Scripturis. Hanc opinionem Sanctus Thomas hoc art. 4. quæst. 61. in resp. ad 2. non reprobatur, sed dicit: *Nihil autem prohibet dicere, quod supremi angeli habentes virtutem eleuatum, & vniuersalem supra omnia corpora, sint in supremo creature corpore creati: alij verò habentes virtutes magis particulares sint creati in corporibus inferioribus.*

24. Tertia sententia Suariz lib. 1. de angelis, cap. 3. num. 7. & Lorini in 2. Petri docet angelos omnes creatos fuisse, non in cœlo empyreo, sed in sydereo, ex eoque post peccatum eiectiones malos, bonos autem in empyreum translatos. Tribui potest hæc opinio Hieronymo, qui lib. 6. in Isa. cap. 14. cum dixisset verba illa, *In cœlum ascendam* posse referri ad Luciferum peccantem, subdit: *Si adhuc in cœlo positus, quomodo dicit: in cœlum ascendam?* Respondet; *sed quia legimus cœlum cœli Domino, cum esset in cœlo id est in firmamento, in cœlum, vbi solium Domini est, cupiebat ascendere.* Tribui etiam potest Innocentio III. in 5. Psalmum poenitentialem, vbi explicans illa verba, & *sicut oportorium mutabis eos*, dicit Angelos peccasse in cœlis, vbi sunt sydera, & luminaria, & ideo probabile esse illos etiam cœlos immutandos.

25. Quarta demùm sententia communis Scholasticorum cum Magistro in 2. distinct. 2. & Sancto Thoma 1. p. quæst. 61. art. 4. docet omnes Angelos creatos fuisse in cœlo empyreo, seu supremo, ex eoque postquam peccarunt, eiectiones fuisse Luciferum cum angelis malis, ac in tartarum detrusos. Tradit hanc sententiam Beda Hom. 4. in lib. Hexameron, non longè à principio, Hugo Victorinus in summa sent. tract. 2. cap. 1. & Glossa ordinaria in priora verba Genes.

26. Dicendum cum hac quarta sententia:

omnes angeli creati sunt in supremo cœlo?

Probatur primo: nam angeli mali peccarunt in cœlo empyreo, ex eoque post peccatum fuerunt eiectiones, ut plures Patres citati num. 19. colligunt ex illo loco Luc. 10. *Videbam Satanam quasi fulgur de cœlo cadentem*, & ex illo Isa. 6. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer?* sed ibi peccarunt, vbi fuerunt creati: ergo.

27. Probatur secundo ratione, quam affert Sanctus Thomas hoc art. 4. Nam angeli debuerunt creari in loco ipsis naturaliter conueniente; sed locus angelis naturaliter conueniens est supremum cœlum: ergo. Probatur minor: nam angeli, cum sint penitus incorporei, & habeant naturam superiorem toti naturæ corporeæ, ac omnibus corporibus debeant præsidere, locus illis conueniens est supremus, hoc est supremum cœlum: ergo. Hinc reijcitur sententia dicentium locum conuenientem angelis supremis esse cœlum supremum, locum conuenientem angelis inferioribus esse cœlos inferiores, puta cœlum sydereum, vel æreum. Nam cum omnes angeli sint penitus incorporei, omnes habent naturam superiorem omnibus corporibus, ac proindè locus omnibus conueniens est supremum corpus, & supremum cœlum.

28. Confirmat Sanctus Thomas suam sententiam ex Isidoro, qui in illud Deuter. 8. *Domini Dei tui est cœlum, & cœlum cœli*, dicit, quod supremum cœlum est cœlum angelorum, & ex Strabo, cuius censetur Glossa ordinaria, qui in illud Gen. 1. *In principio creauit Deus cœlum, & terram*, dicit, *cœlum non visibile firmamentum hic appellatur, sed empyreum, id est igneum, vel intellectuale, quod non ab ardore, sed à splendore dicitur: quod statim angelis est repletum.*

29. Ad 1. Aristoteles dicens, quod si substantia sit forma sine materia, non habet causam, negat talem substantiam habere causam formalem distinctam à materia, & subiecto, ac negat etiam habere causam efficientem, quæ illam efficiat per transmutationem ex vno ente in aliud: at non negat posse habere causam efficientem per creationem, qua illam producat ex nihilo: ergo angeli licet sint formæ sine materia, ac non possint generari ex alio ente, potuerunt, ac debuerunt à Deo creari ex nihilo. Ad confirmationem ex eo, quod in Genesi non fit mentio creationis angelorum, respondet S. Augustinus citatus à Sancto Thoma in resp. ad 1. lib. 11. de Ciuit. cap. 33. *Angeli non sunt pratermissi in prima illa rerum creatione, sed significantur nomine cœli, aut etiam lucis.* Addit Sanctus Thomas, quod Angelorum non est facta expressior mentio, ne populus ille rudis, & ad idololatriam pronus sumeret occasionem angelos adorandi ut Deos.

30. Ad 2. Angelus est supra tempus corporeum, ideoque non mensuratur, nec pendet à tempore corporeo, quod est numerus motus corporei, sed potius causat tempus, & motum corporeum. At angelus non est supra tempus incorporeum, qui est numerus successio-

cessionis, quo esse angelicum succedit post non esse, & quo vna duratio succedit alteri. Ideo S. Augustinus lib. 8. de Gen. cap. 22. & 23. dicit, quod Deus mouet naturam spiritualem per tempus. Addo, quod sicut angeli, licet non pendeant à mundo corporeo, debent coexistere mundo corporeo, sic licet non pendeant à tempore corporeo, debent coexistere tempori corporeo.

31. Ad 3. Angeli, quia sunt capaces veritatis incorruptibilis, accepta hac capacitate, acceperunt incorruptibilitatem; sed hanc capacitatem non acceperunt ab æterno, sed in tempore, & quando Deus voluit illis dare talem capacitatem; ergo non sequitur, quod fuerint ab æterno, sed in tempore, quo Deus voluit illis dare talem capacitatem intelligenti veritatem incorruptibilem.

32. Ad 4. Licet S. Hieronymus, & plures Patres Græci docuerint angelos fuisse creatos ante mundum corporeum, tamen dicendum cum communiori sententia angelos creatos simul cum mundo corporeo propter auctoritates, & rationes allatas num. 12. & sequent. Ad argumentum ex eo, quod sicut Deus est ab æterno, sic angeli cum sint medij inter Deum, & corpora, debuerunt esse non ab æterno, sed ante corpora, negatur consequentia. Ideo enim Deus debuit esse ante mundum, quia non est pars mundi; sed angeli sunt pars mundi; ergo non debuerunt creati ante mundum corporeum, sed cum mundo corporeo, vt magis explicatum est num. 18.

33. Ad 5. concedo antecedens, & nego consequentiam, Ideo prius debuerunt produci cælum, terra, & alia elementa, deinde corpora, quæ producta sunt sex diebus, quia elementa sunt causæ materiales mistorum, ac proinde debuerunt præcedere mixta: sed angeli non sunt causæ cæli, terræ, ac mundi corporei; ergo non debuerunt creati ante cælum, terram, & mundum corporeum.

34. Ad 6. Angeli licet non dependeant à loco corporeo, tamen sunt pars vniuersi, ac debent præsidere corporibus; ergo debeuerunt creati in loco corporeo, & simul cum loco corporeo, cui debent præsidere.

35. Ad 7. S. Augustinus locis citatis non dicit absolute aliquos angelos creatos esse in hoc aere inferiori, sed solum asserit, quod si aliqui angeli præsertim mali creati sunt in aere inferiori, creati sunt in altissima aeris regione, ad quam exhalationes non ascendunt, & quæ sub nomine cæli in Scriptura comprehenditur solet. Lucifer dicens, ascendam in cælum, verba sunt Sancti Thomæ quæst. 61. art. 4. in resp. ad 4. loquitur ibi non de cælo aliquo corporeo, sed de cælo Sanctæ Trinitatis, in quod angelus peccans ascendere voluit, dum voluit aliquo modo Deo equiparari, vt infra patebit, quæst. nimirum 63. in qua S. Thomas agit de peccato angelorum.

QVAESTIO CLXXI.

Vtrum Angeli ab initio suæ creationis fuerint beati beatitudine supernaturali, & perfecta, vel saltem beatitudine naturali, & imperfecta?

S. Thomas quæst. 62. art. 1.

1. **V**identur Angeli in primo instanti suæ creationis fuisse beati beatitudine supernaturali consistente in visione intuitiua Dei; primò enim ex Augustino lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 24. angeli ab initio suæ creationis habuerunt cognitionem tum matutinam, tum vespertinam de creatione mundi, ac de creaturis à Deo factis, & prius habuerunt cognitionem matutinam, quam vespertinam, vt etiam dictum est supra, quæstione 164. cum Sancto Thoma 1. p. quæst. 58. art. 6. & 7. sed cognitio matutina ex eodem Augustino loco citato fuit, qua creationem, & res creatas videbant in Verbo, hoc est visio beatifica; ergo angeli ab initio suæ creationis habuerunt visionem beatificam, in qua consistit perfecta, & supernaturalis beatitudo. Alibi etiam Augustinus docet angelos sanctos ab initio fuisse beatos, ac videtur loqui de beatitudine perfecta, ac consistente in visione intuitiua Dei.

2. Secundò idem Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 9. dicit loquens de angelis sanctis; *Et magna pars est, & eo beator, quo nunquam peregrinata; sed si nunquam peregrinata est, nunquam fuit in statu viæ, ac proinde semper fuit in termino perfectæ beatitudinis; ergo. Rursus eodem lib. 11. de Ciuitate cap. 11. & lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 27. docet angelos sanctos semper fuisse certos de sua salute, & inamissibili beatitudine; sed hæc certitudo propria est perfectæ beatitudinis; ergo. Ideo Auctor libri de Ecclesiasticis dogmatibus, qui liber est inter opera Augustini, cap. 59. dicit Angelos sanctos in ea, in qua creati sunt beatitudine, perseverare.*

3. Tertio Angeli non indigent mora temporis ad hoc, vt perfectè operentur; ergo angeli sancti in primo suæ creationis instanti potuerunt Deum super omnia diligere, & sic totam legem obseruare, & eodem instanti beatitudinem consequi; Angeli autem mali liberè peccando, potuerunt mereri æternam beatitudinis priuationem.

4. Quarto Angeli per hoc differunt ab anima rationali, quod angeli statim debent esse perfecti, anima autem rationalis paulatim, & cum mora temporis, vt cum Sancto Thoma diximus præsertim qu. 161. n. 10; sed perfectio angeli consistit in perfecta, & vltima beatitudine, quæ est vltimus finis naturæ intellectiue; ergo &c.

5. Quintò videntur Angeli ab initio suæ creationis habuisse beatitudinem naturalem. Ex Aristotele enim lib. 10. Ethic. cap. 7. & 8. beatis

beatitudo naturalis consistit in contemplatione Dei naturaliter perfecta; sed angeli, cum in primo instanti suæ creationis acceperint omnes species intelligibiles illis naturaliter debitas, habuerunt contemplationem, & cognitionem Dei naturaliter perfectam; ergo &c.

6. Respondeo claritatis gratia plura puncta esse distinguenda, & examinanda. Quæritur ergo primò, vtrum angeli tum boni, tum mali in primo instanti suæ creationis habuerint perfectam, & supernaturalem beatitudinē?

Respondeo indubitatum esse apud doctores, quod angeli mali, hoc est qui deinde peccarunt, nunquam habuerunt perfectam beatitudinem. Probatur: nam vt in tractatu de actibus humanis, quæstione 6. diximus, & docuerunt S. Augustinus lib. 10. de Ciuit. cap. 3. & pluribus alijs locis, de essentia beatitudinis est certitudo de ipsius perpetuitate; sed demones nunquam habuerunt hanc certitudinē, cum de falso non possit haberi certitudo; ergo. In idem recidit discursus S. Augustini lib. 11. de Ciuit. cap. 11. qui sic arguit. Vel demones antequam peccarent, & incidere in æternam miseriam, erant præscij sui peccati, & casus in æternam miseriam, vel non; si erant præscij; ergo propter hoc ipsum non erant beati, sed potius miseri: si non erant præscij, ideoque sine anxietate viuebant, non erant beati, siquidem negatio anxietatis oriebatur in illis ex errore, aut ignorantia; ad beatitudinem autem requiritur securitas non fundata in errore, vel ignorantia.

7. Quæritur secundò, vtrum angeli, qui deinde peccarunt, antequam peccarent, viderint Deum intuitiuè, licet per talem visionem non fuerint beati, quia talis visio non erat perpetua, neque coniuncta cum certitudine de sua æterna duratione?

Respondeo negatiuè cum sententia omnium Scholasticorum. Probatur primò ex S. Augustino, qui lib. 11. de Gen. ad litteram, cap. 23. loquens de diabolo dicit: *Beata, atque angelica vite dulcedinem non gustauit, quam non vtiq; acceptam fastidit, sed nolendo recipere, deseruit, & amisit*; sed si diabolus, alique angeli, qui deinde peccarunt, viderint Deum intuitiuè, gustassent vtiq; vitam beatam, quæ consistit in tali visione; ergo &c.

8. Probatur secundò: nam si diabolus, & angeli eius, antequam peccarent, viderint Deum, vel amisissent visionem, peccando, & contra est, quia visio Dei summi, & infiniti boni reddit ita impeccabilem, vt talis visio neque possit coniungi cum peccato, neque possit per peccatum amitti, vt ex communi sententia dicitur suo loco: vel amisissent visionem, Deo illam pro sua voluntate subtrahente, & contra est, quia inuicissimè est, quod Deus dederit visionem sui angelo, quem præuidebat peccaturum, & quod datam abstulerit, absque vilo angeli demerito: ergo. Confirmatur: nam connaturaliter visio Dei, non debet viatori, & paucis tantum viatoribus exi-

miè dilectis fuit data ex insigni priuilegio: ergo inuicissimè est, quod data fuerit omnibus angelis reprobis, qui procul dubio non fuerunt eximiè dilecti.

9. Quæritur tertio, vtrum angeli sancti, ac qui deinde perseuerarunt in gratia, ab initio suæ creationis fuerint beati beatitudine supernaturali, aut saltem Deum viderint intuitiuè?

Respondeo affirmasse Ludovicum Viues lib. 11. de Ciuitate, cap. 9. propter quædam testimonia S. Augustini malè intellecta.

10. Dicendum iuxta communem sententiam Scholasticorum cum Magistro in 2. dist. 4. & Sancto Thoma 1. p. quæst. 64. art. 2. quibus consentit Alexander de Alef. 2. p. qu. 23. membro 1. angeli etiam sancti, qui perseuerarunt, ab initio creationis, & dum fuerunt in via, non viderunt Deum intuitiuè, nec fuerunt perfectè beati.

11. Probatur primò: nam viatori, qui possit liberè vel mereri beatitudinem, & visionem Dei, vel illam demereri, & per peccatum incidere in æternam miseriam, non debetur visio Dei, & beatitudo, nec potest dari sine maximo priuilegio: sed Deus etiam in ordine supernaturali regularitèr operatur iuxta exigentiam talis ordinis, ac non nisi rarò operatur præter illam exigentiam; ergo non est credendum Deum non vni, aut alteri, sed innumerabilibus Angelis, qui perseuerarunt in sanctitate, dum erant viatores, dedisse beatitudinem supernaturalem, & visionem intuitiuam Dei Christus fuit viator simul, & comprehensor, & non potuit sibi mereri beatitudinem essentialem, sed solum gloriam accidentalem, puta gloriam corporis, ac ratione vnionis hypostaticæ debebatur animæ Christi beatitudo, & visio beatifica, ideoque diuersa est ratio de Christo, ac de alijs viatoribus. Confirmatur: nam cum viator debeat ambulare per fidem, & non per speciem, debet nec videre, nec vidisse quod credit: alioquin non tam credit, quam recordatur quæ vidit.

12. Probatur secundo: nam vel Angeli, qui perseuerarunt, ita habuerunt visionem intuitiuam Dei initio suæ creationis, vt illam retinuerint toto tempore suæ viæ, vel itaut non retinuerint toto tempore suæ viæ: neutrum dici potest: ergo. Probatur prima pars: nam si illam retinuerint toto tempore viæ, nunquam fuerunt peccabiles: siquidem vt ex communi sententia Theologorū dixi num. 3. visio intuitiua summi boni reddit videntem impeccabilem, itaut neque possit peccatum coniungere cum visione, neque possit visionem per peccatum amittere. Quod autem Angeli, qui perseuerarunt, fuerint impeccabiles, est contra S. Augustinum, qui lib. de corrept. & gratia cap. 11. docet angelos malos liberè peccasse, cum possent non peccare, sed perseuerare in gratia, dicens: *Sicut fecerunt Angeli Sancti, qui eadentibus alijs per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt, & huius per mansionis debitam mercedem receperunt; sed in tan-*

tum per liberum arbitrium steterunt, in quantum cum possent liberè non stare, ac non perseverare, liberè perseverarunt: ergo. Probat secundam partem: nam cum visio intuitiva Dei ex se exigat durare in æternum, est omnino innumerabile, quod Deus in omnibus Angelis sanctis, qui fuerunt innumeri, operatus sit contra hanc exigentiam, subtrahendo visionem semel datam, sicut si Angelum, aut animam rationalem, quæ exigunt durare in æternum, non conservaret in æternum.

13. Queritur quarto, utrum Angeli, tum qui perseverarunt, tum qui peccarunt, ab initio suæ creationis habuerint beatitudinem naturalem?

Respondeo duas posse considerari beatitudines naturales Angeli, vel hominis. Prima est conveniens illis, dum adhuc sunt in statu viæ: secunda est illis conveniens, dum sunt in termino, & quæ in statu naturæ puræ, ac non elevatæ ad finem supernaturalem videndi Deum, deberet naturaliter retribui à Deo propter opera meritoria exercita in statu viæ, sicut propter peccata deberet retribui miseria, & privatio naturalis beatitudinis. Hoc supposito, dicendum Angelos ab initio suæ creationis fuisse beatos beatitudine naturali conveniente statui viæ, non autem conveniente statui termini.

14. Probat secundam partem: nam beatitudo naturalis conveniens Angelo, vel homini in statu termini, debet à Deo retribui in præmium operum meritoriorum exercitorum in statu viæ, ac debet esse coniuncta cum impeccabilitate morali, & cum morali certitudine de perpetuitate talis beatitudinis, ut dicam suo loco in Tractatu de pura natura, & de felicitate naturali propria illius status, ubi ostendam illam etiam consistere in contemplatione quadam abstractiva quidem, sed altissima Dei, supponente rectitudinem voluntatis, & causante gaudium quoddam satiativum voluntatis: sed Angeli creati fuerunt in statu viæ cum potentia morali peccandi, & incidendi in æternam miseriam, ac de facto tertia pars illorum peccavit, & incidit in æternam miseriam: ergo Angeli ab initio creationis non fuerunt beati beatitudine naturali conveniente statui termini.

15. Probat secundam partem: nam ex Arist. 10. Ethic. cap. 7. 8. & 9. beatitudo naturalis conveniens statui viæ consistit in hoc, quod homo, vel Angelus habeat sine impedimento perfectam, & delectabilissimam operationem, quam possit naturaliter habere in statu viæ: & quia perfecta operatio naturalis naturæ intellectivæ est intellectio, & contemplatio abstractiva optimi intelligibilis, quod est Deus: ideo beatitudo naturalis Angeli, vel hominis in statu viæ consistit in perfecta non impedita, ac delectabilissima contemplatione Dei: sed Angelus non paulatim proficit in cognitione per discursum, sicut homo, sed statim potest acquirere perfectam cognitionem

rei, quam contemplatur: ergo ab initio suæ creationis habuit sine ullo impedimento perfectissimam, & delectabilissimam contemplationem naturalem Dei, ac proinde beatitudinem naturalem convenientem statui viæ, licet imperfectam, & inferiorem illa, quæ in statu puræ naturæ conveniret Angelis, vel animæ rationali in statu termini.

16. Addo, quod Angeli ab initio suæ creationis fuerunt beati beatitudine non solum naturali, sed supernaturali conveniente statui viæ: siquidem habuerunt perfectam, non impeditam, & delectabilissimam contemplationem, non solum naturalem, sed supernaturalem Dei convenientem statui viæ. Si verò ad beatitudinem viæ requiratur etiam amor Dei, & perfecta operatio voluntatis, creati fuerunt cum perfecto amore Dei, & cum perfectis actibus aliarum virtutum voluntatis, ut dicitur infra quæst. 174.

Potest ergo dici Angelos ab initio suæ creationis fuisse beatos beatitudine conveniente statui viæ mixta ex contemplatione Dei naturali, ac supernaturali, & ex actibus virtutum voluntatis naturalibus, & supernaturalibus, ut explicatum est. Simili, ac proportionali beatitudine Adam, & Eva fuerunt beati in paradiso terrestri, antequam peccarent, & de hac beatitudine intelligendum est S. Augustinus dicens, Angelos, & Adamum, antequam peccarent, fuisse beatos. De eadem existimo loqui Sanctum Thomam hoc art. 1. q. 62.

17. Inferitur primo, quid dicendum sit de sententijs antiquorum Scholasticorum circa hoc punctum. Plures Scholastici docuerunt Angelos ab initio suæ creationis fuisse beatos beatitudine quadam naturali consistente in quadam naturali contemplatione Dei: nimirum S. Thomas hoc art. & in 2. dist. 3. qu. 9. & dist. 4. quæst. 1. & alij. Dicendum, quod si loquantur de beatitudine imperfecta, & Angelis, ac hominibus conveniente in statu viæ, verum dicunt: secus si loquantur de beatitudine, quæ in statu puræ naturæ conveniret illis in termino.

18. Inferitur secundo Angelos malos post peccatum non retinuisse ullam beatitudinem, sed incidisse in miseriam. Ratio est, quia ad beatitudinem requiritur contemplatio Dei non impedita, ac delectabilissima: sed Angeli post peccatum per ipsum peccatum, & per pœnas, quas patiuntur, impediuntur à tali contemplatione, ac cognitio Dei non solum non est illis iucunda, sed est maxime molesta, cum cognoscant Deum ut ab ipsis auersum, ac experiantur se per peccatum separari à Deo suo ultimo fine: ergo. Vide quæ de hoc dixi lib. de Actibus humanis, q. 5. num. 36. in resp. ad 4.

19. Ad 1. Angeli dupliciter potuerunt cognoscere res in Verbo, siue in essentia diuina: primo per cognitionem intuitivam supernaturalem, qua essentiam diuinam viderent in se ipsa: secundo per cognitionem naturalem, qua essentiam diuinam cognoscerent per creaturas,

turas, ac deinde per quemdam regressum quasi demonstratiuum cognoscere creaturas in essentia diuina. S. Augustinus dicens Angelos ab initio creationis cognouisse creationem, & creaturas cognitione matutina in Verbo, debet intelligi de hac secunda cognitione naturali, quæ prioritate dignitatis præcedit cognitionem vespertinam, qua creaturas cognouerunt in ipsis creaturis. Idem S. Augustinus, dum docet Angelos ab initio creationis fuisse beatos, loquitur de beatitudine imperfecta, & conueniente viatori, de qua lib. 11. de Ciuit. cap. 12. dicit: *Non imprudenter vocamus beatos, quos videmus in se, & per se cum spe futura resurrectionis hanc vitam ducere sine crimine: in eodemque sensu lib. 11. de Gen. ad litteram, cap. 18. docet Adamum in paradiso, antequam peccaret, fuisse beatum. Lib. etiam de corrept. & Gratia, cap. 10. in eodem sensu docet ipsos demones, antequam peccarent, fuisse beatos, dicens. Diabolus vero, & Angeli eius, etsi beati erant, antequam caderent, & se in miseriam casuros nesciebant, erat tamen adhuc, quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in veritate steterunt, donec illam summam beatitudinis plenitudinem, tanquam præmium ipsius per mansionis acciperent, id est, ut magna per Spiritum Sanctum data abundantia charitatis Dei, cadere ulterius omnino non possent, & hoc de se certissime nosset. Hanc plenitudinem beatitudinis non habebant; sed quia nesciebant suam futuram miseriam, minore quidem, sed tamen beatitudine sine vitio fruebantur: ergo Augustinus distinguit beatitudinem perfectam à beatitudine perfecta termini, & docet demones, antequam peccarent, illam, non autem hanc habuisse. Licet autem S. Augustinus lib. 11. de Gen. ad litteram, cap. 19. & lib. 11. de Ciuitate, cap. 23. & alibi, dubitet, vtrum Angeli, qui perseuerarunt, ab initio creationis fuerint beati cum certitudine de perpetuitate suæ beatitudinis, tamen cap. 11. lib. de corrept. & gratia, quem scripsit post, deposuit hoc dubium, & clarè docuit Angelos etiam sanctos beatitudinem perfectam cum certitudine de perpetuitate accepisse in præmium suæ liberæ perseuerantiæ: Loquens enim de Adamo dicit. *Sed quia noluit permanere, eius culpa fuit, cuius meritum fuisset, si permanere voluisset, sicut fecerunt Angeli sancti, qui cadentibus alijs per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi, & huius mansionis debitam mercedem accipere meruerunt, tantam scilicet beatitudinis plenitudinem, qua eis certissimum sit, semper se in illa esse mansuros; ergo S. Augustinus etiam in Angelis sanctis distinguit beatitudinem imperfectam conuenientem statui viæ, à perfecta conueniente statui termini.**

20. Ad 2. Peregrinari dicitur non solum qui est in statu viæ, sed etiam qui recedit à domino, peccando, eo pacto, quo filius prodigus peregrè profectus in regionem longinquam est figura hominis peccantis. Angeli igitur sancti sunt beatiore, non quia nunquam fuerunt in statu viæ (hoc enim non

conferret ad augmentum beatitudinis) sed quia nunquam peccando recesserunt, ac peregrinati sunt à Domino. Rursus ex dictis num. 19. S. Augustinus licet locis citatis dubitaret, vtrum Angeli sancti ab initio fuerint certi de perpetuitate suæ beatitudinis, tamen lib. de corrept. & gratia, cap. 11. deposuit dubium, & docuit illos perfectam beatitudinem cum certitudine de eius eternitate obtinuisse post in præmium liberæ perseuerantiæ. Auctor lib. de Ecclesiast. dogmatibus dicens Angelos sanctos in ea, in qua creati sunt, beatitudine perseuerare, solum significat beatitudinem illos nunquam amisisse, licet imperfectam propriam viæ mutarint in perfectam propriam termini.

21. Ad 3. Licet admittatur, quod Angeli non indigeant mora temporis ad operandum etiam meritorie, tamen cum beatitudo visionis intuitiua non possit coniungi cum peccabilitate, & Angeli ab initio fuerint peccabiles, non potuerunt ab initio esse perfecte beati per visionem Dei.

22. Ad 4. Distinguo maiorem: Angeli ab initio debuerunt esse perfecti perfectione propria viæ, concedo; perfectione propria termini, nego; distingo eodem pacto maiorem; & nego consequentiam. Angeli sicut ab initio debuerunt esse perfecti perfectione physica propria viæ, non autem perfectione propria termini, & quæ debet retribui in præmium meritorum, sic debuerunt ab initio esse beati beatitudine propria viæ, non autem beatitudine propria termini, vt explicatum est nu. 14. & 15. Adde, quod in primo instanti non debuerunt esse perfecti perfectione morali meriti, sed in secundo, vt dicitur infra qu. 175.

23. Ad 5. iam num. 3. explicatum est, quo pacto Angeli ab initio suæ creationis habuerint beatitudinem naturalem propriam viæ, vel potius partim naturalem, partim supernaturalem.

QVAESTIO CLXXII.

Vtrum Angeli indiguerint gratia ad hoc, vt conuerterentur in Deum?

S. Thom. qu. 62. art. 2.

1. **V**identur Angeli non indiguisse gratia ad hoc, vt conuerterentur in Deum per actum dilectionis: primò quia Angeli non indiguerunt gratia ad ea, quæ naturaliter poterant; sed naturaliter possunt Deum diligere, vt cum Sancto Thoma quæst. 60. art. 5. diximus quæ. 169. ergo.

2. Secundò Angeli non indiguerunt gratia ad ea, quæ ipsis non erant difficilia; sed conuertere in Deum, illumque diligere, non erat Angelis difficile, cum nihil tali dilectioni repugnaret: ergo.

3. Tertio conuertere in Deum est se ad gratiam

tiam preparare; sed Angeli non indiguerunt gratia ad hoc, vt se prepararent ad gratiam, alioquin procederet in infinitum; ergo.

4. Respondeo cum Sancto Thoma duplicem esse conuersionem in Deum. Prima est, qua Deus diligitur, in quantum est principium naturæ, & dat esse naturale. Secunda est, qua Deus diligitur, in quantum est principium beatitudinis supernaturalis consistentis in visione intuitiua Dei, quæ visio, vt dictum est supra quæst. 25. est supra omnem naturam creatam, & creabilem. Hoc supposito, Angeli non indiguerunt gratia supernaturali, & propriè dicta ad hoc, vt conuerterentur in Deum, diligendo illum vt auctorem naturæ, sed poterant tali dilectione illum naturalitèr diligere. Vtrum verò indigerent aliqua gratia minus propria, & ordinis naturalis, examinabitur suo loco, in Tractatu de pura natura. At indiguerunt gratia supernaturali, & propriè dicta, vt diligerent Deum vt principium, & obiectum beatitudinis supernaturalis. Ratio est, quia nulla res potest moueri, & operari supra suam naturam, nisi moueatur, & eleuetur à principio superiori: e.g. calor vitalis potest quidem calefacere, absque eo quod eleuetur, at non potest in animali generare carnem, nisi eleuetur ab anima nutritiua, cuius est instrumentum; sed visio Dei est supra omnem naturam creatam, & creabilem, vt dictum est quæst. 25. ergo nulla voluntas creata, vel creabilis potest moueri ad visionem Dei, & Deum diligere vt auctorem beatitudinis supernaturalis consistentis in visione Dei, nisi vt mota, & eleuata à Deo vt agente supernaturali; sed motio, qua Deus eleuat voluntatem, creatam ad amandum Deum vt auctorem beatitudinis supernaturalis, vocatur auxilium gratiæ supernaturalis, ac propriè dictæ: ergo Angelus non potest conuerti in Deum vt auctorem beatitudinis supernaturalis consistentis in visione intuitiua Dei, nisi per auxilium gratiæ propriè dictæ.

5. Ex hac doctrina, quam Sanctus Thomas tradit in corpore huius articuli, patet contra sententiam Iansenij, Sanctum Thomam vltra amorem Dei supernaturalem admittere amorem Dei ordinis naturalis. Sed de hoc puncto, si Deus dederit, ex professo disputabimus, in Tract. de statu, & possibilitate naturæ puræ.

6. Quæri potest, vtrum Angeli ad iustè viuendum, ac perseuerandum in iustitia, & ad singulos actus bonos, indiguerint gratia, & adiutorio Dei? Vtrum indiguerint motibus indeliberatis voluntatis inclinantis ad actus bonos? Vtrum qui perseuerarunt, habuerint solum adiutorium *sine quo non*, ac purè sufficiens, an etiam adiutorium *quo*, siue efficax? Vtrum merita, & perseuerantia Angelorum fuerint specialia dona Dei?

7. Respondeo de istis quæstionibus agendum infra in Tractatu de statu naturæ integræ,

8. Ad 1. distinguo minorem: Angeli naturalitèr potuerunt diligere Deum vt auctorem naturæ, & amore naturali, concedo; vt auctorem supernaturalis beatitudinis, nego: & distinguo eodem pacto consequens. Ex dictis num. 4. Angeli potuerunt quidem naturalitèr diligere Deum vt auctorem naturæ, & amore naturali, ideoque ad sic diligendum non indiguerunt gratia supernaturali, ac propriè dicta; sed non potuerunt diligere Deum vt auctorem supernaturalem, & dilectione supernaturali, ideoque ad sic diligendum indiguerunt gratia propriè dicta.

9. Ad 2. distinguo minorem: Angelis diligere Deum vt auctorem supernaturalem non erat difficile difficultate orta ex corruptione corporis, & ex infectione peccati, concedo; difficultate orta ex supernaturalitate amoris excedentis vires naturæ, nego. Dilectio Dei vt auctoris supernaturalis est nobis hominibus difficilis, tum propter corruptionem corporis aggravantis animam, tum propter infectionem peccati, tum propter supernaturalitatem talis dilectionis excedentis vires naturæ, ideoque ad Deum tali dilectione diligendum indigemus gratia, non solum eleuante, sed etiam sanante. Eadem dilectio erat Angelo difficilis, imò naturalitèr impossibilis, non quidem propter corruptionem corporis, neque propter infectionem peccati, sed propter solam supernaturalitatem talis dilectionis, ideoque licet ad illam eliciendam non indigerent gratia sanante, indigebant gratia eleuante.

10. Ad 3. Transeat maior, quæ tamen non est vera vniuersalitèr, & nego minorem. Vt docet S. Thomas in respon. ad 3. omnis motus voluntatis in Deum potest dici conuersio in Deum: sed potest considerari triplex motus voluntatis in Deum; ergo potest considerari triplex conuersio in Deum. Primus motus voluntatis in Deum, & prima conuersio primitate dignitatis est per dilectionem perfectam, & fructiuam, qua beati fruuntur Deo clarè viso: & ad hanc conuersionem requiritur gratia consummata lumine gloriæ. Secunda conuersio in Deum est per actus, quibus viatores merentur de condigno beatitudinem, & visionem beatificam: & ad hanc requiritur gratia habitualis, sine qua non possumus de condigno mereri beatitudinè, ideoque est principium merendi beatitudinem de condigno. Tertia conuersio est, per quam aliquis se preparat ad habendam gratiam habituales: & ad hanc non prærequiritur gratia habitualis, hoc est diuinum auxilium, quo homo non se preparat, neque se conuertit ad Deum, sed Deus preparat hominem, & actiue conuertit, vt deinde homo se liberè conuertat, & præparet ad vltiorem gratiam, iuxta illud Threnorum vltimo: *Conuertere nos Domine ad te, & conuertemur*, consentiendo gratiæ præuenienti. Patet ex his non procedi in infinitum, sed perueniri ad primam gratiam conuertentem,

ad

ad quam non prærequiritur alia gratia. Adde; quod sicut ad primam conuersionem, qua Deus nos conuertit, & præparat ad hoc, vt illi consentiendo, nos libere conuertamus, non prærequiritur alia gratia, sic vltima, & consummata conuersio, qua beati per dilectionem fructiuam conuertuntur in Deum, non est præparatio ad gratiam, sed est vltima gratia, & vltimus finis iuxta illud ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.*

QVAESTIO CLXXIII.

Vtrum Angeli fuerint creati in gratia, an in pura natura?

S. Thom. quæst. 62. art. 5.

1. **V**identur Angeli non fuisse creati in gratia habituali, ita vt in primo instanti creationis gratiam sanctificantem acceperint; primo, quia neque ex Scriptura, neque ex Patribus sufficienter colligitur Angelos creatos fuisse in gratia, imò ex aliquibus Patribus videtur colligi oppositum: ergo.

2. Secundo si omnes Angeli creati fuissent in gratia, omnes in primo instanti se libere conuertissent ad Deum, diligendo ipsum, super omnia; sed Angelorum voluntas morantur mutari nõ potest ab eo, quod semel elegit, vt inf. dicitur q. 188. ergo nullus Angelus peccasset, sed omnes in gratia, & charitate perseuerassent, imò statim secundo in instanti accepissent præmium beatitudinis, sicut diabolus, & angeli eius statim post peccatum acceperunt poenam æternæ damnationis.

3. Tertio gratia, cum sit media inter naturam, & gloriam, sicut data fuit ante gloriam, sic dari debuit post naturam, præsertim quia si data fuisset simul cum natura, videri posset naturalis, ac naturæ debita; ergo.

4. Quarto videntur Angeli mali non solum non creati fuisse in gratia, sed nunquam illam habuisse. Io: enim 3. dicitur *diabolus ab initio peccat*; sed peccare ab initio est peccare in primo instanti; ergo diabolus, & angeli eius peccarunt in primo instanti, ac proinde in primo instanti non habuerunt gratiam sanctificantem, quæ cum peccato coniungi non potest; sed diabolus, & angeli eius nunquam conuersi sunt à peccato; ergo nunquam habuerunt gratiam sanctificantem.

5. Quinto ex Scriptura, & Patribus non sufficienter colligitur diabolus, & angelos eius habuisse vnquam gratiam, & charitatem, imò ex Ioanne Papa, Augustino, & Gregorio Magno, ac Ruperto Abbate potius colligitur oppositum; ergo.

6. Respondeo plures esse sententias. Prima docet angelos non fuisse creatos cum gratia sanctificante, & in iustitia, ac sanctitate supernaturali, sed in pura natura, nec iustos, nec iniustos. Hanc opinionem docuerunt Ru-

pertus Abbas lib. 1. in Gen. cap. 14. 15. & 16. Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacram. par. 5. cap. 29. & in summa sentent. tract. 2. cap. 2. atq; ex Scholasticis Magister in 2. dist. 5. cap. 2. Antiodorensis lib. 2. summ. tract. 1. cap. 1. Henricus Quodl. 4. quæst. 10. Eandem sententiam vt probabiliorem defenderat Alexander 2. par. quæst. 19. memb. 2. S. Bonau. in 2. dist. 4. art. 1. quæst. 2. Richard. ibi art. 2. quæst. 2. Argentina quæst. 1. art. 2. Agid. art. 4. & alij, quos referunt Suar. lib. 5. de Angelis, cap. 4. num. 1. & Vasquez 1. p. disput. 227. cap. 1. n. 1.

7. Secunda sententia est eorum, qui docent diabolus, & angelos eius non solum non fuisse creatos in gratia, sed peccasse in primo instanti, ac proinde nunquam habuisse gratiam. Auctores huius sententiæ referemus inf. q. 184. agens de peccato Angelorum.

Tertia sententia communis docet omnes Angelos, etiam qui deinde peccarunt, creatos esse cum gratia sanctificante. Docent hanc sententiam S. Thomas hoc art. 3. q. 62. ac Caietanus in Comm. cum cæteris Thomistis, Albertus 2. par. Summa, tract. 4. qu. 18. memb. 1. Durandus in 2. dist. 4. quæst. 2. Capreol. eadem distinct. q. 1. art. 3. ad 1. Gregor. ibidem q. 1. ar. 3. & alij, quos referunt, & sequuntur Suar. lib. 4. de Angelis, cap. 3. & 4. & Vasquez 1. p. disp. 227. cap. 2. & sequ.

8. Dicendum cum hac secunda sententiæ omnes angeli, etiam qui deinde peccarunt, creati sunt in gratia, ita vt in primo instanti gratiam sanctificantem, charitatem, & virtutes supernaturales infusas acceperint.

9. Probatur primo ex Scriptura. Nam Ezechiel 28. 12. habetur: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore. In delictis paradisi Dei fuisti: omnis lapis pretiosus operimentum tuum. Sardius, toparius, &c. auxum opus decoris tui, & foramina tua in die, qua conditus es, preparata sunt. Tu Cherub extensus, & protegens, & posuisti in monte sancto Dei. In medio lapidum ignitorum ambulasti. Perfectus in vijs tuis à die conditionis tue: donec inuenta est iniquitas in te; sed per hæc, licet ad literam sermo sit de quodam Rege Tyri, tamen in alio sensu literali, vel in mytico, & à Spiritu Sancto præcipue intento sub persona illius regis sermo est de Lucifero, vt explicant plures Patres, ac non solum designatur eius perfectio naturalis, sed etiam supernaturalis gratiæ, & virtutum infusarum; ergo Lucifer à die conditionis suæ habuit gratiam, & virtutes infusas. Probatur minor, afferendo testimonia Patrum. Gregorius lib. 33. Moral. cap. 28. explicans de Lucifero illa verba: *In medio lapidum ignitorum ambulasti*, dicit, quia inter Angelorum corda charitatis igne succensæ clarus gloria conditionis exiit. Et paulo post alludens ad illa verba: *Tu signaculum similitudinis dicit. Quid namque boni non habuit, si signaculum similitudinis Dei fuit?* Videri etiam potest Hom. 34. in Euangelium: ergo Gregorius Lucifer, antequam peccaret, tribuit charitatem, ac omnia bona dicens, *quid namque boni non habuit?**

buit &c. quod profecto non verificaretur, nisi habuisset bona supernaturalia. Confirmatur: nam Hieronymus in commentario huius loci ad illa verba: *Tu Cherub extensus, & protegens*, dicit: *ex quo ostenditur ad hominem urbis Tyria principem hæc pertinere non posse, sed ad sanctam quamdam, & præcipuam fortitudinem: & infra docet verba hæc pertinere ad eum, de quo & Isai. cap. 14. dicit: Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris? & de quo Saluator Luc. 10. Videbam Satanam sicut fulgur de celo cadentem: ergo satis constat verba illa intelligenda de Lucifero, seu Satana, aut alio Angelo, qui deinde peccauerit: sed de eo angelo dicitur, quod fuit perfectus in vijs suis à die conditionis sue; ergo ab initio suæ conditionis fuit perfectus; sed dum, asseritur, quod fuit omni lapide pretioso ornatus, in medio lapidum ignitorum, hoc est angelorum charitatis igne succensorum ambulauit &c. non congruè hæc intelliguntur de solis perfectionibus, & virtutibus naturalibus: ergo Lucifer, vel alius angelus, de quo fit sermo, non fuit præditus solis virtutibus naturalibus, sed etiam supernaturalibus, & infusis; sed si Lucifer, vel alius angelus, qui deinde peccauit, ab initio habuit gratiam, & dona supernaturalia, idem dicendum de cæteris angelis: ergo omnes angeli ab initio suæ creationis habuerunt gratiam, & dona supernaturalia, ac virtutes infusas.*

10. Secundò Isai. 14. dicitur: *Quomodo cecidisti de celo Lucifer?* sed licet hæc verba ad litteram sint intelligenda de Nabuchodonosor, tamen in alio sensu etiam litterali, vel mystico, & à Spiritu Sancto intento, intelligi debent etiam de Lucifero sub figura Nabuchodonosoris expresso, vt explicant plures Patres, & insinuat Hieronymus num. 9. relatus: verba autem illa, *Quomodo cecidisti de celo &c.* cum sint admirantis, habent emphasim, & significant Luciferum cecidisse de magna quadam dignitate, ac proinde supernaturali; ergo. Addo, quod Christus Luc. 10. dicens *vidi Satanam de celo cadentem*, videtur alludere ad locum adductum Isaiæ, *Quomodo cecidisti de celo Lucifer?* & cum illis vsus sit, vt moneret Apostolos, qui erant in statu eximie gratiæ, ne superbirent, satis insinuat Luciferum, seu Satanam propter superbiam excidisse à statu maximæ gratiæ.

11. Tertio Io. 8. 44. Christus loquens de diabolo, hoc est de Lucifero, & Satana dicit: *In veritate non stetit; sed verbum stanti in Scripturis solet significare perseuerantiam, permanentiam, & stabilitatem: vt cum ad Galat. 5. dicitur: State, & nolite iugo seruitutis contineri; & Matth. 15. Quomodo stabit ad Regnum eius?* Rursus nomen veritatis in Scripturis solet sumi pro iustitia, & obseruantia totius legis, vt cum 4. Reg. 20. Ezechias Deum alloquens, & orans dixit: *Memento, quomodo ambulauim coram te in veritate*; ergo Christus illis verbis significat diabolum ab initio fuisse iustum iustitia vtique supernaturali gratiæ, sed in illa nõ

stetisse, ac perseuerasse. Videtur autem Christus alludere ad illa verba Iob. 4. *Ecce, qui seruiunt Deo, non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem*, quibus significatur angelos malos ab initio seruisse Deo, ac fuisse iustos, & sanctos, sed non perseuerasse, cum deinde peccarint.

11. Confirmatur: nam Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 13. dicit eos, qui dicunt diabolum ab initio suæ creationis fuisse malum, non natura, sed libero arbitrio, licet non sentiant cum Manichæis, non satis attendere, non dixisse dominum: *in veritate alienus fuit, sed in veritate non stetit*; & cap. 15. ex alijs locis Scripturæ, ac præsertim ex illo Ezech. 28. *Ambulasti in diebus tuis sine vitio, concludit: Quæ si aliter conuenientius intelligi nequeunt, oportet etiam illud, quod scriptum est, in veritate non stetit, sic accipiamus, quod in veritate fuerit, sed non permanserit.* Eodem pacto explicant verba illa in veritate non stetit, Chrysofost. hom. 53. in Ioann. Leo Papa Epist. 62. cap. 2. & 3. & serm. 10. Quadrag. & alij.

12. Quartus locus desumitur ex Epistola Iudæ, vbi de Angelis loquens dicit: *Angeli verò, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni Dei vinculis æternis sub caligine reseruauit; sed angeli non amiserunt dignitatem, & principatum suæ naturæ, sed dignitatem naturæ retinuerunt; ergo amiserunt, ac non seruauerunt dignitatem gratiæ, qua aliqui alios excedebant.* Confirmatur ex Theodoro, qui lib. 5. Hæreticarum fabularum cap. de Diabolo, sic hunc locum exposuit.

13. Probatum secundo ex Patribus tum græcis tum latinis, quorum aliqua testimonia affert Vasquez 1. par. disputat. 227. cap. 2. qui disertè asserunt angelos etiam, qui deinde peccantur, creatos fuisse in gratia. Ex Græcis Basilii in illud Psalmi 32. *Et spiritus oris eius omnis virtus eorum, dicit. Angelos namque initio vt essent, Verbum omnium opifex condidit; sanctificationem verò simul impendit ipsis Spiritus Sanctus. Non enim in infanti statu sunt creati, deinde paulatim exercitati, atque perfecti, sic spiritus susceptione digni sunt habiti, sed prima constitutione, & quasi conspersione suæ substantiæ simul infusam habuerunt sanctitatem. Quid clarius dici potuit?* Damascenus lib. 2. de fide, cap. 3. alludens ad citata Basilij verba, dicit. *Per verbum igitur Angeli omnes creati sunt, ac per Sancti Spiritus sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt, ita tamen, vt pro sua quisque dignitate, & classe, luminis, gratiæque participes fuerint.* Accedit Theodoretus lib. de cultu Dei, & lib. 5. hæreticarum fabularum, cap. de diabolo.

14. Ex Latinis primò Augustinus, licet alibi videatur dubius, & loqui in vtramque partem, tamen lib. 12. de Ciuit. cap. 9. expressè nostram sententiam docet. Cum enim dixisset angelos creatos à Deo cum bona voluntate, hoc est cum amore Dei, subdit. *Et istam, quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, hoc est cum amore casto, quo illi adherent, creauit.*

nit,

uit, simul in eis & condens naturam, & largiens gratiam. Unde sine bona voluntate, hoc est Dei amore, nunquam sanctos angelos fuisse credendum est. Isti autem, qui cum boni creati essent, mali facti sunt mala propria voluntate &c. aut minorem acceperunt amoris diuini gratiam, quam illi, qui in eadem persistenterunt: aut si virique boni aequaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi ferent, peruenerunt, sicut iam etiam in libro, quem sequitur iste tractauimus. Constat enim quod dicitur est cum debita laude creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis angelis posse dici quod charitas, quam illi diffusa sit eis per Spiritum Sanctum, qui datus est eis: ergo Augustinus expressè docet angelos tū bonos, tum malos creatos esse cum bona voluntate, hoc est cum casto amore Dei, & cum caritate per Spiritum Sanctum in iis diffusa, ac proinde supernaturali, ac solum dubitat, verum qui deinde peccarunt, creati fuerint cum æquali amore Dei, & cum æquali gratia, vel cum minori, quam illi, qui perseuerarunt.

15. Secundò Hieronymus in cap. 3. Olee loquens de dæmonibus dicit: *pristinam gratiam perdidit, qui lapsi de propria dignitate aridi sunt: & in cap. 4. Iob, verba illa, & in Angelis suis reperit prauitatem* de diabolo exponens dicit. *Qui quodammodo sanctus Angelus fuit, & in veritate non stetit.* Dum dicit de dæmonibus, quod *pristinam gratiam perdidit, & de diabolo, quod sanctus angelus fuit, docet dæmones gratiam habuisse, & sanctos fuisse, sed non perseuerasse.* Accedit testimonium eiusdem Hieronymi scribentis in Ezechielem, allatum n. 9.

16. Tertio idem docet Gregorius, cuius verba attulimus num. 9. Prosper lib. 1. de vita contemplatiua, cap. 3. loquens de angelis tum bonis tum malis dicit: *cum essent virique sine peccato creati, & ad seruiendum Deo suo feliciter instituti &c.* Cyprianus lib. de Zelo, & Liuore initio loquens de diabolo dicit: *Ille dudum angelica maiestate subnixus, ille Deo acceptus, & carus &c.* Anselmus lib. de casu diaboli, cap. 4. 27. & 27. clarè supponit angelos bonos, & malos creatos fuisse in iustitia; ergo constat ex patribus Græcis, & Latinis omnes angelos creatos fuisse in iustitia, & gratia.

17. Probatum tertio conclusio rationibus. Prima ratio ex ipsa natura angelorum est. Angeli ex sua natura debent creati in statu perfecto, & cum perfecta aptitudine ad suum finem consequendum, & ad suas operationes exercendas, ideoque debent creati ornati omnibus speciebus, quas naturaliter possunt habere; sed creati sunt in ordine ad finem supernaturalem, & ad exercendas operationes supernaturales; ergo in prima creatione debuerunt accipere gratiam, per quam essent apti ad finem supernaturalem videndi Deum, & virtutes infusas, per quas essent apti ad operationes supernaturales. Hæc ratio desumpta est ex Basilio, qui verbis relatis supra num. 13. dicit angelos non fuisse creatos velut in infantili statu, sed statim perfectos.

18. Secunda ratio est. Adamus in primo instanti suæ creationis simul cum natura accepit gratiam sanctificantem, vt cum communi Patrum, & Theologorum sententia dicemus infra suo loco, & confirmabimus ex Scriptura: ergo à fortiori angeli in primo instanti suæ creationis acceperunt gratiam sanctificantem. Magis enim angelis, quam hominibus conuenit creati in statu perfecto.

19. Tertia ratio, quam affert Sanctus Thomas hoc art. 3. quæst. 62. est. Vt docet Sanctus Augustinus lib. 8. de Gen. ad lit. cap. 3. & lib. 5. cap. 24. Deus creans naturas inferiores indidit illis rationes, ac virtutes seminales naturalium effectuum, & operationum; ergo creans naturas angelicas, easque ordinans ad finem supernaturalis beatitudinis, indidit illis rationem, & virtutem quasi seminales supernaturalis beatitudinis, & supernaturalium operationum; sed gratia sanctificans, seu gratum faciens ita se habet ad supernaturalem beatitudinem, sicut ratio, seu virtus seminalis ad effectum naturalem, ideoque gratia 1. Io. 3. vocatur semen per illa verba, *omnis, qui natus est ex Deo, peccatura non facit, quia semen ipsius, hoc est gratia in eo manet:* ergo angeli creati sunt cum gratia.

20. Ad 1. iam num. 9. & sequentibus ex Scripturis, & Patribus probatum est omnes angelos creatos fuisse in gratia. Affertur in contrarium Augustinus lib. 2. de Gen. ad lit. dicens, *Angelica natura primo erat informiter creata, & cælum dicta; postmodum vero formata est, & lux appellata.* Respondet Sanctus Thomas infortitate vel posse intelligi per ordinem ad formationem gloriæ, ac sic præcessisse tempore formationem gloriæ, vel posse intelligi per ordinem ad formationem gratiæ, & sic præcessisse non tempore, sed natura. Confirmatur: nam S. Augustinus dicens materiam corporalem prius creatam fuisse informem, deinde fuisse formatam, loquitur de prioritate nature, non temporis; ergo à pari. Aliæ auctoritates afferuntur, & solentur in resp. ad 5.

21. Ad 2. Licet omnes angeli in primo instanti liberè se conuerterint ad Deum, diligendo ipsum super omnia, tamen in secundo instanti propositum fuit illis nouum motuum, ex quo potuerunt liberè ab amore Dei recedere, & peccare. Quia vero post secundum instans nullum illis occurrit nouum motuum, ideo post secundum instans moraliter mutari non possunt. Sed hæc ex professio explicanda sunt infra qu. 188. cum agetur de angelorum peccato, & obstinatione, vbi etiã dicitur præmium beatitudinis, ac pœnam æternæ miseriæ debuisse angelis reddi, non in secundo, sed in tertio instanti.

22. Ad 3. concedo gratiam esse mediam inter naturam, & gloriam, sed nego hinc sequi, quod sicut gratia data fuit prius tempore, quam gloria, sic debuerit dari posterius tempore, quam natura. Rationem disparitatis affert Sanctus Thomas in resp. ad 3. Ideo enim gloria debuit dari post gratiam, quia

gloria est finis, & primum operationum exercitarum per gratiam, finis autem, & primum meriti, debet dari post meritum, & post principium meriti: sed gratia non est finis, & primum operationum exercitarum per naturam, cum detur gratis, & non ex meritis; ergo non debet dari post naturam, sed debet dari simul tempore cum natura, ita ut per illam natura constituatur apta ad finem supernaturalem. Neque ex hoc gratia videri potuit naturalis: siquidem hoc ipsum angelis fuit revelatum, quod nimirum per gratiam ordinabantur ad finem supernaturalē videndi Deum.

23. Ad 4. Dum 1. Io. 3. dicitur, *Diabolus ab initio peccat*, non significatur, quod peccarit in primo instanti suæ creationis, sed quod cum creatus fuerit à Deo in statu gratiæ, statim post primum instans peccavit, & peccando, gratiam amisit.

24. Ad 5. nego antecedens. Iam enim, num. 9. & sequentibus ex Scripturis, & Patribus probatum est sufficienter angelos etiam, qui peccarunt habuisse gratiam, & charitatem. Sed respondendum est aliquibus testimonijs, quæ afferuntur in contrarium.

25. Primo affertur Ioannes Papa capite *visis literis*, 16. quæstione 2. ubi de diabolo loquens dicit. *Dolet enim satis, & erubescit, charitatem, quam in celo nequirit habere, homines constantes ex lutea natura tenere in terris.*

Respondet primò Glossa, ex eaque communiter Scholastici, nomine charitatis intelligenti charitatem perseverantem, vel charitatem consummatam patriæ, quam diabolus habere non potuit, quia noluit, & maximè dolet, quod homines prædestinati vtramque obtineant. Addit Vasquez disp. 227. cap. 4. quod in quibusdam codicibus pro *nequirit* præteriti temporis, legitur *nequit* temporis præsentis, & sic verissimum est, quod diabolus tempore præsentis nequit habere charitatem, ac dolet, quod homines illam habeant.

26. Secundò affertur Gregorius libro 32. Moral. cap. 18. vel 25. ubi explicans de Lucifero locum illum Ezechielis 18. *Tu signaculum similitudinis*, & illa, quæ habentur paulo post, *Foramina tua in die, qua conditus es, preparata sunt*, dicit per foramina significari capacitatem charitatis, & concludit loquens de Lucifero. *Habuit ergo foramina, sed per superbia vitium charitatis auro non sunt repleta.*

Respondet Glossa in cap. *Principium*, de Pœnitentia, dist. 2. eodem pacto, verba illa intelligenda de charitate perseveranti, & consummata, qua Lucifer repleti potuisset, & non est repletus, quia peccavit peccato superbiæ. Dum ergo dicit, quod charitate non est repletus, significat Luciferum sua culpa caruisse charitate plena, hoc est perseverante, & consummata.

27. Tertio affertur Augustinus lib. de corrupt. & gratia, cap. 10., ubi dicit sic ordinasse Deum angelorum, atque hominum vitam, ut in ea

prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset sua gratia beneficium, iustitiamque iudicium.

Respondeo sensum Augustini esse, quod Deus in Angelis, ac primo homine creato in statu naturæ integræ, ostendere voluit, quid posset liberum arbitrium, non quidem sine gratia, sed cum gratia, qua relictum fuit imperfecta indifferentia, & æquilibrio sine inclinatione ad vnam, vel alteram partem, ac deinde in statu naturæ lapsæ ostendere voluit, quid posset auxilium gratiæ in hominibus per concupiscentiam inclinatis ad peccandum, & per gratiam sanantem inclinatum ad benè agendum, et magis explicabitur infra, cum agemus de gratia, in tractatu de statu naturæ integræ; ergo ex hoc loco non inferitur angelos, & primum hominem creatos fuisse sine gratia in natura pura.

28. Quarto affertur Rupertus Abbas. Sed fatemur illum secutum fuisse sententiam oppositam.

QVAESTIO CLXXIV.

Virum Angeli in primo instanti creationis liberè se disposuerint ad gratiam, sanctificantem?

S. Th. quæst. 62. art. 7.

1. **V**identur angeli in primo instanti suæ creationis non se liberè disposuisse ad gratiam sanctificantem, sed illam accepisse sine vlla sua libera dispositione: primò quia natura humana in Christo accepit gratiam vniõis hypostaticæ sine vlla sua dispositione: ergo etiam angeli in primo instanti acceperunt gratiam sanctificantem sine vlla sua dispositione, quæ prioritate natura gratiam præcesserit.

2. Secundo si angeli se disposuissent ad gratiam, & charitatem, se disposuissent per actum elicitem ab habitu gratiæ, & charitatis; sed repugnat, ut actus elicitus ab habitu, cum supponat habitum, disponat ad eundem habitum primo acquirendum: daretur enim inter actum, & habitum mutua prioritas repugnans: ergo.

3. Respondeo duas esse sententias. Prima Dominici Soti lib. de natura, & gratia, cap. 5. Molinæ 1. par. quæst. 62. artic. 3. ad 1. pro qua etiam citatur Victoria, docet actus supernaturales, quibus angeli in primo instanti suæ creationis crediderunt, & sperarunt in Deum, eumque super omnia dilexerunt, non fuisse dispositiones ad acquirendos habitus fidei, spei & charitatis, sed potius fuisse fructus habituum, ut potè ab habitibus efficienter elicitos, & productos.

4. Secunda sententia communior Thomistarum, nimirum Caietani 2. 2. quæst. 24. art. 3. Ferrariensis 3. contra Gentes, cap. 110. & aliorum.

aliorum, quos refert, & sequitur Suarez lib. 5. de Angelis, cap. 8. num. 4. docet omnes Angelos in primo instanti suæ creationis ex auxilijs gratiæ, credendo, sperando, & Deum super omnia diligendo, se liberè disposuisse ad acquirendos habitus fidei, spei, charitatis, & gratiæ, eosque in eodem instanti fuisse eis à Deo infusos. Videtur autem hanc sententiam supponere S. Thomas artic. 2. quæst. 62. Quærens enim, vtrum Angelus indigerit gratia ad hoc, quod conuerteretur in Deum, in resp. ad 3. dicit: *Tertia conuersio est, per quam aliquis preparat se ad gratiam habendam, & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam conuertentis*, per auxilia nimirum gratiæ actualis; ergo supponit Angelos habuisse conuersionem, qua se prepararint, & disposuerint ad gratiam sanctificantem ex auxilijs gratiæ actualis.

5. Dicendum cum hac secunda sententia: Angeli in primo suæ creationis instanti disposuerunt se ad gratiam sanctificantem per proprios actus fidei, spei, & charitatis. Probat. Nam Angeli creati sunt in statu perfecto, & non veluti in ætate infantili, sed adulti, vt Basilus docet relatus quæstione antecedenti, num. 9. ergo debuit illis dari gratia eodem modo, quo datur adultis, non autem eodem modo, quo datur infantibus: sed adultis gratia datur dependenter à propria dispositione: ergo Angelis gratia debuit dari dependenter à propria dispositione. Confirmatur: nam vt dicitur suo loco, Adamus in primo instanti suæ creationis accepit gratiam sanctificantem dependenter à propria dispositione: ergo etiam Angeli.

6. Inferitur cum Suariorum lib. 5. cap. 4. num. 6. omnes Angelos etiam qui deinde peccarunt, in primo instanti meruisse de condigno beatitudinem. Ratio est, quia actus supernaturales præsertim charitatis, si coniungantur cum gratia sanctificante, ab ea dignificantur ita, vt mereantur de condigno beatitudinem: sed Angeli etiam mali, qui deinde peccarunt, in primo instanti elicerunt actus fidei, spei, & charitatis super omnia, & acceperunt gratiam sanctificantem, à qua sunt dignificati: ergo. Docet autem hoc expressè S. Thomas infra, quæst. 64. artic. 5. ad 4. vbi de Angelis loquens dicit. *Omnes in gratia creati in primo instanti meruerunt, sed quidam eorum statim impedimentum præstiterunt suæ beatitudinis, præcedens meritum mortificantes, & idèò beatitudinem, quam meruerunt, sunt priuati.*

7. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia natura saltem connaturaliter non debet mereri, vt sit potius in hac, vel illa persona, sed prius debet intelligi esse in supposito, ac persona, deinde procedere ad operandum præsertim liberè, & ad merendum, vt dicemus etiam in tractatu de Incarnat. ergo natura humana Christi connaturaliter non debuit per vllum actum meritorium se disponere ad vnionem

hypostaticam, per quam esset in supposito, & Persona Verbi. At connaturale est, vt suppositum iam constitutum per actus naturales acquirat habitus naturales, & proportionaliter per actus supernaturales se disponat ad habitus supernaturales; ergo Angeli per aliquos actus supernaturales elicitos ex auxilijs gratiæ actualis debuerunt se disponere ad habitum gratiæ, & ad alios habitus supernaturales.

8. Ad 2. nego maiorem. Ex dictis enim num. 3. & ex allato testimonio S. Thomæ conuersio, & actus charitatis, quo Angelus, vel homo se preparat ad gratiam, non procedit efficienter ab habitu gratiæ, sed ab auxilijs gratiæ actualis, ac proinde nulla sequitur mutua prioritas repugnans.

QVÆSTIO CLXXV.

Vtrum Angeli meruerint suam beatitudinem, & post vnum, vel plures actus meriti sint illam consequuti?

S. Tho. quæst. 62. artic. 4. & 5.

1. **V**identur Angeli non meruisse beatitudinem supernaturalem consistentem in visione intuitiua Dei: primò quia si meruissent beatitudinem, maximè meruissent illam actu, quo se conuerterunt in Deum, illum super omnia diligendo: sed tali actu non meruerunt beatitudinem; ergo. Probat. minor: nam nemo meretur adibus naturalibus, præsertim si nullam in ijs exercendis habeat difficultatem: sed Angelis naturale est conuerti in Deum, amando illum super omnia, ac nullam in eo, & in alijs actibus honestis patiuntur difficultatem: ergo.

2. Secundò si Angelus meruisset beatitudinem, vel illam meruisset, antequam illam haberet, vel postquam illam habuit, vel in eodem instanti, in quo illam meruit, illam habuit: nullum ex his dici potest: ergo.

3. Tertò videtur Angelus non statim post vnum meritum beatitudinem obtinuisse: Homines enim, qui cum maiori difficultate actus meritorios exercent, non statim post vnum meritum beatitudinem consequuntur: ergo neque Angeli.

4. Quartò Angeli in primo instanti suæ creationis beatitudinem supernaturalem meruerunt, vt dictum est quæstione superiori, num. 6. ergo si statim beatitudinem obtinuisent, illam habuissent in primo instanti, vel saltem in secundo; sed vtrumque est falsum: nam cum etiam Angeli, qui deinde peccarunt, in primo instanti beatitudinem meruerint, vt dictum est eodem num. 6. sequeretur, quod etiam illi beatitudinem obtinuisent: ergo.

5. Quintò ad multum distantia non perueni-

uenitur nisi per plura media; sed natura Angelorum multum distat ab eorum supernaturali beatitudine; ergo Angeli ad beatitudinem supernaturalem non perueniunt, nisi per multa merita.

6. Respondeo cum S. Thoma hoc artic. 4. quæst. 62. Angelos meruisse beatitudinem, vt docuit etiam S. Augustinus lib. de corrept. & grat. cap. 11. dicens: *Angeli Sancti, cadentibus alijs per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi, & huius mansionis debitam mercedem recipere meruerunt, tantam scilicet beatitudinis plenitudinem, qua eis certissimum sit semper se in illa esse mansuros.* Probat S. Thomas; nam perfecta beatitudo soli Deo est naturalis, cum in Deo idem sit esse, & beatum esse, immo Deus sit ipsa vita beatissima, & perfectissima, vt dictum est supra quæst. 65. At in creaturis intellectualibus beatitudo perfecta, habet rationem ultimi finis, & debet esse præmium, & corona virtutis, vt docuit etiam Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 9. sed præmium debet dari propter meritum; ergo Angelis perfecta, & supernaturalis beatitudo debuit dari propter meritum. Confirmatur primò; nam beatitudo non debita dignitati substantiali personæ gloriosius habetur, cum habetur propter meritum, quam cum habetur sine merito; ergo si Angeli habuissent beatitudinem sine merito, minus gloriosè habuissent beatitudinem, quam homines, qui illam habent propter merita. Christus gloriosissimè beatitudinem possidet, quia habet illam vt debitam propter dignitatem substantialem personæ. Confirmatur: nam Angeli, qui peccarunt, meruerunt priuationem beatitudinis; ergo qui permanserunt in bono meruerunt beatitudinem. Confirmat S. Thomas in argumento, sed contra: nam Apocal. 21. dicitur, quod in illa cœlesti Hierusalem eadem est mensura hominis, ac Angeli: ergo sicut homines habent beatitudinem commensuratam meritis, sic Angeli.

7. Scholastici licet conueniant cum S. Thoma in hoc, quod Angeli meruerint beatitudinem, tamen non conueniunt in explicando, per quos actus meritorios beatitudinem meruerint, ac possunt diuidi in tres classes. In prima sunt, qui docuerunt Angelos meruisse beatitudinem per actus, quos exercuerunt, postquam illam obtinuerant. In secunda classe sunt, qui docuerunt Angelos beatitudinem meruisse per actus, quos exercuerunt in eodem instanti, sed in priori signo naturæ, in quo beatitudinem receperunt. In tertia classe sunt, qui docuerunt Angelos meruisse beatitudinem per actus, quos exercuerunt, antequam beatitudinem adipiscerentur, vt melius patebit iam, breuiter proponendo, & examinando sententias Scholasticorum.

8. Prima ergo sententia, quam tacito nomine auctorum refert S. Thomas hoc artic. 4. docet, quod Angeli merentur beatitudinem per ea,

quæ iam beati operantur in diuinis ministerijs. Hanc opinionem secutus est Antisiodorensis lib. 3. tract. 1. cap. 3. eamque probabilem censuit Albertus in 3. distinct. 18. artic. 4. ac Marsilius tribuit illam Præpositiuo. Existimarunt ergo isti auctores Angelos beatitudinem meruisse, & adhuc mereri per ministeria, quæ ex Dei obedientia in gratiam hominum exercent.

9. Reijcitur hæc opinio primò ratione, quam affert S. Thomas. Meritum enim habet rationem viæ, & motus ad præmium; ergo meritum beatitudinis debet consistere in actu, quo quis existens in via ad beatitudinem, se mouet ad illam, tanquam ad terminum suæ viæ, ad quem possit peruenire per meritum; sed Angeli iam beati, cum iam sint in termino beatitudinis, per ministeria, quæ exercent, non possunt se mouere ad beatitudinem, quam iam habent; nemo enim potest moueri ad terminum, in quo est, & nemo potest operari, vt obtineat quod iam supponitur habere; ergo. Confirmatur: nam sequeretur, quod etiam homines beati per opera, quæ in statu termini, & beatitudinis exercent, possent mereri augmentum beatitudinis.

10. Secunda sententia Alberti in summa, parte 2. tract. 4. quæst. 19. S. Thomæ Quodlib. 9. quæst. 4. artic. 3. & in 2. distinct. 5. quæst. 2. artic. 2. & eadem distinctione S. Bonauenturæ, artic. 3. quæst. 2. Egidij quæst. 2. artic. 4. Rich. artic. 2. quæst. 1. Marsil. in 2. quæstio. ne 4. artic. 2. Maironij in 3. distinct. 17. quæst. 1. & aliorum, docet Angelos creatos esse in pura natura, ac in secundo instanti beatitudinem meruisse, eamque consequutos, ita vt meritum præcesserit beatitudinem sola prioritate naturæ, non temporis.

11. Reijcitur hæc opinio primò, quia beatitudo supernaturalis consistens in visione Dei non potest coniungi cum proxima peccabilitate, sed reddit subiectum impeccabile; vt cum communi sententia dicitur suo loco; sed Angeli dum meruerunt beatitudinem, habuerunt potentiam proximam peccandi, & liberè non peccarunt, Lucifero, & Angelis eius per liberum arbitrium peccantibus, vt patet ex testimonio S. Augustini allato num. 6. ergo non in eodem instanti temporis, quo beatitudinem meruerunt, illam receperunt. In idem recidit ratio S. Thomæ, qui probat Angelum non in eodem instanti meruisse, & accepisse beatitudinem, ex eo, quia non potest simul informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & perfecta, quæ est principium fruendi. Gratia enim imperfecta est, quæ coniungitur cum proxima peccabilitate; gratia perfecta excludit proximam peccabilitatem.

12. Reijcitur secundo; nam status viæ, & meriti est status, quo connaturaliter quis mouetur ad terminum beatitudinis motu desiderij: status termini, & beatitudinis est, quo quis quiescit in beatitudine per actum gaudij; sed desiderium beatitudinis non potest coniungi cum gaudio de beatitudine: ergo meri-

meritum beatitudinis saltem connaturaliter non potest coniungi cum beatitudine. Probat minor; nam desiderium est de bono ut non habito, gaudium est de bono ut habito; sed bonum non potest simul tempore haberi, & non haberi; ergo.

Addo rationem S. Thomæ posse reduci etiam ad hanc, sic illam explicando, ut gratia imperfecta, quæ est principium merendi beatitudinem per actus, quibus ad illam moueamur ut non habitam, non possit esse simul cum gratia perfecta, quæ est principium fruendi Deo ut habito, & possessio, qui Deus est nostra beatitudo obiectiua. His argumentis rejicitur relatâ opinio quomodocumque explicetur; idè non est immorandum in referendis varijs modis, quibus ab auctoribus explicatur, qui modi videri possunt apud Vasquez 1. par. disput. 229. cap. 5.

13. Tertia sententia Caietani 1. par. qu. 63. artic. 6. agit de via tum bonorum, tum malorum Angelorum, & comparans illas inter se, docet viam bonorum Angelorum durasse vno solum instanti, in quo creati sunt, & beatitudinem meruerunt, sed nondum illam sunt adepti. Addit, quod in secundo instanti suum meritum terminarunt, ac in eodem sunt adepti beatitudinem. Nomine autem instantis in hac materia intelliguntur, non instantia penitus indiuisibilia temporis, sed instantia durationis operationis meritoria, vel demeritoria Angelicæ. Proportionaliter aliqui Thomistæ Caietanum sequentes docent Angelos malos in eodem primo instanti creationis, diligendo Deum super omnia, beatitudinem meruisse, sed in secundo instanti meritum non terminasse, sed abruptisse, peccando, ac in eodem instanti adhuc in cælo manentes punitos fuisse pœna damni, hoc est priuatione beatitudinis, quam non peccantes consecuti sunt; in tertio verò instanti ex cælo cecidos, atque ad inferna detrufos, & punitos pœna ignis, quæ dicitur pœna sensus.

14. Reijcitur hæc opinio: nam Angeli in secundo instanti ita meritum terminarunt, ut potuerint illud peccando abruptere; siquidem de facto Angeli mali illud peccando abrupterunt; ergo in secundo instanti habuerunt potentiam proximam peccandi; sed potentia proxima peccandi non potest coniungi cum visione Dei, & cum perfecta beatitudine, ut dictum est num. 11. ergo Angeli in secundo instanti, in quo suum meritum liberè terminarunt, non sunt adepti perfectam beatitudinem. Confirmatur; nam in instanti, in quo quis potest beatitudinem mereri, & demereri, connaturaliter debet esse sollicitus de eius consecutione; sed beatitudo in eo instanti, in quo habetur, excludit omnem sollicitudinem; ergo connaturaliter in eo instanti, in quo quis potest beatitudinem mereri, vel demereri, non debet illam consequi, & habere; sed Angeli in secundo illo instanti, in quo suum meritum terminarunt, potuerunt illud

peccando abruptere, & sic beatitudinem demereri & amittere; ergo non debuerunt beatitudinem obtinere in secundo instanti, sed post secundum instans.

15. Quarta sententia Capreoli in 2. dist. 4. qu. 1. art. 1. conc. 5. quam secuti sunt aliqui Thomistæ, distinguit in Angelis tria instantia. Primum est, in quo fuerunt creati, & acceperunt gratiam sine vlla sua dispositione, & sine vilo actu libero, ac meritorio, ac proindè beatitudinem nõ meruerunt. Secundum instans est, in quo Angeli sancti conuerterunt se liberè ad Deum, illum super omnia diligendo, & beatitudinem meruerunt; mali autem Angeli se liberè auerterunt à Deo, & peccando, meruerunt pœnam æternam. Tertium est, in quo Angeli sancti consecuti sunt præmium æternæ beatitudinis, dæmones autem puniti sunt pœna æternæ damnationis. Scotus in 2. dist. 5. quæst. 1. consentit Capreolo in reliquis, solum discrepat in eo, quod Capreolus docet Angelos in primo instanti accepisse gratiam, Scotus asserit illos creatos fuisse in pura natura, licet vterque doceat illos in primo instanti caruisse merito, ac demerito.

16. Reijcitur vtraque sententia. Nam Scotus supponit Angelos creatos fuisse in pura natura; Capreolus supponit Angelos in primo instanti accepisse gratiam independentem ab omni sua dispositione, ac non meruisse beatitudinem; sed quæst. 174. superiori n. 5. dictum est Angelos creatos fuisse, non in pura natura, sed in statu gratia; illamque accepisse dependentem à sua dispositione, ac num. 6. dictum est illos beatitudinem meruisse; ergo. Reliqua circa assignationem trium instantium examinabuntur infra num. 25. & 26.

17. Quinta sententia Ferrariensis 3. contra gentes, cap. 10. docet viam Angelorum durasse solum duobus instantibus, in quorum primo Angeli boni beatitudinem meruerunt, in secundo beatitudinem sunt adepti; & proportionaliter Angelos malos in primo instanti meritos fuisse beatitudinem, in secundo peccasse, & simul in eodem instanti pœnam damnationis incurrisse. Addit Angelos sanctos in primo instanti non potuisse peccare; in secundo instanti non potuisse mereri, neque peccare, impotentia consequenti beatitudinem, potuisse tamen peccare, & mereri simpliciter, & potentia antecedenti.

18. Reijcitur hæc opinio. Nam perfecta beatitudo consistens in visione Dei reddit impoecabilem simpliciter, & necessitate antecedenti ad non peccandum, ut dictum suo loco, & insinuat num. 11. ideoque beati habent necessitatem antecedentem non peccandi; ergo Angeli sancti nunquam habuissent potentiam peccandi; non in primo instanti, ut fatetur Ferrariensis, nec in secundo ut probatum est. Hinc vltterius sequitur, Deum solis Angelis, qui peccarunt, dedisse potentiam peccandi; quod est inconueniens.

19. Sexta sententia docet in via Angelorum

rum tūm bonorū, tūm malorū assignanda esse tria instantia. Primum est, in quo creati sunt in gratia, & Deum super omnia diligendo, beatitudinem meruerunt. Secundum est, in quo Angeli sancti perseverarunt in dilectione Dei, & in merito beatitudinis, Angeli autem mali recesserunt à dilectione Dei, & peccando, se auerterunt à Deo, & meruerunt poenam æternæ damnationis. Tertium est, in quo Angeli sancti consecuti sunt præmium æternæ beatitudinis, dæmones autem puniti sunt poena æterna. Hanc sententiam sequitur, & optimè explicat Suarius lib. 5. de Gratia c. 11. num. 5. & sequent, pro eaque affert multos auctores.

20. Septima sententia conuenit cum sexta in reliquis, ac concedit viam omnium Angelorum simul incepisse, & terminatam fuisse, & æqualiter durasse. Addit tamen viam Angelorum malorum distinguendam esse in tria instantia, viam bonorum in duo tantum. Ratio est, quia duratio vnius tantum operationis angelicæ constituit vnum solum instans: at verò successio vnius operationis diuersæ post aliam constituit duo instantia; sed in Angelis malis dilectioni, in qua sunt creati, & meruerunt beatitudinem, successit operatio, qua recedentes à tali dilectione se auerterunt à Deo, & peccando, meruerunt æternam damnationem, ac operationi meritorie damnationis successit ipsa damnatio, cum operationibus damnatis; ergo in via malorum Angelorum, eiusque termino assignanda sunt tria instantia. Primum est instans, quo Deum dilexerunt, & meriti fuerunt beatitudinem. Secundum est instans, quo peccarunt, & meriti fuerunt damnationem. Tertium est, quo fuerunt damnati. At Angeli sancti toto tempore suæ viæ perseverarunt in prima dilectione Dei, nec illis successit alia operatio; ergo in via sanctorum Angelorum assignanda sunt solum duo instantia. Primum est, in quo dilexerunt Deum, meruerunt, & in tali merito perseverarunt. Secundum, in quo consecuti sunt beatitudinem. Hanc sententiam docet Vasquez 1. p. disp. 229. cap. 10. & 11.

21. Pro resolutione quæstionis, libet plura puncta, de quibus dubitari potest, per varia quæstia distinguere. Quæritur ergo primo, vtrum in Angelis tempus viæ, & meriti præcesserit adæquatè tempus termini?

Respondeo affirmatiuè. Nam tempus viæ fuit, quo Angeli potuerunt beatitudinem mereri, vel demereri: tempus termini fuit, quo Angeli receperunt præmium beatitudinis, vel poenam damnationis: sed Angeli toto eo tempore, quo potuerunt mereri, vel peccando demereri, non fuerunt beati, nam beatitudo non potest coniungi cum potentia peccandi, & beatitudinem demerendi, vt dictum est num. 11. & 12. ergo in Angelis tempus viæ, & meriti præcessit adæquatè tempus beatitudinis. Rursus Angeli toto tempore, quo potuerunt mereri æternam damnationem, po-

tuerunt sperare se vituros æternam damnationem; ergo non fuerunt damnati, cum damnatio non possit in eodem instanti coniungi cum potentia sperandi vitationem damnationis: ergo totum tempus viæ, ac meriti Angelorum præcessit adæquatè tempus termini.

22. Quæres secundo, vtrum via bonorum, & malorum Angelorum durarit æqualiter?

Respondeo affirmatiuè. Nam ex communi PP. sententia angeli creati sunt in gratia, & diligendo Deum, meruerunt beatitudinem: mox Lucifer primus omnium peccauit, aliosque angelos contra Deum prouocauit, ex quibus aliqui consenserunt, alij restiterunt: demum qui restiterunt, & in gratia, ac dilectione Dei perseverarunt, acceperunt præmium beatitudinis: qui consenserunt, & peccarunt, acceperunt poenam damnationis: sed iuxta hanc doctrinam angelorum via simul incepit, & est terminata: ergo. Ideò Gregorius Hom. 7. in Ezechielem dicit. *Quia cadentibus alijs, sancti angeli in sua beatitudine perstiterunt, hoc acceperunt in munere, vt iam cadere non possent.* Confirmatur: nam Deus in angelis voluit maximè manifestare suam iustitiam in retribuendis præmijs, ac poenis; sed iustitia consistit in quadam æqualitate; ergo voluit exercere quamdam maximam æqualitatem: sed hæc maxima æqualitas exigebat, vt simul illos crearet, ac daret æquale tempus viæ, post quod unicuique retribueret pro meritis præmia, & poenas: ergo.

23. Quæres tertio, vtrum duratio viæ angelorum mensurata fuerit tempore extrinseco, hoc est motu cælorum, & quanto tempore durauerit?

24. Respondeo, quod propriè non mensurata fuit tempore extrinseco, sed potius mensurata fuit tempore extrinseco. Ratio est, quia mensuratum dependet à mensura, non autem è conuerso; sed duratio operationum angelicarum non dependet à tempore extrinseco, hoc est numero, seu duratione motus cælestis, sed potius motus cælestis, eiusque numerus dependet à duratione angeli, & operationum angelicarum: siquidem angeli per suas operationes mouent cælum, & causant tempus extrinsecum: ergo. Adde quoad nos durationem operationum angelicarum mensurari tempore extrinseco, hoc est motu, seu duratione corporum cælestium. Ratio est, quia nos durationem minus notam cognoscimus per notiores; sed nobis est notior numerus, seu duratio corporis cælestis, nimirum dies, horæ, quadrantes, semiquadrantes &c. quam durationes operationum angelicarum; ergo durationem operationum angelicarum cognoscimus, & mensuramus per tempus extrinsecum, hoc est per durationem corporum cælestium, ac proindè viam angelorum mensuramus, ac cognoscimus per tempus extrinsecum.

24. Quæres quartò, quanto tempore extrinseco durauerit via angelica?

Respondeo esse nobis incertum, ac non posse satis determinari, quantum durauerit primum instans, seu prima mora, in qua omnes angeli perseuerarunt in gratia, & dilectione Dei super omnia, ac proinde in merito beatitudinis, ac quantum durarit secunda mora, in qua demones peccarunt, angeli autem boni perseuerarunt in gratia, & dilectione Dei &c. vtrum durauerit per quadrantem, vel semiquadrantem temporis extrinsece, semihoram, vel horam &c. Probabile est, & satis communiter supponitur viam angelorum fuisse breuem, quia intellectus, & voluntas angelica, in suis operationibus, & motibus intentionabilibus sunt velocissimi, ac celerrimi.

25. Quæres quintò, vtrum angelis malis sint assignanda tria instantia, duo viæ, seu meriti, ac demeriti, & vnum termini, seu pœnæ, ac damnationis?

Respondeo affirmatiuè, quia durationes diuersarum, ac multo magis contrariarum operationum sibi succedentium constituunt diuersa instantia; sed in via malorum angelorum datur prima duratio actus dilectionis Dei super omnia, quem habuerunt in primo creationis instanti cum aliqua mora, quæ constituit primum instans meriti, cui durationi successit duratio contrariæ operationis, & actus contrarij, quo se auerterunt à Deo, & peccarunt, quæ duratio constituit secundum instans, & secundam moram peccati, ac demeriti; post quod successit tertium instans damnationis, ac pœnæ in æternum duraturæ: ergo.

26. Quæres sexto, vtrum etiam angelis bonis sint assignanda tria instantia, duo viæ, seu meriti, tertium termini, in quo receperunt præmium beatitudinis in æternum duraturæ?

Respondeo, quod supposito eo, in quo conueniunt Suarez, & Vasquez, nimirum, quod via angelorum sanctorum, tantum durauerit, quantum via demonum, quæstio est parui momenti, ac pene de nomine. Certum est ex dictis, quod via sanctorum angelorum ex vna parte absoluta fuit vnica operatione diligendi Deum super omnia; via malorum angelorum absoluta fuit duplici operatione contraria, altera diligendi, & merendi beatitudinem, alteram peccandi, eamque demerendi. Dicendum nihilominus cum Suariorum viæ etiam angelorum sanctorum assignanda esse duo instantia, meriti, tertium præmij. Ratio est, quia primum instans dilectionis, ac meriti fuit sine tentatione, & nouo motiuo peccandi: secundum fuit cum tentatione, ac nouo motiuo peccandi, propter quod angeli mali peccarunt de facto; sed perseuerantia in dilectione Dei cum nouo motiuo, & tentatione peccandi constituit operationem saltem moraliter diuersam; ergo. Adde talem perseuerantiam valdè auxisse meritum primi instantis, ac proinde obtinuisse magnum augmentum præmij, hoc est beatitudinis, & visionis Dei.

27. Quæritur septimò, vtrum angeli sancti post vnum meritum statim obtinuerint beatitudinem, & angeli mali post vnum demeritum statim puniti fuerint pœna damnationis æternæ.

Respondeo affirmatiuè cum Sancto Thoma art. 5. huius quæstionis 63. Probatum: nam angelus suam naturalem perfectionem non acquirit per discursum, & paulatim, sed statim, vt sepè dictum est supra; sed Deus per gratiam perficit naturam secundum modum ipsius: ergo sicut homines regulariter perducit ad perfectionem beatitudinis supernaturalis per plura merita, & plures operationes, quia hic modus accommodatur modo naturæ humanæ, quæ consequitur suam perfectionem paulatim, & per discursum, sic angelos perduxit ad perfectionem beatitudinis supernaturalis post vnicum meritum, & post vnicam operationem, in qua perseuerarunt, vincendo tentationem, quia hic modus accommodatur naturæ angelicæ. Proportionaliter angelos, qui peccarunt, post vnicum demeritum constituit in termino pœnæ, & damnationis æternæ.

28. Ad 1. distingo maiorem: si angeli meruissent beatitudinem supernaturalem, meruissent illam actu, quo se conuerterunt in Deum, diligendo illum super omnia dilectione naturali, nego: diligendo illum dilectione supernaturali, concedo: distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Angeli beatitudinem supernaturalem meruerunt, conuertendo se in Deum, non quidem dilectione naturali, sed dilectione supernaturali dignificata per gratiam. Dilectio supernaturalis Dei fuit angelo difficilis, non quia pars sensitua repugnaret intellectiua, sicut in nobis, si quidem angeli carent sensu, sed quia ipsa dilectio supernaturalis erat supra naturam angelicam. Difficile autem vnicuique est eleuare se ad operandum supra suam naturam.

29. Ad 2. Angeli meruerunt beatitudinem perfectam consistentem in visione Dei, antequam illam haberent, non autem postquam illam habuerunt, vel in eo instanti, in quo illam habuerunt, vt probatum est, num. 8. & sequentibus, & num. 21. vbi diximus in angelis tempus viæ, & meriti præcessisse adequatè tempus termini, in quo primo fuerunt beati.

30. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia homines naturaliter consequuntur suam perfectionem paulatim per discursum, angeli autem statim, & sine discursu; ergo non est mirum, quod Deus accommodans se naturæ humanæ, homines regulariter perducit ad perfectionem supernaturalem beatitudinis paulatim, & per multa merita, angelos autem post vnum meritum, in quo perseuerarunt, vincendo tentationem, vt dictum est num. 25.

31. Ad 4. distingo maiorem: Angeli in primo instanti suæ creationis meruerunt beatitudinem merito consummato per perseuerantiam, & victoriam tentationis, nego: merito

rito non consummato per perseverantiam, & victoriam tentationis, concedo; & nego consequentiam. Ex dictis num. 25, & 26. omnes Angeli in primo instanti suæ creationis meruerunt beatitudinem: in secundo angeli sancti consummarunt suum meritum, perseverando in dilectione Dei, cum victoria tentationis: Angeli autem mali non perseverarunt, sed peccando se auerterunt à Deo, & meriti sunt poenam æternam: in tertio instanti angelis sanctis data est beatitudo in præmium: demones acceperunt poenam damnationis.

32. Ad 5. transeat maior, & distingo minorem: natura angelorum vt habens gratiam, & vnum meritum consummatum beatitudinis, multum distat à supernaturali beatitudine, nego: vt non habens gratiam, nec eleuata ad statum supernaturalem, concedo: & nego consequentiam. Natura angelorum vt habens gratiam, & habens vnum meritum consummatum beatitudinis, est propinquissima, ac maxime proxima beatitudini, ideoque debet statim illam consequi, vt dictum est num. 27.

QVAESTIO CLXXVI.

Virum Angeli consecuti sine gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium?

S. Tho. qu. 63. art. 6.

1. **V**identur Angeli non consecuti fuisse gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium, ita vt qui erant perfectiores in natura, maiorem gratiam in instanti creationis acceperint, magis Deum dilexerint, ac maiorem beatitudinem sint consecuti, quam ij, quo erant imperfectiores in natura: primò quia mensura gratiæ non est natura, sed sola voluntas Dei, qui dat vnicuique gratiam, quia vult, & tantam gratiam dat, quantam vult dare; sed si gratia daretur iuxta perfectionem naturæ, mensura gratiæ esset natura: ergo.

2. Secundò propinquiora gratiæ videntur opera naturalia meritoria, quam ipsa natura, siquidem natura per opera naturalia meritoria quodammodo se preparat, ac disponit ad gratiam; sed gratia non datur secundum mensuram operum naturalium meritoriorum, ideoque Apostolus ad Rom. 11. dicit, quod gratia non est ex operibus: ergo multo minus datur secundum mensuram, & perfectionem naturæ.

3. Tertio hominibus gratia non datur secundum mensuram naturalium: ergo neque angelis. Videtur enim esse eadem ratio.

4. Quarto sententia dicens angelis datam esse gratiam secundum rationem naturalium, non videtur nisi sufficienti fundamento: ergo.

5. Respondeo certum esse apud Catholice

cos gratiam non deberi naturæ, nec ab illa exigi, cum sit supra naturam, & supra omnem exigentiam naturæ, sed dari à Deo omnino gratis ex sua liberrima voluntate. Solum ergo quæritur, vtrum Deus ex sua liberrima voluntate dederit angelis gratiam, & consequenter gloriam, ac supernaturalem beatitudinem secundum perfectionem naturæ, ita vt angelis perfectioribus dederit maiorem gratiam, & consequenter maiorem gloriam, angelis minus perfectis dederit minorem gratiam, & consequenter minorem gloriam, vnicuique secundum proportionem naturalis perfectionis.

6. In hac quæstione Magister in 2. dist. 3. Sanctus Thomas tum in 2. dist. 3. tum art. 6. huius quæstionis 63. quos secuti sunt Caietanus, & omnes Theologi, qui de hac quæstione scripserunt, atque etiam Suarius lib. 5. de Gratia cap. 10. & Vasquez 1. p. disp. 228. cap. 2. & 3. docuerunt angelis datam fuisse gratiam, & gloriam iuxta proportionem suorum naturalium, ita vt qui perfectiorem naturam habuerunt acceperint maiorem gratiam, magis Deum dilexerint, ac maiorem beatitudinem, meruerint, & obtinuerint, quam qui erant minus perfecti in natura.

7. Probatur primò hæc sententia ex Patribus. Primò Dionysius lib. de cœlesti hierarchia ordines, & hierarchias Angelorum distribuit secundum mensuram naturalis perfectionis, & cap. 6. loquens de prima hierarchia, quæ secundum naturam est perfectior alijs, dicit nullam esse diuiniorem, & quæ maiori studio diuinis illustrationibus occupetur, & hanc doctrinam à Paulo magistro suo se accepisse testatur: & cap. 7. loquens de prima hierarchia dicit. *Iure igitur, ac merito cœlestium Hierarchiarum prima à summis, excelsissimisque naturis administratur.*

8. Secundò Basilius lib. de Spiritu Sancto, cap. 16. dicit: *Cœlorum virtutes non suapte natura sanctæ sunt, sed iuxta proportionem, qua se inuicem superant, spiritu habent sanctificationis mensuram.*

9. Tertio Damasc. lib. 2. de fide, cap. 3. dicit. *Per Verbum omnes Angeli creati sunt, ac per Sancti Spiritus sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt, ita tamen, vt pro sua quisque dignitate, ac classe luminis gratia participes sint.*

10. Probat secundò S. Thomas, afferens duas rationes congruentiæ, alteram desumptam ex parte Dei, alteram ex parte ipsorum Angelorum. Prima ergo ratio, & congruentia desumpta ex parte Dei est. Deus Angelicas naturas creauit, non propter beatitudinem naturalem, sed propter gratiam, & beatitudinem supernaturalem; ergo rationale est, quod illos Angelos, quibus dedit perfectiorem naturam, & quos maioribus donis naturalibus ornauit, ad maiorem gradum gratiæ, & beatitudinis ordinari. Confirmatur, & explicatur exemplo. Artifex præparans lapides ad ædificium, rationale est, vt lapides, quos

quos magis polit, & ornat, deſinet ad nobiliorem partem ædificij; ergo.

11. Quia verò poſſet dici rationem hanc probare quidem Deum Angelis perfectioribus dediffe in creatione maiorem gratiam, ſed non probare, quod Angeli in natura minus perfecti melius vtentes minori gratia non fecerint actus perfectiores, quibus maiorem beatitudinem meruerint, & ſint adepti, quam Angeli perfectiores, ideò Sanctus Thomas aſſert ſecundam rationem deſumptam ex parte ipſorum Angelorum. Nam rationabile eſt, vt qui non habet impedimentum, quo impediatur, aut retardetur à ſuo motu, moueatur omni conatu, & ſecundum totam ſuam virtutem; ſed Angeli cum ſint purè ſpirituales, & intellectiui, non habent naturam ſenſitiuam, à qua impediuntur, & retardantur à motibus ſpiritalibus, quibus per intellectum, & voluntatem mouentur ad ſua obiecta; ergo rationabile eſt, vt toto conatu, & ſecundum totam ſuam virtutem conuerſi ſint ad Deum, illumque dilexerint, ac proinde vt qui maiorem gratiam acceperunt ſecundum proportionem ſuæ naturæ, magis Deum dilexerint, ac maiorem beatitudinem meruerint, & obtinuerint.

12. Quæres, vtum etiam Angeli, qui erant peccaturi, ac deinde peccarunt, in inſtanti creationis acceperint gratiam ſecundum perfectionem ſuæ naturæ, & ſecundum eandem perfectionem Deum dilexerint, ac beatitudinem meruerint?

Reſpondeo affirmatiuè. Nam Patres, & Theologi loquuntur vniuerſaliter, ac rationes probant vniuerſaliter de omnibus Angelis.

13. Ad 1. concedo maiorem, ac nego minorem. Vt natura eſſet menſura gratiæ, debuiſſet vnicuique Angelorum dari tanta gratia ad exigentiam naturæ, & perfectionis naturalis, eo pacto, quo natura ignis eſt menſura caloris, quia tantus calor, puta vt octo datur igni ad exigentiam naturæ ignis: ſed Angelis non datur gratia, nec vllus gradus gratiæ ad exigentiam naturæ, & perfectionis naturalis; ergo in Angelis menſura gratiæ non fuit natura, ſi propriè loquamur, ſed Dei libertima voluntas, qui ex ſuo beneplacito voluit Angelis diſtribuire gratiam ſecundum proportionem perfectionis naturalis, cum potuiſſet aliter diſtribuire, ac etiam nullam illis dare gratiam.

14. Ad 2. nego maiorem, ſi loquamur de propinquitate cuiusdam conuenientiæ. Ratio eſt, quia gratia debet eſſe maximè à Deo, non autem à nobis operantibus liberè per vires naturæ; ſed ſi gratia data fuiſſet ſecundum proportionem operum naturalium, quæ ſunt à nobis liberè operantibus per vires naturæ, gratia eſſet quodammodo à nobis; ergo. At cum natura non ſit à nobis, ſed à Deo, ex eo, quod gratia fuerit data Angelis ſecundum proportionem naturalis perfectionis, non

ſequitur, quod gratia fuerit quodammodo ab Angelis liberè operantibus per vires naturæ.

15. Ad 3. concedo antecedens, & nego conſequentiam. Rationes, propter quas Angelis data eſt gratia ſecundum proportionem naturalium, non militant in hominibus. Primò enim Angeli cum differant ſpecie, ſunt inæquales in perfectione eſſentiali; homines è conuerſo cum differant ſolo numero, ſunt inæquales ſolum in perfectione naturali accidentali; ſed maior ratio fuit diſtribuendi gratiam ſecundum perfectionem naturalem eſſentialem, quam ſecundum accidentalem; ergo. Secundò Angeli, quia non impediuntur, nec retardantur à natura ſenſitiua, mouentur ſuis motibus ſpiritalibus, & intellectualibus per intellectum & voluntatem toto conatu, & ſecundum totam ſuam virtutem, ideòque qui præuenti ſunt maiori gratia, meruerunt maiorem beatitudinem; homines è conuerſo à natura ſenſitiua impediuntur, & retardantur à ſuis motibus intellectualibus, & ſpiritalibus; ſed Angelis data eſt gratia ſecundum perfectionem naturalium, quia cum careant natura ſenſitiua, non impediuntur, nec retardantur à ſuis motibus intellectualibus, vt dictum eſt numer. 9.; ergo etiam ex hoc capite fuit ratio dandi Angelis gratiam ſecundum perfectionem naturalium, quæ ratio non militat in hominibus.

16. Ad 4. patet ex dictis ſententiam doctentem Angelis datam fuiſſe gratiam, & gloriam ſecundum proportionem perfectionis naturalis, niti ſufficienti fundamento auctoritatis, nec deſſe rationes congruentiæ.

QVÆSTIO CLXXVII.

Vtrum in Angelis beatis remaneat cognitio, ac dilectio naturalis? & vtrum peccare poſſint ſaltem venialiter, & in beatitudine eſſentiali, vel ſaltem accidentali proficere?

S. Tho. qu. 62. art. 7. 8. & 9.

1. **V**idetur in Angelis beatis non remanere cognitio, ac dilectio naturalis. Nam adueniente cognitione, ac dilectione perfecta, ceſſare debet vt potè omninò ſuperflua cognitio, & dilectio imperfecta, iuxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 13. *Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt: ſed cognitio, & dilectio naturalis comparatur ad cognitionem, & dilectionem beatificam, & fruitiuam, ſicut cognitio, & dilectio imperfecta ad perfectam; ergo.*

2. Secundò eadem potentia non habet ſimul duos actus, ſicut vna linea non terminatur ex eadem parte duobus punctis; ſed Ange-

li beati semper sunt in actibus beatificis videndi, & diligendi Deum: nam beatitudo consistit in actu, vt docet Aristot. 1. Ethic. cap. 8. ergo Angeli beati nunquam exercent actus cognitionis, & dilectionis naturalis.

3. Tertio videntur Angeli beati posse peccare. Nam beatitudo non tollit naturam, ac naturalia; sed posse peccare natura est Angelorum, & natura potentiarum rationalium est, vt sint ad opposita, vt docet Aristoteles 9. Metaphys. tex. 3. ergo Angeli beati potentiam naturalem peccandi retinent, & se deterterminandi ad opposita, nimirum ad bonum, & malum, praesertim cum ad libertatem arbitrii, quae in Angelis non minuitur, spectet posse eligere bonum, & malum.

4. Quarto videntur Angeli beati mereri augmentum beatitudinis essentialis, hoc est augmentum visionis, ac dilectionis Dei, & sic in illa proficere. Nam ad imperfectionem pertinet, quod ille, qui non est in summo, non possit proficere; sed Angeli non sunt in summo gradu beatitudinis, & habent charitatem, quae est principium merendi; ergo possunt proficere, ac mereri altiore gradum beatitudinis essentialis.

5. Quinto Augustinus lib. 1. de Doctrina Christiana, cap. 32. dicit: *Deus vultur nobis ad nostram utilitatem, & ad suam bonitatem, & similiter Angelis, quibus vultur in ministerijs spiritualibus, cum sint administratorij spiritus*, vt dicitur ad Heb. 1. 9. sed non vteretur angelis ad ipsorum utilitatem, si per ministeria spiritualia, quae faciunt propter nos, non mererentur augmentum beatitudinis; ergo.

6. Sexto Angeli beati possunt crescere in gaudio, & beatitudine accidentali, iuxta illud Christi Luc. 15. *gaudium est Angelis Dei super vno peccatore penitentiam agente*; ergo possunt mereri augmentum beatitudinis saltem accidentalis.

7. Respondeo in titulo quaestionis proposita esse tria dubia, quae Sanctus Thomas examinat artic. 7. 8. & 9. huius quaestionis 62. Primum dubium est, vt in Angelis beatis remaneant cognitio, & dilectio naturalis?

Dicendum cum Sancto Thoma artic. 7. & alijs communiter, quod remanent. Probatur: nam beatitudo non aufert naturam, sed illam perficit; ergo ex proportionali ratione operatio, in qua consistit beatitudo, nimirum visio, & dilectio beatifica, & fructiua Dei, non aufert operationes naturales, hoc est naturalem cognitionem, & dilectionem, quibus Angeli cognoscunt, ac diligunt Deum.

8. Confirmatur: nam in hominibus beatitudo non auferet naturales operationes sensitiuas videndi, audiendi, &c. nec operationes naturales imaginationis, multo minus intellectus, & voluntatis; ergo neque in Angelis auferet naturales operationes, quibus naturaliter Deum cognoscunt, ac diligunt.

9. Secundum dubium est, vt in Angelis beatis possint peccare saltem venialiter?

Certum est in Angelis beatis remanere potentiam remoram peccandi, siquidem hae identificatur cum natura. Quae sit, vt remaneat etiam potentia proxima peccandi, ita vt possint cum beatitudine coniungere peccatum saltem veniale, vel per peccatum beatitudinem amittere.

10. Dicendum cum Sancto Thoma artic. 8. in Angelis beatis non remanet potentia proxima peccandi, ac proinde non possunt cum beatitudine coniungere vllum peccatum, nec possunt peccando beatitudinem amittere.

Probatur primo: nam haec est natura summi, & infiniti boni continentis eminenter omnia bona, & nullum defectum, ac malum, vt si videatur prout est in se, necessiter ad perfectum amorem sui; sed perfectus amor est perfecta coniunctio voluntatis amantis cum amato, & cum voluntate amati: ergo Deus, qui est summum, & infinitum bonum, cum videtur a beatis prout est in se, necessiter beatos ad perfectum amorem Dei, & ad perfectam coniunctionem voluntatis creatae cum voluntate diuina; sed haec perfecta coniunctio excludit omne peccatum etiam veniale; siquidem peccans peccando, eo ipso non perfecte consentit voluntati diuinae: ergo.

11. Dices: licet beatus a visione Dei necessitetur ad amorem perfectum Dei inconiungibilem cum peccato, nihilominus possit peccare in signo priori ad visionem, & amorem beatificum Dei.

Sed contra: nam tunc peccatum excluderet amorem perfectum Dei, vtpote cum peccato inconiungibilem. Rursus beato Deus proponitur vt primum obiectum causans operationem videndi vt primam omnium operationum, & quae debeat esse regula ceterarum operationum; ergo saltem connaturaliter repugnat, vt vlla alia operatio praecedat naturam operationem videndi Deum, ac proinde repugnat naturaliter peccatum in priori natura ad visionem Dei; ergo repugnat etiam supernaturaliter; siquidem hoc miraculum esset indignum Deo, vt alibi magis explicabitur.

12. Probatur secundò conclusio: nam natura perfectae beatitudinis est, vt afferat perfectam securitatem nunquam amittendi illam, ac nunquam peccandi, vt saepe docet Augustinus; ergo sicut Angeli non possunt beatitudinem amittere, sic non possunt peccare, ideoque S. Augustinus lib. 11. de Gen. ad litt. dicit, *quod illa natura, quae peccare non potest, in Sanctis Angelis est.*

13. Tertium dubium est, vt in Angelis beatis possint mereri augmentum beatitudinis essentialis, vel accidentalis, & sic tale augmentum obtinendo, in beatitudine proficere.

14. Plures sunt sententiae. Primò Magister in 2. distinct. 11. relatis duabus sententijs oppositis, cap. penultimo eam praefert, quae asserit

asserit Angelos beatos crescere in merito, & beatitudine essentiali vsque ad diem iudicij. Fundamentum fuit, quia dum saluti animarum nostrarum inuigilant, & consulunt, apud Deum plurimum merentur. Innocentius III. cap. cum Martha de celebratione Missarum, refert hanc opinionem, dicens: *Licet plerique reputent non indignum Sanctorum gloriam usque ad iudicium augmentari: ac nullam ei notam inurit.*

15. Reijcitur hæc opinio communiter à Theologis, ex quibus aliqui existimant illam temerariam, & erroneam. Falsitas illius probatur primò: nam animæ Sanctorum iam beatæ licet orent pro nobis, & sint sollicitæ de nostra salute, non merentur augmentum beatitudinis essentialis; ergo neque Angeli beati, licet inuigilent nostræ saluti, merentur augmentum beatitudinis essentialis. Probatur antecedens: nam 2. ad Corinth. 5. dicitur: *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sine bonum sine malum:* ergo ut Patres Græci, & Latini communiter interpretantur, homines à Christo iudicabuntur, ac recipient præmium, aut pœnam solum pro ijs, quæ gesserunt in corpore, dum uiuerent, non autem pro ijs, quæ gerunt post mortem, ac proinde non recipient præmium pro ijs, quæ gerunt iam beati: ergo neque Angeli.

16. Confirmatur ex illo Apostoli ad Galatas 6. ergo dum tempus habemus, operemur bonum, quæ uerba Hieronymus explicans in Comment. dicit: *Tempus sementis tempus est præsens, & uita, quam currimus. Tempus autem metendi est uita futura, ut ipse Apostolus significat, dicens: bonum autem facientes non deficiamus: tempore enim suo metemus: ideoque Hieronymus addit: Cum ista uita transierit, seminandi nobis tempus auferitur, & hoc probat ex illo Io. 9. Operamini, dum dies est.*

17. Confirmatur: nam Eccles. 11. dicitur: *Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu prope-ras.* Ecclesiast. 14. *Ante obitum tuum operare iustitiam, quia non est apud inferos inuenire cibum.* Ideo Patres communiter docent homines post mortem non mereri, nimirum Ambrosius, & Theophilactus in illud Luc. 16. *Redde rationem uillicationis tuæ: non enim amplius poteris uillicare:* Hieronymus quæstione 16. ad Algastiam epist. 151. Chrysostomus homil. 2. de Lazaro, & 37. in Matth. & alij: sed proportionalis est ratio de Angelis, ac de hominibus: ergo etiam Angeli, absoluto tempore uix, non merentur augmentum beatitudinis substantialis.

18. Probatur secundo conclusio ratione, quam assertit Sanctus Thomas in argumento, *Sed contra.* Nam ad merendum præsertim, præmium substantiale requiritur status uix, ut docent communiter Theologi, & nos di-

cemus suo loco in tractatu de merito; sed Angeli beati non sunt in uia, sed in termino: ergo. Confirmatur: nam beatitudo est status quietis in ultimo fine; sed si beati possent mereri, & consequi beatitudinem maiorem, & maiorem, non quiescerent in ultimo fine, sed motu desiderij mouerentur ad beatitudinem maiorem, & maiorem: ergo.

19. Secunda sententia Alberti, Sancti Bonauentura, & Gabrielis docet Angelos, & homines beatos non mereri augmentum præmij, ac beatitudinis substantialis, sed mereri præmium, & gaudium accidentale, illudque quotidie accipere.

20. Tertia sententia Sancti Thomæ hoc artic. 9. quæst. 62. quam sequuntur communiter Theologi, ac inter cæteros Vasquez 1. par. disput. 230. cap. 2. docet beatos posse quidem proficere in gaudio & beatitudine accidentali, at illud non mereri, sed connaturaliter sequi ex beatitudine substantiali: & hanc opinionem existimo veram.

21. Probatur, & explicatur. Nam beatum fuerunt in uia, meruerunt certum gradum beatitudinis substantialis, hoc est uisionis, & amoris beatifici, & consequenter meruerunt omnia bona, quæ sequuntur connaturaliter ex illo gradu beatitudinis substantialis; sed ex gradu beatitudinis substantialis sequitur, ut in dies accrescat illis noua beatitudo accidentalis, & nouum gaudium ex pœnitentia peccatorum, ex conuersione populorum, ac gentium, ex propagatione gloriæ diuinæ: nam ex iplo amore beatifico sequitur connaturaliter, ut cum de nouo uident hæc accidere, de his gaudeant, & ut quo magis Deum diligunt, magis gaudeant; ergo beati dum essent in uia, meruerunt totum augmentum beatitudinis accidentalis, quod in patria consequuntur, ac proinde non est in eis ponendum nouum meritum in patria. Verum in tractatu de merito examinabo utrum; & quopactò ad meritum requiratur status uiatoris.

22. Ad 1. distinguo maiorem: adueniente cognitione, & dilectione perfecta, cessare debet cognitio, & dilectio imperfecta imperfectione opposita, concedo: imperfectione non opposita, nego: distinguo eodem pacto maiorem: & nego consequentiam. Adueniente cognitione, & dilectione perfecta, cessat cognitio, & dilectio imperfecta imperfectione opposita: at si sit imperfecta imperfectione non opposita, non cessat. Ex. gr. adueniente uisione beatifica, cessat fides, quia fides est imperfecta imperfectione opposita uisioni; siquidem fides est de ijs, quæ non uidentur, uisio autem constituit obiectum uisum. Similiter adueniente gaudio beatifico, cessat spes, quia speramus quæ non habemus, gaudemus autem de habitis. At uerò in nobis, adueniente iudicio, non cessant apprehensiones, quæ comparantur ad iudicium, sicut cognitio imperfecta ad perfectam: adueniente electione efficaci alicuius obiecti, non cessant simplices motus,

quibus voluntas inclinatur ad idem obiectum: adueniente cognitione intellectiva, non cessat cognitio sensitiva, & imaginativa; ergo adueniente visione, & amore beatifico, non cessat cognitio, & dilectio naturalis Dei, cum talium actuum imperfectio non sit opposita perfectioni cognitionis, & amoris beatifici. Ratio est, quia sicut natura non destruitur, sed perficitur per gratiam, sic natura ut perfecta per suas operationes naturales, per gratiam, & operationes supernaturales non priuatur suis naturalibus operationibus, sed perficitur additione operationum supernaturalium, ac perfectiones naturales non redduntur superfluae, aduenientibus supernaturalibus. Apostolus dicens: *cum aduenierit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est*, loquitur de imperfectis oppositione opposita perfectis, nimirum de fide, & spe, quae habent imperfectiones oppositas visioni, & gaudio beatifico, ut explicatum est.

23. Ad 2. distingo maiorem: eadem potentia non habet simul duos actus ordinatos, nego; non ordinatos, transeat: distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Eadem potentia potest habere simul plures actus ordinatos: ex. gr. in eodem intellectu dantur simul apprehensiones, iudicia, & discursus; sed actus supernaturales videndi, & fruendi Deo ordinantur ad perficiendam, & eleuandam naturam ut naturaliter perfectam per suas operationes naturales; ergo.

24. Ad 3. distingo maiorem: beatitudo non tollit naturam, & naturalia secundum sua positiva, transeat; secundum negationes supernaturalium, nego; concedo minorem; & distingo consequens; ergo beatitudo non tollit potentiam remotam peccandi, quae est positiva, & identificatur cum natura, concedo; non tollit potentiam proximam peccandi, in quantum includit negationem supernaturalis impeccabilitatis, nego. Gratia, & beatitudo non auferunt naturam, & naturalia secundum positiva, sed auferunt naturalia, in quantum etiam negationes supernaturalium dicuntur naturales. Hocposito, naturale est Angelo carere lumine gloriae, impeccabilitate, &c. Beatitudo auferit has naturales negationes, & carentias; & quia proxima impeccabilitas ultra peccabilitatem remotam identificatur cum natura Angelica, & humana addit carentiam impeccabilitatis supernaturalis, ideo beatitudo auferens impeccabilitatem supernaturalem auferit proximam peccabilitatem. Proportionaliter donum incorruptibilitatis, & immortalitatis auferit a beatitudine naturalem corruptibilitatem, & mortalitatem proximam. Liberum arbitrium creatum naturaliter est ad opposita, ita ut possit se determinare ad bonum, & etiam ad malum, peccando: sed proxima potentia peccandi includit negationem supernaturalis impeccabilitatis, ac proinde beatitudo auferens superna-

turalem impeccabilitatem, potest auferre proximam potentiam peccandi quoad talem naturalem negationem. Porro in libero arbitrio per hoc, quod reddatur impeccabile, non minuitur, sed augetur potentia, & perfectio. Ratio est, quia posse peccare est posse moraliter deficere, quod non spectat ad potentiam, sed ad impotentiam, sicut posse physice deficere, & mori non est potentia, sed impotentia. Sicut ergo immortalia, & incorruptibilia potentiora sunt mortalibus, & corruptibilibus, sic liberum arbitrium impeccabile potentius est libero arbitrio peccabili; & sicut nos, cum post resurrectionem erimus immortales, & incorruptibiles, reddemur potentiores, sic liberum arbitrium creatum, cum per beatitudinem reddetur impeccabile, efficietur potentius, hoc est ita potens se determinare ad hoc, vel illud bonum, ut non possit moraliter deficere per electionem mali.

25. Ad 4. distingo maiorem: ad imperfectionem pertinet, quod qui non est in summo, ad quod potuisset ordinari, non possit proficere, nego: ut qui non est in summo, ad quod de facto est ordinatum, non possit proficere, concedo: distingo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Spectat ad imperfectionem rei, quod cum non peruenerit ad summum, ad quod naturaliter, vel supernaturaliter ordinatum est, non possit proficere: eo enim ipso deficit a fine, ad quod est ordinatum. At non pertinet ad imperfectionem rei, quod licet non sit in summo, ad quod potuisset ordinari, non possit proficere, praesertim si potuisset ordinari ad aliquid maius, & maius in infinitum: sed Angeli potuerunt ordinari ad beatitudinem maiorem, & maiorem in infinitum, & vnusquisque habet illum gradum beatitudinis, ad quem de facto ordinatus est per diuinam praedestinationem, & possidet bonum excedens incomparabiliter totum bonum illi naturaliter debitum, conueniens, ac proportionatum: ergo non sunt imperfecti ex eo, quod non possint proficere, acquirendo maiorem beatitudinem essentialem.

26. Ad 5. Nego minorem. Ministeria Angelorum sunt vtilia Angelis, in quantum perfectio vtilis est diffundere suam perfectionem, illamque alijs communicare: sed Angeli per sua ministeria, quae exercent erga homines, diffundunt suam perfectionem in homines; ergo. Confirmatur: nam caelo vtile est moueri circulariter ad communicandam suam perfectionem inferioribus; ergo a pari.

27. Ad 6. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Ex dictis num. 20. & 21. Licet Angeli crescant in gaudio, & beatitudine accidentali, tamen illud non merentur, sed habent ut aliquid consequens beatitudinem, quam meriti sunt, dum adhuc essent viatores.

QVAESTIO CLXXVIII.

Utrum Angelus, & qualibet creatura rationalis sit naturaliter peccabilis, vel sit possibilis creatura rationalis impeccabilis naturaliter?

S. Tho. q. 63. art. 1.

1. Videtur, quod in angelis non possit dari malum culpæ, ac proinde quod sint impeccabiles: primò enim entia, quæ non possunt deficere physicè per corruptionem, & mortem, neque possunt deficere moralitèr per peccatum; sed angeli, cum sint formæ subsistentes, & independentes à subiecto, non possunt deficere physicè per corruptionem, & mortem: ergo neque possunt deficere moralitèr per peccatum.

2. Secundo angeli ita se habent ad animam rationalem, sicut corpora cœlestia ad inferiora; sed corpora cœlestia differunt ab inferioribus per hoc, quod non sunt capacia mali corruptionis: ergo angeli debent differre ab anima rationali per hoc, quod non sint capaces peccati, ac corruptionis moralis.

3. Tertio angeli non possunt carere suis naturalibus; sed dilectio Dei est naturalis angelis; ergo angeli non possunt carere dilectione Dei: sed dilectio Dei non potest coniungi cum peccato: ergo in angelis non potest dari peccatum.

4. Quarto voluntas non potest velle nisi bonum verum, vel apparens: sed angeli cum saltem ante peccatum sint incapaces erroris, non possunt velle bonum apparens; ergo non possunt velle nisi bonum verum; sed est impossibile, vt aliquis volens tantum bonum, verum peccet: ergo impossibile est, vt angeli peccent.

5. Quinto videntur Angeli non posse peccare saltem circa naturalia. Nam omne peccatum supponit in intellectu errorem, vel ignorantiam; sed angeli cum perfectè cognoscant naturaliter honesta, vel inhonesta, non possunt circa illa habere errorem, neque ignorantiam: ergo.

6. Sexto videtur saltem esse possibilis creatura aliqua rationalis impeccabilis. Nam non potest asserri implicancia, propter quã talis creatura repugnet. Confirmatur ex Augustino, qui vt refert Magister in 2. dist. 44. cap. 2. lib. 11. de Gen. ad litteram, cap. 7. dicit. *Talem Deus potuit hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet, & si sic fuisset, quis dubitat eum meliorem fuisse?*

7. Respondeo: de fide est aliquos angelos de facto peccasse, ac proinde potuisse peccare. Job. enim 4. dicitur: *In angelis suis reperit prauitatem*: Ioan. 3. *Diabolus ab initio peccat*: Io. 8. *Christus loquens de diabolo dicit: Ille mendax*

est, & pater mendacij. Hinc sequitur etiam illos, qui de facto non peccarunt potuisse peccare, vt docent omnes Patres. Rursus certum est creaturam rationalem per donum aliquod supernaturale, puta per visionem beatificam, posse reddi impeccabilem, ac de facto tum angelos, tum homines beatos esse impeccabiles per visionem beatificam.

8. His suppositis, dubitatur primò, vtrum sit possibilis creatura rationalis ex sua natura, impeccabilis circa omnem materiam, tum naturalem, tum supernaturalem?

9. Prima sententia Ochami in 1. dist. 44. quæst. vnica, art. 1. docet posse creari creaturam rationalem, non solum purè spiritualementem, sed etiam compositam ex corpore, & anima spiritali diuersæ rationis ab homine, quæ ex natura sua esset omninò impeccabilis circa quamlibet materiam. Sequuntur hanc sententiam illi recentiores, qui vt retulimus quæstione 25. dixerunt possibilem esse creaturam, cui esset naturalis visio Dei, ex qua sequitur impeccabilitas.

10. Secunda sententia Gabrielis in 2. dist. 23. art. 1. docet posse creari creaturam rationalem non liberam, sed determinatam ad vnum, ac proinde impeccabilem, siquidem peccatum non potest sine libertate committi: at negat posse creari creaturam liberam impeccabilem, siquidem eo ipso, quod est libera, potest se determinare ad bonum, vel malum.

11. Tertia sententia communis asserit implicare creaturam rationalem naturalitèr impeccabilem circa quamlibet materiam. Docent hanc sententiam Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 63. quem sequuntur omnes Thomistæ: Scotus in 2. dist. 23. quæst. 1. & eadem distinct. Rich. art. 1. quæst. 1. & Egidius qu. 11. art. 14. Carthusianus quæst. vnica. Afferuntur pro eadem opinione S. Bonaventura, in 2. distinct. 23. art. 1. quæst. 1. Alexand. 2. parte, quæst. 91. art. 2. & alij, quos referunt, & sequuntur Suarez lib. 7. de angelis, cap. 3. num. 4. & Vasquez 1. p. disp. 231. cap. 2.

12. Dicendum primò cum hac communi sententia: repugnat creatura rationalis naturalitèr impeccabilis circa quamlibet materiam.

Probatum primò ex Patribus. Hieronymus Epist. 146. ad Damasum de filio prodigo in fine ponderans illa verba psalmi 142. *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens, ait. Non dicit omnis homo, sed omnis viuens, non Euangelista, non Apostolus, non Propheeta; ad maiora transeundo, non angeli, non throni, non dominationes, non potestates, ceteræque virtutes. Solus Deus est, in quem peccatum non cadit: cetera cum sint liberi arbitrij, in vtramque partem suam possunt flexere voluntatem.* Et in magnis comment. Epist. ad Galatas initio dicit: *Sciens Paulus, excepta Trinitate, omnem creaturam, licet non peccet, tamen peccare posse.* Ambrosius lib. 3. ad Gratianum, cap. 2. post medium probat soli Deo conuenire immortalitatem, quia solus non potest peccare: creaturæ

turæ verò non conuenire, quia mori potest per peccatum, & concludit: ergo corruptionis, aut mortis, etiamsi non moriatur, aut peccet, capax est omnis creatura: ac Hieronymus Epist. 146. supra citatus in hunc sensum explicat illud ad Timotheum 1. vbi solus Deus dicitur immortalis. Eandem explicationem illorum verborum affert Augustinus lib. 3. contra Maximinum, cap. 12. vbi per absolutam Dei immortalitatem intelligit immutabilitatem, quæ soli Deo conuenit. Nam homines, & angeli, peccando, aliquo pacto moriuntur, & concludit. *Cuiusque creatura rationali præstatur, ut peccare non possit, non est hoc nature propria, sed gratia Dei; iisdemque verbis utitur Fulgentius lib. de fide ad Petrum, cap. 13. & cap. 23. Eodem pacto explicat Augustinus verba illa Matth. 19. & Luc. 18. Nemo bonus, nisi solus Deus, ita nimirum, ut non possit esse malus: nam creatura peccando, potest esse mala. Gregorius lib. 5. moral. cap. 27. alias 28. dicit. *Natura angelica etiamsi contemplationi auctoris inhaerendo in statu suo immutabiliter permanet, eo tamen, quo creatura est, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet. Loquitur autem de mutabilitate peccabilitatis. Consonat Damasc. lib. 2. de fide cap. 3. vbi loquens de eadem mutabilitate peccabilitatis dicit: Quidquid creatum est mutationi subest necesse est. Id enim unum extra mutationis aleam est, quod nihil habet, à quo sit creatum. Demum Augustinus lib. 12. de Ciuitate, cap. 6. in fine dicit voluntatem malam, non ex eo esse incipere, quod natura est, sed ex eo, quod natura de nihilo facta est. Cum ergo Patres dicant solum Deum esse impeccabilem, creaturam autem eo ipso, quod est creatura, & de nihilo facta est, peccare posse, afferunt impeccabilitatem naturalem non solum non conuenire vlli creaturæ existenti, sed neque vlli creaturæ possibili, siquidem peccabilitas conuenit creaturæ, in quantum est creatura, & facta est ex nihilo.**

13. Probatur conclusio ratione. Si enim, esset possibilis creatura rationalis naturaliter impeccabilis, vel talis creatura ideò esset impeccabilis, quia careret libertate, ut docuit Gabriel relatus num. 10. vel quia licet esset libera, tamen haberet libertatem ad eligendum hoc, vel illud bonum honestum, non autem ad eligendum peccatum, & inhonestum; neutrum dici potest: ergo. Probatur prima pars minoris. Nam repugnat natura rationalis non libera: ergo. Probatur antecedens: ratio, & intellectus est adæquata causa libertatis in voluntate: ergo repugnat natura rationalis non libera. Probatur antecedens: nam libertas eligendi in voluntate oritur ex eo, quod intellectus, & ratio proponat plura opposita ut eligibilia ex varijs motiuis; ergo ratio, & intellectus est adæquata ratio libertatis electiue in voluntate: ideoque videmus de facto quodlibet rationale, seu intellectiuum tum creatum, tum increatum esse liberum.

14. Confirmatur argumentum ex Damasceno, qui in creatura rationali infert liberta-

tem ex eo, quod rationalis est, peccabilitatem infert ex eo, quod facta est ex nihilo. Lib. enim 2. de fide, cap. 3. dicit. *Rursum id omne, quod ratione utitur, arbitry quoque libertate præditum est. Angelus igitur ut rationis, & intelligentie particeps, liberi arbitry est: ut autem creatus in ea conditione erat, ut mutationem recipere posset, liberumque ei esset, vel in bonum, vel in malum verti. Et cap. 27. eiusdem libri dicit: Et rationalis, cuiusque, quod rationis est particeps, vis quadam contemplatiua, quodam actiua est. Vis contemplatiua est, qua considerat, quo pacto se habeant entia. Actiua verò, qua & consultatiua, que definit, ac determinat agendis rationem rectam &c. Omnis igitur, qui consultat, ut electione agendorum in se ipso, suaque potestate existente, consultat, ut quod iudicio prælatum fuerit, eligat, & cum elegerit, agat. Deinde ex eo, quod angeli sint rationales, infert eos esse liberos, ex eo, quod sint creati, infert esse mutabiles mutabilitate peccabilitatis, dicens. *Manifestum, cum angeli rationales sint, libera potestate, & arbitrio esse fretos, & quia creati, mutabiles esse. Quod aperto monstrat iudicio Diabolus, qui à conditione bonus factus, mera arbitry potestate, malitie inuentor effectus est, & quia cum eo apostatice, desertricesque virtutes sunt. Reliqui autem angelorum chori in bono permanserunt.**

15. Probatur iam secunda pars contra Ochamum relatum num. 9. quod nimirum, sit impossibilis creatura rationalis libera, & naturaliter impeccabilis. Nam de facto ideò creaturæ rationales existentes sunt peccabiles, quia possunt per suos actus liberè deficere à prima regula moralitatis, transgrediendo aliquod diuinum præceptum: sed omnis creatura rationalis possibilis naturæ suæ relicta, posset deficere à prima regula, transgrediendo aliquod diuinum præceptum; ergo. Probatur minor: nam ratio adæquata, cur creaturæ rationales existentes possint deficere à prima regula, est, quia neque sunt ipsa prima regula, neque vident primam regulam prout est in se, ac proinde ab infinita bonitate primæ regulæ non necessitantur ad immobiliter adhaerendum primæ regulæ per dilectionem super omnia; sed hæc ratio daretur in qualibet creatura rationali possibili: nam neque esset prima regula, neque naturaliter videret intuitiue Deum prout est in se, siquidem visio Dei prout est in se non potest esse naturalis vlli creaturæ rationali possibili, ut dictum est supra questione 25. ac proinde primam regulam cognosceret solum abstractiue, & cognitione non necessitante ad eam super omnia diligendam: ergo. Solus igitur Deus, qui est ipsa prima regula, cum non possit deficere à se ipso, non potest peccando deficere à prima regula. At omnis creatura rationalis possibilis, cum non sit prima regula, ac naturaliter non videat primam regulam, non necessitatur à prima regula ad amorem efficacem primæ regulæ, ac proinde potest à prima regula peccando deficere, nisi dono aliquo gratiæ reddatur impeccabilis.

16. Hæc

16. Hæc ratio desumpta est ex Sancto Thoma in hoc art. 1. Nec contra eam sic explicatam valet argumentum Scoti desumptum ex eo, quod licet intellectus humanus non sit prima regula, sed habeat pro regula primæ principia, tamen non potest deficere, & errare circa primæ principia; ergo creatura aliqua, licet non esset prima regula moralis, sed haberet Deum pro prima regula, non posset deficere ab amore efficaci primæ regulæ. Respondendo enim negando consequentiam. Nam eo ipso, quod talis creatura non esset prima regula, ac non videret primam regulam prout est in se, sed solum illam cognosceret abstractiue, posset deficere ab amore efficaci primæ regulæ; siquidem cognitio abstractiua primæ regulæ est adæquata ratio talis naturalis defectibilitatis, in quantum cognoscit primam regulam, non in seipsa, sed in creaturis infinite distantibus à prima regula, proportionaliter, ac cognitio in euidens principiorum est sufficiens ratio, cur intellectus possit deficere ab assensu principiorum.

17. Addo per rationem allatam posse explicari rationem Patrum, qua probant omnem creaturam rationalem esse peccabilem ex eo, quod est ex nihilo. Nam quia est ex nihilo, neque est prima regula, neque potest cognoscere primam regulam prout est in se, sed solum abstractiue per creaturas; sed prima regula prout cognita abstractiue per creaturas, non necessitat ad amorem efficacem sui; ergo creatura rationalis eo ipso, quod est ex nihilo, non necessitat naturaliter ad amorem efficacem primæ regulæ, ac proinde potest peccando deficere à prima regula.

18. Dubitatur secundo, vtrum angeli naturaliter sint peccabiles, non solum contra finem supernaturalem, & contra legem, & præcepta supernaturalia, sed etiam contra finem naturalem, & contra legem, & præcepta naturalia, ac proinde vtrum si creati fuissent in pura natura, potuissent peccare? Rursus queritur, vtrum sit possibilis creatura rationalis naturaliter impeccabilis contra finem naturalem, & præcepta naturalia?

19. Prima sententia Durandi in 2. dist. 5. qu. 1. num. 16., & distinct. 23. quæst. 1. nu. 7. & 8. Capreoli in 2. distinct. 2. art. 3. Ad argumenta Durandi: Caiet. 1. p. quæst. 63. art. 1. Ferrarientis 3. contra gentes, cap. 109. ac plurimum Thomistarum docet non solum esse possibilem creaturam rationalem naturaliter impeccabilem, sed etiam dari de facto, atque angelum ita esse rectum in naturalibus, vt in eo ordine peccare non possit, ac proinde esse solum liberum ad eligendum hoc, vel illud honestum, non autem ad eligendum honestum, vel inhonestum. Citatur autem pro hac sententia S. Thomas, de cuius opinione agetur num. 22.

20. Secunda sententia asserit angelum esse peccabilem circa naturalia, ac proinde quod etiam si angelus fuisset creatus in pura natura,

potuisset peccare, transgrediendo præcepta naturalia. Addunt aliqui esse impossibilem creaturam rationalem impeccabilem circa naturalia. Docent hanc sententiam Scotus in 2. dist. 23. quæst. vltima, Paludanus, & alij, quos referunt, & sequuntur Suarez lib. 3. de angelis, cap. 7. num. 6. & Vasquez 1. p. disput. 231. cap. 4.

21. Dicendum cum hac secunda sententia: repugnat creatura rationalis naturaliter impeccabilis circa naturalia, ac proinde angeli etiam si creati fuissent in pura natura, potuissent peccare. Probat: nam ex proportionali ratione, ex qua angeli, & qualibet creatura rationalis possibilis potest naturaliter peccare circa supernaturalia, potest etiam peccare circa naturalia; ergo, Probat: antecedens; nam ex dictis num. 15. ideo qualibet creatura rationalis possibilis posset peccare circa supernaturalia, quia cum neque esset prima regula honesti, neque posset videre primam regulam, prout est in se, & in quantum est infinitum bonum continens omne bonum; non necessitaretur naturaliter ad illam amandam super omnia, ac præferendam omnibus bonis inferioribus, ac proinde posset ab eius amore efficaci deficere, & se auertere: sed angelus, & qualibet creatura rationalis possibilis non posset naturaliter videre prout est in se primam regulam honesti naturalis, eiusque infinitam bonitatem, quæ regula est idem Deus, ac proinde non necessitaretur ad illam amandam efficaciter, ac præferendam omnibus alijs bonis; ergo posset ab eius amore efficaci, & prælatiuo deficere, ac peccare.

22. Confirmatur primo: nam dæmones de facto quotidie peccant, non solum contra præcepta supernaturalia, & contra primam regulam supernaturalem, sed etiam contra præcepta naturalia, & contra primam regulam naturalem. Confirmatur secundo: nam Deus homines, & angelos eleuat secundum modum suæ naturæ; ergo si angeli naturaliter essent impeccabiles circa naturalia, ac non possent deficere à suo fine naturali, debuissent ita eleuare per dona gratiæ, vt redderet ipsos proportionaliter impeccabiles circa supernaturalia, ita vt nec possent deficere circa supernaturalia. Videtur enim parum congruum diuinæ bonitati, vt Deus naturam aliquam, quæ in puris naturalibus esset impeccabilis, eleuando ad statum supernaturalem, reddat peccabilem. Et quia hoc argumentum probat non solum de angelis, sed de qualibet natura rationali possibili, dicendum repugnare creaturam rationalem naturaliter impeccabilem circa naturalia, ac peccabilem circa sola supernaturalia.

23. Quæres, quænam fuerit opinio Sancti Thomæ in hoc puncto?

Respondeo, quod quandoquidem hoc articulo primo quæstionis 63. probat angelum, & quamlibet creaturam rationalem esse peccabilem ex eo, quod non est prima regula; ange.

angelus autem, & quælibet creatura possibilis, sicut non est prima regula circa supernaturalia, sic neque est prima regula circa naturalia; dicendum Sanctum Thomam existimasse angelum, & quamlibet creaturam rationalem possibilem esse naturaliter peccabilem, non solum circa supernaturalia, sed etiam circa naturalia. Rationes etiam, quas Sanctus Thomas affert 3. contra gentes, cap. 109. & quæstione 16. de malo probant absolutè peccabilitatem angelorum, ut aduertit Suarius lib. 3. de angelis, cap. 7. num. 11. Quia tamen Sanctus Thomas agit de angelis, in quantum de facto ordinati sunt ad finem supernaturalem, explicare solet eorum peccabilitatem per hoc, quod possint deficere à dilectione supernaturali, & à fine supernaturali, ut notat Suarius loco citato.

24. Ad 1. nego maiorem: ideò enim aliqua entia, puta angeli, non possunt deficere physicè per corruptionem, & mortem, quia non habent materiam capaceam, & susceptiuam plurium formarum substantialium, quarum vna afferat priuationem alterius; sed iidem angeli habent potentiam eligendi plura bona opposita, partim honesta, partim inhonesta: ergo possunt eligere non solum bona honesta, & conformia regulæ, sed etiam inhonesta, ac difformia regulæ morali, ac sic peccare. Hinc retorquetur argumentum. Nam sicut eo ipso, quod aliqua includant materiam, quæ sit potentia receptiua formarum substantialium oppositarum, possunt physicè mori, vel corrumpi, sic eo ipso, quod aliqua habeant potentiam electiuam bonorum contrariorum honestorum, & inhonestorum, possunt peccando mori, ac corrumpi moraliter; sed angeli, & quælibet creatura rationalis habet talem potentiam electiuam, ut probatum est num. 15. ergo.

25. Ad 2. nego, quod in omnibus angelis ita se habeant ad animam rationalem, sicut corpora cœlestia se habent ad corpora inferiora. Nam ut supponitur in argumento, corpora cœlestia comparantur ad inferiora, sicut corpora physicè incorruptibilia ad corpora physicè corruptibilia, & tamen anima rationalis est physicè immortalis, & incorruptibilis, sicut angeli. Sicut igitur angeli, & anima rationalis, quia conueniunt in hoc, quod sunt formæ substantiales independentes à materia, quæ independentia est causa incorruptibilitatis, & immortalitatis physicæ, conueniunt in physica incorruptibilitate, & immortalitate: sic quia conueniunt in hoc, quod habent potentiam electiuam bonorum oppositorum, ac non sunt prima regula morali, nec vident naturaliter primam regulam moralem, prout est in se, conueniunt in hoc, quod peccando, possunt deficere à prima regulæ, & sic moraliter corrumpi, ac mori.

26. Ad 3. distingo minorem: dilectio Dei sub conceptu boni communis includentis proprium est naturalis Angelis, concedo:

dilectio Dei sub cõceptu primæ regulæ prohibentis quædam bona propria est naturalis Angelis, in quantum naturale opponitur libero, nego minorem: & distingo eodem pacto consequens. Conformiter ad dicta quæstione 169. num. 23. in resp. ad 4. Angelus licet necessario saltem necessitate specificationis amet Deum sub conceptu boni communis includentis proprium, tamen dum Deum non videt prout est in se, non necessario amat Deum sub conceptu primæ regulæ prohibentis multa bona propria: ergo potest liberè deficere ab amore primæ regulæ, quo primam regulam præferat omnibus bonis propriis, & sic peccare: siquidem illa altera dilectio Dei ut boni communis includentis bonum proprium potest coniungi cum peccato, quo quis eligat bonum proprium prohibitum per primam regulam.

27. Ad 4. transeat, quod Angeli non possunt velle nisi bona vera, possunt tamen velle non solum bona superiora, sed etiam inferiora, non solum honesta, sed etiam prohibita, ac proinde possunt peccare. Bona autem, propter quæ Angeli peccant, sunt vera bona physica, licet sint mala moraliter.

28. Ad 5. Ad peccatum initiale sufficit ignorantia negationis, qua quis non videat primam regulam prout est in se, & prout est infinitum bonum continens omnia alia bona; sed Angelus, & quælibet creatura possibilis naturaliter habet hanc ignorantiam negationis, cum non possit naturaliter videre Deum, qui est prima regula etiam naturalis: ergo Angelus, & quælibet creatura possibilis naturaliter habet ignorantiam sufficientem ad peccandum.

29. Ad 6. patet ex dictis: siquidem nu. 13. & sequent. allata est ratio, propter quam repugnat creatura impeccabilis. Ad locum Augustini respondeo primò cum Vasquez 1. p. disput. 231. cap. 5. num. 24. verba allata à Magistro non haberi apud S. Augustinum loco citato, sed Augustinum ibi solum asserere meliorem esse naturam creatam, quæ nolit peccare, quam illam, quæ non solum potest, sed etiam vult peccare. Addo, quod verba illa: *Talem Deus potuit fecisse hominem, qui nec peccare posset, nec vellet*, sufficienter verificari per hoc, quod Deus fecisset hominem impeccabilem, non per naturam, sed per gratiam.

QVÆSTIO CLXXIX.

Vtrum, & in quo sensu in Angelis possit esse tantum peccatum superbiæ, & inuidiæ?

S. Tho. quæst. 63. art. 2.

1. **V**identur in Angelis non solum posse esse formaliter peccata superbiæ, & inuidiæ, sed etiam alia peccata, vimirum iniuriæ, homicidij, odij contra Deum, & proximum

num, idololatria, quo vnus Angelus deferat alteri honores diuinos, inobedienciæ formalis, iræ: primo enim dæmon potest alicui contra ius damnum inferre in bonis externis, sicut de facto dæmon damnus intulit Iob: potest alterum in membris lædere, ac mutilare: potest etiam iniuste occidere: sed in istis casibus peccabit peccatis iniustitiæ, homicidij: ergo.

2. Secundo potest Angelus Deum odisse, ac alium Angelum; ergo potest peccare peccato odij contra charitatem.

3. Tertio potest vnus Angelus alteri Angelo deferre honores diuinos, puta Angeli inferiores possunt diuinos honores deferre Luciferò: sed tunc peccabunt peccato idololatriæ: ergo.

4. Quarto inobediencia specialis est, qua quis vult directè non parere superiori: sed Angeli possunt velle directè non parere Deo: ergo.

5. Quinto dæmones delectantur obscenitatibus peccatorum carnalium, vt docet Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 3. sed talis delectatio spectat ad peccata luxuriæ: ergo.

6. Sexto non solum superbia, & inuidia, sed etiam auaritia, ira, & accidia sunt peccata spiritualia; sed Angeli sunt capaces omnium peccatorum spiritualium: ergo.

7. Septimo ex Gregorio lib. 31. Moral. cap. 31. ex superbia oriuntur plura vitia, & similiter ex inuidia: ergo sicut Angeli possunt peccare peccatis superbiæ, & inuidiæ, sic peccare possunt peccatis, quæ oriuntur ex superbia, & inuidia.

8. Respondeo cum Sancto Thoma hoc art. 2. quæst. 63. peccatum aliquod posse esse dupliciter in aliquo: primo secundum reatum tantum: secundo non solum secundum reatum, sed etiam secundum affectum: ex. gr. in eo, qui consilio, vel suasiõne inducit alterum ad fornicandum, adulterandum, sed ipse non fornicatur, nec adulteratur, peccata fornicationis, & adulterij sunt secundum reatum tantum, cum illi impotentur ad culpam, & poenam, sed non sunt in illo secundum affectum: at in eo, qui ipsemet fornicatur, adulteratur &c. peccata fornicationis, adulterij &c. sunt non solum secundum reatum, sed secundum affectum. Hoc posito, Sanctus Thomas ponit duas conclusiones.

9. Prima conclusio est: in dæmonibus secundum reatum tantum possunt esse omnia peccata. Probatur: nam dæmones possunt inducere, ac de facto suis tentationibus inducunt homines ad committenda omnia peccata etiã carnalia; sed qui inducit alterum ad committendum aliquod peccatum, contrahit reatum, & malitiam illius peccati: ergo omnia peccata possunt dari in dæmonibus secundum reatum tantum.

10. Secunda conclusio est: in Angelis secundum affectum possunt solum esse peccata superbiæ, & inuidiæ. Probatur: nam creatura spiritualis potest per se solum affici, & habere

affectum ad bona conuenientia naturæ spirituali: sed Angeli sunt purè spirituales, & carent omni corpore, & omni sensu materiali: ergo possunt per se affici, & habere affectum solum ad bona conuenientia naturæ spiritualis: sed naturæ spirituali conueniunt solum bona spiritualia, non autem materialia, corporea, & sensibilia; ergo angeli possunt per se affici, & habere affectus ad sola bona spiritualia, non autem ad materialia, corporea, carnalia, & sensibilia; sed in affectu boni spiritualis non potest esse peccatum, nisi in quantum quis vult bonum spirituale, non seruando regulam superioris, & hoc est peccatum superbiæ, quod consistit in hoc, quod quis non vult subesse superiori, cui debet subesse: ergo primum peccatum angeli non potuit esse aliud, quam superbiæ, siue affectus, quo voluit bonum aliquod spirituale, non se subdens regulæ superioris, cui debebat subesse. Ex superbia angelorum potuit in ipsis oriri peccatum inuidiæ. Potuit enim angelus affectare excellentiam singularitatis; sed qui per superbiã appetit excellentiam singularitatis, existimat impedimentum talis boni, si alter habet idem bonum, ideoque non vult alterum peruenire ad illud bonum, & dolet, si perueniat; affectus autem, quo quis dolet de bono alterius vt impediente sibi excellentiam singularitatis est affectus, & peccatum inuidiæ: ergo in angelis potuit etiam dari peccatum, & affectus inuidiæ, quo inuidit homini, ac doluit de bono hominis, ac etiam inuidit Deo, & doluit de excellentia diuina, ac de gloriã, quæ Deo accidit ex bono, & exaltatione naturæ humanæ: ex hac autem inuidia conatur impedire salutem hominis, & gloriam, quæ Deo prouenit ex salute hominis, & homines inducere ad omnia peccata, & consequenter contrahit reatum omnium peccatorum. Ideo S. Augustinus, quem Sanctus Thomas citat in argumento *sed contra*, lib. 14. de Ciuit. cap. 3. dicit. *Diabolus non est fornicator, aut ebriosus, neque aliquid huiusmodi: est tamen superbus, & inuidus.*

11. Pro explicatione huius doctrinæ, & solutione obiectionum, debet aduerti plures posse fieri quæstiones. Prima est vtrum angeli possint contrahere reatum omnium peccatorum. Respondet affirmatiuè Sanctus Thomas, vt dictum est num. 9. & probat: nam cum possit inducere ad committenda quælibet peccata, potest contrahere reatum omnium peccatorum.

12. Secunda quæstio est, vtrum angeli non solum possint alios inducere ad omnia peccata, sed etiam possint per se ipsos exercere, & opere consummare omnia peccata. Respondendum negatiuè. Nam cum careant corpore, & sensu, non possunt per se exercere peccata carnalia, quæ exercentur per corpus, & per sensibiles, & carnales delectationes. Non possunt igitur per se ipsos exercere, & opere consummare peccata luxuriæ, & gula. Rursus cum peccatum auaritiæ consistat in in-

moderato appetitu rerum temporalium, quæ possunt pecunia æstimari, in quantum veniunt in vsum vitæ humanæ: angeli cum sint incapaces talis vsus humani, materialis, & sensibilis, non possunt per se ipsos exercere, & opere consummare peccatum auaritiæ. Peccatum iræ propriè consistit in hoc, quod quis per vindictam velit inordinatè satisfacere passioni sensibili, quæ causatur ex apprehensione contemptus; sed angeli cum sint incapaces talis passionis sensibilis, non possunt velle illi satisfacere per vindictam; ergo non possunt per se ipsos exercere, & opere consummare peccatum iræ. Accidia est quædam tristitia, qua homo redditur tardus ad spirituales actus, propter corporalem laborem: sed angeli sunt incapaces corporalis laboris; ergo non possunt per se ipsos exercere, & opere consummare peccata accidiæ. Cum igitur angeli ex septem peccatis capitalibus non possint propriè per se ipsos exercere, & opere consummare peccata auaritiæ, luxuriæ, gulæ, iræ, & accidiæ, sequitur, quod possint per se ipsos exercere solum, & opere consummare peccata superbiæ, & inuidiæ, in quantum inuidia, sumitur non pro passione appetitus sensitiui, sed pro affectu, quo voluntas dolet de bono alterius, & conatur illud impedire.

13. Tertia quæstio est, vtrum angeli possint per se ipsos exercere peccata iniustitiæ contra bona externa, contra famam, & contra vitam alterius. Respondendum affirmatiuè. Nam potest dæmon contra ius alterius inferre nocuum alteri in bonis externis, sicut intulit Iob; potest alterum iniuste infamare, mutilare, occidere; ergo potest opere exercere peccata infamationis, mutilationis, homicidij &c. Potest etiam mentiri mendacio pernicioso, ac de facto, vt dicitur Io. 3. mendax est, & pater mendacij, & suo mendacio causauit lapsum, & ruinam primorum parentum, & totius generis humani; ergo potest per se ipsum hæc peccata exercere, & opere consummare.

14. Quarta quæstio est, vtrum angeli possint etiam per se ipsos consummare peccata contra charitatem, odio habendo Deum, & proximum; contra religionem, tribuendo creaturæ, puta alteri angelo honores diuinos?

Respondendum affirmatiuè, non solum in quantum hæc peccata consummantur per actum internum odij, sed etiam in quantum consummantur opere externo, impediendo bonum proximis, & inferendo illis mala, & impediendo Deo gloriam, quam haberet ex salute hominum. Potest etiam peccare contra religionem, & opere consummare peccatum idololatriæ, tribuendo creaturæ, puta alteri angelo honores diuinos.

15. Quinta demum quæstio est, in quo sensu debeat intelligi, ac verificetur doctrina Sancti Thomæ, quod in Angelis secundum affectum non possint esse alia peccata, quam superbiæ, & inuidiæ.

Respondeo ex Caetano in commentario, quod Sanctus Thomas non negat angelos posse etiam opere perpetrare, & consummare alia peccata odij Dei, & proximi, iniustitiæ, homicidij, mendacij, idololatriæ &c. vt ostensum est num. 14. sed solum asserit, quod hæc peccata non potest committere, nisi ex motiuo superbiæ, & inuidiæ, & ita, vt prima angelorum peccata debeant esse superbiæ, & inuidiæ. Quod hic sit sensus Sancti Thomæ, patet. Nam in corpore articuli concludit: unde primum peccatum angeli non potest esse aliud, quam superbia, sed consequenter potuit in eis etiam esse inuidia. Quod autem hoc sit verum, probatur, explicando discursum Sancti Thomæ. Homines enim, quia habent corpus, possunt per se inordinatè affici ad bona corporea, nimirum ad bona temporalia pecunia æstimabilia, quæ veniunt in vsum vitæ humanæ, ad delectationes gustus, & venereas, ad delectationem satisfaciendi passioni sensibili iræ, quæ vt dicit Homerus reatus ab Aristotele 1. Rhetor. cap. 11. & 2. Rhetor. cap. 2. est dulcior melle, & ad corpoream quietem, quæ est contraria labori corporeo: sed hæc sunt motiua auaritiæ, luxuriæ, gulæ, iræ, & accidiæ; ergo homines possunt peccare ex motiuis etiam horum quinque vitiorum capitalium. Angeli è conuerso cum careant corpore, non possunt per se affici ad hæc bona corporea, ac proinde non possunt peccare ex motiuis horum quinque vitiorum capitalium. Possunt ergo solū per se inordinatè affici ad bona spiritualia, & purè intelligibilia ipsorum naturæ conuenientia: sed bonum spirituale eatenus solū mouet inordinatè, quatenus mouet ad non seruandam regulam præscriptam à superiori iure appetendo, & procurando, quod est motiuum superbiæ: ergo angeli ad primo peccandum non possunt moueri, nisi ex motiuis superbiæ, & ex hoc motiuis potest statim oriri inuidia, qua doleant de bono Dei, & aliorum, in quantum inuidia impedit ipsis singularitatē, quam ex superbia affectant; ergo licet ex his motiuis, superbiæ, & inuidiæ opere etiam consumment alia peccata, tamen verum est, quod per se primò afficiuntur solū ad motiua superbiæ, & inuidiæ, vt docet Sanctus Thomas.

16. Confirmatur primò: nam Sanctus Thomas supponit septem esse peccata, seu vitia capitalia, ad quorum nimirum motiua ita homines per se afficiuntur, vt ex ijs committant cætera peccata contra varia præcepta, & quærit, vtrum etiam angeli possint per se affici ad talia motiua, ex iisque peccare, ac proinde vtrum talia vitia sint etiam capitalia respectu angelorum, ac respondet, quod potest peccare solū ex motiuis superbiæ, & inuidiæ, non autem ex motiuis aliorum quinque vitiorum, ac proinde quod superbia solū, & inuidia sunt vitia capitalia respectu angelorum. At non negat, quod ex motiuis superbiæ, & inuidiæ possint etiam opere consummare plura peccata specie diuersa contra plu-

res

res virtutes, & plura præcepta, vt dictum est num 12. Sed hæc doctrina magis explicabitur quæst. sequenti 180. dum examinabitur, quodnam fuerit primum peccatum angelorum?

17. Ad 1:2.3. & 4. concedo in angelis non solum posse esse formaliter, & ita, vt opere consummentur peccata superbiæ, & inuidiæ, sed etiam peccata iniustitiæ, homicidij, odij contra Deum, & proximum, idololatræ, inobedienciæ formalis, sed ita, vt committantur, ex motiuo duorum vitiorum capitalium, nimirum superbiæ, & inuidiæ, vt explicatum est uum. 15. & 16.

18. Ad 5. distinguo maiorem: dæmones delectantur obsecrnatibus peccatorum, ita vt afficiantur ad delectationes carnales, nego: ita vt ad illas non afficiantur, sed solum ex inuidia velint, & gaudeant peccatis hominum, in quantum impediunt eorum salutem, & beatitudinem, concedo maiorem: & distincta eodem pacto minori, distinguo consequens: ergo in dæmonibus sunt peccata luxuriæ imputatiuè, & quoad reatum, concedo: sunt formaliter, & ita, vt illa opere consumment, & habeant affectum ad motiuum proprium, ipsorum, hoc est ad carnales delectationes, nego consequentiã. Ex dictis in angelis possunt esse omnia peccata quoad reatum, peccata carnalia non possunt esse formaliter, & ita, vt opere compleantur, & consummentur, nec ita, vt angeli afficiantur ad delectationes carnales, quæ sunt proprium eorum motiuum, sed solum ita, vt homines ad ea inducant ex motiuo superbiæ, & inuidiæ, vt explicatum est n. 9. & sequentibus.

19. Ad 6. nego maiorem, quod nimirum peccata auaritiæ, iræ, & accidiæ si propriè sumantur, sunt peccata purè spiritualia. Vt enim dictum est num. 12. peccatum auaritiæ propriè consistit in immoderato appetitu rerum temporalium, & pecunia æstimabilem, in quantum deseruiunt vsibus vitæ humanæ: peccatum iræ consistit in immoderato appetitu vindictæ, in quantum satisfacit passioni sensibili causatæ ex apprehensione contemptus: peccatum accidiæ consistit in tristitia, ex qua quis redditur tardus ad spiritualia propter corporalem laborem; sed hæc sunt peccata materialia, ac non purè spiritualia: ergo propriè non possunt esse in angelis. Possunt tamen in ijs esse meraphoricè: puta auaritia, si sumatur pro immoderato appetitu habendi quodcumque bonum creatum etiam spirituale, datur in angelis, & reducitur ad superbiã: ira si sumatur pro appetitu sumendi vindictam, & inferendi malum alteri, quia impedit bonum affectum singularitatis, reducitur ad inuidiam &c.

20. Ad 7. concedo, quod dæmones possunt peccare omnibus peccatis, quæ oriuntur ex superbia, & inuidia, sed dico quod illa reducuntur ad superbiã, & inuidiam,

tanquam ad duo vitia radicalia, seu capitalia, vt explicatum est num 16.

QVÆSTIO CLXXX.

Vtrum primum peccatum Luciferi fuerit superbiæ propriæ, vel potius nimis complacentiæ de se ipso, seu Luxuriæ, spiritualis?

S. Th. quæst. 63. art. 3.

1. **V**idetur primum peccatum Luciferi non fuisse superbiæ propriè dictæ, sed nimis cuiusdam complacentiæ de se ipso, quam Scotus vocat luxuriam spiritualem: primum enim peccatum Luciferi fuit primus actus inordinatus; sed primus actus inordinatus Luciferi non fuit superbiæ propriè dictæ, sed nimis complacentiæ de se ipso, & nimis æstimatio perfectionis, quam vidit in se: ergo. Probatur minor: nam superbiæ propriè dicta est, per quam quis se præfert alijs, quibus non debet præferre, vel se non subiicit alijs, quibus debet subijcere; nimis autem complacentiæ de se ipso absolute non est propriè superbiæ, sed luxuria quædam spiritualis; sed primus actus inordinatus Luciferi, non fuit actus, quo se alteri prætulit, vel noluerit subijcere, sed actus, quo se ipsum nimis dilexit, & nimis de sua perfectione, & pulchritudine complacuit: ergo. Probatur minor: nam amor amicitiae, quo quis diligit se ipsum absolute, ac complacet de sua perfectione, est prior amore concupiscentiæ, quo quis vult sibi aliquam excellentiam, & se comparat, ac præfert alijs; sed sicut actus posterior supponit priorem, sic inordinatio actus posterioris supponit inordinationem actus prioris: ergo in Lucifero prior fuit inordinatio, & peccatum in actu amoris amicitiae, quo dilexit se ipsum absolute, & complacuit de sua perfectione, quam in actu amoris concupiscentiæ, quo voluit sibi aliquam excellentiam, ac se prætulit alijs, ac proinde primum peccatum Luciferi non fuit superbiæ propriè dictæ, sed complacentiæ de se ipso, ac cuiusdam luxuriæ spiritualis.

2. Respondeo Scotum in 2. distinctione 6. quæst. 2. docuisse primum peccatum Luciferi fuisse, non superbiæ propriè dictæ, in quantum est peccatum speciale, sed cuiusdam luxuriæ purè spiritualis. Scotus igitur cum censet angelos carere omni corpore, censet illos esse incapaces luxuriæ carnalis, qualem in angelis posuerunt aliqui Patres, qui dixerunt illos amore exaruisse in filias hominum propter eorum pulchritudinẽ, ex ijsque gigantes genuisse; ac ponit in ijs luxuriam quandam purè spiritualem, & analogicam, ac proportionalem carnali, quæ consistit in nimio, & inordinato amore, ac complacentiã alicuius pul-

ehritudinis spiritualis, non quidem increata (pulchritudo enim diuina non potest nimis diligi, ac nimis placere) sed creata. Lucifer nimirum, cum esset pulcherimus, & ut describitur ab Ezechiele, cap. 28. omni lapide pretioso, hoc est omnibus perfectionibus tum naturalibus, tum supernaturalibus ornatus, nimis, & inordinatè se ipsum dilexit, ac de sua pulchritudine, & perfectione complacuit; sed hoc fuit primum peccatum ipsius, quod videtur à Poetis adumbratum, dum fabulati sunt Narcissum, visa sua pulchritudine, exarsisse in amorem inordinatum sui. Addit Scotus ex hoc inordinato amore amicitia, & ex hac inordinata complacentia ortum esse in Lucifero inordinatum amorem concupiscentia, quo sibi concupiuit bonum beatitudinis modo indebito, & hoc censet fuisse secundum ipsius peccatum. Gabriel in 2. distinct. 6. quaest. 1. consentit Scoto in hoc, quod primum peccatum Luciferi fuerit inordinatus amor amicitia, & complacentia erga se ipsum, secundum autem peccatum fuerit amor concupiscentia, quo immoderatè appetiit beatitudinem: sed differt à Scoto, quod peccatum illud nimij amoris, ac complacentia de se ipso, putat fuisse peccatum superbiae proprie dictae, & in quantum constituit peccatum speciale, peccatum autem concupiscentia, qua immoderatè appetiit beatitudinem, fuisse peccatum luxuriae communiter dictae, in quantum appetitus immoderatus cuiuscumque delectationis carnalis, aut spiritualis vocatur luxuria. Gabriel igitur & Scotus videntur dissentire solum quoad modum loquendi.

3. Dicendum cum communi sententia Patrum, & Scholasticorum: primum peccatum Luciferi fuit superbiae proprie dictae. Tradiderunt hanc sententiam Albertus in summa 2. par. tract. 5. quaest. 21. Antisiodorensis lib. 2. tract. 2. cap. 2. Sanctus Thomas 1. parte, quaest. 63. art. 1. quem sequuntur Caietanus, & omnes Thomista, Alexand. 2. parte quaest. 98. memb. 2. Sanctus Bonauentura in 2. dist. 6. art. 1. quaest. 1. art. 3. & alij, quos referunt, & sequuntur Suarez lib. 7. de Angelis cap. 9. & Vasquez 1. par. disp. 232. cap. 2. & seqq.

4. Probatum primò ex Scriptura. Primo Ecclesiast. 10. dicitur: *Initium omnis peccati est superbia*, cui consonat illud Tob. 5. *superbiam nunquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas. In ipsa enim initium sumpsit omne peccatum*; sed haec testimonia debent intelligi non solum de peccatis hominum, sed de omnibus peccatis absolute, cum loquantur vniuersaliter, ac proinde etiam de peccato angelorum, quod fuit absolute primò, & fuit causa peccati primorum parentum, & consequenter omnium peccatorum ab hominibus commissorum, ideoque communiter à Patribus intelliguntur etiam de peccato angelorum: ergo.

5. Secundo Isai. 14. dicitur: *Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mane oriebaris, qui dicebas in corde tuo: in caelum conscendam: super astra Dei*

exaltabo solum meum, ascendam super altitudinem nubium: similis ero Altissimo: sed licet haec verba in sensu litterali dirigantur ad Nabuchodonosor Regem Babylonis, tamen in alio sensu litterali, vel mystico à Spiritu Sancto intento diriguntur etiam ad principem daemonum, qui ideo vocatus est Lucifer, ac de eo explicantur à pluribus Patribus, & significant illum cecidisse de caelo propter peccatum superbiae, quo dixit, *exaltabo solum meum, similis ero Altissimo*: ergo. Patres, qui de Lucifero verba illa interpretantur, sunt Origenes lib. 4. Periarchon, cap. 2. Tertullianus lib. 5. aduersus Marcionem, cap. 17. Euseb. de praeparatione Evangelica, lib. 4. cap. 9. Athanas. lib. 1. de passione Christi, & Cruce, Ambros. in illud Psalmi 118. *Increpasti superbos, & in illud suscipe verbum tuum in bonum*, Prosper in libro, cui titulus est, *Dimidium temporis*, cap. 1. & 2. Gregor. lib. 1. Ep. 3. quae ponitur etiam ordine 40. Bernardus in Serm. de Sancto Benedicto, Augustinus lib. 3. de doctrina Christiana, cap. 73. Hieronymus in illum locum Isai. ac Cyrillus Alexandrinus in eum locum, ubi cum exposuisset illum de Rege Babylonis, concludit: *Adaptare autem quis poterit, & quidem valde merito haec, quae dicta sunt historicè, capiti eius, qui omnia comminuit, demoni inquam Principi malorum*.

6. Tertio Ezechieelis 28. habetur: *Tu signaculum similitudinis Dei, plenus sapientia, & perfectus decore: in deliciis paradisi Dei fuisti. Omnis lapis pretiosus operimentum tuum. Tu Cherub extensus, & protegens: posui te in monte sancto Dei: in medio lapidum ignitorum ambulasti, perfectus in vultu à die conditionis tuae, donec inuenta est iniquitas in te*: & paulo post explicans genus peccati subdit: *Et eleuatum est cor tuum in decore tuo*: sed haec licet ad litteram dicantur de quodam rege Tyri, tamen in alio sensu litterali, vel mystico intelligenda sunt de diabolo sub persona regis Tyri figurato, ac de eo explicantur à pluribus Patribus; ergo Lucifer peccauit peccato superbiae, quo eleuatum est cor eius in decore suo. Patres, qui verba illa de Lucifero solum intelligunt, ac non de rege Tyri, sunt Origenes lib. 1. Periarchon, cap. 3. Tertullian. lib. 2. contra Marcionem, cap. 10. ac Gregorius lib. 23. Moral. cap. 18. alias 24. At Ambrosius lib. de paradiso, cap. 2. Hieronymus, ac Theodoretus in eum locum ita explicant de rege Tyri, vt sub eius persona debeant figuratè intelligi de diabolo, quibus consonat Cyrillus Alexandrinus lib. 3. in Ioannem, cap. 39. dicens: *Legimus enim ad principem Tyrorum dictum esse diuinitus, quod & necessaria quadam ratione diabolo accommodare persuademur*.

7. Quarto Luc. 10. Christus dicit: *Videbam Satanam sicut fulgur de caelo cadentem*; sed vt explicat Gregorius lib. 23. moral. cap. 7. dixit haec verba, ad reprimendam quamdam elationem discipulorum, qui gloriabantur, quod expulissent daemones in nomine Christi: ergo significauit Satanam de caelo cecidisse propter peccatum superbiae.

8. Quinto Job cap. 4. dicitur: *Omne sublimè videt. Ipse est rex super uniuersos filios superbi;* sed licet hæc verba ad litteram dicantur de Leuiathan, hoc est de bellua quadam marina omnium belluarum maxima, tamen dicuntur etiam de diabolo figurato per illam belluam marinam, vt communiter explicant interpretes: ergo dum diabolus vocatur *rex super omnes filios superbiæ*, significatur illum esse superbissimum, ac primum, & præcipuum eius peccatum fuisse superbiam.

9. Probatur secundo conclusio ex Patribus, tum Græcis, tum Latinis. Ex Græcis Nazianzenus Orat. 27. dicit: *Hæc, nimirum inuidia, Luciferum obscurauit ob mentis elationem prolapsam.* Damascenus lib. 2. de fide, cap. 4. loquens de natura angelica, qua primo peccauit in *Lucifero*, dicit: *Ex elenata est aduersus Deum, qui illam fecit.* Chrysol. hom. 15. in Ioann. dicit: *Quid superbia maius? Non esset è celo eiectus, nec in diabolo rursus cecidisset angelus, nisi hoc se scelere contaminasset;* ergo docet causam lapsus fuisse peccatum superbiæ; sed primum peccatum angeli fuit causa lapsus angelici: ergo.

10. Ex Latinis Ambrosius lib. 4. Epist. 33. alias 84. dicit: *Sive in lapsu diaboli, sive in prauaricatione hominis initium peccati superbia est;* & in Psalmū 118. in illa verba, *Superbi iniquè agebant,* dicit: *Maximum peccatum in homine superbia est, quando inde manauit nostri origo delicti, & paulo post: Et quid de homine dicam? Ipse diabolus per superbiam naturæ suæ amisit gratiam;* sed diabolus gratiam suæ naturæ amisit per primum peccatum: ergo primum peccatum angeli fuit superbia. Augustinus lib. 11. de Gen. ad lit. cap. 14. & 15. agens de primo peccato angeli dicit fuisse superbiam, idque confirmat ex Ecclesiast. 10. *Initium omnis peccati est superbia,* & cap. 15. concludit: *Hinc diabolus cecidit, qui non amauit pecuniam, sed potestatem;* & lib. 12. de Ciuit. cap. 6. agens de primo peccato angelorum, dicit: *Cum verò causa miseria malorum angelorum queritur, ea merito occurrit, quod ab illo, qui summè est, auersi, ad se ipsos conuersi sunt, qui non summè sunt: & hoc vitium quid aliud, quam superbia nuncupatur?* Et paulo post: *Hic primus defectus, & prima inopia, primumque vitium illius naturæ:* & lib. 14. cap. 11. dicit: *Superbus ille angelus, ac per hoc inuidens, per eandem superbiæ à Deo ad semetipsum conuersus, & quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditis, quam esse subditus eligens, de spiritali paradiso cecidit.* Fulgentius lib. 1. ad Monimum, cap. 7. dicit: *Si initium peccati requiritur, nihil aliud, nisi superbia inuenitur. Dicit enim Scriptura: initium omnis peccati est superbia, que tunc initium sumpsit, cum angelus aduersus Deum elatus est.* Sanctus Leo sermone 4. de collectis, de diabolo loquens, dicit: *Inuenior ille, auctorque peccati, primus superbus vt caderet, deinde inuidus.* Et epist. 93. ad Thuribium, cap. 6. *Quia propria naturæ excellentia malè usus est, in veritate non stetit.* Bernard. ferm. 17. in Cant. *Lucifer, qui manè oriebatur, præproperè eleuabatur.* Adde testimonia Patrum allata num. 4. & sequent. dum con-

clusionem nostram probaremus ex Scriptura iuxta explicationem Patrum.

11. Probatur tertio conclusio ratione. Primum enim peccatum Luciferi fuit inordinatus amor sui ipsius; sed inordinatio illa fuit inordinatio superbiæ propriè dictæ; ergo primum peccatum Luciferi fuit superbiæ propriè dictæ. Probatur maior primo auctoritate S. Augustini. Lib. enim 12. de Ciuit. cap. 6. dicit. *Cum verò causa miseria malorum angelorum queritur, ea merito occurrit, quod ab eo, qui summè est, auersi, ad se ipsos, conuersi sunt, qui non summè sunt;* & lib. 14. cap. 13. dicit initium malæ voluntatis esse sibi nimis placere; sed conuerrere se ad se ipsum; auertendo se à Deo, & sibi nimis placere, est inordinatè, ac peruersè diligere se ipsum; ergo ex Augustino primum peccatum angelorum fuit inordinata, & peruersa dilectio sui ipsius. Ideò idem Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. vltimo concludit: *Fecerunt itaque ciuitates duas amores duo: terrestrem scilicet amor sui, vsque ad contemptum Dei, celestem amor Dei vsque ad contemptum sui;* & lib. 11. de Gen. ad litteram, cap. 15. loquens de angelis dicit: *Peruersus sui amor priuat sanctæ societate turgidum spiritum.*

12. Probatur secundo eadem maior ratione. Nam amor est primus actus voluntatis, qui est origo aliorum actuum, quibus vel concupiscimus bonum, vel fugimus malum; ergo inordinatio aliorum actuum oritur ab inordinatione amoris; ergo primum peccatum angelorum fuit amor inordinatus; sed hic amor inordinatus non fuit amor Dei, nec amor alterius angeli, siquidem est impossibile, vt quis amet alium inordinatè, nisi amet inordinatè se ipsum: ergo primū peccatū angelorū, ac præsertim Luciferi fuit amor inordinatus sui ipsius.

13. Probatur iam minor primi argumenti, nimirum, quod inordinatio illa amoris primi angeli fuerit inordinatio superbiæ propriè dictæ, primo ex S. Augustino, qui lib. 12. de Ciuit. cap. 6. cum dixisset: *cum verò causa miseria malorum angelorum queritur, illa merito occurrit, quod ab illo, qui summè est, auersi, ad se ipsos conuersi sunt, qui non summè sunt;* subdit: *Et hoc vitium quid aliud, quam superbia nuncupatur;* ergo docuit inordinationem illam amoris fuisse inordinationem superbiæ. Secundo probatur ratione. Primo enim eatenus quis amat se ipsū inordinatè, quatenus non vult suum amorem subijcere primæ regulæ superioris, illumque ordinare iuxta præscriptum primæ regulæ, sed vt libet, ac proindè quodammodo facit se ipsum primam regulam; sed nolle se subijcere primæ regulæ, ac se ipsum quodammodo constituere primam regulam est superbia propriè dicta, vt ex Sancto Thoma art. 1. huius quæstionis diximus præcedente num. 10. ergo. Confirmatur: nam Ierem. 2. 20. superbiæ actus describitur illis verbis: *A Seculo confregisti iugum meum, rupisti vincula mea: dixisti: non seruiam; sed Lucifer se ipsum diligendo, ita vt non voluerit se subijcere primæ regulæ, confregit iugum*

gum debita sublektionis Deo, qui est prima regula, rupit vincula diuinorum preceptorum, ac dixit, *non feruiam*; ergo commisit peccatum maximæ superbiæ. Secundo vel Lucifer inordinatè dilexit se ipsum, in quantum inordinatè complacuit de perfectionibus, & excellentijs, quas vidit se habere, vel in quantum inordinatè appetijt aliquam excellentiam, quam adhuc non habebat; sed vtraque inordinatio fuit superbiæ propriè dictæ; ergo. Probatur prima pars minoris. Complacencia enim de perfectionibus; quas vidit se habere, eatenus solum potuit esse inordinata, quatenus vel complacuit de illis, quasi non accepisset ab alio; hoc est à Deo, vel complacuit de illis tanquam sibi debitis, ac non datis à Deo per gratiam; sed vtraque inordinatio spectat ad superbiam propriè dictam, & ad præsumptionem, quam Sanctus Gregorius lib. 23. moral. cap. 4. vel 7. primo loco recenset inter modos superbiæ, qua quis extollit se supra se: ergo. Probatur secunda pars. Si enim Lucifer inordinatè dilexit se ipsum, in quantum inordinatè appetijt aliquam excellentiam, & perfectionem, quam non habebat, hæc inordinatio spectat ad superbiam propriè dictam, siquidem superbia, quæ est speciale peccatum, & habet speciale obiectum, à S. Thoma 2. 2. quæst. 162. art. 2. definitur *inordinatus appetitus propriæ excellentiæ*.

14. Concluditur argumentum. Primum peccatum Luciferi fuit amor inordinatus sui; sed ille amor fuit inordinatus, in quantum voluit sibi inordinatè aliquod bonum: ergo Lucifer primo peccauit, in quantum voluit sibi inordinatè aliquod bonum: sed non peccauit, in quantum voluit sibi bona inferiora, & carnalia, cum illa non posset appetere: neque in quantum voluit bona sibi proportionata, & conuenientia, vt habenda modo conuenientiam in tali appetitu nulla fuisset inordinatio, ac nullum peccatum: ergo peccauit, in quantum voluit sibi bona improporcionata per excessum, vel in quantum voluit illa habere modo improporcionato per excessum; sed inordinatio consistens in eo, quod quis velit bona improporcionata per excessum, vel modo improporcionato per excessum, est inordinatio superbiæ propriè dictæ, qua quis se effert supra se: ergo.

15. Superest, vt examinemus doctrinam Scoti, & quasdam eius propositiones. Quæres igitur primo, vtum Scotus verum dicat, in quantum asserit primum peccatum angeli fuisse inordinatum amorem amicitia, quo dilexerit se ipsum?

Respondeo affirmatiuè, vt dictum est num. 10. & probatum ratione, & auctoritate S. Augustini.

16. Quæritur secundo, vtum possit dari amor amicitia, qui non sit simul concupiscentia?

Respondeo negatiuè. Ratio est, quia amare est velle bonum, persona autem, cui volu-

mus bonum, dicitur finis *cui*, & amari amore amicitia; bonum, quod volumus, dicitur finis *qui*, & amari amore concupiscentia: ergo sicut est impossibile, vt aliquem amemus amore amicitia, absque eo quod eodem actu velimus illi bonum, sic est impossibile, vt aliquem amemus amore amicitia, absque eo quod eodem actu velimus illi aliquod bonum amore concupiscentia.

17. Quæritur tertio, vtum angelus poterit amare se ipsum, & complacere de se ipso amore, & complacencia amicitia, absque eo quod amore concupiscentia vellet sibi aliquod bonum distinctum, vel de aliquo bono distincto complaceret?

Respondeo affirmare aliquos Scotistas, & asserere, quod talis amor esset pura amicitia, ac non includeret vllum amorem concupiscentia, cum non amaret vllum finem *qui* distinctum à fine *cui*, nec de illo complaceret. Ad amorem autem concupiscentia requiritur, vt amet finem *qui* distinctum realiter à fine *cui*. Existimo contra hanc sententiam esse impossibile, vt angelus, vel alia creatura amet se ipsum vt finem *cui* amore amicitia, absque eo quod eodem actu velit amore concupiscentia aliquod bonum distinctum vt finem *qui*, vel de eo compleceat. Ratio est, quia amare se ipsum est velle sibi bonum, quo bene se habeat; sed nulla creatura bene se habet per se ipsam præcisè sine bono distincto: ergo creatura non potest amare se ipsam, absque eo, quod velit sibi aliquod bonum distinctum. Ex opposita ratione Deus videtur posse se ipsum diligere, absque eo quod velit sibi bonum distinctum. Adde, quod quia vt dictum est quæst. 138. num. 20. prima cognitio angelorum est, qua intuentur se ipsos, non nudè sumptos, sed vt ornatos speciebus, angeli non possunt complacere de se ipsis vt nudè sumptis, sed vt ornatis speciebus distinctis. Adde rursus videri quæstionem de nomine, vtum amor, qui velit sibi, vel alteri sola bona realiter identificata, debeat dici puræ amicitia, an amicitia in quantum tendit in personam vt finem, *cui* vult bonum, & concupiscentia, in quantum vult eidem personæ bona identificata vt finem *qui*.

18. Quæritur quarto, vtum amor amicitia, quo Lucifer amauit inordinatè se ipsum, & de se ipso complacuit, congruè vocetur peccatum luxuria spiritualis?

Respondeo negatiuè. Ratio est primo, quia non omnis inordinatus appetitus delectationis, quæ habetur ex sensibilibus, vocatur luxuria; ergo à fortiori inordinatus appetitus delectationis, quæ habetur ex puris intelligibilibus, non vocari debet luxuria spiritualis. Probatur antecedens: nam solus appetitus delectationis ex venereis dicitur luxuria, immoderatus autem appetitus delectationis, quæ habetur ex cibo, & potu, non dicitur luxuria, sed gula: inordinatus appetitus delectationis resultantis ex visu spectaculorum, ex auditu mu-

sica-

ficarum, ex odoratu suauium odorum, non vocatur luxuria: ergo multo minus inordinatus appetitus delectationis resultantis ex bonis intelligibilibus dici debet luxuria. Secundò inordinatus appetitus scientiæ non est luxuria, sed curiositas; inordinatus appetitus honoris non est luxuria, sed ambitio; inordinatus appetitus excellentiæ non est luxuria, sed superbia: ergo inordinatus amor, quo Lucifer complacuit de se ipso, ac de sua perfectione, & excellentia, vel suam excellentiam appetiit, non dici debet peccatum luxuriæ, sed superbiæ, præsertim cum nunquam à Scriptoribus, & Patribus tribuatur Lucifero peccatum luxuriæ spiritualis, sæpe illis tribuatur peccatum superbiæ, quod fuerit primum, & causa inuidiæ, & aliorum peccatorum.

19. Ad argumentum in contrarium patet ex dictis. Concedimus enim primum peccatum Luciferi fuisse inordinatum amorem sui, & inordinatam complacentiam de sua pulchritudine, & excellentia, sed dicimus inordinationem talis amoris, & complacentiæ non fuisse inordinationem luxuriæ, sed superbiæ, in quantum noluit subijcere suum amorem primæ regulæ, cumque ordinare iuxta primam regulam, ac voluit inordinatè propriam excellentiam, vel de sua excellentia inordinatè complacuit, tanquam illi debita &c. vt magis explicabitur infra, cum in particulari explicabimus peccatum angelorum. Diximus rursus num. 17. & 18. amorem inordinatum angeli non fuisse amorem solius amicitiae, sed amicitiae simul, & concupiscentiæ &c.

QVÆSTIO CLXXXI.

Utrum Lucifer peccauerit, vel peccare potuerit, appetendo esse vt Deus per æqualitatem, vel per similitudinem?

S. Tho. q. 63. art. 3.

1. Videtur Lucifer appetere potuisse æqualitatem cum Deo, ita vt desiderauerit esse æqualis Deo, & esse Deus, & hoc potuisse esse eius primum peccatum. Eatenus enim Lucifer non potuisset appetere esse æqualis Deo, quatenus cognoscebat euidenter hoc esse impossibile; sed possumus appetere aliquid, quod cognoscamus vt euidenter impossibile; ergo.

2. Secundò videtur Lucifer de facto peccasse, appetendo esse vt Deus per æqualitatem. Vt enim dicit Nazianzenus Orat. 17. *Hæc, nimirum inuidia, & Luciferum obscurauit ob mentis elationem prolapsam. Indignum enim, atque intolerandum dicebat, se cum diuinus esset, non Deum quoque existimari: & carmine sexto de Lucifero dicit:*

*Corruit amisso, vilis splendore, miserque,
Dum Deus esse cupit.*

Idem etiam docent alij Patres, & in hoc sen-

tu explicant illud *Isai. 14. Similis ero Altissimo.*

3. Respondeo tres esse sententias. Prima Scoti in 2. distinct. 6. quæst. 1. Gabrielis eadem distinct. quæst. 1. artic. 3. dub. 2. Maioris quæst. 1. Bassolis quæst. 1. quos referunt, & sequuntur Suarius lib. 7. de Angelis, cap. 7. num. 15 & sequen. & Vasquez 1. p. disp. 234. cap. 2. docet Luciferum potuisse primo peccare, appetendo absolutam æqualitatem cum Deo, licet cognosceret illam esse impossibilem. Ex auctoribus tamen citatis nullus est, excepto Maiore, qui dixerit Luciferum de facto peccasse, appetendo hanc absolutam æqualitatem; imò Suarius num. 21. dicit id non videri verisimile, nec satis credibile: Vasquez dicit non dari firmum fundamentum ad id affirmandum.

4. Secunda sententia Maioris in 2. dist. 6. quæst. 1. docet Luciferum de facto peccasse, appetendo absolutam æqualitatem cum Deo.

5. Tertia sententia communior docet impossibile fuisse, vt Angelus peccaret, appetendo absolutam æqualitatem cum Deo, quam euidenter cognoscebat esse impossibilem. Docuerunt hanc sententiam Sanctus Thomas hoc art. 3. quæst. 63. quem sequuntur Caietanus, alijque Thomistæ; Alexander 2. part. quæst. 98. memb. 3. Albertus in 3. distinct. 5. artic. 3. Sanctus Bonaventura ibidem quæst. 2. Aegidius quæst. 1. artic. 2. Hervæus quæst. 1. art. 3. Durand. quæst. 1. num. 13. Ferrariensis 3. contra Gêtes, cap. 109. Vuillelmus Parisiensis, 1. p. t. 2. cap. 109. & alij.

6. Dicendum cum hæc tertia sententia, impossibile fuit, vt Angelus primo peccaret, appetendo absolutam æqualitatem cum Deo.

Probat: nam impossibile est, vt angelus primo peccarit, appetendo id, quod euidenter cognoscebat esse impossibile, ac non esse sibi bonum, & conueniens; sed Angelus euidenter cognoscebat esse sibi impossibilem absolutam æqualitatem cum Deo, ac non esse sibi bonam, & conuenientem; ergo. Probat minor: Angelus enim euidenter cognoscebat implicare contradictionem, vt ipse esset æqualis Deo: rursus cognoscebat euidenter, quod eo ipso, quod esset æqualis Deo, non esset ipse, sed esset aliud ens, imò esset chimæra, & quod non erat sibi bonum non esse id, quod est, sed esse aliud, imò esse Chimæram; ergo.

7. Confirmatur primo: nam eatenus homines aliquando possunt appetere impossibilia, puta esse angelum, vel esse Deum, quatenus vel ex errore putant hæc esse possibilia, ac sibi bona, & conuenientia, vel ex fallaci apprehensione saltem apprehendunt esse sibi bona, & conuenientia; sed Angelus saltem antequam per peccatum præcedens obscuraretur ipsius intellectus, non potuit ex errore putare, vel ex fallaci apprehensione apprehendere hæc esse possibilia, bona, & conuenientia, sed primo

mo intuitu naturaliter, & euidenter cognoscebat, & iudicabat vt impossibile, sibi inconueniens, ac non bonum, sed destructiuum sui esse, & omnis sui boni, esse Deum, & esse æqualem Deo; ergo non potuit hoc appetere. Adde, quod ex diuisis quæst. 162. num. 7. & sequent. Angeli saltem veritates naturaliter euidentes cognoscunt simplici intuitu, nulla præuia simplici apprehensione non iudicatiua; ergo.

8. Confirmatur secundo ex Anselmo, qui lib. de casu diaboli, cap. 4. dicit: *Si Deus cogitari non potest, nisi ita solus, vt nihil illi simile cogitari possit, quomodo potuit diabolus velle, quod non potuit iudicare? Non enim ita obtusa mentis erat, vt nihil aliud simile Deo cogitari posse nesciret?* Licet verò in eo dialogo hoc argumentum proponatur à discipulo, tamen ex responsione, quam affert magister, patet, quod approbatur: siquidem respondet Angelum appetuisse quandam cum Deo æqualitatem, non in natura, sed alio modo; ergo concedit Angelum non potuisse appetere æqualitatem illam impossibilem.

9. Dices: diabolus de facto post lapsum, ita Deum odit, vt appetat Deum non esse, & vellet Deum destruere, si posset, licet euidenter cognoscat hæc esse impossibilia; ergo etiam potuit primo peccare, ita immoderatè diligendo se ipsum, vt vellet esse Deus, ac Deo æqualis, licet euidenter cognosceret hoc esse impossibile.

Respondeo, transeat antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia diabolus cum de facto sit miser, & cruciatus patiatur intolerabiles, existimat, immò euidenter cognoscit, quod melius, vel saltem minus malum sibi esset non esse, quam sic esse miserum per totam æternitatem, iuxta illud Christi de Iuda Matth. 26. 24. *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille: ergo diabolus sicut iudicat sibi bonum, vel saltem minus malum non esse, quam miserum esse, sic potest iudicare, vel saltem perturbato intellectu apprehendere sibi bonum, Deum non esse, in quantum apprehendit illum, vt causam suæ miseriæ. At antequam peccaret, cum non esset miser, sed potius beatus, ac non haberet intellectum obscuratum, non poterat apprehendere, ac iudicare vt bonum sibi non esse: ergo nec poterat apprehendere, ac iudicare vt sibi bonum esse Deum, vel esse æqualem Deo, cum videret euidentissimè hoc esse impossibile, ac destructiuum sui. Consequenter admitti potest diabolus de facto, cum sit in statu miseriæ, ac perturbatum habeat intellectum, posse peccare, desiderando, vt Deus non sit Deus, sed ipse diabolus sit Deus, apprehendendo in hoc aliquam rationem boni, vel minus mali. At non potuit primo peccare, desiderando se esse Deum, vel æqualem Deo. Videtur Sanctus Thomas hoc totum admittere, vel saltem non negare, dum hoc art. 3. quæst. 63. in corpore dicit. *Primo quidem modo, hoc est per æqualitatem, non po-**

*uit appetere esse vt Deus, quia sciuit hoc esse impossibile naturali cognitione: nec primum actum peccandi in ipso præcessit vel habitus, vel passio ligans cognoscitiuam ipsius virtutem, vt in particulari deficiens, eligeret impossibile, sicut nobis aliquando contingit: ergo tacitè concedit, vel saltem non negat, quod de facto, cum post peccatum sit in statu damnationis, habeat perturbatum intellectum, ac desideret non esse, possit appetere hoc impossibile, quod est Deum non esse Deum, sed se diabolus esse Deum, & esse æqualem Deo, ita vt eliciat actum odij proportionaliter contrarium actui illi amoris, qui tribui solet Augustino: *Si ergo possem esse Deus, mallet te, quam me esse Deum.**

10. Ad 1. distinguo maiorem: eatenus Lucifer non potuisset per primum peccatum appetere æqualitatem cum Deo, quatenus euidenter cognoscebat hanc æqualitatem vt impossibilem, ita vt nec perturbata mente apprehenderet illam, vt sibi bonam, & conuenientem, concedo; ita vt saltem apprehenderet vt sibi bonam, & conuenientem, nego maiorem: concedo minorem: & nego consequentiam. Nos eatenus possumus appetere esse angelum, vel Deum, quatenus ex errore, & fallaci apprehensione possumus iudicare, vel apprehendere hæc vt possibilia, vel saltem, vt nobis bona, & conuenientia; sed angelus antequam peccaret, non potuit ex errore iudicare, vel ex fallaci apprehensione apprehendere æqualitatem cum Deo esse sibi bonam, & conuenientem: ergo.

11. Ad 2. Allata testimonia Nazianzeni possunt ita intelligi, vt Lucifer voluerit esse Deus per similitudinem, & existimari vt Deus per similitudinem, non per æqualitatem, sicut verba illa, *Et ero similis altissimo*, significant, quod affectarit solam similitudinem, non autem æqualitatem cum Deo. In eodem sensu debent explicari testimonia aliorum Patrum.

QVAESTIO CLXXXII.

Vtrum diabolus primò peccarit, inordinatè appetendo beatitudinem naturalem, vel supernaturalem, vel unionem Hypostaticam, & quendam principatum?

S. Th. q. 63. art. 3.

1. **V**idetur primum peccatum diaboli non fuisse inordinatus appetitus beatitudinis naturalis, vel supernaturalis: primo quia non potest explicari, qualis fuerit hæc inordinatio: ergo.

2. Secundo primum peccatum diaboli fuit superbiæ propriè dictæ: sed hic inordinatus appetitus non fuisset peccatum superbiæ propriè dictæ: ergo.

3. Ter-

3. Tertio videtur primum peccatum diaboli non fuisse inordinatus appetitus vnionis hypostaticæ. Per vnionem enim hypostaticam destructa fuisset personalitas, ac persona ipsius Luciferi, ac natura ipsius data fuisset alteri Personæ, nimirum Personæ Verbi vel personæ Patris, aut Spiritus Sancti; sed Lucifer non appetijt destructionem suæ personæ: ergo.

4. Quarto videtur primum peccatum Luciferi non fuisse, quod appetierit esse primus, & caput cæterarum creaturarum. Vt enim infra dicitur, Lucifer de facto erat supremus angelus, ac proinde princeps, & caput cæterarum creaturarum; sed non peccauit, appetendo id, quod habebat: ergo.

5. Respondeo, quod vt docet Sanctus Thomas hoc art. 3. quæst. 53. *Angelus absque omni dubio peccauit, appetendo esse vt Deus; sed ex dictis quæstione præcedenti non potuit appetere esse vt Deus per æqualitatem, & æquiparantiam, quam videbat esse impossibile;* ergo appetijt esse vt Deus per similitudinem, aliquam, quam videbat esse possibilem, ideoque Isa. 14. dixit: *Ero similis Altissimo;* sed si appetijisset esse similis Deo in aliquo, in quo secundum diuinam dispositionem poterat, & debebat Deo assimilari, non peccasset, dummodo talem similitudinem voluisset debito modo consequi, & iuxta leges à Deo præscriptas: ergo peccauit, vel quia appetijt Deo assimilari in aliquo, in quo iuxta diuinam dispositionem non erat aptus assimilari, vel quia licet appetierit assimilari in aliquo, in quo iuxta diuinam dispositionem, aptus erat assimilari, voluit consequi talem similitudinem modo indebito, & non iuxta leges à Deo præscriptas. Quæritur ergo, in quo angelus voluerit assimilari Deo, ita vt peccarit?

6. Plures sunt sententiæ. Prima docet angelum peccasse per hoc, quod ita inordinatè complacuerit de beatitudine naturali, ac de perfectione, quam poterat consequi virtute suæ naturæ, vt in ea posuerit suum vltimum finem, ac se auerterit à beatitudine supernaturali, quam debuisset consequi per gratiam Dei. Voluit ergo angelus assimilari Deo, in quantum sicut vltimus finis Dei est bonum, quod habet virtute suæ naturæ, sic angelus posuit suum finem in eo, quod habere poterat virtute suæ naturæ, non curans beatitudinem supernaturalem, quam debuisset habere per gratiam. Proponit hanc sententiam Sanctus Thomas art. 3. huius quæstionis 63. dicens. *In hoc angelus appetijt esse similis Deo, quia appetijt vt finem vltimum beatitudinis id, ad quod virtute suæ naturæ poterat peruenire, auertens suum appetitum à beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei.* Sequuntur hanc opinionem Caietanus in commentario huius art. 3. quæst. 63. Ferrariensis lib. 3. contra gentes, cap. 109. Heruæus, Bassolis, Ægidius, & Richardus, licet disconueniant in modo illam explicandi, qui modi videri possunt apud Suarez lib. 7. de angelis, cap. 10.

& Vasquez 1. par. disp. 235. cap. 15.

7. Secunda sententia docet angelum primò peccasse per inordinatum appetitum suæ beatitudinis supernaturalis. Hanc etiam sententiam proponit, & explicat Sanctus Thomas citato art. 3. quæst. 63. dicens. *Vel si angelus appetijt vt vltimum finem illam Dei similitudinem, quæ datur ex gratia, voluit hoc habere virtute suæ naturæ, non ex diuino auxilio secundum Dei dispositionem.* Et hoc consonat dictis Anselmi, qui libro de casu diaboli, cap. 4. dicit, quod appetijt illud, ad quod peruenisset, si steteret. Addit Sanctus Thomas de duabus propositis opinionibus. *Et hæc duo quodam modo in idem redeunt, quia secundum utramque appetijt finalem beatitudinem per suam virtutem habere, quod est proprium Dei.* Hanc opinionem docuerunt plerique scholastici, licet differant in modo illam explicandi, qui modi videri possunt apud Suarium lib. 7. de angelis cap. 11. & Vasquez 1. par. disputat. 235. cap. 2. & 3. Scholastici autem, qui illam sententiam docuerunt, sunt Antisiodorensis lib. 2. summæ tract. 2. cap. 2. Albertus 2. par. summæ tract. 5. quæst. 21. membr. 1. Alexander 2. par. quæst. 98. membr. 3. Caietanus, & recentiores Thomistæ in hunc art. 3. quæst. 63. Ægidius in 2. dist. 5. Quæst. 1. art. 2. & eadem dist. Richardus art. 1. quæst. 3. Duran. quæst. 1. num. 14. Heruæus quæst. 1. art. 3. Argent. in 2. dist. 6. quæst. 1. & eadem distinct. Scotus quæst. 2. Gabriel quæst. 1. art. 2. Ferrariensis 3. contra Gentes, cap. 109. & alij.

8. Tertia sententia docet Luciferum peccasse saltè consequenter etiam per hoc, quod inordinatè appetierit aliquem principatum super alia habere, ac alijs præferri. Hanc etiã sententiam proponit Sanctus Thomas in hoc art. 3. quæst. 63. vbi post duas relatis sententias subdit. *Quia verò quod est per se, est principium, & causa eius, quod est per aliud, & hoc etiam consecutum est, quod appetijt aliquem principatum super alia habere, in quo etiam peruersè voluit Deo assimilari.* Hanc sententiam docuerunt plures alij Scholastici, licet non conueniant in modo illam explicandi, nimirum Alexander 2. par. quæst. 98. membr. 3. Sanctus Bonauentura in 2. dist. 5. art. 1. quæst. 2. Lyranus in illud Isa. 14. *In celum ascendam,* & Burgenfis in additione, Vuillemus Parisiensis 1. par. 2. de vniuerso capite 109. & 110. & alij, quos referunt, Suarius lib. 7. de Angelis, cap. 14. & Vasquez 1. par. disp. 235. cap. 6.

9. Quarta sententia docet Luciferum primò peccasse, inordinatè appetendo vnionem hypostaticam, eamque naturæ humanæ Christi inuidendo. Hanc sententiam docuerunt Catharinus, in opusculo de gloria bonorum angelorum; & de lapsu malorum; & in illud Gen. 3. *Serpens callidior erat: Iacobus de Valentia in Psalm. 82. in illa verba. Surge Deus, iudica terram; Viguerius de Instit. Theologicis, cap. 3. Eadem opinionem vt probabilior sequitur Suarius, ac plures pro ea auctores refert. lib. 7. de angelis, cap. 15. num. 13.*

10. Quinta demum sententia est Vasquez, qui 1. par. disput. 233. 234. 235. docet Luciferum potuisse peccare omnibus dictis modis, sed esse satis incertum, quo ex dictis modis peccarit.

11. Probabilius existimo Luciferum primo peccasse, inordinate appetendo hæc omnia simul, nimirum vnionem hypostaticam, beatitudinem supernaturalem, principatum, quo ceteris creaturis præset, ac nemini subesset subiectione obedientiæ, & ponendo suum vltimum finem in quadam beatitudine naturali, quam suis viribus potuisset assequi.

12. Vt explicem, & probem hanc sententiam, suppono primo ex dictis supra quæst. 174. num. 16. & dicendis infra quæst. 184. num. 13. Luciferum, & angelos malos in primo instanti non peccasse, sed Deum super omnia dilexisse, ac se disposuisse ad gratiã sanctificantem, ac per actû amoris Dei super omnia per gratiam sanctificantem dignificatum meruisse de condigno supernaturalem beatitudinem, vt diximus quæst. 174. num. 6.

13. Suppono secundo ex dicendis infra quæst. 184. Luciferum & angelos malos peccasse in secundo instanti, occasione noui motiui ad peccandum, quod non fuerat illis propositum in primo instanti.

14. Suppono tertio ex dictis quæst. 157. num. 8. cum Sancto Thoma, aliisque communiter, omnibus angelis in via reuelatum, aliquo pacto fuisse mysterium Incarnationis, vt in Christum, qui debebat esse caput non solum hominum, sed angelorum, crederent, cumque meritorie adorarent.

15. Suppono quarto ex dicendis infra quæst. 185. num. 12. cum Sancto Thoma art. 7. huius quæstionis 63. aliisque satis communiter, Luciferum, qui primus angelorum peccauit, aliosque ad peccandum induxit, fuisse supremum inter angelos.

16. His suppositis, Lucifer in primo instanti vidit se creatum à Deo, eleuatum ad finem supernaturalem, & constitutum nimirum inter angelos, & ceteras creaturas, non solum in naturalibus, sed etiam in supernaturalibus, quæ vt cum Sancto Thoma art. 6. quæst. 62. diximus quæst. 176. data sunt angelis iuxta proportionem naturalium, ideoque habuit maximum motiuum diligendi Deum super omnia, & vix habuit motiuum peccandi, & rebellandi à Deo. Ideo dilexit Deum, super omnia, & meruit de condigno beatitudinem. In secundo instanti Deus Luciferum, & alios angelis dedit certamen fortè, vt vincerent, & sic cum maiori merito consequerentur beatitudinem.

17. Reuelauit nimirum illis naturam humanam per vnionem hypostaticam exaltandam super omnes angelos, ac Christum hominem simul, ac Deum fore principem omnium angelorum, ab iisque adorandum adoratione latriæ, ac per Christum ceteros homines eleuandos ad hoc, vt essent æquales, & ali-

qui superiores angelis in donis supernaturalibus gratiæ, & gloriæ, ac iisdem angelis præcepit, vt in Christum venturum crederent, eumque adorarent adoratione latriæ. Ex hac reuelatione propositum fuit angelis, ac præsertim supremo, nouum, & quidem vehemens motiuum peccandi, cum videret sibi, qui hætenus natura, & gratia fuerat supremus inter omnes naturas creatas, naturam humanam in Christo præponi, homines exaltari ad angelorum æqualitatem &c. Lucifer ergo inordinate appetijt vnionem hypostaticam suæ naturæ dari propter eius dignitatem, qua præstabat ceteris naturis, & propter merita præcedentia: indignatus est, quod ipse, & omnes angeli deberent subijci naturæ inferiori in Christo: noluit Christum adorare: appetijt beatitudinem supernaturalem consequi, non secundum ordinem à Deo præscriptum, adorando nimirum Christum, eique se subijciendo, sed ita, vt daretur illi propter dignitatem naturæ, & propter merita præcedentia. Quia verò vidit Deum nolle illi dare supernaturalem beatitudinem propter dignitatem naturæ, noluit in illa constituere suum vltimū finem, sed illum constituit in aliquo bono, quod posset suis viribus consequi, & ad hunc finem, omnes suas operationes ordinauit: inuidit naturæ humanæ Christi vnionem hypostaticam, & alijs hominibus exaltationem ad æqualitatem angelorum quoad dona gratiæ, & gloriæ: appetijt principatum supra ceteros angelos, illosque impulit ad rebellandum à Deo, ac se rebellium principem constituit, nolens vlli subesse per obedientiam, ne ipsi quidem Deo.

18. Hæc sententia sic explicata probatur primo: nam cum Lucifer in primo instanti Deum summè dilexerit, in secundo autem peccauerit peccato superbia, & inuidiæ, in secundo instanti habuit aliquod nouum, & vehemens motiuum sic peccandi; sed vix potest excogitari aliud nouum, & vehemens motiuum, quam iam explicatum, nimirum quod reuelata illi fuerit exaltatio naturæ humanæ per vnionem hypostaticam supra ipsum, & supra omnes naturas angelicas; ergo peccauit, appetendo suæ naturæ vnionem, & illam exaltationem inuidendo Christo, & naturæ humanæ, nolens Christum adorare, & per hanc adorationem, & subiectionem consequi supernaturalem beatitudinem &c.

19. Secundo probatur: nam cum hæc opinio conciliet quodammodo ceteras sententias, suadetur rationibus, & fundamentis ceterarum sententiarum simul acceptarum. Primo ergo quod Lucifer peccarit, appetendo inordinate vnionem hypostaticam, illamque inuidendo naturæ Christi, probatur. Nam plures Patres docent diabolum peccasse ex inuidiâ; sed præcipuum motiuum inuidendi fuit vnio hypostatica data naturæ humanæ, non autem angelicæ; ergo præcipuè inuidit naturæ humanæ Christi vnionem hypostaticam; sed inuidiâ,

dia, qua quis inuidet superiori, oriri solet ex superbia, qua quis appetit excellentiam superioris: ergo peccauit ex appetitu inordinato vnionis hypostaticæ. Quod autem Lucifer peccarit ex inuidia, docent Cyprianus in opusculo de zelo, & liuore, ubi loquens de liuore, seu inuidia dicit. *O quale malum est fratres dilectissimi, quo diabolus cecidit, quo circumueniri, & subuerti alta illa, & præclara sublimitas potuit, & quo deceptus est ipse, qui decipit?* Irenæus lib. 4. aduersus hæreses, cap. 78. dicit. *Ex tunc Apostata est Angelus, & inimicus, ex quo zelauit plasma Dei, & inimicum illum facere Deo aggressus est.* Tertullianus lib. de Patientia cap. 5. dicit diabolum impatienter tulisse, cum vidit hominem à Deo conditum ad sui similitudinem, & ex hac impatientia inuidisse. Idem docent Basilus in concione de inuidia, & Nyssenus in oratione Catechetica, cap. 6. Bernardus autem Serm. 17. in cantica dicit loquens de Lucifero. *Potuit enim contingere (si tamen incredibile non putetur) plenum sapientia, & decore, homines præseire futuros, & profecturos in parem gloriam. Sed si præsciuit, in Dei Verbo absque dubio vidit, & in liuore suo inuidit, & molitus est habere subiectos, socios dedignatus. Inferiores sunt, inquit, inferioresque natura: non decet esse comites, nec æquales gloria. Si peccauit, inuidendo homini, cui magis inuidit, quam naturæ humanæ Christi, inuidia orta ex superbia, qua appetijt sibi vnionem hypostaticam? Vt enim dicit Augustinus lib. 2. de Gen. ad litteram, cap. 4. Porro hæc inuidia sequitur superbiam, non præcedit. Non enim causa superbiendi est inuidia, sed causa inuidendi superbia: & rationem reddit, dicens. Cum igitur superbia sit amor excellentiæ propriæ, inuidia vero sit odium felicitatis alienæ, quid unde nascatur, satis in promptu est.* Bernardus etiam Serm. 17. in cant. docet inuidiam Luciferi ortam esse est superbia, dicens: *ergo in celo concepit dolorem, & in paradiso peperit iniquitatem, prolem malitiæ, matrem mortis, & ærumnarum omnium prima parens superbia.*

20. Secundo, quod angelus peccarit, appetendo inordinatè suam beatitudinem, probatur ex Patribus. Ambrosius enim Epist. 84. dicit. *Aliter instantur, qui cupiditate excellentiæ singularis omnibus appetunt anteferrî: aliter verò intumescent, qui Dei auxilium resutantes, quæ fieri sine ipsius opere non possunt, ex sua perferri virtute contendunt, & spem suam à Deo auferunt. Hæc superbia à diabolo sumpsit exordium, qui quoniam sua, quam à creatore acceperat, potentia, & dignitate sibi placuit, seque auctori suæ gloriæ comparauit, cum ijs Angelis, quos in consensum impietatis suæ traxerat, à cælesti sublimitate deiectus est.* Augustinus lib. 22. de Ciuit. cap. 1. *Qui, scilicet Deus, cum præseret Angelos quosdam per elationem, qua sibi ad beatam vitam sufficere vellent, tanti boni desertores facturos, non eis ademit potestatem.* Gregorius lib. 32. Moralium, cap. 7. alias 14. *Relicto enim, cui debuit adherere, principio, suum sibi appetijt esse principium: relicto eo, qui verè illi sufficere poterat, se sibi sufficere posse indicauit.* Anselmus demum

libro de casu diaboli dicit, *quod diabolus appetijt illud, ad quod peruenisset, si stetisset.*

21. Obijcies: angelus cognoscebat euidenter impossibile esse, vt consequeretur beatitudinem supernaturalem per proprias vires: ergo appetijt sibi aliquid manifestè impossibile, quod est absurdum, vt cum Sancto Thoma art. 3. quæst. 63. diximus quæstione præcedenti, num. 6.

22. Respondeo, quod angelus inordinatè appetijt, vt sicut Deus eleuatur ipsum, & cæteros angelos iuxta proportionem perfectionis naturalis, sic daret sibi, & cæteris angelis beatitudinem iuxta proportionem perfectionis naturalis, & actuum naturalium elicitorum, ex viribus naturæ; sed hoc fuit possibile: ergo. Hoc pacto debet intelligi, ne sibi contradicat, Sanctus Thomas dicens hoc art. 3. quæst. 63. *quod angelus beatitudinem supernaturalem, voluit habere per virtutem suæ naturæ, non ex diuino auxilio secundum Dei dispositionem.*

23. Tertio demum quod Lucifer peccauerit, appetendo principatum, quo alijs præfesset, ac nemini, ne ipsi quidem Deo subesset subiectione obedientiæ, probatur ex Patribus. Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 11. dicit. *Posteaquam superbus ille angelus, ac per hoc inuidus, per eandem superbiam à Deo ad semetipsum conuersus, & quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditis, quam esse subditus eligens, de spiritali paradiso cecidit.* Basilus orat. 17. quæ est de humilitate, loquens de diabolo dicit. *Cum se supra homines extulisset, infra homines cecidit.* Gregorius lib. 34. Moralium, cap. 14. alias 17. *Ius peruersæ libertatis appetijt, vt præfesset cæteris, nulli subesset.* Bernardus Serm. 17. in Cantic. dicit. *Molitus est habere subiectos, homines nimirum, socios dedignatus. Inferiores sunt, inquit, inferioresque natura. Non decet esse comites, nec æquales in gloria. An forte prodit hanc impiam eius machinationem illa præsumpta ascensio, sessioque significans magisterium? Ascendam, inquit, supra montem excelsum, & sedeo in lateribus aquilonis, quo altissimi quamdam proinde similitudinem obtineret, si quemadmodum ille super Cherubim sedens gubernat omnem Angelicam creaturam, ita & ipse altus sederet, regeretque genus humanum.* Et Serm. 69. loquens de Lucifero, & Adamo dicit. *Ambo iniquitatem meditati sunt, altitudinem affectantes, ille potentia, iste scientia. Confirmatur: nam affectationem cuiusdam principatus, ac regni significant verba illa, quæ Isaiæ 14. dicuntur in persona Luciferi, cuius figura quædam fuit Nabuchodonosor. In cælum conscendam: super astra Dei, hoc est super Angelos, exaltabo solium meum: sededo in monte testamenti, in lateribus aquilonis: ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo. Veruntamen ad infernum detraheris, in profundum lacu &c.*

24. Probatur tertio conclusio. Nam, iuxta hanc sententiam omnia benè explicantur, conciliantur dicta Sanctorum Patrum, affertur nouum motinum, & quidem vehemens Lucifero propositum in secundo instan-

ti, propter quod peccauit in secundo instanti, affertur ratio, propter quam ab initio fuerit aduersarius, & inimicus Christi, & primus Antichristus, qui subindè excitat alios Antichristos, hoc est inimicos Christi, ideoque Ioann. 15. Christus ipse Iudæis suis inimicis, & qui eius mortem moliebantur, dixit. *Vos ex patre diabolo estis, & desideria patris vestri vultis perficere. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit*; ergo significat diabolum ab initio fuisse inimicum Christi, & peccasse ex odio, & inuidia Christi; sed signum veritatis est cum omnia congruunt, iuxta illud Aristotelis lib. 1. Ethic. cap. 8. *Cum veris consonant omnia, quæ in re sunt; à falso autem citò dissonant, & discrepant*; ergo tradita sententia est vera.

25. Obijcit Vasquez 1. p. disput. 223. cap. 2. num. 10. Si reuelatio futuræ Incarnationis fuisset Luciferi occasio peccandi, reuelatio illa fuisset prior natura, quam peccatum Luciferi; sed incarnatio fuisset natura prior reuelatione Incarnationis; ergo Incarnatio à fortiori fuisset prior natura, quam peccatum Luciferi; sed peccatum Luciferi fuit prius natura peccato Adami, siquidem Lucifer ex inuidia tentauit Adamum, eumque ad peccatum induxit: peccatum Adami fuit occasio, & prior natura ipsa Incarnatione, siquidem vt docet Sanctus Thomas 3. par. quæst. 1. art. 3. quam sententiam nos sequemur in Tractatu de Incarnatione, si Adam non peccasset, Verbum non fuisset incarnatum; ergo peccatum Luciferi fuisset prius natura Incarnatione, ac proindè inter Incarnationem, & peccatum Adami data fuisset mutua prioritas repugnans; ergo sententia docens reuelationem Incarnationis fuisse Luciferi occasionem peccandi, licet conciliari possit cum sententia Scoti docentis peccatum Luciferi, & Adami non fuisse occasionem Incarnationis, tamen conciliari non potest cum sententia Sancti Thomæ, & nostra, quæ docet peccatum Luciferi, & Adami fuisse occasionem Incarnationis.

26. Respondeo primo simile argumentum posse fieri ad probandum, datam fuisse mutua prioritatem inter futurum principatum Iosephi in Ægypto, & peccatum, quo Iosephi fratres ex odio, & inuidia illum vendiderunt. Nam reuelatio Iosepho per somnium facta de suo futuro principatu in Ægypto, & ab ipso fratribus narrata, fuit occasio, & prior natura peccato, quo fratres ex odio, & inuidia illum vendiderunt; sed futurus principatus Iosephi fuit prior natura, quam talis reuelatio, & tale somnium: ergo à fortiori principatus Iosephi fuit occasio, & prior natura peccato illo fratrum; sed peccatum, quo fratres Iosephum vendiderunt, fuit occasio, ac proindè prior natura principatu Iosephi in Ægypto, vt patet ex serie eorum, quæ narrantur cap. 37. & 39. Gen. & sequent. ergo inter principatum Iosephi, & peccatum fratrum data fuit mutua prioritas repugnans.

27. Vt directè respondeam vtrique argu-

mento, aduerto, quod licet Deus non possit dicere, ac reuelare nisi verum, non tamen requiritur, vt semper id, quod Deus dicit, atque reuelat, sit verum prius natura, quam Deus illud dicat, atque reuelat, sed potest contingere, vt locutio, ac reuelatio diuina sit causa, vel occasio suæ veritatis obiectiuæ, ac res in priori signo naturæ dicatur, in posteriori verificetur. Patet; nam Christus dicens, *Hoc est corpus meum* fecit, vt panis conuerteretur in corpus Christi, & causauit veritatem sui dicti, ac proinde locutio illa Christi fuit causa conuersionis, & prior natura, quam sua veritas obiectiuæ, & non è conuerso, ac falsum est, quod prius natura hoc esset corpus Christi, deindè Christus id dixerit, sed prius natura Christus dixit *hoc est corpus meum*, deindè verum fuit illud esse corpus Christi.

28. Supposita hac doctrina, Deus vidit, quod si reuelaret principatum Iosephi, reuelatio illa futura erat occasio, vt fratres peccarent peccato, quo ex odio, & inuidia illum venderent, & quod hoc peccatum futurum erat occasio, vt Deo disponente, Ioseph consequeretur principatum Ægypti, ac proindè verificaretur reuelatio facta Iosepho. Decreuit reuelare, permittere peccatum, ac ita cætera disponere, vt reuelatio verificaretur. Reuelatio proindè fuit occasio, & sic natura prior veritate obiectiuæ reuelata, nimirum principatu Iosephi vt absolute futuro; peccatum autem Iosephi vt absolute futurum non fuit prius reuelatione. Non ergo sequitur mutua prioritas. Ad argumentum igitur in forma respondeo, concedo, quod reuelatio facta Iosepho de suo principatu fuerit prima occasio, ac proinde natura prior, quam peccatum fratrum, & principatus Iosephi vt absolute futuro, sed nego, quod principatus Iosephi vt absolute futurus fuerit occasio, & natura prior, quam ipsa reuelatio, & peccatum fratrum, & alia, quæ consecuta sunt ex peccato fratrum, ac dico, quod sicut verba consecrationis sunt natura priora, quam conuersio Eucharistica, per quam verificantur, non autem è conuerso, sic reuelatio principatus fuit natura prior principatu, non autem è conuerso.

29. Proportionaliter in casu nostro Deus vidit, quod si reuelaret angelis futuram Incarnationem, talis reuelatio futura erat occasio peccati Luciferi, peccati Adami, & ipsius Incarnationis, per quam verificaretur reuelatio; decreuit reuelare Incarnationem, permittere peccatum Luciferi, & Adami, & sic disponere totam seriem, vt Incarnatio poneretur occasione peccati. Reuelatio ergo Incarnationis fuit occasio, & natura prior peccato Angelorum, peccato Adami, tota serie, ac ipsa Incarnatione. At Incarnatio vt absolute ponenda non fuit mutuo natura prior reuelatione Incarnationis, quam verificauit, ac proindè non fuit prior natura peccato angelorum, & sic non data fuit mutua prioritas repugnans. Ad argumentum igitur in forma.

con-

concedo, quod reuelatio incarnationis fuerit occasio, & natura prior peccato Luciferi, peccato Adami, & ipsa incarnatione, per quam verificata fuit reuelatio; sed nego, quod Incarnatio vt absolute futura fuerit natura prior reuelatione, ac peccato Luciferi, ac proinde nego, quod data fuerit mutua prioritas repugnans, & explico hoc allato exemplo consecrationis Eucharistiæ.

30. Ad 1. iam num. 16. explicatum est, qualis fuerit inordinatio in appetitu, quo Lucifer ex motu superbiæ appetijt beatitudinem supernaturalem, & suum vltimum finem constituit in quodam bono, quod posset suis naturalibus viribus consequi.

31. Ad 2. Explicatum etiam est dicto num. 16. quo pacto inordinatus appetitus beatitudinis naturalis, ac supernaturalis ortus fuerit in Lucifero ex motu superbiæ propriè dictæ.

32. Ad 3. distingo maiorem: per vnionem hypostaticam destructa fuisset personalitas, & persona Luciferi secundum id, quod in qualibet persona est præcipuum, nego: secundum, id quod non est præcipuum, concedo: distingo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Persona Petri e. g. est compositum ex anima, corpore, vnione, ac personalitate. Quia vero præcipua pars est anima rationali, ideo potest Petrus desiderare mortem, per quam amittat corpus, personalitatem &c. vt anima rationalis obtineat beatitudinem, per quam multo melius se habeat, quam si haberet corpus, vnionem, & hanc personalitatem. Licet ergo persona Luciferi esset compositum ex ipsius natura individuali, & personalitate, tamen, quia præcipua pars erat natura capax beatitudinis, quam videbat per vnionem hypostaticam, per subsistentiam Verbi, & per beatitudinem secuturam ex vnione hypostatica, incomparabiliter melius, & beatius se habituram, quam per propriam personalitatem, potuit appetere vnionem hypostaticam, etiam si per ipsam amissurus esset propriam personalitatem, & propriam personam secundum partem minus principalem personæ.

33. Ad 4. Lucifer licet de facto esset supremus, & quodammodo princeps creaturarum, tamen quia cognouit se debere sybiji naturæ humanæ Christi, eumque adorare adoratione latriæ, appetijt vnionem hypostaticam, per quam obtineret altio rem principatum, ac designatus est Christo subesse, vt explicatum est.

QVÆSTIO CLXXXIII.

Virum aliqui demones, vel angeli sint naturaliter mali, vel habeant aliquam inclinationem naturalem ad malum bono honesto contrarium?

S. Th. q. 63. art. 2.

1. **V** Idetur aliqui demones esse naturaliter mali: primo quia eatenus non possent

esse naturaliter mali, quatenus creati sunt à Deo, qui est summè bonus, & non potest facere creaturam malam; sed etiam animalia irrationalia creata sunt à Deo, & tamen habent aliquas naturales malitias: e. g. vulpes naturaliter est subdola, lupus naturaliter est rapax; ergo. Possunt etiam dari aliqui demones naturaliter mali, de quibus videtur intelligi illud Ecclesiast. 39. *Sunt Spiritus, qui ad vindictam creati sunt*: & illud Psalmi 103., quod de Lucifero dictum creditur: *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei*, propter naturalem nimium Luciferi malitiã. Ideo Porphyrius apud S. August. lib. 10. de Ciuitate, cap. 11. dicit, *Quoddam est genus demoniorum natura fallax, simulant Deos, & animas defunctorum*.

2. Secundo non solum bruta possunt habere naturaliter aliquam malitiam physicam, sed etiam homines possunt habere naturaliter aliquam malitiam moralem, ideoque Sap. 17. de quibusdam hominibus dicitur: *Erat eorum malitia naturalis*: ergo etiam aliqui angeli, ac demones possunt esse mali malitia morali.

3. Tertio videtur in angelis posse, ac de facto dari aliqua inclinatio naturalis ad bonum contrarium honesto, ac proinde ad malum peccati, ratione talis boni. Talis enim inclinatio dari potest, ac de facto datur in hominibus: ergo dari potest, & datur etiam in angelis.

4. Quarto potestas eligendi aliquid liberè fundatur in aliqua naturali inclinatione ad illud; sed demones possunt liberè eligere bonum oppositum honesto, ac de facto illud peccando elegerunt, & eligunt; ergo.

5. Quinto ideo in demonibus non deberet admitti inclinatio naturalis ad bonum oppositum honesto, quia sequeretur illos naturaliter esse malos; sed hoc non sequeretur, sicut ex eo, quod homines habeant naturalem inclinationem ad bona sensibilia opposita honestati, non sequitur homines esse malos; ergo.

6. Respondeo, quod vt referunt Concilium Bracharense 1. Can. 6. & Sanctus Leo epist. 91. alias 93. ad Turibium, cap. 6. Priscilianista iuxta principia Manichæorum docuerunt diabolum natura sua malum esse, & auctorem omnis mali, nec vnquam fuisse bonum, neque à Deo bono factum, vel ab vlla alia causa efficiente, sed ex Chao, & tenebris emerxisse; atque hoc idem docuerat Manichæus, vt testatur S. Augustinus lib. de hæres. cap. 46. Addit Theodoretus lib. 5. qui inscribitur epitome diuinorum decretorum, cap. de diabolo, Marcionem, Cerdonem, & Manichæos censuisse non solum diabolum principem demoniorum, sed etiam alios demones ipsi subditos esse ingenitos, ac natura sua malos. S. Augustinus lib. 12. de Gen. ad litteram cap. 20. refert quosdam, quos non nominat, asseruisse diabolum, seu principem demonum non libero arbitrio, sed natura sua malum esse, licet à Deo creatum fuisse faterentur. Lactantius autem lib. 2. cap. 14. indicat demones fuisse ab

ab angelis ex feminis genitos, atque ex vi suæ originis esse spiritus malos, & immundos.

7. Omnes istæ opiniones sunt hæreticæ, ideoque de fide est diabolus, ac dæmones natura sua esse bonos, ac liberè peccando, factos esse malos malitia morali culpæ, ac peccati: de tali enim malo loquimur.

8. Probatur primo hæc veritas ex Scriptura. Nam constat omnia distincta à Deo creata esse à Deo iuxta illud Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil;* sed Gen. 1. dicitur: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona, & tunc iam fecerat Angelos; ergo. Rursus in epistola Iudæ dicitur: Angelos, qui non seruauerunt suum principatum, sed reliquerunt suum domicilium, in iudicium magni Dei vinculis æternis sub caligine seruauit;* ergo dæmones creati sunt boni, ac peccando, non seruauerunt suum principatum, & facti sunt mali.

9. Probatur secundo ex Concilijs. In Concilio Carthagin. 4. cap. 1. præcipitur, vt Episcopus creatus interrogetur, *an credat, quod diabolus non per conditionem, sed per arbitrium factus sit malus?* Eandem veritatem docet Concilium Bracharense, & Concilium Lateranense sub Innocentio III. vt refertur cap. firmiter de summa Trinitate in confessione fidei dicit: *Diabolus, & alij dæmones à Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali.*

10. Probatur tertio ex Patribus. Sanctus Leo epist. 93. ad Turibium, cap. 6. dicit. *Fides vera, quæ est Catholica, omnium creaturarum, siue spiritualium, siue corporalium bonam consistitur esse substantiam, & mali nullam esse naturam, quia Deus, qui vniuersitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Vnde, & diabolus bonus esset, si in eo, quod factus est, permaneret.* Dionysius lib. de diuinis nominibus, cap. 4. dicit: *Dæmones non sunt naturaliter mali;* Chryostomus homil. 3. de patientia Iob: *Diabolus non natura nomen, sed præsumptionis est &c. non enim diabolus factus ab initio, sed Angelus creatus est.* Augustinus lib. 1. de nuptiis, & concup. cap. 23. *diabolus spiritus immundus est, & vtiq; bonum, quod spiritus, & malum, quod immundus, quoniam spiritus est natura, immundus est vitio, quorum duorum illud est à Deo, hoc ab ipso.* Et lib. 19. de Ciuit. cap. 13. *nec ipsius diaboli natura, in quantum natura est, malum est, sed peruersitas eum malum fecit.* Idem docet alijs innumeris locis. Consonant alij Patres Græci, & Latini, quorum aliquos citat Suarius lib. 7. de Angelis, cap. 2. num. 4. & 5. Antiquos autem Patres sequuti sunt omnes Doctores scholastici.

11. Probatur quarto ratione. Nam eatenus dæmones essent naturaliter mali moraliter, quatenus essent naturaliter determinati ad peccandum; sed repugnat aliquid esse naturaliter determinatum ad peccandum: ergo. Probatur minor. Primo enim Deus cum sit optimus non potest esse auctor peccati; sed si creasset aliquid naturaliter determinatum ad peccandum, esset auctor peccati: ergo. Secundo quod operatur conuenienter suæ natu-

ræ non peccat: siquidem peccatum est contra naturam; sed si aliquid naturaliter esset determinatum ad peccandum, peccando, operaretur conuenienter suæ naturæ: ergo peccando, non peccaret, quod est absurdum. Tertio de ratione peccati est, vt fiat liberè, & non ex necessitate, ac determinatione naturæ; sed talis ens peccaret non liberè, sed ex necessitate, ac determinatione naturæ; ergo peccando, non peccaret. Rursus cum peccatum non possit imputari illi, qui operatur ex necessitate, & determinatione suæ naturæ, & debeat alicui imputari, imputaretur Deo, qui creasset naturam determinatam ad peccandum. Possent afferri alia argumenta ad idem probandum.

12. Supposito contra Priscillianistas, & alios hæreticos, nullos Angelos esse natura sua malos moraliter, ac determinatos ad peccandum, quaeritur, vtrum saltem aliqui dæmones, vel Angeli sint naturaliter inclinati ad peccandum, licet per liberum arbitrium possint resistere tali inclinationi, ac non peccare? Quia verò certum est, quod nulla inclinatio naturalis, vel libera potest esse ad malum vt malum, siquidem nemo intendens ad malum operatur, ac proinde dæmones non possunt naturaliter inclinari ad peccatum, in quantum est peccatum, & malum, sensus quaestionis est, vtrum saltem aliqui dæmones possint naturaliter inclinari ad aliqua bona coniuncta cum malo peccati, propter quæ naturaliter inclinentur ad peccatum talibus bonis annexum, proportionaliter, ac homines, quia naturaliter per appetitum sensitium inclinantur ad delectationes sensibiles, quæ sæpè sunt peccaminosæ, inclinantur ad peccandum propter sensibiles delectationes.

13. Respondet Sanctus Thomas hoc art. 4. qu. 63. quem sequuntur Vasquez in notationibus circa hunc articulum, & Suarez lib. 7. de Angelis, cap. 2. num. 14. in Angelis, ac dæmonibus non dari talem naturalem inclinationem ad peccandum.

14. Probatur, explicando, ac promouendo rationem Sancti Thomæ. Nam quod secundum suam naturam ordinatur ad bonum vniuersale sub ratione boni, propositis duobus bonis oppositis, naturaliter inclinatur, & propendet ad illud, in quo apparet maior, & excellentior ratio boni, licet per liberum arbitrium possit eligere etiam bonum oppositum; sed natura purè intellectualis, ac prædita solum voluntate, hoc est appetitu rationali, non autem appetitu sensitiuo, ordinatur ad bonum vniuersale sub ratione boni, quod est obiectum voluntatis, seu appetitus rationalis, ac intellectualis: ergo natura intellectualis, ac prædita solum voluntate, siue appetitu rationali, & intellectuuo, non autem sensitiuo, propositis duobus bonis oppositis, naturaliter inclinatur, & propendet ad illud, in quo apparet maior, & excellentior ratio boni, licet per liberum arbitrium possit eligere etiam bonum oppositum; sed in bono honesto apparet

paret maior, & excellentior ratio boni, quam in bono opposito honestati, ac coniuncto cum malo peccati; ergo natura purè intellectus, proposito bono honesto, & bono opposito, inclinatur ad bonum honestum, non autem ad oppositum honestati, ac proinde non inclinatur, neque propendet ad peccatum, & ad malum morale: sed Angeli habent naturam purè intellectualem, ac præditi sunt sola voluntate, & appetitu rationali, siue intellectuali, ac carent appetitu sensitivo: ergo proposito bono honesto, & bono opposito, simpliciter inclinatur, & propendet ad bonum honestum, & conueniens rationi, non autem ad bonum oppositum, & rationi disconueniens, licet possint per liberum arbitrium eligere etiam bonum oppositum honesto, & coniunctum cum malo peccati. Ex opposita ratione nos homines, quia habemus naturam intellectualem simul, & sensitiuam, ac præditi sumus non solum voluntate, & appetitu intellectuali, sed etiam sensitivo, possumus inclinari, & propendere ad bonum sensibile, & conueniens naturæ sensitivæ etiam cum est oppositum bono honesto, & conuenienti naturæ rationali, ac proinde possumus naturaliter propendere, & inclinari ad peccatum, & ad malum morale. Hæc autem inclinatio vocatur concupiscentia, quam Deus in primis parentibus, antequam peccarent, ligauerat per donum iustitiæ originalis, vt explicabitur suo loco, si Deus dederit. Probabile autem mihi est, quod Angeli antequam peccarent, propositis motibus pro vtraque parte, ad neutrum inclinarentur per actus voluntatis inefficaces, sed remaneret in perfecto quodam æquilibrio, ac proinde haberent liberum arbitrium omnino indifferens ad eligendum hoc, vel illud, in quo perfecto æquilibrio per donum iustitiæ originalis constituti fuerunt etiam primi parentes, vt dicendum est suo loco. Tota ergo inclinatio in Angelis erat ex parte intellectus ad illud bonum, quod proponebatur vt melius, & excellentius opposito.

15. Inferitur inclinationem, qua dæmones de facto inclinatur ad peccandum, non esse naturalem, sed vitiosam, ac ortam ex peccato, ac vitium in ipsis esse alteram quodammodo naturam, vt magis explicabitur infra, cum agemus de obstinatione dæmonum.

16. Addo cum Suariorum lib. 7. de Angelis, cap. 2. num. 13. quod etiam si in dæmonibus daretur aliqua inclinatio ad peccandum proportionalis concupiscentiæ, quæ posset esse naturalis homini, tamen dæmon per talem inclinationem non constitueretur formaliter malus, quia talis inclinatio per se esset ad bonum, ac solum per accidens esset ad malum, quod esset coniunctum tali bono, & Angelus per rationem, & liberum arbitrium posset illi resistere, ac se determinare ad electionem honesti. Confirmatur: nam homo etiam si naturaliter in statu naturæ puræ haberet aliquam

quam concupiscentiam, & inclinationem ad malum, & peccatum, non esset malus, vt dicitur suo loco in tractatu de pura natura: ergo à pari.

17. Ad 1. distinguo minorem: animalia irrationalia habent aliquas naturales malitias, quæ sint malitiæ, & vitia respectu ipsorum, nego: quæ dicuntur malitiæ, quia in hominibus sunt malitiæ, & vitia, concedo minorem: & nego consequentiam. Animalia, & vniuersim omnia entia irrationalia ex sua natura per se ordinantur ad aliquod bonum particulare, quod potest coniungi cum aliquo malo particulari, ideoque per accidens possunt nocere alteri enti particulari, & causare aliquod malum: neque ex hoc sequitur, quod sint mala simpliciter, ac respectu vniuersi, sed solum, quod possint per accidens esse mala alteri enti particulari. Ex gr. ignis ordinatur ad bonum calefaciendi, & generandi alium ignem: & quia calefactio non potest dari sine corruptione frigoris, & generatio alterius ignis dari non potest sine corruptione illius, quod conuertitur in ignem, ideo ignis potest causare malum corruptionis, & combustionis, per quod noceat alteri enti particulari, sit illi malus, non autem sit simpliciter, & absolute, vel vniuerso malus. Proportionaliter animalia irrationalia naturaliter ordinantur, & inclinatur ad aliqua bona, quibus coniuncta sunt quædam mala, nec tamen sunt mala simpliciter, & respectu vniuersi, sed secundum quid, & respectu aliquorum entium particularium. Ex gr. vulpes naturaliter ordinatur ad bonum quærendi sagaciter cibum, quo se nutriat, & conseruet. Ex hoc autem sequitur, quod possit alia animalia decipere, & videatur subdola: canis naturaliter ordinatur ad custodiendum dominum, & res illius, & pro ipso pugnandum, ex quo sequitur, vt quodam impetu, ac zelo irruat in eos, quos imaginatur vt hostes homini, ac videatur furiosus: lupus ordinatur ad quærendum victum vndique, illumque parandum vi, ideoque videtur rapax: & quia in hominibus esse subdolum, furiosum, rapacem sunt vitia in genere moris, siquidem dedecent naturam rationalem, & liberam, videntur etiam vitia, & malitiæ in brutis, licet in ipsis non sint vitia, cum bruta non sint libera, & non dedeant, sed potius deceant, & conueniant ipsorum naturæ irrationali, vt docet Sanctus Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus. At si Angeli purè intellectuales essent determinati, vel naturaliter propensi ad peccandum, essent mali, & talis inclinatio dedecret naturam purè intellectualem, & ordinatam ad bonum vniuersale sub ratione boni; ergo repugnant Angeli naturaliter mali, dolosi, fallaces. Ideo S. Augustinus loco citato reprehendit Porphyrium, quod dixerit aliquos dæmones esse naturaliter fallaces, ac dicit illos esse fallaces, non naturaliter, sed propria voluntate, cum hoc, & alia vitia contraxerint, libere peccando. Addit Sanctus Thomas Porphyrium

rium existimasse Angelos non solum habere naturam intellectiuam, sed etiam sensitiuam, ac esse animalia, ideoque per naturam sensitiuam posse naturaliter inclinari ad malum. Locus ille Ecclesiast. 39. *Sunt spiritus, qui ad vindictam creati sunt*, ad litteram potest exponi, non de spiritibus angelicis, sed de spiritibus ventorum, & tempestatum, quos Deus aliquando excitat ad vindictam, qua punit homines, de quibus ventis etiam Psal. 10. dicitur: *Spiritus procellarum pars calicis eorum*: pœna enim in Scripturis vocari solet calix amarus, ac proinde pars calicis est pars pœnæ. Secundo si locus hic applicetur dæmonibus, sensus est, quod creati sunt à Deo vidente, ac permittente illos peccaturos, & sic propter peccatum ordinatos ad pœnam, & vindictam. Locus ille Psalmi 103. *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei*, ad litteram intelligitur de Leuiathan, hoc est de Balæna, vel alia bellua marina, quam Deus creauit, vt à piscatoribus dolo posset illudi, & capi. Si autem applicetur diabolo, sensus est, quod Deus illum creauit, videns peccaturum, & propter peccatum exponendum illius etiam hominum.

18. Ad 2. Homines, quia non solum sunt intellectiui, sed etiam sensitiui possunt per appetitum sensitiuum esse inclinati ad quædam vitia, puta possunt esse naturaliter iracundi, & in hoc sensu malitia eorum potest dici naturalis. At Angeli cum sint purè intellectiui, neque in hoc sensu malitia eorum potest esse naturalis. Addo, quod malitia hominum potest dici naturalis, hoc est ingenita naturæ vitiatæ, & corruptæ per peccatum originale: potest etiam dici naturalis propter habitus vitiosos, qui sunt altera natura.

19. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia homines habent naturam non solum intellectiuam, & ordinatam ad bonum vniuersale, sed etiam sensitiuam, & ordinatam ad bonum, & delectationem sensibilem, quæ potest esse contraria rationi, ergo per appetitum sensitiuum possunt per accidens inclinari ad aliquid contrarium rationi, ac proinde ad peccandum. Angeli è conuerso cum habeant solam naturam intellectiuam, & ordinatam ad bonum vniuersale, non possunt simpliciter per suam naturam inclinari ad bonum contrarium rationi, vt explicatum est num. 13.

20. Ad 3. distinguo maiorem: omnis potestas eligendi aliquod liberè fundatur in naturali inclinatione ad illud sub ratione communi boni, & abstrahendo ab hoc, quod proponatur vt oppositum rationi, concedo: sub ratione boni particularis, ac propositi vt oppositi rationi, nego maiorem; concedo minorem: & nego consequentiam. Potentia electiua libera fundatur in naturali inclinatione, qua natura intellectualis ordinatur ad bonum vniuersale sub ratione boni. Ex hac enim inclinatione sequitur, quod possit eligere hoc, vel illud bonum, & ex creaturæ defectibilitate

te oritur, vt possit moraliter deficere, eligendo bonum contrarium rationi, vt dictum est quæst. 178. At non requiritur, vt inclinetur naturaliter ad illud bonum, cum proponitur vt contrarium rationi: imò videtur impossibile, vt natura purè rationalis inclinetur naturaliter ad deficiendum à ratione, licet propter suam defectibilitatem possit deficere. Angeli igitur, cum sint purè intellectuales, possunt quidem eligere malum, & sic deficere, sed non possunt naturaliter inclinari ad malum, quo deficiant à sua natura, hoc est à ratione.

21. Ad 5. nego maiorem. Iam num. 16. dictum est cum Suario, quod etiam si Angeli haberent aliquam inclinationem ad malum, cui possent facillè per liberum arbitrium resistere, non essent mali, ideoque alia ratione num. 13. probatum est ex Sancto Thoma non posse in Angelis dari naturalem inclinationem ad malum.

QVAESTIO CLXXXIV.

Virum Diabolus peccauerit, vel peccare potuerit in primo instanti suæ creationis, vel intercesserit, ac necessariò debuerit intercedere aliqua mora inter creationem, & peccatum ipsius?

S. Th. qu. 63. art. 5. 6.

1. **V**idetur, quod diabolus in primo instanti suæ creationis peccauerit: primo quia Ioann. 8. Christus de diabolo dicit: *ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit*; & 1. Io. 3. *Ab initio diabolus peccat*: ergo.

2. Secundo S. Augustinus lib. 11. de *Ciuitate* cap. 13. dicit: *quod si ab aliquo intelligatur, quod B. Ioannes Apostolus ait, ab initio diabolus peccat, hoc est ex quo creatus est, iustitiam recusauit, quam nisi pia, Deoque subdita voluntas habere non possit, huic sententiae quisquis acquiescit, non cum illis hereticis sapit, idest Manichæis, & si quæ alia pestes ita sentiunt, vt suam tanquam propriam, & tanquam ex aduerso quodam principio diabolus habeat naturam mali; ergo S. Augustinus non rejicit opinionem, quæ dicit diabolum in primo instanti peccasse, imò videtur illam sequi, dum lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 23. de diabolo dicit: *Non ab eo, quod acceperat, cecidit, sed ab eo, quod accepisset, si Deo subditus esse voluisset*. Rursus ex Augustino lux simul, ac facta est, diuisa, est à tenebris: sed ex eodem Augustino lib. 2. de Gen. ad litt. cap. 9. nomine lucis intelliguntur angeli boni, nomine tenebrarum angeli mali: ergo angeli boni simul, ac facti sunt, diuisi sunt à malis, ac proinde in primo instanti creationis aliqui angeli fuerunt boni, aliqui peccarunt, & fuerunt mali.*

3. Tertio in Angelis statim post meritum sequitur præmium; ergo si diabolus in primo instanti conuersus fuisset ad Deum, statim post

pri-

primum instans obtinisset beatitudinem : sed non obtinuit : ergo in primo instanti non se conuertit ad Deum , sed ad se ipsum , & peccauit .

4. Quarto videtur , quod angelus in primo instanti potuerit peccare . Creatura enim corporea in primo instanti potest exercere suam operationem , puta Sol in primo instanti potest illuminare : ergo à fortiori natura angelica in primo instanti potest exercere suam operationem liberam , & meritoriam , ac de facto anima Christi , & Angeli sancti in primo instanti illam exercuerunt ; ergo etiam in primo instanti potuerunt liberè peccare .

5. Quotò nulla ex rationibus , quibus probatur Angelos in primo instanti non potuisse peccare , est efficax : ergo .

6. Sexto videtur mora aliqua temporis intercessisse inter instans , quo Angeli creati sunt , & inter instans , quo peccarunt . Nam aliud est instans , in quo Angeli peccarunt , ab instanti , in quo sunt creati : sed inter instans , & instans mediat tempus , vt docet Aristoteles pluribus in locis , ac præsertim lib. de lineis infecabilibus , cap. 4. ergo inter instans , quo diabolus est creatus , & instans , quo peccauit , mediare debuit aliquod tempus .

7. Respondeo , quod vt patet ex titulo , & ex obiectionibus , tres quæstiones sùt examinanda . Prima est , vtrum diabolus de facto peccauerit in primo instanti suæ creationis ? Secunda est , vtrum diabolus , vel alius angelus potuerit peccare in primo suæ creationis instanti ? Tertia , vtrum inter instans creationis , & instans peccati intercesserit aliqua mora temporis ?

8. In prima igitur quæstione duæ sunt sententia . Prima quorundam , quos tacito nomine refert Sanctus Thomas hoc art. 5. quæst. 63. docet diabolum , aliosque demones in primo instanti suæ creationis peccasse , & fuisse malos . Hanc sententiam secutus est deinde Augustinus Engubinus lib. 8. de peremni Philosophia , eamque prius vt probabilem defenderat Alexand. 2. par. quæst. 98. num. 11. S. Thomas hoc art. 4. quæst. 63. hac opinione relata , subdit : *Cui sententia , vt Augustinus dicit 11. de Ciuit. cap. 13. quisquis acquiescit , non cum illis hæreticis sapit , idest Manicheis , qui dicunt , quod diabolus habet naturam mali . Sed quia hæc opinio auctoritati Scripturae contradicit ; dicitur enim sub figura Principis Babylonis de diabolo Isa. 14. Quomodo cecidisti de celo Lucifer , qui mane oriebaris ? Et Ezechiel 28. In delicijs paradisi fuisti dicitur ad diabolum sub persona regis Tyri , idem à Magisteris hæc opinio tanquam erronea reprobatæ est .*

6. Secunda ergo sententia docet Angelos non peccasse in primo in primo instanti . Docuerunt hanc sententiam cum Sancto Thoma hoc art. 4. omnes scholastici in 2. dist. 4. licet eorum aliqui dicant angelos creatos esse in gratia supernaturali , alij creatos in pura natura . Auctores huius opinionis retulimus supra quæstione 173. vbi ostendimus omnes

Angelos etiam qui deinde peccarunt creatos fuisse in statu gratiæ , & Deum super omnia diligendo , meruisse beatitudinem . Sanctus Bonauentura existimat hanc opinionem esse incertam , vt opposita pertineat ad hæresim , ac refert illam damnatam fuisse ab Episcopo Parisensi cum omnibus Theologis illius vniuersitatis : idemque refert Thomas de Argentina .

10. Probatur hæc sententia auctoritatibus Scripturæ , & Patrum , ac rationibus , quibus citata quæst. 173. ostensum est omnes Angelos etiam qui deinde peccarunt creatos esse in gratia ; sed peccatum est inconiungibile cum gratia ; ergo diabolus , ac demones non peccarunt in primo instanti , sed post . Auctoritatibus ibi adductis addi possunt aliæ duæ . Prima est Concilij Bracharenis 1. Can. 7. vbi habetur : *Si quis dicit diabolum non fuisse prius Angelum bonum à Deo factum , nec Dei opificium fuisse naturam eius , sed dicit eum è tenebris emerisse , neque aliquem sui habere auctorem , sed ipsum esse principium , atque substantiam mali , sicut Manicheus , & Priscillianus dixerunt , anathema sit .* Secunda est Concilij Lateranensis sub Innocentio III. relati cap. Firmiter de summa Trinitate , vbi habetur : *Diabolus enim , & alij demones à Deo quidem natura creati sunt boni , sed ipsi per se facti sunt mali : ergo diabolus , ac demones , prius à Deo facti sunt boni , deinde peccarunt .*

11. Secunda quæstio est , vtrum diabolus , vel alia creatura intellectualis potuerit peccare in primo instanti suæ creationis .

Prima sententia affirmat . Sequuntur hanc sententiam Scotus in 2. dist. 5. quæst. 5. & in 3. dist. 18. quæst. 1. ad 4. Gregorius in 2. dist. 35. quæst. 1. art. 2. Maior quæstione 3. Gabriel in 2. dist. 4. quæst. 1. art. 3. dubio 1. Marilius in 2. quæst. 5. art. 2. Ex nostris Suarez lib. 7. de Angelis , cap. 20. num. 47. & sequentibus , post reiectas rationes , quibus probatur impossibile esse , vt Angeli peccent in primo instanti , docet id non esse impossibile absolutè , sed solum de potentia ordinata Dei , ac iuxta leges , quas diuina prouidentia de facto præscripsit . Vasquez autem 1. par. disput. 236. cap. 3. num. 10. docet non efficaciter probari , quod sit impossibile Angelos peccare in primo creationis instanti , ac rationes , quibus probatur , impugnat . P. Sparla quæst. 26. de Angelis , art. 2. docet impossibile moraliter , possibile autem physicè fuisse , vt Angeli in primo instanti peccarint , cum habuerint potentiam physicam coniunctam cum morali impotentia peccandi , vt patet ex eo , quod cum essent innumerabiles , nemo peccauit in primo instanti , quod arguit illos habuisse impotentiam moralem peccandi .

12. Secunda sententia negat absolutè esse possibile , vt Angeli peccarent in primo suæ creationis instanti . Docuerunt hanc sententiam Hugo Victorinus in summa sententiarum , tit. 2. cap. 2. Alexander 2. p. quæst. 29. num. 1. ad 7. Sanctus Thomas quæst. 16. de malo , art. 4. & hoc art. 5. quæst. 63. ibique Caietanus , alijque

Thomistæ, ac Ferrariensis lib. 3. contra Gentes cap. 109. Albertus in 2. dist. 3. art. 14. & eadem. dist. S. Bonaventura 2. par. distinct. art. 1. qu. 3. Ricchard. art. 2. quæst. 2. Durandus dist. 5. qu. 2. Heruæus quæst. 2. art. 2. Capreol. dist. 4. quæst. 1. art. 1. conc. 4. & in solut. argument. Argentina in 2. dist. 6. quæst. 1. art. 2. Henricus quodlib. 3. quæst. 10. Holcoth in 2. qu. 3. & alij. quibus ex nostris accedunt Arrubal, & Granado.

13. Dicendum cum hac secunda sententia: impossibile absolutè fuit, vt Angeli peccarent in primo suæ creationis instanti.

Probat, explicando, & promouendo rationem Sancti Thomæ, quæ confessione etiam aduersariorum est optima omnium, quæ afferuntur pro hac sententia. Nam licet res in primo instanti sui esse possit operari, tamen operatio primi instantis est à generante: ex. gr. quia ignis statim, ac generatur, incipit moueri sursum, motus sursum inest igni à generante, ideoque si res generetur ab agente deficiente, potest deficere in prima sui actione, puta si tibia generaretur à femine defectuoso, posset generari clauda, & statim claudicare, ac illa ipsa claudicatio esset à generante defectuoso; sed Angeli non possunt procedere ab alio generante, quam à Deo per creationem: ergo si in primo instanti peccarent, peccatum eorum esset à Deo, ac proinde Deus esset causa peccati: sed Deus non potest esse causa peccati: ergo impossibile est, vt Angeli, peccent in primo instanti suæ creationis. Quia verò impossibile est non solum moraliter, sed etiam physicè, ac metaphysicè, vt Deus sit causa peccati, impossibile est non solum moraliter, sed physicè, ac metaphysicè, vt Angeli peccent in primo instanti creationis, ac Sanctus Thomas negat id esse possibile non solum moraliter, sed etiam metaphysicè, siquidem ratio ab ipso allata probat impossibilitatem metaphysicam.

14. Responderi potest, quod si res in primo instanti sui esse operetur liberè, sufficit, vt prima eius operatio sit à generante, vel tanquam à causa per se, vel tanquam à causa per accidens, & purè permittente, ac non impediente; sed si Angeli peccassent in primo instanti, peccassent liberè; ergo peccatum potuisset esse à Deo, tanquam à causa per accidens, & purè permittente: quod non repugnat, siquidem omnia peccata sunt à Deo, tanquam à causa per accidens, & purè permittente, non autem intendente peccata.

15. Sed contra; nam cum quis permittit peccatum, quando debet illud impedire, tale peccatum illi imputatur, vt omnes fatentur; sed Deus in primo instanti debet impedire peccatum Angeli; ergo peccatum illud Deo imputaretur, & Deus esset causa moralis peccati, quod est absurdum. Probat minor: nam Deus debet creare res in suo genere bonas, vel saltem non simpliciter malas, licet possit permittente, vt deinde sua culpa euadant malæ; sed præcipua bonitas naturæ rationalis est, vt careat peccato, per quod constituitur

simpliciter mala: ergo Deus debuit Angelos creare in suo genere bonos, & peccato carentes, ac proinde non potuit permittente, vt in primo instanti peccarent. Maior videtur ex se sufficienter nota. Nam spectat ad providentiam artificis optimi, & omnipotentis providere, ne opus cum primo ab ipso sit, sit malum. Et confirmatur: nam plures ex aduersarijs fatentur Deum saltem debuisse connaturaliter providere, ne Angeli in primo instanti essent mali, ideoque de facto id prouidit: sed indignum est, vt Deus dispense in hoc debito connaturali, siquidem talis dispensatio videretur esse in fauorem peccati: ergo Deus non potuit dispensare in hoc debito, ac proinde fuit impossibile metaphysicè, vt Angeli in primo instanti suæ creationis peccarent.

16. Potest quæri, quo pacto Deus impedit, ac debuerit impedire, ne Angeli in primo instanti peccarent?

Respondeo Deum potuisse impedire pluribus modis, qui videntur reduci ad duos. Primo potuit impedire, dando Angelis in illo primo instanti libertatem proximam ad hos, vel illos actus honestos, non autem ad peccandum, qualem libertatem ad solos actus honestos habuit Christus, & habent beati, & quæ sufficit ad meritum Angeli; ergo, qui hac libertate vtentes, & auxilijs gratiæ cooperantes, liberè se determinarunt ad actus perfectiores fidei, spei, & charitatis, se disposuerunt ad maiorem gratiam sanctificantem: qui se determinarunt ad actus imperfectiores, se disposuerunt ad minorem gratiam sanctificantem. In secundo instanti Deus dedit illis libertatem proximam etiam ad peccandum, & aliqui peccarunt, aliqui liberè perseuerarunt in charitate. Confirmatur hic modus. Nam aliqui ex aduersarijs dicunt Deum in primo instanti dedisse Angelis libertatem solum physicam, non autem moralem ad peccandum: in secundo instanti dedisse illis potentiam etiam moralem peccandi: ergo possumus proportionally dicere, quod in primo instanti dedit Angelis libertatem solum ad hos, vel illos actus honestos, non autem ad peccandum: in secundo dedit libertatem etiam ad peccandum, vt possent etiam habere illam laudem, & illud meritum quod consistit in hoc: *potuit transgredi, & non est transgressus*, vt dicitur Ecclesiast. 31. Secundo potuit impedire, ne peccarent, dando solum auxilia, cum quibus per scientiam mediam videbat illos non peccaturos.

17. Tertia quæstio est, vtum inter instans, quo demones sunt creati, & instans, quo peccarunt, intercesserit aliqua mora.

Respondeo, quod quia iuxta dicta qu. 175. num. 23, & sequen. Angeli, & eorum operationes propriè non mensurantur tempore extrinseco, cum loquimur de instantibus Angelorum, nomine instantium non intelligimus instantia temporis, ac motus continui, sed instantia operationum Angelicarum, quæ cum sint

fiat discretæ, constituunt tempus quoddam discretum. Instans igitur angelicum est duratio operationis angelicæ, ac proinde dum quæritur, vtrum inter instans, quo dæmones sunt creati, & instans, quo peccarunt, intercesserit aliqua mora, quæritur, vtrum inter primam operationem, quam dæmones exercuerunt, dum sunt creati, eiusque durationem, & inter peccatum illorum intercesserit aliqua alia operatio, & duratio alterius operationis. Respondet Sanctus Thomas art. 6. huius quæstionis 63. quod circa hoc duplex est opinio, sed probabilior, & Sanctorum dictis magis consonans est, quod statim post primum instans suæ creationis diabolus peccauerit, hoc est, quod post primam operationem, qua dum creatus est, conuersus est ad Deum, eiusque durationem, quæ fuit primum instans angelicum, statim peccauerit, ac operatio peccandi fuerit secundum instans angelicum. Probatur: nam post primum instans creationis successit secundum instans tentationis; ergo si diabolus, & angeli eius in illo secundo instanti non peccassent, & tentationi resistissent, perseverassent in gratia, & per hanc perseverantiam consummasent meritum beatitudinis; sed Angeli post primum meritum consummatum perseverantia, & victoria tentationis, statim consecuti sunt beatitudinem, vt cum S. Thoma art. 3. huius quæst. 63. diximus quæst. 175. num. 27. ergo dæmones si in secundo instanti non peccassent, sed in gratia perseverassent consecuti essent beatitudinem; sed non sunt consecuti beatitudinem; ergo post instans creationis statim peccarunt, & peccando posuerunt impedimentum beatitudini, quam meruerant in primo instanti.

18. Ad 1. Christus Ioannis 8. de diabolo dicens: *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit*, significat diabolum in veritate, & iustitia creatum fuisse, sed in illa non stetit, ac perseverasse, siquidem statim in secundo instanti peccavit. Dum ergo dicitur diabolus ab initio peccasse, initium illud non debet sumi metaphysicè, sed moraliter, sicut sumitur moraliter, dum dicitur Adam peccasse ab initio mundi, Cain ab initio mundi fuisse homicida. Audiatur S. Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 15. *Oportet illud, quod dictum est, in veritate non stetit, sic accipiamus, quod in veritate fuerit, sed non permanserit, & illud, quod ab initio diabolus peccat, non quod ab initio, quo creatus est, peccare putandus est, sed ab initio peccati, quod ab ipso superbia cæperit esse peccatum.* Addit alia in eadem sententiam.

19. Ad 2. S. August. lib. 11. de Ciuit. cap. 13. verbis allatis dicit quidem, quod si quis assereret dæmones in primo suæ creationis instanti liberè peccasse, ac fuisse malos, non ex natura sua, sed per liberum arbitrium, non incideret in errorem Manichæorum dicentium Angelos ab initio fuisse malos ex sua natura: at illam sententiam non sequitur, imò eodem libro paulo post docet sententiam oppositam, &

explicat, quo pacto sit intelligendum illud 1. Ioann. 3. *Ab initio diabolus peccat*, verbis relatis in resp. ad 1. Dum lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 23. de diabolo dicit: *Non ab eo, quod acceperat, cecidit, sed ab eo, quod accepisset, si Deo subditus esse voluisset*, non loquitur de gratia, sed de perfecta beatitudine, ac docet diabolum non cecidisse à perfecta beatitudine, quam acceperat, siquidem nunquam illam accepit, sed à perfecta beatitudine, quam accepisset, si Deo subditus esse voluisset. Idem S. Augustinus dum dicit Deum, dum creauit lucem, hoc est Angelos bonos, diuississe illam à tenebris, hoc est ab Angelis malis, vt explicat S. Thomas hoc art. 5. in respons. ad 5. loquitur de diuisione secundum præscientiam, ac significat, quod Deus creans Angelos discreuit lucem à tenebris, præuidens aliquos perseveraturos in charitate, & sic futuros in perpetuum lucem, alios peccaturos, & sic futuros in perpetuum tenebras.

20. Ad 3. distinguo antecedens: in Angelis statim post meritum consummatum, resistendo tentationi, & motiui peccandi, sequitur præmium, concedo: statim post meritum non consummatum, nego antecedens; & nego consequentiam. In Angelis statim post meritum consummatum, resistendo tentationi, sequitur præmium; sed diabolus, ac dæmones licet in instanti creationis meruerint beatitudinem, tamen in secundo instanti illud non consummarunt, resistendo tentationi, ac motiui peccandi, sed peccando, abruperunt, & mortificauerunt; ergo non est mirum, quod non fuerint consecuti beatitudinem.

21. Ad 4. concedo, quod Angeli in primo instanti potuerunt exercere suam operationem liberam, & meritoriam, sed nego, quod potuerint peccare, siquidem Deus non poterat permittere, vt peccarent, cum deberit condere illos in suo genere bonos, ac proinde sine malitia peccati, qua essent in suo genere, ac simpliciter mali. In primo ergo instanti, vel non habuerunt potentiam antecedentem peccandi, vel non habuerunt potentiam consequentem peccandi, vt explicatum est num. 16.

22. Ad 5. nego antecedens. Iam enim dictum est ratione Sancti Thomæ sufficienter probari Angelos in primo instanti non potuisse peccare, ac Deum non potuisse permittere, vt peccarent, licet potuerit permittere, vt peccarent in alijs instantibus.

23. Ad 6. distinguo minorem: inter instans, & instans temporis continui mediat tempus, concedo: inter instans, & instans temporis discreti mediat tempus, nego; & nego consequentiam. Inter instantia temporis continui mediat tempus, ac de ijs loquitur Aristoteles. At inter operationes angelicas, earumque durationes, quæ constituunt tempus discretum, non debet mediare tempus, sed post primam operationem, eiusque durationem potest succedere immediatè secunda operatio, eiusque duratio, ac

duratio primæ operationis constituit primum instans, duratio secundæ operationis constituit secundum instans talis temporis discreti.

QVAESTIO CLXXXV.

Vtrum Angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes, ac fuerit alijs causa peccandi.

S. Th. q. 63. art. 7. & 8.

1. Videtur Lucifer, qui supremus fuit inter Angelos, qui peccarunt, non fuisse supremus inter omnes: primo quia Ezech. 28. sub persona principis Tyrionum dicitur Lucifer: *Tu Cherub extensus, & protegens; sed Cherubim non constituunt primum, & supremum, sed secundum ordinem Angelorum, Seraphim autem constituunt primum; ergo.*

2. Secundo Damascenus lib. 2. de fide cap. 4. loquens de diabolo dicit: *Ex ijs angelicis virtutibus ea, qua præerat terrestri ordini, & cui à Deo terra custodia commissa erat & aëleuata est aduersus Deum, qui illam fecit, rebellare illi volens, & prima prolapsa à bono, in malo constituta; sed Angelus, qui præerat terrestri ordini, non fuit supremus inter Angelos; ergo &c. Eandem sententiam ante Damascenum docuerunt, vel insinuarunt Epiphanius lib. 2. contra hæreses hæresi 64. ex Proclo, & Methodio: Theodoretus lib. 5. de diuinis decretis, cap. de diabolo, Rufinus in expositione symboli, & quidam alij, quos refert Suarez lib. 7. de Angelis, cap. 14. num. 1.*

3. Tertio Isai. 14. Lucifer dicit: *Ascendam in Cælum; ergo Lucifer non erat ex Angelis supremis, qui erant in cælo, sed ex inferioribus, qui præsidebant terræ, & elementis.*

4. Quarto Angeli acceperant gratiam, & charitatem iuxta proportionem naturæ, & naturalium; ergo angelus supremus natura habebat etiam maximam gratiam, & charitatem: sed quo quis habet maiorem gratiam, & charitatem, eo minus est dispositus ad peccandum; ergo supremus angelorum minus, quam quilibet alius angelus, erat dispositus ad peccandum, ac proinde non est verisimile, quod primus omnium peccarit, ac ceteros ad peccandum induxerit. Rursus cum cæteris angelis præset, minorem occasionem habuit altiore statum appetendi, & sic peccandi ex superbia.

5. Quinto Deus creauerat angelos, vt consequerentur beatitudinem; ergo si supremus angelus peccasset, ac non fuisset consecutus beatitudinem, ordinatio diuina fuisset frustrata in nobilissima creatura, quod est inconueniens.

6. Sexto videtur Lucifer non induxisse alios angelos ad peccandum. Si enim alios ad peccandum induxisset, peccasset prius,

quam cæteri; sed omnes angeli simul peccarunt, vt docet Damascenus lib. 2. de fide, cap. 4. ergo.

7. Septimo si Lucifer induxisset alios angelos ad peccandum, induxisset illos ad hoc, vt vellent potius subesse, & obtemperare ipsi Lucifero, quam Deo; sed superbus vult potius subesse superiori, quam inferiori; ergo cum angeli peccarint ex superbia, non est verisimile, quod à Lucifero induciti fuerint ad peccandum.

8. Octauo maius peccatum est velle alteri subesse contra Deum, quam velle alteri præesse contra Deum; sed alij angeli peccassent, quia voluissent subesse Lucifero contra Deum, Lucifer peccasset, quia voluisset præesse alijs angelis contra Deum: ergo peccatum aliorum angelorum fuisset maius peccato Luciferi, quod repugnat doctrinæ communi, quam tradit etiam Glossa in illud Psal. 108. *Draco iste, quem formasti, dicens; qui cæteris in esse erat excellentior, factus est in malitia maior.* Existimatur autem hæc glossa desumpta ex Augustino.

9. Respondeo duas examinandas esse quæstiones. Prima est, vtrum Lucifer, qui peccauit, fuerit primus, & supremus omnium angelorum in natura, ac proinde etiam in gratia, siquidem vt cum Sancto Thoma art. 6. quæst. 62. diximus quæst. 176. Angeli in primo instanti acceperunt gratiam iuxta mensuram naturalium. Secunda est, vtrum Lucifer ceteros angelos ad peccandum, & ad quod peccatum induxerit?

10. In prima quæstione prima sententia Damasceni, & aliorum relatorum num. 2. in secundo argumento docet Luciferum non fuisse supremum omnium angelorum, sed solum fuisse supremum, & principem eius ordinis, qui præerat rebus terrestribus. Sanctus Thomas hoc art. 7. quæst. 63. dicit hanc opinionem consonare principijs Platonico-rum, qui vt refert S. Augustinus lib. 8. de Ciuit. cap. 6. & 7. & lib. 10. cap. 9. 10. & 11. distinxerunt Deos à dæmonibus, ac Deos nominarunt substantias intellectuales, quæ sunt supra globum lunarem, ac dixerunt omnes Deos esse bonos, dæmones autem vocarunt substantias intellectuales, quæ sunt infra globum lunarem, sed sunt superiores hominibus ordine naturæ, & asseruerunt ex dæmonibus aliquos esse bonos, aliquos malos. Idem ferè dicit Durandus in 2. dist. 6. q. 1.

11. Secunda sententia plurium Patrum, quos infra referemus, docet Luciferum fuisse omnium angelorum primum, & supremum in natura, & consequenter etiam in gratia. Hanc opinionem vt probabiliorem sequuntur Sanctus Thomas hoc art. 7. quæst. 63. & plures alij scholastici in 2. dist. 6. nimirum Richard. art. 1. quæst. 1. Egidius qu. 1. art. 1. Durandus qu. 1. ac penè omnes recentiores.

12. Tertia sententia Suariz lib. 7. de Angelis, cap. 16. num. 8. & sequentibus docet Luciferum

ferum fuisse supremum angelorum negatiuè, in vt nullus fuerit illo superior, sed quia existimat in omnibus speciebus angelorum dari plura indiuidua eiusdem speciei, ac proinde æqualia in natura, docet, quod Lucifer non fuerit supremus positiuè, ita vt esset perfectior omnibus alijs. Addit, quod si in suprema specie angelorum datur vnicum tantum indiuiduum, Lucifer fuit etiam positiuè supremus omnium Angelorum.

12. Dicendum cum secunda, & communiori opinione: probabilius est Luciferum fuisse supremum omnium angelorum, non solum negatiuè, sed positiuè.

Probatum primo ex Patribus. Tertullianus lib. 2. contra Marcionem, num. 7. de Lucifero dicit: *sapientissimus omnium editur, antequam diabolus: paulo post vocat illum eminentissimum Angelorum, Archangelum, hoc est principem angelorum, sapientissimum omnium.* Nazianzenus carm. 6. vocat Luciferum primum, dicens:

*Quocirca primus malè sana mente tumescens
Lucifer, eximio nam quod fueretur honore,
Sperabat regale Dei soliumque, decusque
Corruit &c.*

Chrysolomus tom. 1. homil. de Adam, & Eva dicit: *vnus angelus primus, qui Sathael dictus est malignam presumptionem assumens: pono sedem meam in aquilone, & ero similis Altissimo: & ita pro tali presumptione cecidit irreparabiliter, vt angelus primus precipitatus de culmine angelico diabolus nominaretur.* Et homil. de lapu primi hominis dicit: *in angelis Sathael principatum tenuit.* Hieronymus in Psalm. 23. in fine dicit: *diabolus nouem ordines angelorum sub sua habuit dominatione, siue bonos, siue malos.* In 40. caput Iob explicans de diabolo illa verba: *hic est principium viarum Domini, dicit: hoc in loco hic mihi videtur sensus, quod ad vias Dei ambulandas, & per obedientiam præcepta Dominica obseruanda, hic inter ceteras creaturas primus à Deo sit conditus, & inde dictum sit hic est principium viarum Domini.* Nam in Ezechiele propheta in capite lapidum ignitorum refertur, quod primus fuerit omnium angelorum, & corona in manu Domini. Et lib. 2. contra Iouinianum Luciferum vocat altissimam sublimitatem, que in veritate non stetit. Cyrillus Alexand. in cap. 14. Iesai. dicit de Lucifero: *Erat enim, quod ad gloriam attingit, insignis inter angelos, & superis potestatibus spectabilis, & sane velut inter astra Lucifer.* Gregorius Magnus homil. 34. in Euangel. quæ est de centum ouibus, dicit: *Primus angelus, qui peccauit, dum cunctis angelorum agminibus prælatas, eorum claritatem transcenderet, ex eorum comparatione clarior fuit: lib. 4. Moral. cap. 13. alias 12. Ille enim apostata angelus, qui ita conditus fuerat, vt ceteris angelorum legionibus eminceret: & lib. 9. cap. 2. dicit. Summus ille angelicus spiritus, qui subiectus Deo in culmine stare potuisset: & lib. 32. cap. 18. exponens de Lucifero verba illa Iob 40. dicta de Bohemoth, ipse est principium viarum eius, dicit: *principium viarum eius Bohemoth dicitur, quia nimirum cum cuncta creans ageret, hunc primum condidit, quem reliquis angelis emi-**

nentioem fecit. Bernardus serm. 1. super missus est, loquens de superbia dicit: *non modo angelum, sed angelorum primum in diabolum commutauit.*

13. Probatum secundo conclusio ratione. Probabilius enim est, quod ille Angelus primo peccauerit peccato superbiæ, qui maius habuit motiuum peccandi tali peccato; sed motiuum peccandi est excellentia, quæ maximè inuenta fuit in angelorum supremo; ergo. Confirmatur: nam ex dictis angelus peccauit occasione vnionis hypostaticæ, quam inordinatè appetiuit sibi dari propter excellentiam suæ naturæ, quæ est multo excellentior natura humana, indignans, quod deberet subijci naturæ inferiori, & amittere principatum supra ceteros angelos; sed hoc motiuum erat aptum mouere præcipuè Angelum supremum: ergo.

14. Secunda quæstio est, vtrum primus angelus ceteros ad peccandum induxerit?

Respondeo duas esse sententias. Prima Guilielmi Parisiensis 1. p. 2. partis principalis de vniuerso, cap. 112. Alberti in 2. dist. 6. art. 3. Alphonsi de Castro contra hæreses verbo peccatum, hæresis 3. docet nullum Angelum inferiorem inducendum fuisse ad peccandum à supremo, sed vnumquemque sine alterius suasionem, vel occasione peccasse.

15. Secunda sententia communis docet angelos inferiores peccasse suasionem primi, hoc est Luciferi. Secuti sunt hanc sententiam Sanctus Thomas hoc art. 8. quæst. 63. & cum eo Caietanus, ac Thomista, S. Bonavent. in 2. dist. 5. art. 2. quæst. 2. & eadem dist. Richard. art. 1. quæst. 2. Egidius in 2. dist. 6. quæst. 1. art. 3. Gabriel quæst. 1. art. 3. dub. 3. Suar. lib. 7. de Angelis, cap. 17. num. 15. Sanderus lib. 4. de visibili Monachia, & alij. Durandus in 2. dist. 6. quæst. 2. & Vatquez 1. par. disp. 237. dicunt rem esse dubiam, quia non est tribuendum angelis, quod nullo sufficienti fundamento potest ostendi.

16. Dicendum cum communi sententia Luciferum induxisse ceteros angelos ad peccandum, non quidem illos cogendo, sed suadendo.

Probatum primo ex Patribus Græcis, & Latinis, quorum testimonia affert Suar. lib. 7. de Angelis, c. 17. n. 16. & 17. Ex Græcis Origen. lib. 1. Periarch. in proœmio dicit. *Apud multos hæc inualuit opinio, quod diabolus apostata effectus quamplurimos angelos secum declinare persuaserit, qui nunc vsque angeli eius nuncupantur.* Euseb. lib. 7. de Præparat. cap. 6. loquens de Lucifero dicit: *Quorum primum, qui etiam alijs defectionis causa fuit, draconem, serpentemque Scriptura solet appellare.* Nazianz. carm. 6. loquens de Lucifero dicit.

*Haud solus cecidit, verum agmine septus
Ingenti, sceleris cui dux fuit, atque magister.
Nam velut auerit commissum proditor agmen,
Regis ab imperio, multas sic ille cohortes
Regis ab obsequio magni, catuque piorum
Abancens ad se collegit.*

Causa

542 Vtrum Lucifer fuerit supremus Angelus :

Cæsarius Nazianzeni frater dial. 1. dicit . *Ad malum versus auctor ille mali diabolus secum ad defectionem multos angelorum trahens , non natura, sed voluntate mutatos per ducis suggestionem &c.* Chrystomus in Psalm. 14. in illa verba . *Domine quis habitabit, dicit . Vnus illuc cuius, tanquam inquilinus mouit seditionem, & cæctus est tanquam externus, & à Deo alienus, & cum eo qui cum secuti sunt daemones .* Damascenus lib. 2. de fide cap. 4. post descriptum peccatū Luciferi subdit . *Vnà porro cum eo auulsa est, eique comitem se adiunxit, simulque corruit innumerabilis subiectorum ipsi angelorum multitudo .*

17. Ex Patribus latinis Ambrosius Epist. 33. ad Demetriadem loquens de diabolo dicit . *cum ijs Angelis, quos in consensum impietatis suæ traxerat, à cælesti sublimitate deiectus est.* Hieronymus in cap. 14. Isai. explicans de Lucifero illa verba : *Tu terram tuam disperdidisti, tu Populum tuum occidisti, & Luciferum alloquens dicit . Eos, quos tibi Deus in correctionem dederat, tu penitus perdidisti .* Idem docent plures alij Patres .

18. Probatur secundo conclusio à Sancto Thoma ex signo deducto ex Scriptura . Nam cæteri daemones subduntur Lucifero, hoc est diabolo, tanquam regi; sed vt dicitur 2. Petri 2. *à quo quis superatus est, huic seruus addictus est;* ergo cæteri daemones superati sunt à diabolo, & ad peccandum induci . Probatur maior . Nam Christus Matth. 25. dicit : *Ite maledicti in ignem æternum, qui parati est diabolo, & Angelis eius :* Apocalypsis etiam 12. dicitur : *Draco pugnabat, & Angeli eius ;* ergo cæteri daemones sequuntur Luciferum, tanquam suum regem, & ducem, & sunt eius angeli, proportionaliter, ac angeli sancti dicuntur angeli domini : ergo superati sunt à Lucifero, & ab initio peccando, cum vt ducem sunt secuti, ideoque de Lucifero figurato per Leuiathan Job 40. dicitur : *Ipsè est Rex super omnes filios superbia .*

19. Confirmatur . Nam Apocal. 12. dicitur : *Factum est prælium magnum in cælo : Michael, & angeli eius præliabantur cum Dracone, & draco pugnabat, & angeli eius, & non præualuerunt, neque locus inuentus est eorum amplius in cælo :* sed licet hic locus intelligatur de prælio, quod pro salute, vel perditione hominum fiet in Ecclesia militante, præsertim circa sæculi consumptionem, vt explicat Gregorius Homil. 34. in Euang. & lib. 32. Moral. cap. 12. tamen potest, ac debet intelligi etiam de primo prælio, quod ab initio factum fuit in cælo inter Luciferum, & daemones ex vna parte, & Michaellem, & angelos sanctos ex alia, & hanc explicationem communiter approbant Scholastici cum Magistro in 2. dist. 6. ; ergo ab initio angeli peccarunt secuti Luciferum ducem, & impulsorem . Confirmatur autem hæc explicatio: nam primum tantum prælium factum est in cælo, in eoque draco cum daemonebus ex cælo expulsi sunt, ac de dracone dicitur : *Cauda sua traherat tertiam partem stella-*

rum, hoc est tertiam partem angelorum; secundum autem prælium non fiet in cælo, sed in terris, & in mundo hoc elementari .

20. Ad 1. Respondet Sanctus Thomas, quod Cherub interpretatur plenitudo scientiæ, Seraphim interpretatur ardens propter charitatem : & quia scientia, non autem charitas potest coniungi cum peccato, ideo diabolus vocatur Cherub, non autem Seraphim; ex quo non arguitur, quod non fuerit ex supremo ordine, ac supremus illius ordinis .

21. Ad 2. Respondeo Damasceno, aliisque paucis Patribus, qui iuxta principia Platonicorum dixerunt Luciferum fuisse supremum eorum tantum angelorum, qui præsidebant terris, præferendos esse plures, & grauiores Patres, qui conformius Scripturis asseruerunt Luciferum fuisse supremum omnium angelorum .

22. Ad 3. Lucifer licet esset in cælo, potuit velle ascendere ad superiorem cæli partem, in qua de facto est Christus, ibique collocare suum solium, & exercere principatum in angelos, quos secum traxisset ad rebellionem à Deo .

23. Ad 4. Vt benè aduertit Sanctus Thomas in corpore huius art. 7. quæst. 63. diabolus peccauit, non ex aliqua pronitate, & dispositione ad peccandum, siquidem nullam habebat ad peccandum dispositionem, pronitatem, atque inclinationem, vt dictum est quæst. 183. num. 13. & 14. sed ex solo libero arbitrio; ergo licet supremus angelus, in quantum habebat maiorem gratiam, & charitatem, haberet maiorem propensionem ad diligendum Deum, & ad non peccandum, quam angeli inferiores, tamen cum excellentia sit motuum superbiæ, ipse, qui erat excellentior cæteris, habuit maius motuum superbiæ, ideoque probabilius est, quod angelus, qui præ cæteris peccauit peccato superbiæ, fuerit supremus . Nec obstat, quod cum haberet maiorem gratiam, & charitatem, haberet maiorem inclinationem ad diligendum Deum, & ad non peccandum, quam cæteri . Nam vt loquitur Sanctus Thomas in resp. ad 3. *quantumque inclinatio ad bonum fuerit in supremo angelo, tamen ei necessitatem non inducebat . Unde potuit per liberum arbitrium eam non sequi .*

24. Ad 5. distinguo antecedens : Deus creauerat Angelos, vt consequerentur beatitudinem, vel vt si ex libero arbitrio ponerent impedimentum suæ beatitudinis, haberet occasionem compensandi eorum perditionem alijs bonis, concedo: sine hac distinctione, nego antecedens: & nego consequentiam . Deus creauerat angelos, vt gratiæ cooperando, consequerentur beatitudinē, vel si per liberum arbitrium gratiæ resisterent, peccarent, ac ponerent impedimentum suæ beatitudini, & incurrerent æternam perditionem, haberet occasionem malum peccati compensandi alijs bonis; ergo diuina intentio non fuit frustrata, nec in angelis, qui beatitudinem obtinuerunt,

runt, nec in diabolo, & dæmonibus, qui peccarunt, præsertim cum perditionem angelorum compensauerit salutem hominum, & Incarnatione, ac gloria, & beatitudine Christi, qui est incomparabiliter magis beatus, quam fuisset beatus Lucifer, si non peccasset.

25. Ad 6. In argumento quæritur, utrum Lucifer, qui alios angelos ad peccandum induxit, peccauerit non solum prius natura, sed etiam prius tempore, quam alij angeli, qui eius suggestione peccarunt. Sanctus Bonaventura in 2. distin. 5. art. 2. quæst. 2. existimauit prius non solum natura, sed tempore peccasse Luciferum, quam reliquos angelos. Agidius in 2. dist. 6. Durandus ibidem, quæst. 2. & Argentina quæst. 1. art. 2. censent simul tempore peccasse Luciferum, & alios angelos, eandemque sententiam videtur supponere, Sanctus Thomas art. 8. huius quæst. 63. in resp. ad 2. & hanc secundam sententiam existimo probabiliorē. Iuxta hanc opinionem, ad argumentum, in quo in maiori assumebatur, quod si Lucifer induxisset alios angelos ad peccandum, prius tempore peccasset, quam cæteri angeli, quod est contra Damascenum: nego maiorem. Angelus enim, cum habeat perfectam vim intellectiuam, ad intelligendum, eligendum, loquendum intelligibiliter, exhortandum, percipiendam locutionem intelligibilem, eique consentiendum, non indiget mora temporis, sicut homo, qui indiget mora temporis ad perfectè intelligendum, deliberandum, eligendum, & loquendum, vocaliter, exhortandum, percipiendam locutionem, ac de re proposita deliberandum: ergo Lucifer in eodem instanti, in quo peccauit occasione propositæ incarnationis, potuit motiuum, propter quod peccauit, alijs angelis intelligibili locutione exprimere, eosque ad peccandum excitare, illique potuerunt eius suggestioni consentire, ac peccare.

27. Ad 7. distinguo maiorem: si Lucifer induxisset cæteros angelos ad peccandum, induxisset illos ad hoc, ut vellent potius subesse, & obtemperare ipsi Luciferò, quam Deo præcipienti, ut se subijcerent naturæ humanæ in Christo, illi que adorarent, & hac subiectione se disponerent ad supernaturalem beatitudinem, concedo: non hoc præcipienti, nego maiorem; & distinguo minorem: superbus vult potius subesse superiori, quam inferiori præcipienti, ut se subijciat naturæ inferiori, nego: non hoc præcipienti, transeat minor: & nego consequentiam. Lucifer induxit alios dæmones ad hoc, ut ex motiuo superbia nolent obedire Deo præcipienti, ut se subijcerent naturæ humanæ Christi inferiori naturæ angelorum, & nolent Christum adorare, & hac subiectione consequi beatitudinem supernaturalem, & ut appeterent vnionem hypostaticam potius Luciferò, quam naturæ humanæ Christi, & vellent subesse, & obtemperare potius Luciferò suadenti, ut ponerent suum vltimum finem in aliquo bono, quod

possent consequi per suas vires naturales vnitas cum viribus Luciferi, & aliorum angelorum conspirantium contra Deum, quam in beatitudine supernaturali consequenda per adorationem Christi; sed patet, quod angeli Luciferò inferiores hoc pacto ex motiuo superbia potuerint velle potius subesse Luciferò, quam Deo; ergo.

28. Ad 8. distinguo maiorem: maius peccatum est velle alijs subesse contra Deum, quam velle alijs præesse contra Deum, si cætera sint paria, transeat: si cætera non sint paria, nego maiorem: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Lucifer ex pluribus capitibus grauius peccauit, quam cæteri dæmones. Primo grauius peccauit, quia cæteris fuit causa peccandi. Secundo grauius peccauit, quia peccatum voluit actu intensiori voluntatis. Quod autem Lucifer actu intensiori voluntatis voluerit peccare, probat Sanctus Thomas hoc art. 8. in resp. ad 3. dicens. *Sicut supra dictum est, quæst. 62. art. 6. Angelus non habet aliquid retardans, sed secundum totam suam virtutem mouetur in illud, ad quod mouetur, siue in bonum, siue in malum. Quia igitur supremus Angelus maiorem habuit naturalem virtutem, quam inferiores, intensiori motu in peccatum prolapsus est, & ideo factus est in malitia maior.*

QVÆSTIO CLXXXVI.

*Verum plures, vel pauciores Angeli peccauerint, quam in charitate perseuerauerint?
& verum peccauerint ex omnibus ordinibus?*

S. Tho. q. 63. art. 7.

1. **V**identur plures angeli peccasse, quam in charitate perseuerasse; primo quia ut dicit Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. malum est in pluribus, bonum in paucioribus, cui consonat Scriptura Eccles. 1. dicens: *Stultiorum infinitus est numerus*: consonat etiam experientia, qua videmus ex hominibus plures esse malos, quam bonos; sed eadem ratio est de angelis: ergo.

2. Secundo videtur, quod non peccauerint angeli ex singulis nouem ordinibus. Scriptura enim licet tribuat dæmonibus nomina Cherubim, Principatum, & Potestatum, nunquam illis tribuit nomina Seraphim, & Thronorum: ergo signum est, quod ex ordinibus Seraphim, & Thronorum nullus angelus peccauerit.

3. Tertio Leo 8. vel 9. ut refertur capit. *Hi duo de Consecrat. dist. 1. dicit. Quod nouem hebdomadibus alluua intermittimus, non incongruè per nouem hebdomadas nouem ordines angelorum accipimus, quorum decimus ordo per superbiam corrumpens, angelicum numerum minuit, & à felicitate perturbauit.*

4. Re-

4. Respondeo de fide est ex clarissimis Scripturæ testimonijs cum diabolo, seu satana peccasse plures alios angelos. Matth. enim 25. Christus de igne inferni dicit. *Qui paratus est diabolo, & angelis eius*: 2. Petri 3. dicitur. *Deus angelis peccantibus non pepercit &c.* In Epist. Iudæ dicitur, *Angelos vero, qui non seruauerunt suum principatum, sed reliquerunt suum domicilium, vinculis æternis sub caligine seruauit.* Apocal. 12. *Draco pugnabat, & angeli eius.* Psal. 77. *Misit in eos iram indignationis sue, immissiones per angelos malos*: Ecclesiast. 39. *Sunt Spiritus, qui in vindictam creati sunt, & in furore suo confirmauerunt tormenta sua.*

5. Hoc supposito, quod est de fide, quaeritur primo, utrum plures, vel pauciores angeli peccauerint, quam in iustitia, & charitate perseverauerint?

6. Respondet Sanctus Thomas pauciores peccasse, quam perseverasse, idemque docent Scholastici communiter in 2. dist. 6.

Probatum primo ex Scriptura. Nam 4. Regum 6. Elisæus dixit: *Noli timere: plures enim nobiscum sunt, quam cum illis*, quod Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacram. part. 5. cap. 31. explicat de bonis angelis, qui sunt nobiscum in auxilium, & de malis, qui nobis aduersantur. Apocal. 12. dicitur de Dracone. *Cauda eius trahet tertiam partem stellarum*, hoc est angelorum, ut plures Patres interpretantur.

7. Probatum secundo ex Patribus. S. August. lib. 11. de Civitate, cap. 23. dicit. *Et quia peccatam est, non ideo cuncta sunt impleta peccatis, cum bonorum longe maior numerus in celestibus suo natura ordinem seruet.* S. Cyrillus Alexand. lib. 1. in Gen. sub finem, loquens de angelis, qui peccarunt, dicit. *Quid est quæso, quod te vehementer facit trisleri, quia forte aliqui ob insolentiam felicitatem amiserunt? At sunt plures, qui meliorem apud Deum obtinent statum, eiusque mansuetudine repleti, longis, assiduisque laudibus eum efferunt.*

8. Probatum tertio ratione, quam affert S. Thomas hoc art. 9. quæst. 63. Ut enim dictum est quæst. 83. num. 14. cum Sancto Thoma quæst. 63. art. 4. Angeli non habent naturalem inclinationem ad peccandum, sed solum ad operandum secundum rationem, hoc est honestè, & rationabiliter, ac proinde peccatum est contra naturam, & naturalem inclinationem angelorum; sed quæ sunt contra naturam, & contra naturalem inclinationem, non sunt plerumque, sed raro, siquidem natura consequitur suum effectum, vel semper, vel plerumque: e. g. homo semper, vel plerumque generat hominem, raro generat monstrum: ergo.

9. Quæritur secundo, utrum ex omnibus nouem ordinibus aliqui angeli peccauerint?

Respondet Sanctus Thomas hoc art. 9. quæst. 63. in resp. ad 3. quod si Lucifer, seu diabolus fuit ex infimo ordine angelorum,

qui præfunt terrestribus, ut docuit Damascenus relatus quæstione superiori s. s. num. 2. & 10. peccarunt soli angeli spectantes ad infimum ordinem, cui Lucifer præsidebat. Si verò, ut nos cum Sancto Thoma censuimus, Lucifer fuit supremus omnium angelorum, probabile est, quod ex omnibus nouem ordinibus aliqui peccarunt. Hanc sententiam secutus est etiam Magister cum Scholasticis in 2. dist. 6. & 9. Indicarunt autem illam Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Gen. circa medium. Cum enim ordines sanctorum angelorum in principio mundi creatos enumerasset, subdit. *Erant etiam inter illos draco ille præuicator, & quæ cum eo erant prauissima potestates, & communes cum cæteris sanctis sedes obtinebant*: & lib. 4. contra Iulianum vers. 6. dicit. *Etenim plurimi olim erant inter Sanctos angelos, & superiorum spirituum choros numerati, qui beatam, & sanctam vivebant vitam, sed ut sacra Scriptura dicit, non seruabant suum principatum, & ualedicebant diuino consortio, ad deteriora prolapsi.* Consonat Theodoretus, qui in cap. 6. Epist. ad Ephes. super illa verba *aduersus principes, & potestates*, dicit: *erant ex bonis ordinibus mali demones, sed propter improbitatem ab illo ordine ceciderunt. Habent autem nunc quoque appellationem.*

9. Suaderi potest hæc sententia primo ex Scriptura. Nam agendo de malis angelis tribuitur illis nomen Cherubim Ezechielis 28. Vocantur Principes, & Potestates, ad Eph. 6. dum dicitur: *non est nobis collectatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus principes, & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum*: ergo aliqui sunt demones ex his ordinibus, & à fortiori ex ordinibus inferioribus; sed Lucifer fuit ex supremo; ergo verisimile est, quod ex omnibus nouè ordinibus aliqui peccarint.

10. Suadetur secundo coniectura, quam affert Sanctus Thomas hoc art. 9. in resp. ad 3. Nam homines assumuntur ad quemlibet ordinem angelorum ad supplendas ruinas angelicas; ergo ex omnibus ordinibus aliqui peccarunt.

11. Suadetur tertio; nam cum omnes angeli præditi essent libero arbitrio, & in singulis ordinibus essent angeli innumerabiles, verisimile est, quod ex singulis ordinibus aliqui per liberum arbitrium peccarint.

12. Quæritur tertio, utrum angeli, qui peccarunt, sint in maximo numero, licet pauciores ijs, qui non peccarunt?

Respondeo affirmatiuè, licet definiti non possit, quot sint. Probatum: nam Patres communiter dicunt ingentem dæmonum turbam inter nos versari, & per aerem discurrere, idque sæpe asserbat Sanctus Antonius, ut in eius vita refert Athanasius. Nazianzenus autem Carm. 6. loquens de Lucifero dicit. *Haud solus cecidit, verum agmine septus ingenti.* Confirmatur: nam Marci. 1. & Luca 8. legitur integram legionem dæmonum vnicum hominem occupasse: ergo signum est dæmones esse in maximo numero.

13. Ad

13. Ac 7. Aristoteles dicens malum esse in pluribus, bonum in paucioribus, loquitur de hominibus præsertim in statu naturæ lapsæ, ac de iisdem Scriptura dicit: *Stultorum infinitus est numerus*, vt etiam ostendit experientia; sed ex hominibus non valet argumentum ad angelos: ergo. Probat minor: nam ideò plerique homines sunt mali, quia per concupiscentiam inclinatur vehementer ad bona sensibilia, quæ sunt illis magis nota, quam bonum rationis, ideoque bonum sensibile magis notum præponunt bono honesto minus noto: sed angeli erant purè intellectuales, & ante peccatum non habebant naturam corruptam, ac nullam habebant inclinationem ad bona sensibilia: ergo.

14. Ad 2. Ideo Scriptura nunquam dæmonibus tribuit nomina Seraphim, & Thronorū, quia Seraphim dicuntur ex ardore charitatis, Troni dicuntur ex eo, quod in illis habitat, ac sedet Deus; sed in dæmonibus post peccatum non datur charitas, neque in ijs Deus habitat per gratiam; ergo dæmonibus post peccatum non debent tribui hæc nomina. Illis tamē tribuuntur nomina Cherubim, Principatuū, & Potestatum, quia significant scientiam, & potentiam, quæ bonis, malisque angelis possunt esse communia. Ex hoc, quod dæmones post peccatum non amplius vocentur seraphim, ac troni, non sequitur, quod ex illis ordinibus nullus peccarit. Leo 9. vel 8. dum dicit decimum ordinem angelorum per superbiam corruisse, vt explicat Magister in 2. dist. 9. cap. 7. ex coque Glossa, non significat, quod essent decem ordines, ex quibus decimus ceciderit, sed quod ex nouem ordinibus tot ceciderunt, vt sufficiant ad constituendum decimum ordinem angelorum malorum distinctum à nouem ordinibus angelorum bonorum. In eodem sensu potest explicari Salonius Viennensis in Dial. de Ecclesia dicens: *decem sunt ordines angelorum, sed vnus cecidit per superbiam, & idcirco boni Angeli semper ad hoc laborant, vt de hominibus numerus impleatur, & perueniat ad perfectum numerum, idest denarium.*

QVÆSTIO CLXXXVII.

Virum intellectus demonum sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis, tum naturalis, tum supernaturalis, tum speculative, tum practice?

S. Th. qu. 64. ar. 3.

1. **V**identur dæmones propter peccatum priuari fuisse cognitione omnis veritatis etiam naturaliter cognoscibilis ab ipsis: primo quia si aliquam veritatem cognoscerent, maximè cognoscerent se ipsos, aliosque angelos; sed non cognoscunt se ipsos, aliosque angelos: ergo. Probat minor: nam

cognoscere angelos, hoc est substantias separatas spectat ad quamdam beatitudinem, ideoque aliqui vltimam hominis beatitudinem, constituerunt in cognitione substantiarum separatarum; sed hæc qualiscumque beatitudo non conuenit dæmonibus, qui damnati sunt ad summam miseriam: ergo.

2. Secundo Deus est naturaliter cognoscibilis ab angelis cognitione euidenti: sed dæmones non cognoscunt Deum cognitione euidenti, cum non habeant mundum cor: Deus autem euidenter ab ijs solùm cognoscitur, qui habent mundum cor, iuxta illud Christi Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*: ergo.

3. Tertio ex S. Augustino lib. 4. de Gen. ad lit. cap. 22. angeli de rebus habere possunt duplicem cognitionem, matutinam, & vespertinam; sed dæmones non habent cognitionem matutinam, qua res videntur in Verbo, quia non vident Verbum: nec habeat vespertinam, per quam res in se ipsis cognitæ referant ad laudem creatoris, quia creatorem non laudant, sed blasphemant; ergo.

4. Quarto dæmones videntur multo magis fuisse priuari omni cognitione veritatum supernaturalium, etiam earum, quæ in statu viæ fuerunt ipsis reuelatæ. Ex dictis enim quæst. 157. n. 9. dæmonibus antequam peccarent reuelatum fuerat mysterium incarnationis, seu Regni Dei; sed dæmones cum incitarunt Iudæos ad Christum crucifigendum, hoc mysterium non cognouerunt: vt enim dicit Apostolus 1. ad Corinthios 2. *Si cognouissent, nunquam Dominum glorie crucifixissent*: ergo priuari fuerant cognitione incarnationis, ac proinde aliorum mysteriorum supernaturalium.

5. Quinto si dæmones cognoscerent aliquas veritates naturales, vel supernaturales, vel cognoscerent illas naturalitèr, sicut nos cognoscimus prima principia, vel experientia, longi temporis, vel addiscendo ab alijs; sed non cognoscunt naturaliter, quia vt dicitur ad Ephes. 5. *Omnis manifestatio fit per lumen*, dæmones autem diuisi sunt à beatis angelis, sicut lux à tenebris, vt dicit Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 19. & 33. non cognoscunt per experientiam longi temporis, quia vt docet Aristoteles lib. 1. Metaph. in proœmio experientia oritur à sensu; neque cognoscunt per reuelationem, qua illas addiscant ab angelis Sanctis, quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. ad Corinthios 6. ergo.

6. Sexto ex alia parte videntur dæmones habere cognitionem etiam supernaturalem fidei. Vt enim dicitur Iacobi 2. *dæmones credunt, & contremiscunt*, & vt docet Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 64. *Cognitio, quæ est per gratiam in speculatione consistens, non est eis totaliter ablata, sed diminuta.*

7. Septimo vt arguit Durandus in 3. distinct. 23. quæst. 9. habitus fidei non amittitur, nisi peccando contra fidem; sed dæmones in via non peccarunt contra fidem: ergo

Z z z non

non amiserunt habitum fidei supernaturalis, qui habitus remanet in ijs ad eorum malum, ideoque cruciantur de carentia beatitudinis supernaturalis, de qua beatitudine nihil nouerunt, nisi per fidem.

8. Respondeo quod Sanctus Thomas postquam quæst. 63. agit de peccato dæmonum, quæst. 64. agit de eorum pœna: & quia dæmones aliquas pœnas patiuntur in intellectu, aliquas in voluntate, aliquas videntur pati in ipsa substantia, ideo hoc art. 1. agit de pœnis, quas patiuntur in intellectu, illasque omnes comprehendit nomine obtenebrationis, seu excacationis, qua priuantur cognitione veritatis: art. 2. & 3. agit de pœnis, quas patiuntur in voluntate: cap. 4. agit de pœna, quam patiuntur per alligationem ad locum, & ignem inferni, qua fortasse puniuntur in ipsa sua substantia.

9. Supponit Sanctus Thomas cum omnibus Theologis dæmones in intellectu puniri pœna obtenebrationis consistente in priuatione sapientiæ, seu cognitionis veritatis: siquidem Ezech. 28. Luciferus sub persona Principis Tyrionum dicitur: *Perdidisti sapientiam tuam in dore tuo*, & Damasc. lib. 2. de fide cap. 4. dicit: *dæmon lux à Creatore conditus, bonusque creatus, propria voluntate caligo factus est*. Hoc supposito, querit, vtrum dæmones priuati sint cognitione omnium, vel aliquarum veritatum. Et quia aliqua veritates cognoscuntur per naturam, aliqua per gratiam, & reuelationem diuinam, ex quibus aliqua sunt speculatiua, alia practica, ideo de his omnibus quæstionem instituit, ac respondet tribus conclusionibus.

10. Prima conclusio est: cognitio, quam angeli cognoscunt veritates naturales per naturam, in dæmonibus, nec est ablata, nec diminuta. Probat: nam dæmonibus natura non est ablata; sed natura, & substantia angelorum est simplex, adeoque non potest minui subtractione alicuius partis, eo pacto, quo substantia hominis vt potè constans ex partibus potest minui subtractione, & amputatione partis, puta manus, aut pedis; ergo natura, & substantia angelorum non est diminuta, ac proinde non est diminuta eorum vis cognoscitiua, neque sunt ijs ablata species ipsis connaturales, nec est diminuta naturalis cognitio consequens ex his.

11. Confirmatur ex Patribus, ex quibus Sanctus Thomas desumpsit hanc doctrinam. Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus dicit, quod naturalia dona non sunt in dæmonibus propter peccatum diminuta, quia quæ per naturam sunt incorruptibilia, per peccatum non corrumpuntur; sed naturalis vis cognoscitiua, ac species naturales innata sunt naturalia dona, ac per suam naturam incorruptibilia; ergo in angelis non sunt diminuta. Ex opposita ratione quia in hominibus naturalia sunt subiecta corruptioni, & imminutioni, possunt etiam per peccatum imminui. Augustinus toto libro de diuinat. dæmonum, & lib. 2. de Gen. ad litteram

cap. 17. docet, vel supponit dæmones non fuisse priuatos vlla naturali cognitione speculatiua, & iuxta principia Augusti. Isid. lib. 1. sentent. cap. 10. & Bedæ tom. 8. lib. variarum quæstionum, quæst. 9. dicunt. *Prenuatiuati angeli, sancti aut amissa, non amiserunt viuacem creaturæ angelicæ sensum*.

12. Dices: dæmones de facto circa futura contingentia, & circa secreta cordium, de quibus non habent euidenciam, incidunt in varios errores, in quos non inciderent, si essent in pura natura: ergo per peccatum imminuta est in ijs vis cognoscitiua, quam habuissent in pura natura.

Respondeo, distinguo antecedens: errant ex defectu intellectus, nego; ex solo defectu voluntatis, concedo; & nego consequentiam. In pura natura angeli non proferrent absolutum ac determinatum iudicium de ijs, de quibus non haberent euidenciam, sed solum affirmarent eorum probabilitatem, ideoque non errarent. At post peccatum, quia habent voluntatem deprauatam, de ijs sæpè proferunt iudicium determinatum, ideoque errant, non ex defectu luminis intellectus, sed ex inordinatione voluntatis.

13. Queritur, vtrum sicut in dæmonibus non est ablata, nec diminuta cognitio naturalis speculatiua, sic non sit ablata, nec diminuta cognitio practica naturalis?

Respondeo cum Suario lib. 8. de Angelis, cap. 6. numer. 11. dæmones priuatos esse omni recto iudicio practico in ordine ad omnes actus moraliter bonos, iraut nunquam faciant vllum actum moraliter bonum, vt dicitur inferius quæst. 189. Ratio est, quia rectitudo iudicij practici dependet à rectitudine voluntatis, præsertim circa finem; sed dæmones habent voluntatem prauam, præsertim circa vltimum finem, cum illum constituerint in se ipsis, & non in Deo: ergo omne eorum iudicium practicum circa moralia est non rectum. Ex opposita ratione iudicium practicum dæmonum circa artificialia potest esse rectum: siquidem rectitudo iudicij practici circa artificialia non pendet, à rectitudine voluntatis.

14. Secunda conclusio, quam ponit Sanctus Thomas, est: cognitio, quæ est per gratiam in speculatione consistens, non est dæmonibus totalitèr ablata, sed diminuta. Probat: nam vt dictum est quæst. 156. dæmones, & damnati per signa euidentia conuincuntur de pluribus mysterijs fidei, & gratiæ, puta de hoc, quod Deus sit trinus, & vnus, quod Christus sit Deus, & homo, quod beati videant Deum: ideoque Iacobi 2. dicitur: *Dæmones credunt, & contremiscunt*, & ad Philipp. 2. de Christo dicitur: *Propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen, vt in nomine Iesu omne genuflectatur, cælestium, terrestrium, & infernorum, & omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris*: ergo cognitio my-

ste.

steriorum supernaturalium non est dæmoni-
bus penitus ablata, sed diminuta, cum non
tot mysteria gratiæ cognoscant, neque tam
perfectè, quam Angeli sancti. Videri possunt
quæ diximus citata disput. 156. num. 17.

15. Confirmatur ex S. Augustino, qui
lib. 9. de Ciuit. cap. 23. loquens de Christo di-
cit. *Ipsi autem dæmones hoc ita sciunt, vt eidem
Domino infirmitate carnis induto, dixerint: quid
nobis, & tibi Iesu Nazarene? venisti ante tempus
perdere nos &c. & paulo post. Tantum verò eis
innotuit, quantum voluit, tantum autem voluit,
quantum oportuit; sed sic innotuit, non sicut Angelis
sanctis, qui eius, secundum id, quod Dei Verbum
est, participata aternitate perfruuntur, sed sicut eis
terrendis innotescendum fuit.*

16. Queritur, vt rum cognitio, qua dæmo-
nes cognoscunt quædam mysteria gratiæ, sit
supernaturalis.

Respondeo ex dictis citata quæst. 156.
num. 17. quod est supernaturalis metaphysicè,
& præsuppositiuè, non theologicè, cum per
illam non ordinentur ad finem supernatura-
lem beatitudinis, vt ibi est explicatum. San-
ctus Thomas dum dixit: *Cognitio, que est per
gratiam in speculatione consistens non est eis totalitèr
ablata, sed diminuta*, non significat cognitio-
nem illam dæmonum esse donum supernatur-
ale gratiæ theologicæ, sed solum significat
illam cognitionem esse naturæ indebitam, ac
solum debitam ordini supernaturali gratiæ,
vt ibidem explicatum est. Ex proportionali
ratione dæmones, dum hæc mysteria superna-
turalia credunt, & contremiscunt, non cre-
dunt illa per fidem piam, & theologicam, &
illis vilem ad consequendam supernaturalem
beatitudinem, sed vt loquitur Sanctus Tho-
mas 2. 2. quæst. 5. art. 2. ad 5. *Dæmonum fides
quodammodo coacta ex signorum euidentia.* Con-
firmatur ex S. Augustino, qui lib. 9. de Ciuit.
cap. 21. loquens de notitia, quam dæmones
habuerunt de Christo, ac de mysterio Incar-
nationis, dicit. *Innotuit ergo dæmonibus, non
per id, quod vita aterna, & lumen incommutabile,
quod illuminat pios, cui videndo per fidem, que in
illo est, corda mundantur, sed per quedam tempora-
lia sue virtutis effecta, & occultissima signa presen-
tiæ, que Angelicis sensibus etiam malignorum spi-
rituum potius, quam infirmitati hominum possent esse
conspicua.*

17. Tertia conclusio est: dæmones priua-
ti sunt omnium misteriorum supernatura-
lium cognitione practica, hoc est effectiua
amoris Dei, & actuum theologicè supernatu-
ralium, & conducentium ad vitam æternam,
& supernaturalem beatitudinem. Probat
nam dæmones, & damnati priuati sunt peni-
tus potentia exercendi actus supernaturales fi-
dei, spei, charitatis, aliarumque virtutum
supernaturalium, vt dicitur quæst. 189. ergo
etiam priuati sunt qualibet cognitione practi-
ca effectiua talium actuum.

18. Ad 1. concedo maiorem, & nego mi-
norem. Ad probationem distinguo maio-

rem: cognoscere Angelos, hoc est substantias
separatas spectat ad quamdam beatitudinem
hominum, transeat: ad quamdam beatitudi-
nem Angelorum, nego maiorem; concedo
minorem; & nego consequentiam. Quædam
felicitas imperfecta naturæ inferioris consistit
in hoc, quod vniatur naturæ superiori; sed
homines in natura sunt inferiores Angelis;
ergo quædam felicitas hominis consistit in
hoc, quod intelligibiliter vniatur Angelis,
illos cognoscendo in se ipsis, licet perfecta fe-
licitas eiusdem hominis consistat in hoc, vt
vniatur intelligibiliter supræ substantiæ se-
paratæ, hoc est Deo. Ex opposita ratione,
neque aliquis felicitas Angelorum consistit
in hoc, quod cognoscant se ipsos, & alios
Angelos, cum quibus conueniunt in ratio-
ne substantiæ separatæ, sed in hoc, quod co-
gnoscant Deum, ac proinde dæmones ex eo,
quod retineant naturalem cognitionem sui
ipsius, & aliorum Angelorum, non habent
vllam felicitatem, ne quidem imperfectam.
Adde cognitionem substantiarum separata-
rum eatenus esse quamdam beatitudinem nat-
uralem, quatenus conducit ad obtinendam
illam cognitionem Dei, in qua consistit natu-
ralis beatitudo; sed cognitio, qua dæmones
cognoscunt se ipsos, & alios Angelos, non
conducit ad obtinendam illam contemplatio-
nem Dei, in qua in pura natura consisteret
naturalis beatitudo, qua contemplatione dæ-
mones sunt omninò priuati, vt dictum est
quæst. 171. num. 14. ergo.

19. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo
minorem: Deus non cognoscitur euidenter
ab Angelis cognitione illa altissima, in qua
in pura natura consisteret eorum felicitas,
concedo: cognitione aliqua euidenti, quæ in
iis, qui non habent mundum cor, potius spe-
ctat ad miseriam, quam ad felicitatem, ne-
go minorem; & nego consequentiam. Vt di-
ctum est quæst. 171. num. 14. in pura natura
felicitas naturalis hominis, & Angeli daretur
illis à Deo in premium bonorum operum, &
consisteret præcipuè in contemplatione qua-
dam abstractiua quidem, sed altissima Dei
supponente rectitudinem voluntatis, & cau-
sante gaudium quoddam sariatium volunta-
tis. Hæc contemplatio supponit mundum
cor, ideoque illam dæmones non habent, si-
cut non habent mundum cor. Solum igitur
habent cognitionem Dei euidentem, qua co-
gnoscunt Deum vt ipsis inimicum, ideoque
talis cognitio non causat in ipsis gaudium,
sed tristitiam, & non spectat ad eorum felici-
tatem, sed ad miseriam: siquidem miserrim-
um est cognoscere Deum optimum, & po-
tentissimum vt sibi inimicum. Adde ex San-
cto Thoma, quod ad talem euidentem cog-
nitionem de Deo non requiritur puritas mora-
lis gratiæ, sed sufficit puritas physica naturæ
Angelicæ.

20. Ad 3. Sicut præter mane, & vesperam
datur nox, sic præter cognitionem matuti-
nam,

nam, & vespertinam datur nocturna. In bonis igitur Angelis datur cognitio matutina, qua cognoscunt res in Verbo, quod est summa lux: datur cognitio, qua cognoscunt creaturas in se ipsis, referendo illas ad gloriam creatoris, quæ cognitio dicitur vespertina, quia sicut vesper ita est tenebrosus, vt aliquid participet de luce Solis, sic cognitio illa in quantum cognoscit creaturas, quæ respectu Dei sunt tenebræ, est tenebrosa, in quantum autem illas refert ad Deum, qui est summa lux intelligibilis, participat lucem diuinam. At in dæmonibus datur solum cognitio nocturna, quia cognitio, qua cognoscunt creaturas in se ipsis, ita est tenebrosa, vt quia creaturas non referunt ad gloriam creatoris, non participet lucem diuinam.

21. Ad 4. Argumentum non probat diabolum nullo pacto cognouisse mysterium Incarnationis, ac diuinitatem Christi, sed solum probat, quod ante Christi mortem ita cognouerit Christum esse Deum, vt de hoc dubitauerit, & aliquando inclinaret ad diuinitatem Christi affirmandam, aliquando ad illam negandam. Ideo S. Augustinus lib. 9. de Ciuit. cap. 21. dicit. *Denique quando ea paululum superimenda indicauit, & aliquanto altius latuit, dubitauit de illo dæmonum princeps, eumque tentauit, an Christus esset explorans, quantum tentari permisit.* Proportionaliter quia diabolus ante passionem non cognoscebat euidenter Christum esse Deum, procurauit illum crucifigi à Iudeis, & verificatur, quod si dæmones euidenter illum cognouissent, nunquam Dominum gloriæ per manus hominum crucifixissent.

22. Ad 5. in quo queritur, vtrū dæmones veritates cognoscant naturaliter, vel per experientiam longi temporis, vel illas addiscant ab alijs Angelis per reuelationem: respondeo, quod dæmones veritates naturales cognoscunt per lumen naturale intellectus, quod lumen ipsis non est ablatum, ideoque verificatur sufficenter dictum Apostoli, quod *omnis manifestatio fit per lumen*: futura contingentia, & secreta cordium cognoscunt coniecturaliter etiam per experientiam longi temporis. Licet autem in nobis experientia oriatur à sensibus, tamen in angelis acquiritur sine vilo sensuum ministerio, dum per species intelligibiles aliqua cognoscunt vt presentia, vel præterita, quæ non cognouerunt vt futura, vt dictum est q. 154. n. 11. Demum non est inconueniens, quod aliqua addiscant per reuelationem à sanctis angelis, cum quibus conueniunt in natura intellectuali, licet nō conueniant per rectitudinem voluntatis, ideoque verificatur, quod *non est conuentio lucis ad tenebras.*

23. Ad 6. in quo queritur, vtrū in dæmonibus detur fides, eiusque actus. Respondeo Durandum in 3. distinct. 23. quæst. 9. docere, quod si dæmones in via habuerunt habitum, & actum fidei, etiam in statu damnationis retinent habitum fidei informis, eiusque actus exercent, eique consentit Salmeron

in Comm. Epist. Jacobi, cap. 2. ad illa verba: *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Afferunt autem pro se S. Augustinum, Sanctum Thomam, Alexandrum, & alios, vt videri potest apud Suarez lib. 8. de Angelis, cap. 6. num. 7. Dicendum, quod dæmones, & damnati, cum non possint amplius exercere actus theologicos supernaturales fidei, spei, & charitatis &c. non retinent illos habitus supernaturales Theologicæ, ac proinde nec habitum fidei theologicæ, siquidem tales habitus essent in ijs omninō inutiles: ergo sicut habitus fidei, & spei non remanent in beatis, quia non debent amplius exercere illorū actus, sic neque remanent in damnatis. Dum Iacobus dicit: *Dæmones credunt, & contremiscunt,* loquitur de fide quadam coacta, quæ non est theologica. In eodem sensu intelligendi sunt auctores, quos aduersarij afferunt pro sua sententia.

24. Ad 7. distingo maiorem: in viatoribus habitus fidei non amittitur, nisi peccando contra fidem, concedo: in damnatis nego. In viatoribus habitus fidei remanet, quandiu non peccant contra fidem, vt illo possint vtī ad exercendos actus fidei vtilēs, ac necessarios ad obtinendam iustificationem. At damnati, quibus aufertur potestas exercendi vtilēs actus fidei theologicos, & ad iustificationem vtilēs, aufertur etiam habitus fidei.

QVAESTIO CLXXXVIII.

Virum voluntas dæmonum sit obstinata in malo, & causa huius obstinationis sit physica, vel moralis Angelorum immutabilitas in proposito semel concepto, vel subiectio gratia?

1. Videtur voluntas dæmonum non ita esse obstinata in malo, vt non possint retractare suum peccatum: primo quia liberum arbitrium ita est ad bonum, & malum, vt principalius sit ad bonum, quam ad malum; sed dæmones, qui præditi erant libero arbitrio, licet in primo instanti elegerint bonum, & dilexerint Deum super omnia, deindē relicto bono, elegerunt malum, & peccatum: ergo poterunt etiam, relicto peccato, illudque retractando per penitentiam, redire ad bonum.

2. Secundo ideo homines non sunt immutabiles in malo semel electo, quia præditi sunt libero arbitrio; sed etiam angeli præditi sunt libero arbitrio, & quidē perfectiori, quam homines: ergo.

3. Tertio Angeli saltem occurrente nouo motiuo, possunt retractare propositum semel conceptum, ac de facio dæmones, quia illis in secundo instanti propositum fuit nouum motiuum, retractarunt propositum, quo in primo instanti decreuerant obseruare omnia

nia

nia diuina præcepta; sed motiuum peccandi peccato superbiæ Lucifero fuit ipsius excellentia, & post peccatum illa excellentia amissa, habuit nouum motiuum retractandi peccatum superbiæ, ac se humiliandi Deo: ergo.

4. Quarto dæmones de facto sæpè mutant propositum: e. g. vt dicitur Io: 13. diabolus misit in cor Iudæ, vt traderet Christum, ac procurauit Christo mortem inferri: deinde vt colligitur ex Matth. 27. mutato proposito, voluit per vxorem Pilati impedire mortem Christi, ideoque per somnium Pilati vxorem mouit, vt Pilato sedenti pro Tribunali scriberet: *nihil tibi, & iusto illi*: in tentandis etiam hominibus sæpè dæmones propositum mutant, & nunc vno modo, nunc alio tentant: ergo dæmones possunt etiam mutare, ac retractare propositum peccandi, ac saltem causa, propter quam dæmones sunt obstinati in proposito peccandi, non est, quia non possunt mutare propositum semel conceptum. Confirmatur: nam Damascenus, Fulgentius, & quidam alij Patres tribuunt dæmonibus mutabilitatem propositi semel concepti.

5. Quinto videtur dæmonibus non statim post peccatum debuisse subtrahi gratia ad illud retractandum per salutarem penitentiam, qua eius remissionem, obtinerent. Vt enim dicit Gregorius, ideo homo per alium reparari potuit, hoc est per Christum, quia per alium cecidit; sed etiam dæmones inferiores ceciderunt per Luciferum, à quo ad peccandum fuerunt inducti: ergo etiam dæmones debuerunt per alium reparari, illisque dari tempus penitentia, ac proinde non statim post peccatum subtrahi debuit gratia ad retractandū peccatum per salutarem penitentiam.

6. Respondeo, quod vt refert Sanctus Thomas hoc art. 4. quæst. 64. Origenes docuit omnes voluntates creatas propter libertatem arbitrij ita posse flecti de bono ad malum, ac de malo ad bonum, vt sint de facto infinitis vicibus flectendæ, ac proinde beati sint peccaturi, & propter peccatum amissuri beatitudinem, & ruituri in miseriam, & dæmones, ac damnati acturi sint penitentiam, & adepturi beatitudinem, & sic infinitis vicibus per totam æternitatem. Excipit Origenes ab hac vicissitudine peccati, ac penitentia, beatitudinis, ac miseria, solam animam Christi, propter vnionem cum Verbo. Reijcit hunc errorem Sanctus Thomas, dicens. *Sed hæc positio tollit veritatem beatitudinis à sanctis Angelis, & hominibus, quia stabilitas sempiterna, est de ratione vera beatitudinis: vnde, & vita eterna nominatur. Repugnat etiam auctoritati sacrae Scripturae, que dæmones, & homines malos in supplicium eternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronunciat. Vnde hæc positio tanquam erronea reputanda, & tenendum est firmiter secundum fidem catholicam, quod & voluntas Sanctorum Angelorum confirmata est in bono, & voluntas demonum obstinata in malo. Hunc errorem Origenis retulerat, & reiecerat S. Augustinus pluribus in lo-*

cis, ac præsertim lib. 21. de Ciuit. cap. 17. dicens. *Qua in re misericordior profecto fuit Origenes, qui & ipsum diabolum, atque Angelos eius post grauiora pro meritis, & diuturna supplicia ex illis cruciatibus eruendos; ac sociandos sanctis Angelis credidit. Sed illum propter hoc, & alia nonnulla, & maxime propter alternantes sine cessatione beatitudines, & miseria, & statutis seculorum interuallis ab istis ad illas, atque ab illis ad istas itus, ac reditus interminabiles, non immerito reprobauit Ecclesia, quia & hoc, quod misericors videbatur, amisit, faciendo sanctis veras miseria, in quibus pœnas luerent, & falsas beatitudines, in quibus verum, ac securum, hoc est sine timore certum sempiterni boni gaudium non haberent.*

7. Supposito, quod tum angeli, tum homines beati sint ita confirmati in bono, vt non possint amplius peccare; tum dæmones, ac homines damnati sint ita obstinati in malo, vt non possint amplius à peccato resurgere, & ad Deum conuerti, ac per salutarem penitentiam remissionem peccatorum obtinere, quæritur, vnde oriatur beatorum impeccabilitas, & damnatorum obstinatio?

8. Dicendum, quod impeccabilitas beatorum oritur ex visione, qua vident summum bonum, prout est in se, à quo necessitantur ad illud super omnia amandum amore inconiungibili cum peccato. Obstinationem dæmonum, ac damnatorum dixerunt aliqui oriri ex grauitate peccati. At illos reijcit Sanctus Thomas hoc art. 4. *Nam omnia mortalia peccata hominum, siue sint magna, siue parua, ante mortem sunt remissibilia, post mortem verò irremissibilia, ac perpetuo manentia; ergo causa obstinationis, & irremissibilitatis non est grauitas peccati, sed conditio status damnationis, qui status postulat, vt damnati priuentur in perpetuū gratia necessaria ad penitentiam supernaturalē, sine qua non potest obtineri remissio peccati. Et quia, vt dicit Damascenus lib. 2. de fide cap. 4. Quod hominibus mors, hoc Angelis est lapsus: post lapsum enim nō est illis penitentia locus, vt neque post mortē hominibus: ideo sicut homines post mortē, sic angeli post lapsum statim priuantur gratia necessaria ad resurgendum per salutarem penitentiam, & sic remanent obstinati in peccato. Eandem doctrinam, quod Angelis post lapsum non detur locus penitentia salutaris, tradiderunt etiam alij Patres. Chrystomus tom. 1. Homil. de Adam, & Eua loquens de Lucifero dicit: *Et pro tali præsumptione cecidit irreparabiliter, vt Angelus primus præcipitatus de culmine angelico diabolus nominaretur. Gregorius Magnus lib. 4. moralium, cap. 10. dicit. Apostata angelus ad restaurationis locum nulla spe veniæ, nulla conuersionis emendatione reuocatur; & 2. moralium, cap. 3. dicit: Deus Apostatam spiritum ad penitentiam nequaquam reuocat. Id ipsum colligitur ex illo 2. Petri 2. Deus Angelis peccantibus non pepercit, & ex illo Iudæ: Angelos, qui non serauerunt suum principatum, sed reliquerunt suum domicilium, in iudicium magni Dei, vinculis æternis sub caligine seruauit.**

Hinc

9. Hinc oritur præcipua controuersia hoc loco examinanda. Quæritur ergo, quare Deus, qui vt plurimum hominibus etiam post multa, & grauissima peccata dat spatium pœnitentiæ, nec illis subtrahit gratiam necessariam ad conuersionem, qua obtineant remissionem peccatorum, Angelis statim post primum peccatum ita gratiam suam subtraherit, vt remissionem peccatorum obtinere non possent.

10. Prima sententia docet Deum negasse Angelis spatium pœnitentiæ, quia voluntas Angeli ita ex se est libera ad electionem, vt ei, quod semel ex plena deliberatione elegerit, immobiliter adherat. Licet ergo Deus de potentia absoluta possit Angelos ad pœnitentiam salutarem conuertere, tamen quia dat gratiam secundum naturam subiecti, cum natura Angelorum sit, vt per pœnitentiam non mutant propositum, Deus Angelis non dat gratiam ad pœnitentiam. E conuerso quia natura hominum est, vt facili per pœnitentiam mutant propositum, dat hominibus spatium pœnitentiæ. Docuerunt hanc sententiam Alexander 3. par. quæst. 1. memb. 1. Sanctus Thomas hoc art. 2. quæst. 64. ac Thomista communiter, Capreol. in 2. dist. 7. quæst. 1. art. 1. Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 95. Ex nostris Granados docet Angelos esse solum moraliter, non autem physice immutabiles quoad propositum: P. autem Esparza de Angelis quæst. 28. art. 5. existimat illos ex natura sua, esse saltem moraliter inflexibiles quoad propositum semel conceptum permanentem, dum non apparet nouum motiuum, & art. 9. addit probabilius sibi videri nequidem physicam retractandi potentiam conuenire Angelis sub conditionibus prius obseruatis circa potentiam moralem.

11. Secunda sententia impugnat hanc rationem, ac docet Angelos ex vi suæ naturæ non esse physice, neque moraliter immutabiles in suis electionibus, sed sicut liberè eligunt, ita posse etiam liberè mutare electiones. Hanc opinionem secuti sunt Scotus in 2. dist. 7. quæstione 1. & eadem dist. Egidius, quæst. 1. art. 2. Durandus quæst. 2. Gregorius quæst. 1. art. 2. Ocham, & Gabriel in 2. quæst. 19. & Marsil. in 2. quæst. 5. art. 5. & alij, quos ex nostris sequuntur Suarez lib. 3. de Angelis, cap. 10. numer. 5. & Vasquez 1. par. disput. 239. cap. 3. & 4.

12. Dicendum: Angeli naturaliter sunt saltem moraliter immutabiles quoad propositum semel, permanentem, & ex perfecta deliberatione conceptum, consideratis omnibus motiuis, quæ possunt illis occurrere pro statu viæ, ideoque non debuit illis dari locus pœnitentiæ, cuius naturaliter sunt incapaces.

Probat: nam videmus, quod homines naturaliter constantes, ac non leues, cum aliquid præsertim summi momenti, & spectans ad summam rerum decreuerunt firmiter, & ex perfecta deliberatione, consideratis

omnibus motiuis, difficillimè recedunt à suis decretis, & vix vnquam recedunt, nisi occurrat nouum motiuum, vel motiua ante proposita melius penetrant, & cum quæritur ab illis, cur suas electiones mutarint, semper respondent sibi occurrisse nouum motiuum, vel se motiua prius proposita melius considerasse: videmus etiam tantam in hominibus constantibus, ac non leuibus esse difficultatem recedendi à suis decretis firmiter, & ex perfecta deliberatione conceptis, vt etiam occurrentibus nouis motiuis, difficultè recedant, ac sæpè dicant: *Si ab initio hæc motiua mihi occurrissent, vel sic proposita fuissent, non hoc decreuissem, sed quandoquidem hoc decreui, volo permanere in pristino decreto:* & hoc ipsum, quod est sic decreuisse, est vehemens motiuum ad permanendum in decreto: ergo hæc difficultas recedendi à suis decretis firmiter, & ex perfecta deliberatione conceptis, cum non occurrunt noua motiua, potest esse tanta, vt transeat in quamdam moralem impotentiam; sed Angeli naturaliter, cum decernunt de summa rerum, hoc est vtrum sit perseuerandum in iustitia, in qua fuerunt creati, vel sit peccandum, decernunt, præmissa deliberatione incomparabiliter perfectiore, quam sit qualibet deliberatio humana, & consideratis omnibus motiuis ita perfecte, vt non possint in statu viæ perfectius considerare: decernunt etiam firmitate incomparabiliter maiori, quam homines, & naturaliter non sunt leues, sed constantissimi; ergo ita decernunt, vt moraliter non possint à tali decreto recedere. Probat minor, & explicatur argumentum. Angeli enim sua obiecta naturalia non cognoscunt paulatim, & per discursum, sed vno simplici intuitu illa perfecte intelligunt: ergo proposito hoc obiecto, vtrum sit permanendum in iustitia, in qua sunt conditi, vno intuitu penetrant omnia motiua ita perfecte, vt in statu viæ non possint illa perfectius penetrare: cum autem procedunt ad electionem, quia nullum illis adeest impedimentum ex parte corporis, & appetitus sensitiui, toto voluntatis impetu procedunt ad electionem, ac bono electo adherent firmitate incomparabiliter maiore, quam homines, ac naturaliter sunt incomparabiliter constantiores hominibus: ergo si homines naturaliter non leues, sed constantes, non occurrente nouo motiuo, tantam habent difficultatem recedendi à suis electionibus, firmiter, & ex perfecta deliberatione conceptis, vt nunquam, vel vix vnquam recedant, angeli habebunt maiorem difficultatem, adeoque impotentiam moralem, per quam nunquam recedent.

13. Hinc sequitur primo, quod si angeli in pura natura peccarent, per peccatum contraherent moralem impotentiam retractandi per pœnitentiam peccatum commissum. Probat: nam peccarent ex perfecta deliberatione, & consideratis perfectissimè omnibus

motinis, & bono electo adherent firmissimè: ergo cum non posset illis naturalitèr occurrere nouum motiuum, nec melior consideratio motiuorum, non possent mutare electionem, & retractare peccatum. Ex proportionali ratione angeli, qui vt dictum est qu. 134. in primo instanti peccare non possent, si in secundo instanti, in quo possent peccare, non peccarent, sed perseverarent in iustitia, acquirerent moralem impotentiam peccandi, ac retractandi propositum liberè conceptum nunquam peccandi.

14. Oppones: quicumque peccat, peccat ex aliqua ignorantia, vel inconsideratione motiuorum propositorum ad non peccandū; ergo angelus postquam peccauit, posset auferre talem inconsiderationem, & melius considerare motiua, ac melius illa penetrando, retractare per poenitentiam peccatum commissum.

15. Respondeo, quod primum peccatum angeli non potest præcedere ignorantia, vel inconsideratio culpabilis, alioquin primum peccatum non esset primum, cum illud præcederet aliud peccatum. Ignorantia igitur præcedens primum peccatum angeli est purè negatiua, ac consistit in negatione visionis beatificæ, qua videat primam regulam prout est in se. Nam ideo Angelus peccat, auertendo se à prima regula, quia non videt illam, eique infinitam bonitatem prout est in se, vt dixi quæst. 178. num. 15.

16. Inferur secundo, quod si Angeli in pura natura peccarent, statim punirentur æterna priuatione beatitudinis naturalis. Ratio est, quia cum essent naturalitèr incapaces poenitentia, non esset, cur differeret pœna. Proportionalitèr si liberè non peccarent, & in iustitia, in qua fuissent conditi, perseverarent, statim reciperent præmium naturalis felicitatis, quæ consistet in abstractiua, sed altissima quadam, ac delectabilissima contemplatione summi boni.

17. Inferur tertio, quod etiam in statu eleuationis, & gratiæ Angeli statim post peccatum debuerunt puniri pœna damnationis, non dando illis locum poenitentia. Ratio est, quia cum Angeli naturalitèr sint incapaces poenitentia, Deus, qui dat gratiam secundum naturam subiecti, non debet dare illis gratiam ad poenitentiam.

18. Inferur quarto, quod homines ex oppositis rationibus, postquam peccarunt, naturalitèr possunt retractare peccatum commissum, licet retractatio purè naturalis ex se sit insufficientis ad obtinendam remissionem peccati. Ratio est, quia ideo Angeli moralitèr non possunt retractare peccatum commissum, quia peccant ex perfecta deliberatione, & penetratione motiuorum, itaut non possint illis occurrere nouum motiuum, nec possint eadem motiua melius penetrare; sed homines, quia intelligunt paulatim, & per discursum, non peccant ex tam perfecta deliberatione, & con-

sideratione omnium motiuorum, ac proinde possunt illis occurrere noua motiua, & possunt etiam eadem motiua melius penetrare: ergo naturalitèr possunt retractare peccatum commissum, licet retractatio purè naturalis sit ex se inutilis ad obtinendam remissionem peccati; ergo congruum fuit, vt Deus post peccatum daret hominibus locum poenitentia, & tribueret illis auxilia supernaturalia ad poenitentiam salutarem, per quam possint obtinere remissionem peccati commissi.

19. Addo præter hanc præcipuam rationem posse ex Patribus afferri alias etiam rationes, propter quas Angeli post peccatum non obtinuerunt gratiam, qua possent respicere, & veniam obtinere, sicut homines. Prima est, quia Angelus est purus spiritus, ac proinde peccauit cum perfectiori cognitione, quam homo, qui indutus est carne, & est minus perspicax ad penetrandam malitiam peccati. Hæc ratio desumpta est ex pluribus Patribus. Cassianus Collat. 4. cap. 14. dicit. *Spiritalis namque substantia, nec vlla carnis soliditate deuincta, vt excusationem ex se prauæ non recepit voluntatis, ita veniam malignitatis excludit, quia nulla, sicut nos, ad peccandum impugnatione carnis extrinsecus laesita est, sed vitio solius malæ voluntatis accensa: & ob hoc sine venia peccatum, & languor sine remedio est.* S. Gregorius lib. 4. moralium, cap. 9. dicit *Miserens ergo creator, vt redimeret, illam ad se debuit reducere, quam in perpetracione culpæ ex infirmitate aliquid constat habuisse, & eo amplius debuit apostatam Angelum repellere, quo cum à persistendi fortitudine corruit, nihil infirmum ex carne gestauit.* Damasc. lib. 2. de fide, cap. 3. dicit. *Inadeptius poenitentia est Angelus, quia incorporalis est. Nam homo propter substantia infirmitatem poenitentiam consecutus est.* Idem docet Nyssenus, vel potius Nemesius lib. 1. Philosophia, cap. 3. & Isidorus de summo bono, cap. 12. sentent. 11. quos refert Valquez disput. 239. cap. 7. num. 29.

20. Secundam rationem affert Gregorius lib. 4. moralium, cap. 10. dicens. *Est & adhuc aliud, quod perditus homo reparari debuit, & superbus spiritus reparari non possit, quia nimirum Angelus sua malitia cecidit, hominem verò aliena prostrauit.* Contra hanc rationem est difficultas in sententia, quam quæst. 185. secuti sumus, quod cæteri demones à Lucifero inducti fuerint ad peccandum. Ideo Sanctus Thomas quæst. 64. art. 2. ad 4. dicit, quod hæc ratio non affertur vt adæquata.

21. Tertia ratio est, quia in Angelis non est lapsa tota natura. Hanc rationem affert S. Augustinus in Enchir. cap. 29. initio, dicens. *Placuit igitur Deo, vt quoniam non tota multitudo Angelorum, Deum deserendo, perierat, ea, quæ perierat, in perpetua perdicione remaneret &c.* alia verò creatura rationalis, quæ in hominibus erat, quoniam peccatis, atque supplicijs, & originalibus, & proprijs tota perierat, ex eius parte reparata, quod Angelicæ societatis ruina illa diabolica minuerat, suppleret. Hanc rationem ex Augustino afferunt etiam Magister in 2. dist. 21. cap. vltimo, & Alexander

der 2. par. quæstione 99. membro 7.

22. Quartam rationem affert Cassianus collat. 4. cap. 13. ex eo, quod Angeli peccarint toto voluntatis conatu, dicens de illis. *Quia sicut est animus eorum velox ad excogitandam, sic ad perficiendum pernix, & absoluta substantia, & dum suppeditat eis prona facilitas ea, quæ voluerint, peragendi, conceptum malum nulla intercedens deliberatio salutaris emendat.* Hanc rationem etiam nos insinuauimus num. 10. explicantes rationem S. Thomæ.

23. Ad 1. concedo maiorem, & distingo minorem: dæmones licet in primo instanti elegerint bonum, & dilexerint Deum super omnia, deinde in secundo instanti, relicto bono, elegerunt malum, & peccatum, proposito nouo motiuo, concedo: non proposito nouo motiuo, nego minorem: & nego consequentiam. Dæmones in primo instanti elegerunt bonum, & dilexerunt Deum, & in secundo instanti peccarunt, proposito nouo, & quidem vehementi motiuo Incarnationis, vt explicatum est quæst. 132. num. 16. & 17. Tunc verò considerarunt omnia motiua, & perfectè deliberarunt, ita vt non possent illis in statu viæ nouum motiuum occurrere, ac decreuerunt peccare, atque obiecto electo firmiter, & perfectè adhæserunt, vt explicatum est num. 10. ergo remanserunt saltè moraliter immutabiles in hoc decreto peccandi. Quia verò liberum arbitrium Angelorum non minus est ad bonum, quam ad malum, ideo Angeli, qui in secundo instanti ex perfecta deliberatione, & proposito omnibus motiuis, decreuerunt perseuerare in iustitia, obedientia, ac dilectione Dei, remanserunt saltè moraliter immutabiles in decreto perseuerandi. Addo, quod ex dictis quæst. 134. num. 16. probabile est Angelos in primo instanti non habuisse potentiam proximè liberam ad bonum, & malum, sed solum ad hoc, vel illud bonum honestum: ergo non est mirum, quod dæmones in secundo instanti, in quo acceperunt de nouo potentiam proximè liberam ad bonum, & malum, se determinarint ad malum, & peccatum, determinatione, quam non possint amplius moraliter retractare, quia non proponitur nouum motiuum.

24. Sed dices: quare Angelis in secundo instanti potest occurrere nouum motiuum, ex quo possint moraliter retractare decretum obediendi Deo conceptum in primo instanti, in tertio autem instanti non potest occurrere nouum motiuum, ex quo possint moraliter retractare decretum peccandi conceptum in secundo instanti?

Respondeo rationem esse, quia Deus in primo instanti debet creare Angelos bonos, ac non debet relinquere in eorum libertate, vt sint boni, vel mali, ac de hoc deliberent, vt dictum est quæst. 134. num. 16. in secundo autem instanti debet illis dare libertatem, qua possint vel perseuerare in bono, in quo fuerunt creati, vel peccare, & se constituere ma-

los: sed cum Angeli sint perfectè intellectuui, debent hoc, quod est summi momenti, statuere ex perfecta deliberatione, & consideratione omnium motiuorum, & propter perfectionem sui intellectus possunt statim perfectè considerare omnia motiua: ergo Angelis in secundo instanti debent proponi omnia motiua vt perfectè illa considerantes, perfectè deliberent, & se perfectè determinent ad bonum, vel ad malum; sed eo ipso, quod se determinarint ad bonum, vel malum ex perfecta deliberatione, & consideratione omnium motiuorum, sequitur, quod non possit occurrere nouum motiuum, nec possint eadem motiua melius considerare: ex hoc autem sequitur moralis immutabilitas in eo, quod decreuerint: ergo.

25. Ad 2. distingo maiorem: ideo homines non sunt immutabiles in malo semel electo, quia præditi sunt libero arbitrio, quod secundum conditionem naturæ humanæ debet esse flexibile, & mutabile etiam post electionem, concedo: quia præditi sunt libero arbitrio vtcumque, nego: distingo minorem: & nego consequentiam. Homines, & Angeli sicut conueniunt in hoc, quod sint creaturæ intellectuæ, sic conueniunt in hoc, quod sint præditi libero arbitrio flexibili ad bonum, & malum: sicut autem differunt in hoc, quod diuerso modo intelligant, sic differunt in hoc, quod diuerso modo sint flexibiles ad bonum, & malum. Angeli habent perfectam vim intelligendi, ideoque naturaliter intelligunt sine discursu, & vno instanti possunt sua obiecta perfectè considerare, & intelligere simplici quodam intuitu, ideoque vno instanti possunt, ac debent perfectè considerare, & intelligere omnia motiua ad peccandum, vel ad perseuerandum in iustitia, & obedientia, & perfectè deliberare de suo ultimo fine constituendo in Deo, vel in se ipsis, ac perfectè se determinare ad alteram partem; sed ex tali modo se determinandi naturaliter sequitur moralis immutabilitas in determinatione semel concepta, vt probatum est num. 10. ergo. Homines tamen conuerso habent imperfectam vim intelligendi, ideoque intelligunt paulatim, & per discursum: non possunt vno instanti sua obiecta perfectè considerare, & intelligere: non possunt quidquam decernere ex deliberatione omnium motiuorum ita perfecta, vt non possint post electionem occurrere noua motiua, & melior consideratio, & cognitio eorundem motiuorum: sed ex tali modo eligendi sequitur naturaliter moralis mutabilitas in electione semel suscepta; ergo. Quia verò Deus naturam angelicam, & humanam eleuauit ad deliberandum, & determinandum de fine supernaturali secundum modum suæ naturæ, eleuauit Angelos ad deliberandum, & determinandum in instanti ex perfecta consideratione omnium motiuorum, ac proinde determinatione saltè moraliter immutabili: homines autem eleuauit ad deli-

be-

berandum ex consideratione motiuorum non ita perfecta, ideoque electione moraliter mutabili. Explicat hoc discrimen inter liberum arbitrium humanum, & Angelicum S. Thomas hoc art. 2. quæst. 64. dicens. *Vnde & voluntas hominis adhæret alicui mobilitèr, quasi potens etiam ab eo recedere, & contrario adhæret: voluntas autem Angeli adhæret fixè, & immobiliter. Et ideo si consideretur ante adhesionem potest liberè adhære huic, & opposito, in his scilicet, quæ naturaliter non vult: sed postquam iam adhæsit, immobiliter adhæret. Et ideo consuevit dici, quod liberum arbitrium hominis flexibile est ad oppositum, & ante electionem, & post: liberum autem arbitrium Angeli est flexibile ad utrumque oppositum ante electionem, sed non post.*

26. Ad 3. Motiuum peccandi Lucifero fuit ipsius excellentia propter dona naturæ, & gratiæ, & propter merita primi instantis, propter quam excellentiam appetijt inordinatè vnionem hypostaticam, vt sibi magis conuenientem, quam naturæ humanæ Christi. Hoc autem motiuum remanet etiam, ablata excellentia supernaturali, siquidem propter illam excellentiam, quam habuit, adhuc appetit vnionem hypostaticam. Idem dic proportionaliter de motiuo, ex quo inferiores angeli peccarunt.

27. Ad 4. Dæmones immutabiliter permanent in proposito opponendi se Deo, & impediendi salutem hominum, siquidem hoc ab initio decreuerunt ex perfecta deliberatione omnium motiuorum, nec occurrunt illis noua motiua hoc propositum retractandi. At quia circa media, quæ eligunt in ordine ad impediendam salutem hominum, identidem occurrunt noua motiua, ideo modo eligunt hoc medium, modo illud, & ex nouo motiuo retractant priorem electionem. Ratio verò, cur occurrant noua motiua, est, quia de ijs, quæ spectant ad futura contingentia, ad secreta cordium, ad mysteria gratiæ, & ad ea, quæ Deus disponit ad salutem hominum, dæmones habent cognitionem imperfectam, & coniecturalem, adeoque accidentibus nouis iudicijs, & coniecturis, modo hoc, modo illud iudicant opportunum ad suum finem obtinendum, ideoque modo eligunt vnum medium, modo aliud, & dum vnum medium eligunt, non eligunt firmiter, sed cum proposito mutandi electionem, quando aliud motiuum occurrerit. Ideo eligunt imperfectè, & ex imperfecta deliberatione, & ex cognitione coniecturali. Diabolus igitur ab initio decreuit procurare mortem Christi, ideoque misit in cor Iudæ, vt eum traderet, putans mortem Christi fore vtilem ad impediendam salutem hominum. Deinde habuit noua motiua, ex quibus suspicatus est mortem Christi profuturam ad hominum salutem, ideoque mutato proposito, voluit illam impedire. In tentandis etiam hominibus dæmon ex nouis motiuis mutat propositum, & modum tentandi.

28. Ad confirmationem, in qua afferuntur quidam Patres, respondeo explicando testimonia eorum Patrum. Primò affertur Hieronymus, qui epist. 146. ad Damasum, quæ est de filio prodigo, dicit. *Deus solus est, in quem peccatum non cadit. Cætera cum sint liberi arbitrij &c. in utramque partem suam possunt flectere voluntatem.* Respondeo Hieronymum his verbis nihil aliud afferere, nisi quod solus Deus est impeccabilis, & non potest flectere voluntatem ad malum, omnis autem creatura libero arbitrio prædita est peccabilis, ac potest flectere voluntatem ad bonum, & malum, quod vitro fatemur, & probauimus quæst. 178.

29. Secundò affertur Damascenus, qui lib. 2. de fide, cap. 3. dicit. *Est ergo natura Angeli rationalis, & intellectualis, & libera potestate, arbitrioque sulca, vertibilis secundum propositum, siue voluntate mutabilis. Nam omne creatum vertibile, & omne rationale potestate liberum. Intellectualis igitur natura vt rationalis, potestate libera est vt creata verò, vertibilis, potestatem habens manendi, & proficiendi in bono, & in deterius prolabendi. Inadeptius penitentia est Angelus, quia incorporealis est.*

Respondeo, quod Damascenus manifestè in verbis relatis solùm tribuit Angelis potestatem manendi, & proficiendi in bono, ac in deterius prolabendi, ac peccandi, & negat potestatem agendi penitentiam de peccato commisso, quia carne carent: ergo manifestè docet nostram sententiam. Hanc ipsam potestatem negat Angelis cap. 4. in fine, dicens: *Quod hominibus mors, hoc Angelis est lapsus. Post lapsum enim non est illis penitentia locus, vt neque post mortem hominibus.*

30. Dices: Damascenus eodem lib. 2. cap. 3. de Angelis dicit: *Agre, difficulterque in malum mobiles, sed non immobiles. Nunc autem immobiles, non natura, sed gratia.*

Respondeo, quod his verbis solùm significat Angelos per suam naturam esse propensos ad bonum honestum, non autem ad peccandum, vt nos etiam diximus quæst. 183. num. 14. ideoque difficulter moueri ad peccandum, moueri tamèn ad peccandum posse, vt patet: nam de facto dæmones peccarunt: Angelos autem sanctos esse omninò impeccabiles, non per naturam, sed per gratiam, & visionem beatificam. At non negat, sed potius supponit Damascenus, quod sicut Angeli, postquam peccarunt, non sunt moraliter capaces penitentia, sic postquam se perfecta deliberatione determinarunt ad perpetuo perseverandum in iustitia, non sunt moraliter capaces peccandi.

31. Tertio affertur Fulgentius, qui lib. de fide ad Petrum, cap. 3. dicit. *De Angelis quidem hoc disposuit, vt si quis eorum bonitatem voluntatis amittit, nunquam eam diuino munere repararet: ergo Fulgentius rationem, cur nullus Angelorum post peccatum per penitentiam recuperavit bonam voluntatem, non affert ex eo, quod sint naturaliter incapaces penitentia,*

sed ex eo, quod Deus subtraxerit illis gratiam necessariam ad poenitentiam salutarem.

Respondeo, quod Fulgentius eo loco docet duo. Primum est, quod ad salutarem poenitentiam, & conuersionem, neque in hominibus, neque in Angelis sufficiunt vires naturales, sed necessaria est gratia. Secundum est, quod hanc gratiam, quam Deus concedit hominibus peccantibus, negauit omnibus Angelis. Superest quaestio, quare Deus hanc gratiam, quam concedit hominibus, negauit Angelis. Ad hanc quaestionem, quam Fulgentius eo loco non nouerit, respondemus nos cum Sancto Thoma rationem praecipuam desumi ex eo, quod Angeli naturaliter habeant impotentiam moralem retrahendi peccatum commissum, vt explicatum est.

Ad 3. Respondeo cum Sancto Thoma, artic. 4. quaest. 64. ad 4. adaequaram causam, cur Deus peccatum hominum uoluerit reparari per alium, hoc est per Christum, non esse, quia homo cecidit per alium, hoc est impulsu diaboli, sed quia cecidit per alium, & naturaliter est capax poenitentiae; sed licet ceteri Angeli ceciderint impulsu Luciferi, naturaliter habent impotentiam moralem ad poenitentiam: ergo.

QVÆSTIO CLXXXIX.

Virum voluntas demonum, & hominum damnatorum sit ita deprauata, vt non possint exercere vllum actum moraliter bonum?

S. Thom. quaest. 64. art. 2.

1. **V**identur daemones, & damnati posse exercere aliquos actus moraliter bonos, & honestos honestate, non quidem supernaturali, sed merè naturali: primò quia tales actus possunt ab Angelis exerceri viribus naturae; sed daemones naturalia non sunt ablata, vt docet Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus: ergo.

2. Secundò Luc. 16. Anima diuitis epulonis, cum esset in tormentis inferni, rogauit Abrahamum, vt mitteret Lazarum ad fratres suos adhuc viuentes, qui eos moneret, vt abstinerent à peccatis, ne damnarentur; sed hic actus fuit moraliter bonus, & honestus, vt indicat Chrysostomus tom. 2. Homil. 4. de Lazaro dicens: *Vide, quam humanum, quam mansuetam pena illum reddiderit. Qui Lazarum praesentem despiciebat, aliorum absentium nunc curam habet &c.* & alia addit, quibus videtur laudare actum illum vt vndique honestum.

3. Tertio Sap. 5. tribuuntur damnatis actus, quibus suum errorem agnoscunt, ac de eo dolent; sed illi actus videntur vndique honesti, nec Scriptura refert vllam circumstantiam, ex qua vitentur: ergo.

4. Quarto daemones, & damnati liberè

peccant: ergo possunt liberè abstinere ab omnibus peccatis saltè per puram omissionem, qua suspendant omnes suos actus liberos.

5. Quintò nulla affertur causa sufficiens, ex qua in daemones oriatur impotentia physica, vel moralis exercendi aliquos actus moraliter bonos, & abstinerendi à peccatis: ergo.

6. Respondeo duas esse sententias. Prima Scoti in 2. dist. 7. quaest. 1. Durandi eadem dist. quaest. 2. num. 12. Bassolis ibidem quaest. 1. art. 3. & quorundam aliorum, docet daemones, & damnatos non ita esse obstinatos in malo, & determinatos ad peccandum, vt non possint exercere aliquos actus moraliter bonos, & honestos ex obiecto, & ex omnibus circumstantijs. Scotus, & Bassolis addunt daemones de facto propter eius ingentem malitiam nunquam benè operari. Durandus de hac quaestione facti nihil dicit.

7. Secunda sententia communis docet daemones, & damnatos non posse exercere vllum actum vndique, & ex omni circumstantia bonum, & honestum. Sequuntur hanc sententiam Anusiodorensis lib. 2. Summae, tract. 2. cap. 7. quaest. 1. Sanctus Thomas in 2. dist. 7. quaest. 1. art. 2. & eadem distinct. Sanctus Bonauentura prima parte, art. 1. quaest. 2. Egidius quaest. 1. art. 2. Richardus quaest. 2. art. 2. Gregorius quaest. 1. artic. 2. Capreolus quaest. 1. art. 1. concl. 2. Eandem sententiam Sanctus Thomas docuit etiam in Summa hac quaest. 64. art. 2. ad 5. eumque sequuntur Caietanus, & Thomista, ac Ferrariensis lib. 4. contra gentes, cap. 95. nec non ex nostris Suarez lib. 8. de Angelis, cap. 8. & Vasquez 1. par. disput. 241. cap. 1. num. 2. & alij. Ex citatis authoribus Sanctus Thomas hoc art. 2. ad 5. Sanctus Bonauentura, & Marsilius, dicunt solum daemones nunquam benè operari, quod Scotus non negat. Ceteri, & idem S. Thomas in 2. dicunt daemones nec posse benè operari.

8. Dicendum: daemones, & damnati habent necessitatem moralem peccandi in omnibus suis actibus liberis, & impotentiam moralem faciendi vllum actum moraliter bonum, ac proinde in omnibus suis actibus liberis peccant.

9. Probatur primò ex Scriptura. Ad Gal. 6. dicitur: *Dum tempus habemus, operemur bonum.* Ioan. 9. *Venit nox, in qua nemo potest operari.* Io. 11. *Ambulate, dum lucem habetis, vt non vos tenebrae comprehendant.* Ecclesiast. 9. *Neque opus, neque ratio, neque sapientia, neque scientia erunt apud inferos.* Psalm. 6. *Non est in morte, qui memor sit tui: in inferno autem quis confitebitur tibi?* Proverb. 18. *Impius cum in profundum venerit, contemnet.* Iob. 10. *Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* Actus autem honesti sunt ordinati. Iob. 41. de diabolo sub figura Bohemoth dicitur: *Cora eius indurabitur, quasi lapis.*

10. Probatur secundò ex Patribus. Fulgentius lib. de fide ad Petrum, cap. 3. dicit: *In quo,*

ni-

nimirum in igne inferni, omnes illi prævaricatores Angeli, nec mala possunt unquam voluntate carere, nec pena; & inferius; ex quo ruina illius meriti in hanc inferiorem sunt detrusi caliginem, bonam non poterunt resumere voluntatem; ac non multo post loquens de bona voluntate dicit: quam sic amiserunt Angeli, cum haberent, ut amissam deinceps habere non possint: ac demum concludit de omnibus damnatis: etsi ibi erit stimulus penitendinis, nulla tamen ibi erit correctio voluntatis. A talibus enim iniquitas sua ita culpabitur, ut nullatenus possit ab eis diligi, vel desiderari iustitia. Voluntas enim eorum semper talis erit, ut habeant in se semper malignitatis suæ supplicium, nunquam tamen percipere possint bonitatis affectum: quia sicut qui cum Christo regnabunt, nullas in se mala voluntatis reliquias habebunt, ita illi, qui erunt in supplicio ignis æterni cum Diabolo, & eius Angelis deputati, sicut nullam ulterius habebunt requiem, sic nullatenus bonam habere poterunt voluntatem. Prosper lib. 3. de Vita Contemplat. cap. 12. dicit: Quid est obmerscentes manibus, & pedibus ligari, nisi in inferno, ubi Deo nemo confitetur, actione privari? Sicut in exteriores tenebras mitti nihil aliud erit, nisi à Domino, qui est mentium lumen, expelli. Ignatius Martyr Epist. 8. ad Philipp. de Diabolo dicit. Sapiens est ad malè faciendum: bonum verò quid sit, ignorat. Innocentius 3. lib. 3. de contemptu mundi, cap. 10. dicit. Voluntas damnati licet amiserit potestatis effectum, semper habebit malignitatis affectum: & cap. 7. Tanta erit in reprobis mentis oblitio, tanta cæcitas animi, tanta confusio rationis, ut raro, vel nunquam ad cogitandum quicquam de Deo possint assurgere, nedum ad confitendum valeant aspirare.

11. Queritur, ex qua causa oriatur in dæmonibus, & damnatis hæc necessitas in omnibus suis actibus liberis peccandi, ac nunquam exercendi aliquem actum moraliter bonum ex omnibus circumstantiis.

12. Respondeo plures esse sententias. Prima docet causam huius necessitatis esse habitum quemdam à Deo dæmonibus, & damnatis infusum tam vehementer inclinantem ad peccandum, ut tali inclinationi resistere non possint. Hanc opinionem defendit Aureolus in 2. dist. 7. art. 1. quæst. 1. quem secutus est Holcot in 2. quæst. 4. eamque probabilem censuit Major in 2. distinct. 6. quæst. 1.

13. Secunda sententia Ochami in 2. q. 19. & quodlib. 1. quæst. 14. ac Gabrielis in 2. dist. 7. quæst. 1. art. 1. docet Deum necessitare dæmones, & damnatos ad odium Dei, producendo illud in eorum voluntate passivè tantum se habente.

14. Vtraque sententia est absurdissima. Primo enim sequitur Deum physicè necessitare dæmones, & damnatos ad peccandum, & ad Deum odio habendum. Secundo sequitur damnatos, odio habendo Deum, non peccare: nemo enim peccat in eo, quod vitare nequit: ergo si dæmones, & damnati neque physicè possunt abstinere ab odio Dei, aliisque peccatis, odio habendo Deum, non pec-

cant. Confirmatur: nam nemo peccat, actum aliquem purè recipiendo, & ad illum non concurrente actu; sed iuxta Ochamum, & Gabrielem dæmones, & damnati odium Dei purè recipiunt à Deo, nec ad illud actuè concurrunt; ergo. Tertio sequitur Deum esse causam, & auctorem peccati, ad illud directè necessitando damnatos.

15. Tertia sententia docet primum peccatum ab Angelis in via commissum esse sufficientem causam tantæ obstinationis, ut nunquam amplius possint bonum opus moralè efficere. Cum enim immobiliter inhæreant primæ illi intentioni peccaminosæ, qua constituerunt suum ultimum finem in se ipsis, ac virtute eius intentionis semper operentur, & cuncta, quæ agunt, ad illum suum finem referant, semper peccant, ac nullum actum moraliter bonum exercent, cum omnes inficiantur ex circumstantia finis p. au. Hanc sententiam insinuat Sanctus Thomas hoc art. 2. quæst. 64. in responsione ad 5. & clarius videtur illam docuisse in 2. dist. 7. & in hoc sensu Sanctum Thomam explicant, & sequuntur Capreolus in 2. dist. 7. quæst. 1. art. 1. Caietanus in comment. huius loci, Ferrariensis in lib. 4. contra Gentes, cap. 95. ac Thomistæ communiter. Sed potest opponi. Nam cum homines fiat mutabiles in proposito semel concepto, non afferitur sufficiens ratio, cur etiam homines damnati habeant quandam necessitatem semper peccandi, ac nunquam honestè operandi. Deberet ergo afferri aliqua ratio communis dæmonibus, aliisque damnatis.

16. Quarta sententia Ægidij, ac Vasquez 1. par. disput. 24. cap. 4. docet causam, cur dæmones, & damnati non possint exercere ullum actum moraliter bonum, esse, quia Deus iusto suo iudicio negat illis gratiam necessariam ad exercendos actus moraliter bonos, & honestos. Aliter hanc opinionem explicat Ægidius, aliter Vasquez. Ægidius enim docet ad actum moraliter bonum requiri, ut quis non operetur purè propter se ipsum, sed propter finem altiorem se; ad operandum autem propter finem altiorem, requiri gratiam, quam Deus iusto iudicio negat dæmonibus, & damnatis. Vasquez autem docet ad opus moraliter bonum necessariam esse necessitatem consequenti gratiam efficacem consistentem in cognitione congrua, quam Deus iuste negat dæmonibus, & damnatis.

17. Quinta sententia Suarj lib. 8. de Angelis, cap. 11. num. 2. docet causam talis impotentia in dæmonibus, & damnatis esse statum miserum damnationis coniunctum fragilitati volūtatis creatæ suis viribus relictae sine ullo gratuito, vel morali, ut sic loquamur, Dei iunamine, cum sola generali influentia, quasi physica Dei ad operandum.

18. Dicendum primò: Dæmones, & damnati carent omni gratia supernaturali, & quia ad exercendos actus supernaturales nec-

cessaria est gratia supernaturalis, carent potentia physica exercendi actus supernaturales: quia rursus soli actus supernaturales sunt salutare, & vtilis ad obtinendam remissionem peccatorum, ideo carent potentia physica ad actus poenitentiae salutaris &c. ac proinde causa, cur non possint exercere actus vtilis salutariter honestos, est, quia in poenam peccatorum privati sunt omni gratia, & omnibus auxilijs supernaturalibus. Haec conclusio communiter admittitur, ac videtur certa, cum procedat ex principijs penè certis, & communiter admittis. Sed afferenda etiam est causa impotentiae moralis damnatorum, & damnatorum ad exercendos actus parè naturales moraliter honestos, licet non salutare, ad quos iuxta communem sententiam non requiritur gratia supernaturalis, nec sunt necessaria auxilia supernaturalia.

19. Dicendum secundo cum tertia sententia, quae ut dixi num. 5. videtur esse Sancti Thomae; primum peccatum damnatorum, quod ex dictis quaest. 188. propter suam naturalem inflexibilitatem retractare non possunt, est sufficiens causa, propter quam non possunt moraliter exercere vltimum actum moraliter bonum, sed in omnibus suis actibus deliberatis peccant. Probat, & explicatur. Dæmones enim per primum peccatum commissum in via cum plena deliberatione auerterunt se à Deo vltimo fine, & prima regula, conuertunt se ad se ipsos, & in se ipsos, & in propria voluntate constituerunt vltimum finem, ideoque diabolo, ac dæmonibus applicari potest illud Hieremias 2. 20. *A saeculo confregisti iugum meum, rupisti vincula mea, & dixisti, non seruiam: sed in hac voluntate, qua se auerterunt à Deo vltimo fine, & prima regula, ac constituerunt vltimum finem in se ipsis, immutabiliter perseverant, & semper operantur propter finem præconceptum, & omnia ordinant ad se ipsos: ergo nunquam deliberatè operantur ut se conforment primæ regulæ, & Deo vltimo fini, sed omnia ordinant ad se ipsos ut vltimum finem; sed ad hoc, ut actus sit moraliter honestus, requiritur, ut quis amet honestum, quia honestum est, & conforme primæ regulæ; ergo nunquam operantur honestè, sed semper peccant, cuncta ordinando ad se ipsos ut vltimum finem; & sicut habent necessitatem moralem ad perseverandum in prima illa intentione, qua constituerunt vltimum finem in se ipsis, sic habent necessitatem moralem nunquam exercendi actus deliberatos moraliter bonos, sed peccandi per omnes actus deliberatos. Ut igitur loquitur Sanctus Thomas hoc art. 2. quaest. 64. agens de actu deliberato dæmonis: *Talis actus semper est malus, quia etsi aliquando aliquid bonum faciat, non tamen bene facit, sicut dum veritatem dicit, ut decipiat, & dum non voluntariè credit, & confitetur, sed rerum evidentia coactus. Alius autem actus dæmonis est naturalis, qui bonus esse potest, & attestatur bonitati naturæ; & tamen tali bono actu abutuntur ad malum.**

20. Dices: sequeretur, quod etiam homo viator, qui peccauit mortalitèr, ac proinde se auertit à Deo vltimo fine, & prima regula, ac constituit suum vltimum finem in se ipso, & peccatum adhuc non retractauit, in omnibus suis actibus deliberatis peccaret: siquidem operaretur propter prauum finem præintentu.

21. Respondeo, negando sequelam. Primum homo viator dum peccat, non se auertit totalitèr à prima regula, & vltimo fine, neque totalitèr ponit in se ipso vltimum finem omnium suarum actionum, sed solum huius actionis; ergo potest aliam actionem ordinare ad vltimum finem, & primam regulam, illamque facere, quia est honesta, & conformis primæ regulæ, & vltimo fini, ac proinde operari honestè. At diabolus, & dæmones per primum peccatum totalitèr se auerterunt à Deo vltimo fine, & prima regula, & constituerunt suum vltimum finem in se ipsis, ordinando omnes suas actiones ad talem finem: ergo stante tali actu, quem retractare moralitèr non possunt, nullam suam actionem possunt ordinare ad primam regulam, & vltimum finem, prout requiritur ad operandum honestè. Secundo homines viatores sunt moralitèr mutabiles; ergo licet se totalitèr auertissent ab vltimo fine, & talem actum perfectè non retractarint, tamen illum actum identidem retractant partialitèr, & imperfectè, facientes aliqua opera, quia honesta sunt, & conformia primæ regulæ, quod in Angelis moralitèr euenire nequit, propter naturalem eorum immutabilitatem.

22. Superest, ut assignemus causam vniuersalem, propter quam non solum dæmones, sed etiam homines damnati carent potentia morali exercendi actus moraliter bonos, & non peccaminosos.

23. Dicendum igitur tertio: status damnationis, ac summa eius miseria est sufficiens causa, ut omnes damnati careant potentia morali exercendi actus honestos, & habeant necessitatem moralem ad semper, & in omnibus suis actibus deliberatis peccandum.

Probat, & explicatur. Nam qui priuatur suo vltimo fine, & patitur maxima mala, & summos dolores sine spe euadendi, difficillimum est, ut solis viribus naturæ patienter ferat, & non prorumpat in odium illius, quem apprehendit esse sibi causam tanti mali, illumque blasphemet; sed dæmones, & damnati priuantur suo vltimo fine, & patiuntur mala maxima, & summos dolores sine vlla spe euadendi per totam aeternitatem, & relinquuntur solis viribus naturæ cum solo concursu generali Dei, sine vllò auxilio gratiæ: ergo difficillimum est, ut patienter ferant, ac cum apprehendant Deum ut inimicum, & causam tanti mali, Deum non oderint, nec blasphement; & hæc summa difficultas causat moralem necessitatem Deum semper odio habendi, & blasphemandi; ergo cum sciant Deum esse primam regulam, moralitèr necessitantur

ad

ad odio habendam primam regulam; sed qui moraliter necessitatur ad odio habendam primam regulam, habet moralem impotentiam amandi honestum, quia honestum est, & conforme primæ regulæ: ergo dæmones, & damnati habent moralem impotentiam amandi honestum, quia honestum est, & conforme primæ regulæ; sed ad actum moraliter honestum requiritur, ut ametur honestum, quia honestum est, & conforme primæ regulæ: ergo dæmones, ac damnati habent moralem impotentiam faciendi actus moraliter honestos, & habent moralem necessitatem in omnibus suis actibus peccandi, siquidem etiam cum faciunt bona, non faciunt benè, & ex fine recto, sed ex fine pravo, ac proinde peccant. Quod in damnatis ex summa miseria sequatur obstinatissimum odium Dei, docuit Sorus in 4. dist. 54. art. 4. & 5. relatus à Suarez lib. 8. de Angelis, cap. 11. num. 10. Sorus igitur inter alia dicit. *Sicut ex visione Dei sequitur confirmatissimus in beatis ipsius amor, ita in damnatis ex consideratione sue miserie sequitur obstinatissimum odium Dei, quo velut hostem eum perpetuo prosequuntur: & rationem affert, quia damnati semper cogitant Deum ut inimicum, cruciantem, ac summum illis malum inferentem.*

24. Confirmatur: nam qui desperat de fine, est moraliter impossibile, ut ponat media ad talem finem; sed finis actus honesti est, ut reddat bonum, & beatum operantem: damnati autem desperant de hoc, ac vident se non posse per viros actus fieri bonos, & beatos: ergo est moraliter impossibile, ut exercent viros actus honestos.

25. Queritur, utrum dæmones, & damnati habeant necessitatem physicam, vel solum moralem peccandi.

Respondeo aliquos docuisse, quod sicut beati non liberè, sed necessariò amant Deum, & non sunt liberi ad bonum, & malum, sed solum ad hoc, vel illud bonum, ad hunc, vel illum actum honestum, sic damnati non liberè, sed necessariò odio habent Deum, ac non sunt physicè liberi ad bonum, & malum, sed solum ad hunc, vel illum actum malum, & peccaminosum. Videtur verò hanc sententiam docuisse præsertim Ochamus, qui censuit actum odij Dei immitti damnatis à Deo, voluntate eorum purè recipiente, & actiue non concurrente, ut dictum est num. 13. Dicendum contra hanc sententiam, dæmones, & damnatos, non physicè, sed solum moraliter necessitari ad odio habendum Deum, ac proinde physicè posse Deum non odisse, nec peccare. Ratio est, quia de ratione peccati est, ut possit saltè physicè vitari: ergo si physicè vitari non posset, peccatum non esset, ac non tam tribueretur peccanti, quam necessitati ad peccandum. Rursus si Deus damnatos physicè necessitaret ad peccandum, Deus esset auctor peccati. Sed hæc suo loco sunt magis explicanda.

26. Existimo igitur dæmones, ac damna-

tos moraliter solum necessitari ad peccandum, ad Deum odio habendum, blasphemandum, & per peccata commissa in via meruisse de condigno pœnam, ex qua sequatur talis necessitas. Meruerunt enim summam miseriam, in qua relinquerentur solis viribus naturæ, sine vlla gratia, ac cum solo concursu generali Dei, sed ex his sequitur moralis impotentia faciendi actus honestos, & moralis necessitas semper peccandi: ergo. Deus autem dum hanc pœnam infert, ex qua sequitur moralis necessitas peccandi, indirectè tantum, & per accidens causat talem moralem necessitatem, quam dæmones, & damnati, peccando in via, sibi causarunt, & meruerunt. Addo dæmones, & damnatos habere necessitatem metaphysicam consequentem ad semper peccandum: siquidem Deus videt illos cum morali necessitate antecedenti ad peccandum posse quidem physicè non peccare, sed semper de facto peccaturos. Necessitas autem consequens non opponitur libertati, ut omnes docent. Potentiam physicam faciendi aliquid, quod nunquam fiet, admittit Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione, cap. 6. & 7. in quibus ex professo probat hominem posse quidem per totam vitam nunquam peccare, sed de facto omnes aliquando peccare. Rationem verò, cur nemo sit, qui nunquam peccet, cap. 3. desumit ex summa difficultate coniuncta cum physica potentia non peccandi, quam summam difficultatem Theologi vocant impotentiam moralem. Verba Augustini loquentis contra Pelagianos sunt. *Acute autem sibi videntur dicere, quasi nostrum vultus ignoret, quod si volumus, non peccamus, nec præciperet Deus, quod esset humana impossibile voluntati. Sed hoc non vident, quod ad nonnulla desideranda, vel que malè cupiuntur, vel que malè merentur, magnis aliquando, & totis viribus opus est voluntatis, quas nos non perfecte in omnibus adhibuituros esse prævidit, qui per Prophetam Psalm. 14. veridicè dici voluit: non iustificabitur in conspectu tuo omnis caro.*

27. Ad 1. distinguo maiorem: actus moraliter honesti possunt potentia purè physica ab Angelis constituti in statu summæ miserie exerceri viribus naturæ cum solo concursu generali Dei, concedo; potentia morali, nego: concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Angeli, & qualibet creatura constituta in statu summæ miserie per vires naturæ cum solo concursu generali Dei habent potentiam purè physicam, non autem moralem ad non peccandum, & honestè operandum, ut explicatur est num. 19. & 23.

28. Ad 2. Diues epulo damnatus, dum volebat fratres non damnari, volebat bonum, sed non benè, neque ex amore honestatis, sed ex amore sui ipsius, ne ipsi ex damnatione fratrum augetur pœna, confusio, & infamia, ut communiter docent interpretes. Chrysostomus, dum videtur commendare illum actum ut bonum, dicendum, quod commendat ut bonum

bonum ex obiecto, in quantum volebat bonum, non autem ex omnibus circumstantiis, ac præsertim finis. Non enim dicit, quod volebat bonum ex amore honestatis, ac primæ regulæ.

29. Ad 3. Sapientiæ 5, dum tribuuntur damnatis actus, quibus suum errorem cognoscunt, ac de eo dolent, tribuuntur actus boni ex obiecto; ac non asseritur, quod fuerint boni etiam ex fine, ita ut elicerentur ex amore honestatis, imò suppenitur, quod elicerentur pure ex amore sui ipsius.

30. Ad 4. dæmones, & damnati liberè peccant libertate solùm physica, non morali, ideoque possunt liberè abstinere à peccatis potentia solùm physica non morali, cum nunquam abstinébunt. Ad id, quod additur, de abstinence per puram omissionem: respondeo primò puram omissionem esse metaphysicè impossibilem, vt dicam in tractatu de actibus humanis, quæst. 20. Secundo dico, quod dæmones, & damnati licet possent physicè, non tamèn possent moralitèr abstinere ab omnibus peccatis etiam per puram omissionem. Ex summa enim eorum miseria oritur moralis impotentia abstinendi ab omnibus peccatis etiam per puram omissionem. Eadem enim est ratio.

Ad 5. Iam allata est sufficiens ratio, ex qua in dæmonibus, & damnatis oritur moralis necessitas peccandi, & moralis impotentia exercendi actus vndique honestos. Addo, quod quia vt cum communi sententia dixi quæstione 45. de gratia, ad merendum, vel demerendum requiritur status viæ, dæmones, & damnati per peccata, quæ committunt in statu termini, & æternæ damnationis, non merentur nouam pœnam.

QVAESTIO CXG.

Vtrum in dæmonibus detur dolor, & tristitia, tum spectans ad pœnam sensus, tum spectans ad pœnam damni, quique ab ipsis excludat omninò delectationem, & gaudium?

S. Tho. qu. 64. art. 3.

1. Videtur in dæmonibus non dari dolor, & tristitia, primò, quia qui dolet de malo vt præsentis, timet malum vt futurum; sed in dæmonibus non est timor mali futuri; nam Job. 16. de diabolo dicitur, factus est, vt nullum timeret: ergo.

2. Secundo dolere de malo bonum est; sed dæmones carent omni bono: ergo non dolent de malo saltem culpæ, ac proinde non habent vermem conscientiæ, qui est dolor de malo culpæ.

3. Tertio videntur dæmones non necessariò dolere, ac tristari. Nam possunt cessare ab

omni actu voluntatis: siquidem vt dicit Augustinus lib. 1. retract. cap. 22. *Nihil tam est in potestate voluntatis, quam ipsum velle; sed dolor, & tristitia sunt actus voluntatis; ergo.*

4. Quarto dolor dæmonum videtur non spectare ad pœnam sensus. Nam cum careant sensu, sunt incapaces pœnæ sensus.

5. Quinto videtur ex alia parte omnis dolor, & tristitia dæmonum spectare ad pœnam sensus. Nam quia cognitione sciam intellectuali dicimus sentire, omne malum pendens ex cognitione etiam intellectuali, cum infligitur in pœnam, vocatur pœna sensus; sed omnis dolor dæmonum pendet ex cognitione, & illis infligitur in pœnam: ergo pertinet ad pœnam sensus: pœna autem damni consistit præsertim in priuatione beatitudinis, quæ est malum non pendens à cognitione.

6. Sexto videtur dolor, & tristitia dæmonum non esse tanta, vt ab eis omninò excludat delectationem, & gaudium. Vt enim dicit Augustinus lib. de Genesi contra Manichæos, cap. 17. *diabolus potestatem habet in eos, qui Dei præcepta contemunt, & de hac tam infelici potestate letatur.*

7. Respondeo, quod dolor, timor, gaudium &c. in quantum sunt passiones appetitus sensitui, non sunt in dæmonibus, cum careant appetitu sensitiuo, qui operatur per organum corporeum: at in quantum sunt actus voluntatis, quæ tristatur de malo, & de priuatione boni, dantur in dæmonibus. Probat primò ex Scriptura. Nam Apocal. 18. dicitur: *quantum se glorificauit, ac in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum: sed vt arguit Sanctus Thomas hoc art. 3. in argumento sed contra, dæmones, ac præsertim Lucifer, seu diabolus magis se glorificarunt, quam homines; ergo à fortiori debent pati tormentum, & dolorem. Apocal. 20. dicitur: Diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis, & sulphuris, vbi & bestia, & pseudopropheta cruciabitur die, ac nocte: 2. Petri 2. dicitur: Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos; sed cruciatus includit dolorem: ergo.*

8. Probat secundò: nam sicut in appetitu sensitiuo ex cognitione de priuatione boni, & inflictione mali sequitur dolor, sic in appetitu intellectu, seu voluntate ex cognitione de priuatione boni, & inflictione mali sequitur dolor: sed dæmones cognoscunt se priuari summo bono, hoc est Deo, & beatitudine suo vltimo fine, & sibi infligi maxima mala: ergo in voluntate dæmonum sequitur dolor, & tristitia.

9. Hoc supposito, quæritur primò, vtrum dolor, & tristitia dæmonum sit ita illis necessaria, vt non possint non dolere, & tristari.

Respondeo Scotum in 2. distinct. 7. quæst. vnica, & in 4. dist. 49. quæst. 7. docuisse probabile esse dæmonem ex propria libertate posse omnes actus voluntatis suspendere, vel collectiue, vel saltè diuisione: siquidem vt dicit

dicit Augustinus lib. 1. Retractationum, cap. 22. *nihil tam est in potestate voluntatis, quam ipsum velle.* Ex hac opinione Scoti sequitur, dæmones posse suspendere dolorem, & tristitiam, cum sint actus voluntatis; sed pœna sensus consistit præsertim in dolore, & tristitia: ergo dæmones possunt se liberare à præcipua pœna sensus: imò cum dolor de privatione summi boni spectet ad pœnam damni, vt dicitur num. 13. possunt etiam se liberare partialiter à pœna damni: quæ sunt absurdissima, & contra rationem pœnæ, quæ debet esse inevitabilis ab eo, qui punitur. Scotus ne concedat hanc tam absurdam consequentiam, in 4. distinct. 49. quæst. 7. docet dolorem, & tristitiam non esse actus elicitos à voluntate, sed puras passiones causatas ab obiecto. Verum cum ibidem doceat priorem esse hac passione actum quendam voluntatis, sine quo passio doloris, ac tristitiæ esse nequit, sequitur dæmonem, suspendendo talem actum, posse non dolere, ac non tristiari. Ideò Scotus alibi docet actum, quo dæmones tristantur, & dolent, à solo Deo produci, ac proinde dæmonem ab illo cessare non posse. At cum actus doloris, & tristitiæ sint vitales, non possunt produci à solo Deo sine concursu vitali voluntatis, vt docet communis sententia.

10. Dicendum igitur primò dolorem, & tristitiam de privatione perpetua Dei, & æternæ beatitudinis, de sua æterna miseria, ac de cruciatibus, quos patiuntur ab igne, &c. licet sint actus vitales, ac proinde eliciti à voluntate dæmonum, tamen ita ratione status necessariò, & immutabiliter esse in dæmonibus, vt ab illis cessare non possint. Ratio est, quia dæmones non possunt cessare, ac se liberare ab actibus, qui habent rationem puræ pœnæ, non autem culpæ, ac peccati; sed tales actus, quibus dolent, & tristantur de sua æterna miseria &c. habent rationem puræ pœnæ, non autem culpæ: ergo non possunt cessare, ac se liberare à talibus actibus, ac proinde non possunt vnquam cessare à cognitione necessaria, præcedente tales actus, qua cognoscunt se propter sua peccata priuatos esse in æternum summo bono, & esse, ac fore in æternum miseros. Et quia memoria commissorum peccatorum, crucians vocatur vermis conscientiæ, ideo vt dicitur Isa. 66. *Vermis eorum non morietur: de quo verme Bernardus lib. 5. de Considerat. cap. 10. dicit. Hic est vermis, qui non moritur, memoria præteritorum. Semel iniectus, vel potius innatus per peccatum, hæsit firmiter, nequaquam deinceps auellendus.*

11. Dicendum secundò: dolor, & tristitia includens culpam, & peccatum est dæmonibus, & damnatis necessaria, non physicè, sed moraliter, ita vt possint physicè cessare à dolore, & tristitia peccaminosa. Probat: nam dolor, quo ex odio erga Deum, & inuidia, erga homines dolent de beatitudine Dei, ac de salute hominum, est grauissimè peccaminosus: sed ex dictis quæst. 189. num. 26. dæ-

mones, & damnati moraliter solùm, ac non physicè necessitantur ad peccandum; ergo moraliter solùm, & non physicè necessitantur ad tristitiam, & dolorem peccaminosum. Adde, quod sicut ex dictis eodè n. 26. dæmones, ac damnati habent necessitatem consequentem ad semper odio habendum Deum, & peccandam, sic habent necessitatem consequentem, ad semper dolendum de diuina beatitudine, ac de salute hominum.

12. Quæritur secundò, vtrum aliquis dolor, & aliqua tristitia dæmonum, & damnatorum spectet ad pœnam damni, vel omnis eorum dolor, & tristitia spectet ad pœnam sensus?

Respondet ex communi doctrina Theologorum pœnam damni consistere in æterna privatione vltimi finis, hoc est Dei summi boni, ac æternæ beatitudinis; pœnam autem sensus consistere in æterno cruciatu per creaturas illato, ac præsertim per ignem, ac damnatos propter peccata personalia pati vtramque pœnam. Vtramque pœnam exprimet Christus in sententia damnationis, qua Matth. 25. dicit: *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius.* Verba illa *ite maledicti* significant æternam priuationem Dei, & beatitudinis. Verba sequentia *in ignem æternum*, significant cruciatum æternum inferendum per creaturam, ac præsertim per ignem. Rationem afferunt Theologi: nam peccans per peccatum auertit se à Deo, & se conuertit ad creaturam; ergo propter auersionem à Deo debet puniri pœna damni, hoc est æterna privatione Dei summi boni, ac vltimi finis; propter conuersionem ad creaturam puniri debet cruciatu per creaturam illato. Et quia non solum homines, sed etiam dæmones, peccando, se auertunt à Deo, & conuertunt ad creaturas, ideo non solum homines, sed etiam dæmones puniuntur pœna damni, ac sensus, & Christus in sua sententia exprimet etiam dæmones dicens: *qui paratus est diabolo, & Angelis eius.* Adde dæmones, & damnatos dolere, ac tristiari tum de privatione beatitudinis, ac summi boni, tum de malis, quæ patiuntur ab igne, & ab alijs creaturis: & quia malum eo est maius, quo priuat maiori bono, ac per priuationem beatitudinis priuantur Deo, qui est infinitum bonum, per mala, quæ patiuntur ab igne, vel ab alijs creaturis, priuantur solum bonis creatis, & finitis; ideo priuatio beatitudinis est malum incomparabiliter maius malis, quæ patiuntur ab igne, & ab alijs creaturis, ac proinde incomparabiliter magis tristantur, ac dolent de privatione beatitudinis, quam de malis, quæ patiuntur ab igne, & ab alijs creaturis, iuxta illud Chrysostomi homil. 13. in Epistolam ad Philipenses. *Tantum mihi malum videtur de tanta gloria decidisse, vt gehennam pro nihilo habeant pro hoc damno, & ruina.*

13. Hoc supposito, quæritur, vtrum dolor, quo dæmones, & damnati dolent de æterna priua-

privatione summæ boni, & æternæ beatitudinis, spectet ad pœnam damni, vel ad pœnam sensus? Vasquez 1. par. disput. 242. cap. 2. docet omnem dolorem, & tristitiam etiam de privatione æternæ beatitudinis spectare ad pœnam sensus, pœnam autem damni consistere in pura privatione æternæ beatitudinis. Pro hac sententia citat Sorum in 4. distinct. 5. art. 4. Pro eadem opinione Suarius lib. 3. de Angelis, cap. 6. num. 1. citat etiam Molinam, & addit, quod eidem videntur favere Sanctus Bonaventura, Durandus, Paludanus, Capreolus, Gabriel, & alij in 4. distinct. 22. dum assentunt in pœna damni non dari magis, & minus, cum consistat in pura privatione. At ipse Suarius citato cap. 5. lib. 3. num. 4. cum alijs Theologis censet dolorem de privatione beatitudinis comprehendi sub pœna damni, sed fatetur quæstionem esse de nomine.

14. Dicendum: dolor de perpetua amissione æternæ beatitudinis spectat ad pœnam damni. Ratio est, quia pœna damni est, quæ correspondet peccato, in quantum est libera, & voluntaria aversio à Deo; sed peccatum in quantum est libera, & voluntaria aversio à Deo, punitur non solum æterna privatione Dei, sed etiam æterno dolore de hac privatione: ergo. Proportionaliter quia pœna sensus est, quæ correspondet peccato, in quantum est conuersio ad creaturam, consistit in malis damnato illatis per creaturas, ac præsertim per ignem, & in dolore, ac tristitia de talibus malis.

15. Hinc potest responderi ad dubium, consequens, in quo quæritur, vtrum pœna damni in omnibus damnatis sit æqualis. Dicendum, quod est maior in vno, quam in alio. Ratio est, quia qui peccat peccato grauiori, puta peccato odij Dei, magis se auertit à Deo, quam qui peccat peccato minori: ergo puniri debet privatione, qua magis priuetur Deo, in quantum talis privatio fundatur in maiori peccato, & qua magis doleat, ac proinde pœna damni est maior in vno, quam in alio, non solum ex parte doloris, sed etiam ex parte mali, de quo dolet: siquidem Deo priuari propter plura, & grauiora peccata est maius malum, ac magis dolendum, quam priuari Deo ob peccata pauciora, ac minus graua.

16. Quæritur tertio, vtrum dolor, & tristitia dæmonum sint tanta, vt ab ipsis excludant quamlibet delectationem, & quodlibet licet minimum gaudium?

Respondeo duas esse sententias. Prima docet tantum esse dolorem dæmonum, & damnatorum, ac tantam tristitiam, vt ab illis excludat quamlibet etiam minimam delectationem, & gaudium pro tempore etiam minimo. Docuerunt hanc sententiam Ochamus in 2. distinct. 7. quæst. 1. artic. 3. dub. 1. Gabriel in 2. distinct. 7. quæst. 1. ad 7. quos secuti sunt hoc artic. 3. quæst. 64. aliqui Thomistæ, nimirum Bannez, Ripa, & Cumel, ac ex nostris Vasquez

1. par. disput. 242. cap. 2.

17. Secunda sententia Suarij lib. 3. de Angelis, cap. 15. docet in dæmonibus dari aliquod genus lætitiæ, seu delectationis minimæ, ac quasi accidentalis. Conatur autem probare hanc opinionem traditam fuisse ab Augustino lib. 3. de Gen. contra Manichæos, cap. 17. & à Sancto Thoma, tum hoc artic. 3. quæst. 64. ad 1. tum in 4. distinct. 45. quæst. 2. quæstiuncula 1. ad 4. quorum testimonia paulo post afferemus, & explicabimus.

18. Dicendum cum prima sententia: dolor, & tristitia dæmonum, & damnatorum tanta sunt, vt ab illis excludant etiam pro minimo tempore quamlibet delectationem formalem, & quodlibet gaudium formale, licet detur in ipsis aliquod gaudium radicale, & aliqua radicalis delectatio.

Probat: nam vt constat experientia, & docet Aristoteles 7. Ethic. cap. vltimo, *Voluptas & contraria, & queuis, modo sit vehemens, expellit dolorem*. Rationem offert Sanctus Thomas in commentario, dicens. *Delectatio enim expellit non solum tristitiam contrariam, puta delectatio cibi tristitiam famis, sed si delectatio sit fortis, expellit quandoque omnem tristitiam, qui omnibus tristitijs contrariatur secundum genus, licet non secundum speciem*; ergo ex proportionali ratione dolor, & tristitia si sit vehemens, expellit omnem delectationem, quia omnibus delectationibus contrariatur secundum genus, licet non secundum speciem: sed dæmones, & damnati habent dolorem, & tristitiam vehementissimam: ergo expellunt, & impediunt in ipsis omnem delectationem.

19. Confirmatur primò: nam experimur, quod quando quis habet maximum gaudium, non potest dolere de malo incomparabiliter minore, puta cum quis gaudet de hoc, quod sit electus rex, non potest dolere de amissione paruæ pecuniæ; & proportionaliter qui dolet de maximo malo, puta de hoc, quod sit damnatus ad suspendium, non potest gaudere de minimo bono, puta de paruo lucro; sed dæmones, & damnati dolent vehementissimè de summis malis, quorum comparatione bona, quæ possunt consequi, sunt minima: ergo.

20. Confirmatur secundo: nam beati quia summè gaudent de Deo viso, non possunt dolere de vilo malo amicorum: ergo ex proportionali ratione dæmones, & damnati, quia summè dolent de sua maxima miseria, non possunt formaliter delectari de malis inimicorum, puta de peccatis, & damnatione hominum, quos maximo odio prosequuntur.

21. Addo in beatis posse dari tristitiam, non formalem, sed radicalem, in dæmone, & damnatis posse dari delectationem, non formalem, sed radicalem. Explicatur. Duplex est auersio mali præsentis vt præsentis. Prima est auersio simplex mali præsentis cogniti vt præsentis, non affligens, nec coniuncta cum dolore, qualis est, qua Deus auer-

tur

tur peccata præsentia hominum sine vilo dolore, & qua beati auerfantur peccata, & miserias amicorum, quos diligunt, sine vilo dolore, & auerfantur sua peccata præterita, quia malum est illa commisisse, sine vilo dolore. Hanc auersationem, quæ ex se est apta affligere, & causare dolorem formalem in subiecto non habente impedimentum, vocamus dolorem radicalem, & asserimus in beatis dari tristitiam & dolorem radicalem, dum auerfantur peccata hominum, & desistantur sua præterita peccata, auersione, quæ causaret dolorem, nisi talis dolor in ipsis impediretur à summo gaudio beatifico. Secunda est auersatio mali præsentis vt præsentis affligens auersantem, & coniuncta cum dolore, qualis est, qua nos regulariter auersamur mala nostra, & amicorum, auersatione coniuncta cum dolore, ac nos affligente, & hanc vocamus dolorem formalem: & cum per contritionem auersamur peccata commissa, de ijs etiam dolemus, & tristamur. Proportionaliter duplex est amplexatio boni veri, vel apparentis cogniti vt præsentis. Prima est simplex amplexatio boni vt præsentis apta delectare subiectum non impeditum, sed non cautans delectationem, propter impedimentum; & hanc vocamus delectationem purè radicalem, ac solam admittimus in dæmonibus, & damnatis. Nam amplexantur peccata hominum, eorumque damnationem vt bonum proprium amplexatione, quæ causaret in illis delectationem, nisi impediretur à summa tristitia. Secunda est amplexatio boni præsentis coniuncta cum actuali delectatione, quam vocamus delectationem formalem, ac dicimus à dæmonibus, & damnatis excludi per summam tristitiam, ex proportionali ratione, ex qua à beatis excluditur omnis dolor formalis, iuxta illud Apocal. 21. *Abserge Deus omnem lachrymam ab oculis eorum, & mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra.* Sicut ergo Deus per gaudium beatificum impedit in beatis omnem dolorem, sic per tristitiam, & dolorem de carentia summi boni auferet à dæmonibus, & damnatis omnem delectationem. Vide infra quæstionem 208. in qua examinabimus, vtrum angeli custodes possint dolere de malis eorum, quos custodiunt.

22. Ex hac doctrina facilè respondetur ad auctoritates Sancti Thomæ, Sancti Augustini, & Scripturæ, quæ pro contraria sententia afferuntur. Dicimus enim, quod admittunt in dæmonibus, & damnatis dolorem solum radicalem, non autem formalem in sensu explicato, sanctus igitur Thomas hoc artic. 3. quæst. 64. ad 1. dicens: *Dicendum, quod gaudium, & dolor de eodem sunt opposita, non autem de diuersis. Unde nihil prohibet vnum simul dolere de vno, & gaudere de altero, ne contradicat sibi ipsi, dum in commen. 7. Ethic. cap. vltimo verbis relatis num. 17. dicit: Si delectatio sit fortis, expellit quandoque omnem tristitiam, quia omnibus*

*tristitijs contrariatur secundum genus: ita est intelligendus, vt asserat posse aliquem vehementer gaudere de vno, & dolere de altero radicaliter, non formaliter. Confirmatur explicatio ista primò ex verbis sequentibus, quibus dicit: & maxime secundum quod dolor, & gaudium important simplices voluntatis actus, quia non solum in diuersis, sed in vna, & eadem re potest esse aliquid, quod volumus, & aliquid, quod nolumus: simplices autem actus sunt, quibus amplexamur bonum vt præsens, & auersamur malum vt præsens, quos actus vocamus gaudium radicale, & radicalem dolorem, cum propter impedimentum non coniunguntur cum formali, vt explicatum est. Confirmatur secundo. Nam idem Sanctus Thomas in 4. distinct. 45. quæst. 2. Quæstionum. 1. ad 4. dicit: *Hoc gaudium (loquitur autem de gaudio dæmonum) non verum, sed phantasticum est, dum impletur, quod desiderant. Gaudium non verum, sed phantasticum vocat, quod nos appellamus purè radicale. Addit de hoc gaudio phantastico dæmonum: Quamuis per hoc eorum pœna nullatenus minuatur, sicut nec minuatur gaudium Angelorum per hoc, quod malis nostris compati dicantur: sed Angeli compatiuntur nostris malis sine formali dolore: ergo dæmones, & damnati solum phantasticè gaudent de peccatis, & damnatione hominum, cum impletur id, quod desiderant, sine formali delectatione. In eodem sensu intelligendus est Augustinus loco citato in 6. argumento.**

23. Suarez lib. 8. de Angelis, cap. 15. num. 7. ad probandum in dæmonibus dari verum, & formale gaudium, affert aliqua loca Scripturæ. Psalmo enim 12. dicitur: *Qui tribulant me inimici mei exultabunt, si motus fuero, ac nomine inimicorum Augustinus, & Hugo Cardinalis intelligunt diabolum, & dæmones. Psalmo enim 29. dicitur: Ne quando gaudeant inimici mei. Psalmo 40. Non gaudebit inimicus meus super me. Ecclesiast. 18. Si præses animatus concupiscentias eius, faciet te in gaudium inimicis tuis. Dicendum, quod in Scripturis in eodem sensu dæmonibus tribuitur gaudium, & exultatio de nostris lapsibus, in quo Angelis sanctis, & beatis tribuitur dolor, & fletus, vt cum Isaiæ 33. dicitur: *Angeli pacis amare stebunt; sed Angelis beatis tribuitur dolor solum radicalis, non formalis: ergo dæmonibus tribuitur gaudium radicale, non autem formale. Proportionaliter, vt refert Beda lib. 5. Histor. Angelic. cap. 13. dum per quasdam visiones ostensi sunt dæmones animas in infernum ducentes, flentibus annibus, exultantes, & cachinnis crepitantes, signis illis exprimebant suum gaudium radicale propter impletum suum desiderium, licet summa tristitia impediret in illis omnem formalem delectationem.**

24. Addo ex Alensi 2. par. quæst. 100. memb. 4. artic. 1. & ex Suariorum lib. 8. de Angelis, cap. 15. num. 16. hoc qualecumque gaudium in dæmonibus cessaturum post diem.

Iudicij. Ratio est, quia ante diem Iudicij permittitur illis extra infernum vagari, & quasi bellum gerere cum Deo circa salutem hominum, in quo bello, dum homines ad peccata inaucunt, eorumque damnationem obrinent, sua praua desideria complent, ac de hoc lætantur radicaliter. At post diem Iudicij cessabit hæc pugna, & in infernum detrusi manebunt in perpetua desperatione obtinendi aliquid, quod desiderant, ac proindè de nullo amplius gaudebunt. Tunc igitur de dæmonibus, & cæteris damnatis verificabitur illud Bernardi lib. 5. de considerat. cap. 10. *Damnatus in æternum non obtinebit quod vult, & quod non vult in æternum nihilominus sustinebit*, idè quæ in æternum dolebit sine vlllo gaudio ne quidem radicali.

25. Ad 1. Concedo maiorem, & nego minorem. Dæmones enim, & damnati sicut dolent de malis præsentibus, ita timent mala futura, iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*. Credunt igitur dæmones instare diem Iudicij, post quam detruentur in infernum, atque hæc mala timent ita vehementer, vt contremiscant. Dum Iob. 16. de dia. bolo dicitur: *Factus est, vt nullum timeret, significatur, quod nullum timet timore salutari, & cohibente à peccato*.

26. Ad 2. distinguo maiorem: dolere de malo culpæ dolore honesto, & vtili, est bonum ipsi dolenti, & est signum voluntatis bonæ, concedo: dolere de malo pœnæ, ac de malo culpæ propter pœnam dolore purè pœnali, ac non honesto, neque vtili, est bonum dolentis, nego: distinguo eodem pacto minorem, & nego consequentiam. Dolere de malo culpæ propter se dolore honesto, & vtili, est bonum dolentis, & vt loquitur Sanctus Thomas artic. 3. quæst. 64. in respons. ad 2. *Attestatur voluntatis bonitati, cui malum culpæ opponitur*. At dæmon cum perueria sit voluntatis, & obstinata, de malo culpæ propter se non dolet. Dolere de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam, dolore non honesto, neque vtili, sed necessario, & quodammodo coacto non est bonum, sed malum dolentis: at bonum est vniuerso, cui bonum est, vt mali puniantur, sint miseri, & patiantur perpetuum dolorem. Adde ex Sancto Thoma in resp. ad 3. quod licet dolor de pœna æterna non sit bonus dolenti, tamen est signum bonitatis naturæ, cui malum pœnæ opponitur. Idè enim natura dolet de malo, quia bona est. Idcirco Augustinus lib. 19. de Ciuit. cap. 13. dicit. *Dolor amissi boni in supplicio testis est naturæ bonæ*.

27. Ad 3. Nego dæmones posse cessare ab omni actu voluntatis. Aliqui enim actus voluntatis sunt necessarij, à quibus voluntas cessare nequit, eo pacto, quo beati non possunt cessare ab amore beatifico. Dæmones igitur cessare non possunt ab actibus doloris, ac tristitiæ purè pœnalibus, vt dictum est num. 9. August. lib. 1. retract. cap. 22. dicens: *Nihil*

tam est in potestate voluntatis, quam ipsum velle, intelligendus est de volitione electiua, quæ eo ipso, quod est electiua vnius præ alio, est libera, & est in potestate voluntatis, cum actus voluntatis non electiui possint esse necessarij.

28. Ad 4. Licet dæmones careant sensu corporis, tamen non carent sensu mentis, cui etiam tribuitur nomen sensus latius sumpti, idè quæ capaces sunt pœnæ sensus, non quidem corporis, sed mentis.

29. Ad 5. Non omne malum dependens ex cognitione dicitur pœna sensus, sed illud solum, quod correspondet peccato, in quantum est conuersio ad creaturam, seu pendeat à cognitione, seu non: & quia peccato, in quantum est conuersio ad creaturam, correspondet omnia mala, quæ dæmones, & damnati patiuntur ab igne, & ab alijs creaturis, seu pendeant à cognitione, seu non, idè omnia, & sola mala, quæ dæmones, & damnati patiuntur ab igne, & ab alijs creaturis, spectant ad pœnam sensus, seu pendeant à cognitione, seu non. E conuerso non omne malum independens, & antecedens cognitionem spectat ad pœnam damni, sed omnia, & sola mala, quæ correspondent peccato, in quantum est auersio à Deo: sed peccato in quantum est auersio à Deo, correspondet non solum priuatio Dei, & beatitudinis, sed etiam dolor de tali priuatione; ergo.

30. Ad 6. Iam num. 21. & 22. explicatæ sunt authoritates Sancti Augustini, Sancti Thomæ, &c. quæ tribuunt dæmonibus, & damnatis gaudium, ac dictum est, quod tribuunt gaudium purè radicale, non autem formale.

QVÆSTIO CXCI.

Virum aer iste caliginosus, ac infernus sint loca pœnalis dæmonum?

S. Tho. quæst. 64. artic. 4.

1. **P**rimò videtur nullus dari locus pœnalis dæmonum. Nam natura purè spiritalis non patitur à loco corporeo; sed dæmones habent naturam purè spiritalem; ergo non patiuntur à loco corporeo, ac proindè nullus est locus pœnalis dæmonum.

2. Secundò videtur locus pœnalis dæmonum esse infernus tantum, non autem aer iste caliginosus. Nam locus pœnalis hominum est infernus tantum; sed dæmones non minus peccarunt, quam homines; ergo locus pœnalis dæmonum debet esse infernus tantum.

3. Tertio dæmones semper patiuntur ab igne: ergo semper sunt in loco pœnali, in quo sit ignis; sed in hoc aere non est ignis; ergo locus pœnalis dæmonum est infernus tantum, in quo est ignis.

4. Respondeo circa locum pœnalem dæmonum,

monum, & damnatorum plura dubia esse examinanda, quæ breuitatis, & claritatis gratia libet per aliqua quæstia proponere.

5. Quæritur ergo primò, vtrum detur aliquis locus certus, & determinatus, qui sit veluti locus exilij, & carceris ad punctionem malorum Angelorum, & hominum deputatus?

6. Respondeo negasse quosdam ex antiquis philosophis. Negarunt etiam Philo lib. de congressu quærendæ eruditionis gratia, ac Origines lib. 2. Periarchon, cui hunc errorem tribuit Hieronymus epist. ad Auitum. In eodem errore dicuntur fuisse Marcionita, Albigenses, & Almaricus, qui vt refert Castro, verbo *Infernus*, hæresi 1. dixerunt infernum nihil esse, præter conscientiam peccati, eoque secuti sunt Calvinus, Bucerus, & Beza, quos refert, & impugnat Bellarminus lib. 4. de Christo, cap. 8. & sequenti, & lib. 2. de Purgatorio cap. 6.

7. Contra hos errores de fide est dari vnum locum corporeum, qui est velut locus exilij, & carceris ad pœnam Angelorum, & hominum peccantium deputatus, qui locus in Scripturis vocatur infernus, gehenna, & tartarus.

8. Probatur primò ex Scriptura. Sapient. 5. *Talia dixerunt in inferno hi, qui peccauerunt.* Iob 10. *Antequam vadam ad terram tenebrosam, & operam mortis caligine, terram miseria, & tenebrarum, vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* Ecclesiast. 21. *Via peccantium complanata lapidibus, & in fine illorum inferi, & tenebræ, & pœne.* Lucæ 16. *Mortuus est diues, & sepultus est in inferno, qui paulo post vocatur, locus tormentorum.* 2. Petri 2. *Angelis peccantibus non pepercit Deus, sed inferni rudentibus detrusos in tartarum tradidit cruciandos.* Marci 9. *Bonum est tibi debilem, & claudum intrare in vitam, quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem.* Luc. 12. *Eum timete, qui habet potestatem mittere in gehennam.*

9. Probatur secundo ex symbolo, Concilij, & Patribus. In symbolo Apostolorum credimus de Christo, quod post mortem descendit ad inferos. Concilium Florentinum in litteris vnionis definit: *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel in solo originali decedunt, in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas.* Idem docent Patres, ac præsertim Gregorius lib. 9. Moral. cap. 38. lib. 12. capit. 6. lib. 13. cap. 16. & 17. & lib. 4. Dial. capit. 36. & sequentibus, vbi plures refert visiones de inferno: Chrysof. Cyrillus Alexand. Iustinus Martyr, Augustinus, & alij, quos citat Suarius lib. 8. de Angelis, cap. 16. numer. 9.

10. Tertio probati potest, afferendo rationem congruentiæ. Nam sicut in suprema parte mundi debet dari locus aliquis communis deputatus Angelis, & hominibus beatis, sic in infima mundi parte debuit dari locus aliquis communis exilij, & carceris, deputatus

Angelis, & hominibus damnatis ad supplicium æternum.

11. Quæritur secundo, in qua mundi parte sit infernus, seu locus pœnalis deputatus supplicio malorum Angelorum, & hominum?

Respondeo, quod Augustinus lib. 20. de Ciuitate. cap. 10. loquens de igne inferni, dicit: *Cuiusmodi, & in qua mundi parte futurus sit, hominem scire arbitror neminem, nisi forte cui diuinus spiritus ostendit; cui consonat Gregorius lib. 4. Dial. cap. 42. dicens; Hac de re temerè desinare non audeo.* Quidam dixerunt infernum esse in villa quadam propè Hierosolimam, quæ vocatur Gehennon, ex qua gehenna est dicta, teste Hieronymo lib. de Traditionibus Hebræorum ad 2. lib. Paralip. cap. 32. Alij dixerunt infernum esse in valle Iosaphat, quam opinionem refert, & fabulosam vocat Chrysostomus homil. 31. in Epist. ad Romanos, dicens. *Nonnulli fabulantes dicunt, quod in valle Iosaphat, quod de bello quodam præterito dictum est, ad gehennam trabentes.* Idem ferè habet tom. 3. Homil. de præmijs Sanctorum, Auctor operis imperfecti in Matth. homil. 53. refert aliam quorundam opinionem, dicens: *Quidam dicunt non tantum infernum esse deorsum, sed extra mundum istum esse aliqua tenebrosissima loca, & ignea, in quibus patiuntur, qui digni sunt.* Alij dixerunt infernum esse in sphaera ignis. Nyssenus in disput. de anima, & resurect. censuit infernum esse in hoc aere caliginoso. Has duas vltimas opiniones confutat Abulens. lib. de statu animarum, concl. 5. 6. & 7. & Paradox. 5. cap. 9. & sequentibus.

12. Contra has opiniones dicendum cum communi sententia Patrum, & Theologorum, quam late probat Abulens. locis citatis, infernum esse sub terra, ac in profundissimis terræ partibus propè centrum.

Probatur primò ex Scriptura. Nam Matth. 12. Christus dixit. *Sicut fuit Ionas in ventre ceti, sic erit filius hominis in corde terræ; sed sicut cor est in medio circuitè animalis, sic cor terræ est in medio circuitè terræ, & propè centrum; ergo infernus, ad quem Christus descendit, est circa centrum terræ; sed infernus, ad quem Christus descendit, fuit sinus Abrahæ, seu limbus Sanctorum Patrum; ergo sinus Abrahæ fuit circa centrum terræ; sed infernus damnatorum est in loco profundiori, vt colligitur ex Lucæ 16. vbi dicitur diuitem sepultum in inferno oculos eleuasse, vt videret Abraham: ergo etiam infernus damnatorum est circa centrum terræ. Confirmatur: nam Paulus ad Ephesios 6. de Christo dicit, *Descendit ad inferiores partes terræ:* ergo infernus, ad quem Christus descendit, est in inferioribus partibus terræ; vt explicauit Irenæus lib. 5. cap. 31. Rursus vt docet Isidorus lib. 14. Etymol. cap. vltimo, infernus dicitur, quod infra sit, & in Scriptura vocatur etiam locus profundus. Prouerb. enim 9. dicitur: *In profundis inferni conuicia eius:* Isa. 7. *In profundum inferni, siue in excel-**

sum supra: Iob. 11. Deus dicitur profundior inferno: Isa. 7. In profundum inferni; Isa. 14. *Veruntamen in infernum detraheris, in profundum lacu, vbi Hieronymus per lacu profunditatem infernorum vltimum designari dicit: sed scriptura loquens cum hominibus manentibus in superficie terræ infernum dicit esse profundum respectu hominum manentium in superficie terræ, respectu quorum nihil est profundum, nisi quod est in visceribus terræ, & propinquius centro: ergo Scriptura significat infernum esse in visceribus terræ, & circa centrum terræ, ideoque Luc. 18. & Apocal. 20. vocatur abyssus.*

13. Probatur secundo ex Patribus. Augustinus, qui lib. 2. de Gen. ad litt. cap. 32. 33. & 34. insinuauerat infernum non esse locum corporeum, lib. 2. retractat. cap. 24. id retractans dicit. *De inferis magis mihi videor dicere debuisse, quod sub terris sint, quam rationem reddere, cur sub terris esse credantur, sine dicantur, quasi non ita sit.* Cyrillus Alexandrinus orat. de exitu animæ dicit: *animas, quæ in peccatis moriuntur, in terrarum opaca deduci, in terram tenebrosam, & fuliginosam, in infimas infernorum carcerum partes.* Ildor. lib. 14. Etymol. cap. vltimo dicit: *Sicut cor animalis in medio eius, ita infernus in medio terræ esse perhibetur: vnde in Euangelio legimus in corde terræ.* Tertullian. in apolog. cap. 11. infernum vocat *inim tartarum*, & lib. de anima, cap. 55. infernum describit dicens: *Est in fossa terræ, & in alto vastitas, & in ipsis visceribus eius abstrusa profunditas; idque confirmat ex verbis Christi, in corde terræ.*

14. Probatur tertio, afferendo rationem congruentiæ. Nam sicut locus beatorum debet esse in altissima mundi parte, sic locus, & carcer damnatorum debet esse in profundissima parte mundi; sed profundissima pars mundi est circa centrum terræ: ergo.

15. Adde, quod in inferno solent assignari quatuor sinus, ac veluti carceres. Primus est, in quo detenti sunt captiui iusti veteris testamenti, donec liberarentur à Christo, qui vt dicitur ad Ephesios 4. *Captiuam duxit captiuitatem; & hic Luc. 16. vocatur sinus Abrahæ.* Secundus est, in quo detinentur animæ purgandæ, qui vocatur purgatorium. Tertius est, in quo detinentur qui mortui sunt cum solo peccato originali, & non patiuntur poenam ignis, & vocatur limbus puerorum. Quartus est, qui est carcer dæmonum, & aliorum damnatorum. Dicendum igitur cum communissima sententia carcerem damnatorum esse optimum infimum, & profundissimum, ac circa ipsum centrum terræ constitutum, & à cælo empyreo distantissimum.

16. Quæritur tertio, vtrum omnes, vel aliqui dæmones permittantur manere in hoc aere caliginoso, tamquam in carcere, & loco exilij illis deputato vsque ad diem iudicij?

Respondeo, quod Augustinus lib. 3. de Genesi ad litt. cap. 10. dicit: *Aer caliginosus est quasi carcer dæmonum vsque ad diem iudicij.* Dici-

tur autem aer caliginosus, quia subiectus est nebulæ, caliginæ, pluuiis, procellis &c. Et quidem quod multi dæmones in hoc aere versentur, ad fidem Apostolicam pertinet, vt docet Augustinus lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 2.

17. Probatur ex Scriptura. Ad Ephesios 6. dicitur: *Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus Principes, & Potestates aduersus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitie in caelestibus.* Dicuntur autem dæmones mundi rectores, quia prauos homines regunt: dicuntur tenebrarum harum, ac spiritualis nequitie in caelestibus, quia in hoc aere caliginoso, & tenebroso versantur, qui nomine cœli sæpe in Scripturis vocatur. Sic hunc locum explicauit August. lib. de Agone Christiano, cap. 3. & 4. & alij Patres. Rursus idem Apostolus ad Ephes. 2. *diabolum vocat principem potestatis aeris huius.* Idem dicit sub caligine, hoc est sub aere caliginoso reseruari spiritus, qui peccauerunt. 1. Petri 5. dicitur. *Diabolus circuit querens quem deuoret.* Apocal. 12. de eodem diabolo dicitur, quod descendit ad nos habens iram malignam. Confirmatur; nam in Euangelio legitur dæmones inter nos versari, tentasse Christum, vexasse homines, missos in percussos, ex corporibus hominum ciectos; ergo.

18. Probatur secundo ex Patribus. Hieronymus in Epist. ad Ephesios, explicans illa verba: *non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus principes, & potestates,* dicit. *Hæc omnium doctorum opinio est, quod aer iste, qui cælum, & terram medius diuidens inane appellatur, plenus est contrarijs fortitudinibus.* Chrysostomus hom. 4. in Epist. ad Ephesios, & Homil. 11. in 1. ad Thessalonicenses dicit: *Nescitis, quam multi sunt dæmones in hoc spatio, quam multe fera, quam multe spirituales nequitie?* Idem docent plerique alij Patres, quos citat Suarius lib. 8. de Angelis, cap. 16. num. 30.

19. Quæritur quarto, propter quem finem tot dæmones permittantur manere in hoc aere caliginoso?

Respondeo cum Sancto Thoma hoc art. 4. quæst. 64. rationem esse, quia homines ad probationem, & augmentum meriti debuerunt exerceri per impugnationem contrarij; sed ordo diuinæ providentiæ postulat, vt bonum inferiorum procuretur per superiora; Angeli autem in natura sunt superiores hominibus: ergo bonum hominis directè debuit procurari per Angelos sanctos, qui homines conducerent ad bonum, & retraherent à malo: indirectè per Angelos malos, permittendo, vt homines tentando exercerent, & probent, ne Angeli mali totaliter post peccatum ab utilitate naturalis ordinis exciderent; ergo dæmonibus debuit permitti, vt vsque ad diem iudicij in hoc caliginoso aere manerent ad homines suis impugnationibus exercendos.

20. Quæritur quinto, vtrum etiam ante diem iudicij aliqui dæmones mancant in inferno?

Respondeo affirmatiuè cum Sancto Tho-

ma, qui hoc eodem art. 4. dicit: *Licet eorum aliqui etiam in inferno sint ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt, sicut & aliqui boni Angeli sunt cum animabus sanctis in celo.*

21. Quæritur sexto, an omnes dæmones aliquando in inferno sint, aliquando in hoc aere, an potius aliqui semper sint in vno loco, alij semper in alio?

Respondeo, quod Melchior Canus relatus à Bannez in comm. huius art. 4. quæst. 64. dub. 4. docuit aliquos dæmones semper manere in inferno, alios semper in hoc aere. Dicebat enim aliquos, qui grauius peccarunt, iam accepisse consummatam pœnam ignis, atque ab initio detrusos esse in inferno, alios, qui minus grauius peccarunt, relictos in aere caliginoso vsque ad diem iudicij absque pœna ignis.

22. Reijcitur hæc sententia, tum quia omnes dæmones etiam qui sunt in hoc aere caliginoso patiuntur pœnam ignis; tum quia Lucifer, seu Diabolus, & Satan grauius omnium Angelorum peccauit, vt dictum est quæstionæ 185, sed Lucifer, seu Diabolus saltem, aliquando fuit in hoc aere extra infernum; ergo. Probat minor: nam Paulus ad Ephesios 2. vocat Diabolum principem aeris huius; sed Hieronymus, alijque interpretes communiter putant per diabolum principem aeris huius intelligi Luciferum, seu Satanam; ergo. Rursus communiter creditur Euam, & Christum tentatos fuisse ab ipso Lucifero. Apocal. 12. dum draco, & Angeli eius dicuntur pugnare contra Ecclesiam, nomine Draconis intelligitur Lucifer, qui ibidem vocatur *serpens antiquus, diabolus & Satanas*, & cap. 20. dicitur ad tempus missus in abyssum, & ibi clausus, ac deinde soluendus, & exiturus, vt seducat gentes.

23. Dicendum igitur cum Magistro in 2. dist. 6. Sancto Bonaventura ibi art. 2. quæst. 1. Egidio art. 2. & Alensi in 2. distinct. 2. quæst. 20. omnes dæmones alternis vicibus nunc in inferno, nunc in hoc aere morari. Proportionaliter multi docent omnes Angelos nunc manere in celo, nunc in ministerium mitti, siquidem vt Apostolus dicit ad Hebræos 14. *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui bæreditatem capiunt salutis, ac de facto ipse Michael Angelorum princeps in Scripturis sæpè legitur missus in terras.* Sed de Angelis beatis an omnes mittantur, cum S. Thoma quæst. 112. art. 2. agemus infra quæstione 206.

24. Quæritur septimo, vtrum dæmones tentantes iustos, cum ab illis vincuntur, priuentur in perpetuum potestate homines tentandi, ac in infernum detrandantur?

Respondeo, quod Origenes videtur affirmasse. Nam Homil. 15. ad cap. 12. Iosue dicit. *Puto, quia sancti quique repugnantes aduersus illos incentores peccatorum spiritus imminuant exercitum dæmonum; & rationem affert, dicens: quia nequam spiritus, cum vincuntur à sanctis, vel in abyssum,*

vel in tenebras exteriores &c. abducuntur. Verum hæc doctrina parum consonat Scripturæ, & Patribus. Nam vt habetur Matth. 4. diabolus, qui censetur fuisse Lucifer, postquam primo, & secundo victus est à Christo, adhuc tertio tentauit, ac deinde vt dicitur Ioh. 13. misit in cor Iudæ, vt Christum proderet, ac vt colligitur ex Apocal. 12. temporibus Antichristi grauius Ecclesiam vexabit. Dæmon, qui tentauit Iob, sæpius victus, adhuc non recessit, & cum demum recessit, non legitur detrusus in infernum. Gregorius lib. 3. Moral. cap. 8. dicit. *Antiquus hostis quo valentius vincitur, eo ab hoc ad insidias ardensius instigatur.* Ambrosius lib. 4. in Lucam loquens de diabolo, qui victus à Christo, vt dicitur Luc. 4. *Recessit ab eo vsque ad tempus dicit: Postea non tentaturus, sed aperte pugnaturus aduenit.*

25. Addo primo probabile esse, quod Diabolus, seu Lucifer post passionem Christi detrusus sit in infernum, ibique ligatus permanebit vsque ad tempus propinquum extremo iudicio, quo soluetur, & permittetur grauius impugnare Ecclesiam, & Sanctos. Apocal. enim 20. habetur: *Angelus de celo missus apprehendit draconem serpenticem antiquum, qui est Diabolus, & Satanas, & ligauit illum per annos mille, & misit eum in abyssum, & clausit, vt non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni, & post hæc oportebit illum solui modico tempore; & paulo post, cum consummati fuerint mille anni, soluetur Satanas de carcere suo, & exibit, & seducet gentes.* Notat autem Suarius lib. 8. de Angelis, cap. 16. num. 6. per mille annos non significari tempus determinatum, sed totum tempus gratiæ, vsque ad tempora Antichristi, vt docent Patres contra millenarios.

26. Addo secundo probabile esse dæmones, cum primo peccarunt, & eieci sunt de celo, detrusos esse in infernum iuxta illud Isaia 14. vbi post illa verba: *quomodo cecidisti de celo Lucifer &c.* subditur. *Detracta est ad inferos superbia tua, vsque ad profundum lacus; & iuxta illud 2. Petri 2. Rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Sexto deinde die creatis primis hominibus, Lucifer permissus est egredi ex inferno, illosque tentare &c. Demum vt dicit Sanctus Thomas hoc art. 4. quæstione 64. *post diem iudicij omnes mali, tum homines, tum Angeli in inferno erunt, boni vero in celo.* Colligitur hoc primo ex sententia Christi Matth. 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui parati estis Diabolo, & Angelis eius. Et ibunt hi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam.* Colligitur secundo ex verbis illis Apocal. 20. *Diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis, & sulphuris, vbi & bestia, & pseudopropheta cruciabantur die, ac nocte in secula seculorum; & paulo post: iudicatum est de singulis secundum opera ipsorum, & infernus, & mors missi sunt in stagnum ignis. Hæc est mors secunda.* Ratio est, quia locus pœnalis conueniens dæmonibus ratione culpæ est infernus, seu stagnum ignis: aer autem iste caliginosus est locus

cus ipsorum ad exercendos homines per tentationes: sed post diem iudicij homines non debebunt amplius tentationibus exerceri: ergo dæmones detruentur in infernum; & in flagrum ignis, qui idcirco Matth. 25. dicitur: *paratus Diabolo; & Angelis eius.*

27. Quæritur octavo, vitum dæmones, dum extra infernum vagantur in hoc aere caliginoso, patiantur pœnam ignis?

Respondeo affirmatiue. Sed de hoc puncto agendum est ex professo quæstione sequenti.

28. Ad 1. distinguo maiorem: natura purè spiritualis non patitur à loco corporeo, ita vt alteretur sensibiliter secundum substantiam; concedo: ita vt contristetur secundum voluntatem, nego maiorem; concedo minorem: & nego consequentiam. Angelis, quia naturaliter sunt præcipua, & nobilissima pars mundi; debetur supremus, ac nobilissimus locus mundi, hoc est cælum empyreum: debetur etiam potestas se pro libito transferendi ad omnia loca; ergo detrusio, qua ita alligantur in inferno, hoc est infimo mundi loco, tamquam carceri, vt se mouere nequeant, est magna pœna, & valde contristans eorum voluntatem.

29. Ad 2. concedo maiorem, & minorem, ac distinguo consequens; ergo locus pœnalis dæmonum post diem iudicij est infernus tantum, concedo; ante diem iudicij, nego. Homines, quia secundum naturam sunt inferiores Angelis, debent ministerio bonorum Angelorum perfici, ministerio malorum exerceri toto tempore viæ vsque ad diem iudicij: ergo dæmonibus permitti debet, vt vsque ad diem iudicij vagentur in hoc aere caliginoso, & homines per varias tentationes exerceant, ac probent: sed vna anima non debet exerceri per aliam, cum sint eiusdem naturæ; ergo locus animarum damnatarum est infernus tantum.

30. Ad 3. in quo proponitur quæstio, vitum dæmones, dum extra infernum vagantur in hoc aere caliginoso, patiantur pœnam ignis, respondendum est ex professo quæstione sequenti.

QVÆSTIO CXCII.

Vtrum, & quo pacto dæmones ab igne corporeo torqueantur etiam cum sint extra infernum, & vagantur in hoc aere?

S. Tb. qu. 64. art. 4.

Videntur dæmones, & animæ damnatorum, dum corporibus carent, non torqueri ab igne corporeo: primò quia Scriptura loquens de igne, quo cruciantur dæmones, & animæ damnatorum, debet potius in-

telligi metaphoricè, quam propriè: ergo. Probatùr antecedens: nam loquens de damnatis Iai. 66. dicit: *Vermis eorum non morietur, & ignis non extinguetur;* sed vermibus sumitur metaphoricè pro remorsu conscientiæ: ergo etiam ignis. Rursus Iob. 24. dicitur: *ad nimium calorem transeat ab aquis niuium, & vsque ad inferos peccatum illius;* sed dæmones, & animæ non torquentur ab aquis, & niuib; propriè, sed metaphoricè sumptis; ergo. Præterea Luc. 16. anima diuitis sepulta in inferno dicit: *Mitte Lazarum, vt intingat extremum digiti sui in aquam, & refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma;* sed digitus Lazari, & lingua diuitis debent sumi metaphoricè, cum animæ separata careant digitis, lingua, & membris corporeis; ergo.

2. Secundo plures Patres, nimirum Tertullianus, Origenes, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Gregorius, Damascenus, & alij sacris expressè insinuant ignem inferni esse incorporeum, ac diuersæ rationis ab igne nostro; ergo.

3. Tertio impossibile est, quod ignis corporeus cruciet spiritus, ac saltem sine pluribus, & ingentibus miraculis id fieri nequit; sed hæc miracula non sunt multiplicanda; ergo.

4. Quarto explicari non potest, vitum ignis corporeus torquens dæmones sit eiusdem rationis cum nostro, an diuersæ rationis; vitum illòs cruciet per solam apprehensionem, an per actionem intentionalem, vel realem; vitum dæmones torqueat per solam alligationem, an producendo in illis calorem materialem, vel qualiteram spirituales sedantem eorum substantiam: vitum dæmones, dum extra infernum in hoc aere vagantur, deferant suum ignem, à quo cruciantur, vel non deferant, & careant pœna ignis, vel torqueantur ab igne inferni per actionem in distans: ergo &c.

5. Respondeo plures antiquos philosophos docuisse ignem inferni non esse verum ignem, sed metaphoricum, ac non torquere dæmones per realem actionem, sed solum per apprehensionem. Tribuitur hæc opinio Pythagoræ apud Quidium in Metaph. Epicuro apud Lactantium lib. 7. cap. 7. Senecæ Epist. 24. ad Lucillum, & in Consolatione ad Marciam cap. 19. & 20. Ciceroni in Tusculanis, Plinio lib. 2. Hist. cap. 65. quos secutus est Auicenna lib. 9. Metaph. cap. vltimo, vt refert Sanctus Thomas in 4. dist. 44. quæst. 4. art. 2. qui quæstione 26. de verit. art. 2. refert etiam Algazellem. Philo in libro de congressu eruditionis causa existimauit ignem, qui damnatos cruciat, alium non esse, quam vermem, seu remorsum conscientiæ, quem errorem secuti sunt aliqui ex recentioribus hæreticis; & ex Catholicis Catharinus in libro de præmio bonorum, & supplicio malorum, docuit ignem inferni non esse verum ignem sensibilem, atque corporeum, sed esse spiritualem pœnam, quæ

quæ metaphoricè, & per analogiam vocatur ignis, ad significandam eius acerbicatem, & ad homines deterrendos.

6. Dicendum cum certa, & catholica sententia omnium penè Scholasticorum, & cum communi sensu fidelium, ignem æternum, qui vt in sua sententia damnatoria dicit Christus Matth. 25. paratus est Diabolo, & Angelis eius ad illos cruciandos, esse verum, proprium, ac corporeum ignem.

7. Probatum primò ex Scriptura, & præsertim ex sententia, quam Christus Matth. 25. proferet in damnatos, dicens: *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*; sed in sententia iudiciali non debent adhiberi verba metaphoricè, sed propria, præsertim quibus exprimitur pœna: ergo. Accedit, quod Scriptura, dum tam frequenter loquitur de igne inferni, non est veri simile, quod loquatur metaphoricè, ac proinde debet intelligi propriè; præsertim cum iuxta regulam allatam ab Augustino, aliisque Patribus verba Scripturæ debeant intelligi propriè, cum sine absurdo possunt propriè intelligi. Deuteron. 32. dicitur: *Ignis succensus est in furore meo, & ardebit usque ad inferni nouissima*. Iudith. 16. *Dominus omnipotens vindicabit in eis, in die iudicij visitabit illos. Dabit enim ignem, & vermes in carnes eorum*. Psalm. 10. *Pluet super peccatores laqueos, ignis, sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum*. Ecclesiast. 7. *Vindicta carnis impij ignis, & vermis*. Isa. 33. *Quis poterit de vobis habitare cum igne deuorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* Matth. 3. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur*. Marci 9. *Bonum est tibi debilem introire in vitam, quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem*. Apocal. 14. 18. 19. 20. *Infernus vocatur stagnum ignis ardentis &c.*

8. Probatum secundo ex Patribus, Cyprianus in serm. de Ascensione Domini: *Incorruptibiles flammæ nudum corpus allambent: ardebit purpuratus diues &c.* lib. de laudibus martyrij, cap. 5. *Sæuiens locus, cui gehenna nomen est, magna plangentium murmure, & gemitu, & eructantibus flammis per horrendam spissæ caliginis noctem sæua semper incendia camini fumantis expirat &c.* Cyrillus Alexandrinus orat. de exitu animæ describit locum inferni corporeum, & tenebrosissimum, ac dicit: *Qualis est gehenna ignis inextinguibili, vrentis, neque lucentis*. Gregorius lib. 4. Dialog. cap. 28. interrogatus à Petro, quæ ratione credendum est, quod rem incorpoream tenere ignis corporeus possit, respondet cap. 29. id explicando: & rursum interrogatus, an ignis inferni corporeus sit, respondet: *corporeum esse non ambigo*. Hieronymus Epist. 59. ad Auitum inter errores cauendos Origenis hunc recenset, quod ignis inferni non ponit in supplicijs, sed in conscientia peccatorum. Augustinus lib. 21. de Ciuit. cap. 10. mouet quæstionem, quomodo si ignis est corporalis, cruciet spiritus, & respondet. *Cur non dicamus, quamuis mixtis, tamen veris mo-*

dis etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi? Et paulo post: *ac verè gehenna illa, quod etiam stagnum ignis, & sulphuris dictum est, corporeus ignis erit, & cruciabit corpora damnatorum, aut hominum, & demonum, solida hominum, aerea demonum; aut tantum hominum corpora cum spiritibus, demones autem spiritus sine corporibus hærentes, sumendo pœnam, non impertiendo vitam corporalibus ignibus. Vnus quippè virisque ignis erit, sicut veritas dicit. Videri possunt alij Patres, quos avertit Suarius lib. 8. de Angelis, cap. 12. quos deinde secuti sunt Magister, & Scholastici in 2. dist. 6. & 7. & in 4. distinct. 44. Videri etiam potest Sanctus Thomas opusc. 22. quod est compendium Theologiæ.*

9. Probatum tertio, afferendo rationem congruentiæ, propter quam Deus, cum posset vt alijs etiam corporibus ad puniendos demones, & damnatos, voluerit vt igne. Ratio est, quia fuit congruum, vt Deus ad homines puniendos vteretur illa potissimum pœna, quæ est aptior ad homines terrendos, vt saltem metu pœnæ à peccatis abstineant, & sic quodammodo compellantur ad salutem, & beatitudinem; sed pœna ignis est aptissima ad homines terrendos: ergo homines debuerunt puniri pœna ignis; sed Angeli, & homines debuerunt puniri pœna communi, sicut obtinent præmium commune, nimirum visionem beatificam; ergo tum homines, tum Angeli debuerunt puniri pœna ignis.

10. Supposito, quod in inferno sit verus ignis, quaeritur, quo pacto demones, cum sint purè spirituales, torqueantur ab igne corporeo. Plures sunt sententiæ. Prima Auicennæ 9. Metaph. cap. vltimo, ac videtur consentire Albertus in 4. dist. 44. art. 34. & quam probabilem putat Sanctus Bonauentura, docet ignem inferni torquere, & affligere demones, non per veram actionem realem, sed per solam apprehensionem, qua apprehendunt illum vt sibi, disconuenientem, licet nihil ab illo patiantur.

11. Reijcitur communiter hæc opinio: primò, quia demones quo ad naturalia non possunt decipi, ac proinde si ignis non affert, nec potest illis afferre vllum nocumentum, non possunt decipi, iudicando, vel apprehendendo ignem vt afferentem ipsis magnum nocumentum: ergo. Confirmatur: nam pœna sensus in demonibus oriretur ex quadam infania. Sicut enim insaniret homo apprehendens se comburi, cum non comburitur, sic insaniret demon apprehendens se torqueri ab igne, cum verè non torqueatur.

12. Reijcitur secundo: nam Scripturæ, & Patres docent demones, & damnatos verè, & non solum phantasticè, & per quamdam falsam apprehensionem torqueri ab igne: ergo &c. Audiatur Gregorius lib. 9. moralium, cap. 38. vbi dicit: *Reclitè inferni claustra tenebrosa terra nominantur, quia quos puniendos accipiunt, nequaquam pœna transitoria, vel phantastica imaginatione, sed vltione solida cruciant.*

13. Dices: idem Gregorius lib. 4. Dialog. cap. 29. loquens de spiritu, qui cruciatur in inferno, dicit: *Ignem namque eo ipso patitur, quod videtur, & quia cremari se aspicit, crematur: ergo.*

Respondeo, quod Gregorius eo ipso, quod dicit spiritum cremari, quia aspicit se cremari, supponit spiritum pati ab igne aliquid, quod vocat cremationem: neque enim aspiceret id, quod non datur. Supponit rursus in dæmone ex eo, quod aspicit se cremari, & pati ab igne, sequi dolorem in voluntate, quem vocat etiam nomine cremationis. Sicut ergo cum homo comburitur, patitur ab igne combustionem, quam percipit sensu, & sequitur dolor sensibilis, sic iuxta verba Gregorii in dæmonibus præcedit passio, qua spiritus patitur ab igne, ex qua sequitur intelligibilis experientia talis passionis, ex qua experientia oritur dolor intelligibilis, quem vocat cremationem propter eius acerbiteriam. Confirmatur: nam Gregorius subdit spiritum non solum videre, sed etiam experiri passionem illam, quam vocat cremationem, & incendium, dicens. *Colligere ex dictis Evangelicis possumus, quia incendium anima non solum videndo, sed etiam experiendo patitur.*

14. Secunda sententia, quæ tribui solet Algazeli lib. 5. physica, cap. 5. docet dæmones, & animas separatas torqueri cognitione alicuius mali, quod verè patiuntur, sed hoc malum non esse aliud, quam priuationem æternæ beatitudinis, quam propter commissa peccata amiserunt. Existimant ergo in dæmonibus, & animabus separatis non dari aliam pœnam, quam damni, quæ consistit in priuatione æternæ beatitudinis, ac sensus, quæ consistit in dolore de beatitudine amissa propter peccata, qui dolor, in quantum oritur ex perpetua memoria peccatorum, dicatur vermis, qui non moritur, in quantum oritur ex cogitatione beatitudinis amissæ, dicatur ignis, qui non extinguitur.

15. Huius opinionis mentionem facit Hieronymus in cap. vltimum Isaia, vbi explicans illa verba: *Vermis eorum non morietur, dicit. Vermis autem, qui non morietur, & ignis, qui non extinguitur, à plerisque conscientia dicitur peccatorum, quæ torqueat in supplicijs constitutos, quare vitio suo, atque peccato caruerim electorum bono.* Eandem opinionem videtur insinuasit Ambrosius lib. 1. in Lucam, capite 14. vbi dicit: *ergo nec corporalium fridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporalis &c.* & paulo post: *Ignis est, quem generat mestitia delictorum: vermis est eo, quod irrationabilia anima peccata mentem rei, sensumque impugnant, & quedam exedunt viscera concupiscentiæ.* Innocentius etiam 3. lib. de contemptu mundi, cap. 2. & 6. duo tantum genera pœnarum docet esse in inferno, vnum ex memoria peccatorum, alterum ex igne, quod posterius insinuat solum in corpora deriuari.

16. Reijcitur hæc opinio communiter à Scholasticis. Scripturæ enim, & Patres, quos citauimus num. 7. 8. 13. sicut docent verum, & corporeum ignem paratum esse Diabolo, & Angelis eius, sic docent dæmones à tali igne verè torqueri.

17. Tertia sententia Alberti in 4. dist. 44. art. 30. Sancti Bonauenturæ eadem dist. quaestione 2. art. 3. Aegidij quodlib. 2. quaest. 9. & quodlib. 4. quaest. 15. Scoti in 4. dist. 44. quaest. 2. Richard. art. 2. 3. supplementi Gabrielis, quaestione 3. art. 2. controu. 5. Ochami quodlib. 5. quaest. 19. docet dæmones cruciari ab igne per speciem quamdam, vel cognitionem ab ipso igne in eos deriuatam. Richardus censet speciem illam esse ad eò vehementem, vt perturbet intellectum dæmonum, & impediatur ab aliarum rerum cogitatione, ac determinet ad semper cogitandum de igne, quæ necessitas afferat dæmonibus summam tristitiam. Scotus, Gabriel, & Oham dicunt dæmones torqueri ab igne, non per impressionem speciei, sed per impressionem cognitionis actualis, quam ignis vt Dei instrumentum in ijs producit, qua determinantur ad semper cogitandum de igne, cum vellent nunc hoc, nunc illud cogitare, ideoque tristantur, & dolent de hac necessitate. Iuxta igitur hanc opinionem ignis cruciat dæmones, non actione reali, qua producat in eis calorem, sed actione intentionali, qua vt instrumentum à Deo eleuatum producit in illis speciem, vel cognitionem vehementissimè contristantem.

18. Reijcitur hæc opinio. Vt enim arguit Sanctus Thomas lib. 4. contra Gentes, cap. 9. dæmones non cruciantur ab igne per hoc, quod in eis producat aliquid naturaliter perfectiui ipsorum; sed species intelligibilis, & cognitio est naturaliter perfectiua intellectus Angelici; ergo non torquentur ab igne per hoc, quod ignis producat in dæmonibus speciem, & cognitionem, sed per hoc, quod in ijs producat aliquid eorum naturæ disconueniens.

19. Respondent primò aliqui Thomistæ dæmones tristari, quia speciem, & cognitionem aliqui perfectiuam recipiunt ab infima natura, qualis est natura ignis. Sed contra est primò: nam non videtur esse motium magnæ tristitiæ, quod quis aliquid perfectiuum recipiat à natura inferiori. Secundo posito, quod Deus vratur natura infima ignis ad puniendam naturam supremam Angeli, debet igne vt ad producendum in Angelo aliquid non perfectiuum, sed deterioratum, ac non conueniens, sed disconueniens naturæ Angelicæ: sed species, & cognitio est perfectiua, & conueniens naturæ angelicæ; ergo &c.

20. Respondent secundo alij dæmonem per illam speciem, vel cognitionem impediri à cogitatione salutorum obiectorum, ideoque contristari, & dolere. Sed contra: nam vt docent Dionysius, alijque communiter, dæmones in intelligendo sunt velocissimi, & ad des-

cipier

capientium ætissimi, & recordantur præterita, coniectant futura, & retinent suam scientiam naturalem, siquidem vt docet Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, naturalia in eis non sunt imminuta: ergo falsum est, quod species, vel cognitio dæmonibus impressa, per actionem ignis impediatur à cognitione aliorum obiectorum, ac per hoc illos contristet.

21. Quarta sententia docet dæmones torqueri ab igne per solam alligationem. Dæmones nimirum quibusdam catenis igneis ita sunt alligati ipsi igni, tamquam carceri, vt non possint se ab igne expedire, nec suas operationes liberè, vbi, & quando voluerint exercere: & quia hæc alligatio est disconueniens ipsorum naturæ, causat in illis vehementem dolorem, & tristitiam, præsertim cum sciant se post diem iudicij ita fore alligatos igni inferni, vt per totam æternitatem sint futuri penitus immobiles.

22. Hæc opinio in quantum dicit dæmones præsertim post diem iudicij, per totam æternitatem passuros ab igne pœnam æternæ alligationis, & immobilitatis, communis est, & à nobis tradetur, & explicabitur num. 39. At in quantum asserit illos ab igne pati solam pœnam alligationis, existimo illam esse falsam, & eam vt falsam rejiciunt Henricus, quodlib. 8. quæst. 34. Sotus in 4. dist. 50. quæst. 1. art. 2. Angles in 4. parte quæst. vltima Viguerius in insitut. cap. 21. Titulo de iudicio Gehennæ; Malonius in 2. distinct. 6. quæst. 20. Iansenius in concord. cap. 45. quos refert, & sequitur Suarius lib. 8. de Angelis, cap. 14. num. 11.

23. Dicendum igitur dæmones pati, & in æternum passuros ab igne aliam pœnam distinctam ab alligatione.

Probatum primò ex Scriptura. Luc. enim 16. diues sepultus in inferno dicebat. *Crucior in hac flamma*: ergo anima diuitis patiebatur cruciatum distinctum à pœna carceris, & alligationis, ideoque desiderabat illum cruciatum minui: ergo idem dicendum de dæmonibus. Matth. 8. dicitur: *Mittite illum in tenebras exteriores; ibi erit fletus, & stridor, dentium*; ergo vltra pœnam carceris, alligationis, & tenebrarum, damnati patiuntur aliam pœnam, ex qua oriatur fletus, & stridor dentium. 2. Petri 2. de dæmonibus dicitur: *rudentibus inferni detrahitos in tartarum tradidit cruciandos*: ergo significatur, quod vltra pœnam alligationis patientur in æternum alios cruciatus.

24. Probatum secundò ex Patribus. Gregorius lib. 4. Dialog. cap. 29. dicit. *Si diabolus eiusque angeli, cum sint incorporei, corporeo sunt igne cruciandi, quid mirum si animæ, antequam recipiant corpora, possint sentire tormenta?* ergo supponit dæmones, & animas vltra pœnam carceris, & alligationis pati alia etiam tormenta. Cyprianus lib. ad Demetriadem num. 3. dicit. *Manet postmodum carcer æternus, & ignis flamma,*

& pœna perpetua: ergo vltra pœnam carceris, & alligationis ponit aliam pœnam. Denique Patres ita exagerant pœnam ignis, vt incredibile sit illos loqui de sola pœna carceris, & alligationis.

25. Probatum tertio ratione. Nam homines in inferno vltra pœnam carceris, & alligationis patientur ab igne pœnam multo grauiorem: ergo dæmones, qui grauius peccarunt, vltra pœnam carceris, & alligationis patientur ab igne pœnam multo grauiorem. Quærimus ergo qualis sit hæc pœna?

26. Sexta sententia docet ignem torquere dæmones, producendo in ipsis calorem materiale, qui cum maximè cruciet animas, dum sunt in corpore, vt experimur, maximè etiam cruciabit animas separatas, & dæmones, si in illis diuinitus recipiatur. Hanc opinionem indicauit Henricus quodlib. 8. quæst. 34. Sotus autem in 4. dist. 50. quæst. vnica docet ignem cruciare dæmones, non quidem producendo in illis calorem, sed producendo dolorem, & tristitiam similem illi, quæ causatur in animabus corpori coniunctis, dum experiuntur sua corpori comburi.

27. Reijcitur vtraque sententia. Et primò reijcitur opinio Henrici docentis ignem torquere dæmones, producendo in illis calorem, qui est aptissimus ad cruciandum. Vt enim dictum est quæst. 117. de potentia obedientiali, num. 14. non quælibet forma potest recipi in quolibet subiecto, vel saltè non potest cuiuslibet subiecto tribuere suum effectum formalem: ergo sicut intellectio non potest recipi in igne, vel saltè non potest igni dare effectum formalem intelligentis, sic calor non potest recipi in Angelo, nec illi dare effectum formalem calidi; sed calor vehemens cruciat animal in quantum reddit animal calidum, & tollit temperiem humorum &c; ergo cum nihil horum, posset præstare in angelis, nec in anima separata, non posset cruciare dæmones, vel animas separatas.

28. Secundò reijcitur opinio Soti dicentis ignem cruciare dæmones, non quidem producendo in illis calorem, sed producendo tristitiam, & dolorem similem illi, qui causatur in animabus corpori coniunctis, dum experiuntur sua corpora comburi. Primò enim ignis si causat tristitiam, & dolorem, non inferendo antecedentè aliquod nocumentum, de quo quis doleat, causat tristitiam, & dolorem quasi phantasticum, & ortum ex falsa quadam apprehensione: ergo sententia Soti coincidit cum sententia reiecta num. 12. & 13. quæ docet ignem torquere dæmones per falsam apprehensionem. Secundò tristitia, & dolor ortus ex experientia mali sensibilis causati ab igne in animali non potest esse similis, & eiusdem rationis cum tristitia, & dolore non orto ex tali experientia; sed tristitia, & dolor animæ vnità corpori, ac sentientis corpus comburi oritur ex experientia sensibilis combustionis; tristitia, & dolor ab igne cau-

fatus in angelo, vel in anima separata non posset oriri ex tali experientia; ergo tristitia, & dolor ab igne causatus in angelo, vel anima separata non posset esse similis, ac eiusdem rationis cum tristitia, & dolore causato ab igne in anima corpori; vnita, dum experitur sensibilem sui corporis combustionem.

29. Septima sententia Suarij lib. 8. de Angelis, cap. 15. num. 41. docet ignem cruciare dæmones, producendo per potentiam obedientialem in eorum substantia qualitatem aliquam spiritualem Angelicam naturam disconuenientem, qua faciuntur ita, vt causetur in ipsis vehementissimus dolor, & tristitia. Hanc sententiam existimo partim veram, partim falsam.

30. Dicendum igitur primò cum Suario; ignis cruciat dæmones, producendo in eorum substantia qualitatem aliquam spiritualem disconuenientem naturam Angelicam.

Probat, & explicatur. Nam sicut creatura sensitua est capax doloris, ac tristitiæ sensibilis, sic natura intellectiua est capax doloris, & tristitiæ intelligibilis; rursus sicut creatura sensitua est capax qualitatum sensibilibus disconuenientium naturam sensibili, ex quarum sensibili experientia, ac perceptione dolet, sic creatura intelligibilis est saltem supernaturaliter capax qualitatum intelligibilium disconuenientium naturam intelligibili, ex quarum intelligibili perceptione, & experientia doleat, & tristetur: ergo Deus cum sit omnipotens, potest in pœnam peccatorum cruciare dæmones, producendo in ipsis qualitates aliquas naturam Angelicam disconuenientes, ex quarum intelligibili experientia doleant, ac producendo tales qualitates intensiores, & intensiores, ac magis, & magis disconuenientes, magis, & magis cruciare; sed vt dicitur cum Sancto Thoma 3. parte in tractatu de Sacramento, Deus potest eleuare, ac de facto eleuat aquam, & alias creaturas corporeas ad physicè producendam instrumentaliter in anima gratiam spiritualem; ergo etiam potest diuinitus eleuare, ac de facto eleuat ignem ad physicè instrumentaliter producendam in dæmonibus qualitatem spiritualem disconuenientem, ex cuius intelligibili perceptione, & experientia vehementissime doleant, & tristentur, ac proinde ad dæmones cruciandos.

31. Dices primò hanc sententiam carere fundamento. Respondeo fundamentum esse, quia cum ex Scripturis, & Patribus satis constet ignem verè cruciare demones, & animas separatas, debemus modum cruciandi nobis ignotum explicare per analogiam ad modum notum, quo ignis cruciat hominem; sed ignis cruciat hominem, & alia animalia, producendo in ipsis calorem vehementissimum, ac ita disconuenientem naturam sensitiuam, vt ex eius sensibili perceptione summè doleant; ergo debemus dicere, quod ignis cruciat dæmones, producendo in ipsis qualitatem discon-

uenientem, ex cuius intelligibili perceptione summè doleant, & crucientur, quem cruciatum Gregorius lib. 4. Dialog. cap. 29. vocat analogicè cremationem, dicens de dæmone: *quia cremari se aspiciit, crematur.*

32. Dices secundo ex Durando in 4. dist. 44. quest. 11. Qualitas materialis dolorifera non affligit animal ratione illius, quod in ipsis ponit; siquidem receptio formæ non est disconueniens, ac per consequens non est afflictiua; sed quatenus ab animali; expellit dispositiones conuenientes, & sic animal disponit ad corruptionem; sed hæc qualitas non disconueniret dæmones ad corruptionem, nec ab illis expelleret dispositiones conuenientes: ergo non esset afflictiua dæmonum.

33. Respondeo, negando maiorem. Sicut enim afflictio, & dolor formalis est forma quadam positiua, sic qualitas aliqua materialis potest esse subiecto disconueniens, & per se ipsam afflictiua, & dolorifera, ac de facto calor vehemens, quia per se ipsum est animali disconueniens, per se ipsum est afflictiuus animalis; ergo proportionaliter qualitas aliqua spiritualis potest esse disconueniens angelo, & sic afflictiua angeli.

34. Dicendum secundò contra Suarium; ignis non purè extrinsecè, sed intrinsecè eleuatur per qualitatem superadditam ad cruciandos dæmones, producendo in ipsis qualitatem inconuenientem, ex cuius intelligibili perceptione, & experientia doleant, ac tristentur. Probat, nam vt dictum est q. 117. agendo de potentia obedientiali, nulla res potest extrinsecè eleuari ad producendum aliquid, quod non contineatur in eius adæquato specificatiuo; sed causæ efficientes materiales habent pro adæquato specificatiuo suæ virtutis actiue aliquid materiale, quod proinde non continet qualitatem spiritualem cruciatiuam dæmonum; ergo nulla res materialis potest extrinsecè eleuari ad producendam qualitatem cruciatiuam dæmonum, ac proinde ignis, vt illam physicè producat, debet eleuari intrinsecè per aliquam qualitatem superadditam, & in ipso receptam. Sicut igitur aqua, quæ ex se est frigida, non potest extrinsecè ab igne eleuari ad calefaciendum, potest eleuari intrinsecè, & de facto cum ab igne calefit, eleuatur ad hoc, vt per calorem in se receptum calefaciat; sic ignis non potest extrinsecè eleuari ad producendam qualitatem cruciatiuam dæmonum, potest eleuari intrinsecè, hoc est potest à Deo recipere aliquam qualitatem, qua producat qualitatem cruciatiuam dæmonum, & de facto per talem qualitatem eleuatur, proportionaliter, ac sacramenta materialia per qualitatem eleuantur ad producendam gratiam sanctificantem, vt dicitur in tract. de Sacramento.

35. Sed vt magis explicetur hæc doctrina, proponenda sunt aliqua dubia, & aliqua difficultates soluenda.

36. Queritur ergo primò, vtrum hæc qualitas

litas recepta in igne sit materialis, vel spiritalis?

Respondeo, quod proculdubio est spiritalis. Ratio est, quia nullum materiale ponitur ex se esse productiuum alicuius spiritalis; sed qualitas cruciatiua dæmonum est spiritalis: ergo.

37. Sed oppones: nullum spirituale potest recipi in subiecto materiali: ergo hæc qualitas si esset spiritalis, non posset recipi in igne.

Respondeo, distinguo antecedens: nullum spirituale potest recipi in subiecto materiali, ita vt ab illo educatur, & pendeat, concedo; ita vt non educatur, nec pendeat, nego; & nego consequentiam. Anima rationalis, licet sit spiritalis, potest etiam naturalitèr recipi in materia, & in corpore, sed ita, vt non educatur ex potentia materiæ, nec pendeat ex corpore; ergo non est mirum, quod aliqua qualitas spiritalis possit supernaturalitèr recipi in corpore, ita tamen, vt non educatur, neque pendeat ex corpore. Sicut verò anima rationalis vnitur corpori per vnionem materialem, & quæ educitur ex potentia corporis, sic hæc qualitas spiritalis vnitur igni per vnionem materialem, quæ educitur ex potentia ignis. Rursus sicut anima rationalis eo ipso, quod non educatur ex potentia subiecti, pendet à solo Deo per actionem creatiuam, sic hæc qualitas, cum non educatur ex potentia subiecti, pendet à solo Deo per actionem creatiuam; quod non est absurdum, cum plurimi auctores dicant gratiam sanctificantem non educi ex subiecto, sed pendere à solo Deo per actionem creatiuam.

38. Dices primò: ex dictis quæst. 117. nullum subiectum potest diuinitus eleuari ad recipiendas formas, quæ non contineantur in eius adæquato specificatiuo; sed adæquatum specificatiuum subiecti materialis, & corporis est forma materialis, & corporea; ergo nullum subiectum materiale, & corporeum potest eleuari ad recipiendam qualitatem spiritualementem.

Respondeo, distinguo minorem: adæquatum specificatiuum subiecti materialis vt receptiuum cum influxu eductiuo est forma materialis, concedo; vt receptiuum sine influxu eductiuo, nego; & nego consequentiam. Specificatiuum materiæ vt receptiuæ cum influxu eductiuo sunt solæ formæ materiales. At specificatiuum materiæ vt receptiuæ sine influxu non eductiuo est forma vt sic comprehendens etiam animam rationalem spiritualementem; ergo non est mirum, quod comprehendat etiam aliquas qualitates spirituales.

39. Dices secundo: quæst. 117. conclusione 3. dictum est subiecta non posse diuinitus eleuari ad recipiendas quaslibet formas, sed solum certas, & determinatas; & formas non posse diuinitus eleuari ad informandum quodlibet subiectum, sed solum certa, & determinata subiecta; ergo ignis non potest di-

uinitus eleuari ad recipiendam qualitatem productiuam qualitatis cruciatiuæ dæmonum.

Respondeo illam conclusionem esse intelligendam, quod subiecta non possunt recipere cum influxu, at non est negandum, quod possint recipere sine vilo influxu. Similiter dum dixi, quod nulla potentia definitur, & specificatur per rationem communem entis, locutus sum de potentia actiua, vel passiuâ cum influxu. Euidens enim est dari potentias aliquas non influentes, quæ definiuntur per rationem communem entis. Ex gr. quodlibet ens potest temporalitèr, vel localitèr coexistere cuilibet enti, nisi sit specialis repugnantia; ergo quodlibet subiectum poterit sine influxu vniri cuilibet formæ, nisi sit specialis repugnantia. Confirmatur primò: nam Angeli licet sint formæ spirituales completæ, possunt vniri, & alligari corporibus, & de facto dæmones quadam vnione pœnali alligantur corporibus, puta igni inferni, vt docet communis sententia. Rursus corpus Christi gloriosum in Eucharistia per quamdam vnionem alligatur accidentibus Eucharisticis; Verbum diuinum vnitum est humanitati Christi loco propriæ substantiæ, cum hoc discrimine, quod humanitas puri hominis propriam substantiam recipit cum influxu eductiuo, humanitas Christi recipit substantiam Verbi sine vilo influxu: ergo si in rebus creatis, & corporeis datur potentia sine influxu receptiuæ Verbi diuini infinite spiritalis, quid mirum, quod in igne detur potentia sine influxu receptiuæ qualitatis productiuæ gratiæ? Ratio est, quia cum ad purè recipiendum sine influxu res debeat solum præstare se ipsam, non est mirum, quod possit præstare se ipsam ad recipiendum quodlibet. Confirmatur secundo: nam licet quodlibet non possit cum influxu eductiuo conuerti in quodlibet, tamen sine influxu eductiuo potest conuerti in quodlibet. De facto in Eucharistia panis sine influxu eductiuo conuertitur in corpus Christi: ergo ex eadem ratione panis, & quodlibet aliud corpus posset conuerti in quodlibet aliud corpus. Addo, quod panis posset etiam conuerti in Angelum Michaelem, & in quemlibet Angelum, si nimirum sub accidentibus panis loco panis poneretur Angelus per quamdam vnionem alligatiuam proportionalem vnioni, qua corpus Christi positum sub accidentibus Eucharisticis. Ex proportionali ergo ratione licet subiecta non possint recipere cum influxu quamlibet formam, possunt recipere sine influxu.

40. Quæritur secundo, vtrum hæc qualitas sit totalis, vel partialis ratio agendi?

Respondeo, quod est totalis ratio agendi. Ratio est, quia cum aliquid per se nullam habet virtutem, ne incompletam quidem, & inchoatam influendi actiue in aliquem effectum, debet ad illum effectum producendum eleuari per virtutem, quæ sit totalis ra-

tio agendi; sed ignis per se ipsum nullam habet virtutem ne inchoatam quidem influendi in qualitatem spiritualem cruciativam dæmonum; ergo ignis debet eleuari per virtutem, quæ sit totalis ratio agendi, ac producendi hanc spiritualem qualitatem, ita vt ignis concurrat *solum vt quod*. Hinc habetur disparitas, quare lumen gloriæ sit partialis ratio agendi respectu visionis, qualitas ista sit totalis ratio agendi respectu qualitatis cruciativæ dæmonum. Intellectus enim cum eleuatur ad visionem, quæ continetur in adæquato specificatiuo ipsius intellectus, eleuatur ad effectum, ad quem habet ex se potentiam inchoatam, & incompletam; ignis eleuatur ad producendam qualitatem cruciativam, ad quam vtpote non contentam in adæquato specificatiuo ignis, nullam ex se habet potentiam actiuam, ne inchoatam quidem.

41. Oppones; quod non influit immediate, & *vt quo* saltè partialitèr ad actionem, productiuam, sed solum recipit ab extrinseco virtutem, quæ adæquatè *vt quo* influit, verè non producit effectum; ergo ignis verè non produceret qualitatem cruciativam.

Respondeo, negando antecedens, quod etiam in philosophia est falsum. Nam aqua calida verè, & propriè calefacit *vt quod*, & tamen calefacit per calorem ab extrinseco receptum, tamquam per totalem virtutem, & rationem agendi; ergo ignis verè, & propriè cruciat dæmones, licet cruciet per qualitatem superadditam ab extrinseco receptam, tamquam per totalem virtutem cruciandi. Ratio est, quia potentia actiua alicuius subiecti eo ipso, quod in tali subiecto recipitur, constituit illud potens agere; sed hæc qualitas est potentia, & virtus actiua instrumentalis subiecti, in quo ponitur; ergo eo ipso, quod ponitur in igne, constituit ignem potentem cruciare dæmones. Confirmatur; nam Thomistæ dicunt intellectum beati vitalitèr producere visionem beatam, licet illam producat per lumen gloriæ ab extrinseco receptum, tamquam per totalem virtutem agendi; ergo à fortiori potest aliquid operari non vitalitèr per qualitatem ab extrinseco receptam, tamquam per totalem virtutem, & rationem agendi.

42. Dices; sequeretur, quod graua proiecta sursum per virtutem impressam mouerent se ipsa sursum, quod est absurdum, & contra omnes.

Respondeo, negando sequelam. Vt subiectum agat, non sufficit, vt recipiat qualitatem, quæ agit, sed requiritur, vt talis qualitas sit virtus actiua subiecti, ac non sit virtus actiua solius agentis, quod imprimi talem virtutem. Virtus impressa, & impulsus non est virtus subiecti, quod pellitur, sed est virtus solius pellentis, ideoque quod pellitur non mouet seipsum, sed mouetur à pellente per impulsum, seu virtutem impressam. At

calor, frigus &c. sunt virtutes actiue corporum, in quibus recipiuntur. Confirmatur; nam quia virtutes motiue corporum sunt grauitas, & leuitas, dum corpus mouetur per leuitatem ab extrinseco receptam, verè dicitur mouere se ipsum; ergo &c. Probatur antecedens; nam cum aqua à Sole calefacta rarefit, rarefacta leuifit, leuifacta sursum ascendit, verè dicitur aqua per leuitatem illam sursum se mouere, quia leuitas est virtus motiua corporis, in quo est; ergo ideo projecta non dicuntur se ipsa mouere, quia impulsus, seu virtus impressa non est virtus subiecti, sed solius pellentis.

43. Queritur tertio, vtrum hæc qualitas sit permanens, vel transiens?

Respondeo, quod est permanens, cum ignis inferni habeat permanentem virtutem cruciandi dæmones.

44. Ad 1. nego antecedens. Scriptura loquens de igne, quo cruciantur dæmones, & animæ damnatorum, debet intelligi propriè, ac non solum metaphoricè, vt probatum est num. 7. & 8. præsertim ex eo, quod in sententia iudiciali Christi exprimitur pœna æterna ignis; sententia autem exprimens pœnam non debet vti metaphoris, sed verbis proprijs. Rursus Patres, cui consonat communis sensus fidelium, intelligunt Scripturam de proprio igne; ex Tridentino autem Scriptura debet intelligi iuxta expositionem Patrum.

45. Dices. Scriptura dum loquitur de vermibus, aquis, ac niuibus inferni, intelligitur metaphoricè; ergo etiam dum loquitur de igne.

Respondeo, transmissio antecedenti, negando consequentiam. Disparitas est, quia Scriptura nõ tam frequenter loquitur de vermibus, aquis, niuibus inferni, quam de igne, ac Christus in sua iudiciali sententia exprimit pœnam ignis, non autem vermium, niuium, & aquarum, ac consensus communis Patrum, & fidelium stat pro pœna ignis, non autem pro pœna corporeorum vermium; ergo.

46. Sed quæres primò, vtrum Scriptura loquens de vermibus intelligenda sit de vermibus corporeis, vel de remorsu conscientiæ?

Respondeo, quod Patres, & Scholastici communiter Scripturam intelligunt metaphoricè de remorsu conscientiæ. Hieronymus Marci 9. dicit: *Vermis est conscientia sera*. Eodem pacto explicat Ambrosius lib. 7. in Lucam ad cap. 14. in principio. Augustinus lib. 21. de Ciuit. cap. 9. relatis tribus opinionibus, quæstionem non decidit, sed videtur supponere, quod licet vermis sumatur metaphoricè, ignis debet intelligi propriè. Suarius lib. 8. de Angelis, cap. 12. num. 36. existimat dæmones, & animas separatas non cruciari à corporeis vermibus, at post diem iudicij homines in corpore, & anima damnatos à proprijs, & corporeis vermibus cruciandos. Probat autem; nam Ecclesiast. 7. dicitur: *Vindicta*

distia carnis impij ignis, & vermes: Indith. 16. Dabit ignem, & vermes in carnes eorum: Isa. 6. Videbunt cadauera eorum, qui prauaricati sunt in me, & statim subditur, Vermis eorum non moritur: ergo insinuat poenam p. opiorum vermium spectare ad homines præditos corporibus, & caribus, quibus carent dæmones, & animæ separatæ. Ideò Maximus in quâdam Epistola dicit: *Homines ad sinistram locati ignem æternum sortientur, & tenebras exteriores, & vigilem vermem, & stridorem dentium.*

47. Quæres secundò, vtrum Scriptura Iob. 24. dicens de damnatis: *ad nimium calorem transeat ab aquis niuium*, intelligenda sit propriè de aquis, & niuibus corporeis, an potiùs metaphoricè?

Respondeo aliquos affirmare, quod sicut in inferno est corporeus ignis, sic & aqua, & nix damnatos alternatim cruciant. Hieronymus enim Matth. 10. explicans nomen Gehenna dicit: *Duplicem esse Gehennam, nimij ignis, & frigoris in Iob plenissimè legimus.* Idem indicat, sed dubitanter Iob 24. explicans verba citata, & Matth. 22. explicans illa verba, *ibi erit fletus, & stridor dentium*, dicit: *ut hic stridor dentium de rigore frigoris oriatur.* Petrus Damianus Serm. de Sancto Nicolao, dicit: *Ille est ignis, qui non extinguitur, vermis, qui non moritur, frigus horrendum.* Innocent. etiam 3. lib. 3. de contemptu mundi, cap. 4. calorem, & frigus numerat inter poenas inferni. Confirmatur hæc opinio quibusdam reuelationibus, & præsertim ex ea, quæ habetur apud Bedam lib. 5. Hist. Anglic. cap. 13.

48. Abulensis Matth. 15. quæst. 555. Sotus in 4. dist. 50. art. 4. Iansen. in Concord. cap. 4. Maldonatus Matth. 8. negant in inferno dari veram aquam, & niuem. Probant: nam Christus poenam ignis vt perpetuam, & irremissibilem, & omnibus damnatis comminamur, sed ignis crucians nimio calore excludit cruciatum frigoris; ergo. Rursus Luc. 16. diues desiderauit guttam aquæ; ergo in inferno non est aqua: ac Zacch. 9. dicitur: *Eduxisti eos de lacu, in quo non erat aqua*, adeoque significatur in carceribus inferni aquam non esse. Iob 24. dicens: *Ad nimium calorem transeat ab aquis niuium, & vsque ad inferos peccatum illius*, non videtur loqui de damnatis manentibus in inferno, sed de peccatoribus obstinatis adhuc in hoc sæculo morantibus, quibus propheticè imprecatur, & prædicat transitum ab vno peccato contrario ad aliud contrarium, ab vna tribulatione ad aliã, donec moriantur, & ad infernum transmitantur. Stridorem dentium Patres diuerso modo explicant. Nam Prosper lib. 1. de vita Contemplat. cap. 12. dicit: *Fletus, & stridor dentium acerrimos dolores ostendunt.* Chrysost. epist. 5. ad Theodorum lapsum dicit: *quod significat cruciatum incredibiles.* Concludit Suarius lib. 8. cap. 12. num. 29. sententiam, quæ docet damnatos non solum cruciari ab igne per nimium calorem; sed etiam ab aquis, & niuibus ni-

mio frigore, esse valde incertam.

49. Quæres tertio, vtrum tenebræ exteriores, ad quas Matth. 8. 22. & 25. dicuntur mitti, & eiici damnati, intelligendæ sint propriæ, ac materiales consistentes in carentia lucis corporis, an solum metaphoricæ?

Respondeo ex Scriptura, & Patribus colligi infernum esse carcerem propriè obscurum, ac tenebrosum per carentiam penè totalem corporei luminis. Iudas enim in sua Epistola loquens de dæmonibus dicit, quod eos Deus *vinculis æternis sub caligine reseruat*; Iob. 7. infernus dicitur *terra tenebrosa, & operata mortis caligine*. Ideo plures Patres, ac præsertim Basilus in Psal. 28. docent, quod ignis inferni non illuminat, sed tantum torquet damnatos, & Damasc. lib. 2. Parallelorum, cap. 52. dicit: *Infernus terra tenebrosa, & caliginosa, terra tenebrarum æternarum, ubi non est lumen.* Gregor. lib. 9. Moral. cap. 38. & 39. dicit: *Si ignis ille, qui reprobos, cruciat, lumen habere potuisset, is, qui repellitur, nequaquam in tenebras mitti diceretur, ac deinde subiungit: quamuis ignis ille ad consolationem non lucet, tamen vt magis torquet, ad aliquid lucet.* Vocantur autem tenebræ exteriores, quia sunt extra patriam beatorum. Addo verbis illis significari non solum tenebras materiales, sed etiam spirituales mentis, quas tenebras damnati patientur.

50. Ad 2. ex Patribus respondeo, afferendo, & examinando testimonia Patrum. Primò affertur Tertullianus, qui in Apolog. cap. 45. quod est vltimum, loquens de resurrectione corporum in die iudicij dicit: *Ideoque representabuntur & corpora, quia neque pati quicquam potest anima sola sine materia stabili, id est carne.*

Respondeo, quod vt notauit Scholiastes Tertulliani, Tertullianus eo loco, & lib. de testimonio animæ, cap. 4. docet animam sine corpore pati non posse, ac proinde nihil passuram vsque ad diem iudicij, cum rursus corpori vnietur, qui est manifestus error contra fidem, ideoque quoad hoc punctum reijcendus est. Coeterum Tertullianus eo libro admittit vt dogma inter Catholicos commune, sed à Gentilibus derisum, quod detur ignis inferni destinatus ad peccatores puniendos. Paulo enim ante dicit: *Si gehennâ cõminamur, quæ est ignis arcani subterraneus ad panã thesaurus, proinde decachinamur.* Addit Suarius lib. 8. de angelis, cap. 12. num. 39. Tertullianum lib. de Anima, cap. vlt. & lib. de Resurrect. cap. 17. illum errorem retractasse, ac ex professo probasse animas separatas de facto torqueri in inferno ante diem iudicij. At non dicit animam separatam pati ab igne, & fortasse si id admittit, insinuat alium suum errorem, quod censuit animam esse corpoream, ac proinde ab igne corporeo pati posse.

51. Secundo affertur Origenes, qui lib. 2. Periarchon, capit. 20. & hom. 9. in diuersos Matth. locos dicit: *Qui discedunt à Iesu, mittuntur in ignem æternum, qui alterius generis est ab hoc igne, quem habemus in vsu: deinde refert,*

ac non reprobatur sententiam, quæ per ignem conscientiam, & remorsum eius intelligit. Dicendum, quod Origenes quidquid in hac parte dixerit, non est curandus, cum æternitatem etiam pœnarum negauerit.

52. Tertio affertur Augustinus, qui libro 20. de Ciuitate, cap. 16. dicit. *Cuiusmodi ille ignis sit, scire arbitror neminem, nisi cui Deus reuelauerit*: & lib. 22. cap. 10. adducens pro veritate ignis verba illa diuitis, quia crucior in hac flamma subdit: *dicerem utique flammam illam esse corpoream, nisi conuenienter responderi posset, talem esse illam flammam, quales oculi, qualis lingua, qualis digitus, ubi erant sine corporibus animæ*: & addit: *Sic ergo incorporealis illa flamma, & illa guttula, qualia sunt somnia dormientium*; ergo Augustinus dubitauit, utrum ignis inferni sit corporeus, & insinuauit esse phantasticum. Eadem ferè habet lib. 12. de Gen. ad literam, cap. 32. ubi etiam locum gehennæ vocat spiritualem.

Respondeo, quod Augustinus licet hæc dixerit, disputando in utramque partem, tamen lib. 21. de Ciuit. cap. 10. verbis citatis num. 8. concludit: *Gehenna illa, quod etiam stagnum ignis, & sulphuris dicitur, corporeus ignis est*: addit, quod cruciabit homines, ac dæmones, etiam si corporibus carcant, ac caput illud absoluit, dicens: *vnus quippè utrisque, hominibus nimirum, & dæmonibus ignis erit, sicut veritas dicit*. Adde verissimè dictum ab Augustino, *cuiusmodi ille ignis sit, scire neminem, nisi cui Deus reuelauerit*, quia licet satis constet illum esse verum, & corporeum ignem, tamen nemo scit, quas habeat qualitates; utrum aliqua materia nutriatur: quo pacto sit inextinguibilis, & agat etiam in spiritus.

53. Quarto opponitur Hieronymus, qui in cap. 66. Isai. explicans illa verba: *Vermis eorum non moritur*, dicit: *Vermis, qui non moritur, & ignis, qui non extinguitur, à plerisque conscientia accipitur peccatorum, quæ torqueat in supplicijs confusos, & postea verba quædam Origenis transferibit, & videtur afferre tanquam sua, ut illi obiecit Rufinus*.

Respondeo, quod Hieronymus licet ibi hanc sententiam non reiiciat, tamen Epist. 59. ad Auirum inter alios errores cauendos Origenis recenset hunc, *quod ignis inferni non puniit in supplicijs, sed in conscientia peccatorum, ut dixi etiam num. 8*.

54. Quinto affertur Damascenus lib. 4. de fide, cap. vltimo, dicens. *Et tradentur diabolus, & dæmones eius, & homo eius, idest Antichristus, & impij, & peccatores in ignem æternum, non materialem, qualis est apud nos, sed qualem nouit Deus*. Gregorius etiam lib. 15. Moral. cap. 17. circa illa verba, *deuorabit eum ignis*, dicit: *Ignis namque corporeus, ut ignis esse valeat, corporeis indiget fomentis, qui cum necesse est, ut feruetur, per congesta ligna procul dubio nutritur, nec valet, nisi succensus esse, & nisi refectus subsistere. At contra ignis Gehennæ cum sit incorporeus, & in se missos reprobos corporaliter exurat, nec studio humano succenditur, nec lignis nutritur, sed creatus semel durat*

inextinguibilis, & succensione non indiget, & ardore non caret.

Respondeo ex Sancto Thoma in 4. dist. 44. quæst. 3. quod Damascenus non negat absolute ignem inferni esse materialem, sed esse materialem, qualis est apud nos, ita ut nimirum debeat adherere alicui materiæ, qua nutriatur, puta lignis, oleo, ceræ, vel alteri corpori combustibili. In eodem sensu Gregorius ignem inferni vocat incorporeum, quia non debet adherere corpori, quo nutriatur. Sixtus senensis lib. 5. Biblioth. Annotat. 141. dicit textum Gregorij esse corruptum, ac pro incorporeus legi debere corporeus, atque ita legere, ac hunc locum citare Sanctum Thomam in 4. dist. 44. quæst. 3. qui Sanctus Thomas addit ex hoc loco non inferri ignem esse alterius naturæ, ac speciei, quam noster, sed solum, quod accidentaliter differt, cum conueniat in substantia, eo pacto, quo nix, & gran-do licet sint substantialiter aqua, tamen accidentaliter differunt ab aqua. Cæterum Gregorius lib. 4. Dialog. cap. 29. verbis citatis supra num. 8. expressè docet ignem inferni corporeum esse.

55. Sexto affertur Ambrosius, qui lib. 7. in Lucam ad cap. 14. dicit. *Neque corporalium fridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporalis*.

Respondeo Ambrosium eo loco locutum iuxta sententiam, quam Hieronymus in cap. 66. Isai. verbis relatis num. 53. dicit eo tempore fuisse à plerisque receptam. Potest etiam piè exponi, dicendo, quod non negat ignem esse corporeum, sed solum asserit ignem non torquere dæmones, & animas, corporeis flammis amplectendo; sicut torquet corpora, sed quodam alio mirabili modo.

56. Ad 3. distinguo minorem: impossibile est, ut ignis corporeus naturaliter cruciet spiritus, concedo: supernaturaliter, & instrumentaliter ut instrumentum à Deo eleuatum cruciet spiritus, nego. Sicut sacramenta naturaliter non possunt animam sanctificare, possunt supernaturaliter, sic ignis non potest naturaliter cruciare spiritus, potest supernaturaliter, & miracula ad utrumque necessaria non admittuntur absque fundamento.

57. Ad 4. In argumento proponuntur aliqua quæstionculæ, quibus partim iam est responsum, partim est respondendum. Primò quæritur, utrum ignis inferni sit eiusdem rationis, & speciei cum nostro? Respondeo ex Sancto Thoma in 4. dist. 44. quæst. 3. quod substantialiter est eiusdem rationis, sed differt accidentaliter. Sicut ergo corpora beatorum immortalia sunt substantialiter eiusdem rationis cum nostris corporibus mortalibus, sed differunt accidentaliter per qualitates, & dotes immortalitatis, subtilitatis, leuitatis, claritatis &c. sic ignis inferni differt solum accidentaliter à nostro per qualitates inextinguibilitatis &c.

58. Secundo queritur, quo pacto ignis inferni torquet demones. Dicitur est, quod non torquet per solam apprehensionem, sed per actionem realem; non per solam alligationem, neque producendo in illis calorem materialem, sed producendo qualitatem spirituales disconuenientem naturæ angelicæ, ac proinde dæmonum cruciatiuam, ad quam qualitatem producendam eleuatur, non purè extrinsecè, sed intrinsecè, vt explicatum est num. 33., & sequentibus.

59. Tertio queritur, vtrum Dæmones, qui extra infernum vagantur in hoc aere, deferant secum suum ignem, & suum cruciatum?

Respondeo, quod vt loquitur Sanctus Thomas hoc art. 4. quæst. 64. aliqui dixerunt vsque ad diem iudicij differri pœnam sensibilem tam dæmonum, quam animarum, & similiter beatitudinem sanctorum differri vsque ad diem iudicij, quod est erroneum, & repugnans Apostoli sententiæ, qui 2. ad Corinth. 5. dicit. Si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, domum habemus in celo. Adde post Sanctum Thomam hoc non solum esse erroneum, sed hæreticum. Nam in Concilio Florentino in litteris vnionis definitum est. Illorum animas, qui post baptismum susceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ post contractam peccati maculam in suis corporibus, vel ipsam exiit corporibus, sunt purgata, in celum mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum, & vnum, sicut est &c. illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere; pœnis tamen disparibus puniendas. Addit Sanctus Thomas idem dicendum de dæmonibus, & quod sicut cum angeli beati veniunt ad nos, non minuitur ipsorum gloria, sic cum dæmones vagantur in hoc aere, non minuitur eorum pœna. Vnde dicitur in quadam glossa Iacobi 3. quod portant secum ignem gehennæ, quocumque vadant.

60. Sed queri potest, vtrum dum dæmones versantur in hoc aere portent ignem Gehennæ quoad substantiam, vel solum quoad effectum? Aliqui dicunt dæmones semper ferre secum portionem ignis quoad substantiam. Suarius lib. 8. de angelis cap. 16. num. 35. ex Agidio in 2. dist. 6. quæst. 2. art. 2. & Argentina in 4. dist. 44. quæst. vnica art. 4. contra hanc sententiam opponit, quod sequerentur plura miracula. Primò sequitur, quod nos miraculosè impediremur ab illo igne videndo. Secundo, quod ignis miraculosè impediretur ab exercenda sua actione in corpora propinqua. Tertio, quod quandoquidem ignis ille penetratur cum dæmonibus, penetraretur etiam cum corporibus, cum quibus dæmones penetrantur, & etiam cum corporibus Energumentorum. Suarius ergo existimat dæmones deferre suum ignem, non quoad substantiam, sed quoad effectum, hoc est quoad cruciatum, ac ignem inferni diuinitus eleuari ad agendum in distans, & ad cruciandos dæmones in hoc aere vagantes eodem cruciatu, quo

cruciet, si manerent in inferno. Addit Glossam relatum hoc solum significare. Verba enim eius sunt; Diabolus vbiunque sit, semper fert tormenta suarum flammarum. Existimo non esse admittendam talem actionem ignis in distans, Vt enim dæmon deferat secum suum cruciatum, sufficit, vt deferat qualitatem cruciatiuam illi impressam ab igne, dum erat in inferno, à qua non potest se liberare.

TRACTATUS XIII.

De Illuminatione, Locutione, Hierarchijs, Ordinibus, Operationibus Angelorum in corpora, missionibus, custodia hominum, ac de impugnationibus, ac tentationibus demonum.



ANCTVS Thomas à quæstione 50. vsque ad 64. inclusiuè quindécim quæstionibus egit de angelorum existentia, essentia, loco, motu locali, intellectu, voluntate, creatione in statu naturæ, eleuatione ad

statum gratiæ, & gloriæ, peccato, & pœna dæmonum, quarum quæstionum doctrinam iam examinauimus. Descendit deinde ad agendum de opere sex dierum, quibus Deus mundum creauit, & ordinauit, ac de ijs agit à quæstione 65. vsque ad 74. inclusiuè; & quia Deus sexta die fecit hominem, à quæstione 75. vsque ad 102. agit de homine secundum animam, & corpus, ac de duobus primis hominibus in statu innocentie. Expeditis ijs, quæ spectant ad creationem rerum, agit de earum gubernatione; & quia gubernatio versatur etiam circa angelos, ac Deus vtitur angelis ad alias res gubernandas, à quæstione 106. vsque ad 114. inclusiuè nouem quæstionibus disputat de gubernatione, qua Deus gubernat angelos, ijsque vt ministris vtitur ad cætera gubernanda. Doctrinam harum nouem quæstionum cum S. Thoma discutemus hoc tractatu, atque agemus de illuminatione, locutione, hierarchijs, ordinibus, & operationibus angelorum in corpora, de missionibus, & custodia angelorum, ac demum de impugnationibus, & tentationibus dæmonum, & sic absoluemus tractatum de angelis. Tituli quæstionum sequentium videri possunt in indice initio proposito.

576 De illuminatione Angelorum.
 QVAESTIO CXCII.

Vtrum, & qua illuminatione vnus Angelus beatus illuminetur ab alio?

S. Th. q. 106. art. 1.

Videntur angeli beati illuminari, ac doceri à solo Deo, ac proindè in statu beatitudinis vnus angelus non illuminari, ac doceri ab altero. Homines enim beati illuminantur, & docentur à solo Deo, ita vt vnus homo beatus non illuminetur, ac doceatur ab alio homine, iuxta illud Ierem. 31. *Non docebit ultra vir proximum suum, & vir fratrem suum: ergo à pari.*

2. Secundò beati debent illuminari, ac doceri solùm de ijs, quæ spectant ad eorum beatitudinem essentialiam, vel accidentalem; sed solus Deus est causa beatitudinis tum essentialis, tum accidentalis beatorum; ergo solus Deus illuminat angelos, & homines beatos, ac proindè vnus angelus non illuminatur ab alio.

3. Tertio si vnus angelus illuminaretur ab alio, acciperet ab eo aliquod lumen: sed nulum accipit lumen: ergo. Probatur minor: nam triplex est lumen, naturæ nimirum, gratiæ, & gloriæ; sed angelus hæc tria lumina accipit à solo Deo, ac lumen naturæ accipit à Deo vt creante, ac dante naturalia; lumen gratiæ à Deo vt iustificante, ac dante dona gratiæ; lumen gloriæ accipit à Deo vt glorificante: ergo.

4. Quarto ex S. Augustino lib. 83. quaestionum, quaest. 51. *Mens rationalis à solo Deo formatur, nulla interposita creatura: sed lumen intellectuum est quædam forma mentis rationalis: ergo mens rationalis angeli à solo Deo illuminatur, nulla interposita creatura.*

5. Respondeo ex Scholasticis solum Durandum in 4. dist. 11. quaest. 3. num. 10. docuisse angelos beatos illuminari, ac doceri à solo Deo, tamquam à docente, & causante in eis illuminationem: vnum verò angelum illuminari ab altero solum per quædam consequentiam, in quantum Deus prius, & magis illuminat angelos superiores, quam inferiores.

6. Contra hanc sententiã dicendum cum cæteris Scholasticis: vnus angelus illuminatur, & docetur ab alio, tanquam à docente, & causante illuminationem.

Probatur ex Patribus, ac præsertim ex Dionysio, qui vt aduertit Vasquez 1. par. disput. 216. cap. 1. num. 1. *qua de cœlesti Hierarchia nobis tradidit, non nisi ex reuelatione discere potuit, vt ipse testatur cap. 6. de cœlesti Hierarchia, vbi ait se omnia à præceptore suo, nempe à Paulo, quem initiatorum suum vocat, didicisse.* Dionysius ergo de cœlesti Hierarchia cap. 3. loquens de angelis dicit. *Vbi indultum sibi sacratissimum in-*

bar affatim hauserint, hoc ipsum postmodum absque inuidia sequentibus fundunt, atque in hoc ipso diuinis obtemperant legibus; sed ly fundunt significat causalitatem; ergo. Cap. 4. eiusdem libri dicit. statuit primus ille, & supersubstantialis omnium ordo per singulas distinctiones primos, medios, extremosque esse ordinis, atque virtutes, vt scilicet inferiorum spirituum excellentiores quique præceptores, ac duces sint. Cap. 7. dicit. Theologi plane monstrant cœlestium substantiarum ornatum à supremis mentibus doceri desiccas scientias: eodem cap. de Seraphinis dicit. Inferiora agmina ad sui similitudinem potentissimè subuehunt lucida illuminantique proprietate totius obscuritatis expultrice. De Cherubinis dicit. Indultum sibi sapientiam ad sequentia, & inferiora transfundunt. Cap. 8. de secunda Hierarchia dicit. Purgatur, illuminatur, atque perficitur modo, quo diximus, ex sacris diuinæ intelligentiæ fulgoribus in illam per primæ, superiorisque distinctionis officium secundo loco manantibus. Capite etiam 5. hanc illuminationem sacram efficientiam vocat, ac desiccarum notionum transmissionem: cap. 8. confirmat id ex Scripturis, ac præsertim ex Zachar. 1. dicens. Quod legimus per angelum in alium angelum cuiusdam rei peruenisse notitiam, euidens indicium esse arbitramur perfectionis à longinquo venientis, ac pro ipsius ratione in secundum perfectionis locum deriuantis.

7. Dionysio consonant cæteri Patres. Athanasius lib. de communi essentia dicit. *Cherubim, seraphim sine ullo mediatore, aut interprete à Deo condiscunt, & ab us erudiuntur inferiores ordines, atque ita deinceps cæteri pro suo gradu.* Sophronius in encomio de angelis, Seraphinos alloquens dicit. *Splendorem, quantum fas est, absque ullo medio excipitis, exceptumque cæteris mentibus, & intelligentijs communem facitis.* Damasc. lib. 2. de fide, cap. 3. dicit. *Illud perspicuum est eos, qui præstantiores, sublimioresque sunt, splendorem, & cognitionem inferioribus impartiri.* Bernard. lib. 5. de consideratione, cap. 4. de Cherubinis dicit. *Ex ipso sapientia fonte ore altissimi haurientes, & resfluentes fluentia scientia vniuersis ciuibus suis.*

8. Probatur secundo conclusio ratione: Nam angeli præsertim beati non debent esse minus ordinati, quam corpora; sed corpora ita ordinantur, vt inferiora perficiantur à superioribus, eo pacto, quo corpora elementaria perficiuntur à corporibus cœlestibus; ergo angeli inferiores debent perfici à superioribus; sed propria perfectio naturæ intellectiue habetur per spirituale illuminationem, qua illi manifestatur veritas, ita vt illam addiscent, iuxta illud Apostoli ad Ephes. 5. *Omne, quod manifestatur, lumen est; illuminatio autem actiua consistit in actione, qua quis alteri manifestat veritatem per actionem docendi iuxta illud eiusdem Apostoli ad Ephes. 3. Mibi autem omnium Sanctorum minimo data est gratia illuminare omnes, que sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculo in Deo: ergo angeli inferiores debent à superioribus illuminari per manifestationem veritatum, quas addiscent, & doceantur à super-*

rio.

rioribus circa diuina mysteria abscondita in Deo.

9. Hoc supposito, quæritur primò, quid sit propria illuminatio, qua vnus angelus illuminat alterum?

Respondeo Sanctum Thomam hoc art. 1. quæst. 106. hæc habere. *Dicendum, quod vnus angelus non illuminat alium, tradendo ei lumen naturale, vel gratia, vel gloria, sed confortando lumen naturale ipsius, & manifestando illi veritatem de his, que pertinent ad statum nature, & gratie, & glorie.* Ex his potest erui definitio, vel descriptio, qua propria illuminatio definiatur: *locutio, qua vnus angelus manifestat alteri veritatem de his, que pertinent ad statum nature, & gratia, & glorie, confortando lumen illius naturale ad talem veritatem congruè percipiendam.*

10. Ex hac definitione inferat primò, quod genus illuminationis est locutio, siquidem Angelus quæ nouit manifestat alteri per locutionem. Differentia, qua locutio illuminatiua differt ab alijs locutionibus non illuminatiuis, est, quod illuminatiua manifestat alteri veritatem, & simul confortat intellectum audientis ad talem veritatem percipiendam: locutio autem non illuminatiua non confortat intellectum audientis ad percipiendam veritatem manifestatam. Omnis igitur docens, & illuminans, loquendo docet, & illuminat: at non omnis loquens docet, & illuminat, quia sæpè non confortat intellectum audientis ad percipiendam veritatem manifestatam. Patet: nam homines, & Angeli possunt Deum alloqui, at Deum docere nequeunt: discipulus alloquens magistrum illum non docet &c.

11. Inferitur secundò contra Egidium, & Gabrielem, quos refert Suarius lib. 6. de Angelis, cap. 12. num. 6. Angelum inferiorem posse illuminari à superiori, non solum circa supernaturalia, sed etiam circa naturalia. Probatur, & explicatur: nam ipsa naturalia Angelus superior perfectius cognoscit, quam inferior; ergo potest ita illuminare, & confortare intellectum inferioris, vt ipsa naturalia perfectius cognoscat, ac in ordine ad plura, quam cognosceret, nisi ad illa cognoscenda illuminaretur, & confortaretur ab Angelo superiori.

12. Quæritur secundò, vtrùm vnus Angelus illuminet alterum, producendo in eo lumen aliquod intrinsecum, vel aliquid aliud, per quod confortetur in ordine ad percipiendam veritatem manifestatam?

Respondeo duas esse præcipuas opiniones. Prima affirmat, eamque sequuntur Scotus in 2. dist. 9. quæst. 2. Bassolis ibidem, quæstione 1. art. 2. Gabriel quæst. 2. art. 4. Oham in 2. quæst. 20. art. 2. Heruæus in 2. dist. 9. quæst. 1. art. 2. Tribuitur etiam Sancto Thomæ hoc art. 1. quæst. 106. & Capreolo in 2. dist. 11. quæst. 2. art. 1. conclus. 2. Auctores huius sententiæ non conueniunt in explicando, quidnam Angelus illuminans producat in intelle-

ctu Angeli, qui illuminatur. Primò Scotus docet Angelum loquentem, ac illuminantem producere notitiam eiusdem rei, quam manifestat in intellectu Angeli illuminati absque eius concursu. Secundo Oham, & Gabriel dicunt conceptum rei dictæ, ac manifestatæ existentem in illuminante producere notitiam eiusdem rei in intellectu illuminati. Tertio alij dicunt illuminationem fieri per hoc, quod illuminans producat in illuminato aliquod lumen supernaturale, vel aliquam speciem impressam. Quarto alij dicunt illuminationem fieri per quamdam deriuationem alicuius radij spiritualis ab illuminante ad illuminatum, per quem Angelus illuminatus excitatur, & format in se similitudinem, per quam intelligit obiectum, de quo instruitur ab illuminante. Quinto Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 106. docet illuminationem in duobus consistere: primò in eo, quod lumen naturale intellectuum Angeli inferioris corroboretur à superiore. Sicut enim corpus minus calidum crescit in calore ex propinquitate corporis calidioris, sic virtus intellectiua Angeli inferioris confortatur ex conuersione superioris Angeli ad ipsum. Hoc enim facit in spiritualibus ordo conuersionis, quod facit in corporalibus ordo propinquitatis localis. Secundo illuminatio consistit in eo, quod Angelus superior veritatem, quam vno conceptu distinctè cognoscit, in plures rationes, & conceptus distinguit, vt illam inferior capere possit, proportionalitè, ac in humanis magister pluribus verbis, & conceptibus discipulis exponit id, quod ipse vnico, vel paucioribus conceptibus intelligit. At quia non satis intelligitur, quo pacto Angelus superior roborat intellectum inferioris, ideò Thomistæ non conueniunt in hoc explicando. Capreolus in 2. dist. 11. quæst. 3. art. 3. docet, quod Angelus superior corroborat inferiorem, influendo in intellectum inferioris quamdam virtutem, quam vocat intentionalem, eo pacto, quo intellectus agens influit in phantasmata. Heruæus dicit, quod Angelus superior roborat lumen naturale Angeli inferioris, reddendo illud magis intensum. Addit posse etiam dici, quod Angelus superior concurret physicè ad cognitionem, qua inferior cognoscit obiectum, de quo instruitur, ac prouidè facit, vt perfectius illud cognoscat, quam cognosceret, nisi Angelus superior ad cognitionem concurreret. Caietanus demùm docet intellectum Angeli inferioris roborari à superiori, non physica actione, qua intendatur lumen naturale inferioris, vel infundatur illi aliud lumen superadditum, sed per modum artis, ac disciplinæ, eo pacto, quo in humanis magister, proponendo discipulo artificiosè suam doctrinam, iuuat discipulum, & corroborat intellectum ipsius ad doctrinam propositam percipiendam.

13. Secunda sententia Alexandri 1. parte, quæst. 38. memb. 3. S. Bonauent. in 2. dist. 10.

D d d d

art. 2.

art. 2. quæst. 2. Agidij in 2. dist. 9. quæst. 1. art. 5. Argentinae eadem distinctione, quæst. 1. art. 3. Marfil. in 2. dist. 7. art. 4. Caietani in comment. huius art. 1. qu. 106. & Sancti Thomæ prout explicatur à Caietano, docet vnum Angelum ab altero illuminari per externam solum propositionem artificiosam obiecti, absque eo quod aliquid physicè producat in Angelo illuminato, proportionalitèr, ac in humanis discipulus illuminatur, & docetur à magistro. Hanc sententiam sequitur Vasquez 1. par. disput. 216. cap. 5. E conuerso Suarius lib. 6. de Angelis, cap. 13. num. 24. censet vnum Angelum alterum illuminare, non solum proponendo artificiosè obiectum, sed etiam imprimendo in Angelo illuminato speciem intentionalem actus, & cognitionis, qua Angelus illuminans cognoscit veritatem, quam alteri manifestat. Vterque auctores fusè refert, & examinat aliorum opiniones.

14. Dicendum cum Sancto Thomæ hoc art. 1. quæst. 106. Vnus Angelus illuminat alterum, tum fortificando virtutem intellectiuam illius, tum illi proponendo ita artificiosè veritatem, quam manifestat, vt melius illam percipiat, quam si non ita proponeret: & quia ad hæc duo non requiritur, vt Angelus illuminans physicè producat aliquid in intellectu illuminati, ideò vnus Angelus illuminat alterum, absque eo quod producat aliquid in intellectu illuminati.

15. Probat, & explicatur prima pars. Nam potentia cognoscitiua roboratur ad melius cognoscendum obiectum, non solum à lumine, quod est in ipsa potentia, sed etiam à lumine, quo illuminatur obiectum, vt patet experientia in potentia visiva, quæ cum obiectum visibile est magis illuminatum, melius illud videt: sed Angelus illuminans alterum Angelum facit, vt ille alius Angelus cognoscit obiectum vt magis illuminatum; ergo roborat virtutem intellectiuam alterius Angeli ad melius cognoscendum tale obiectum. Probat minor: nam Angelus illuminans facit, vt alius Angelus cognoscit obiectum vt melius cognitum ab illuminante; sed obiectum vt melius cognitum ab illuminante proponitur vt magis illuminatum: siquidem virtus intellectiua, & actualis intellectio est quoddam lumen spirituale, & perfectior virtus, ac clarior intellectio est maius lumen intellectuale; ergo Angelus illuminatus cognoscit obiectum vt magis illuminatum, ac proinde roboratur ad illud melius cognoscendum.

16. Si autem quaratur, quo pacto Angelus illuminans faciat, vt Angelus illuminatus cognoscit obiectum vt melius cognitum ab illuminante: respondeo, quod hoc facit locutione, qua proponit illi obiectum vt cognitum ab ipso illuminante. Nam hac locutione, & propositione determinat Angelum, quem alloquitur, ad cognoscendum obiectum vt cognitum à loquente: & quia supponitur melius cognitum à loquente, deter-

minat ad cognoscendum obiectum vt melius cognitum, ac magis illuminatum, & sic roborat intellectum alterius Angeli. Hanc allocationem, & propositionem, qua vnus Angelus proponit obiectum alteri, Sanctus Thomas vocat conuersionem vnus Angeli ad alium, ac docet, quod sicut in corporibus se habet propinquitas localis, sic in Angelis se habet conuersio, ac proinde quod sicut corpus magis calidum, dum appropinquat minus calido, fortificat illud, vt crescat in calore, sic Angelus perfectius cognoscens, dum se conuertit ad Angelum minus perfectè cognoscens, proponendo illi obiectum, fortificat virtutem cognoscitiuam illius ad melius cognoscendum obiectum, vt potè magis illuminatum. Verba Sancti Thomæ hoc art. 1. quæstione 106. sunt. *Cum autem ad intelligendum duo concurrant, vt supra diximus, scilicet virtus intellectiua, & similitudo rei intellectæ, secundum hæc duo vnus Angelus alteri veritatem notam notificare potest. Primò quidem fortificando virtutem intellectiuam eius. Sicut enim virtus imperfectior corporis confortatur ex situali propinquitate perfectioris corporis, vt minus calidum crescit in calore ex præsentia magis calidi, ita virtus intellectiua inferioris Angeli confortatur ex conuersione superioris Angeli ad ipsum. Hoc enim facit in spiritualibus ordo conuersionis, quod facit in corporalibus ordo propinquitatis. Signantèr dicit, quod minus calidum crescit in calore, virtus intellectiua Angeli inferioris confortatur, quia minus calidum crescit intrinsecè in calore, virtus autem intellectiua confortatur, quia non crescit intrinsecè in lumine intellectuuo, sed confortatur extrinsecè, vt explicatum est.*

17. Probat iam, & explicatur secunda pars, nimirum quod vnus Angelus illuminat alterum, ita illi proponendo veritatem manifestatam, vt melius illam percipiat, quam si non ita proponeret. Proportionalitèr enim vnus Angelus illuminat, ac docet alterum, quo in humanis magister illuminat, ac docet discipulum, proponendo obiectum ita artificiosè, & ad captum discipuli, vt discipulus melius illud percipiat, quam si non ita illud proponeret: ergo.

18. Sed vt melius intelligatur, in quo consistat artificiosa illa propositio, qua Angelus illuminans proponit obiectum alteri Angelo, supponendum est ex dictis supra quæst. 151. Angelum perfectiorem per hoc differre ab imperfectiori, quod Angelus superior cognoscit cognitione vniuersali, ac proinde vnico intuitu cognoscit ea, quæ inferior Angelus non potest cognoscere vnico intuitu, sed per plures cognitiones. Angelus igitur superior, qui cognoscit cognitione vniuersali, & vnico intuitu veritatem, quam Angelus inferior non potest cognoscere cognitione adeò vniuersali, & videt; quo pacto possit cognosci ab Angelo inferiori, cognitionem illam vniuersalem diuidit quodammodo in plures particulares, quibus æquiualeat, & sic proponendo veritatem vt diuisam, manuducit Angelum inferiorem

rem

rem ad cognoscendam talem veritatem cognitionibus particularibus accommodatis conceptui ipsius, proportionaliter, ac in humanis magister veritates, quas ipse vniuersaliter cognoscit, proponit vt diuisas in plures particulares accommodatas captui discipuli. Hanc doctrinam Sanctus Thomas desumpsit ex Dionysio, qui capite vltimo de Cœlesti Hierarchia, explicans, quo pacto in Angelis dentur analogicè membra humana, puta caput, oculi, manus, pedes &c. dicit in Angelis dari analogicè dentes, quia sicut nos homines dentibus diuidimus cibum, sic vnaqueque substantia intellectualis datam sibi à diuinitate uniformem intelligentiam, prouida virtute diuidit, & multiplicat ad inferioris sursum ductricem analogiam, seu vt clarius alij vertunt ex Græco, pro capite, & ductu inferioris.

18. Inferitur primò, quæ sit differentia inter illuminationem, qua Deus illuminat Angelum, aut hominem, & qua Angelus illuminat Angelum, aut hominem. Deus illuminat Angelum, aut hominem, producendo in illis lumen intellectuum, species, & intellectiōnem, & ipsam intellectiōnem, ac lumen ipsum intellectuum augendo, & roborando. At Angelus illuminat alium Angelum, non quidem physicè producendo in alio Angelo lumen intellectuum, species, & intellectiōnem, sed solum roborando lumen, & proponendo congruè obiectum, vt explicatum est. Confirmat hoc Vasquez 1. par. disp. 216. cap. 5. ex S. Augustino, qui Conc. 18. in Psalm. 118. dicit. *Potest quidem aliquid agere Angelus in mentem hominis, vt capiat lucem Dei, & per hanc intellegat; sed ita dicitur intellectum dare homini, & quasi vt ita dicamus intellectuare hominem, quemadmodum quisque dicitur lucem dare domui, vel domum illuminare, cui fenestram aperit; & infra: Deus autem & mentem hominis rationalem, atque intellectualem fecit, qua posset capere lumen eius, & Angelum talem fecit, qui operari posset aliquid, vnde ad capiendum lumen mens adiuuaretur humana; ergo ex Augustino Angelus non potest aliquid producere in intellectu alterius Angeli, sed solum potest facere aliqua, ex quibus roboretur intellectus Angeli, ac in eum iatret lux, seu cognitio veritatis. Affert etiam Vasquez Cyrillum Alexandrinum, qui lib. 1. in Ioann. cap. 9. in illa verba, quibus de Verbo diuino dicitur: *Erat lux vera, que illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum,* explicat diuersum modum, quo Verbum illuminat, & Angelus illuminat, dicens. *Sic igitur etiam lucem esse factos fatemur; & illud addimus, quod rationalis creatura omnis illuminata illuminat traditione, qua à mente sua in mentem alterius doctrinam infundit &c. Dei autem Verbum omnem hominem venientem in hunc mundum illuminat, non docendo, vt homines, aut forsitan Angeli, sed potius creando, vt Deus vnicuique semen sapientiæ id est pietatis, atque intelligendi radices inserit.**

19. Inferitur secundo, quæ sit differentia inter modum, quo Angelus illuminat Ange-

lum, & quo Angelus illuminat hominem. Angelus illuminat Angelum, non solum proponendo obiectum, sed etiam confortando intellectum alterius Angeli, vt explicatum est. At Angelus illuminat hominem solum excitando phantasmata, & proponendo congruè obiectum. Nam homini, dum adhuc viuit in carne mortali, non potest Angelus ostendere suam cognitionem, & sic proponere obiectum vt illuminatum lumine superiori. Sed hæc magis explicabuntur quæst. 196. de locutione Angelorum.

20. Inferitur tertio, quid sentiendum sit de sententijs aliorum relatis num. 13. Dicendum, quod quia omnes illæ sententiæ dicunt vnum Angelum producere in alio vel lumen aliquid intellectuale, vel speciem intelligibilem, vel ipsam intellectiōnem, vel quemdam radium, reijciuntur ex eo, quia sicut ex communi sententia, quam trademus quæst. 203. Angelus in corporibus non potest aliud immediatè producere, quam motum localem, & impulsum, sic nec potest aliud immediatè producere in alio Angelo, vt magis explicabitur infra quæst. 196. de locutione Angelorum.

21. Dices: Sanctus Thomas hac parte, quæst. 117. art. 1. explicans, quo pacto in humanis magister possit confortare intellectum discipuli, dicit: *Confortat intellectum addiscentis, non quidem aliqua virtute actiua, quasi superioris nature, sicut supra (quæst. nimirum 106. art. 1.) dictum est de Angelis illuminantibus, quia omnes humani intellectus sunt vni gradus in ordine nature, sed in quantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones, qui forte ex se ipso non haberet tantam virtutem collatiuam, vt ex principijs, posset conclusiones inferre: ergo Sanctus Thomas docet Angelum superiorem confortare inferiorem aliqua virtute actiua, quasi superioris nature; ergo docet Angelum superiorem confortare inferiorem, producendo in illo aliquam virtutem actiuam.*

22. Respondeo, negando secundam consequentiam. Dico enim Angelum superiorem confortare inferiorem, ostendendo illi obiectum vt cognitum superiori lumine, ac virtute actiua superioris, vt explicatum est num. 16.

23. Ad 1. distinguo antecedens: beati illuminantur à solo Deo circa ea, quæ vident in Deo, concedo; circa ea, quæ non vident in Deo, nego; & distinguo eodem pacto consequens. Beati circa ea, quæ vident in diuina essentia, illuminantur, & docentur à solo Deo, & non ab alio, ac de ijs intelligitur dictum, Ierem. cap. 31. *Non docebit vir fratrem suum, dicens: cognosce Dominum. Omnes enim cognoscent me à minimo eorum vsque ad maximum.* At Angelus superior, qui in diuina essentia, vel per specialem reuelationem cognoscit plura, quam inferior, poterit illa inferiori manifestare, illumque illuminare.

24. Ad 2. quod est fundamentum Durandi.

di, Suarez lib. 6. de Angelis, cap. 11. num. 9. respondet dupliciter. Primò dicit non esse inconueniens, vt Deus vtatur superioribus Angelis ad communicandas inferioribus cognitiones spectantes ad eorum beatitudinem accidentalem. Secundo dicit, quod saltèm non est inconueniens, vt Deus per superiores Angelos illuminet inferiores circa ea, quæ non spectant ad eorum accidentalem beatitudinem, sed ad ministeria circa homines exercenda.

25. Ad 3. distinguo maiorem; vt vnus Angelus illuminetur ab alio, debet ab eo accipere aliquod lumen intrinsecum, nego; aliquod lumen confortatiuum extrinsecè, concedo; & nego consequentiam. Vt vnus Angelus illuminetur ab altero, non requiritur, vt ab eo accipiat aliquod lumen intrinsecum, quod in illuminato producat ab illuminante, sed sufficit, vt accipiat lumen extrinsecum, vt explicatum est num. 17. & 18.

26. Ad 4. distinguo maiorem; mens rationalis à solo Deo formatur intrinsecè, nulla interposita creatura, concedo; extrinsecè semper, nego; concedo minorem; & nego consequentiam. Augustinus eo loco docet mentem rationalem à solo Deo formari intrinsecè, producendo in ea lumen intellectiuum, species intelligibiles, & intellectiones, ad quas nulla interposita creatura, concurrat effectiue, ideoque solus Deus illabitur menti rationali. At vna creatura potest aliam illuminare, & formare extrinsecè, docendo, & proponendo obiectum, vt explicatum est. Addere possumus ex Sancto Thoma hoc artic. 1. ad 3. *Quod rationalis mens formatur immediate à solo Deo, vel sicut imago ab exemplari, quia non est facta ad alterius imaginem, quam Dei, vel sicut subiectum ab ultima forma completiua, quia semper mens creata reputatur informis, nisi ipsi prima veritati inhereat. Alia verò illuminationes, quæ sunt ab homine, vel Angelo, sunt quasi dispositiones ad ultimam formam.*

QVÆSTIO CXCIV.

Virum, & quo pacto vnus Angelus possit mouere voluntatem alterius?

S. Tho. quæst. 106. artic. 2.

1. **V**idetur vnus Angelus posse mouere voluntatem alterius, producendo in ipsa volitionem aliquam, saltèm inefficacem, seu velleitatem per modum simplicis inclinationis; primò quia ex Dionysio cap. 8. de cœlesti hierarchia, vnus Angelus alium non solum illuminat, sed purgat, & perficit; sed purgatio fit à sordibus culpæ, quæ culpa est in voluntate, perfectio consistit in consecutione vltimi finis, qui est obiectum voluntatis: ergo vnus Angelus potest mouere, & immutare voluntatem alterius.

2. Secundo Seraphim interpretantur incendentes, aut calefacientes; incensio autem, & calefactio spiritualis consistit in amore; sed ex Dionysio cap. 7. de cœlesti hierarchia, nomina Angelorum significant eorum proprietates; ergo Seraphim habent hanc proprietatem, vt possint mouere voluntatem ad amorem, & sic illam spiritualiter incendere, & calefacere.

3. Tertiò ex Aristotele 3. de Anima, tex. 39. appetitus superior mouet appetitum inferiorem: sed appetitus Angeli superior est appetitu Angeli inferioris: ergo appetitus, seu voluntas Angeli superioris potest mouere appetitum, seu voluntatem Angeli inferioris.

4. Respondeo ex Sancto Thoma artic. 2. quæst. 106. voluntatem posse moueri dupliciter, primò ex parte obiecti, secundo ex parte potentie. Et quidem ex parte obiecti mouet voluntatem tum ipsum bonum, quod mouet ad amorem sui, tum qui proponit, & ostendit bonum; ex parte autem potentie mouet voluntatem id, quod in ea producit actum, quo voluntas inclinatur & fertur ad bonum. Hoc supposito, Sanctus Thomas ponit tres conclusiones.

5. Prima conclusio est: solus Deus sufficienter, & adæquatè potest mouere voluntatem, & vt obiectum, & vt proponens obiectum. Probat: nam illa solum virtus actiua potest sufficienter, & adæquatè mouere aliquod mobile, quod potest adæquare virtutem passiuam, & inclinationem talis mobilis; sed solus Deus potest adæquate virtutem passiuam, & inclinationem voluntatis: ergo solus Deus potest sufficienter, & adæquatè mouere voluntatem. Probat minor: nam virtus passiuam, & inclinatio voluntatis est ad bonum vniuersale continens omnia bona, ac proindè est ad omne bonum; sed solus Deus est bonum vniuersale continens omne bonum; ergo. Confirmatur: nam illud solum bonum potest sufficienter, & adæquatè mouere voluntatem, quod potest illam sufficienter, & adæquatè quietare; sed solus Deus potest sufficienter, & adæquatè quietare, & implere voluntatem; ergo. Rursus solus Deus potest ostendere se ipsum, prout est in se, & prout requiritur, vt voluntas perfecte quietetur, & impleatur: ergo solus Deus potest sufficienter, & adæquatè mouere voluntatem vt obiectum, & vt proponens obiectum. Ideò Exod. 33. Deus Moysi dicenti, *ostende mihi gloriam tuam*, respondet. *Ego ostendam tibi omne bonum.* Ad do, quod Deus ostendens se ipsum per visionem beatificam mouet voluntatem sufficientissimè, & adæquatissimè, & efficacissimè, in quantum illam necessitat ad amandum Deum totis viribus.

6. Secunda conclusio est: Angelus non potest sufficienter, & adæquatè mouere voluntatem, neque vt obiectum, neque vt ostendens obiectum. Probat: nam Angelus est bonum

bonum aliquod particulare non continens omne bonum, neque adæquans potentiam mobilem, & inclinationem voluntatis; ergo solum mouet voluntatem ad amorem particularem inadæquatum voluntati, & sicut non potest sua bonitate particulari sufficienter, & adæquatè voluntatem quietare, sic non potest sufficienter, & adæquatè illam mouere, vt obiectum. Rursus Angelus non potest proponere Deum videndum prout est in se, & prout requiritur ad hoc, vt sufficienter moueat voluntatem, illam necessitando ad se totis viribus amandum: ergo Angelus neque potest sufficienter, & adæquatè mouere voluntatem vt ostendens obiectum. Concludit Sanctus Thomas, quod Angelus non sufficienter mouet voluntatem, neque vt obiectum, sed inclinatur eam, inclinatione nimirum simplici, & inefficaci, vt amabile quoddam, & vt manifestans aliqua bona creata ordinata in Dei bonitatem, & per hoc inclinare potest ad amorem creaturæ, vel Dei per modum suadentis.

7. Tertia conclusio est: solus Deus potest mouere voluntatem ex parte potentia, producendo nimirum in voluntate motum, siue actum, quo fertur, & inclinatur in bonum.

Probatur: nam illud solum agens potest alicui dare motum, & inclinationem naturalem, producendo talem motum, & inclinationem, quod potest illi dare naturam, & naturalem virtutem: ex gr. illud solum agens potest in re graui producere motum, & inclinationem, qua se moueat deorsum, & potest dare illi naturam, & grauitatem, quæ est virtus, qua se mouet deorsum: alia verò agentia possunt quidem grauiam mouere deorsum, sed non possunt facere, vt graue se moueat deorsum, producendo in eo motum, quo se deorsum moueat: ergo proportionaliter illud solum potest mouere voluntatem, producendo in ea motum, quo volendo voluntariè se moueat, & inclinet ad bonum, quod potest producere naturam volitiuam, & voluntatem, seu virtutem volendi; sed solus Deus potest creare naturam intellectuam, & volitiuam, in iis que producere intellectum, & voluntatem: ergo solus Deus potest ex parte potentia mouere voluntatem, producendo in ea actum volendi, ac proinde Angelus voluntatem alterius mouere non potest ex parte potentia. In hoc sensu communiter dicitur solum Deum posse illabi intellectui, & voluntati creatæ, potentias istas immediatè mouendo, ac producendo in eis actus intelligendi, & volendi, vt dicitur suo loco. Videri etiam potest Sanctus Thomas artic. 4. quæst. 105. immediatè præcedentis, vbi tradit quædam ad hæc spectantia, & Suarius lib. 6. de Angelis cap. 16. num. 26.

8. Ad 1. distingo minorem: purgatio, & perfectio spectant solum ad voluntatem, nego: tum ad voluntatem, tum ad intellectum, concedo: & distingo consequens; ergo An-

gelus potest mouere voluntatem ex parte potentia, nego; ex parte obiecti insufficienter, & per modum suadentis, concedo. Ex doctrina Dionysij assignantur in Angelis tres actus hierarchici, nimirum illuminatio, purgatio, & perfectio, & ex doctrina eiusdem omnes exerceri possunt circa intellectum. Nam vnus Angelus illuminat alterum, manifestando illi veritatem, purgat à tenebris ignorantia, ac nescientia, & perficit, in quantum perducit ad finem intellectus, qui est cognoscere veritatem. Perfectio enim rei consistit in consecutione sui finis. Isti ergo tres actus non distinguuntur secundum rem, sed solum secundum rationem. Nam idem actus, in quantum est manifestatiuus veritatis, dicitur illuminatio, in quantum est expulsiuus nescientia, & ignorantia, dicitur purgatio, in quantum perducit ad finem cognoscendæ veritatis, dicitur perfectio. Confirmat hoc Sanctus Thomas ex Dionysio, qui cap. 6. de cœlesti hierarchia dicit: *In cœlesti hierarchia purgatio est in substantijs, & essentijs, tamquam ignotorum illuminatio in perfectiorem scientiam inducens.* Addit Sanctus Thomas etiam voluntatem posse purgari à sordibus culpæ, ac perfici, hoc est perducere ad finem inhærendi summo bono per amorem perfectum. Sicut autem solus Deus voluntatem perfectè potest mouere, & immutare, sic potest illam perfectè purgare à sordibus culpæ per iustificationem, & perducere ad finem beatitudinis, qua perfectè inhæreat Deo. Non tamen est negandum, quod Angelus suadendo possit cooperari purgationi, & perfectioni voluntatis.

9. Ad 2. Seraphim dicuntur incendentes, & calefacientes, quia cum maximè ardeant calore spirituali charitatis, possunt alios suadendo mouere ad Deum amandum, & sic incendere, & calefacere calore charitatis.

10. Ad 3. Aristoteles docet, quod appetitus superior in eodem supposito mouet inferiorem; & quia in eodem homine est appetitus superior intellectiuis, & appetitus inferior sensitiuis, in eodem homine voluntas, quæ est appetitus intellectiuis superior, potest mouere appetitum sensitiuum inferiorem. Ad do, quod Angelus potest in homine speciali modo mouere, & immutare imaginationem, & appetitum sensitiuum, qui est materialis, & recipitur in organo corporeo, vt cum Sancto Thoma quæst. 111. explicabimus quæst. 205.

QVAESTIO CXCIV.

Virum Angelus superior illuminet inferiorem de omnibus, que scit, & Angelus inferior illuminare possit superiorem?

S. Tho. quæst. 106. art. 3. & 4.

1. **V**idetur Angelus inferior posse illuminare superiorem; primò quia in hierarchia

rarchia ecclesiastica superior potest illuminari, ac doceri ab inferiore, iuxta illud 1. ad Corinth. 14. *Potestis omnes per singulos prophetare, ut omnes discant*: ac de facto, ut refertur ad Galat. 2. Petrus superior illuminatus est à Paulo inferiore: sed hierarchia ecclesiastica representat cœlestem, à qua derivata est, sicut filia à matre, ideoque ad Galat. 4. superna Ierusalem dicitur mater nostra: ergo etiam in cœlesti hierarchia Angelus superior potest illuminari ab inferiori.

2. Secundò si dicatur, quod Deus connaturaliter debet Angelos inferiores illuminare per superiores, non è conuerso, contra est, quia Deus aliquando in substantijs corporeis dispensat ab ordine naturali: ergo etiam in Angelis, dispensando in ordine naturali, superiores illuminat per inferiores.

3. Tertio Angelus superior illuminat inferiorem, se ad illum conuertendo, eique loquendo: sed Angelus superior potest prohibito se conuertere ad aliquem Angelum inferiorem, illumque alloquendo illuminare, prætermittis medijs, ac tunc Angelus ille inferior poterit illuminare superiorem: ergo.

4. Quarto videtur Angelus superior non illuminare inferiorem de omnibus, quæ scit. Sequeretur enim, quod superiores non haberent scientiam perfectiorem, quam inferiores, & manifestatis omnibus, quæ sciunt, non possent illis aliquid ulterius manifestare, ac sic cessarent ab illis illuminandis, nec possent amplius inferiores aliquid à superioribus discere.

5. Respondeo, quod ut docet Vasquez 1. par. disput. 217. cap. 1. inter auctores, qui contra Durandum censent non omnes Angelos immediatè illuminari à solo Deo, nulla est opinionum varietas, sed omnes vnanimè affirmant inferiores illuminari à superioribus, non autem è conuerso. Ita censent Sanctus Thomas hoc artic. 2. quæst. 106. quem sequuntur Caietanus, ac Thomistæ, Ægydius in 2. distinct. 9. quæst. 7. artic. 4. Maior eadem distinct. quæst. 2. Henricus quæst. 1. art. 2. & alij.

6. Quæritur primò, vtrum ipsa natura Angelorum hoc postulet, an solum statutum sit lege arbitraria Dei?

Respondeo, quod ipsa natura, Angelorum exigit, ut inferiores illuminentur à superioribus, non è conuerso. Probat: nam ex dictis quæst. 67. num. 10. illuminatio propria est locutio, qua vnus Angelus manifestat alteri veritatem, confortando lumen naturale illius ad talem veritatem congruè percipiendam: sed solus Angelus superior, cum habeat maius lumen tum naturale, tum supernaturale, (siquidem ut cum Sancto Thoma quæst. 62. artic. 6. diximus quæst. 176. Angelo supernaturalia data sunt iuxta proportionem naturalium) potest connaturaliter confortare intellectum inferioris: ergo connaturaliter soli Angeli superiores possunt illuminare inferiores, non autem è conuerso.

7. Quæritur secundò, vtrum Deus dispenset vnquam in hac lege, & in hoc ordine, ita, ut Angelum superiorem illuminet per inferiorem?

Respondet negatiuè Sanctus Thomas. Probat: nam eatenus Deus aliquando dispensat in naturali ordine corporum, quatenus hæc dispensatio miraculosa conducit ad hoc, ut homines perfectius ordinentur ad Deum, per miracula melius Deum cognoscendo, ut dominum naturæ, & ut auctorem supernaturalium; sed dispensatio in ordine naturali Angelorum beatorum, ac Deum videntium, quorum operationes hierarchicæ non sunt manifestæ hominibus in via manentibus, non conferret ad hunc finem perfectius ordinandi homines ad Deum cognoscendum: ergo Deus nunquam dispensat in hoc connaturali hierarchico ordine operationum Angelicarum.

8. Quæritur tertio, vtrum Angeli superiores illuminent inferiores de omnibus, de quibus ipsi illuminantur?

Respondet affirmatiuè Sanctus Thomas artic. 4. huius quæstionis 106. Probat: nam de ratione boni est, ut sit communicatiuum sui, ideoque etiam corpora communicant alijs suam similitudinem, & perfectionem, in quantum possunt, ac præsertim corpora lucida communicant, ac diffundunt vndique suum lumen: ergo agentia quo sunt perfectiora, & meliora, ac magis participant diuinam bonitatem, eo magis nituntur suas perfectiones alijs communicare, ideoque Sanctus Petrus 1. sua Epistola, cap. 4. illos, qui diuinam bonitatem per gratiam participant, monet dicens: *Vnusquisque sicut accepit gratiam, in altitratum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratia Dei*: sed Angeli beati plenissimè participant diuinam bonitatem: ergo à fortiori totam scientiam, quam à Deo per illuminationem accipiunt, Angelis inferioribus communicant. Quia verò Angeli inferiores, utpotè minori lumine intellectuali præditi, non ita perfectè intelligunt obiecta illis manifestata, sicut Angeli superiores, ideo Angeli superiores semper remanent in altiori ordine scientiæ, ac cognitione altiori, & vniuersaliori res intelligunt, proportionaliter, ac in humanis regulariter eandem res melius scit magister, quam discipulus.

9. Confirmatur conclusio ex Gregorio, ac Dionysio. Gregorius enim homil. de centum ouibus, quæ est 34. in Euangel. dicit. *In illa cœlesti patria, licet quedam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter*: & Dionys. cap. 4. cœlestis hierarchiæ dicit. *Vnaquaque cœlestis essentia intelligentiam sibi à superiori datam inferiori communicat*.

10. Infertur, quo pacto intelligendus sit Magister, dum in 2. distinct. 2. dicit: *Superiores Angeli cognouerunt à seculis mysterium Incarnationis: inferioribus verò ignotum fuit, usquequo completum est: quod videtur per hoc, quod quibusdam Angelis quærentibus, quis est iste Rex gloria, quasi*

quasi ignorantibus alij respondent quasi scientes: Dominus virtutum ipse est Rex glorie, ut Dionysius exponit cap. 7. de cœlesti hierarchia. Dicendum cum Sancto Thoma iuxta doctrinam traditam, quod inferiores Angeli dicuntur à secularis ignorasse mysterium Incarnationis, quia non ita plenè, & perfectè ipsum sciebant, sicut Angeli superiores, ideoque de illo interrogabant, & docebantur à superioribus. Angeli superiores, paulatim Deo illos illuminante, profecerunt in cognitione huius mysterii, ac de eo illuminarunt inferiores, donec Incarnatione executioni mandata, omnes Angeli melius de eo sunt proportionaliter instructi.

11. Ad 1. concedo maiorem, & distinguo minorem: hierarchia ecclesiastica perfectè representat, & imitatur cœlestem, nego imperfectè, concedo: & nego consequentiam. In cœlesti hierarchia Angeli superiores sunt, qui propinquiore Deo sunt in perfectionibus naturæ, & gratiæ, ideoque præstant inferioribus, non solum gradu, sed etiam scientiâ, ac lumine intellectu, ac possunt illuminare, ac docere inferiores, non possunt ab inferioribus doceri, & illuminari. At in ecclesiastica hierarchia sæpè qui superior est gradu dignitatis, inferior est ingenio, scientiâ, aliisque dotibus naturæ, & gratiæ, & qui est superior in vno genere scientiæ, & cognitionis, est inferior in alio genere, ideoque superiores, & inferiores possunt se inuicem illuminare, ac docere.

12. Ad 2. iam num. 7. allata est ratio, quare Deus, licet aliquando dispenfet in ordine naturali causarum corporearum, nunquam dispenfet in ordine naturali hierarchico Angelorum, qui ordo exigit, vt inferiores illuminentur à superioribus, non è conuerso.

13. Ad 3. Licet Angeli beati se voluntariè conuertant ad alios illuminandos, & docendos, tamen quia immobiliter adherent primæ regulæ, hoc est legi diuinæ, se conuertunt iuxta ordinem præscriptum à lege diuina; sed lex diuina statuit, vt sicut corpora lucida illuminant alia corpora ordine propinquitatis, ita vt prius illuminent propinquiore, ac medijs illis, remotiora, sic Angeli in sua spiritali, & intellectuâ illuminatione feruent ordinem proportionalem: ergo &c.

14. Ad 4. Nego ex eo, quod Angeli superiores illuminant inferiores de omnibus, quæ sciunt, sequi, quod non eadem superiores sciant scientiâ perfectiori, & vniuersaliori, quam inferiores, vt explicatum est num. 8. Nego rursus sequi, quod superiores, manifestatis omnibus, quæ sciunt, non possent amplius aliquid inferioribus manifestare. Nam quia Angelis superioribus vsque ad diem iudicij semper aliqua diuinitus reuelantur de his, quæ pertinent ad gubernationem mundi, ac præsertim ad salutem electorum, semper illi possunt aliqua de nouo manifestare inferioribus. Post diem iudicij sicut cessabit motus, & mutatio in corporibus, fortasse cessabit etiam

in spiritibus, atque omnes per totam æternitatem in eadem cognitione immutabiliter perfectuerunt.

QVAESTIO CXCVI.

Vtrum, & quo pacto Angeli sibi mutuo loquantur?

S. Thomas quæst. 107. artic. 1.

1. **V**identur Angeli præsertim beati non sibi mutuo loqui. Locutio enim ordinatur ad manifestandum alteri quod latet in loquentis mentes; sed nihil ita est in mente vnius beati, quod lateat alterum, & ab eo non videatur; siquidem vt dicit Gregorius lib. 8. moral. cap. 3. *In statu resurrectionis vniuscuiusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondit*: ergo.

2. Secundò, omnis locutio ad alterum fit, excitando illum ad attentionem aliquo signo sensibili, puta voce, vel nutu; sed hæc signa sensibilia formantur aliquo membro corporeo, eo pacto, quo vox formatur lingua, nutus formatur digito: ergo.

3. Respondeo: certum est angelos mutuo loqui. Probatur primò ex Scriptura. Nam Zacch. 2. dicitur: *Angelus, qui loquebatur mecum, egrediebatur, & alius Angelus egrediebatur in osculum eius, & dixit ad eum*. Apoc. 7. *Angelus vnus clamauit ad quatuor alios, dicens. Nolite nocere terræ, & mari*. Daniel, & Michæas suis prophetijs narrant se vidisse Angelos inter se loquentes. Iudas in sua Epistola dicit Michaelem cum Lucifero disputasse. Paulus 1. ad Corinthios 13. dicit: *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*: ergo supponit Angelos inuicem loqui.

4. Probatur secundò ex Patribus. Basiliius Homil. in initium Euangelij Ioannis dicit: *Nam & Apostolus innuit, quod Angeli propriam linguam habeant, cum ait: si linguis hominum loquar, & Angelorum*. Chrysof. Homil. 32. in Epist. 1. ad Corinthios, explicans illa verba: *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*, dicit: *linguam autem Angelorum dicit, non quia spiritibus corpus affingat, sed si ea loquar, qua vtuntur inter se ipsi*. Eodem pacto explicant verba illa Theodoretus, Oecumenius, & Anselmus, vel potius Hervæus in commentario. Damasc. lib. 2. de fide cap. 3. loquens de Angelis dicit: *Non lingua, nec auribus opus habentes, sed citra sermonis adminiculum cogitationes suas, atque consilia inter se communicantes*. Dionysius lib. de cœlesti hierarchia docens Angelos inferiores à superioribus illuminari, & discere, supponit illos mutuo loqui. Isid. lib. 1. sentent. cap. 10. docet Angelos etiam malos inuicem loqui, & bonos loqui cum malis, & aliqua illis reuelare: quod etiam supponit Augustinus lib. de Diuinitat. Dæmonum, cap. 5. & 6.

5. Pro-

5. Probatur tertio ratione. Nam cum vnus Angelus non possit naturaliter scire secreta alterius Angeli, necesse est, vt possint sibi mutuo per locutionem talia secreta communicare.

6. Supposito, quod Angeli inter se loquantur, quæritur, quo pacto loquantur? Et quidem hæc quæstio est difficilissima, ideoque Scholastici in plures sententias abierunt, ac Gregorius lib. 2. Moral. cap. 5. dixit: *Dignum est, vt mens nostra qualitatem corporea locutionis excedens, ad sublimes, atque incognitos modos locutionis intimæ suspendatur.*

7. Opiniones Scholasticorum reduci possunt ad quasdam classes. In prima classe sunt, qui docuerunt Angelos inuicem loqui per signa sensibilia. In secunda classe sunt, qui dixerunt Angelos loqui per signa spiritualia, purè intelligibilia, ac instrumentaliter significatiua conceptuum, & rerum, quæ signa distinguantur à speciebus, & actibus intellectus, & voluntatis. In tertia classe sunt, qui putant Angelum loqui, ordinando suum conceptum ad alterum Angelum per actum voluntatis, quo velit, vel consentiat, vt alter intelligat, & videat suum conceptum, quem videre non posset sine tali consensu. Addunt Angelum loquentem nihil producere in mente audientis. In quarta classe sunt, qui dicunt Angelum loqui alteri per intellectionem reflexam, qua cognoscit, ac dicit sibi ipsi conceptus, & affectus voluntatis, quos habet. Nam eo ipso talis cognitio reflexa manifestatur alteri, qui in illa intelligit intellectionem directam, atque eius obiectum, Auctores etiam huius opinionis docent Angelum loquentem nihil producere in audiente. Sequuntur opiniones docentium Angelum loqui per hoc, quod aliquid producat in audiente. In quinta ergo classe sunt, qui dicunt Angelum loqui alteri, producendo in audiente intellectionem rei, de qua loquitur, ac talem intellectionem, in quantum recipitur in audiente, esse auditionem, in quantum producitur à loquente, esse locutionem. In sexta classe sunt, qui dicunt Angelum loqui, producendo, & imprimendo in Angelo audiente speciem conceptus, quem vult illi representare. Has sententias claritatis gratia libet per varia quæstia proponere, ac discutere, ac demum meam sententiam afferre?

8. Quæres igitur primò, vtrum vnus Angelus possit loqui cum altero per signa sensibilia, puta per voces, scripturas, characteres in aere formatos?

Respondeo affirmatiuè. Probatur. Nam Angeli de facto sciunt significationes, quas voces, & characteres habent apud omnes nationes hominum, ac possunt illas voces in aere formare, illos characteres in paginis scribere, & etiam in aere exprimere, &c. ergo possunt inuicem talibus signis sensibilibus loqui. Rursus possunt inuicem conuenire in alijs vocibus, ac characteribus, ac signis; ex-

go possunt etiam alias sensibiles linguas instituire, illisque vti ad inuicem loquendum. Confirmatur: nam in Scripturis aliquando plures Angeli Prophetis apparuerunt in corporibus assumptis, & auditi sunt mutuo vocibus humanis loqui; ergo. Addo, quod quia Angeli non indigent corporibus assumptis ad formandas voces, vel characteres, possunt etiam sine corporibus assumptis per voces, & signa sensibilia mutuo loqui.

9. Quæres secundo, vtrum Angeli ad mutuo loquendum indigeant signis sensibilibus, & vtrum naturalis locutio, qua se mutuo alloquuntur, debeat fieri per signa sensibilia?

10. Respondeo negatiuè cum Sancto Bonaventura in 2. distinct. 10. quæst. 3. artic. 1. Ratio est, quia cum Angeli sint purè spirituales, & intelligibiles, ac naturale illis sit, vt possint se mutuo alloqui, ac suos conceptus manifestare, ad tales conceptus manifestandos non debent indigere signis corporeis. Confirmatur ex Basilio, qui Homil. 3. in illa verba: *Attende tibi docet hominibus datum esse sermonis sensibilis vsum propter corpus, quod impedit, ne anima vnus videre possit animam alterius, ac dicit: Si enim ipsi viueremus, anima omnium oculis conspicua, & nuda, inter nos mox conueniret per mutuum cogitationum intelligentiam: ergo cum Angeli corporibus careant, non indigent vllò signo sensibili ad suas cogitationes inuicem comunicandas.* Damasc. lib. 2. de fide cap. 3. loquens de Angelis dicit: *Non lingua, atque auribus opus habentes, verum citra sermonis (vtique sensibilis) administrum cogitationes suas, atque consilia inter se comunicantes.*

11. Hinc rejiciuntur quidam, qui vt refert Durandus in 2. distinct. 11. quæst. 2. dixerunt Angelos loqui solum per quasdam figuras sensibiles factas in cælo habentes apud Angelos peculiarem significationem. Reijcitur etiam ipse Durandus, qui ibidem num. 12. videtur asserere, quod loquendo de propria locutione, Angeli non possunt loqui, nisi per voces, & sonos sensibiles formatos in aere, vel per nutus, & signa formata in corporibus assumptis. Addo, quod cum ista signa sensibilia formata in corporibus possent videri ab omnibus Angelis, vnus Angelus non posset alium alloqui secreto, & absque eo, quod quilibet alius Angelus posset percipere, quid dicant. Hoc autem est inconueniens.

12. Quæres tertio, vtrum Angeli possint, ac debeant inuicem loqui per aliqua signa spiritualia distincta à speciebus, & actibus intellectus, & voluntatis, quæ signa naturaliter, vel ad placitum sint significatiua conceptuum, & rerum, ad quarum manifestationem ordinantur?

Respondeo affirmare. Egidium in 2. distinct. 10. quæst. 3. artic. 1. Argentinam eadem distinct. quæst. 1. artic. 2. Gregorium in 2. distinct. 9. quæst. 2. Marsilium in 2. quæst. 7. art. 2. Clichtouæum in cap. 3. lib. 2. Damasceni de fide. Addunt

Addunt hæc signa non produci in audiente, sed in loquente.

13. Reijcitur hæc opinio. Nam si Angeli loquerentur per hæc signa spiritualia, deberent illa producere in subiecto spirituali, ac proinde vel in se ipsis, vel in audiente: sed neque possunt illa producere in se ipsis, neque in audiente: ergo. Probatur minor: nam Angeli in se ipsis naturaliter non possunt aliud producere, quam motum localem, & vocationem, & actus intellectus, & voluntatis, & ad summum species intelligibiles, & habitus resultant ex actibus intellectus, & voluntatis; sed ista signa neque consistenter in motu locali, & vocatione, neque in actibus intellectus, & voluntatis: ergo. Rursus Angeli in alijs rebus non possunt producere immediatè nisi impulsum, & motum localem, ut cum S. Thoma quæst. 110. artic. 2. & 3. dicemus quæst. 203. ergo Angelus loquens in Angelo audiente non potest producere ista signa spiritualia, quæ non consistenter in motu locali. Addo, quod si admittitur Angelos loqui per hæc signa spiritualia, probabilis asseritur talia signa esse significatiua naturaliter, quam ad placitum. Ratio est, quia si essent significatiua solum ad placitum, Angeli debuissent antecedenter conuenire in imponenda illis tali significatione; sed non potuissent conuenire, nisi significando ad inuicem voluntatem conueniendi, & hanc si significasset per signa ad placitum, redit argumentum, & proceditur in infinitum: ergo ante signa ad placitum supponi debent aliqua signa naturalia, per quæ Angeli significauerint voluntatem, qua primò conuenierint in constituendis signis ad placitum, ac proinde sufficiunt Angelis hæc signa naturalia.

14. Quæritur quartò, vtrum Angeli loquantur per hoc, quod producant, & imprimant in mente Angeli audientis cognitionem obiecti, quod volunt illi manifestare, ita vt Angelus audiens ad talem cognitionem actiue non concurrat, sed illam purè recipiat.

Respondeo affirmare Scotum in 2. distinct. 9. quæst. 2. ac asserere, quod intellectio obiecti manifestati, in quantum ab audiente purè recipitur, est auditio, in quantum producitur a loquente, & imprimitur audienti, est locutio.

15. Reijcitur hæc opinio, primò quia cognitio, & intellectio sunt actus vitales; sed actus vitales debent esse ab intrinseco, ac proinde debent actiue procedere, & produci ab ipso viuente: ergo. Secundo vnus Angelus non potest in alio Angelo producere nisi impulsum, & motum localem: ergo non potest in intellectu alterius Angeli producere intellectioem, alioquin posset illabi intellectui alterius Angeli, quod est contra opinionem satis communem Theologorum, qui dicunt, quod sicut solus Deus producit intellectum, & voluntatem, sic solus Deus potest illabi intellectui, & voluntati, in eis producendo intel-

lectionem, ac volitionem, vt etiam dictum est quæst. 193. num. 7. Tertiò ad locutionem non sufficit, vt quis causet in aliquo intellectioem obiecti, (alioquin Deus cum causet in nobis omnes cognitiones, semper nobis loqueretur), sed requiritur, vt quis manifestet alteri suos conceptus: ergo vnus Angelus non loquitur alteri per hoc, quod in illo producat cognitionem obiecti.

16. Quæritur quinto, vtrum Angeli loquantur alteri, producendo in se verbum, quod verbum per modum obiecti actiue producat in altero Angelo cognitionem intuitiuam talis verbi, ad quam concurrat vitaliter etiam ipse Angelus audiens?

Respondeo affirmare Ochamum in 2. quæst. 20. & quodlib. 1. quæst. 7. & Gabrielem in 2. distinct. 9. quæst. 2. artic. 4. Fundamentum est, quia intellectualiter alteri loqui nihil aliud est, quam producere in se verbum, & illud alteri manifestare; sed eo ipso, quod Angelus producit in se verbum, seu cognitionem, qua obiectum dicit sibi ipsi, & illud verbum per modum obiecti actiue imprimit alteri cognitionem intuitiuam sui, habetur hoc totum: ergo.

17. Reijcitur hæc opinio, primò quia vnus Angelus non potest in altero actiue causare vllam intellectioem, vt dictum est numero 14. Secundo verbum formatum in mente vnus Angeli naturaliter, & non liberè iuxta hanc opinionem imprimit cognitionem sui in mente alterius Angeli; sed locutio, qua vnus Angelus alloquitur alterum, debet illi esse voluntaria, & libera, non autem parè naturalis: ergo. Tertio locutio, qua vnus Angelus malus alloquitur alterum, potest esse mendax; sed si consisteret in hoc, quod verbum, quo sibi aliquid dicit, causeret in altero Angelo cognitionem intuitiuam sui, non posset esse mendax: ergo.

18. Quæritur sexto, vtrum vnus Angelus alloquatur alterum, voluntariè imprimendo illi speciem conceptus, quem vult alteri manifestare, vel saltem imprimendo aliquid noui ad speciem pertinens?

Respondeo affirmare Suarezum lib. 2. de Angelis cap. 27. num. 38. Contra hanc sententiam est, quia vt sæpius diximus, vnus Angelus naturaliter non potest actiue immutare intellectum, & voluntatem alterius Angeli: intellectus enim, & voluntas, sicut à solo Deo sunt, sic à solo Deo possunt immutari: ergo vnus Angelus non potest in intellectu alterius Angeli producere speciem, vel aliquid ad speciem pertinens, sed hoc est proprium solius Dei. Confirmatur: nam sequeretur, quod Angeli naturaliter posset hoc pacto agere in intellectu anime non solum separata, sed etiam corpori vnita, imprimendo nimirum speciem, vel aliquid ad speciem spectans, ac proinde quod dæmon posset agere immediatè in intellectu hominis, illumque immutare, quod est absurdum, & contra communem sententiam,

Ecc que

quæ afferit dæmonem non posse immediatè agere in intellectu, & voluntate hominis, sed solum mediatè, mouendo corpus, & phantasmata. Rursus etiam anima separata, imò & corpori vnita posset, alloquendo Angelum, bonum, aut malum, immediatè agere in intellectu Angeli, illumque immutare, producendo in eo speciem, vel aliquid ad speciem pertinens. Videri potest Vasquez 1. p. disput. 211. cap. 5. vbi hanc opinionem impugnat.

19. Quæritur septimò, vtrum vnus Angelus alterum alloquatur præcisè per hoc, quod velit, & consentiat illi suum secretum manifestum fieri?

Respondeo affirmare Caietanum hac quæst. 107. art. 1. & Capreolum in 2. dist. 11. quæst. 2. ac Thomistas communiter, qui pro hac sententia putant stare Sanctum Thomam hoc artic. 1. quæstione 107. At Melchior Cagnus insignis Thomista hanc opinionem impugnat. Eandem opinionem Vasquez 1. parte disput. 211. cap. 8. num. 41. tribuit Alexandro 2. parte, quæst. 27. memb. 3. quæst. 1. Alberto 2. parte tract. 9. quæst. 35. memb. 2. & Sancto Bonaventuræ in 2. dist. 10. art. 3. quæst. 1. Fundamentum est, quia locutio est actus, quo quis suum secretum manifestat alteri; sed Angelus sua secreta sufficienter alteri manifestat, consentiendo, vt illa cognoscat: nam vnus Angelus nullum habet impedimentum ad alterius secreta cognoscenda, nisi defectum talis consensus: ergo. Confirmant: nam locutio ad alterum nihil aliud est, quam productio verbi, illud ad alterum ordinando: sed Angelus producit suum verbum, hoc est suam cognitionem, illamque ad alterum ordinat per actum voluntatis, quo vult, & consentit, vt alteri innotescat: ergo.

20. Contra hanc sententiam est primò: nam locutio naturalis, qua vnus Angelus alloquitur alium, potest esse mendax, ac de facto diabolus, qui vt dicitur Io: 8. *Mendax est, & pater mendacij*, potest mendacis decipere non solum homines, sed etiam alios dæmones; sed si diabolus alios dæmones alloqueretur, in quantum eo ipso, quod vult, & consentit, vt videant secreta suæ mentis, illa viderent, non posset mentiri, illosque decipere: illa enim cognitio intuitiua secretorum mentis non posset intueri secretum, quod non esset in mente loquentis: ergo.

21. Propter hoc argumentum aliqui dixerunt, quod cum dæmon ex. gr. vult alteri manifestare secretum mentis, non illi manifestatur immediatè tale secretum, sed solum immediatè manifestatur volitio, qua ad illum tale secretum dirigit: & quia potest velle alteri dirigere secretum, quod verè non habet in mente, potest mentiri.

22. Sed contrà primo: nam in Angelis nihil debet esse magis secretum, & latens, quam volitio libera præsertim peccaminosa, ac mendax; sed volitio manifestandi secretum, quod verè non est in mente loquentis, est li-

bera, peccaminosa, ac mendax: ergo absurdum est, quod illa manifestetur immediatè. Secundo contra est, quia non satis explicatur, qualis sit talis volitio, & quod obiectum velit. Si enim dicatur, quod vult dirigere ad alterum suum secretum, cum directio secreti sit illa ipsa volitio, vult se ipsam, & vult velle, ac non assignatur obiectum fundamentale talis voluntatis. Si dicatur, quod vult, vt alteri innotescat secretum, quandoquidem non vult, vt tale secretum innotescat immediatè in se ipso, vult solum, vt immediatè innotescat hæc ipsa volitio, ac proindè est volitio, vt innotescat volitio, & non explicatur, quod sit eius obiectum fundamentale.

23. Quæritur octauo, vtrum loquutio, qua vnus Angelus alterum alloquitur, sit actus intellectus imperatus à voluntate?

Respondeo affirmatiuè cum P. Vasquez 1. part. disput. 211. cap. 11. Probatur primò: nam loqui alteri nihil aliud est, quam illi dicere, & explicare se aliquid habere in mente; sed velle non est ipsum dicere, licet qui aliquid alteri dicit, volens loquatur, & dicat: ergo velle non est ipse actus loquendi, ac dicendi, ac proindè loqui, & dicere non sunt actus elicit à voluntate, sed ab intellectu, ac imperati à voluntate. Confirmatur primò: nam interna locutio consistit in prolatione verbi interni, quo quis alterum alloquitur; sed verbum internum producit per actionem, non voluntatis, sed intellectus: ergo.

24. Probatur secundo ex Patribus. Theodoretus in illud ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, dicit: Angelorum autem linguas dicit, non que sensu, sed que intelligentia percipiuntur, per quas & vniuersorum Deum laudant, & inter se differunt: sed actus laudandi, hoc est enunciandi laudes Dei, ac actus differendi proculdubio eliciuntur ab intellectu, non à voluntate: ergo. Theophilactus in eundem locum dicit: Potentia quedam intelligendi, qua inuicem diuina communicant sensa, est Angelorum lingua: ergo sicut lingua, qua possunt loqui, est potentia intellectiua, sic locutio actualis est actus potentie intellectiue.*

25. Probatur tertio ex impugnatione aliarum sententiarum. Angeli enim ad se mutuo alloquendos non indigent signis sensibilibus, nec possunt aliud immediatè producere, quam motum localem, & impulsu, & actus intellectus, & voluntatis, ac species, & habitus ex talibus actibus consequentes; sed non possunt producere actus intellectus, & voluntatis, aut species in alijs Angelis: ergo loquuntur, producendo in se ipsis aliquos actus intellectus, & voluntatis; sed actus voluntatis non possunt esse ipsa formalis locutio, ac verbum: ergo locutio, & verbū, quibus Angeli se mutuo alloquuntur, consistunt in actibus intellectus.

26. Probatur quarto: nam ex dictis quæstione 60. internæ locutiones imperatiue, deprecatiue, consiliatiue, permissiue, acceptatiue,

uæ,

ua, comminatio &c. consistunt in actibus intellectus; ergo etiam enunciatio, & uniuersim omnis locutio interna consistit in actibus intellectus: sed Angeli connaturaliter se mutuò alloquuntur locutione purè interna: ergo locutio, qua naturaliter Angeli se mutuò alloquuntur, consistit in actibus intellectus.

27. Quæritur nono, quales sint actus intellectus, in quibus consistit formalis locutio, qua vnus Angelus alloquitur alterum?

Respondeo, quod sunt actus, quibus vnus Angelus se ad alterum convertendo, illi dicit se habere quosdam actus intellectus, & voluntatis, illos explicando, & exprimendo. Probat, & explicatur: nam experimur, quod possumus signatè nos convertendo ad nos ipsos, alloqui internè nos ipsos, & nobis ipsis non solum explicare quæ censemus esse vera, sed etiam quæ censemus esse falsa: ex. gr. ego possum mihi ipsi interius dicere, & explicare doctrinam Arrij, Lutheri, & aliorum hæreticorum, quam firmissimè credo esse falsam: experimur rursus, quod dum nobis ipsis dicimus, & explicamus doctrinam Lutheri, iudicamus illam esse falsam. Rursus experimur, quod possumus signatè nos convertere ad Deum, illique interius confiteri peccata, quæ facimus, beneficia, quæ nobis contulit, vt facit Augustinus in libro suarum confessionum; ergo vnusquisque experitur, quid sit interius alloqui seipsum, vel alterum, illique dicere, explicare, ac confiteri nostros internos conceptus, affectus, ac res à nobis conceptas, ac non solum explicare quæ censemus esse vera, sed etiam quæ censemus falsa: ergo hinc manuducimur ad intelligendum, quo pacto vnus Angelus se ad alterum convertendo, dicat illi se habere quosdam conceptus, vel affectus, illosque exprimat, & explicet, & quo pacto non solum possit illi dicere quæ putat vera, sed etiam quæ putat falsa, ac proinde mentiri.

28. Ex eo, quod Angelus locutione possit alteri dicere non solum quæ indicat esse vera, sed etiam quæ indicat esse falsa, actus, quo aliquid alteri dicit, distinguitur à iudicio, quo iudicat illud esse verum, vel falsum, ac proinde reducitur ad primam operationem intellectus. Licet autem ille actus non sit iudicium, quo loquens indicat id, quod dicit, esse verum, tamen est signum significans loquentem iudicare verum esse quod dicit, & si iudicat illud esse verum, locutio illa interna est verax, quia est conformis iudicio loquentis; si iudicat esse falsum, locutio interna est mendax, quia est difformis iudicio loquentis. Explicatur exemplo locutionis externæ, quæ cum est conformis iudicio loquentis, est verax, cum est difformis, est fallax, & est vera, vel falsa, non in ratione iudicij, cum non iudicet, sed in ratione signi; ergo proportionaliter philosophandum est de interna locutione Angelorum. Vide dicta supra quæst. 60. in qua actum

est de voluntate signi, ac dictum est præcepta, consilia &c. esse actus elicitos ab intellectu, sed imperatos à voluntate.

29. Quæritur nono, in quo consistat auditio, qua vnus Angelus audit alterum loquentem?

Respondeo, quod auditio est perceptio immediata locutionis. Sicut ergo auditio sensibilis est perceptio intuitiua immediata locutionis sensibilis, quæ fit per voces, aut nutus, à qua perceptione audiens ducitur in cognitionem conceptus, & obiecti significati, sic auditio intelligibilis Angeli consistit in perceptione immediatè intuitiua locutionis intelligibilis consistentis in actibus intellectus hæcenus explicatis, à qua perceptione audiens ducitur in cognitionem conceptuum, & obiectorum significatorum. Rursus sicut locutio sensibilis debet esse immediatè perceptibilis sensu, sic locutio intelligibilis debet esse immediatè perceptibilis intellectu.

30. Quæritur decimo, vtrum auditio intelligibilis causetur à locutione intelligibili Angeli loquentis, an à specie talis locutionis?

Respondeo, quod causatur à specie ingenerata in creatione, quæ per relationem coexistentiæ determinatur ad causandam in intellectu Angeli audientis perceptionem intuitiuam locutionis. Vide dicta quæst. 154. & 155. vbi explicatum est, quo pacto, & per quas species Angeli determinentur ad cognoscenda obiecta contingentia, quando ponuntur à parte rei, & secreta cordium, quando per locutionem illis manifestantur.

31. Quæritur vndecimo, vtrum, & quo pacto Angeli loquentes excitent intellectum audientis ad attendendum locutioni?

Respondeo, quod relatio coexistentiæ ad locutionem resultans in specie, determinat speciem ad hoc, vt causet in Angelo perceptionem saltem imperfectam locutionis, ac per illam perceptionem excitat ad attendendum: ergo sicut locutio sensibilis causat in sensu perceptionem aliquam sui, per quam audiens excitatur ad attendendum, sic locutio intelligibilis per relationem coexistentiæ determinat speciem ad causandam in Angelo aliqualem perceptionem sui, per quam Angelus excitatur ad attendendum. Adde, quod in sententia negante relationem coexistentiæ consistere in modo superaddito, dicendum, quod ipsa locutio intelligibilis, quando actu existit, per modum conditionis determinat speciem intelligibilem ad causandam in Angelo audiente auditionem, hoc est perceptionem intuitiuam locutionis. Conueniunt igitur locutio sensibilis, & intelligibilis in hoc, quod vtraque excitat, & determinat ad audiendum: differunt in hoc, quod locutio sensibilis excitat, & determinat ad audiendum sensibilibiter per modum causæ actiue, locutio autem intelligibilis excitat, & determinat ad audiendum purè intelligibiliter per modum

puræ conditionis obiectiue, sine actiua concurlu.

42. Queritur duodecimo, quid circa locutionem Angelorum docuerit S. Thomas hoc artic. 1. quæst. 107.

Respondeo, quod Sanctus Thomas hoc articulo primo docet tria. Primo docet, quod iuxta doctrinam Augustini lib. 10. de Trinitate, cap. 5. 8. 9. & 10. tripliciter possumus aliquid intelligere, ac habere in mente: primo habitualiter vt reconditum in memoria, cuiusque thesauris: secundo actualiter, in quantum illud actu consideramus, ac recolendo, dicimus nobis ipsis: tertio relatè ad alium, in quantum illud dicimus, & manifestamus alteri. Secundo docet, quod per imperium voluntatis possumus transire ab intellectu habituali ad actualem, & ab intellectu absoluta, qua dicimus aliquid nobis ipsis, ad relationem, qua dicimus aliquid alteri. Patet: nam qui scit habitu demonstrationes mathematicas ex. gr. potest, cum voluerit, illas actu considerare absolute, ac dicere sibi ipsis, vel illas relatiuè recollere, ac alteri dicere. Tertio docet Angelum loqui per hoc, quod cum vult, intelligat relatè ad alterum, ordinando suos conceptus alteri, qui statim alteri innotescunt, & manifestantur etiam sine vilo signo sensibili. Hanc doctrinam ego ita intelligo, vt sicut Angelus, dum vult loqui sibi ipsis, vult obiectum considerare consideratione absoluta, sic loquitur alteri, dum vult obiectum considerare consideratione illa relatiua, quam explicauimus num. 26. & diximus esse actualem locutionem.

33. Ad 1. distinguo maiorem: nihil est, quod in mente vnus beati lateat propter crassitiam corporum, concedo; quod lateat propter voluntatem beati, qui potest prout voluerit suum conceptum retinere in mente, vel alteri manifestare, nego. In nobis conceptus, & affectus interni duplici obstaculo clauduntur in mente, ne perueniant ad aliorum notitiam. Primum obstaculum est voluntas, qua quis non vult suos internos affectus alteri manifestare. Quæ voluntate sunt intra mentem hominis, vel Angeli clausa, nemo potest videre, ac scire, nisi Deus, iuxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est.* Secundum obstaculum est crassities corporis humani, propter quam intelligibilia, quæ sunt extra nos, non possumus intelligere, nisi per sensibilia, ideoque ea, quæ sunt intra mentem alterius, non possumus cognoscere, nisi nobis per sensibilem locutionem, & signa sensibilia manifestentur; & hoc significauit Gregorius lib. 2. Moralium dicens; *Alienis oculis intra secretum mentis, quasi post parietem corporis stamus.* In Angelis beatis licet non detur primum obstaculum, potest dari secundum, cum possit non dari voluntas sua secreta manifestandi, ideoque licet ad illa manifestanda non indigeant locutione sensibili, indigent locutione intelli-

gibili. Gregorius verbis citatis docet solum, quod beati post resurrectionem, cum sint habituri corpora subtilia, ac prædita dono subtilitatis, *vnus cuiusque mentem membrorum corpulentia non abscondit.* At non negat posse beatum voluntate non manifestandi suum secretum, retinere illud clausum, ac veluti sigillo signatum in mente.

34. Ad 2. distinguo maiorem: omnis locutio ordinata ad manifestandos conceptus hominibus habentibus corpora crassa, à quibus impediuntur, ne possint cognoscere extra se intelligibilia, nisi per sensibilia, fit per signa sensibilia, concedo: secluto hoc impedimento, nego maiorem: concedo minorem: & nego consequentiam. Angeli non habent impedimentum corporis, ideoque possunt immediatè percipere intelligibilia, ac proindè possunt mutuo se alloqui locutione purè intelligibili, vt explicatum est. Addit Sanctus Thomas in responsione ad 2. *quod lingua Angelorum metaphorice dicitur ipsa virtus Angeli, qua conceptum suum manifestat,* locutione nimirum purè intelligibili. Quo pacto vnus Angelus sua locutione alium excitet ad attendendum, explicat Sanctus Thomas in responsione ad 3. dicens. *Sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus mouetur ab intelligibili.* Sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum. Hanc virtutem intelligibilem excitantem Angelum ad attendendum nu. 31. diximus esse speciem intelligibilem determinatam à coexistentia locutionis.

QVAESTIO CXCVII.

Virum Angelus loquatur Deo, & Angelus inferior superiori?

S. Thom. quæst. 107. art. 2. & 3.

1. Videtur Angelus inferior non posse loqui superiori. Loqui enim idem est, ac illuminare; sed Angelus inferior non illuminat superiorem, vt cum S. Thoma qu. 106. art. 4. diximus quæst. 195. ergo.

2. Secundo omnis Dei locutio est illuminatio; ergo omnis locutio Angeli est illuminatio; ergo sicut Angelus inferior non illuminat superiorem, sic illum non alloquitur.

3. Tertio videtur Angelus non loqui Deo. Loqui enim est aliquid alteri manifestare; sed nulla creatura potest aliquid manifestare Deo, qui noscit omnia; ergo.

4. Quarto si Angelus loqueretur Deo, loqueretur per hoc, quod suum conceptum ordinaret ad Deum; sed omnes beati se ipsos, & omnia, ac proindè etiam omnes suos conceptus ordinant ad Deum; ergo Angeli, & omnes

nes

nes beati semper Deo loquerentur, quod est inconueniens.

5. Respondeo cum Sancto Thoma, ponendo duas conclusiones. Prima conclusio est: licet Angelus inferior non possit illuminare superiorem, tamen potest loqui superiori.

6. Probatur primò: nam ex dictis quæstione 195. num. 6. in tantum Angelus inferior non potest illuminare superiorem, in quantum non potest illi manifestare vilam veritatem, confortando lumen intellectuale illius, prout requiritur ad illuminationem; sed ad locutionem non illuminatiuam non requiritur hæc confortatio, sed sufficit, vt Angelus inferior dicat aliquid superiori: ergo Angelus inferior potest loqui superiori locutione non illuminatiua, puta dicendo illi: *volo hoc à te addiscere: volo hoc, vel illud facere.*

7. Probatur secundo ratione, quam Sanctus Thomas affert hoc art. 2. Nam quia veritas est lumen intellectus, & regula omnis veritatis est Deus, ad locutionem illuminatiuam requiritur, vt manifestetur veritas, in quantum dependet à Deo prima veritate, & non sufficit, vt manifestetur, in quantum dependet à voluntate creaturæ loquentis; sed veritates in quantum dependent à Deo prima veritate, manifestantur Angelis inferioribus per superiores, non è conuerso, vt dictum est quæstione 195. num. 5. & 6; ergo locutione illuminatiua Angeli superiores loquuntur inferioribus, non autem è conuerso. At Angeli inferiores possunt manifestare superioribus veritates aliquas vt à se dependentes, puta dicendo: *volo hoc discere à te: volo à te illuminari: volo facere hoc, aut illud.*

8. Secunda conclusio est: Angelus potest loqui Deo locutione ordinata ad accipiendum aliquid à Deo, non autem locutione ordinata ad aliquid Deo dandum, & communicandum, puta ad Deo communicandam aliquam notitiam, cum Deus omnia nouerit. Potest igitur Angelus, vel homo Deum alloqui, aliquid à Deo petendo, Deum de agendis consultando, diuinam excellentiam, quam comprehendere nequit, admirando, iuxta illud Gregorij lib. 2. Moralium, cap. 2. *Angeli loquuntur Deo, cum per hoc, quod semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt.* Vide dicta quæst. 196. proximè superiori, num. 27.

9. Ad 1. Patet ex dictis, quod licet omnis illuminatio sit locutio, non omnis locutio est illuminatio, ac proinde licet Angelus inferior non possit illuminare superiorem, potest illi loqui locutione non illuminatiua.

10. Ad 2. Concedo antecedens, & nego consequentiam, & affero disparitatem. Primò Deus dum loquitur, simul confortat lumen intellectuale creaturæ ad audiendum, & intelligendum quod dicit: ergo semper illuminat. At verò creatura potest loqui absque tali confortatione, ac proinde potest loqui lo-

cutione non illuminatiua. Secundo Deus, cum sit prima regula, etiam cum manifestat quæ pendet à sua voluntate, illuminat: at creatura, cum non sit prima regula, dum manifestat aliquid vt pendens à sua voluntate, non illuminat.

11. Ad 3. Respondet Sanctus Thomas Angelos, ac beatos semper loqui Deo locutione, qua ipsum laudant, & admirantur, sed non semper Deo loqui locutione, qua ipsum consulant de agendis, sed tunc solum cum desiderant illuminari de aliquo agendo.

QVAESTIO CXCVIII.

Verum Angeli ad loquendum indigeant propinquitate locali? & vtrum locutionem vnus Angeli ad alterum omnes Angeli intelligibili- ter audiant?

S. Th. quæst. 107. art. 4. & 5.

1. Videtur propinquitatis localis multum conferre ad hoc, vt Angelus loquens ab alio Angelo audiatur, vel melius audiat: primò quia locutio Angeli, quamuis sit operatio spiritalis, tamen est limitata, & finita, adeoque habet sphaeram limitatam, & finitam: ergo Angelus loquens non potest audiri in distantia maiori, & maiori in infinitum: ideoque Isai. 6. dicitur de Seraphim, quod *clamabant alter ad alterum, vt nimirum clamor perueniret ad maiorem distantiam: & Damasc. lib. 2. de Fide cap. 3. dicit, quod Angelus vbi est, ibi operatur.*

2. Secundo videtur, quod cum vnus Angelus loquitur alteri, ceteri etiam Angeli, si velint attendere, possunt intelligibiliter audire talem locutionem. Nam cum vnus homo loquitur alteri sensibilibiter, ai etiam homines possunt audire, saltè si sint æquè propinqui; ergo cum vnus Angelus loquitur alteri, etiam alij Angeli possunt audire, saltè si sint æquè propinqui.

3. Tertio illuminatio, qua vnus Angelus illuminat alterum, peruenit ad omnes alios Angelos, vt cum Sancto Thoma quæstione 106. artic. 4. dictum est quæst. 195. ergo etiam locutio, qua vnus Angelus loquitur alterum, peruenit ad omnes Angelos.

4. Respondeo circa primam quæstionem, in qua quaritur, vtrum Angeli ad loquendum indigeant determinata propinquitate locali, duas esse opiniones. Prima est affirmatiua. Docuerunt hanc sententiam Sanctus Bonauentura in 2. dist. 10. art. 3. quæst. 1. Gregorius in 2. dist. 9. quæst. 2. Scotus in reportatis eadem dist. 9. quæst. 2. & alij.

5. Sc-

5. Secunda sententia Sancti Thomae hoc artic. 4. quaestione 107. quem sequuntur Caietanus eodem artic. & Thomistae communiter, & ex nostris Vasquez 1. parte disput. 212. cap. 2. docet vnum Angelum posse loqui cum altero in qualibet distantia maiori, & maiori, ita vt audiatur, & aequaliter audiat. Suarius disput. 18. Metaph. num. 44. & sequent. rem hanc sub dubio reliquit, sed inclinavit in opinionem docentem in Angelis ad loquendum requiri indistantiam, ita vt nullo spatio vero, vel imaginario inter se dissent. At lib. 2. de Angelis cap. 28. numero 13. & 14. dicit se illi sententiae vt nimis singulari non libenter adherere, & inclinatur ad sententiam oppositam. Relinquit tamen sub dubio, vtrum Angelus sua locutione fortius possit ad audiendum excitare propinquirem, quam remotiorem, & problematice proponit vt probabilem vtramque partem.

6. Dicendum: distantia, vel propinquitas localis nihil confert ad hoc, vt Angeli se possint mutuo alloqui, & intelligibiliter audire, ac excitare ad audiendum, ideoque in qualibet distantia maiori, & maiori possunt se mutuo alloqui, & aequaliter ad audiendum excitare.

Probatur: nam catenus ad locutionem sensibilem, quae audiatur, requiritur determinata quaedam propinquitas, quatenus locutio sensibilis debet se ipsam, vel speciem sui propagare per medium, & actuè mouere, & excitare ad audiendum; sed locutio Angelici non debet se, neque speciem sui propagare per medium, neque debet quicquam actuè producere in altero Angelo, sed est pura conditio obiectiua determinans speciem, quae supponitur esse in altero Angelo ad causandam auditionem intelligibilem: ergo.

7. Confirmatur ex sensu communi. Nam cum quis locutione etiam pure interna alloquitur Angelum, existimat se audiri posse in qualibet distantia. Magi etiam inuocantes demones, existimant se posse in qualibet distantia audiri. Rursus cum Angeli non accipiant species à rebus, sed habeant ipsas ab initio ingentis, possunt in quacumque distantia videre ea, quae sunt in mundo, & non pertinent ad secreta cordium; ergo possunt intelligibiliter audire etiam internam locutionem ad ipsos directam. Confirmat hoc Sanctus Thomas ex eo, quod Luc. 16. anima diuitis sepulta in inferno alloquebatur Abraham, non obstante distantia locali, de qua videtur dixisse Abraham: *Inter nos, & vos chaos magnum firmatum est.*

8. Circa secundam quaestionem, in qua quaeritur, vtrum locutionem, qua vnus Angelus alloquitur alterum, possint, si velint attendere, intelligibiliter percipere, & audire alij Angeli, ad quos talis locutio non ordinatur, respondet negativè Sanctus Thomas hoc artic. 5. quaestione 107. quem sequuntur

Caietanus, ac Thomistae communiter, nec non Richardus in 2. distinct. 9. artic. 1. quaestione 1. & 2. Aegidius in 2. distinct. 10. quaest. 3. artic. 1. Bassolis in 2. distinct. 9. quaest. 2. art. 1. & alij. At Gregorius in 2. distinct. 9. quaest. 2. Gabriel eadem distinct. quaest. 2. art. 5. Ocham quodlib. 1. quaest. 7. & alij docent non posse vnum Angelum ita alteri loqui, vt ab alijs, si velint attendere, non audiat.

9. Dicendum: potest vnus Angelus ita alteri secreto loqui, vt ab alijs, ad quos locutio non dirigitur, non possit intelligibiliter percipi, & audiri.

Probatur: nam de ratione secreti est, vt possit, vel nulli manifestari, vel huic solum, & non alteri; ergo debet dari in Angelis potestas suum secretum manifestandi huic Angelo, & non alteri; sed ad hoc requiritur, vt interna locutio directa ad vnum Angelum, & non ad alterum, possit intelligibiliter percipi ab eo solum, ad quem est directa, non autem ab altero: ergo &c. Voluntas igitur, qua Angelus vult alloqui vnum Angelum, & non alterum, facit, vt locutio illa percipiat ab vno Angelo, non ab altero, & hoc respectu locutionis intelligibilis operatur voluntaria directio, quod respectu locutionis sensibilis operatur propinquitas, aut distantia.

10. Ad 1. nego maiorem, cuiusque suppositum. Sphaera adiuuitatis consideratur solum in ijs, quae debent actuè agere, & suam adionem diffundere, & propagare per medium, non autem in ijs, quae non agunt, sed solum determinat agens per modum purae conditionis; sed locutio Angelica non operatur actuè in Angelo audiente, sed per modum purae conditionis per suam coexistentiam determinat speciem, quae supponitur dari in intellectu Angeli audientis, ad causandam in ipso auditionem; ergo. Dum Isa. 6. dicitur de Seraphim, quod clamabant alter ad alterum, clamor ille (verba sunt Sancti Thomae artic. 5. quaest. 107. ad 2.) non est vocis corporeae, quae fit propter distantiam localem, sed significat magnitudinem rei, quae dicebatur, vel magnitudinem affectus, secundum quod dicit Gregorius lib. 2. Moralium, cap. 6. *Tanto quisque minus clamat, quanto minus desiderat.* Damascenus dicens, quod Angelus ubi est, ibi operatur, loquitur de operationibus, quibus verè agunt. At per locutionem non agunt, sed pure determinat speciem, vt dictum est num. 6.

10. Ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ex dictis num. 10. illud respectu locutionis intelligibilis operatur voluntaria directio, quod respectu locutionis sensibilis operatur indistantia localis; sed cum vnus sensibiliter loquitur alicui propinquo, alij valde distantes non possunt audire: ergo cum Angelus suam locutionem dirigit ad vnum Angelum, & non ad alios, alij, ad quos non dirigitur, non possunt intelligibiliter audire, talem locutionem.

13. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia illuminatio est de his, quæ emanant à prima regula veritatis, quæ est principium commune dirigens suam illuminationem ordinatim ad omnes angelos, ad inferiores nimirum per superiores; ergo debet peruenire, & ordinatim propagari ad omnes Angelos. At locutio potest esse de his, quæ Angelus, in quantum, est principium aliquod particulare, vult communicare huic, & non alteri: ergo in eo casu debet intelligibiliter audiri ab vno, & non ab alijs.

QVÆSTIO CXCIX.

Vtrum in Angelis dentur tres Hierarchia, in singulis Hierarchijs tres ordines, in singulis ordinibus plures Angeli: & distinctio Hierarchiarum, & Ordinum sit naturalis Angelis?

5. Th. q. 108. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **Q**uæ de Angelotum Hierarchijs, & choris, siue Ordinibus tradit Sanctus Thomas hac quæst. 108. magnæ sunt auctoritatis. Vt enim dicit Vasquez 1. par. disp. 216. cap. 1. num. 1. *Quæ de cœlesti hierarchia tradidit Dionysius, & in vnum Sanctus Thomas in ea quæstione collegit, non nisi reuelatione discere potuit, ut ipse testatur cap. 6. de cœlesti hierarchia, ubi ait se omnia à præceptore suo, nempe à Paulo, quem initiatorum suum vocat, didicisse. Quod verò Augustinus in Eucherid. cap. 58. dicat nihil in hac re certum esse, mirum non est: nam manifestis coniecturis constat Augustinum opera Dionysij non vidisse, &c. Quia tamen doctrina, quam ex Dionysio tradit Sanctus Thomas, facilis est, libet eam breuitatis gratia per aliqua quæstia proponere, & explicare.*

2. Quæritur ergo primò, quid intelligatur nomine hierarchiæ, & quid sit hierarchia.

Respondeo, quod apud Græcos Hierarchia idem est, ac apud Latinos *sacer principatus*; sed sacer principatus nihil est aliud, quam multitudo personarum Deo sacrarum ordinata sub principe; ergo hierarchia nihil aliud est, quam multitudo aliqua personarum Deo sacrarum ordinata sub principe: & hæc est definitio, & descriptio hierarchiæ.

3. Quæritur secundò, vtrum Angeli, & homines adhuc in via manentes coalescant in vnam hierarchiam, propter vnitatem Dei, qui est princeps hominum, & angelorum, imò omnium creaturarum.

Respondeo affirmatiuè cum Sancto Thoma hoc art. 1. quæst. 108. Ratio est, quia omnis multitudo ordinata sub vno principe potest dici vnus principatus; ergo omnis multitudo

Deo sacra hominum, & Angelorum propter vnitatem Dei principis, sub quo ordinatur ad finem supernaturalem vitæ æternæ, potest dici vnus sacer principatus, & vna hierarchia. Ideò Augustinus lib. 12. de Ciuitate, cap. 1. Angelos, & homines diuidit in duas ciuitates, alteram bonorum angelorum, & hominum, alteram malorum.

4. Quæritur tertio, vtrum hierarchia, vna propter vnitatem principis, possit diuidi in plures hierarchias propter diuersum modum gubernationis, qua gubernatur à principe.

Respondeo affirmatiuè. Nam principatus ciuilis vnus propter vnitatem principis diuidi potest in plures principatus propter diuersum modum gubernationis: e. g. omnes subditi Regis Hispaniæ propter vnitatem principis, ac Regis coalescunt in vnum regnum, ac principatum, & propter diuersum modum gubernationis diuiduntur in plures principatus, ac plura regna, nimirum in regna Castellæ, Aragoniæ, Neapolitanum, Siculum, Ducatum Mediolanensem &c. ergo vna hierarchia, & principatus sacer vnus propter vnitatem supremi principis, hoc est Dei, diuidi potest in plures hierarchias, & plures sacros principatus propter diuersum modum gubernationis; sed homines viatores, ac Angeli, & homines beati diuerso modo gubernantur, & & illuminantur à Deo: nam Angeli, & homines gubernantur, & illuminantur modo purè intelligibili, homines viatores gubernantur, & illuminantur per similitudines sensibilem, ut dicit Dionysius lib. de cœlesti hierarchia, cap. 5. ergo alia est hierarchia hominum viatorum, quæ vocatur etiam ecclesia in terris militans, alia est hierarchia Angelorum, & hominum beatorum, quæ vocatur ecclesia in cœlo triumphans. Sanctus Bonaventura, & Gabriel apud Suarez lib. 1. de Angelis, cap. 13. num. 1. videntur posuisse etiam hierarchiam increatam, & supercœlestem trium diuinarum Personarum. Sed reijciuntur. Nam hierarchia est multitudo ordinata sub vno principe: sed tres Personæ diuinæ non ordinantur sub vno principe, sed sunt vnus supremus princeps; ergo. Ideò Sanctus Dionysius lib. de cœlesti hierarchia, cap. 3. dicit *Deum esse extra, & supra omnem hierarchiam*, & Sanctus Thomas hoc art. 1. in fine corporis dicit: *Vnde manifestum est eos errare, & contra intentionem Dionysij loqui, qui ponunt in diuinis Personis hierarchiam, quam vocant supercœlestem. In diuinis enim personis est quidam ordo nature, sed non hierarchia. Nam ut Dionysius dicit 3. cap. cœlestis hierarchia, ordo hierarchia est alios quidem purgari, & illuminari, & perfici, alios autem purgare, & illuminare, & perficere, quod absit, ut in diuinis Personis ponamus.*

5. Quæritur quartò, vtrum in Angelis assignandæ sint tres hierarchiæ, ac veluti tres ciuitates, quæ diuerso modo gubernentur, & illuminentur?

Ref-

Respondeo affirmatiuè, vt cum Sancto Dionysio lib. de coelesti hierarchia cap. 6. docent omnes. Rationem affert Sanctus Thomas. Nam vt cum eodem Sancto Thoma, quæst. 55. artic. 3. diximus quæst. 151. Angeli superiores differunt ab inferioribus in hoc, quod superiores cognoscunt per cognitiones vniuersaliores, quam inferiores: sed tres gradus sunt cognitionis magis, aut minus vniuersalis: ergo ex ijs gradibus assignare debemus tres hierarchias, quæ debeant gubernari, & illuminari tribus gradibus illuminationum magis, aut minus vniuersalium. Probat minor, & explicatur ratio, assignando tres gradus. Primus ergo, & vniuersalissimus gradus cognitionis est, quo res, earumque rationes penetrantur, & cognoscuntur, in quantum continentur, & producuntur ab vno, & vniuersalissimo principio, quod est Deus. Secundus & medius gradus est, quo res, earumque rationes penetrantur, & cognoscuntur, in quantum continentur, & procedunt ab vniuersalibus causis creatis, quæ sunt plures, ideoque hic modus cognoscendi est minus vniuersalis. Tertius, & infimus gradus est, quo res, earumque rationes procedunt à suis causis proprijs, & particularibus, quæ sunt plurimæ, ideoque hic modus cognoscendi est magis particularis, ac diuisus in plures cognitiones. Primus modus cognoscendi conuenit primæ, & supremæ hierarchiæ, quæ proinde gubernatur, & illuminatur per illuminationes correspondentes primo illi gradui. Ideo de prima Hierarchia dicit Dionysius cap. 7. de coelesti hierarchia, quod *immediatè ad Deum extenditur, & quasi in vestibus Dei collocatur*. Secundus modus cognoscendi conuenit secundæ, ac mediæ hierarchiæ, quæ gubernatur, & illuminatur per illuminationes correspondentes secundo gradui. Tertius, & infimus modus cognoscendi conuenit tertiæ hierarchiæ, quæ proinde gubernatur, & illuminatur per illuminationes correspondentes tertio gradui. Et quia homines cognoscunt per singularia sensibilia, ideo illuminantur, & gubernantur per similitudines sensibilibus, ac constituunt hierarchiâ ecclesiasticam, & humanam, quæ est inferior tribus hierarchijs Angelicis. Homines cum sint eiusdem speciei infimæ, conueniunt in vno naturali modo intelligendi, & in vno modo gubernationis, ideoque non diuiduntur in plures hierarchias, vt docet Sanctus Thomas hoc art. 1. ad 3.

6. Inferitur ex dictis, quod Angeli beati diuiduntur in plures hierarchias, in quantum cognoscunt creaturas, earumque rationes in seipsis, non autem in quantum vident Deum, siquidem omnes vident Deum vno modo, hoc est immediatè, & per essentiam.

7. Quæritur quintò, vtrum in singulis hierarchijs dentur tres ordines, seu chori Angelorum?

Respondeo affirmatiuè cum Dionysio,

quem sequuntur Sanctus Thomas art. 2. quæst. 108. & omnes Theologi. Probat: nam ex dictis num. 2. principatus est multitudo ordinata sub vno principe; sed multitudo, vt sit ordinata, requirit ordinum diuersitatem: ergo principatus requirit ordinum diuersitatem; sed diuersi ordines in principatibus ciuilibus desumuntur ex diuersitate officiorum, & actuum, quos exercent, ideoque alius est ordo magistratuum imperantium, & iudicantium, alius ordo militum pugnantium, alius ordo artificum, & laborantium in agris colendis; ergo etiam in hierarchijs, seu sacris principatibus Angelicis ordines desumuntur ex diuersis officijs, & actibus, quos exercent. Sicut autè in principatibus ciuilibus ordines reducuntur ad tres, supremum optimatum, infimum, quem constituit vilis populus, & medium, quem constituit populus honorabilis, sic in hierarchijs Angelicis dantur tres ordines, supremus, medius, & infimus, vt magis explicabitur cum S. Thoma art. 6. in quo agitur de officijs, & actibus singulorum ordinum. Confirmatur: nam omnis multitudo perfecta debet habere principium, medium, & finem: ergo cum qualibet hierarchia sit multitudo perfecta, debet habere tres choros, primum, medium, & vltimum.

8. Quæritur sexto, vtrum in singulis ordinibus sint plures Angeli?

Respondeo affirmatiuè cum Sancto Thoma art. 3. Probat: primò: nam Isa. 6. dicitur: *Seraphim clamabant alter ad alterum*; ergo in ordine, seu choro Seraphim sunt plures Angeli; ergo etiam in alijs ordinibus. Probat: secundò: nam in ordine stellarum dantur, ac dari debent innumera stellæ differentes inter se, & vnaquæque habet suum officium in vniuerso, & exercet suam operationem, licet nos non possimus in particulari assignare, quod sit officium, & quæ operatio vniuscuiusque stellæ; sed Angeli vipote insensibiles minus nobis innotescunt, quam stellæ; ergo licet non possimus in particulari assignare differentias, officia, & operationes angelorum, debemus asserere in singulis ordinibus dari plures, imò innumeros Angelos?

9. Quæritur septimò, vtrum Angeli vnius ordinis sint æquales, vel inæquales?

Respondeo cum Sancto Thoma hoc art. 3. ad 1. quod sunt aliquo pacto æquales, in quantum conueniunt in eodem ordine, & gradu, sed simpliciter sunt inæquales, cum specie differant, vt cum S. Thom. q. 50. art. 4. diximus quæst. 131.

10. Obijcies: supremus Angelus ordinis inferioris magis conuenit cum infimo ordinis superioris, quam cum infimo sui ordinis; ergo potius est eiusdem ordinis cum infimo ordinis superioris, quam cum infimo sui ordinis, ac proinde confunduntur ordines Angelorum.

Ref.

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 3. distinguo antecedens: supremus ordinis inferioris propinquitatem quadam naturæ magis conuenit cum infimo ordinis superioris, quam cum infimo sui ordinis, concedo; magis conuenit in modo cognoscendi, & in idoneitate ad similia officia, nego; & nego consequentiam. Si superficies aliqua partim sit alba, partim nigra, duæ partes constitutæ in confinio albi, & nigri magis conueniunt propinquitate litus, quam duæ partes distantes albi, sed minus conueniunt secundum qualitatem; ergo aliquid proportionale accedit in Angelis. Confirmatur: nam in hierarchia ecclesiastica vltimus Cardinalium e. gr. propinquior est primo ordinis immediatè inferioris, quam Cardinalium primo, nec ex hoc sequitur, quod potius conueniat in ordine cum supremo ordinis inferioris, quam cum primo Cardinalium; ergo à pari.

Quæritur octauò, vtrum hierarchiæ, & ordines Angelorum distinguantur secundum dona naturalia, an potius secundum dona gratiæ?

Respondeo cum Sancto Thoma art. 4. quod fundamentaliter distinguuntur secundum dona naturalia, completiue secundum dona gratiæ. Ratio est, quia vt cum Sancto Thoma quæst. 62. artic. 6. diximus qu. 176. dona gratiæ data sunt proportionaliter ad dona naturæ; ergo Angeli distinguuntur in plures hierarchias proportionaliter per vtraque dona, & fundamentaliter quidem per dona naturæ, quæ cum compleantur, & perficiantur per dona gratiæ, Angeli completiue, ac perfectiue distinguuntur per dona gratiæ. Ex opposita ratione in hominibus cum sint eiusdem naturæ, ordines Episcoporum, Sacerdotum, Diaconorum distinguuntur solum secundum dona gratiæ.

QVÆSTIO CC.

Vtrum ordines Angelorum conuenienter nominentur, & ordinum gradus conuenienter assignentur?

S. Thom. qu. 108. art. 5. & 6.

Quæritur primò, quibus nominibus in scriptura nominentur ordines Angelorum?

Respondeo in Scriptura vocari nouem nominibus. Primum est nomen Angeli, quod habetur in Scripturæ locis innumeris. Secundum est nomen Archangeli, quod habetur 1. ad Thesal. 4. *In tuba, & in voce Archangelus*. Quatuor nomina Principatum, Potestatum, Virtutum, & Dominationum habentur ad Eph. 1. per illa verba: *Supra omnem Principatum, & potestatem, & Virtutem, et Dominationem*. Septimum est nomen Throni, quod

habetur ad Coloss. 1. *Sive Throni, sive Dominationes &c.* Octauum est nomen cherubim, quod habetur Psalm. 70. *Qui sedes super Cherubim*, & sæpè alibi in Scriptura. Nouum est nomen Seraphim, quod habetur Isa. 6. *Seraphim stabant super illud*, ac pluribus alijs locis. Patres etiam tum Græci, tum Latini ordines Angelorum his nominibus recentent. Ignatius ad Trallianos dicit. *Et ego intelligere possum Angelorum ordines, Archangelos, militiarumque celestium discrimina, Virtutum, Dominationumque differentias, Thronorum, Potestatumque diuersitates, Principatum magnificencias, Cherubim, Seraphimque excellentias*. Alij Patres videri possunt apud Suarez lib. 1. de Angelis cap. 13. numer. 3.

2. Quæritur secundo, vnde defumantur nomina singulorum ordinum?

Respondeo, quod vt Dionysius dicit cap. 7. de coelesti hierarchia, nomina singulorum ordinum proprietates eorum designant; sed ordines habent proprias perfectiones intrinsecas, & propria ministeria extrinseca: ergo nomina ordinum possunt explicari, vel in quantum designant proprias perfectiones intrinsecas, vel in quantum designant propria ministeria extrinseca singulorum ordinum. Et quidem Dionysius nomina singulorum ordinum exponit, in quantum designant eorum intrinsecas perfectiones; Gregorius autem Homil. 34. in Euang. exponit, in quantum designant eorum extrinseca ministeria, dicens: *Angeli dicuntur, qui minima nuntiant; Archangeli, qui summa: Virtutes, per quas miracula fiunt: Potestates, quibus aduersæ potestates arcentur, vel repelluntur: Principatus, qui ipsi bonis spiritibus præsunt*.

3. Quæritur tertio, quare cum omnes coelestes spiritus sint angeli, & sint virtutes, & potestates coelestes, tria hæc nomina approprientur tribus ordinibus, Angelorum, Virtutum, & Potestatum.

Respondeo aliquando nomina communia appropriari aliquibus, quibus conueniunt secundum aliquam rationem specialem; sed hoc nomen angelus significat nuntium, angeli autem vltimi ordinis, siue chori sunt nuntii immediatè, & ordinariè ad homines missi, & nullam habeat excellentiam in genere nuntii; ergo non est mirum, quod nomen angeli approprietur infimo ordini angelorum, & sic nomen commune remaneat infimo ordini, quasi proprium, vt dicit Dionysius cap. 4. de coelesti hierarchia. Nomen virtutis, in quantum significat potentiam operandi, est commune omnibus ordinibus; in quantum significat excessum quemdam virilis fortitudinis, appropriatur vni ordini, seu choro, vt docet Dionysius cap. 8. de coelesti hierarchia. Nomen Potestatis etiam præsertim supra demones est commune, sed in quantum significat excessum quemdam potentie ad demones coercendos, appropriatur vni ordini, seu choro. Idem proportionaliter dic. de alijs nominibus

nibus, quæ cum significant aliquid commune, appropriantur vni ordini.

4. Quæritur quarto, quare angeli secundi chori vocentur Archangeli?

Respondeo, quod nomen Archangeli significat excellentiam quamdam in ratione nuncij: & quia angeli infimi ordinis non habent excellentiam in ratione nuncij, non dicuntur Archangeli. Licet autem omnes ordines angelorum habeant excellentiam in ratione nuncij, tamen quia secundus ordo primo incipit excellere in ratione nuncij, habet nomen Archangeli: alij autem superiores ordines nominantur ab alijs maioribus perfectioribus.

5. Quares quinto, cuinam ordini angelorum, & quare tribuatur nomen Principatum?

Respondeo Principatus, seu Principes vocari spiritus cœlestes, qui Angelis, & Archangelis præsent in his, quæ ad salutem omnium hominum tum priuatorum, tum principum spectant, quibus etiam probabile est demandatam curam provinciarum. Ideo Danielis 10. quidam angelus vocatur Princeps Persarum, alius Princeps Græcorum.

6. Quæritur sexto, quinam sint ordines Potestatum, & Dominationum, & quare vocentur his nominibus?

Respondeo, quod ex Dionysio cap. 8. de cœlesti hierarchia ordo Potestatum est ordo cœlestium spirituum, ad quos pertinet ordinare ea, quæ per tres ordines vltimæ hierarchiæ sunt executioni mandanda. Addit Gregorius Homil. 34. in Euang. Potestates habere peculiarem efficacitatem supra demones, & sic appellari, quia *eorum ditioni virtutes aduersæ subiectæ sunt, & eorum potestate maximè refrenantur.* Ordo Dominationum est ordo cœlestium spirituum, qui cæteris inferioribus Angelis præcipiunt agenda, ideoque vt loquitur Dionysius, speciali modo participant diuinum dominium. Gregorius etiam Homil. 34. in Euangelia dicit, quod quædam Angelorum agmina, pro eo, quod eis cætera ad obediendum subiecta sunt, Dominationes vocantur. Dominationes ergo præcipiunt agenda: Potestates eadem disponunt, & ordinant: Principatus, Archangeli, & Angeli exequentur, ac Principatus sunt principes, & veluti ductores exequentium.

7. Quæritur septimo, quinam sit ordo Virtutum?

Respondeo Virtutes esse ordinem cœlestium spirituum, qui specialiter destinati sunt ad faciendâ signa, & miracula, ideoque speciali modo participant diuinam virtutem, & omnipotentiam. Ideo Gregorius Homil. 34. in Euangelia dicit. *Virtutes vocantur dei spiritus, per quos miracula, & signa frequentius fiunt.* Dionysius autem 8. de cœlesti Hierarchia dicit appellationem Virtutum *virilem quamdam fortitudinem significare, quæ in omnibus suis diuinis actionibus ad imitationem Dei potenter assurgunt.*

8. Quæritur octauo, vndenam dicantur

ordines Thronorum, Cherubim, & Seraphim?

Respondeo Thronos dici ex eo, quod sunt veluti sedes Dei, in quibus Deus sedet, & inhabitat, quasi in excelsis thronis diuinæ maiestati proportionatis; sed Deus in creatura rationali sedet per hoc, quod cognoscatur, & ametur; ergo Throni dicuntur ex eo, quod in ijs Deus sedet per cognitionem, & amorem. Cherubim dicuntur ex eo, quod excellent in scientia, & cognitione. Seraphim dicuntur ex eo, quod excellent in charitate, & amore. Hinc patet, quo pacto Throni differant à Cherubim, & Seraphim. Nam licet Throni dicantur ex eo, quod Deus in ipsis sedeat per cognitionem, & amorem, Cherubim, ac Seraphim dicuntur propter excellentiam scientiæ, & amoris, qua Tronis excellent.

9. Quares nono quo pacto tres angelorum hierarchiæ ordinentur ordine dignitatis, & perfectionis?

Respondeo ex dictis quæst. 199. num. 5. primam, & perfectissimam hierarchiam esse, quæ considerat res, earumque rationes, in quantum continentur, & procedunt ab vno, & principalissimo principio, quod est Deus: secundam esse, quæ considerat res, & rationes earum, in quantum continentur, & procedunt à causis vniuersalibus creatis: tertiam esse, quæ considerat res, in quantum continentur, & procedunt à causis particularibus.

10. Quæritur decimo, quinam ordines spectent ad primam hierarchiam, & quo pacto se habeant secundum perfectionem, & dignitatem.

Respondeo Dionysium, Gregorium, cæterosque Patres conuenire in hoc, quod ad primam, & nobilissimam hierarchiam spectant Throni, Cherubim, ac Seraphim. Ratio est, quia cum Deus sit vltimus finis omnium creaturarum, & totius gubernationis, ordines, quorum nomina significant respectum ad Deum, censendi sunt perfectiores ordinibus, quorum nomina significant respectum ad gubernationem creaturarum; sed nomina Thronorum, Cherubim, & Seraphim significant respectum ad Deum; Throni enim dicuntur ex eo, quod sint sedes Dei: Cherubim ex eo, quod excellent in Dei cognitione; Seraphim ex eo, quod excellent in Dei amore; ergo tres isti ordines censendi sunt perfectiores cæteris sex ordinibus, quorum nomina significant respectum ad creaturas. Rursus omnes conueniunt Thronos esse infimos, Cherubim medios, Seraphim supremos primæ hierarchiæ. Rationem affert Sanctus Thomas desumptam ab exemplo humano. Nam quidam habent hanc dignitatem, vt per se ipsos familiariter accedere possint ad Regem; alij vltra hoc habent, vt etiam Regis secreta cognoscant; alij habent vltimus, vt Regi semper inhæreant; Sed Throni dicuntur solum ex eo, quod est commune tribus ordinibus primæ hierarchiæ, nimirum ex eo, quod Deum in se ipsis recipi.

recipiant, in quantum rationes rerum immediate cognoscunt in Deo; ergo sunt infimi primæ hierarchiæ ex proportionali ratione, ex qua ordo, qui dicitur ab eo, quod est commune omnibus angelis, nimirum à nunciando, est infimus omnium ordinum. Cherubim dicuntur ex eo, quod ulterius per excellentiam scientiæ admittantur ad diuina secreta, ac proinde tenent secundum, & medium locum. Seraphim dicuntur ex eo, quod cum excellent in charitate, non solum admittantur ad secreta, sed Deo semper inhæreant, ac proinde supremum tenent gradum.

11. Quæritur vndecimo, quinam ordines spectent ad secundam, & mediam hierarchiam, & quo pacto se habeant secundum perfectionem, & dignitatem?

Respondeo, quod ut loquitur Sanctus Thomas hoc art. 6. quæst. 108. *ad mediam hierarchiam pertinet dispositio vniuersalis de agendis; ad vltimam applicatio executionis ad effectum, quæ est operis executio.* In assignandis ordinibus istarum hierarchiarum non conueniunt Dionysius, ac Gregorius. Nam Dionysius docet supremum ordinem secundæ hierarchiæ esse Dominationes, mediū Virtutes, infimum Potestates: vltimæ hierarchiæ supremum ordinem esse Principatus, medium Archangelos, infimum Angelos. Fundamentum desumitur primò ex autoritate Apostoli, qui ad Eph. 1. ascendendo quatuor ordines, de quibus est controuersia, enumerat, dicens, quod Deus constituit illum scilicet, Christum ad dexteram suam in cælestibus supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem. Auctoritati potest addi ratio. Nam cum ad secundam hierarchiam spectet dispositio vniuersalis de agendis, primus ordo Dominationum præcipit, quæ sunt agenda: secundus ordo Virtutum præbet facultatem ad ea implenda: tertius ordo Potestatum ordinat, qualiter possint impleri. In tertia hierarchia ordinum exequentium supremi sunt Principatus, qui sunt veluti ductores, & duces exequentium, ac nunciantium, sicut præcentores in cantu, & duces in bello. Secundus, & medius est ordo Archangelorum, qui habent quamdam excellentiam in nunciando, & exequendo. Tertius est ordo Angelorum, qui simpliciter nunciant, & exequantur, nec in his habent excellentiam. Addit Sanctus Thomas infimum superioris ordinis habere quamdam affinitatem cum supremo ordinis inferioris, eo pacto, quo zoophyta, quæ sunt infima animalium, habent quamdam affinitatem cum plantis. Proportionaliter primus, & supremus ordo diuinarum Personarum terminatur ad Spiritum Sanctum, qui cum sit amor productus, habet quamdam affinitatem cum Seraphim, qui sunt supremi in prima hierarchia, & nominantur ab incendio amoris. Throni, qui sunt infimi in prima hierarchia, habent quamdam affinitatem cum Dominationibus, quæ sunt supremæ in secunda hierarchia.

Deus enim sicut per Dominationes imperat, sic sedet in Thronis, in eisque iudicia exercet, ut dicit Gregorius hom. 34. in Euangelia. Rursus Potestates, quæ sunt infimæ secundæ hierarchiæ, habent affinitatem cum Principatibus, qui sunt supremi in tertia hierarchia, in quantum sicut Potestates præscribunt ordinem exequentium, sic Principatus sunt primi, ac duces exequentium.

12. At Gregorius homil. 34. in Euangelia docet supremum ordinem secundæ hierarchiæ esse Dominationes, medium Principatus, infimum Potestates. Fundamentum desumitur primo ex Apostolo ad Colof. 1. vbi enumerans quatuor ordines descendendo, dicit: *sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates.* Ratio potest esse. Nam ut docet Augustinus lib. 3. de Trinitate, cap. 4. *corpora quodam ordine reguntur, inferiora per superiora, & omnia per spiritualem creaturam, & spiritus malus per spiritum bonum.* Hoc supposito, debent ordines angelorum ita ordinari, ut post Dominationes ponatur ordo Principatum, per quos reguntur spiritus etiam boni: sub Principatibus Potestates, per quas arcantur, & refrenantur spiritus mali: post Potestates virtutes, quæ habent potestatem supra corpoream naturam in operatione miraculorum: post Virtutes sunt Archangeli, qui nunciant magna, quæ sunt supra rationem, & Angeli, qui nunciant parua, ad quæ etiam ratio se potest extendere. Videri potest Sanctus Thomas hac quæst. 108. art. 5. & 6. ac Suarius lib. 1. de angelis, cap. 13. & 14. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 3. Dionysium, & Gregorium differre potius in nominibus, quam in re ipsa. Nam Gregorius nomine Principatum videretur intelligere illos cælestes spiritus, quos Dionysius vocat Virtutes, ideoque ponit illos medios secundæ hierarchiæ loco Virtutum, & Virtutes ponit primas vltimæ hierarchiæ, loco Principatum.

QVÆSTIO CCI.

Virum ordines Angelorum sint remansuri post diem iudicij, & homines ad Angelorum ordines assumantur?

S. Th. qu. 108. art. 7. & 8.

1. **Q**Væres primò, vtrum ordines Angelorum remansuri sint post diem iudicij? Respondet Sanctus Thomas art. 7. quæst. 108. ponendo duas conclusiones. Prima conclusio est: ordines Angelorum post diem iudicij remanebunt secundum distinctionem graduum. Probat: nam distinctio graduum desumitur ex differentia in natura, & gratia: sed post diem iudicij remanebit differentia in natura, siquidem differentia in natura, cum sit essentialis, non poterit ab Angelis auferri; differentia etiam gratiæ, & gloriæ, quæ cor-

Ffff 2 ref.

respondet meritis præcedentibus, conseruabitur per totam æternitatem; ergo.

2. Secunda conclusio est: executio officiorum spectantium ad vniuersumque ordinem post diem iudicii aliquo pacto remanebit, & aliquo pacto cessabit. Probat; nam Angeli vsque ad diem iudicii exequentur sua officia præsertim in hominibus viatoribus perducendis ad finem salutis, & vitæ æternæ; sed post diem iudicii omnes homines erunt in termino, & nullus remanebit viator perducendus ad finem vitæ æternæ; ergo. At sicut ordines militares in triumpho, licet non amplius exercent officia, quæ exerceri debent in pugna, tamen exercent officia proportionalia, quæ decent triumphum, sic ordines Angelorum post diem iudicii licet non amplius debeant exercere officia, quæ nunc exercent circa ecclesiam militantem, exercent officia proportionalia circa ecclesiam triumphantem.

3. Infertur primo, in quo sensu dicat Apostolus 1. ad Corinth. 15. quod Christus euacuabit omnem Principatum, & Potestatem, cum tradiderit regnum Deo, & Patri, quæ traditio fiet in die iudicii, cum Christus perducet omnes prædestinatos ad fruendum ipso Deo. Dicendum, quod Christus euacuabit Principatus, & Potestates quoad actus perducendi homines viatores ad finem vitæ æternæ, qui actus cessabunt, cum iam plenè homines perducti fuerint ad finem, & ad beatitudinem etiam corporum.

4. Infertur secundo hierarchicas operationes illuminandi, purgandi, & perficiendi Angelos inferiores remansuras, post diem iudicii, non in ordine ad communicandum nouum lumen, nouam purgationem, & perfectionem, sed in ordine ad hæc conseruanda. Sicut enim scientia acquisita per plura media ordinata conseruatur dependenter ab iisdem pluribus medijs, eorumque memoria, sic illuminatio, purgatio, & perfectio angelorum inferiorum post diem iudicii conseruabitur dependenter ab actionibus illuminatiuis, purgatiuis, & perfectiuis superiorum.

5. Quæritur secundo, vtrum homines, qui beatitudinem consequuntur, assumantur ad hierarchias, & ordines Angelorum?

Respondet Sanctus Thomas art. 8. quæst. 108. ponendo duas conclusiones. Prima conclusio est: homines non possunt assumi ad ordines Angelorum, in quantum tales ordines consistunt fundamentaliter, & inchoatiuè in gradu naturæ. Probat; nam vt homines assumerentur ad ordines angelorum secundum gradum naturæ, deberent euadere æquales angelis singulorum ordinum in natura; sed hoc repugnat, cum homines secundum naturam sint essentialiter inferiores, & imperfectiores omnibus angelis; ergo.

6. Ex eo, quod angeli homines non possint esse æquales angelis secundum naturam, vt dicit Sanctus Thomas hoc art. 8. aliqui possunt, quod nullo modo transferri possunt ad æqua-

litatem Angelorum, quod est erroneum. Repugnat enim promissioni Christi dicentis Luc. 20. quod filij resurrectionis erunt æquales angelis in caelis.

7. Secunda ergo conclusio est: homines per donum gratiæ possunt tantam gloriam mereri, vt angelis æquantur secundum singulos angelorum gradus, ac proinde possunt ad angelorum ordines assumi, in quantum formaliter, & completiuè constituuntur per gradum gratiæ, & gloriæ. Adde B. Virginem habere gratiam, & gloriam incomparabiliter maiorem omnibus angelis, & etiam ea, quam habuisset Lucifer proportionaliter correspondentem gradui naturæ ipsius Luciferi, ac probabile esse, quod etiam aliquis purus homo habiturus sit sedem Luciferi, ac proinde gloriam superiorem omnibus angelis, vt insinuat Suar. lib. 1. de angelis cap. 14. nu. 19.

8. Addit Sanctus Thomas hoc art. 8. quæst. 108. quosdam dicere, quod ad ordines angelorum non assumuntur omnes, qui saluantur, sed soli Virgines, vel perfecti; alij verò suum ordinem constituent quasi conuictum toti societati angelorum. Sed hoc est contra August. qui dicit 12. de Ciuitate c. 1. quod non erunt due societates hominum, & angelorum, sed una, quia omnium beatitudo est adhaerere vni Deo. Aliqui tamen homines erunt in gratia, & gloria inferiores omnibus angelis, vt de infantibus mortuis in gratia, & de peccatoribus, qui sero, & imperfectè iustificantur, certum videtur.

9. Addere possumus tertiam conclusionem cum Suario lib. 1. de angelis, cap. 14. desumptam ex Sancto Thoma hoc art. 8. ad 2. quæ conclusio est: homines non assumuntur ad choros angelorum quoad ministeria, quæ circa homines, & ecclesiam exercent. Ratio est, quia animæ humanae non sunt ex spiritibus administratorijs, qui in ministerium mittuntur secundum communem legem. Audiatur Sanctus Thomas ad 2. huius art. 8. Homines autem sancti etiam post hanc vitam sunt eiusdem naturæ nobiscum. Vnde secundum communem legem non administrant humana, nec rebus viuorum intersunt, vt Augustinus dicit lib. de cura pro mortuis agenda, cap. 13. & 16. Ex quadam tamen speciali dispensatione interdum aliquibus sanctis conceditur, vel viuis, vel mortuis huiusmodi officia exercere, vel miracula faciendo, vel demones arcendo, vel aliquid huiusmodi, sicut Augustinus in eodem lib. dicit, cap. 16.

10. Quæritur tertio, vtrum sicut homines possunt transferri ad ordinem, & ad beatitudinem angelorum, sic transferri possint ad penam demonum.

Respondeo affirmatiuè ex proportionali ratione. Non tamen ex hoc sequitur, quod conuertantur in demones, sicut ex eo, quod transferantur ad ordines, & beatitudinem angelorum, non sequitur, quod conuertantur in angelos. Quidam, quos reprobatur Chrysost. hom. 29. in Matthæum, erroneè censuerunt demones nihil aliud esse, quam animas defunctorum.

11. Quæ

11. Quæritur quarto, quare cum Angeli non possint ex vna hierarchia transferri in aliam, homines ex hierarchia humana, quæ est inferior omnibus hierarchiis Angelorum, possint transferri ad quamlibet hierarchiam Angelicam etiam supremam?

Respondeo rationem esse, quia gratia Angelis distributa est iuxta proportionem naturalium, vt cum S. Thoma quæst. 62. art. 6 diximus quæst. 176. hominibus autem gratia non datur iuxta proportionem naturalium, ac proinde homines licet sint inferiores Angelis in natura, possunt Angelis æuari in gratia, & gloria.

QVÆSTIO CCII.

Vtrum in demonibus dentur ordines, prælatio, & illuminatio, & vtrum demones subiciantur bonis Angelis?

S. Th. quæst. 109. art. 1. 2. 3. & 4.

1. Quæritur primò, vtrum in demonibus dentur, vel dati fuerint vnquam ordines Angelorum?

Respondet Sanctus Thomas art. 1. q. 109. ordines Angelorum posse considerari secundum gradum naturæ, secundum gradum gratiæ adhuc imperfectæ, & potentis amitti, & secundum gradum gloriæ, ac gratiæ consummatæ, perfectæ, ac non potentis amplius amitti. Hoc supposito, ponit tres conclusiones.

2. Prima conclusio est: demones non sunt, neque vnquam fuerunt in vno Angelorum ordine, in quantum includit gradum gloriæ, ac gratiæ consummatæ. Probat: nam demones nunquam habuerunt gloriam, & gratiam consummatam, vt cum S. Thoma diximus quæst. 171.

3. Secunda conclusio est: demones antequam peccarent, fuerunt in ordinibus Angelicis secundum gradum naturæ, & gratiæ imperfectæ, & amissibilis, sed peccando exciderunt ab ijs ordinibus, in quantum includunt gradum gratiæ. Probat: nam vt cum Sancto Thoma quæst. 62. art. 3. diximus quæst. 173. Angeli etiam, qui deinde peccarunt, creati fuerunt in statu gratiæ, à qua deinde peccando, exciderunt.

4. Tertia conclusio est: demones de facto sunt in ordinibus secundum gradum naturæ. Probat: nam retinent gradum suæ naturæ vt potè essentialem, ac vt dicit Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus, demones dona naturalia non amiserunt. Confirmatur: Apostolus enim ad Ephes. vltimò dicit: *Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus Principes, & Potestates*; ergo supponit in demonibus secundum naturam remansisse ordines Principatum, & Potestatum; sed eadem est ratio de cæteris ordinibus: ergo. Nec dicas,

quod demones cum sint mali, non possunt habere bonum ordinis. Nam malum non potest inueniri sine bono, vt cum Sancto Thoma quæst. 49. art. 3. diximus quæst. 123. ideoque demones, in quantum natura boni, retinent etiam bonum ordinis naturalis.

5. Aduertit Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod licet demones retineant suum ordinem secundum naturam, tamen illis nunquam tribuuntur nomina quorundam ordinum, quæ videntur desumpta ex perfectionibus inconiungibilibus cum peccato, cuiusmodi sunt nomina Seraphim, Thronorum, ac Dominationum. Seraphim enim dicuntur ab ardore charitatis, Throni ab inhabitatione diuina, Dominationes à quadam libertate; quæ omnia opponuntur peccato. Ideò Lucifer licet iuxta communem opinionem secundum naturam sit ex ordine supremo, tamen nunquam vocatur Seraphim, sed Ezech. 28. vocatur Cherub.

6. Aduertit rursus in respons. ad 2. quod cum hierarchia sit principatus sacer, *ordinatio demonum si consideretur ex parte Dei ordinantis, est sacra: vititur enim demonibus propter se ipsum, ideoque potest dici hierarchia. Sed ex parte voluntatis demonum non est sacra, quia abutuntur sua natura ad malum.*

7. Quæritur secundò, vtrum in demonibus sit prælatio, per quam aliqui præsent, & imperent, alij subsint, & obediant?

Respondeo affirmatiuè cum Sancto Thoma art. 2. quæst. 109. Ratio est, quia cum actiones sequantur naturam rerum, ex ordine naturarum sequitur proportionalis ordo actionum, vt patet in corporibus; nam sicut ordine naturali corpora inferiora sunt sub corporibus cœlestibus, sic actiones, & motus corporum inferiorum subduntur, & pendent ab actionibus, ac motibus corporum cœlestium, non autem è conuerso; sed in demonibus datur ordo naturarum, ita ut aliqui secundum naturam sint superiores, aliqui inferiores; ergo datur etiam proportionalis ordo actionum; ergo actiones demonum inferiorum subiiciuntur actionibus superiorum; sed in hac subiectione consistit ordo prælationis, per quam subditi debent obedire prælati, ac superioribus; ergo naturalis dispositio demonum postulat, vt aliqui sint superiores, ac prælati, qui imperent, aliqui sint subditi, qui pareant. Confirmatur: nam diuinæ sapientiæ, quæ vt dicitur Sap. 8. *attingit à fine vsque ad finem fortitèr, & disponit omnia suauitèr*, congruit, vt nihil in mundo inordinatum relinquat.

8. Inferitur primò cum Sancto Thoma in resp. ad 3. quod cum demones sint inæquales in natura, ordo, quo aliqui præsent, aliqui subsint, est naturalis, ita ut qui præsent, naturalitèr præsent, qui subiiciuntur, naturalitèr subiiciantur. Ex opposita ratione in hominibus, cum sint pares in natura, qui præsent, non naturalitèr præsent, & qui subiiciuntur, non naturalitèr subiiciuntur. Rursus ordo iste

non

non fundatur in iustitia dæmonum, sed in iustitia Dei cuncta ordinantis, vt docet Sanctus Thomas in resp. ad 1. Et quia præesse in malis est maxima miseria, ideo quod dæmones inferiores subdantur superioribus, non est ad bonum, sed ad malum superiorum.

9. Infertur secundo concordiam dæmonum, qua alij alijs obediunt, non oriri ex amicitia, qua se mutuo diligant, sed ex nequitia, qua homines oderunt, ac diuinæ iustitiæ repugnant. Est enim proprium impiorum, vt ijs se adiungant, & subiiciant ad propriam nequitiam exequendam, quos cognoscunt esse maioribus viribus præditos.

10. Quæritur tertio, vtrum in dæmonibus sit illuminatio, qua vnus alium illuminet, vel inter eos solum sit locutio, qua vnus alteri suum conceptum manifestet?

Respondet Sanctus Thomas in dæmonibus non dari propriam illuminationem, qua vnus alterum illuminet. Ratio est, quia propria illuminatio est manifestatio veritatis, in quantum ordinem habet ad Deum, qui illuminat omnem intellectum: sed dæmones propter suam perversitatem, cum manifestant aliquam veritatem, non intendunt eum, cui manifestant, ordinare ad Deum, sed intendunt illum à Deo abducere; ergo dæmones manifestando aliquam veritatem, non illuminant, sed purè loquuntur, ac suum conceptum alteri dæmoni insinuant, & manifestant. Licet igitur superiores dæmones sint maiori lumine intellectuæ præditi, quam inferiores, tamen non possunt illos illuminare, & ex proportionali ratione non possunt purgare, iuxta illud Ecclesiast. 34. *Ab immundo quid mundabitur?*

11. Quæritur quarto, vtrum Angeli boni habeant prælationem supra malos, ac Angeli mali regantur per bonos?

Respondet affirmatiuè Sanctus Thomas art. 4. Probat primò in argumento, sed contra auctoritate Augustini, & Gregorij. Augustinus enim lib. 3. de Trinitate, cap. 4. dicit: *Spiritus vite deservit, atque peccator regitur per spiritum vite rationalem, & pium.* Gregorius autem Homil. 34. in Euang. dicit: *Potestates vocantur hi, qui hoc potentius ceteris in suo ordine perceperunt, vt eorum ditioni virtutes aduersæ subiectæ sint.*

12. Probat secundo ratione. Nam prælatio primo est in Deo, & participatur à creaturis, in quantum sunt Deo propinquæ; sed Angelis, qui Deum vident, eoque fruuntur, sunt Deo propinquissimi: ergo participant diuinam prælationem supra malos, ac proinde dæmones regantur per Angelos bonos.

13. Quæritur quinto, vtrum sancti Angeli illuminent dæmones?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod sicut in humanis assessores iudicum reuelant tortoribus iudicis sententiam, & voluntatem, sic Angeli sancti, qui Deo assistunt supremo iudici, ac principi, multa dæmonibus quasi tortoribus, ac ministris diuinæ iu-

stitiæ de diuinis mysterijs reuelant, vt per dæmones ea fiant, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationem bonorum. Tales reuelationes, in quantum referuntur ad Angelos sanctos hæc reuelantes, sunt illuminationes, quia ordinant eas ad Deum, qui illuminat omnem intellectum: in quantum referuntur ad dæmones, non sunt illuminationes, quia non ordinant illas ad Deum, sed ad explendam suam iniquitatem.

14. Quæritur sexto, quare Sancti Angeli non totalitèr cohibeant dæmones à malis, quæ faciunt?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. quod sicut diuina sapientia permittit aliqua mala fieri per dæmones, & malos homines; propter bona, quæ ex ijs elicit, sic Angeli sancti ex proportionali ratione non totalitèr cohibent dæmones à malis, quæ faciunt.

15. Quæritur septimo, vtrum ex dæmonibus illi, qui secundum naturam sunt superiores aliquibus Angelis, regantur etiam per Angelos, qui sunt ipsis inferiores in natura?

Respondet affirmatiuè Sanctus Thomas in resp. ad 3. Ratio est, quia Angeli sancti cum adhæreant diuinæ iustitiæ, quæ est potentior, quam natura, vt Dei ministri, ac viribus supernaturalibus præditi, sunt potentiores dæmonibus etiam superioribus in natura: ergo dæmones regi possunt etiam per Angelos inferiores in natura. Confirmatur: nam vt dicitur 1. ad Corinth. 2. etiam apud homines, *Spiritualis omnia indicat, & ex Aristotele 3. Ethic. cap. 4. Virtuosus est regula sui, & omnium humanorum actuum;* ergo non est mirum, quod Angeli sancti etiam in natura inferiores sint rectores, & iudices dæmonum etiam superiorum in natura?

QVAESTIO CCIII.

Virum corpora gubernentur per Angelos, & Angelis obediant ad nutum solum quoad motum localem?

S. Thom. qu. 110. art. 1. 2. & 3.

1. Quæritur primò, vtrum corpora gubernentur, & regantur per Angelos?

Respondet affirmatiuè Sanctus Thomas art. 1. quæst. 110. Probat primo in argumento, sed contra, auctoritate Augustini, & Gregorij. Augustinus enim lib. 3. de Trinit. cap. 4. dicit: *Omnia corpora reguntur per spiritum vite rationalem:* Gregorius lib. 4. dialog. cap. 4. dicit: *In hoc mundo visibili nihil, nisi per creaturam inuisibilem disponi potest.*

2. Probat secundo ratione. Nam ordo rerum tum in naturalibus, tum in politicis postulat, vt & inferiora regantur, & gubernentur per superiora, & vt causæ minus vniuersales regantur, & gubernentur per causas magis vniuersales, eo pacto, quo in politicis præ-

fidet

fides ciuitatum reguntur à præsidibus prouinciarum, & in naturalibus corpora inferiora, reguntur, ac pendent in suis operationibus, ac motibus à corporibus cœlestibus, & in ipsis Angelis illi qui sunt minus vniuersales in cognoscendo, illuminantur, & reguntur ab Angelis vniuersalioribus in cognoscendo; sed creatura corporea est inferior, & minus vniuersalis creatura spirituali, & incorporea, quæ cum possit omnia intelligere, est quodammodo omnia; ergo creatura corporea debet naturaliter regi per spiritualem, & incorpoream, hoc est per Angelos, seu Intelligentias separatas ab omni materia, & omni corpore, vt docuerunt non solum sancti Patres, sed etiam philosophi, qui cognouerunt dari Angelos, seu substantias incorporeas, & à corporibus separatas.

3. Quæritur secundo, quo pacto corpora naturalia, cum sint ex sua natura determinata ad vnum, & habeant determinatas actiones sibi diuinitus datas, possint, ac debeant ab Angelis gubernari, ac regi?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod corpora, vt exerceant suas actiones determinatas, debent per motum localem applicari alijs corporibus, in quæ debent agere, eo pacto, quo Sol vt illuminet, & calefaciat inferiora, efficiat dies, ac noctes, hyemem, ver, æstatem, & autumnum, ac cauet generationes, & corruptiones, debet per motum localem vniuersaliter difformiter corporibus inferioribus applicari: idem que dic de alijs planetis, stellis fixis, cæterisque corporibus cœlestibus: ergo Angeli per motum localem debent posse gubernare, ac regere creaturas corporeas. Videri possunt quæ in philosophia, in tractatu de cœlo, & mundo dixi quæst. 7. probans cœlos moueri ab Intelligentijs assistentibus.

4. Quæritur tertio, vtrum Angeli præsideant immediatè solis corporibus cœlestibus, an præsideant etiam corporibus inferioribus?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. quod Aristoteles lib. 12. Metaph. t. 44. opinatus est sola corpora cœlestia gubernari, ac moueri immediatè ab Intelligentijs, siue Angelis, ac numerum Intelligentiarum conatus est assignare iuxta numerum motuum, qui apparent in corporibus cœlestibus: at non posuit vllas Intelligentias, quæ præsiderent immediatè corporibus inferioribus, illaque gubernarent, quia putauit in corporibus inferioribus non dari alias operationes, nisi quæ naturaliter sequuntur ex eorum naturis, & ex determinatione motuum cœlestium, & hominum potentium liberè mouere quædam ex his corporibus inferioribus. At nos, quia existimamus in his corporibus inferioribus multa fieri præter naturales actiones ipsorum corporum, ac præter determinationem corporum cœlestium, & præter determinationem hominum, circa ventos, tempestates &c. vt patet

ex Scriptura, & ex innumeris historijs, consequenter dicimus Angelos præsidere immediatè etiam corporibus inferioribus, puta elementis, regnis, prouincijs, imò, & singularibus hominibus, vt dicitur etiam quæst. 207. in qua cum Sancto Thoma quæst. 113. agemus de custodia Angelorum.

5. Quæritur quarto, vtrum diuersis rebus corporeis diuersæ substantiæ spirituales, hoc est diuersi Angeli præsideant, vt illas regant, & gubernent?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod Doctores Sancti posuerunt, sicut & Platonici, diuersis rebus corporeis, diuersas substantias spirituales esse præpositas. Probat auctoritate Augustini, Damasceni, & Origenis. Augustinus lib. 83. quæst. 79. dicit: *unaqueque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam.* Damasc. lib. 2. de fide cap. 4. dicit: *Diabolus erat ex ijs Angelicis virtutibus, quæ præerant terrestri ordini.* Origen. Hom. 13. in numer. dicit: *Opus est mundo Angelis, qui præsent super bestias, & præsent animalium natiuitati, & virgultorum, & plantationum, & cæterarum rerum incrementis.*

6. Quæritur quinto, vtrum Angeli ex sua natura habeant, vt aliqui debeant potius præsidere huic potius generi, ac speciei corporum, quam alij, puta vt debeant potius præsidere animalibus, quam plantis, an potius hæc habeant ex voluntate arbitraria Dei?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod non habent ex natura sua, sed ex voluntate arbitraria Dei. Ratio est, quia quilibet Angelus etiam minimus habet altiorem, & vniuersaliorum virtutem, quam quilibet genus corporalium, ac proinde est aptum præsidere cuilibet generi corporalium; ergo Deus ex sua arbitraria voluntate diuersis rerum corporalium generibus diuersos rectores præposuit, & plantis præfecit hunc Angelum potius, quam alium &c.

7. Quæritur sexto, quare cum tot sint genera rerum, quibus Angeli præsent, non ponantur totidem ordines Angelorum, ac proinde non ponantur ordines multo plures, quam nouem?

Respondet Sanctus Thomas rationem esse, quia ordines distinguuntur solum secundum officia quædam generalia. Ideo iuxta doctrinam Gregorij Homil. 34. in Euang. ad ordinem Potestatum pertinent omnes Angeli, qui præsent dæmonibus, & proportionaliter ad ordinem Virtutum, qui iuxta Gregorium est inferior ordine Potestatum, videtur pertinere omnes Angeli, qui præsent corporibus, quorum ministerio etiam miracula fiunt, vt cum Sancto Thoma art. 4. huius quæst. 110. dicimus quæst. 204. proximè sequenti.

8. Quæritur septimo, vtrum materia corporalis obediat Angelis ad nutum?

Respondet materia corporalem obedire Angelis ad nutum esse, quod Angeli im-

media-

mediatè pro sua voluntate possunt materiam, & corpora substantialitèr transmutare, vel illa alterare, calefaciendo &c. Platonici sicut existimant omnes formas, quæ sunt in materia, esse quasdam participationes formarum immaterialium, quas vocabant ideas, sic opinati sunt formas separatas à materia causare formas in materia. Avicennas opinatus est Intelligentiam producere in materia omnes formas substantiales, agentia autem corporea solum materiam disponere ad formas substantiales. Contra has sententias in philosophia in quæst. de Generatione, quæst. 18. dixi causas immediatas alterationis, & mutationis substantialis in inferioribus esse agentia corporea, Deo immediatè concurrente vt causa prima. Equus enim generat equum, ignis ignem, calidum calefacit, frigidum frige facit &c. ac Deus pro sua voluntate sicut potest omnia creare, sic potest corpora substantialitèr, vel accidentalitèr transmutare. Adde nunc cum Sancto Thoma hoc art. 2. quæst. 110. quem sequatur communiter Scholastici apud Suarezium lib. 4. de Angelis, cap. 25. & 26. Angelos non posse corpora immediatè substantialitèr, vel alteratiuè transmutare, sed solum posse localitèr mouere, & sic applicare actiua passiuæ, vt dicitur num. 11. In hoc ergo sensu dicimus materiam corpoream, & ipsa corpora non obedire Angelis ad nutum, sed soli Deo.

9. Probatur primò auctoritate Augustini, qui lib. 3. de Trinit. cap. 8. dicit. *Non est putandum istis transgressoribus Angelis ad nutum seruire hanc visibilibus rerum materiam, sed soli Deo.*

10. Probatur secundo ratione. Nam experimus, quod anima nostra spiritalis nihil potest in corporibus extrinsecis efficere, nisi per motum localem, applicando vnum corpus alteri, eorumque virtutes actiuas, & passiuas: ergo idem proportionalitèr est dicendum de Angelis. Solus ergo Deus, qui continet eminentèr, & adæquatissimè omnia corpora, sicut potest illa creare, sic potest substantialitèr, & accidentalitèr immutare, vt voluerit.

11. Quæritur octavo, quare corpus humanum ex apprehensione, & affectibus animæ rationalis mutetur secundum calorem, & frigus, & etiam secundum sanitatem, & aegritudinem, vt constat experientia; Angeli autem non possunt suis actionibus alterare corpora extrinseca?

Respondeo animam rationalem posse immediatè alterare corpus, cui vnitur vt forma; non autem corpora extrinseca; sed angelis nulli corpori possunt vniri vt forma; ergo nulla corpora possunt alterare, & sic argumentum retorquetur. Ratio vltior est, quia forma procul dubio potest immediatè agere in materia, eo pacto, quo forma ignis producit in materia calorem; forma Solis producit in materia lucem; forma hominis est radix proprietatum conuenientium corpori humano.

12. Dices; quod potest virtus inferior, potest virtus superior: sed virtus actiua angelorum est superior virtute actiua corporum; ergo sicut corpora possunt alia corpora alterare, & substantialitèr transmutare, sic angeli hoc idem possunt.

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 2. distinguo maiorem: quidquid potest virtus inferior, potest etiam eodem modo virtus superior, nego; excellentiori modo, concedo; & concessa minori, distinguo eodem pacto consequens. Quidquid possunt corpora, possunt etiam angeli excellentiori modo, quam ipsa corpora, mouendo nimirum ipsa corpora. Sicut ergo ignis potest producere ignem, sic angelus mouendo, & applicando ignem, potest producere ignem modo excellentiori, hoc est viendo ipso igne, & alijs corporibus ad producendos quoslibet effectus producibiles ab ipsis corporibus. Adde Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod sicut artifex humanus applicando artificiosè actiua passiuæ, potest producere quosdam effectus, quos ipsa agentia sine tali artificiosa applicatione non possent producere; sic angeli per motum localem, applicando artificiosè corpora actiua passiuæ, possunt producere quosdam effectus, quos ipsa corpora sine tali angelica applicatione non possent producere.

13. Quæritur nono, vtrum corpora ad nutum obediant angelis quoad motum localem, hoc est vtrum angeli possint immediatè mouere corpora, pro vt voluerint?

Respondet affirmatiuè Sanctus Thomas art. 3. quæst. 110. Probatur primò; nam ex dictis qu. 134. angeli possunt assumere corpora aerea, illaque prout voluerint mouere, vt patet ex Scriptura, in qua Gen. 18. & 19. narratur tres angeli in corporibus assumptis apparuisse Abraham, & Loth, & lib. Tobia narratur angelus Raphael apparuisse Tobia, illumque comitatus in corpore assumpto. Danielis 14. angelus transfuit Habachuc in Babilonem ad Danielelem, qui erat in lacu leonum, & Matth. 4. diabolus Christum ex deserto transfuit super pinnaculum templi, ac deinde in montem excelsum; & Luc. 8. demones, Christo permittente, porcos ingressi, præcipitarunt illos in mare; ergo. Ideò Sanctus Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 7. 8. & 9. dicit, quod angeli adhibent semina corporalia ad quosdam effectus producendos, applicando nimirum illa per motum localem: ac similia habet lib. 20. de Ciuit. cap. 19. & libro 83. quæst. 79. ac Sanctum Augustinum sequuntur omnes Theologi.

14. Probat secundo Sanctus Thomas ratione. Vt enim dicit Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus diuina sapientia coniungit fines primorum principijs secundorum, ac proinde natura inferior in sui supremo motu attingitur à natura superiori; ergo natura corporalis, quæ est inferior, in suo supremo motu attingitur à natura spiritali, ac angelica, quæ est superior; sed

sed motus localis est supremus, & vniuersaliffimus inter motus corporeos, vt probat Aristoteles 8. Physicor. tex. 57. & nos ex eo probauimus in philosophia in Tractatu de cælo, & mundo, quæst. 9. præsertim ex eo, quod motus localis est communissimus, ac supponitur ab alijs motibus, & conuenit corporibus etiam perfectissimis, & in statu perfectissimo constitutis; ergo natura corporea secundum motum localem attingitur à natura spiritali, ac proindè angeli possunt mouere localiter corpora, proportionaliter, ac anima rationalis mouet corpus præsertim motu locali. Confirmatur: nam videmus in corporibus inferioribus præter motus locales consequentes formam, & naturam ipsorum, puta quibus grauiamouentur deorsum, leuiam sursum, dari etiam motus causatos à corporibus superioribus, eo pacto, quo in mari datur motus fluxus, & refluxus causatus à Luna, & motus ab oriente in occidentem causatus à Sole, & cælo, vt diximus in Meteorologicis, quæst. 68. & 69. ergo à fortiori possunt moueri ab angelis, vt arguit S. Thomas in resp. ad 1.

15. Infertur primò, quod licèt angeli possint immediatè corpora mouere solùm motu locali, tamèn per motum localem, applicando actiua passiujs, possunt mouere etiam alijs motibus, vt explicatum est num. 10.

16. Infertur secundo animam rationalem, dum est vnita corpori, posse immediatè localiter mouere solùm corpus cui est vnita, & medio proprio corpore vt instrumento coniuncto mouere corpora extrinseca. Angeli è cõuersò quia habent virtutem magis illimitatam, ac non contractam ad proprium corpus, cum non informet corpus, possunt immediatè mouere quodlibet corpus extrinsecum.

QVÆSTIO CCIV.

Vtrum Angelì possint facere miracula?

S. Th. qu. 110. art. 4.

1. **Q**uæritur primò, vtrum Angeli possint facere miracula propriè dicta?

Respondet negatiuè Sanctus Thomas art. 4. quæst. 110. Probat: nam ad miraculum propriè dictum non sufficit, vt fiat aliquid præter ordinem alicuius naturæ particularis: (alioquin qui proiecit lapidem sursum, cum moueat illum præter ordinem grauitatis, & corporis grauis, faceret miraculum) sed requiritur, vt fiat aliquid præter ordinem totius naturæ creatæ; sed solus Deus propria virtute potest operari præter ordinem totius naturæ creatæ; ergo solus Deus propria virtute potest propriè facere miracula: ideoque Psalmo 71. de Deo dicitur: *Qui facit mirabilia magna solus.* Quidquid ergo angelus facit propria virtute, fit secundum ordinem naturæ creatæ, ac pro-

indè propriè non est miraculum.

2. Quæritur secundo, in quo sensu dicat Gregorius Homil. 34. in Euang. quod Virtutes vocantur illi spiritus, per quos signa, & mirabilia frequentius fiunt?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod dicuntur facere miracula, quia ad eorum desiderium, & petitionem Deus miracula facit, sicut aliquando etiam homines sancti in hac vita degentes dicuntur facere miracula. Dicuntur etiam Virtutes angelicæ facere miracula, quia Deus vtitur earum ministerio ad faciendâ quædam præuia miraculis, quæ Deus vult facere: eo pacto, quo angeli virtute sua naturali colligent pulueres corporum mortuorum, quæ Deus in communi resurrectione reuocabit ad vitam.

3. Quæritur tertio, in quo sensu Augustinus lib. 83. quæst. 79. dicat, quod magi faciunt miracula per priuatos contractus, boni christiani per publicam iustitiam, mali christiani per signa publicæ iustitiæ?

Respondet Sanctus Thomas, quod magi dicuntur facere miracula per priuatos contractus, quia faciunt quædam mirabilia virtute naturali dæmonum, cum quibus fecerunt pacta, quæ dicuntur contractus priuati, quia dæmones respectu vniuersi ita se habent, sicut personæ priuatae in ciuitate. Miracula propriè vt dictum est num. 1. sunt, quæ fiunt præter ordinem totius naturæ creatæ. Quæ fiunt præter naturam creatam nobis notam per virtutem creatam nobis ignotam, sunt miracula solùm quoad nos. Et quia magi per virtutem naturalem dæmonum nobis ignotam faciunt quædam mira, quæ sunt præter naturam creatam nobis notam, dicuntur facere miracula quoad nos. Boni christiani, dum faciunt propria miracula per virtutem diuinam, quæ respectu vniuersi ita se habet, sicut in ciuitate se habet publica potestas, iustitia, & lex, dicuntur facere miracula per publicam iustitiam. Mali christiani dicuntur facere miracula per signa publicæ iustitiæ, dum faciunt quædam præter ordinem totius naturæ per inuocationem nominis Christi, vel per sacramenta instituta à Christo, qui etiam malis ministris dedit potestatem conficiendi sacramenta.

4. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 3., quod etiam angeli boni possunt naturali virtute facere quædam miracula quoad nos, quia possunt facere præter ordinem naturæ corporeæ nobis notæ: sed quia non possunt facere, aliquid præter ordinem totius naturæ creatæ, non possunt facere miracula propria.

QVÆSTIO CCV.

Vtrum Angeli possint illuminare hominem ac immutare hominis intellectum, voluntatem, imaginationem, & sensum?

S. Tho. qu. III. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas quæst. 110. egit de præsentia, qua angeli præsentent corporibus, & de actione, qua agunt in corpora, quatuor quæstionibus sequentibus agit de actionibus, quibus agunt in homines, ac de missionibus eorum ad homines, de custodia, quibus angeli boni custodiunt, & de impugnationibus, quibus demones, hoc est angeli mali homines impugnant.

2. Primò ergo cum Sancto Thoma art. 1. quæst. 111. quæritur, vtrum angeli possint homines illuminare?

Respondet affirmatiuè Sanctus Thomas. Probatur primò ex Scriptura, in qua passim leguntur sancti angeli docuisse homines diuina mysteria, ac diuinam voluntatem iis reuelasse; sed docere diuina mysteria, & reuelare diuinam voluntatem est illuminare; ergo. Probatur maior, afferendo loca Scripturæ. Daniel. 8. de angelo dicitur. *Et ait ad me: intellige fili hominis; & infra: Ego ostendam tibi que futura sunt; & cap. 9. Et docuit me, & locutus est mihi: ego veni, vt indicarem tibi.* Zacch. 1. *Dixit ad me angelus, qui loquebatur in me: ego ostendam tibi que sint hæc.* Ioannes initio Apocalypsis dicit. *Apocalypsis Iesu Christi, quam dedit illi Deus palam facere seruis suis, que oportet fieri cito, & significauit, mittens per angelum suum seruo suo Ioanni;* ergo Deus Apocalypsim reuelauit Ioanni ministerio Angeli. Ad Galatas 3. Lex vetus dicitur ordinata per Angelos. Actuum etiam 7. Stephanus de Moysè dicit. *Hic est, qui fuit cum ecclesia in solitudine cum angelo, qui loquebatur ei in monte Sina, & cum patribus nostris, qui accepit verba vite dare nobis;* ergo lex vetus reuelata est Moysi per angelum.

3. Probatur secundò ex Patribus. Dionysius cap. 4. de cœlesti hierarchia dicit, quod reuelationes diuinorum perueniunt ad homines, mediantibus angelis. Augustinus concione 18. in Psalm. 118. explicans illa verba: *da mihi intellectum,* dicit hoc solere Deum face- re per angelos, & addit. *Deus per se ipsum, quia lux est, illuminat piæ mentes &c., sed si ad hoc ministro vtitur angelo, potest quidem angelus aliquid agere in mentem hominis, vt capiat lucem Dei, & per hanc intelligit.* Cyrillus lib. 1. in Ioannem cap. 9. circa illa verba, quibus de Deo dicitur, *qui illuminat omnem hominem,* multis Scripturæ testimonijs probat etiam angelos mentem humanam illuminare, & vtitur exemplo doctorum, qui id circò Matth. 5. dicti sunt

lux mundi. Plures alij Patres citantur à Suar. lib. 6. de Angelis cap. 16. num. 3. & 4.

4. Probatur tertio ratione, quam affert Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 111. Ordo enim diuine prouidentie postulat, vt superioribus inferiora subdantur, ab ijsque moueantur, ideoque angeli inferiores illuminantur à superioribus, vt cum Sancto Thoma quæst. 106. art. 1. diximus quæst. 193. num. 6. & sequ. sed homines sunt angelis inferiores; ergo debent ab angelis illuminari.

5. Queritur secundò, quo pacto modus, quo homines illuminantur ab angelis, conueniat, ac differat à modo, quo angeli inferiores illuminantur à superioribus?

Respondet Sanctus Thomas, quod angelus superior illuminat inferiorem, confortando intellectum inferioris, & proponendo obiectum purè intelligibile vt illuminatum lumine superioris, & vt diuisum in plures conceptus iuxta capacitatem angeli inferioris, vt ex eodem Sancto Thoma quæst. 106. art. 1. explicauimus quæst. 193. num. 16. & sequent. At Angelus illuminat hominem, qui cum naturaliter cognoscat per conuersionem ad phantasmata, non potest veritatem intelligibilium nudam capere, proponendo illi veritates intelligibiles sub similitudinibus sensibilium, & sic confortando eius intellectum. Vt enim dicit Dionysius cap. 1. de cœlesti hierarchia, *impossibile est aliter lucere nobis diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum;* ergo sicut oculus perspicillijs viridibus confortatur ad videndum lumen Solis, sic intellectus humanus phantasmatis, ac similitudinibus sensibilium confortatur ad percipienda intelligibilia. Adde, quod angelus ad homines illuminandos potest etiam vti verbis, ac signis externis, vt patet pluribus exemplis Scripturæ.

6. Queritur tertio, vtrum angeli illuminent homines etiam in ordine ad ea, quæ credunt per fidem supernaturalem?

Respondeo ex doctrina Sancti Thomæ in resp. ad 1. ad actus fidei; duo concurrere. Primò concurrunt habitus fidei, & piæ affectionis, vel auxilium Dei actuale supplens habitum, aut concurrens cum habitu; & hæc sunt à solò Deo, iuxta illud Apostoli ad Ephesios 2. *Gratia enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis; Dei enim donum est.* Secundo requiritur propositio obiecti credibilis, quæ propositio fit per homines, & angelos. In quantum credibilia proponuntur per homines, fides dicitur esse ex auditu, quo auditur homo prædicans. Sed quia Deus vsus est ministerio angelorum ad mysteria Prophetis reuelanda &c. propositio mysteriorum fuit principaliter per angelos, qui pròinde Angeli operantur aliquid ad illuminationem fidei, tum circa credenda, tum circa agenda.

7. Querens quarto, vtrum Angeli possint homines illuminare etiam in ordine ad hoc, vt ex creaturis sensibilibus ascendunt ad cogit;

gnitionem naturalem Dei?

Respondeo affirmatiuè. Possunt enim angeli per propositionem congruam phantasmatum intellectum humanum roborare, & ordinare ad perfectius cognoscendum Deum, & sic illuminare.

8. Queritur quinto, vtrum quodocumque homo illuminatur ab angelo, possit, ac debeat cognoscere se illuminari ab angelo?

9. Respondet negatiuè Sanctus Thomas in resp. ad 3. Ratio est, quia licet intellectio sit cognitio obiecti, circa quod est, ac proinde faciat, vt intelligens cognoscat obiectum cognitionis, tamen non semper est cognitio principij, à quo est, ac proinde non semper facit, vt cognoscens cognoscat principium cognitionis. Potest ergo contingere, vt quis dum illuminatur ab angelo, non cognoscat se illuminari ab angelo.

10. Queritur sexto, vtrum angelus possit mouere voluntatem hominis?

Respondeo, quod angelus proportionaliter potest mouere voluntatem hominis, ac vt dictum est quæst. 194. cum Sancto Thoma quæst. 106. art. 2. potest mouere voluntatem alterius angeli. Addit Sanctus Thomas art. 2. quæst. 11. *Voluntas hominis mouetur etiam ab exteriori, scilicet ex passione existente circa appetitum sensituum, sicut ex concupiscentia, vel ira inclinatur homo ad aliquid volendum: & sic etiam Angeli, in quantum possunt excitare huiusmodi passiones, possunt voluntatem mouere, non tamen ex necessitate, quia voluntas semper remanet libera ad consentiendum, vel dissentiendum passioni.*

11. Queritur septimo, vtrum sicut angelus potest illuminare intellectum, mediante phantasmatis, sic possit immutare voluntatem, mediante appetitu sensitiuo?

Respondet negatiuè Sanctus Thomas in resp. ad 3. Disparitas est, quia intellectus humanus pro hoc statu per phantasmata potest determinari ad aliqua intelligenda, & iudicanda: at voluntas per appetitum sensitiuum non potest determinari ad aliqua efficaciter volenda, sed solum potest inclinari ita, vt possit consentire, vel dissentire: ergo angelus per phantasmata potest determinare intellectum ad iudicandum, per appetitum sensitiuum potest quidem voluntatem inclinare, sed non potest illam determinare ad efficaciter volendum.

12. Inferitur, quo pacto intelligenda sint quedam loca Patrum, quibus videntur asserere angelos bonos, ac demones posse immutare voluntatem humanam. Glossa in illa verba ad Heb. 1. *Qui facit angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis, dicit: Quod ignis sunt, dum spiritu feruent, & vitia nostra vrunt.*

Respondet Sanctus Thomas, quod vitia nostra vrunt, & ad virtutes inflammant per modum persuasionis &c. sicut etiam concionatores. Beda in cap. 2. Actuum, & in cap. 13. Ioannis dicit, quod diabolus non est immissor solum malatum cogitationum, sed etiam accensor. Damasc. lib. 2. de Fide, cap.

4. de demonibus dicit. *Omnis igitur prauitas ab ipsis excogitata est, & impure perturbationes, & immittere quidem homini permitti sunt, cogere autem aliquem non possunt.* Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. *Quod demones non possunt immittere cogitationes, interius eas causando, cum vsus cogitativa virtutis subiaceat voluntati. Dicitur tamen angelus incensor cogitationum, in quantum incitat ad cogitandum, vel appetendum per modum persuadentis, vel passionem concitantis: & hoc incendere Damascenus vocat immittere, quia talis operatio interius fit. Sed bonæ cogitationes tribuuntur altiori principio, scilicet Deo, licet Angelorum ministerio procurentur.* Hos effectus excitandi in nobis cogitationes angeli operantur presertim mouendo phantasmata, & imaginationem, vt iam explicabitur.

13. Queritur octauo, vtrum angeli tum boni, tum mali per suas vires naturales possint mouere imaginationem hominis?

Respondet affirmatiuè Sanctus Thomas art. 3. huius quæstionis 111. Probat, & explicat. Apparitiones imaginariæ aliquando causantur in nobis ex locali motu spirituum, & humorum. Ideo Aristoteles lib. de somno, & vigilia, cap. 3. docet apparitiones somniorum in dormientibus causari ex motu humorum, & spirituum: imò aliquando ex vehementi agitatione humorum, & spirituum causantur etiam in vigilantibus, vt patet experientia in phreneticis, & amentibus. Aliqui etiam vehementi phantasia præditi possunt, cum volunt, mouendo humores, & spiritus, imaginari aliqua, ac si essent præsentia; sed angeli possunt mouere corpora, vt voluerint, siquidem vt cum Sancto Thoma quæst. 110. art. 3. diximus quæst. 203. naturam corporalis obedit Angelo quoad motum localem: ergo Angeli mouendo humores, & spiritus, possunt imaginationem immutare, in eaque causare apparitiones imaginarias, vel cum alienatione à sensibus externis, vt fit in somnijs, vel sine tali alienatione, vt accidit in phreneticis, & amentibus. Hanc doctrinam magis explicat Sanctus Thomas quæst. 16. de malo, agens de demonibus.

14. Vt hoc melius intelligatur, supponendum est ex lib. de anima, phantasmata esse imagines rerum corpusculis quibusdam impressas, quæ conseruantur in organo imaginationis, & cum applicantur organo, causant actus imaginationis. Angeli igitur mouendo corpuscula, quibus impressæ sunt imagines accidentales rerum, mouent etiam concomitanter imagines, illasque debite applicando organo imaginationis, causant actus imaginationis. Et quia angeli presertim boni optime sciunt, quo pacto debeant hæc corpuscula, & humores moueri, ac localiter ordinari, vt phantasmata conuenienter applicentur organo imaginationis in ordine ad causando actus imaginationis, ex quibus sequantur in intellectu apprehensiones aptæ ad persuadendum quod intendunt: ideò possunt phantasmata

notuendo, intellectum illuminare, & robore ad cognoscendas veritates, quas intendunt illi persuadere. Possunt etiam amovere impedimenta orta praesertim ex incongrua agitatione humorum, sedando humores &c. Phantasmata ipsa, siue imagines rerum non possunt Angeli organo imprimere, ut docet Sanctus Thomas in resp. ad 2. quia ut dictum est quaest. 203. Angeli solum motum localem possunt in corporibus immediate producere. Confirmatur haec doctrina ex Bernardo, qui Serm. 3. in Cantica prope finem dicit. *Illud autem scire, nullum creatorum spirituum per se nostris mentibus applicari, ut videlicet nullo mediante nostri, siue corporis instrumento ita nobis immisceatur; & infundatur, quo eius participatione docti, siue doctiores, vel boni, siue meliores efficiamur.*

15. Queritur nono, quare Angelus non possit alicui homini dare noua phantasmata, non quidem illa de nouo producendo, sed ab vno homine cum corpusculis, quibus inhaerent, illa localiter transferendo in alium hominem, puta phantasmata, quae sunt in Theologo, cum corpusculis, quibus inhaerent, transferendo in caput rustici.

Respondeo rationem esse, quia imagines corpusculis impressae conseruari non possunt, cum separantur ab organo; ergo eo ipso, quod corpuscula, quibus impressa sunt phantasmata, separantur a capite vnus hominis, imagines delentur. Videri potest Suaris lib. 6. de Angelis cap. 16. num. 17. & sequentibus, ubi asserit, & examinat alias responsiones, & alia quaedam addit circa hanc materiam.

16. Queritur nono, in quo sensu dicat Aristoteles lib. 3. de anima r. 161. quod phantasia, hoc est actus imaginandi est *motus factus a sensu secundum actum*, hoc est causatus ab ipsa actuali sensatione?

Responder Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod ideo imaginatio dicitur esse motus causatus ab ipsa actuali sensatione, quia non possumus aliquid imaginari, quod nullo modo perceperimus sensu secundum totum, vel secundum partem, eo pacto, quo caecus non potest imaginari colorem. At non negat, sed concedit Aristoteles post actuales sensationes conseruari in organo imaginationis phantasmata, per quae possumus imaginari etiam ea, quae actu non sentimus, a quibus phantasmatis diuersimode combinatis causari possint variae apparitiones phantasticae, ut patet experientia in somnijs, & in phreneticis, & amentibus.

17. Queritur septimo, in quo sensu dicat Augustinus lib. 12. de Genes. ad litt. cap. 13. *Commistione alterius spiritus fieri potest, ut ea, quae ipse scit, per huiusmodi imagines ei, cui miscetur, ostendat, siue intelligenti, siue ab alio intellecta pandantur?*

Responder Sanctus Thomas ad 3. quod angeli non miscentur imaginationi humanae per essentiam, sed per effectum. In quantum

igitur mouendo imaginationem modo explicato, angelus demonstrat homini quae ipse nonit, dicitur se miscere alteri homini, licet homo haec, quae angelus cognoscit modo angelico, cognoscat solum modo humano. Adde ex Suario lib. 6. de angelis, cap. 16. num. 25. Augustinum multa de hoc puncto dicere disputatiue, ac nihil determinate.

18. Queritur vndecimo, quo pacto angelus bonus causans apparitiones imaginarias non decipiat homines?

Responder Sanctus Thomas in resp. ad 4. quod aliquando angelus causans tales imaginationes illuminat simul intellectum ita, ut percipiat, quid propositis similitudinibus significetur, & tunc nulla sequitur in homine deceptio. Addit, quod sicut Christus proponens parabolas, quarum significationem turbae non intelligebant, & fortasse ex his desumebant occasionem errandi ex defectu sui intellectus, non decipiebat turbas; sic angeli causantes apparitiones, quarum significationem aliqui non intelligentes desumunt, occasionem errandi, eos non decipiunt?

19. Queritur duodecimo, vtrum Angeli possint immutare sensum humanum?

Responder affirmatiue Sanctus Thomas art. 4. Probat, & explicat. Sensus potest immutari vel ab obiecto sensibili extrinseco, vel per intrinsecam alterationem organi, eo pacto, quo aegroti omnia videntur amara, quia lingua infecta est humore cholericam amaro; sed Angelus potest proponere sensui obiectum extrinsecum, vel formatum a natura, vel formatum artificiose ab ipso Angelo, ut cum apparet in corporibus aereis ab ipsomet Angelo per motum localem artificiose formati; potest etiam organa sensuum intrinsece alterare per motum humorum delatorum ad talia organa; ergo. Confirmat exemplis desumptis ex Scriptura. Nam Gen. 19. Angeli, qui Sodomam subuerterunt, Sodomitas percusserunt caecitate, ita ut ostium domus Loth inuenire non possent, & 4. Regum 6. aliquid simile narratur de Syrijs, quos Eliseus duxit in Samariam. Proportionali modo potest Angelus immutare etiam potentiam nutritiuam, appetitiuam, & quamlibet aliam potentiam vtentem organo corporeo. Licet autem has mutationes operetur praeter ordinem naturarum particularium, cui ordini Angelus non est subiectus, illas non operatur praeter ordinem totius naturae creatae, ideoque non facit miracula propria.

QVAESTIO CCVI.

Vtrum, & quoniam Angeli in ministerium mittantur? & vtrum etiam dum mittuntur, Deo assistant?

Sanctus Thomas qu. 112. art. 1. 2. 3. & 4.

1. Queritur primo, vtrum Angeli aliquando in ministerium mittantur.

Re-

Respondeo affirmatiuè, ac conclusio est de fide. Probatu primò ex Scriptura. Exodi 23. Deus dicit: *Ecce ego mittam Angelum meum, qui præcedat te.* Luc. 1. *Missus est Angelus Gabriel à Deo.* Act. 12. Petrus dixit: *Nunc scio verè, quia misit Dominus Angelum suum, & eripuit me de manu Herodis.* Ad Heb. 1. *Nonne omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi?*

2. Probatu secundò ex Patribus. Docent id ex professo Dionysius, cap. 13. de cœlesti Hierarchia, & Gregor. lib. 2. Moral. cap. 3. & Hom. 34. in Euang. Alij Patres occasione data, idem asserunt, vel supponunt.

3. Probatu tertio ratione. Nam vt cum Sancto Thoma quæst. 43. artic. 1. diximus quæst. 95. num. 34. illa persona dicitur mitti, quæ ita procedit à mittente, vt aliquo modo incipiat esse de nouo in termino, ad quem mittitur: sed Angeli procedunt à Deo, & ex imperio diuino incipiunt esse de nouo in aliquo loco per applicationem suæ virtutis, & operationis: ergo mittuntur: sed multa operantur diuina virtute vt instrumenta animata Dei, instrumentum autem animatum, & intelligens dicitur minister: ergo mittuntur in ministerium. Porò Angeli in suis ministerijs ministrant principaliter Deo, qui est superior Angelis, secundariò nobis, qui in quantum Deo adhærendo, efficiuntur vnus spiritus cum Deo, sumus superiores omni creatura, vt docet Sanctus Thomas in resp. ad 4. Ideò Apostolus ad Philipp. 2. dicit: *Superiores sibi inuicem arbitantes.* Potest etiam dici, quod proprium superioris est inferioribus ministrare, illos regendo, illuminando, docendo, ac proindè non est mirum, quod Angeli, qui sunt superiores hominibus, exerceant erga homines ministeria regendi &c.

4. Ad do primò cum Sancto Thoma in resp. ad 2. quod locus cœli empyrei debetur Angelicæ ratione dignitatis naturæ. Ratio est, quia congruum est, vt locus in supremo corpore attribuaturs naturæ, quæ est supra omnia corpora. Sicut autem licet Regi propter suam dignitatem debeatur thronus, tamen Rex cum actu non sedet in throno, nihil dignitatis amittit, sic licet Angelis propter suam dignitatem debeatur cœlum empyreum, tamen cum non maent actu in cœlo empyreo, nihil suæ dignitatis amittunt.

5. Ad do secundò, quod licet exterior occupatio impediatur puritatem contemplationis in nobis, tamen non impedit in Angelis, vt docet Sanctus Thomas in resp. ad 3. Ratio est, quia cum nos occupamur exterius, operamur per virtutes sensitivas, quarum actiones, cum sunt intencæ, impediunt intensionem, & perfectionem operationum intellectualium, ac proindè contemplationis, quæ est operatio intellectualis: sed Angeli regulant suas actiones exteriores per totam intellectualem operationem: ergo per actiones externas non impediuntur à perfectione operationum intellectualium, & contemplationis. Quando enim

vnà operatio est regula alterius, vnà non impedit aliam. Ideò Gregorius lib. 2. Moralium, cap. 2. dicit: *Angeli non sic foras exeunt, vt interne contemplationis gaudijs priuentur.*

6. Quæritur secundò, vtrum omnes Angeli in ministerium mittantur?

Respondeo, quod quia res est valdè incerta, libet duas præcipuas sententias cum fundamentis suis proponere, nihil determinando.

7. Prima sententia docet tres ordines primæ hierarchiæ, nimirum Seraphim, Cherubim, & Thronos nunquam in ministerium mitti, ac Deum in hac lege nunquam dispensare. Docuerunt hanc sententiam Sanctus Thomas hoc art. 2. quæst. 112. & in cap. 1. Epist. ad Hebræos super illa verba: *Non ne omnes sunt administratores spiritus?* Albertus in 2. dist. 10. art. 2. & ibidem Sanctus Bonaventura art. 1. quæst. 2. Rich. art. 11. quæst. 2. Ægidius q. 1. & 2. Capreolus eadem dist. 10. Caietanus in Comment. & alij. Circa Dinationes, quæ censentur primæ secundæ Hierarchiæ, non conueniunt. Nam Sanctus Thomas artic. 4. eiusdem quæst. 112. quem præter Thomistas sequitur Ægidius, existimat non mitti. Richardus insinuat mitti. Probat primò Sanctus Thomas in argumento *sed contra* auctoritate Dionysij, quem Gregorius Homil. 34. in Euang. refert his verbis. *Fertur verò Dionysius Arcopagita, antiquus videlicet venerabilis pater dicere, quod ex minorum Angelorum agminibus foras ad explendum ministerium, vel visibiliter, vel invisibiliter mittantur, scilicet quia ad humana solatia, aut Angeli, aut Archangeli veniunt. Nam superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea, quæ præminent, usum exterioris ministerij nequaquam habent.*

8. Responderi potest Dionysium citari à Gregorio ex relatione aliorum, ac nullum afferri locum, in quo hoc expressè dicat. Nam vt docet Vasquez disp. 244. cap. 2. num. 8. Dionysius cap. 7. & 8. cœlestis hierarchiæ, quæ solent citari, nihil de hoc dicit: cap. 13. obscurè loquitur, ac non asserit Angelos primæ hierarchiæ nunquam mitti in ministerium. Cap. enim 13. quærit, quare Isaiæ 6. Seraphim ad purgandum Isaiam Prophetam missus dicatur, & affert duas expositiones, ac nihil statuens relinquit iudicio Timothei, ad quæ scribit librum de cœlesti Hierarchia, vt alteram expositionem alteri anteponat, dicens. *Tua verò intelligendi, discernendique scientia erit, aut alteram causam earum, quæ expositæ sunt ex questione, dubitationeque explicare, atque eam alteri anteponeere:* ergo cum Dionysius nihil de hoc statuerit, nec nos debemus statuere, præsertim cum etiam Gregorius quæstionem reliquerit indecisam Hom. 34. in Euang. in qua relata sententia Dionysij concludit. *Sed quia in quibusdam Scriptura locis quadam per Cherubim, quedam verò per Seraphim agi didicimus, vtrum per se hoc faciant, an per subiecta agmina agantur, quæ, sicut dicitur, ex eo, quod à maioribus veniunt,*

ma-

maiorum vocabula fortiuntur, nos affirmare nolumus, quod apertis testimoniis non approbamus.

9. Probat secundo Sanctus Thomas ratione. Nam eatenus Deus aliquando dispensat in ordine naturali, quatenus supra ordinem naturam datur ordo superior gratiae, propter quem expedit dispensari in ordine naturae, praesertim ad nostram fidem miraculis confirmandam: sed ordines Angelorum desumuntur completiue ex donis gratiae, ac supra ordinem gratiae non datur ordo superior: ergo Deus nunquam debet dispensare in tali ordine, mittendo in ministerium Angelos supremae hierarchiae, quorum munus est Deo semper assistere, praesertim cum haec dispensatio, utpote nobis ignota, non conferat ad nostram fidem confirmandam.

10. Responderi potest, quod supra ordinem gratiae datur ordo superior unionis hypostaticae. Cum ergo Deus miserit filium suum unigenitum in mundum, qui de se ipso Luc. 22. dixit: *Ego autem in medio vestrum sum, sicut qui ministrat*, conueniens fuit, ut Angelos etiam supremae hierarchiae mitteret in ministerium, praesertim circa ea, quae spectant ad Christum, & ad Incarnationem.

11. Secunda ergo sententia Alensis 2. par. quaest. 36. memb. 3. Scoti in 2. dist. 10. qu. 1. & ibidem Durandi quaest. 1. Argent. art. 1. Gabrielis art. 2. Malonij disp. 2. & aliorum, quos ex nostris sequuntur Molina 1. par. ad qu. 112. & Suar. lib. 6. de Angelis, cap. 10. num. 45. docet etiam supremos Angelos aliquando in ministerium ad nos mitti. Videtur hanc opinionem satis expressè tradidisse Athanasius Serm. 2. contra Arrianos, dicens: *Ad ministerium autem non vnus, sed ex omnibus plures ad manus praestati sunt, quos Dominus, si velit, amandet. Multi enim Archangeli, multi Throni, multa Potestates, & Dominationes, millies millium, & decies millia centena millia ministrorum assistunt, & apparent, qui se promptos offerunt, & emittuntur. Nominat etiam Thronos, qui spectant ad supremam hierarchiam.*

12. Probat primò testimoniis Scripturae. Primò ad Hebr. 1. Apostolus dicit: *Non ne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi?*

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod Angeli etiam superioris hierarchiae, in quantum iussu Dei illuminant inferiores, usque reuelant diuina mysteria, ad illos inuisibiliter mittuntur, licet nunquam mittantur ad nos. Secundo respondet Apostolum eo loco probare legem nouam esse excellentiorem veteri, ex eo, quod lex noua sit data per Christum, qui est Deus, lex vetus per Angelos, qui sunt administratorij spiritus: ergo dum dicit omnes Angelos esse administratorios spiritus, loquitur de ijs solum, per quos data est lex. Sed haec secunda responsio est difficilis, nec ea videtur sanctus Doctor, dum in Comm. Epist. ad Hebraeos illa verba Apostoli explicat ex professo.

13. Secundo Isaiae 6. habetur: *Volauit ad*

me vnus de Seraphim; ergo etiam Seraphim, qui constituunt supremum ordinem supremae hierarchiae, mittuntur ad homines missione etiam locali.

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. dupliciter: primò quod secundum Dionysium, cap. 13. de coelesti hierarchia, Angelus, qui missus est ad purganda labia Isaiae, erat ex inferioribus ordinibus, sed dictus est æquiuocè Seraphim, id est incendens, quia venit ad incendenda labia prophetae. Secundo respondet dici posse, quod Seraphim purgant labia Isaiae, non quia hoc ipse immediatè fecerit, sed quia inferior Angelus virtute eius hoc fecit, sicut Papa dicitur absolueret aliquem, etiamsi per alium officium absolutionis impendat. Vtramque responsionem indicat Gregorius Hom. 34. in Euangelia, ac rem indicatam relinquit verbis relatis nu. 8. sicut Dionysius duas expositiones, quas affert, relinquit iudicio Timothei in verbis relatis eodem num. 8. Eodem pacto exponi potest Scriptura Genes. 3. ubi dicitur Cherubim positus ad custodiam paradisi. Potest enim dici Cherubim custodisse paradysum, non quia Angelus ex secundo ordine per se custodierit, sed quia custodierit per alium Angelum inferioris exequentem illud munus virtute Cherubim. Alias illius loci expositiones affert Suarius lib. 6. de Angelis, cap. 10.

14. Tertio Daniel 10. dicitur: *Michael vnus ex principibus primis venit in adiutorium meum.* & saepe alias in Scripturis Michael dicitur descendere ad nos, utique Deo mittente; sed Michael est ex supremo ordine Angelorum, imò est supremus: ergo. Probat minor: Nam Basilius Homil. 1. de Angelis ita Michaelem alloquitur: *Michael Dux supernorum spirituum, qui dignitate, & honoribus prelatatus es omnibus spiritibus supernis, tibi supplico: Ecclesia vocat illum, Principem militiae Angelorum, & praepositum paradisi: Apocal. 12. dicitur, Michael, & Angeli eius preliabatur cum Dracone, & Angelis eius: ergo Michael est princeps bonorum Angelorum, sicut Draco, seu Lucifer malorum, ac nomen eius significat Quis ut Deus, quia fuit dux sanctorum Angelorum, qui oppotuerunt se Lucifero.*

15. Respondet Sanctus Thomas in 2. distinct. 10. exponens litteram Magistri, quod dum Dan. 10. Michael dicitur vnus ex principibus primis, significatur, quod sit vnus ex ordine principatum, & sit eorum primus, ideoque vocatur etiam princeps militiae coelestis. Idem cum Sancto Thoma docent Perer. lib. 12. in Daniele, & Toletus in cap. 1. Lucae Annot. 45. Idem Sanctus Thomas 1. par. qu. 113. artic. 3. docet Michaelem esse ex ordine principatum, vel Archangelorum, qui etiam dicuntur principes Angelorum: quod potest confirmari ex eo, quod in Epistola Iudae vocatur Archangelus. Alij, ut docet Magister in 2. dist. 10. cap. 13. docent, nomen Michaelis non esse nomen vnus tantum Angeli, sed plu.

pluribus impositum iuxta varias actiones, ac ministeria, quæ possunt hoc nomine significari: & hæc sententia habet fundamentum in Hieronymo in cap. 18. Danielis ad illa verba, *Et audivi vocem viri, eamque sequitur Abulensis in cap. 3. Iudicum, quæst. 35. iuxta hanc sententiam licet primus omnium Angelorum vocetur Michael, tamen Michael, qui est patronus, & custos ecclesiæ, & sæpè mittitur in ministerium, est alius Michael ex inferioribus ordinibus.*

16. Quarto Luc. 1. Habetur: *missus est Angelus Gabriel à Deo*: sed Gabriel aut fuit Angelorum supremus, aut vnus ex supremis, vt docet Bernardus Hom. 1. super illa verba *missus est, & Magister in 2. dist. 10. ergo. Confirmatur: nam dicitur missus à Deo; soli autem Angeli supremæ hierarchiæ mittuntur à Deo immediatè.*

Respondet Sanctus Thomas quæst. 113. art. 3. in corpore, Gabrielem esse ex secundo ordine Archangelorum, idque probat ex Gregorio, qui Homil. 34. in Euangelia distinguens ordines Angelorum dicit: *Qui nunciant summa, Archangeli vocantur. Hinc est enim, quod ad Mariam Virginem, non quilibet Angelus, sed Gabriel Archangelus mittitur.* Bernardus non dixit expressè Gabrielem fuisse vnum ex supremis spiritibus, sed solum dixit: *Non arbitror hanc Angelum de minoribus esse, qui qualibet ex causa crebrò solent ad terras legatione fungi.* Potuit autem dici missus à Deo, licet fuerit missus ministerio Angeli superioris.

17. Quinto Tob. 12. Raphael ad Tobiam missus dixit de se ipso: *Ego sum Raphael vnus ex septem, qui astamus ante Dominum*: sed septem Angeli videntur ex supremis, iuxta illud Apoc. 1. *Gratia vobis, & pax ab eo, qui est, & qui erat, & qui venturus est, & à septem spiritibus, qui in conspectu throni eius sunt*: ergo.

Responderi potest septem spiritus, quorum vnus erat Raphael, & à quibus Ioannes, tanquam à Dei ministris precatur fidelibus pacem &c. non esse ex supremo ordine, sed esse septem Angelos, qui curam gerunt vniuersi orbis, & videntur spectare ad ordinem Principatum.

18. Concludo rem esse dubiam, illamque sub dubio relinquo cum Gregorio Homil. 34. verbis allatis num. 8. Videri potest Vasquez, disp. 244. cap. 2. vbi docet nullum esse firmum fundamentum, nec in Patribus, nec in Scriptura, vt aliam partem asseueranter tueamur.

19. Quæritur tertio, vtrum Angeli, qui mittuntur, assistant?

Respondet Sanctus Thomas, quod ex Angelis aliqui dicuntur assistentes, alij ministrantes, ad similitudinem eorum, qui alicui Regi famulantur. Sicut ergo aliqui semper assistunt Regi, eiusque præcepta immediatè audiunt: alij sunt, ad quos præcepta Regis per assistentes nunciantur, cuiusmodi sunt præfides prouinciarum: sic Angeli primi hier-

rarchiæ, vt dicit Dionysius cap. 7. de cœlesti hierarchia, immediatè à Deo illuminantur, ideoque vocantur assistentes; alij Angeli, qui non immediatè illuminantur, vocantur ministrantes. Gregorius etiam lib. 17. Moralium, cap. 7. in illa verba Iob *nunquid est numerus militum eius?* dicit: *Assistunt illa Potestates, quæ ad quosdam hominibus nuncianda non exeunt.* Licet Angeli, qui mittuntur in ministerium, non dicantur assistentes, in quantum illuminantur per alios Angelos, tamen in quantum semper vident diuinam essentiam, possunt dici semper Deo assistere, iuxta illud Gregorij lib. 2. Moralium, cap. 2. *Semper assistere, aut videre faciem Patris possunt, qui ad ministerium exterius mittuntur pro nostra salute.*

20. Quæritur quarto, vtrum omnes Angeli secundæ hierarchiæ mittantur?

Respondet Sanctus Thomas artic. 4. Dominationes, quæ constituunt supremum ordinem secundæ hierarchiæ, non mitti, duos reliquos ordines Virtutum, & Potestatum, mitti, sicut mittuntur etiam tres ordines vltimæ hierarchiæ. Ratio est, quia vt docet Dionysius cap. 7. de cœlesti hierarchia, proprietates singulorum ordinum ex eorum nominibus manifestantur; sed nomen Dominationum non significat executionem, sed solum imperium, & dispositionem agendorum: ergo Dominationes non exequantur exteriora ministeria, ac proindè nec ad illa exequenda mittuntur, sed disponunt agenda, & eorum executionem imperant ordinibus inferioribus. At nomina quinque ordinum inferiorum significant executionem. Nam Angeli, & Archangeli dicuntur ex eo, quod nunciant: Principatus ex eo, quod sint duces exequentium. Vt enim dicit Gregorius Hom. 34. in Euang. *Principis est inter alios operantes priorem existere.* Potestates ex eo dicuntur, quod dæmones arceant, & cohibeant: Virtutes ex eo, quod mirabilia operantur: ergo quinque isti ordines sunt ministrantium, ac proindè Angeli talium ordinum aliquando mittuntur. Confirmat ex Dionysio, qui cap. 8. de cœlesti hierarchia dicit Dominationes esse maiores omni subiectione; sed mitti spectat ad quamdam subiectionem; ergo. Iuxta sententiam tamen dicentem aliquando ex diuina dispensatione mitti etiam Angelos primæ hierarchiæ, idem proportionaliter dicendum est de Dominationibus.

21. Quæritur quinto, vtrum Dominationes sint ex Angelis assistentibus, vel ex ministrantibus?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod non sunt assistentes, sed ministrantes. Ratio est, quia ex dictis num. 19. Angeli propriè assistentes sunt, qui immediatè à Deo illuminantur de suis secretis; sed Angeli secundæ hierarchiæ non illuminantur à Deo immediatè, sed per Angelos primæ hierarchiæ, vt docet Dionysius cap. 8. de cœlesti hierarchia; ergo Dominationes, cum pertineant ad

secundam hierarchiam, non sunt assistentes, sed ministrantes. Sicut autem ex artificibus architecti disponunt, & imperant ea, quæ alij artifices inferiores exequi debent, sic Dominationes disponunt, & præcipiunt ea, quæ debent exequi Angeli ordinum inferiorum, ideoque Dominationes non mittuntur ad exequendum.

23. Quæritur sextò, vtrum Angeli assistentes sint plures, vel pauciores ministrantibus?

Respondet Sanctus Thomas ad 2. Platonicos docuisse, quod quanto aliqua sunt primo principio propinquiora, tanto sunt minoris multitudinis, sicut quanto numerus est propinquior unitati, tanto est minor. Gregorius ergo Homil. 34. in Euangelia, & lib. 17. Moralium, cap. 7. iuxta hanc doctrinam Platoniorum docuit plures esse Angelos ministrantes, quam assistentes, qui sunt Deo propinquiores. Quia verò Dan. 7. dicitur *millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei*, ex quo videtur significati maior numerus assistentium, quam ministrantium, Gregorius respondet, millia millium dici partitiuè, non multiplicatiuè, ac si diceretur, *millia de numero millium*, & sic numerum ministrantium poni indefinitum ad significandum excessum, assistentium verò numerum poni definitum, dum subditur *decies millies centena millia*, ad significandum, quod est minor numero ministrantium. At Dionysius cap. 8. de cœlesti hierarchia docet, quod sicut corpora superiora sunt penè incomparabiliter maiora inferioribus, sic naturæ incorporeæ sunt incomparabiliter plures corporeis, quia quod est melius est magis à Deo intentum, & multiplicatum, & proportionaliter naturæ incorporeæ superiores sunt incomparabiliter plures inferioribus: sed Angeli assistentes sunt superiores ministrantibus: ergo Angeli assistentes sunt penè incomparabiliter plures ministrantibus. Iuxta hanc doctrinam, dum Daniel. 7. dicitur *millia millium ministrabant ei*, ly *millia millium* sumitur multiplicatiuè, ac si diceretur *millies millia*: sed dum de assistentibus dicitur *decies millies centena millia assistebant ei*, significatur numerus multo maior: ergo Angeli assistentes sunt multo plures ministrantibus. Ponitur tamen numerus definitus pro indefinito, ideoque dicendū, quod numerus Angelorū sit multo maior, quā expressus, cum omnem numerū corporum excedat, quod vt eodem cap. 14. Dionysius dicit significatur per multiplicationem trium perfectorum numerorum per se ipsos, denarij nimium, centenarij, & millenarij. Doctrina ergo Gregorij, & Platoniorum verificatur solum de numero ordinum: siquidem ordines Angelorum ministrantium sunt sex, assistentium solum tres. Videri possunt, quæ de numero Angelorum diximus supra quæst. 132. cum S. Thoma quæst. 50. art. 3. Videri etiam potest Suarez lib. 6. de Angelis cap. 9. num. 25.

QVAESTIO CCVII.

Virum homines custodiantur ab Angelis solum infimi Chori, qui singuli singulis hominibus à natiuitate deputentur, ac nunquam eos deserant?

S. Tho. qu. 113. art. 1. 2. 3. 4. 5. & 6.

1. **Q**uæres primò, vtrum à Deo Angeli deputentur ad hominum custodiam. Respondeo affirmatiuè, & conclusio est de fide. Probatum primò ex Scriptura. Ps. 90. dicitur: *Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus vijs tuis*. Psalm. 33. *Immittit Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos*. Matth. 18. Christus dicit: *Videte, ne contemnatistis vnum ex pusillis istis. Dico enim vobis, quia Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris*. Ad Heb. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis*.

2. Probatum secundò ex Patribus, tum Græcis, tum Latinis. Ex Græcis Dionysius cap. 9. de cœlesti hierarchia dicit, *Specialiter Angelos vltima hierarchie præesse humanis ordinibus, vt ferantur in Deum, & conuertantur*. Clemens Alexand. lib. 6. Stromatum circa finem dicit: *Diuina virtus præbet bona per Angelos, siue videantur, siue non videantur*. Orig. homil. 8. in Gen. dicit: *Angeli tenent curam animarum nostrarum, & eis ab infantia quasi tutoribus, & curatibus committuntur*. Basilus in cap. 8. Itai. *Angelis tanquam prouidis tutoribus humani generis curam demandauit Deus ad custodiam, & salutem hominum*. Chrysost. term. de Ascensione. *Ad tutelam nostram constituit exercitus Angelorum*. Cyrillus lib. 4. contra Iulianum dicit. *Virutes sanctas, & rationales, &c. nobiscum, qui ledimur, militare iussit: & plura addit in eandem sententiam*. Theodoretus lib. 3. de curatione Græcarum affectionum circa finem dicit: *Deum, qui hominem procreauit, credimus Angelis presidentibus custodisse genus humanum*. Ex Patribus Latinis Ambrosius lib. de Viduis: *Obsecrandi sunt Angeli pro nobis, qui nobis ad auxilium dati sunt*. Et in Psalm. 37. *Quomodo longè stant, qui ad adiumentum sunt attributi?* Et in Psalmum 37. in illa verba, *Qui mandas salutes Iacob*, dicit: *Salus in ministerijs Angelorum, qui ad protectionem hominum deputantur*. Hilarius Canone 18. in Euangel. Matth. dicit. *Præesse Angelos absoluta auctoritas est*. Hieronymus explicans illud Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris*, dicit: *Magna dignitas animarum, vt vnaqueque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum delegatum*. August. in Soliloquijs cap. 27. de Angelis dicit: *Diligunt concines suos, ideoque magna cura, & sollicitudine adsunt nobis*. Gregorius lib. 2. Moralium, cap. 15.

loquens de Angelis dicit: *Ab illis in hac vita laborantibus auxilium pietatis impenditur.*

3. Probatum tertio ratione, quam affert Sanctus Thomas artic. 1. huius quæst. 113. *Diuina enim prouidentia ita res ordinauit, ut mobilia, & variabilia per immobilia, & inuariabilia moueantur, & regulentur, ut constat inductione: nam regulantur corporalia per substantias spirituales, & immobiles, vel minus mobiles, utpotè inalterabiles: corpora inferiora mobilia, & variabilia secundum substantiam regulantur per corpora cælestia immobilia, & inuariabilia secundum substantiam: nos ipsi quoad conclusiones, circa quas possumus diuersimodè opinari, regulamur per principia, quibus inuariabiliter assentimur: sed homines in statu viæ circa agenda multipliciter possunt variari, ac deficere à bono: ergo debuerunt tradi custodiæ, ac regimini sanctorum Angelorum, qui immobiliter, ac inuariabiliter inhererent bono, ut ab ipsis dirigantur, & regulentur. Licet igitur homo per cognitionem legis naturalis, & per liberum arbitrium possit aequaliter custodire se ipsum, eligendo bona, & respuendo mala, tamen quia applicando principia naturalia legis naturalis ad opera particularia, potest multipliciter deficere propter imperfectionem humani intellectus, & circa electionem honesti est infirmus propter passiones appetitus sensitiui, debuit tradi custodiæ sanctorum Angelorum, qui non possunt deficere circa cognitionem veritatis, neque circa electionem honesti. Rursus sicut licet Deus possit omnia producere per se ipsum, tamen virtus etiam causis secundis, sic licet possit homines custodire per se ipsum solum, tamen conueniens fuit, ut custodiret illos etiam per Angelos. Demum, sicut quod multi homines peccant, quia liberè nolunt consentire diuinis illuminationibus, & inspirationibus, non imputatur defectui diuinæ prouidentie, sic quod multi peccant, quia liberè non consentiunt instigationibus bonorum Angelorum, non imputatur negligentie Angelorum custodientium, sed malitie hominum. Angeli porro ex lege communis debent homines inuisibiliter regere, sed sicut aliquando præter legem communem, fiunt miracula, sic Angeli præter legem communem visibiliter apparent.*

4. Queritur secundo, vtrum singulis hominibus singuli Angeli ad custodiam deputentur?

Respondeo, quod Calvinus lib. 1. Institutionum cap. 14. sect. 7. fatetur omnes Angelos inuigilare pro salute hominum, sed addit incertum esse, vtrum singuli singulis hominibus deputentur, licet sit opinio vulgi. In Psal. autem 90. docet id falsum esse commentum. Origenes tract. 5. in Matth. in illa verba, *Angeli eorum semper vident faciem Patris*, refert opinionem quorundam dicentium Angelos delegari solum ad custodiam prædestinatorum.

5. Dicendum cum communi sententia Patrum, & Scholasticorum, ac Sancti Thomæ hoc art. 2. quæst. 113. singulis hominibus cuiuscumque qualitatis, aut conditionis sint, singulos Angelos ad custodiam deputari.

Probatum primo ex Scriptura, & Patribus Matth. 18. Christus dicit: *Angeli eorum semper vident faciem Patris*, atque ex hoc loco Hieronymus colligit singulis hominibus singulos Angelos ad custodiam deputari, dicens: *Magna est dignitas animarum, ut vnaqueque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum deputatum.* Idem docet in Ecclesiast. 5. & Isa. 66. vbi id confirmat ex actuum 12. vbi narratur, quod cum Petrus liberatus esset à carcere, ac pulsaret domum Mariæ matris Marci, & puella dixisset esse Petrum, cæteri fideles non credentes esse Petrum, dixerunt, *Angelus eius est*: ergo sensus communis fidelium etiam in primitiua ecclesia fuit, quod singulis hominibus deputarentur singuli Angeli ad custodiam. Idem docet Hieronymus epist. 27. ad Eustochium initio, Basil. lib. 3. contra Eunomium, initio, & lib. de vera Virginitate circa medium, Nyssenus lib. de vita Moyfis, Chrysost. Homil. 3. in Epist. ad Coloss. & tract. 14. in Epist. ab Heb. Theodoretus quæst. 3. in Genesim, & orat. 10. in Daniele, Iustinus quæst. 19. ad gentes, Athanasius lib. de communi essentia Patris, & Filij, vbi enumerans nouem Angelorum ordines, concludit: *Postremi autem omnium sunt Angeli, qui & hominum pedagogi sunt censendi.* Eusebius Cæsariensis lib. 13. de Præparat. Euangelica, cap. 7. dicit: *Angelum unicuique ad custodiam datum ex Scriptura didicimus: ac plures alij Scriptores catholici in Matth. 18. ad illa verba, Angeli eorum: in Psal. 90. Angelis suis Deus mandauit de te: Iudith. 13. Viuit Dominus, quia custodiuit me Angelus eius, &c.*

6. Probatum secundo ratione, quam affert Sanctus Thomas artic. 2. quæst. 113. Prouidentia enim diuina primo, & principaliter curam gerit eorum, quæ sunt perpetua: & quia entia corruptibilia sunt perpetua solum quoad genera, & species, non autem quoad individua, ideo primo, & principaliter curam habet corruptibilium quoad genera, & species, individua autem eorum ordinat ad genera, & species, quæ sola sunt perpetua; sed homines secundum animam rationalem sunt immortales, incorruptibiles, & perpetui etiam quoad individua, & præterea sunt rationales, & intellectiui, entia autem irrationalia ordinantur ad rationalia; ergo diuina prouidentia non minus prouidet indiuiduis humanis propter animam rationalem immortalem, & perpetuam, quam generibus, ac speciebus perpetuis rerum corruptibilium; sed diuersi Angeli præpositi sunt custodiendis diuersis generibus rerum corruptibilium, probabile etiam est, quod diuersis speciebus rerum præpositi sint Angeli eiusdem ordinis: ergo diuersis numero hominibus custodiendis diuersi Angeli præficiuntur.

H h h h

7. Quod

7. Quod diuersi Angeli præficiantur diuersis rerum corporalium generibus, probat Sanctus Thomas auctoritate Gregorij, qui homil. 34. in Euangelia docet Angelos diuersorum ordinum deputari diuersis rerum generibus, ex quo infert S. Thomas probabile esse, quod diuersis speciebus eiusdem generis diuersi Angeli eiusdem ordinis deputentur. Potest hoc idem confirmari auctoritatibus aliorum Patrum. Orig. Homil. 8. in Hierem. dicit: *Omnibus rebus Angeli præsentent, tam terra, & aqua, quam aeri, & igni, id est principari elementis, & hoc ordine pervenire ad omnia animalia, ad omne germen, ad ipsa quoque astra cali.* Idem docet Homil. 23. in Iosue. Augustinus lib. 8. quæst. 74. dicit: *Vnaquaque res visibilis in hoc mundo habet potestatem Angelicam sibi præpositam, sicut aliquot locis Scriptura divina testatur.* Et lib. 8. de Genesi ad litteram, cap. 24. dicit: *Sublimibus Angelis Deo fruentibus subdita est omnis natura corporea, omnis irrationalis vita.* Vide alia testimonia apud Suar. lib. 6. de Angelis, cap. 17. num. 25. Hac doctrina habet fundamentum in Scriptura. Nam Apocal. 14. fit mentio Angeli, qui habebat potestatem ignis. Rursus Apocal. 10. dicitur: *Et audivi Angelum aquarum dicentem.*

8. Quæritur tertio, quare cum vnus homo sufficiat ad custodiendos plures homines, vnus Angelus deputetur singulis hominibus custodiendis?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod vni homini, in quantum est hæc singularis persona, debetur vnus custos, imò sæpè deputantur plures custodes ad custodiam vnus: sed Angeli deputantur ad custodiam hominum singulorum etiam quoad inuisibilia, & occulta, quæ spectant ad salutem ipsorum, in quantum sunt singulares personæ: ergo præter Angelum, qui deputatur custodiendis communitatibus, & hominibus contentis in talibus communitatibus in ordine ad bonum communitatis, debent deputari Angeli singulis hominibus in ordine ad salutem ipsorum singularium.

9. Quæritur quarto, quare cum singuli homines sint æquales in natura, ijs custodiendis deputentur singuli Angeli, qui omnes specie differunt, & sunt inæquales, vt cum Sancto Thoma quæst. 50. artic. 4. diximus quæstione 131.

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod homines licet sint æquales in natura, tamen à diuina prouidentia ordinantur ad inæqualia, iuxta illud Ecclesiast. 33. *In multitudi- ne disciplina Dominus separauit eos, & ipsis benedixit, & exaltauit ex ipsis, maledixit, & humiliauit.* ergo non est mirum, quod pluribus hominibus à Deo ordinatis ad inæqualia, inæquales Angeli deputentur.

10. Dices: ex Dionysio cap. 3. de cœlesti hierarchia inferiora reducuntur ad superiora, per media; sed solus vltimus Angelus est homini immediatus: ergo solus vltimus Angelus

debet immediatè custodire, & illuminare omnes homines.

Respondet Sanctus Thomas ex dictis quæst. 112. artic. 4. omnes Angelos primæ hierarchiæ illuminari immediatè à Deo, sed superiores de pluribus, quæ reuelant inferioribus: ergo proportionaliter Angeli etiam inferiorum ordinum de aliquibus illuminantur à supremo, de alijs ab immediato: ergo proportionaliter aliqui Angeli superiores possunt immediatè homines illuminare, & custodire, licet habeant etiam sub se alios Angelos, quos immediatè illuminant. Ratio vltior potest esse, quia cum homines sint ordinati ad hoc, vt in gratia, & gloria æquantur Angelis inæqualibus, custodiri debent ab Angelis inæqualibus.

11. Quæritur quinto, vtrum custodire homines pertineat solum ad infimum ordinem Angelorum?

Respondet Sanctus Thomas artic. 3. custodiam hominum diuidi in particularem singulorum, & vniuersalem plurium. Hoc supposito, docet primò custodiam particularem, singulorum hominum demandari Angelis infimi ordinis. Ratio est, quia minimum officium Angelorum videtur procurare ea, quæ ad vnus hominis singularis salutem pertinent; sed minimum officium demandari debet infimo ordini: ergo. Ideo Athanasius lib. de communi essentia diuinarum Personarum propè finem, enumerans ordines Angelorum, dicit: *Postremi omnium sunt Angeli, qui & hominum pedagogi sunt censendi:* & Gregorius Homil. 34. in Euangel. dicit Angelorum officium esse minima nunciare. Addit S. Thomas in resp. ad 1., quod quia, vt Dionysius dicit cap. 4. de cœlesti hierarchia, in quolibet ordine sunt supremi, medij, & vltimi, est probabile, quod maiores Angeli deputentur ad custodiam eorum, qui sunt ad maiorem gradum gloriæ à Deo electi, & quod in hoc sensu potest intelligi Chrysostomus Homil. 60. in Matth. ad illa verba, *Angeli eorum in calis semper vident faciem Patris,* dicens: *Angelos custodes esse ex excellentibus, atque supremis,* infimi nimirum ordinis. Probabile est Archangelis committi curam quarundam insignium personarum, quatenus peculiarem dignitatem, vel publicum munus habent, vt docet Suarius lib. 6. de Angelis, cap. 18. num. 10. Ideò Bernardus epist. 77. censuit Gabrielem, qui supremus creditur Archangelorum, fuisse custodem Beatæ Virginis, & ex eadem ratione Gregorius Homil. 34. in Euangel. dixit: *Archangelos nunciare summa.*

12. Docet secundò Sanctus Thomas custodiam vniuersalem hominum demandari ordinibus superioribus, & cum est vniuersalior, tribui ordini proportionaliter superiori. Sic igitur (sunt verba Sancti Thomæ) *custodia humana multitudinis pertinet ad ordinem Principatum, vel fortè ad Archangelos, qui dicuntur principes Angelorum.* Vide Michael, quem Archangelum

lun dicitur, unus de principibus dicitur Danielis 10. *Uterius autem supra omnes naturas corporeas habent custodiam Virtutes: & ulterius etiam supra Dæmones habent custodiam Potestates: & ulterius super bonos spiritus habent custodiam Principatus; vel Dominaciones secundum Gregorium Homil. 34. in Euangel. Confirmatur hæc doctrina ex Basilio, qui lib. 3. contra Eunomium dicit: Quanto gens vni vno præponenda est, tanto maiorem necessè est Angeli, qui gentis principatum habeat, esse dignitatem. Idem sentiunt Orig. lib. 1. Periur. cap. 8. Hieronymi & Theodoretus in Daniele.*

13. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 3. Angelos inferiores exercere aliqua officia superiorum, tanquam executores virtutis eorum. Licet igitur arcere dæmones sit officium Potestatum, vt docet Gregorius Homil. 34. in Euangel. tamen Angeli custodes, vt executores Potestatum arcant dæmones ab ijs, quos custodiunt.

14. Quæritur sextò, vtrum omnibus hominibus Angeli ad custodiam deputentur?

Respondeo aliquos, quos refert, & non rejicit Origenes Tractatu 5. in Ioannem existimasse Angelos custodes tribui solis prædestinatis. Didymus apud Damascenum lib. 1. Parallelorum, cap. 7. docuit custodes Angelos tribui solis iustis. Verba Didymi sunt. *Probi, & sancti viri lucidos Angelos custodes habent, mali autem tenebrosos. Idem docuit Euaagrius apud eundem Damascenum, dicens: Vir impius, ac flagitiosus etiam ab eo Angelo, qui à Patre datus est ei, disjungitur, &c.*

15. Dicendum cum Sancto Thoma hoc artic. 4. quæst. 113. Angelos custodes dari omnibus hominibus viatoribus etiam iniustis, ac reprobis.

Probatum primò auctoritate Hieronymi, qui in illud Matth. 18. *Angeli eorum in celis semper vident faciem Patris, dicit: Magna est dignitas animarum, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum delegatum.*

16. Probatum secundò ratione, quam affert Sanctus Thomas. Nam homo quamdiu est in hac vita mortali, est in statu viæ, quæ tendit ad terminum; sed in hac via multa homini imminet pericula, tum ab intrinseco, tum ab extrinseco, præsertim à dæmonibus, iuxta illud Psalmi 141. *In via hac, qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi: ergo sicut ambulantis in via non tuta dantur custodes, sic Deus cuiuslibet homini, quamdiu est in via, deputat Angelum custodem. cum autem peruenit ad terminum, non amplius habebunt custodem, sed beati habebunt Angelum contregnantem, damnati dæmonem punientem.*

17. Hinc infert primò Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod etiam reprobi, & ipse Antichristus, dum erunt in via, sicut non priuabuntur interiori auxilio. saltem rationis natu-

ralis, sic non priuabuntur auxilio exteriori toti naturæ concessò, custodia nimirum Angelorum, à quibus iuuabuntur, saltem quantum ad hoc, quod à quibusdam peccatis retrahantur, quibus, & sibi ipsis, & alijs nocere possent. Nam & ipsi dæmones arcantur per Angelos, ne noceant, quantum volunt, & similiter Antichristus non nocebit quantum velle.

18. Infert secundò in resp. ad 2., quod etiam Adam in statu innocentia indiguit Angelo custodiente. Ratio est, quia licet Adam nullum periculum immineret ab intrinseco, puta à concupiscentia, quia in eo omnia erant ordinata, vt ipse Sanctus Thomas docuit quæst. 95. artic. 3. imminebat illi periculum ab exteriori propter insidias dæmonum, vt rei probauit euentus. Nyssenus videtur opinatus Angelos custodes deputatos fuisse hominibus solum post lapsum, dum lib. de vita Moyse dixit: *Verus sermo ad nos peruenit, posteaquam in peccatum nostra natura incidit, non omninò à diuina clementia neglectam, sed Angelorum aliquem in adminiculum cuique constitutum esse.*

19. Infert tertio, quod quia Christus in quantum homo immediatè regulabatur à Verbo diuino, & secundum animam erat comprehensor, non indiguit Angelo custodiente. Ideo non datus fuit Christo Angelus, tanquam superior, & custos, sed tanquam inferior, & minister, iuxta illud Matth. 4. *Acceperunt Angeli, & ministrabant ei.*

20. Quæritur septimò, vtrum Angeli custodes deputentur cuiuslibet homini à natiuitate?

Respondeo Origenem tract. 5. in Ioannem, circa finem referre quosdam, qui docuerunt hominibus custodes Angelos deputari solum à tempore baptisimi, quia nimirum indignum, putabant infideles, & impios custodia Angelorum committi.

21. Dicendum cum Hieronymo verbis citatis, num. 16. & Sancto Thoma hoc articulo, Angelos custodes hominibus deputari ab ipsa natiuitate. Idem docent Origenes tract. 5. in Matthæum, Chrysost. Homil. 59. in Matth. Ambrosius lib. 7. in Lucam, cap. 9. & alij Patres. Probant autem ex verbis Christi: *Ne contemnatis vnum ex his pusillis, quia Angeli eorum semper vident faciem Patris; sed Christus loquebatur vniuersaliter de pueris etiam ante usum rationis; ergo pueris quocumque tempore etiam ante usum rationis deputati sunt Angeli ad custodiam. Nec obstat, quod præcipuum munus Angelorum custodientium, sit illuminare hominem per modum doctrinæ, cuius illuminationis pueri sunt incapaces ante usum rationis. Nam sicut dæmones pluribus modis possunt pueris nocere ante usum rationis, sic Angeli possunt eisdem, pueris prodesse, arcendo dæmones, & alia nequæcuncta spiritalia, & corporalia prohibendo, vt notat Sanctus Thomas in resp. ad 2.*

22. Quæritur octauo, vtrum Angelus cu-

nos aliquando deserat hominem viatorem?

Respondet Sanctus Thomas art. 6. quæst. 113 quod diuina providentia nunquam totaliter hominem, aut aliam creaturam derelinquit. Nam omnia dum sunt, vniuersali providentiæ subduntur: Deus nihilominus dicitur aliquo qualiter hominem deserere, quatenus permittit illum incidere in aliquod malum poenæ, vel culpæ; sed custodia Angeli est quædam executio diuinæ providentiæ circa homines, vt idem Sanctus Thomas docuit artic. 2. huius quæst. 113, ergo existimandum est, quod Angeli custodes nunquam totaliter deserunt hominem viatorem, sed solum illum aliquo qualiter derelinquant, in quantum non impediunt, ne incidat in aliquam tribulationem, vel etiam in peccatum, iuxta ordinem diuinorum iudiciorum. In hoc sensu Ierem. 51. Angeli dixerunt. *Curauimus Babylonem, & non est sanata: derelinquamus eam: ac Deus Isa. 5. dicit: Auferam sepem eius, hoc est Angelorum custodiam, vt dicit Glossa, & erit in conculcationem.* In eodem sensu intelligendi sunt aliqui Patres, qui dicunt homines peccando Angelos profigare. Eodem pacto exponendi sunt Basiliius in Psalm. 33. Origen. Homil. 2. in Ieremiam ad illa verba: *Curauimus Babylonem, &c.* Hieronymus, & Glossa in illud Isa. 5. *Auferam sepem eius, & Bernardus serm. 1. in S. Michaelem, & serm. 7. in Cant. Videri potest Ambrosius in Psalm. 37. ad illa verba: Qui iuxta me erant, à longe steterunt.* Addit Sanctus Thomas in respon. ad 3. quod licet Angelus custos aliquando maneat in cælo, & sic relinquat hominem loco: siquidem vt dicit Damasc. lib. 2. de Fide, cap. 3. *Angeli dum sunt hic nobiscum, non sunt in cælo, non tamen derelinquit quoad effectum custodiæ, quia etiam cum est in cælo, cognoscit, quid circa hominem agatur, nec indiget mora temporis ad motum localem, sed statim potest adesse.*

QVAESTIO CCVIII.

Verum Angeli doleant de malis eorum, quos custodiunt? & verum inter Angelos possit esse pugna?

S. Tho. quæst. 113. artic. 7. 8.

1. **Q**uæritur primò, vtum Angeli beati doleant, vel possint dolere de malis eorum, quos custodiunt?

Respondet negatiuè Sanctus Thomas artic. 7. Probatur primò in argumento *sed contra.* Nam vbi est perfecta felicitas, non potest esse dolor, aut tristitia, ideoque Apocal. 21. dicitur: *Mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra; sed Angeli fruuntur perfecta felicitate, & beatitudine consistente in visione Dei, qua perfecte possident summum bonum: ergo. Hanc*

rationem, quam existimo præcipuam, explicari supra quæst. 190. num. 18. & sequent. vbi ostendi à beatis summum gaudium, excludere omnem dolorem, ac tristitiam formalem, ac proportionaliter summam tristitiam excludere à demonibus, & damnatis omnem delectationem formalem.

2. Probat secundò Sanctus Thomas. Vt enim docet Augustinus lib. 14. de Ciuitate, cap. 7. *Tristitia est de his, quæ nolentibus nobis, accidunt, ac proinde dolor, & tristitia solum, sunt de his, quæ accidunt contra nostram voluntatem; sed voluntas Angelorum, & beatorum totaliter inhæret ordini diuinæ iustitiæ, nihil autem accidit in mundo, quod per diuinam iustitiam non fiat, aut permittatur: ergo nihil accidit in mundo contra voluntatem Angelorum, ac beatorum, de quo proinde possint dolere, ac tritari.* Confirmat ex doctrina Aristotelis, qui lib. 3. Eth. cap. 1. docet voluntarium simpliciter esse id, quod aliquis vult in particulari, consideratis omnibus circumstantiis, quamuis consideratum in vniuersali, & abstrahendo à circumstantiis, illud nolit, ideoque quia naua, imminente periculo naufragij, consideratis circumstantiis vult proijcere merces in mare, licet abstrahendo à circumstantiis, nolit illas proijcere, proiectio mercium est illi simpliciter voluntaria, licet sit inuoluntaria secundum quid; sed Angeli, & beati in circumstantiis talis ordinis diuinæ iustitiæ volunt illam impleri; ergo nihil accidit, quod sit simpliciter contra voluntatem particularem eorum, licet possit aliquid accidere contrarium voluntati vniuersali, qua præscindendo à circumstantiis, volunt saluari, ac non damnari eos, quos custodiunt.

3. Contra hanc rationem potest opponi. Nam ad tristitiam sufficit, vt accidat aliquid contra voluntatem vniuersalem, licet sit volitum in particulari, & positum circumstantiis, ideoque naua, licet voluntate particulari velit proijcere merces, tamen proiciens dolet, quia talem proiectionem non vult, præscindendo à circumstantiis; sed Angeli custodes, præscindendo ab hoc determinato ordine diuinæ iustitiæ, nolunt damnari homines suæ custodiæ commissos; ergo cum damnantur, dolent, & tristantur.

4. Propter hoc argumentum dicendum, Angelos, & beatos de nullo euentu dolere, ac tritari, quia nihil potest illis accidere contrarium voluntati, qua ita inhærent Deo summo bono, vt summè gaudeant de infinito bono Dei, ac de hoc, quod semper impletur ordo diuinæ iustitiæ, quod summum gaudium, excludit omnem tristitiam, vt explicauimus quæst. 190. num. 18. & sequentibus. Ex opposita ratione viatores possunt dolere etiam de his, quæ ita sunt illis voluntaria simpliciter, vt sint inuoluntaria secundum quid.

5. Quæritur secundo, in quo sensu Isa. 33. dicatur: *Angeli pacis amare se habent.*

Respon-

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod eo loco literaliter Angeli pacis vocantur nuncij missi ab Ezechia ad obtinendam pacem à Rege Assyriorum, qui steterunt propter verba, quæ Isa. 37. narratur protulisse Rapaces. Secundo dicit allegoricè Angelos pacis vocari Apostolos, & Prædicatores, qui amarè flect propter peccata hominum. Tertio dicit, quod si anagogicè applicentur Angelis, intelligenda sunt metaphoricè, ad significandum, quod Angeli volunt in vniuersali hominum salute. Passiones enim humane Deo, & Angelis metaphoricè in Scripturis tribui solent.

6. Quæritur tertio, in quo sensu Origenes homil. 11. in Num. ad illa verba cap. 13. *Quid quid offertur primitiarum, dicat: Trabuntur Angeli in iudicium, vtrum ex eorum negligentia, an hominum ignauia lapsi sint.*

Respondet Sanctus Thomas ad 4. quod Angeli ducuntur in iudicium pro peccatis hominum, non quasi rei, sed quasi testes ad conuincendos homines de eorum ignauia.

7. Quæritur quarto, vtrum inter beatos Angelos possit esse pugna, & discordia?

Respondet Sanctus Thomas hanc quæstionem ortam esse occasione verborum, quibus Danielis 10. dicitur ex persona Gabrielis, *Princeps Regni Persarum restitit mihi viginti, & uno diebus.* Quæritur, vtrum Princeps iste, qui restitit Gabrieli, fuerit Angelus bonus, vel malus? Hieronymus in Comm. Danielis explicans illa verba, insinuat fuisse Angelum malum, idque clarius docet in cap. 29. Ezechielis in principio, ac Hieronymum sequuntur Cassianus collat. 8. cap. 12. & sequentibus, Rupertus lib. 9. de Victoria Verbi, cap. 4. & sequentibus. Iuxta hanc expositionem cessat fundamentum dubitationis. At Dionysius cap. 9. de Cœlesti Hierarchia, Gregor. lib. 17. Moral. cap. 8. & Theodoretus in Daniele, ibique Lyranus, & alij magis communiter existimant Principem illum, qui Gabrieli restitit, fuisse Angelum bonum. Supposita hac sententia, oritur dubium propositum.

8. Dicendum cum S. Thoma, quod inter Angelos bonos non potest dari discordia voluntatum absolute, & simpliciter. Ratio est, quia omnes Angeli boni volunt diuinam voluntatem impleri, ac proinde sunt absolute concordēs, ideoque Iob. 25. de Deo dicitur: *Qui facit concordiam in sublimibus.* Potest tamen esse quedam contrarietas, & discordia petitionum, in quantum dum ignorant, quid Deus velit, possunt contraria petere. Angelus ergo, qui præsidebat Regno Persarum, petebat à Deo, vt populus Iudæorum remaneret in Regno Persarum propter vtilitatem spiritualem gentium, quæ in eo regno habitabant. At Angelus Gabriel petebat à Deo, vt exaudirentur preces Danielis postulantis liberationem populi Iudaici, & reditum in terram promissionis, propter spiritualem vtilitatem Iudæorum.

QVÆSTIO CCIX.

Vtrum homines impugnentur à demonibus, qui cum superantur, desinant impugnare: & vtrum tentare sit proprium Diaboli, à cuius tentationibus procedant omnia peccata?

S. Tho. quæst. 114. artic. 1. 2. 3. 5.

1. Quæritur primò, an demones suis tentationibus homines impugnent, & ad peccandum impellant?

Respondeo affirmatiuè. Conclusio est de fide. Constat enim ex Gen. 3. primos parentes à Diabolo inductos fuisse ad peccandum. Io. 13. dicitur: *Cum Diabolus misisset in cor Iudæ, vt traderet eum, hoc est Christum.* Ad Ephes. 6. *Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus Principes, & Potestates &c.* 1. Petri 5. *Aduersarius vester Diabolus, tanquam leo rugiens circuit quærens, quem deuoret.* Idem docent communiter Patres. Ignatius Epist. 9. ad Smyrnenes loquens de Diabolo dicit: *Qui Adam Deo fecit auersari per feminam, Abel per Caim occidit, qui Iob oppugnavit, qui plebem Iudaicam concitauit aduersus Dominum, qui nunc vim, & efficaciam exerit in filios inobedientie.* Ireneus lib. 6. cap. 23. & 24. dicit. *Diabolus nunquam quietus est, nec gentes vult in tranquillo agere: tantum potest seducere, & traducere mentes hominum ad transgressionem mandatorum.* Chrysostom. Homil. 31. in Genesim. *Mala bestia est Diabolus, & multiplices machinationes fruit.* Damasc. lib. 2. de fide, cap. 4. loquens de demonibus, dicit: *nullum vitium, nullum impurovum affectuum genus est, quod ab illo excogitatum non sit.* Tertullianus in Apologetico cap. 22. dicit: *Operatio demonum est hominum euersio.*

2. Quæritur secundo, quare, & ex quo motiuo Diabolus demones tentet?

Respondeo Ireneum lib. 5. cap. 23. & 24. duas assignare rationes ex parte demonis. Prima est, quia inuidit homini, ideoque profectum, & salutem hominum impedire nititur. Secunda est, vt gloriam Regis sibi vindicet apud igno- rantes. Vtramque rationem assignat Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 114. dicens. *Impugnatio quidem ipsa ex demonum malitia procedit, qui propter inuidiam profectum hominum impedire nituntur, & propter superbiam diuina potestatis similitudinem sibi vsurpant, deputando sibi ministros determinatos ad hominum impugnationem, sicut & Angeli Deo ministrant in determinatis officijs ad hominum salutem.* Hæc autem præcipuè conueniunt Lucifero, seu Diabolo demonum principi. Eisdem rationes, & præterea odium Dei afferunt alij Patres, quos citat Suarez lib. 8. de Angelis, cap. 18. num. 6.

3. Quæ-

614 De dæmonibus impugnantibus homines.

3. Quæritur tertio, vtrum, & quare dæmones acceperint à Deo potestatem tentandi?

Respondeo proculdubio potestatem tentandi dæmones à Deo accepisse. Vt enim dicitur ad Rom. 13. *non est potestas, nisi à Deo.* Augustinus etiam in Psalmum 10. propè finem dicit: *Diabolus nulli nocet, nisi acceperit potestatem à Deo; & in Psalm. 61. versu ultimo: Diabolo potestas quadam est. Plerumque tamen vult nocere, sed non potest, quia potestas ista sub potestate est. Nam si tantum posset nocere Diabolus, quantum vult, non aliquis iustorum remaneret.* Damasc. lib. 2. cap. 4. de dæmonibus dicit: *Nullam aduersus quemquam vim, & potestatem habent, nisi ea ipsis Dei consilio, & dispensatione concedatur.* Si verò quærat, quare Deus det dæmonibus potestatem tentandi, dicendum, quod si loquamur de potestate physica exercendi illas actiones, quibus homines tentant, mouendo phantasmata, proponendo obiecta sensibilia, apparendo hominibus, Deus vt auctor naturæ dat talem potestatem, quia naturalis est dæmonibus, sicut igni dat potentiam combustitiam, quia naturalis est igni. Si loquamur de potestate quasi morali, & quæramus, quare Deus permittat dæmonem homines tentare, & ad peccandum inducere, dicendum, quod hoc permittit propter multa bona, quæ videt se elicitorum ex impugnationibus, & tentationibus dæmonum, sicut ex proportionali ratione permittit peccata hominum. Vt ergo docet Sanctus Thomas hoc art. 1. impugnatio ipsa, qua dæmones homines impugnat, ex dæmonum malitia procedit: *Ordo impugnationis ipsius est à Deo, qui ordinate nouit malis viti, ad bona ea ordinando. Sed ex parte Angelorum tam ipsa custodia, quam ordo custodie reducit ad Deum, tanquam ad primum auctorem.*

4. Quæritur quarto, vtrum Deus aliquando mittat dæmones ad impugnandos homines?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod cum dæmones impugnant, instigando ad peccatum, nunquam mittuntur à Deo, qui tamen iusto suo iudicio aliquando hoc dæmonibus permittit. Cum autem impugnant, puniendo, & inferendo mala poenæ, aliquando mittuntur à Deo, sicut 3. Regum cap. ultimo: *Missus est à Deo spiritus mendax ad Achab Regem Israel.* Addit, quod dæmones ad puniendum nisi alia intentione puniunt, quam mittantur. *Nam ipsi puniunt ex odio, vel inuidia, mittuntur autem à Deo propter eius iustitiam.*

5. Quæritur quinto, quo pacto sit æquatio pugnae hominis cum dæmone, in qua homo infirmus, & ignarus pugnat cum dæmone forti, & astuto?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. pugnam esse æquam, quia homo adiuuatur principaliter per auxilium gratiæ, secundario per custodiam bonorum Angelorum. Ideo 4. Regum c. 6. Elifeus dixit ad ministrum suum. *Noli timere. Plures enim nobiscum sunt, quam*

cum illis. Deus porro permittit homines tentari non solum à carne, & mundo, sed etiam à dæmonibus, quia hoc redundat in gloriam electorum.

6. Quæritur sexto, vtrum tentare sit proprium Diaboli, & aliorum dæmonum?

Respondeo, quod S. Thomas art. 2. huius quæst. 114. præmittit duo. Primum est, quod propriè tentare est experimentum sumere de aliquo, vt aliquid sciatur circa ipsum, ideoque finis proximus cuiuslibet tentantis est quadam scientia. Præmittit secundo, quod tentans aliquando præter scientiam intendit aliquem finem bonum, vel malum: ex. gr. cum aliquis tentando vult scire, qualis aliquis sit quoad scientiam, vel virtutem, vt ipsum promoueat, intendit finem bonum: cum autem vult scire, qualis aliquis sit, vt ipsum decipiat, vel subuertat, intendit finem malum.

7. His præmissis, respondens præpositæ quæstioni docet, quod tentare conuenit tum hominibus, tum dæmonibus, tum Deo, sed diuersis modis, & quod aliquis modus tentandi est proprius dæmonum, & hominibus conuenit, in quantum sunt ministri Diaboli, ac dæmonum. Primò homines aliquando tentant solum, vt sciant: & in hoc sensu, cum homo quasi incertus de diuina potentia vult de ipsa experimentum sumere, dicitur committere peccatum tentandi Deum. Rorsus aliquando homines tentant, vt inuent, aliquando, vt noceant. Secundo diabolus, ac dæmones semper tentant, vt noceant, in peccatum præcipitando: & in hoc sensu peccat, dicitur proprius dæmonum. Nam licet homo aliquando sic tenter, hoc agit in quantum est minister diaboli. Tertio Deus dicitur tentare, vt sciat transitiuè, hoc est vt faciat aliqua manifestari, & ab alijs sciri, iuxta illud Genes. 22. *Tentauit Deus Abraham.* Ideo Deuter. 13. dicitur. *Tentat vos Dominus Deus vester, vt palam fiat vtrum diligatis eum?* Quarto demum caro, & mundus, ac concupiscentia dicitur tentare, iuxta illud Iacobi 2. *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua,* in quantum potest cognosci, qualis sit homo ex hoc, quod obedit, vel repugnat concupiscentiæ carnis, & contemnit, vel non contemnit prospera, & aduersa mundi, quibus etiam vitur diabolus ad tentandum.

8. Quæritur septimo, quare dæmon, qui optimè nouit, qualis homo sit, hominem tentet ad hoc sciendum?

Respondet S. Thomas in resp. ad 2. quod interiori hominis conditionem solus Deus nouit, qui est spirituum ponderator. Dæmon, igitur, qui nescit, ad quod vitium aliquis sit magis propensus, tentat, explorando interiori hominis conditionem, vt ad illud peccatum impellat, ad quod est magis pronus. Licet autem diabolus non possit iammediatè agere in hominis voluntatem, vt dictum est quæst. 205. tamen potest aliquatim immutare infc.

inferiores vires hominis, & appetitum sensitiuum, à quo voluntas inclinatur, sicut non necessitetur, vt ibidem explicatum est.

10. Quæritur octauo, vtrum omnia peccata procedant ex tentationibus dæmonum?

Respondeo certum esse, quod diabolus indirectè, & mediatè est causa omnium peccatorum, quæ ab hominibus committuntur, vt docet Sanctus Thomas hoc art. 3. quæst. 114. Ratio est, quia qui causat dispositionem ad aliquem effectum, dicitur indirectè, & occasionalitèr causa illius effectus; ex.gr. qui secat linguam, indirectè est causa combustionis talium lignorum; sed diabolus instigauit primos parentes ad peccandum, ex peccato autem Adami orta est in omnibus hominibus concupiscentia, quæ inclinat homines ad peccandum: ergo diabolus causat indirectè omnia peccata, in quantum ab initio causauit primum peccatum. Addit Sanctus Thomas, quod in hoc sensu intelligendus est Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, dicens, quod multitudo dæmonum est causa omnium malorum sibi, & alijs, & Damasc. lib. 2. de Fide, cap. 4. dicens, quod omnis malitia, & immunditia à Diabolo excogitæ sunt.

11. Hoc supposito, quæritur, vtrum Diabolus sit causa etiam directè omnium peccatorum, ita vt per se, vel per suos dæmones directè suis suggestionibus moueat, & impellat homines ad omnia peccata, quæ committunt. Affirmare videntur aliqui Patres, quorum testimonia affert Suarius lib. 8. de Angelis, cap. 19. num. 14. & 15. Sed plura ex allatis testimonijs possunt explicari eo pacto, quo Sanctus Thomas explicat testimonia Dionysij, & Damasceni. Auctor tamen Sermonum ad Fratres de Heremo, qui habentur inter opera Augustini, clarè illam sententiam docet. Nam ferm. 68. dicit. *Cum malum aliquod cogitamus, aut facimus, siue paruum, siue multum, nulli dubium, quin malignum Angelum hortatorem habeamus; & infra: cum verba otiosa dicimus, aut quidquam mali facimus, diabolicum consilium est.*

12. Dicendum cum Sancto Thoma hoc art. 3. quæst. 114. & 1. 2. quæst. 80. art. 4. *Diabolus non est causa directa omnium peccatorum, ita vt omnia peccata fiant, Diabolo instigante, sed quædam sunt, ex libertate arbitrij, & carnis corruptione, sine instigatione Diaboli.*

Probat primò auctoritate Origenis, qui lib. 3. Periarch. cap. 2. ex professo probat non omnia peccata procedere ex Diaboli instinctu, & inter alia dicit. *Quod autem sint quedam peccata, quæ non à contrarijs Virtutibus veniant, sed ex naturalibus corporis motibus, initium sumant, manifestè declarat Apostolus ad Galat. 5. dum dicit. Caro concupiscit aduersus spiritum. Idem docent alij Patres. Basilium in regulis breuioribus, num. 75. quæstionem proponit: Nunquid omnis peccati, siue mente, siue dicto, siue facto concipiatur, causa rectè con-*

ferri in Satanam possit? Et respondet negatiuè, & addit. Quod etiam mala ex nobis ipsis nascantur, manifestè Dominus ostendit. De corde enim, inquit, exeunt cogitationes male, Matth. 15. Chryostomus, Homil. 54. in Acta. Multi absque Diabolo peccant. Profecto non omnia ille effecit, sed multa etiam sunt à sola nostra ignauia. Nazianzenus Carm. 52. dicit: Quid culpam in hostem semper ipsi vertimus? Cum nostra præsent robur ipsi crimina?

13. Probat secundo ratione Sanctus Thomas. *Cum enim vnusquisque tentetur à concupiscentia sua abstractus, & illectus, vt dicitur Iacobi 2. homines aliquando peccant, consentiendo concupiscentiæ etiam sine vlla Diaboli suggestione. Addit in resp. ad 2. quod etiam si aliqua peccata sine Diaboli instinctu perpetrentur, per ea tamen fiunt homines filij Diaboli, iuxta illud Christi Ioan. 8. Vos ex Patre Diabolo estis, in quantum eum primo peccantem imitantur.*

14. Quæritur nono, vtrum sicut aliqua hominum peccata fiunt sine instinctu dæmonum, sic aliqua bona opera fiant sine instinctu bonorum Angelorum?

Respondet negatiuè Sanctus Thomas in resp. ad 5. Ratio est, quia homo licet per se ipsum possit peccare, tamen non potest facere opera meritoria sine auxilio gratiæ; sed Deus dando auxilia gratiæ vtitur etiam Angelorum ministerio: ergo &c. Addit nullum genus peccatorum esse, quod non interdum ex dæmonum suggestione proueniat.

15. Quæritur nono, vtrum cum dæmon superatur ab aliquo, propter hoc ab eius impugnatione arceatur?

Respondet Sanctus Thomas art. 5. quæstione 114. quosdam docuisse, quod dæmon superatus nullum hominem potest de cætero tentare, nec de eodem, nec de alio peccato. *Quidam dicunt, quod potest alium tentare, sed non eundem, & hoc probabilius dicitur, si tamen intelligatur vsque ad aliquod tempus. Probat: nam Luc. 4. dicitur. Consummata omni tentatione, Diabolus recessit ab eo vsque ad tempus. Confirmatur: nam Iacobi 4. dicitur: Fratres resistite Diabolo, & fugiet à vobis. Quod autem post aliquod tempus Diabolus reuertatur ad ipsum tentandum, suaderi potest. Nam Matth. 12. Diabolus dicit: Reuertar in domum meam, & vnde exiui. Duas affert rationes Sanctus Thomas, propter quas Diabolus victus recedit ad tempus. Prima ratio desumitur ex diuina clementia. Vt enim dicit auctor operis imperfecti in Matth. Homil. 5. ad illa verba: *Vade retro Satana: non tandiu diabolus homines tentat, quandiu vult, sed quandiu Deus permittit: & paulo post: Etsi permittat eum paulisper tentare, tamen repellit eum propter infirmam naturam. Secunda ratio desumitur ex astutia diaboli. Vt enim dicit Ambrosius in Luc. cap. 4. ad illa verba: Reliquit eum Diabolus: Diabolus instare formidat, quia frequentius refugit triumphari.**

QVAESTIO CCX.

Verum dæmones possint homines seducere miraculis?

S. Thom. quæst. 114. art. 4.

1. **Q**uæritur primò, vtrum dæmones ad homines seducendos possint facere miracula.

Respondeo cum Sancto Thoma, quod sicut Angeli beati non possunt per suas vires facere propria miracula, quæ nimirum sint præter ordinem totius naturæ creatæ, vt cum eodem Sancto Thoma quæst. 110. art. 4. diximus quæst. 204. possunt tamen facere miracula latè sumpta, & quoad nos, nimirum quædam mirabilia excedentia humanam facultatem, & cognitionem: sic idem proportionalitèr dicendum est de Diabolo, & dæmonibus, siquidem post peccatum retinuerunt suas vires naturales, vt docet Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus. In hoc sensu etiam aliqui homines, dum faciunt quædam mirabilia aliorum cognitionem excedentia, dicuntur facere miracula.

2. Addit Sanctus Thomas, quod sæpè mirabilia à dæmonibus facta verè, & non solùm phantasticè efficiuntur, ac proindè licèt non sint vera, & propria miracula, sunt veræ res. Ex. gr. Magi Pharaonis virtute dæmonum fecerunt veros serpentes, & veras ranas, ac non phantasticas. Cum Iob. 1. virtute Satanæ ignis cecidit de cælo, & familiam Iob cum gregibus pecorum vno impetu consumpsit, & turbdomum deiiciens filios eius occidit, hæc non fuerunt phantasmata, sed vera opera Satanæ, vt Augustinus dicit lib. 20. de Ciuitate, cap. 18.

3. Quæres secundo, quare Apostolus 2. ad Thessal. 2. signa, & prodigia, quæ virtute Diaboli facit Antichristus, vocet signa, & prodigia mendacia, dicens de eo: cuius est aduentus secundum operationem Satanæ in omni virtute, & signis, & prodigijs mendacibus.

Respondeo cum Sancto Thoma in respons. ad 1. rationem esse, quia vt Augustinus dicit lib. 20. de Ciuit. cap. 10. dicta sunt signa, & prodigia mendacia, vel quia mortales sensus per phantasmata decepturus est, vt quod non facit, facere videatur, vel quia illa ipsa etiamsi sint vera prodigia, ad mendacium pertrahent credituros non ea potuisse, nisi diuinitis fieri, maxime quando tantam, quantam nunquam habuit, accipiet potestatem.

4. Quæritur tertio, quanam transmutationes corporales possint fieri virtute dæmonum?

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 2. quod illas transmutationes, quæ possunt fieri per corpora, & semina diuersimodè com. mista, & applicata, possunt dæmones efficere, applicando corpora, & corporum semina per motum localem: siquidem Angelis, & dæmonibus corpora obediunt ad nutum quoad motum localem, vt cum Sancto Thoma quæst. 110. art. 3. diximus quæst. 203. Transmutationes verò, quæ non possunt fieri virtute corporum, & seminum, nec Angeli possunt efficere. Et quia virtute corporum, & seminum non potest fieri transmutatio, per quam corpus humanum mutetur in corpus bestiale, vel corpus hominis mortui reuiuifcat, idèo dæmon non potest facere tales transmutationes. Hinc infert, quod si aliquando virtute dæmonum, & magorum videntur fieri tales transmutationes, non sunt verè, sed solùm apparenter, & phantasticè, vel per hoc, quod dæmon mutet phantasmam, aut sensum externum hominis, ita vt res appareat alitèr, quam sit, vt cum Sancto Thoma quæst. 111. art. 3. & 4. diximus quæst. 205. vel per hoc, quod sicut aliquando format sibi corpora aerea, sic circumponit rei formam aliquam corpoream, ita in eius specie videatur. Hunc modum indicat Augustinus lib. 18. de Ciuit. cap. 18. dicens, quod phantasticum hominis, quod etiam cogitando, sine somniando per rerum innumerabilium genera variatur, velut incorporatum in alicuius animalis effigies sensibus apparet alienis. Dæmon nimirum, qui in phantasia vnus hominis format aliquam speciem, ipse etiam potest formare corpus aereum simile, idque sensibus alicuius hominis offerre.

5. Quæritur quarto, si dæmones possunt facere prodigia quædam ad falsitatem persuadendam, quo pacto miracula sint efficacia ad fidem veritatem confirmandam?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod vt dicit Augustinus lib. 83. quæstionum: cum talia faciunt Magi, qualia Sancti, diuerso fine, & diuerso iure fiunt. Isti enim faciunt quærentes gloriam Dei, illi quærent gloriam propriam. Et isti faciunt per quædam priuata commercia, illi autem publica administratione, & iussu Dei, cui cuncta creata subiecta sunt. Idèo in confirmationem fidei fiunt miracula vera, & propria, quibus accedunt alia argumenta credibilitatis. In confirmationem autem falsi, fiunt miracula solùm apparentia sine alijs signis credibilitatis. Sed de hoc accuratius egi in Tractatu de fide quæst. 19. num. 23.