



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||
quatuor.||**

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio septima.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

Item eadem est damnatio angelorum & hominum, sed in hominibus damnatis non est ordo praelationis: ergo neque in angelis.

3 CONTRA. de primo angelo dicitur Job. 40. Ipse est rex super omnes filios superbiae, sed regnum sonat in praelationem, quare &c.

4 RESPONSIO. Dicendum quod ordo praelationis est in demonibus, hoc enim congruit eorum naturae, & nequitiae eorum, quod congruit eorum naturae patet, quia sicut se habet natura ad naturam, sic actio ad actionem, nunc est ita quod in demonibus natura unius subditur naturae alterius, maxime quoad illos qui differunt specie: ergo & actio actioni. Sed ordo praelationis consistit in hoc quod actio subditi subest actioni praelati, & secundum eam regulatur, ergo &c.

5 Item congruit eorum nequitiae, quia plus nocet exercitus ordinatus, quam inordinatus. Sed multitudo demonum est quasi quidam exercitus ad impugandum homines, ergo congruit eorum nequitiae, quia volunt hominibus nocere, ut habeat inter se ordinem, & hoc dicit glossa super primam epistolam ad Corin. quod quando durat mundus, praesunt angeli angelis, daemones demonibus, & homines hominibus.

6 AD primum argumentum dicendum quod non est simile de bonis angelis & malis, bonum enim potest esse integrum, & ideo in angelis bonis non cadit inordinatio. Sed malum non potest esse integrum, esset enim importabile, & seipsum destrueret, ut dicitur. 4. Ethic.

7 Ad secundum dicendum quod non est simile de hominibus & angelis, quia inter homines non est gradus naturae, nec homines damnati habent aliquam operationem circa nos, sicut habent daemones, & ideo demonibus congruit ordo praelationis, non autem hominibus.

QUESTIO QVARTA.

Vtrum daemon victus possit deinceps aliquem tentare.

Tho. 1. q. 114. ar. 5.

Quarto quaeritur, vtrum daemon victus possit deinceps aliquem tentare, videtur quod sic, quia Lucifer creditur fuisse, qui tentavit Christum, & perfecte ab eo victus fuit. Mat. 4. sed idem in fine mundi, tempore antichristi tentabit grauisime homines, ut in litera dicitur, quare &c.

2 Item quanto pauciores sunt tentatores, tanto facilius est tentatio, sed multi & quasi infiniti daemones a principio mundi per sanctos victi sunt, ergo si semel victi amplius tentare non possunt in fine mundi essent paucissimi tentatores, & facillima tentatio, quod falsum est.

3 CONTRA. iustitia humana exemplata est a diuina. Sed secundum iustitiam humanam, pugil victus semel non recipitur iterum ad duellum: ergo secundum iustitiam diuinam daemon semel victus non debet a Deo permitti quod tenter alium.

4 RESPONSIO. dicendum quod daemon tentans hominem de aliquo vitio (puta gula) quantumcumque sit perfecte victus potest tamen alium tentare hominem etiam de eodem vitio. Item eundem a quo victus est potest tentare de alio vitio, sed eundem eodem modo se habentem non potest tentare de eodem vitio. Quod totum patet vnicuique ratione sic, omnis tentans sub spe alicuius victoriae tentat, sed demon quantumcumque perfecte victus ab aliquo potest sperare quod vincet alios, etiam simili tentatione, quia non omnes sunt eiusdem voluntatis vel firmitatis in resistendo tentationi potest etiam sperare quod vincet eundem tentando de alio vitio, quia frequenter qui non est pronus ad vnum vitium est pronus ad aliud, sed non potest sperare quod eundem eodem modo se habentem vincat eadem vel simili tentatione, quia idem manens idem naturum est eodem modo resistere, propter quod nisi mutetur processu temporis non potest sperare victoriam de eo.

5 AD ARG. respondendum. Prima enim duo solum probant quod victus ab vno potest alios tentare quod concedimus.

6 AD ARG. in contrarium dicendum, quod non est simile de daemone victo in pugna spiritali, & de pugile victo in pugna corporali, quia in pugna corporali praesumitur quis victus ex defectu virtutis corporalis quae in viris per-

Sancto Porciano

fectis semper tendit ad defectum. Sed in pugna spiritali vincitur daemon quia tentatus non praebet tentationi assensum. Assentit autem tentationi vnus (cui non assentit alius) Et idem assentit vni tentationi qui non assentit alius. Et vnus idem dissentit vno tempore tanquam bene dispositus, qui alio tempore simili tentationi consentit tanquam male dispositus secundum mentem, ideo &c.

Sententia huius septimae distinctionis in generali & speciali.

Supra dictum est, &c. Superius determinauit Magi, de statu angelorum tam peccantium quam non, siue beatorum & malorum. Hic vero determinat de potestate vrorumque. Et diuiditur in duas. Primo determinat eorum potestatem quantum ad eorum meritum. Secundo quantum ad eorum assumptionem corporum. Secunda in principio. 8. dist. Solet etiam in questione. Prima est praesentis lectionis, & diuiditur in duas. Primo determinat de potestate vrorumque scilicet tam bonorum quam malorum generaliter. Secundo de potestate malorum specialiter. Secunda ibi, & licet angelis mali. Prima diuiditur in quatuor partes. Primo determinat eorum potestatem. Secundo obicit contra determinata. Tertio soluit. Quarto concludit solutionem. Secunda ibi, sed & semper nec boni peccare possunt. Tertia, ad quod dicimus. Quarta, non ergo post conformationem. Secunda principalis in qua principaliter determinat de potestate malorum, & diuiditur in duas. Primo determinat eorum virtutem in cognoscendo. Secundo in operando. Secunda ibi, quorum scientia & virtute, haec secunda diuiditur in tres. Primo determinat ad quid eis data est potestas. Secundo ostendit quae potestates habent & quae non. Tertio excusat a perfecta determinatione. Secunda ibi nec putandum est. Tertia, quoque sciendum. Secunda istarum diuiditur in tres. Primo ostendit quod non possunt ad naturam corporalem materiam transmutare. Secundo ostendit quod non possunt creare. Tertio quod aliquod ministerium creationis possunt rebus adhibere. Et declarat per exempla. Secunda ibi, nec sanè creatores. Tertia ibi, sicut ergo nec parentes. Haec est diuisio litera in generali.

2 IN speciali sic procedit & proponit primo quod mali angeli post peccatum non possunt benefacere, licet possint bonum facere, nec etiam boni post conformationem possunt peccare. Deinde obicit dicens quod si boni angeli non possunt peccare, ergo non habent liberum arbitrium, quia secundum Hier. omnis creatura ex lib. arb. est vertibilis. Postea respondet dicens quod absque dubio boni peccare non possunt, nec propter hoc minus habent de lib. arb. quia non coactione aliqua, sed spontanea voluntate & immutabiliter bonum diligunt & eligunt, sicut nec minus habent de libertate qui non possunt seuire peccato, sic nec angeli minus habent quia non possunt peccare. Haec autem immutabilitas non est eis ex natura, sed ex gratia confirmante. Deinde concludit suum intentum. Et subdit quod autoritas Hier. in contrarium intelligitur de lib. arb. per gratiam non confirmato. Postea determinat de potestate malorum specialiter, & dicit quod daemones tripliciter aliqua cognoscunt, vel subtilitate suae naturae, vel experientia temporum, vel reuelatione superiorum spirituum. Subdit etiam quod ipsi quae futura sunt aliquando praesciunt. Deinde dicit quod virtute & scientia demonum magicae artes fiunt, datur autem demonibus potestas, vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercitium & probationem sanctorum. Deinde dicit quod daemones neque sunt putandi habere hanc potestatem (scilicet quod materia corporalis eis ad nutum seruiat.) Deinde dicit quod non possunt aliquid creare, sed quae cumque faciunt non ex sua virtute, sed ex oculis rerum feminibus producant. Postea dicit quod quod ministerium daemones adhibere possunt, quod probat per simile in exercitiis humanis, sicut agricola ad productionem fructuum, & praedicatores ad illuminationem mentium. Vltimo subdit quod aliqua possunt angeli mali facere per naturam, quae non permittuntur a Deo facere. Alia multa facere non possunt, quia ad ea natura eorum non extenditur: quae autem possunt, & quae non, homini determinare difficile est. Et in hoc, &c.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum angeli beati possunt peccare.

Tho. 1. q. 62. ar. 2.

Circa

Circa distinctionem istam queritur tria. Primum est de libertate arbitrii bonorum & malorum angelorum. Secundum est de cognitione demonum. Tertium est de potestate eorum. Circa primum queritur duo. Primum est, Vtrum angeli beati possint peccare. Secundum est, vtrum angeli mali possint benefacere. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quod angeli beati possint peccare, quia gratia & gloria non tollunt naturam. Sed de ratione creaturæ est quod possint deficere, quare &c.

2 Item quantum aliquid est liberius, tanto minus est determinatum. In naturalibus enim quæ sunt ad vnum determinata, nihil est libertatis. Sed libe. arb. in angelis bonis non est minus liberum quam prius (alioquin beatitudo auferret eis aliquid perfectionis suæ.) ergo est æquè indeterminatum vt prius, sed prius facti potuerunt ad malum, ergo & nunc.

3 **CONTRA.** per beatitudinem transformamur in Dei similitudinem (vt dicitur. 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus) Sed Deus est impeccabilis, ergo &c.

4 **RESPONSIO.** Videnda sunt duo. Primum est, vnde conueniat alicui quod peccare non possit. Secundum est, vtrum illa causa reperitur in beatis.

5 **QUANTVM** ad primum dicendum quod ex hoc prouenit peccatum in electione, quod præcedit aliquis defectus in ratione defectus inquam erroris, vel ignorantia, vel inconsiderationis, & vbi non potest esse aliquis defectus in ratione, nullo modo potest esse peccatum in electione: quod patet dupliciter. Primum quia sicut se habet habitus ad habitum, sic actus ad actum: Sed impossibile est aliquem habitum esse vitiosum in voluntate cum perfecto habitu rationis practice, ergo non potest esse in ea aliquis actus vitiosus, nisi actus rationis sit in aliquo defectu. Maior patet. Minor probatur, quia prudentia, quæ est habitus rationis practice, si est perfecta coexistit omnibus virtutibus morales, & in ipsam omnes connectuntur, & ideo cum ipsa non potest stare habitus vitiosus, nisi habitus contrarii simul essent, quod est impossibile.

6 Secundum patet idem sic, cum voluntas sequatur rationem practice actus voluntatis, correspondens actibus practice rationis. Actus autem practice rationis est duplex, vnus est respectu primorum & vniuersalium principiorum operabilium (vtpote quod bonum est eligendum, & quod malum est fugiendum) Alius est respectu particularium eorum, scilicet quæ deducuntur ex primis & vniuersalibus principis per deliberationem & consilium. Sic in voluntate sunt duo actus predictis duobus correspondentes. Vnus sequens vniuersale iudicium de agendis. Alius sequens consilium & deliberationem de aliquo particulari agibili. Ex hoc sic arguitur, sicut se habet primus actus voluntatis ad primum actum rationis, sic secundus ad secundum. Sed primus actus voluntatis non potest esse vitiosus, quia primus actus rationis non potest esse defectuosus, ergo similiter secundus actus voluntatis eligentis aliquid post consilium & deliberationem non potest esse vitiosus, nisi secundus actus rationis, qui est deliberare vel consilium sit defectuosus, secundum aliquem predictorum defectuum. Ex quo patet quod posse peccare conuenit creaturæ intellectuali, ex hoc quod potest in consideratione deficere. Et per oppositum patet quod intellectus, qui semper actu considerat absque vilo errore omnia quæ sunt circa aliquod agibile agendum non potest circa illud peccare, propter quod Deus peccare non potest, quia actu considerat quæcumque circa facienda possible sunt considerari. Et sic patet primum.

7 **EX** hoc patet secundum, quod beati non possunt peccare, quia vbi nullus est defectus in ratione, ibi nullus potest esse peccatus in electione: Sed in beatis nullus est defectus in cognitione. Vident enim in verbo aut alio quocumque modo actu quicquid ad eos pertinet in vniuersali & in particulari, aliter non essent vere beati, neque eorum appetitus quietatus, ergo nullum peccatum potest accidere in electione eorum. Hoc autem manifestius fiet, si videatur quomodo voluntas se habet ad finem & ad illud quod est ad finem. Hoc autem assumendum est ex similitudine eorum quæ sunt in intellectu. Assentit enim intellectus alii cui tanquam per se noto, scilicet primis principis, quorum notitia vocatur intellectus. Assentit etiam conclusionibus & tanquam propter aliud notis, & hæc notitia vocatur scientia,

vel aliquo alio nomine: & omnes assensus rationis ad alterum istorum reducuntur tam in speculatiuis quæ in practicis. Sic & voluntas aliquid vult propter se & illud est finis. Aliud autem propter aliud (scilicet ea quæ sunt ad finem) & primum quidem actus vocatur velle: Secundus autem eligere, & ad alterum illorum duorum omnes actus voluntatis reducuntur. His autem sic se habentibus impossibile est quod voluntas alicuius beati possit appetere aliquid discordans a bono diuino, quod acceptauit tanquam finem stante voluntate finis, & actuali iudicio in vniuersali & particulari, de his quæ ex fine deducuntur, quia si posset illud discordans appetere, vel appeteret ipsum vt finem, quod esse non potest stante voluntate finis oppositi sic accepti, quia opposita non possunt simul esse volita, vel appetere ipsum propter finem, quod etiam esse non potest, quia deductum esset per actum consilii, quem sequitur electio, quod illud esset appetendum, propter finem præceptum, & tunc non esset discordans. Cum ergo voluntas beata semper bonum diuinum velit propter se & tanquam finem, nec possit ipsum non velle, cum in eo sit ratio boni perfecti, & nulla ratio mali, stet etiam semper actualis consideratio in vniuersali & particulari eorum quæ ex fine ito deducuntur, beati pro eo quod semper videt quicquid ad eos pertinet, impossibile est quod voluntas beata velit aliquid discordans a bono diuino, & sic peccare non potest.

8 **EX** quo patet quod si beati visione beata solum viderent essentiam diuinam, & in ea vel in aliqua alia visione non videret quæ ad eos pertinent voluntas quidem eorum ab ipsa diuina essentia diuersti non posset, quin ipsam diligeret propter se & tanquam finem: quia est bonum perfectum in quo nulla sit ratio mali, tamen posset ea diuersti volendo aliquid discordans ab ea, propter defectum deductionis eorum quæ propter ipsam sunt eligenda vel refutanda, sicut aliquis volens saluari vult nihilominus fornicari, quia non deducit an fornicari sit discordans ab eo quod est saluari, habita actuali deductione quod fornicari non stat cum saluari, impossibile esset quod fornicaretur, sed quia non deducit ideo fornicatur.

9 **AD** primum arg. dicendum quod gratia & gloria non tollunt naturam sed defectus naturæ, peccare autem non dicit naturam sed naturæ defectum.

10 **AD** secundum dicendum quod cum posse peccare non sit libertas, nec pars libertatis secundum Anselmum, indeterminatio per quam potest aliquis fieri ad malum nullam libertatem ponit, nec ablata aufert.

QUESTIO SECUNDA.

Vtrum angeli mali possint aliquod bonum facere.

Tho. 1. p. q. 46. ar. 2. De Gand. in quodl. 3. q. 11.

SECUNDO queritur vtrum angeli mali possint aliquod bonum facere, & videtur quod non, quia sicut boni angeli sunt confirmati in bono, ita mali sunt obstinati in malo, sed boni non possunt peccare (vt dictum est) ergo nec mali benefacere.

2 Item ex mala voluntate non potest egredi nisi malus actus, sed demones mala voluntate carere non possunt, vt ait August. de fide ad Petrum, quare &c.

3 Item si demones possent benefacere, possent se ad gratiam præparare, & eam recuperare: consequens est falsum, ergo & antecedens.

4 **CONTRA.** si demones non possent aliquod bonum facere, hoc inesset eis vel a natura, vel a culpa commissa, vel ab ordinatione diuina, non a natura, quia natura bona est, peccassent etiam omnes, statim cum habuissent naturam. Nec a culpa quam primo commiserunt, quia illa non manet in eis actu, sed reatu. Nec ab ordinatione diuina. Deus enim non ordinat aut vult mala fieri, sed facta punit, quare &c.

5 **RESPONSIO.** Cum sit triplex bonum sicut ad presens loquimur, scilicet bonum nature, moris & gratiæ. Manifestum est omnes actus demonum habere primam bonitatem, quia illa bonitas est rei entitas, tertia autem bonitas quæ est a gratia carent, quia gratiam irreuerabili ter amiserunt, & causa postmodum reddetur. Restat ergo videre de secunda bonitate quæ est moralis, quæ proprie est bonitas debita inesse actibus creaturæ agentis ex libe. arb. & sumitur ex obiecto & circumstantiis, vtrum

T demones

dæmones possint hoc modo bonū facere, quod sit bonū ex genere & ex circumstantiis. Et dicitur cōmuniter quod non, imō quicquid volunt, aut faciunt, est malum totum, vel ex genere actus cadentis super indebitam materiam, vel si sit bonum ex genere (vt constiteri Christum vel credere) deprauatur tamen per aliquam circumstantiam malam.

Tho. in. 2. 1. 2. semel.

Huius autem assignantur varie rationes, quidā dicunt q̄ sicut impossibile est a voluntate immutabiliter adherente bono fini procedere opus prauū : ita e contrario impossibile est a voluntate immutabiliter adherente prauo fini procedere opus bonū. Cūm finis sit mensura & regula eorū quæ fiunt propter finē. Voluntas autē dæmonis immutabiliter adhæret prauo fini, ideo &c. Minorē probant, quia peccatū voluntatis circa finē contingit dupliciter, quandoq; ex passione abducente rationē ab actuali consideratione recti finis, sicut in incontinentibus, & talis peccator est pœnitens passione cessante. Aliquādo autem ex malitia, quæ secundū Philo. 7. Ethic. est corruptiua finis, eo q̄ qualis vnusquisq; est secundū habitū, talis ei finis videtur, & qui sic peccat, peccat ex habitu & electione, nec est pœnitens, vt in peccatis propter quod talis nō est curabilis, nisi habitu remōto. Peccatū autem angeli nō fuit ex passione, sed ex electione & habitu, & ideo stante tali habitu non potest nō adherere malo fini, habitus autem ab eo remoueri non est possibile, cūm non sit in statu vig post casum, sicut nec homines post mortē, quia quod hominibus est mors, hoc est angelis casus, ideo &c.

Confer hec cum ic que dicuntur sup. d. 5. q. 1. nu. 11. d. 5. q. 1.

Itud non videtur sufficienter dictū. Primō quia finis cui immutabiliter adhæret voluntas mali angeli est ille cui adhefit primō peccādo. Sed ille finis nō est malus, quia non peccauit appetendo aliquod malū de se: Sed appetendo bonū ex genere absq; debitis circumstantiis, vt dictū fuit prius, ergo voluntas angeli non adhæret malo fini, sed bono. Ex voluntate autē boni finis ex genere nō est necesse procedere opus malū, quare &c. Itē dato q̄ voluntas angeli adhæret malo fini de se, non est necesse q̄ a tali voluntate procedat opus malū, quia a voluntate adherente recto fini potest procedere opus prauū, cūm nō sit actualis deductio in vniuersali & particulari eorum quæ sunt propter finē in vniuersali & particulari eligenda, sicut dictū fuit in præc. qu. Et simile est de voluntate adherente prauo fini, quia ex ipsa potest bonū opus procedere, si non deducatur ex illo fine, sicut præstituens sibi adulterium tanquam finem potest dare eleemosynam, non propter finem illum & bene facit: nō autem est necesse quod voluntas dæmonis malo fini adhærens omnia quæ agit ex illo fine deducat, non enim angelus malus in malo fine cui adhæret, videt omnia quæ ad ipsum pertinent, sicut angelus bonus in suo fine.

Item sicut angelus nō peccauit ex passione, sic nec ex habitu quia antequā peccaret, malū habitum nō habebat nec ex electione, sed magis ex nescientia, vel inconsideratione, vt dictum fuit supra, dist. 5. qu. 1. Sicut ergo peccans ex passione, cessante passione pœnitet, sic vt videtur demon cessante (vt dixi) dicta consideratione qua peccauit, pœnitere poterit, & cui adhærebat, poterit non adherere.

Ad hoc quod dicitur quod angelus post casum suū in termino, certum est quod non fuit in termino suæ durationis, cūm sit in corruptibilis, nec in termino electiois. Aliqua enim volunt & eligunt angeli mali & boni quæ prius nec volebant, & nec eligebant: & e contrario prius aliqua volebant quæ modo nolunt. Reitat ergo quod solū sint in termino merendi & demerendi, vt iam per actum quantumcūq; bonū ex genere & circumstantiis non mereantur, nec de congruo gratiā, nec de condigno gloriā, nec per actum quantumcūq; malum merentur ampliorem pœnam essentialē, licet fortē aliquam accidentalem pœnam ampliorem mereantur ex multitudine damnatorum, sicut beati angeli ampliorem gloriā accidentalem habent ex salute iustorum.

Th. in sum.

Ex hoc autem q̄ dæmones sic sunt in termino, nō sequitur quin possint aliquod bonū facere, quāuis nō esset meritorium: Ideo alia assignatur ratio, quæ sumitur ex conditione nature angelicæ. Vis enim appetitiua proportio naturæ apprehensionis, differt autē apprehensio angeli ab apprehensione hominis, quia angelus apprehendit immo-

biliter & sine discursu, homo verō mobiliter & cū discursu, & propter hoc voluntas hominis adhæret mobiliter quasi potens procedere & contrario adhæret, voluntas autem angeli fixe adhæret & immobiliter, vnde ante adhesionem potest libere adhære huic & opposito, in his duntaxat quæ nō naturaliter vult, sed postquam adhæsit immobiliter adhæret. Et ideo cōsuevit dici quod lib. arb. hominis flexibile est ante electionem & post, lib. arb. angeli flexibile est ante, sed nō post, propter quod angeli mali post electionem suam malam in peccato obstinati sunt, ita quod bene agere non possunt.

Sed nec illud videtur sufficere. Primō quia effectus communis requirit causam cōmunem: obstinatio autē in malo est quid cōmune angelis malis, & hominibus damnatis, ergo causa obstinationis debet in eis assignari secū dum aliquod cōmune, & non secundū illud in quo differunt lib. arb. angeli, & lib. arb. hominis, quod est immobiliter adhære, & mobiliter. Secundō quia nō videtur verum quod angelus immobiliter adhæret his quibus semel adhæsit, quia secundū illos qui ponunt istam positionem, omnes angeli a principio adheferunt bono, quia omnes meruerunt, sicut ipsi dicunt; sed mali post meritū præstituerunt impedimentū peccando, & ita diuerterunt se a bono, cui primō adheferant. Et sic hec duo dicta sibi contradicunt. Itē si natura angeli est talis q̄ semel adhærens alicui non potest ab illo delecti. Et ex hoc sic fuit oblatio dæmonū, q̄ non possunt velle aliquod bonū, ex quo primō peccauerunt, per eandē rationem boni angeli essent confirmati in bono, ita q̄ peccare non possunt, ex hoc solo quod meruerunt. Sed hoc est falsum. Per meritum non sunt confirmati, sed per præmium: ergo & illud ex quo sequitur, scilicet quod naturalis modus adhesionis angeli sit causa obstinationis. Item dato quod dæmones immobiliter adhærent eis quibus semel adheferunt. Ex hoc tamen non sequitur quod non possint aliquod bonum velle vel facere, sed solum quod nō possunt velle bonum oppositum malo quod elegerunt, de alio autem bono illi malo non opposito, non sequitur.

Tho. 1. p. 2. q. 1. 6. art. 6.

Dicendū ergo quod quāuis angeli mali nō possint mereri de condigno vel congruo remissionem culpe pro eo q̄ secundū ordinationē diuinam tempus meriti tam angelis quā hominibus præfixum est: hominibus quidē mors, angelis quidem casus; hominibus quidē prolixius, quia magis distat a Deo, & in cognitionem diuinorum etiā imperfectam multo tempore deueniunt. Angelis autem breuius tēquam habentibus deformē intellectū. Quāuis etiā angeli mali nō possint nolle quod semel vouerunt, quod tamen non est asserendum, nihilominus quod non possint aliquod bonum velle quod sit bonum ex genere & circumstantiis, nec ratio aliqua perfecta conuincit, nec autoritas. Atribuere autem hoc Deo omnino inconueniens est, qui nec potest esse causa vt aliquis malū velit, aut in malo volito perseueret.

Ad primū argumentum patet responsio ex iam dictis. Nōd angeli boni non possunt peccare, pro tanto est, quia in essentia diuina, quam videndo beatificantur, vident quicquid ad eos pertinet, vel aliqua visione beatifica. Non sic autem est de angelis malis.

Ad secundum dicendum quod a voluntate mala in quantum huiusmodi non potest egredi actus bonus, non est tamen necesse quod quicquid egreditur a voluntate dæmonis, egrediatur ab ea in quantum mala.

Ad tertium dicendum quod bene facere non est se præparare ad gratiam, nisi in eo qui est in statu viæ, qualis non est angelus malus.

QUESTIO TERTIA.

Vtrum dæmones possint futura prædicere.

Tho. 1. p. 2. q. 57. ar. 3.

Secundō principaliter queritur, vtrum dæmones possint futura prædicere. Et videtur quod non, quia prænunciatio futurorum videtur esse signum diuinitatis, secundum illud Esaiæ. 41. ventura annumerate, & dicemus quod dii estis vos, sed dæmones non sunt dii, ergo &c.

CONTRA. Intellectus qui intelligit quod nullo modo dependet ex tempore, potest æqualiter futura, vel præterita reuelare, quia æqualiter se habet ad omne tempus. Sed

sed intellectus angelicus est huiusmodi, ergo cum angeli possint omnia praeterita reuelare, videtur quod similiter possint & futura.

RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, qualia futura potest daemon praedecere. Secundum est, qualiter & quibus modis potest hoc facere.

QUANTVM ad primum sciendum quod daemones potest omnia illa praedecere quae potest praecognoscere: daemon autem & quilibet angelus per certitudinem cognoscunt omnia futura quae pure dependent ex ordine causarum naturalium, per coniecturam autem cognoscunt quaedam futura quae dependent ex nostro libere arbitrio. Sed ea quae dependent merè ex voluntate diuina, non cognoscunt nisi sibi facta reuelatione à Deo, vel à beatis spiritibus (ut dictum fuit supra, dist. 3.) ergo daemones praedecere possunt de effectibus pure naturalibus per certitudinem quid enueniet, de his autem quae ex arbitrio nostro dependet, solum potest demon praedecere aliquid per coniecturam. Sed ea quae ex sola Dei voluntate dependent, nullo modo potest praedecere, nisi fuerint ei reuelata.

Qualiter autem talia praedecere possit, vel nobis reuelare potest dici quod potest formare sonos in aere similes vocibus significatiuis, & in illis potest exprimere nobis conceptum suum, potest nihilominus facere quod imutationes sensibilium quae manent in nobis abeuntibus sensibus veniant ad organum phantasiae, & sicut apparitiones eorum quae vult demon reuelare. Sic enim in somnis sunt apparitiones. Vnde, Arist. lib. de som. & vig. assignas causam apparitionis somniorum dicit quod dum animal dormit descendente plurimo sanguine ad principium sensuum, simul descendunt motus, id est, impressiones ex sensibilium motionibus factae, & fit quaedam apparitio ac si tunc phantasia ab ipsis rebus exterioribus immutaretur, & tanta potest esse commotio humorum & spirituum, quod huiusmodi apparitiones etiam vigilantibus fiant. Sicut patet in freneticis. Sicut ergo hoc fit per naturalem commotionem sic fieri potest per naturalem daemonis virtutem cui natura corporea obedit quantum ad motum localem, ut postea dicitur. Praeter autem hos duos modos quibus potest nobis aliquid reuelari per angelum bonum vel malum non videtur alius modus possibilis, quia naturale est nobis existens sic fieri potest per naturalem daemonis virtutem cui natura corporea obedit quantum ad motum localem, ut postea dicitur. Praeter autem hos duos modos quibus potest nobis aliquid reuelari per angelum bonum vel malum non videtur alius modus possibilis, quia naturale est nobis existens sic fieri potest per naturalem daemonis virtutem cui natura corporea obedit quantum ad motum localem, ut postea dicitur.

Præter autem hos duos modos quibus potest nobis aliquid reuelari per angelum bonum vel malum non videtur alius modus possibilis, quia naturale est nobis existens sic fieri potest per naturalem daemonis virtutem cui natura corporea obedit quantum ad motum localem, ut postea dicitur.

Præter autem hos duos modos quibus potest nobis aliquid reuelari per angelum bonum vel malum non videtur alius modus possibilis, quia naturale est nobis existens sic fieri potest per naturalem daemonis virtutem cui natura corporea obedit quantum ad motum localem, ut postea dicitur.

Præter autem hos duos modos quibus potest nobis aliquid reuelari per angelum bonum vel malum non videtur alius modus possibilis, quia naturale est nobis existens sic fieri potest per naturalem daemonis virtutem cui natura corporea obedit quantum ad motum localem, ut postea dicitur.

Præter autem hos duos modos quibus potest nobis aliquid reuelari per angelum bonum vel malum non videtur alius modus possibilis, quia naturale est nobis existens sic fieri potest per naturalem daemonis virtutem cui natura corporea obedit quantum ad motum localem, ut postea dicitur.

Præter autem hos duos modos quibus potest nobis aliquid reuelari per angelum bonum vel malum non videtur alius modus possibilis, quia naturale est nobis existens sic fieri potest per naturalem daemonis virtutem cui natura corporea obedit quantum ad motum localem, ut postea dicitur.

praeterita sunt non est idem iudicium, quia praeterita sunt angelo nota per certitudinem, futura vero solum per coniecturam, non propter hoc quod intelligere angeli dependeat ex tempore, sed quia futura dependentia ex nostro libere arbitrio non sunt nec vnquam fuerunt angelo praesentia: secundum se, nec in sua causa nisi quando sunt à nobis volita fieri, & ideo non possunt ab angelis cognosci secundum se, nec ratione suae causae nisi quantum angelis potest volitionem nostram cognoscere de quo dicitur inferius, d. 8. q. 7. praeterita autem fuerunt quandoque praesentia & sic fuerunt ab angelo cognita, & adhuc sunt nisi ponamus in angelis obliuionem.

QUESTIO QUARTA. Vtrum materia corporalis obediat daemones ad nutum.

Thom. p. q. no. ar. 2. Circa tertium quaeruntur duo. Primum est, vtrum materia corporalis obediat daemones secundum nutum. Secundum est, vtrum operentur per intellectum & voluntatem. Ad primum sic proceditur & videtur quod materia corporalis obediat angelis ad nutum, quia maius est virtus angeli quam animae rationalis. Sed conceptui animae obedit corpus quo ad motum localem ut patet. de anima, & etiam quo ad motum ad formam, immutatur enim corpus ex apprehensione animae, ad calorem & frigus, & quandoque vsque ad sanitatem vel egritudinem, ergo multo magis debet obedire angelis quo ad vrinque.

Item quicquid potest virtus inferior potest virtus superior, virtus autem angeli superior est quam virtus naturae sed virtus naturae potest transmutare materiam corporealem ad formam sicut ignis generat ignem. Et ad istum quia in grauius & leuius generans per se mouetur ad locum ut dicitur. 8. Physic. ergo multo amplius hoc facere potest virtus angelica.

SED CONTRA August. dicit quod angeli operantur sicut agricolae respectu segetum. Sed illi non dant formam, ergo nec angeli.

Item mouens & motum sunt simul ut probatur. 7. Phisic. Sed angelus & corpus non possunt esse simul, nec secundum subiectum quia non faciunt vnum numero ut corpus & anima, neque secundum locum cum angelus in loco non sit, ergo &c.

RESPONSIO. Dicendum quod angeli possunt naturam corpoream transmutare secundum locum, non autem secundum formam nisi mediantibus agentibus naturalibus. Ratio primi est, quia ad mouendum aliquid localiter sufficit praesentia mouentis cum praedominio virtutis. Sed angelus potest praesens esse alicui corpori praesentia quam facit ordo, non situs, praedominatur etiam in virtute naturae corporeae, quare potest ipsam localiter mouere. Ratione autem secundum aliquid sic assignant, forma non fit sed compositum, factum autem oportet esse simile facienti quia omne agens agit sibi simile, ergo omne quod facit res naturales oportet habere similitudinem cum composito, vel quia est compositum sicut ignis generat ignem, vel quia totum compositum quantum ad materiam & formam est in virtute ipsius quod est proprium dei. Sic igitur omnis informatio, materiae vel est à deo immediate, vel ab aliquo agente corporeo & non ab angelo.

Sed istud non videtur sufficere dicitur, quia videtur sufficere quod agens quantum ad illud quod agit assimilatur factum quantum ad illud quo factum actione agentis terminat, principium enim actionis & terminus videntur sibi inuicem respondere per se. Cetera autem per accidens, hoc autem est sola forma ex parte vtriusque (scilicet agentis & facti) ideo &c. Sicut enim coincidunt agens & finis in idem secundum speciem in quantum forma agentis quae principiat actionem est eiusdem speciei cum forma facti quae actionem finit & terminat. Isto autem modo sufficit quod factum praexistat in virtute facientis. Nam & corpora caelestia immediate causant in istis inferioribus formas aliquas, puta lumen in aere & in aliis corporibus dyaphanis cum quibus tamen in materia non communicant, aut quia materiam non habent ut posuit commentator. Aut quia illa materia est alterius rationis, communicant tamen cum eis in lumine mediante quo agunt. Non oportet ergo quod mouens ad formam sit compositum, aut quod in virtute eius sit totum compositum quantum ad materiam, & formam.

Hac Tho. 2. p. q. 111. art. 3.

g. sequenti.

d. 3. q. 6.

nam, sed sufficit quod sit forma eiusdem rationis cum ea quam inducit (sicut calor si per se subsisteret virtute diuina vere calefaceret) vel quod in virtute eius sit forma quam inducere debet.

7 Oportet ergo inuestigare aliam causam, quare angelus non possit mouere ad formam, & sic dici potest quod inter formas quae sunt actus & perfectio materiae est quaedam quae non potest educi de potentia materiae. Sed est per solam creationem (vt anima rationalis) & de tali patet quod non potest praeduci per actionem cuiuscumque angeli, quia potentia creandi vel non potest communicari alicui creaturae, vel saltem non est communicata sicut dictum fuit. i. dist. qu. 4. huius lib. Aliae autem formae quae educuntur de potentia materiae habent sufficientia principia suae educationis in materia corporali, & ideo frustra ponerentur alia principia educationis alium formati. Deus autem & natura nihil faciunt frustra, propter quod nulli naturae communicata est potentia educendi vel introducendi tales formas in materia nisi in solum agentibus corporalibus in quibus sunt rationes feminales omnium formarum & effectuum naturalium, & quia angeli plenissime nouerunt causas & rationes feminales omnium rerum materialium, & in eis obediunt naturae corporali ad motum, idcirco possunt coniungere actiua passiuus, & ea quae possunt facere ad celerem productionem effectuum. Et ideo per tale ministerium angelorum fiunt mirabiles effectus in naturalibus & mira celeritate sicut Magi in Aegypto fecerunt serpentes & ranas quas tamen virtute sua non producant, sed per conjunctionem actiuorum & passiuorum naturalium.

8 Ad primum arg. dicendum quod anima etiam moueat motu locali corpus, tamen non moueat ad formam nisi mediante motu locali. Ex timore enim reuocatur sanguis ab exterioribus ad interiora, propter quod per consequens exteriora pallescunt & frigescent. E conuerso est in veredundia quia mittitur sanguis ad exteriora & ideo rubescunt veterundati, & similiter est de angelis, quia mediante his corporibus naturalibus quae obediunt eis ad motum localem possunt causare in his inferioribus formam aliquam.

9 Ad secundum dicendum quod quicquid potest virtus inferior potest virtus superior in effectibus communibus virtuti utriusque. Sed in effectibus propriis non, homo enim non potest asinum generare, asinus tamen asinum generat.

10 ARGUMENTUM primum pro altera parte bene concludit quod angeli immediate non dant formam sed mediante actionibus rerum naturalium.

11 Ad aliud dicendum quod angelus simul est cum corpore quod mouet. Sed illam similitudinem vel praesentiam non facit situs sed ordo.

QUESTIO QUINTA.

Vtrum angelus moueat caelum vel quodcumque corpus per intellectum & voluntatem: an per aliam potentiam.

Thom. q. 110. ar. 3.

Secundo quaeritur, vtrum angelus moueat caelum, vel quodcumque corpus per intellectum & voluntatem, vel per aliquam aliam potentiam: & videtur quod per aliam potentiam, quia angelus in quacumque distantia potest velle & intelligere rem quamcumque, sed non potest mouere quacumque rem, neque in quacumque distantia, ergo &c.

2 Item mouere est actus transiens in alterum, sed actus intellectus & voluntatis non transit in alterum. Intelligere enim & velle sunt actiones intra manentes, ergo &c.

3 CONTRA. Omnis virtus non organica est intellectus aut voluntas. Sed potentia motiua in angelo est virtus non organica, ergo est intellectus aut voluntas.

4 RESPONSIO. Quidam dicunt & satis probabiliter quod in angelo praeter intellectum & voluntatem est virtus quaedam motiua realiter ab eis distincta, quia sicut anima humana mouet corpus sibi coniunctum sic angelus mouet corpus a se distinctum, secundum suppositionem. Sed in anima mouente corpus sibi coniunctum est alia virtus imperans motum (scilicet voluntas vel appetitus sensitivus) & alia exequens motum (scilicet virtus quae est in nervis & musculis) ergo in angelo mouente corpus separatum ad quod mouendum videntur plura requiri quam ad mouendum corpus coniunctum multo fortius est alia virtus exequens motum, a voluntate quae motum imperat. Pro hac opinione

videtur esse articulus qui dicit quod angelus non mouet sola voluntate. Similiter etiam confirmatur haec opinio per illas duas rationes ad hanc partem adductas.

5 Quicquid fit de conclusione, ratio tamen magis videtur esse ad oppositum quam ad propositum. Aliter enim mouet anima corpus & aliter angelus, Anima enim (cum sit actus & forma corporis) non sic mouet corpus vt ipsa sit mouens secundum seipsam, & corpus vt diffinita ab anima sit motum, forma enim non mouet materiam, sed in forma, quia forma & agens non possunt coincidere in idem secundum numerum. Ita quod idem respectu eiusdem sit forma & agens, vt patet. 2. Phis. Et ideo anima cum sit forma vt quod quid erat esse respectu corporis non potest esse causa vt vnde principium motus, propter quod virtus exequens motum in rebus animatis non potest esse virtus solius animae, sed est virtus coniuncta, illa scilicet quae est in nervis & musculis. Mouetur enim animal per hoc quod pars mouet partem, non essentialis essentialem, puta forma materiam, anima scilicet corpus, sed integralis integram sicut crus tibiam & huiusmodi, quantum virtus mouendi actiua magis tenet se ex parte animae. Et virtus mouendi passiuae, magis ex parte corporis, quia secundum communitatem formae est agere. Alterius autem potentiae est pati. In homine igitur potest virtus imperans motum esse solius animae, puta voluntas, sed non virtus exequens pro eo quod anima forma est corporis. Et ideo eius est informare corpus non mouere. Et ideo alia est virtus motum imperans, alia exequens. Angelus autem non est alicuius corporis actus, & ideo nihil prohibet in eo esse eandem virtutem imperantem motum & exequentem.

6 Propter quod contrarium euenientius sic arguitur. Sicut se habet omnis cognitio nostra ad intellectum angelum, sic omnis vis motiua nostra se habet ad voluntatem angelum. Sed omnia quae nos sensu & intellectu cognoscimus, angelus solo intellectu cognoscit, ergo a simili quicquid nos a voluntate facimus, & omni vi motiua angelus per voluntatem perficit. Nec hoc est contra articulum qui dicit quod angelus non sola voluntate mouet, quia licet angelus non habeat aliam potentiam motiua nisi voluntatem, non subiacitur tamen voluntati suae quantum ad actum mouendi quicquid ei subiacetur quantum ad actum volendi, vnde non potest mouere quascumque res, nec qualitercumque libere vel placeret, sed determinato modo prout natura sua exigit, vel Deus praecipit, seu permittit, sicut & Deus non omnia vult quae scit quantum non sit in eo alia voluntas & scientia, sed vnum & idem, quia ad plura se extendit obiectum scientiae quam voluntatis. Sic in angelo, quauis voluntas sit idem quod sua potentia motiua ad plura tamen se extendit in volendo quam in mouendo.

7 PER hoc patet responsio ad articulum. Et ad primum argumentum quantum ad aliquam eius partem, scilicet quomodo angelus potest velle aliquid quod non potest mouere. Sed quantum ad aliam partem, scilicet de distantia procedit argumentum ex falsa imaginatione, quia angelus per essentiam suam, nec est loco propinquus nec remotus, vnde si poneretur in angelo virtus motiua alia a voluntate, ita esset absoluta a loco & a distantia locali sicut voluntas. Adhuc dato quod requireretur in angelo approximatio localis ad rem motam non potest concludi quin voluntas sit virtus motiua, quia tunc diceretur quod licet voluntas angeli non requiratur approximationem quo ad actum volendi, requirit tamen quo ad actum mouendi, quia secundum istam positionem haberet duplicem actum, velle & mouere, sicut si calor ignis esset volitius & calefactivus ad volendum quod non requireretur approximatio, sed solum ad calefaciendum.

8 Ad secundum argumentum dicendum quod angelus non mouet per velle sed vult, & non mouet per intelligere, sed intelligit. Mouet autem per mouere per quod non vult nec intelligit. Et possunt hi omnes actus esse ab eadem virtute ordine quodam.

Sententia octauae distinctionis in generalis & specialis.

Solet etiam in quaestione versari. Superius determinauit Magister de potestate angelorum honorum & malorum quantum ad meritum & demeritum. Hic determinat de potentia eorundem quantum ad assumptionem corporum. Et diuiditur in duas. Primo inquiritur quomodo

assua