



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Divi Thomae Aqvinatis Doctoris Angelici Opera Omnia

Summa diligentia ad exemplar Romanæ Impreßionis restituta

Complectens Quæstiones, Qvæ Dispvatæ Dicvntvr, & Quæstiones
Quodlibetales, siue Placitorum eiusdem S. Thomæ

Thomas <von Aquin, Heiliger>

Venetiis, 1593

Qvaestio XVI. De dæmonibus.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72780](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72780)

prostituebant. Secundo, quia non est determinabilis, & hoc vel propter propinquitatem, ex qua reuerentia quadam debetur cōtraria tali actui, & sic est incestus, qui est concubitus cum consanguinea vel affini: aut propter aliquam sanctitatē, vel puritatē, & sic est stuprum quē est illicita defloratio virginū. Tertio, quia mulier est alterius, vel secundum legē matrimonij, & sic est adulterium, vel secundum aliquem alium modum, & sic est raptus, puta, cū puella rapitur de domo patris, cuius curā subiacet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod prædicta sex non differunt solum materialiter: sed etiam habent diuersas rationes deformitatis, & ideo sunt diuersæ species peccati.

AD SECUNDVM dicendum, quod licet prædicta accidant mulieri in quantum est mulier: per se tamē considerantur in muliere secundum quod ad matrimonium ordinatur.

AD TERTIVM dicendum, quod quia deformitas iniustitiæ ordinatur ad finem intemperantiæ: ideo totum ad genus intemperantiæ pertinet.

Posita in ar gum. 1.

D. 84.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum luxuria sit vitium capitale.

QVARTO queritur, vtrum luxuria sit vitium capitale. Et videtur quod non. Immunditia enim ponitur filia gulæ secundum Greg. 31. Moralium: sed vitium vitium capitale non ponitur filia alterius. cum ergo immunditia ad luxuriam pertineat, ut patet ad Ephe. 6. videtur, quod luxuria non sit vitium capitale. ¶ 2. Præter illud dicit in lib. de Summo bono, Qui detinetur superbia labitur in carnis luxuriam. ergo luxuria est filia superbiæ. non ergo est vitium capitale. ¶ 3. Præter. Desperatio est filia accidię, ut patet p Greg. 31. Moral. Sed desperatio causat luxuriam, secundū illud Ephe. 4. Qui desperantes seipsos, tradiderunt se impudiciæ: ergo luxuria nō est vitium capitale.

Lib. 31. c. 31. in antiquis exemplari. in nouis vero c. 17. Lib. 2. c. 38.

Lib. 31. c. 31. in antiquis exemplari. in nouis c. 17. Lib. 31. c. 31. in antiquis exemplari. in nouis vero c. 17. Q. præced. ar. 4.

Lib. 11. c. 31. in antiquis exemplari. in nouis vero c. 17. D. 199.

Lib. 1. c. 39. tom. 2.

In Eunucho parū a prin.

SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. ponit luxuriam inter vitia capitalia.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, quia delectatio est vna de conditionibus felicitatis, inde est quod vitia, quæ habent delectationem pro obiecto, sunt capitalia, utpote habentes finem maxime appetibilem, ad quem alia nata sunt ordinari. delectatio autem venereorū, quæ est finis luxuriæ est maxima inter delectationes corporales: & ideo luxuria debet poni vitium capitale, & sunt octo filia eius, videlicet cæcitas mentis, inconsideratio, inconstancia, præcipitatio, amor sui, odium Dei, affectus, scilicet præsentis sæculi, & desperatio futuri, ut patet per Greg. 31. Moralium. Manifestum est enim, quod quando intentio animæ vehementer applicatur ad actum inferioris potentiæ, quod superiores potentiæ debilitantur & deordinantur in suo actu. & ideo quando in actu luxuriæ propter vehementiā delectationis tota intentio animæ attrahitur ad inferiores vires, id est ad concupisibilem, & ad sensum tactus, necesse est quod superiores, scilicet ratio & voluntas defectum patiantur. Sunt autem quatuor actus rationis secundum quod dirigit humanos actus, quorum primus est intellectus quidā, quo aliquis recte existimat de fine, qui est sicut principium in operatiuis, ut Phil. dicit in 2. Phyl. & in quantum hoc impeditur ponitur filia luxuriæ; cæcitas mentis secundum illud Dav. 13. Species decipit te, & concupiscentia subuerit cor tuum. Secundus actus est consilium de agendis, quod per concupiscentiam tollitur, Dicit enim Terentius in Eunucho, Quæ

Quæ res in se neque consilium, neque modum vllum, eam consilio regere non potes. & loquitur amore libidinoso. & quantum ad hoc ponitur consideratio. Tertius actus est iudiciū de agendis, & hoc etiam impeditur per luxuriā. Dicitur in Dan. quod auerterunt sensum suum ut non recorderent iudiciorum iustorum. & quantum ad hoc ponitur concipitatio, dum, si homo inclinatur ad concupiscentiam, non expectat iudicium rationis. Quartus actus est præceptū de agendo, quod etiam impeditur per luxuriam, in quantum homo non persequitur eo quod diuidi dicitur, sicut etiam Terentius dicit in Eunucho, Hęc verba, quę s. dicit, te recessurum ab ea, una fallā lachrymula refringeret. & quantum hoc ponitur inconstancia. Ex parte vero intentionis affectus duo sunt consideranda, quorum vnum est appetitus delectationis, in quem fertur voluntas ut in finem: & quantum ad hoc ponitur amor, dum, si inordinate sibi appetit delectationem, hoc oppositum, odium Dei, in quantum. Leprositas delectationem concupitam. Aliud vero est appetit eorum, per quæ consequetur quis hunc finem, quantum ad hoc ponitur affectus præsentis seculi, id est omnium eorum, per quæ ad finem intentionis peruenit, quæ ad sæculum istud pertinent: & hoc ponitur desperatio futuri sæculi, quæ, quæ nimis affectat carnales delectationes, magis dicit spirituales.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod immunditia ponitur filia gulæ secundum quod causatur pollutione ris ex causā corporali. i. ex abundantia humorum non autem ex causā animalī, scilicet ex concupiscentia, quæ præcipue pertinet ad luxuriam.

AD SECUNDVM dicendum, quod non est concupiscentia vitij capitalis, quod ex superbia, concupiscentia omnia oriuntur.

AD TERTIVM dicendum, quod desperatio de luxuria per accidens, sicut remouens spiritum beatitudinis, propter quā a luxuria aliqui desunt.

ORIGO autem capitalium vitiorum non ponitur secundum causas per accidens: sed secundum causas per se.

QVAESTIO XVI. De demonibus.

In duodecim articulos diuisa.

- ¶ Primo enim queritur, vtrum demones sint corpora naturaliter sibi unita.
- ¶ Secundo, Vtrum demones sint naturæ voluntate.
- ¶ Tertio, Vtrum diabolus appetit acquiescere diuinam.
- ¶ Quarto, Vtrum diabolus peccare potest in momento instanti suæ creationis.
- ¶ Quinto, Vtrum liberum arbitrium in demone possit redire ad bonum.
- ¶ Sexto, Vtrum intellectus demonis sit obiectus, ut in eum cadat error.
- ¶ Septimo, Vtrum demones cognoscant sensum.
- ¶ Octauo, Vtrum demones cognoscant cogitationes cordium.
- ¶ Nono, vtrum demones possint trāsmutare cogitationem sensus.
- ¶ Decimo, Vtrum demones possint mouere corpora localiter.
- ¶ Vndecimo, Vtrum possint immutare cogitationem sensus.
- ¶ Duodecimo, Vtrum possint immutare cogitationem intellectum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum demones habeant corpora sibi naturaliter unita.

VAESTIO est de demonibus & primo quaeritur, utrum demones habeant corpora naturaliter sibi unita. & ut sic. Dicit. n. August. 11. super Gen. ad literam. In spiritu rationalis creaturae boni est hoc ipsum, quod uiuificat corpus siue aereum, sicut ipsius diaboli uel demonum spiritus: siue terrenum, sicut hominis anima: sed corpus quod uiuificatur, est naturaliter unitum spiritui uiuificanti, quia uita est quoddam naturale, ergo demones habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 2. Praet. Experientia fit ex multis memorijs quae fit ex sensu praeteriti, ut dicitur in principio Meta. & sic ubicumque est experientia est sensus. Sensus autem non est sine corpore naturaliter unito, eo quod sensus est actus organi corporalis. In demonibus autem est experientia dicit. n. Aug. in 2. super Gen. ad literam, quod quaedam uera cognoscunt, partim quia ingenijs subtilioribus uigent, partim experientia callidioribus, partim quia a sanctis angelis discunt. Ergo demones habent corpora sibi naturaliter unita.

¶ 3. Praet. Dionys. dicit 4. c. de diu. nomi. quod malum in demonibus est furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phantasia proterua: sed haec tria pertinent ad partem animae sensitiuam, in qua est phantasia irascibilis & concupiscentibilis, pars autem sensitiua non est sine corpore, ergo demones habent corpora naturaliter unita.

¶ 5. Praet. Quanto aliquid quod est inferioris ordinis, est superius, tanto maiore coniunctione habet cum superiori ordine. Vnde in lib. de causis dicitur, quod ex intelligentijs est quae est intelligentia tantum, scilicet inferior, & ex eis est quae est intelligentia diuina, scilicet superior, & ex animabus est quae est anima tantum, sicut brutorum, & ex eis est anima intellectualis, sicut hominum, & ex corporibus, quod est corpus tantum, & ex eis quod est corpus animatum, unde Dionys. dicit 7. c. de diu. nomi. quod diuina sapientia fines primorum coniungit principijs secundorum: sed aer est nobilior corpus quam terra. Cum ergo sint quaedam corpora terrena aiaata, multo magis erunt corpora quaedam aerea animata, & huiusmodi demones dicimus.

¶ 5. Praet. Illud per quod aliquid alicui conuenit, magis est illius rei susceptiuum, sicut si corpus opacum illuminatur mediante diaphano, diaphanum est magis illuminabile, sed corpus terrestre hominis uel alterius animalis uiuificatur per spiritus vitales, qui sunt corpora aerea, ergo corpus aereum est magis animabile, quam corpus terrestre, & sic idem quod prius.

¶ 6. Praet. Medium sapientiae naturam extremorum, sed corpus supremum, scilicet caeleste participat uitam, cum sit animatum secundum Philo. Similiter est in corpore inferiori, scilicet terra, aqua, & in inferiori aeris parte sunt quaedam corpora animata habentia uitam, ergo etiam in aere medio sunt quaedam corpora aiaata uiuentia: huiusmodi autem non sunt nisi demones, quia usque illuc aures ascendere non possunt, ergo demones sunt animalia habentia corpora naturaliter sibi unita.

¶ 7. Praet. Id quod inest alicui creaturae in comparatione ad Deum, naturaliter inest ei, quia relatio creaturae ad Deum in creatura fundatur. Sed Grego. dicit in 2. Moralium, quod angelorum spiritus comparatione quidem nostrorum corporum spiritus sunt: sed comparatione summi incircumscripti spiritus, corpus, &

F Damasc. dicit in 2. lib. quod angelus incorporeus & immaterialis dicitur quantum ad nos. Omne enim comparatum ad Deum, & grossum, & materiale inuenitur, solum essentialiter immaterialis & incorporeus Deus est. ergo demones naturaliter habent corpora sibi unita, cum sint eiusdem naturae cum angelis.

¶ 8. Praet. Illud quod ponitur in definitione alicuius, est naturale ei, quia definitio significat naturam rei: sed corpus ponitur in definitione demonis. Dicit. n. Calcidius in commento super Tymaeum. Daemon est animal rationale immortale, passibile animo, & terrenum corpore. & Apuleius dicit in lib. de Deo Socratis, quod demones sunt genere animalia, animo passiuia, mente rationalia, corpore aerea, tempore aeterna, ut Aug. introducit in 8. de ciui. Dei, ergo demones habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 9. Praet. Omne illud quod ratione sui corporis suscipit actionem penalem ignis materialis, habet corpus sibi naturaliter unitum: sed demones sunt huiusmodi. Dicit enim Aug. 21. de ciui. Dei, quod ignis erit supplicio hominum attributus & demonum: quia sunt praua quaedam etiam in demonibus corpora, ergo demones habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 10. Praet. Illud quod inest alicui a principio suae creationis & semper, naturaliter inest ei: sed corpus inest demoni a principio suae creationis, & semper. Dicit enim Aug. 9. de ciui. Dei, hoc ipsum quod mortales sunt homines corpore, ad misericordiam Dei patris pertinere arbitratus est Plotinus, ne semper huius uitae miseria tenerentur: hac misericordia indigna iudicata est iniquitas demonum, qui in animo passiuo, miseria non mortales sicut homines, sed aeternum corpus acceperint, ergo demones habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 11. Praet. Aug. dicit 11. de ciui. Dei, ut intelligeremus animarum merita non qualitatibus corporum esse pendenda, aereum corpus possidet pessimus demon, homo autem, & nunc licet malus longe minoris mitiorisque malitiae, & ante peccatum luteum corpus accepit, sed homo habet corpus luteum naturaliter sibi unitum, ergo & demon corpus aereum.

¶ 12. Praet. Quanto aliqua substantia est perfectior, tanto magis habet id, quod de necessitate exigat ad eius operationem: sed anima humana quae est inferioris naturae quam demon, habet organa corporalia naturaliter sibi unita, quae exiguntur ad eius operationes. Ergo cum demones indigeant corporibus ad aliquas operationes (alioquin corpora non assumerent) uidentur quod habeant corpora naturaliter sibi unita.

¶ 13. Praet. Plura bona sunt pauciori bus meliora: sed corpus & spiritus sunt plura bona, quam spiritus tantum. Cum ergo homo, qui est inferioris naturae sit compositus ex corpore & spiritu, multo magis demon qui est superioris naturae.

¶ 14. Praet. nulla alia potentia inuenitur a corporeis organijs separata, nisi intellectus & uoluntas: sed demones quaedam operantur in inferiora corpora, sicut patet Iob 1. & 2. quae non operantur sola uoluntate, quod hoc est proprium Dei, ut corporalis materia ei ad uerbum obediatur, sicut dicit Aug. in 3. de Trin. & per consequens est neque solo intellectu, qui non operatur in exteriora, nisi per uoluntatem, & sic demones habent alias potentias operatiuas, praeter intellectum & uoluntatem, ergo habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 15. Praet. Nihil potest agere in aliquid distans, nisi uirtus eius per medium deferatur in illud: uirtus autem spiritus puri non potest deferri per medium corporale, quia

21. 2. ortho. fidei c. 3. ne loqe a prim.

Id refert Aug. 8. de ci. Dei c. 16.

Aug. lib. 8. de ciui. Dei c. 16. tom. 5.

Lib. 21. c. 10. tom. 5.

Lib. 9. c. 10: i principio tom. 5.

Lib. 11. c. 23. a med. tom. 5.

Lib. 11. c. 23. a med. tom. 5.

Lib. 3. esp. 8. tom. 1.

quia corpus non est capax spiritalis virtutis. Cū ergo demon agat in aliquid distans, vñ q̄ non sit spūs purus; sed sit aliquid compositū ex corpore & spū.

¶ 16. Præter. Virtus imaginatiua non est absque organo corporali: sed in angelis & demonibus est virtus imaginatiua. Dicit. n. Aug. 11. super Gene. ad lite. q̄ in suo spiritu corporalium rerum similitudines futurorum cognitione præformant. ergo angeli & demones habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 17. Præter. Aug. dicit in eodē lib. q̄ assumēte atq; rapiente aliquo spiritu, tollitur anima ad videndas similitudines corporum. Non autem possit anima similitudines corporum videre in substantia omnino spiritali. ergo spiritus angeli, vel demonis rapientis animā, habet aliqua corporea organa, in quibus huiusmodi species conseruantur.

¶ 18. Præter. Materia est causa multitudinis secundum numerum: sed angeli & etiam demones sunt plures numero. ponitur. n. in eis discretio personalis. ergo in eis est materia ex qua causatur pluralitas secundum numerū: sed hæc est materia sub dimensionibus contenta quibus separatis substantia est indiuisibilis, vñ dicitur, in 1. Physic. & sic non poterit p̄ materia diuisionem causari pluralitas numeralis. ergo in Angelis, & demonibus sunt dimensiones corporales: & ita habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 19. Præter. Vbiūque inuenitur proprietas corporis, inuenitur & corpus: sed egredi & moueri est proprie corporum, quod tamen demonibus euenit. De enim Job. 1. q̄ egressus est Sathan a facie Dñi: ergo demones habent corpora naturaliter sibi unita.

SECONDA. Nihil compositum ex anima & corpore dicitur spiritus, vñ dicitur Isai. 31. Aegyptus homo & non Deus & equi eorum caro, & non spiritus: sed demones dicuntur spiritus, ut patet Mat. 16. Cū immundus spiritus exierit ab homine &c. ergo demones non habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 2. Præter. Demones & angeli sunt eiusdem naturæ. Dicit. n. Dion. 4. cap. de diu. nomi. q̄ demones non semper nec naturaliter sunt mali, sed p̄ obiectū angelicorum bonorum: angeli autem sunt incorporei, sicut ipse in eodem cap. dicit. ergo etiam demones non habent corpora, sibi naturaliter unita.

¶ 3. Præter. Damasc. dicit in 2. lib. quod angeli non circum terminantur vel continētur cum a parietibus & ianuis & claustris & signaculis indeterminabiles sint. Si autem haberent corpora naturaliter sibi unita possent concludi ianuis & claustris, eo quod plura corpora non possunt esse simul in eodem loco, vel si hoc per diuisionem eorum fieret, sequeretur demonum mors. Non ergo demones habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 4. Præter. Mat. 5. dicitur q̄ Domino interroganti a demonibus, q̄ tibi nomē est, respondit, legio; multum enim sumus. Continet autem legio sicut Hier. dicit super Mat. 16. sex milia sexcentos sexaginta sex. Non autem esset possibile tot demones in vno hominis corpore esse, si essent corporei. Non ergo demones habent corpora sibi naturaliter unita.

RESPON. Dicēdū, q̄ siue demones habeant corpora sibi naturaliter unita; siue nō habeant, hoc nō multum refert ad fidei christianæ doctrinam. Dicit enim Aug. 21. de ciu. Dei. sunt quædam etiam sua demonibus corpora; sicut doctis hominibus visū est ex isto aere crasso atq; humido; cuius impulsus flante uento sentitur: si tñ quisquam nulla habere demones corpora assereret, non est laborandū de

hac re aut operosa inquisitione, aut extenuata sputatione certandū. Vt tamen huius questionis ritas innotescat, considerandum est, quid de corporeo & incorporeo, & quid de demonibus sensisse inueniantur. Aliqui enim, qui primis rebus scrutari cœperūt, nihil nisi corpore esse stitauerunt, sicut de primis naturalibus, dicitur. Ex quorū opinione deriuatus est error Manichæorum, qui etiam Deum lucem quandam corpore esse posuerunt. Quod contingit ex hoc quod generationem per intellectum transcendere non debant probatur autem aliquid esse incorporeum, nisi esse ex ipsa operatione intellectus, quæ non esse operatio corporis alicuius, ut probatur in Anima. hac ergo opinione exclusa posuerunt esse quidem aliquid incorporeum: sed nullum inuimodum esse, quod non sit corpori unitum: etiam Deum ponebant esse animam mundi. Varone August. narrat in 7. de ciu. Dei. sed opinione Anaxagoras quidem ex clauis per ueralem virtutem mouendi omnia, ponens intellectū, qui omnia mouet, oportere omnibus committum. Arist. autem per motus per se ueritate nō pot. procedere, nisi ab infinita uirtute primatoris. Infinita aut virtus nō potest esse in aliquo gniūditū, vñ dicitur in 8. Physic. concludit quod motus motor caret oī magnitudine corporali: aut per uiam abstractionis, ponens bonū & malū (quæ sine ratione corporis intelligi possunt) sicut in primo principio sine corpore. & ideo supponit q̄ primū principii qd est Deus, neque sit corpore neque corpori unitus, posuerunt aliqui hoc Deum propriū esse: ceteras uero species bonorum corporū, unitas esse. Vnde Origen. dicit in 3. de chon, q̄ solius Dei proprium est ut sine ratione substantia, & absq; ulla corpore ab intellectu rone excluditur. Sed hæc etiā opinio rone intelligatur existere, sed hæc etiā opinio rone intelligatur existere, sed hæc etiā opinio rone intelligatur existere.

SECONDA. Nihil compositum ex anima & corpore dicitur spiritus, vñ dicitur Isai. 31. Aegyptus homo & non Deus & equi eorum caro, & non spiritus: sed demones dicuntur spiritus, ut patet Mat. 16. Cū immundus spiritus exierit ab homine &c. ergo demones non habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 2. Præter. Demones & angeli sunt eiusdem naturæ. Dicit. n. Dion. 4. cap. de diu. nomi. q̄ demones non semper nec naturaliter sunt mali, sed p̄ obiectū angelicorum bonorum: angeli autem sunt incorporei, sicut ipse in eodem cap. dicit. ergo etiam demones non habent corpora, sibi naturaliter unita.

¶ 3. Præter. Damasc. dicit in 2. lib. quod angeli non circum terminantur vel continētur cum a parietibus & ianuis & claustris & signaculis indeterminabiles sint. Si autem haberent corpora naturaliter sibi unita possent concludi ianuis & claustris, eo quod plura corpora non possunt esse simul in eodem loco, vel si hoc per diuisionem eorum fieret, sequeretur demonum mors. Non ergo demones habent corpora naturaliter sibi unita.

¶ 4. Præter. Mat. 5. dicitur q̄ Domino interroganti a demonibus, q̄ tibi nomē est, respondit, legio; multum enim sumus. Continet autem legio sicut Hier. dicit super Mat. 16. sex milia sexcentos sexaginta sex. Non autem esset possibile tot demones in vno hominis corpore esse, si essent corporei. Non ergo demones habent corpora sibi naturaliter unita.

RESPON. Dicēdū, q̄ siue demones habeant corpora sibi naturaliter unita; siue nō habeant, hoc nō multum refert ad fidei christianæ doctrinam. Dicit enim Aug. 21. de ciu. Dei. sunt quædam etiam sua demonibus corpora; sicut doctis hominibus visū est ex isto aere crasso atq; humido; cuius impulsus flante uento sentitur: si tñ quisquam nulla habere demones corpora assereret, non est laborandū de

Lib. 12. c. 22. non. procul a line 10. 2.

Lib. 12. c. 23. tom. 3.

Lib. 1. c. 15. tom. 3.

Ca. 4. p. 4. cit. ca. medium.

Lib. 2. cap. 3. parum ante medium.

Mat. 26. super illud legiones. 12. tom. 9.

Lib. 21. c. 10. parū a prim. tom. 5.

¶ 5. Præ. Falsitas non accidit in intellectu nostro nisi secundum quod componit & diuidit, & hoc est in quantum in ratiocinando obnubilatur ratio per phantasiam: sed intellectus substantie separata a corpore non intelligit componendo & diuidendo; neque ratiocinando, neque a phantasmate, quod non est sine corpore, ergo daemon qui est substantia separata a corpore, non potest errare in intellectu, & sic et uidetur quod voluntas eius non possit fieri mala.

¶ 6. Præ. Intelligentie substantia & operatio est in parte temporis, & in momento eternitatis: sed quod huiusmodi est, immutabile est, ergo cum daemon sit substantia intellectualis, eius operatio non potest mutari de bono in malum, secundum operationem voluntatis.

¶ 7. Præ. Dionysius dicit 4. c. de diuinis nominibus quod malum est corruptio boni: corruptio autem non inuenitur in his, que carent contrarietate, sicut in corporibus elementibus: sed solum in his que habent contrarietatem, in elementis & elementatis. Contrarietas autem inuenitur quidem in ratione, eo quod non habet uiam ad opposita: non autem in intellectu qui sicut in uno uideatur comparatur ad rationem, sicut centrum ad circumferentiam: cuius instantis ad tempus, ut Boetius dicit in 4. de consolatione, ergo malum uoluntatis peccati non potest inueniri in demonibus: qui non sunt substantie rationales sicut homines, sed intellectuales, sicut angeli.

¶ 8. Præ. Substantie spirituales sunt nobiliores quam corpora celestia: sed in motu corporum celestium non potest accidere error: ergo multo minus in motu uoluntario substantie spiritualis.

¶ 9. Præ. Ideo homo potest sua uoluntate fieri malus, quia potest appetere aliquid, quod est sibi bonum secundum naturam sensibilem, & est sibi malum secundum naturam intellectualem: sed hoc non habet locum in demone, quia non est compositus ex spiritu & corpore, sicut homo: ergo daemon non potest propria uoluntate fieri malus.

¶ 10. Præ. De in libro de Causis, quod substantia intellectualis quod scit essentiam suam, scit reliquas res, & quando scit reliquas res, scit essentiam suam, ergo quacumque una re cognita, cognoscit omnia. Non ergo potest contingere quod in aliquo subiecto appetibili consideret unam circumstantiam secundum quam est bonum, & non consideret aliam secundum quam est malum. Ex hoc autem uidetur procedere malitia uoluntatis, quod consideratur aliquid prout est bonum secundum quid, & non consideratur secundum quod est malum simpliciter: ergo uidetur quod in substantia intellectuali, cuiusmodi est daemon, non possit esse malitia uoluntatis.

¶ 11. Præ. Malitia uoluntatis est, que est corruptiua uirtutis per superabundantiam uel defectum: sed circa uerum quod est bonum appetibile intellectualis substantie, non potest esse aliqua superabundantia: quia quantumcumque aliquid est magis uerum, tanto melius est. unde in demonibus non est malitia uoluntatis.

¶ 12. Præ. Si demon est factus malus uoluntate, aut uoluntate deficiente, aut non: sed non potest dici quod sit factus malus uoluntate non deficiente, quia talis uoluntas est bona arbor, que non potest facere fructum malum, ut dicit Mat. 7. Si autem uoluntate deficiente, ipse defectus boni est quoddam malum, ut dicit Dionysius 4. c. de diuinis nominibus, & tunc iterum quaeretur de illo malo, utrum causetur ex aliqua uoluntate deficiente, & sic semper: cum ergo non sit procedere in infinitum, uidetur quod prima causa malitie demonis

non sit uoluntas, sed magis natura.

¶ 13. Præ. Voluntas hominis mouet ad malum ex tribus: scilicet ex carne, mundo, diabolo: sed ex his non mouet uoluntas demonis, ergo non est factus malus uoluntate.

¶ 14. Præ. Posterior est gratia cum natura, quam natura sola: sed gratia cum natura, si non proficit, deficit: quia chanzas aut proficit, aut deficit, ut Bernardus dicit, ergo natura etiam sola si non proficit deficit: sed natura demonis non potuit per se proficere: ergo ex necessitate deficiens factus est malus: Non ergo est malus uoluntate, sed natura.

¶ 15. Præ. Illud quod inest alicui in primo instanti sue creationis, inest ei naturaliter: sed demon potuit esse malus in primo instanti sue creationis, quod uidetur ex hoc quod lux corporalis, & quaedam alia creature possunt habere in primo instanti sue creationis quod esse, incipiunt actum suum: anima etiam pueri in primo instanti quo creatur, inficitur, ergo demon est naturaliter malus.

¶ 16. Præ. Duplex est operatio Dei, creatio & gubernatio: sed non repugnat bonitati gubernantis, quod aliquid malum eius gubernationi subijcitur, ergo non repugnat bonitati creatantis quod aliquid malum ab ipso creetur, & ita potuit creare demonem malum, & sic esset naturaliter malus: quia quod inest alicui ex sua creatione, naturaliter inest ei.

¶ 17. Præ. Qui potest totum, potest & partem: sed Deus potest angelo iusto auferre simul naturam & iustitiam, redigendo ipsum in nihilum, ergo etiam in principio potuit angelos priuare iustitia, ergo potuit ipsum facere malum, & sic esset naturaliter malus: quia hoc est uicium naturale, quod est ei a Deo.

¶ 18. Præ. Quibusdam hominibus ex corpore inest in naturalis inclinatio ad malum, sicut quidam sunt naturaliter iracundi uel luxuriosi: sed demones secundum quosdam habent corpora naturaliter sibi unita, ergo secundum hoc, possent esse naturaliter mali.

¶ 19. Præ. Contra est, quod Dionysius dicit, quod neque demones natura sunt mali.

¶ 20. Præ. Quod inest alicui naturaliter, inest ei semper: sed demon aliquando fuit bonus, secundum illud Ezechiel 28. Plenus sapientie in delictis paradisi fuisti, ergo non est naturaliter malus.

¶ 21. Præ. Super illud Psalmi 68. Quae non rapui tunc exoluebam, dicit glossa, quod diabolus uoluit rapere diuinitatem. Anselmus etiam dicit in li. de Casu diaboli, quod deseruit iustitiam uolendo quod non debuit, ergo uoluntate est malus, non natura.

RESPON. Dicendum, quod aliquid dicitur malum dupliciter. Vno modo, quia est in se malum, sicut furtum uel homicidium, & hoc est simpliciter malum. Alio modo dicitur aliquid malum alicui, & hoc nihil prohibet esse simpliciter bonum, sed secundum quid malum: sicut iustitia, que est in se & simpliciter bona, in malum latroni uertitur, qui per eam punitur. Cum autem dicimus aliquid naturaliter esse malum, dupliciter intelligi potest. Vno modo, ut malum sit natura ipsius, uel aliquid nature eius, siue proprium accidens consequens naturam. Alio modo, potest dici aliquid naturaliter malum, quia est ei naturalis inclinatio ad malum: sicut quidam homines sunt naturaliter iracundi, uel concupiscentes per complexionem. Primo ergo modo, nihil prohibet aliquid esse naturaliter malum in his, quibus naturaliter contrarietas inest: ignis quidem in se bonus est, sed naturaliter est malus aquae, quia eam corrumpit, & e contrario, & eadem ratione lupus est naturaliter malus ouis: sed quod aliquid hoc modo sit in se naturaliter

In li. de gratia & libe. arb. a. med. illius aliquid tale habet.

Cap. 4. p. 4. in medio.

Glo. ordin. ibi ex Aug. cap. 1. in fine precipue.

D. 841.

naturaliter malum est impossibile. Implicat. n. con-
 tradictione. Malum enim dicitur vnumquodque ex eo
 quod aliqua perfectione sibi debita priuatur. In tantum autem
 vnumquodque perfectum est, in quantum attingit ad
 id, quod competit sua natura. hoc modo Dion. multi-
 pliciter probat quarto ca. de diu. nom. quod daemones
 non sunt naturaliter mali. Si autem secundo modo di-
 catur aliquid malum, quia melius est ei naturalis inclina-
 tio ad malum, nec sic est de demonibus coepit esse na-
 turaliter malos. Si enim daemones sunt quaedam substā-
 tiae a corporibus separate intellectuales, naturalis
 inclinatio ad malum eis inesse non potest duplici ratione.
 Primo quidem, quia appetitus est inclinatio cuiuslibet
 appetentis substantijs autem intellectualibus in-
 quantum hominibus inest appetitus respectu boni sim-
 pliciter. vnde omnis naturalis inclinatio in eis est ad
 bonum simpliciter. Cum autem natura inclinet ad sibi
 simile, quia vnumquodque secundum suam naturam bonum
 est, vt ostensum est, consequens est quod naturalis
 inclinatio non sit, nisi in aliquo bonum: in quantum
 tamen contingit illud bonum esse particulare, & repug-
 nans bono simpliciter, vel et bono particulari al-
 terius rei, in tantum inclinatio naturalis est ad malum
 simpliciter vel ad malum alicuius alterius. sicut con-
 cupiscentia inclinatio, quae est in delectabile secundum
 sensum, quod est quoddam particulare bonum, si sit im-
 moderata, opponit bono rationis, quod est bonum
 simpliciter, vnde manifestum est, quod daemonibus, si
 sunt substantiae intellectuales inclinatio naturalis ad
 malum simpliciter inesse non potest, quia inclinatio cuiuslibet
 naturae est in sibi simile, & per consequens in
 id, quod est sibi conueniens & bonum. Non autem
 est aliquid malum simpliciter, nisi quia est in se ma-
 lum, vt dictum est. vnde, relinquatur quod cuiusque melius
 naturalis inclinatio ad malum simpliciter, quod hoc sit
 compositum ex duabus naturis, quarum inferior habet
 inclinationem ad bonum aliquod particulare conue-
 niens inferiori naturae, & repugnans naturae superiori
 secundum quam attendit bonum simpliciter: sicut in homi-
 ne est inclinatio naturalis ad id, quod est conueniens
 carnali sensui contra bonum rationis. hoc autem non habet
 locum in daemonibus, si sunt substantiae intellectu-
 ales & simplices a corporibus separate. Si autem habent
 corpora naturaliter sibi unita, nec sic potest inesse eis
 naturalis inclinatio ad malum secundum totum demonum
 genus. Primo quidem, quia cum materia sit per formam,
 non est possibile, quod tota materia alicuius speciei ha-
 beat naturalem repugnantiam ad bonum formale ipsius:
 sed forte in aliquibus paucis hoc accidit per aliquam
 corruptionem. vnde non est possibile, quod daemoni-
 bus vniuersaliter ex natura suorum corporum inest
 inclinatio ad malum. secundo, quia sicut Aug. dicit
 super Gen. ad litteram, daemones non subduntur suis
 corporibus sicut nos, sed ea subita habent & trans-
 formant in quamcumque figuram voluerint. vnde ex
 corporibus suis non possent eis inesse aliqua inclina-
 tio, quae multum impediret eos a bono. Sic ergo patet,
 quod daemones nullo modo naturaliter sunt mali. Re-
 linquitur ergo quod sint voluntate mali: quod quidem
 qualiter sit, considerandum restat. Sciendum est ergo
 quod appetitus nihil est aliud quam inclinatio quaedam
 in appetibile: & sicut appetitus naturalis consequitur
 formam naturalem, ita & appetitus sensitivus vel ratio-
 nalis siue intellectivus sequitur formam apprehensam. non
 enim est nisi boni apprehensio per sensum, vel intelle-
 ctum. Non ergo potest malum in appetitu accidere ex hoc,
 quod discordat ab apprehensione, quam sequitur: sed ex

eo quod discordat ab aliqua superiori regula, & con-
 siderandum est, vtrum illa apprehensio, quae sequitur
 naturam huius appetitus, sit dirigibilis aliqua superiori
 regula. Si enim non habeat superioris regulae, quae
 debeat, tunc impossibile est quod sit malum in appetitu
 titu. & hoc quidem contingit in duobus. Apprehensio
 bruti animalis non habet superioris regulae, quae diri-
 gat. & ideo in eius appetitu non potest esse malum. Ita
 non est, quod moueat homini animal ad concupiscentiam
 iram secundum formam sensibilem apprehensam. vnde Dion.
 citat 4. de diu. nom. quod bonum canis est esse factum
 Similiter est intellectus diuinus non habet superioris
 regulam, quae dirigat: ideo in appetitu eius licet
 tenet non potest esse malum. In homine autem est duplex appe-
 titus: scilicet sensitivus & intellectivus. Sensitivus
 debet dirigere per rationem. & cognitio rationis per sapientiam
 legem diuinam. Duplex ergo potest esse malum in appetitu
 sensitivus. vno modo, quia apprehensio sensitiua non
 est secundum rationem. & secundum hoc Dion. dicit 4. c. de diu. nom.
 quod malum hominis est per rationem esse. Alio modo, quia
 non est dirigenda secundum sapientiam, & legem diuinam
 secundum hoc Amb. dicit quod peccatum est contra legem
 diuinam. In substantijs autem a corpore separate est
 cognitio. Intellectuales dirigenda secundum regulam sapientiae
 diuinam. & ideo in voluntate earum potest esse malum ex hoc
 sequitur ordinem superioris regulae. Sapientia
 per hunc modum daemones facti sunt voluntate
 Hinc ad primum ergo dicendum, quod sicut Aug.
 dicit de natura boni, malum non solum est privatio
 sed et modi & ordinis. vnde dupliciter contingit
 esse peccatum. vno modo, quia tendit in id, quod est
 simpliciter, quasi carens specie boni: sicut con-
 gigitur in fornicatione. Alio modo, cum quod
 est simpliciter & hoc sit bonum: puta, orare vel
 rirum in se. In illud secundum ordinem diuinae regulae
 ergo dicendum est, quod primum malum voluntate
 non fuit ex hoc quod vellet malum simpliciter
 licet quod est bonum simpliciter, & conueniens
 quali sequendo directionem superioris regulae
 sapientiae. ut Dion. dicit 4. c. de diu. nom.
 I daemones est auersio. scilicet a superiori regula
 nientium ipsis excessus, quia videlicet bonum
 ueniens consequatur: non qualiter
 superiori regulae, quod excedebat gradum con-
 AD SECUNDUM dicendum, quod aliquid potest immu-
 ter inesse dupliciter. vno modo, ex causa priuatiua
 possibile est quod aliquid contra naturam existat
 biliter: quia illud quod est per naturam per accidens
 ad rem. vnde possibile est illud abesse. Alio
 priuatiua, & sic nihil prohibet quod immutabiliter
 est contra naturam esse: quia aliquid naturale
 irreparabiliter subtrahi potest. Sicut cecitas
 K tra naturam animalis: & tamen immutabiliter inest
 rabiliter visus. Sic ergo malitia daemones
 parabiliter inest propter priuationem gratiae
 AD TERTIUM dicendum, quod causa mirabilis
 restat producere effectum immutabilem potest
 satur immutabilis cecitas alicuius.
 AD QVARTUM dicendum, quod secundum Aug. si de
 ni, malum non solum consistit in priuatione spei
 priuatione modi & ordinis: vnde malum in adu-
 tis non solum est ex obiecto, quod dat speciem
 quod aliquid vellet malum: sed et ex subiecto
 modi vel ordinis ipsius actus, puta, si aliquid
 lo quod vult bonum, non seruat debitum modum
 ne. & tale fuit daemones peccatum, quo factus

D. 190.

Cap. 4. p. 4. a med. illi.

cap. 4. p. 4. a med. illi.

In istom articulo.

In isto articulo.

cap. 4. p. 4. a med. illi.

cap. 4. p. 4. a med. illi.

cap. 4. p. 4. a med. illi.

Ius. Non n. appetit aliquid malum, sed quoddam bonum sibi conueniens: inordinate tñ, & immoderate illud appetit, quia scilicet non appetit illud vt assequendum p̄ diuinā gratiam, sed per propriā virtutem. quod excedebat modum suę conditionis, vt Dionysius dicit. 4. cap. de Diu. no. Auerſio ergo dæmonibus est malum, in quantum scilicet eorū appetitus auertit se a directione superioris regulę, & conuenientium ipsius excessus, in quantum, si appetendo bona conuenientia modum suum excederunt. Semper aut̄ in p̄tō defectus intellectus vel rōnis, & voluntatis p̄portionabiliter se concomitantur. unde nō oportet ponere in primo p̄tō dæmonis talem defectum intellectus, vt aliqd falsum existimauerit, puta aliquod malum esse bonum: sed in hoc q̄ defectus ab apprehensione suę regulę, & ordinis eius.

AD QUINTVM dicendum, quod ex hoc q̄ dæmon non vitur phantasia nec discursus rationis, & p̄ alia huiusmodi potest haberi, quod in his quę ad naturalem cognitionem pertinent, non errat, vt existimet aliquid falsum esse verum: quia cum Deū propter infirmitatem eius apprehendere non possit, nihil prohibet quod intellectus eius defecerit in apprehendendo sufficēter ordinē diuini regiminis, & ex hoc consecutum est peccatum in eius voluntate.

AD SEXTVM dicendum, q̄ non oīa, q̄ sunt supra tēpus, equaliter in æternitate sunt, & p̄ consequens nec equaliter immobilitate habent. nā Deus est p̄fecte æternus, & immutabilis. Alia vero substantia q̄ sunt supra tempus, participat æternitatem, & immutabilitatem vnaquęq; s̄m suum gradum. videmus enim q̄ mutabilitas consequitur quandam totalitatem. Quę enim aliquid particulariter recipiunt, quasi de vna parte in aliam mutatur, sicut materia elementorum, quia non recipit simul oēs formas corporales, vel aliquam formam completam continentē virtualiter in se omnes (sicut patet de materia celestis corporis) inde est, quod mutatur de una forma particulari in aliam, quod non cōtingit in materia corporis celestis: & tamē quia corpus celeste particularem quendam situm habet, sit in eo renouatio situs. Sic ergo intellectus angeli habet quiddē totalitatem in obiecto p̄ comparationem ad nostrū intellectum, q̄ ex diuersis singularibus colligit formā vniuersalē. Intellectus vero angeli ipsam formā vniuersalē s̄m seipsam apprehendit: & tñ intellectus angeli per comparationem ad intellectum diuinū, particularitatem habet in suo obiecto. Nā intellectus diuinus comprehendit vniuersaliter totum ens, & totam veritatem in vno. vnde intellectus eius est omnino immutabilis s̄m suam operationē. Non enim habet, vnde de vno ad aliud transcat: quia omnia simul in vno considerat. Intellectus vero angeli qui non omnia in vno considerat, sed particulariter alia qua in seipsis, potest de vno in aliud pertransire: tamē quātum ad hoc operatio eius immutabilis est, quod semper intelligit. Et similiter considerandum est circa voluntatem, cuius operatio proportionatur operationi intellectus. vnde non est inconueniens, si uolūtas angeli de bono in malum mutetur.

AD SEPTIMVM dicendum, q̄ p̄tō dæmonis nō puenit ex defectu rōnis, q̄ haberet rōnē cōtrarietatis. Nō n. approbavit malū p̄ bono, nec verū p̄ falso: sed solum ex defectu q̄ habuit rōnem negationis, in quantum, si uolūtas eius non fuit regulata regula diuini regiminis. Qui quidem defectus p̄t habere locū in natura intellectuāli cōtrarietate carente.

AD OCTAVVM dicendum, q̄ corpora celestia subdunt regulā diuini regiminis, non quasi se agentia, sed quali ab alio acta vel mota. Et si in motib. eorū esset aliquis defectus, vel deriuatio ab ordine diuinę regulę, nō hoc redūdaret in defectū Dei ordināris, q̄ nō p̄t deficere. Sed intellectuāles, & rōnales naturę subdunt diuino regimini, quali se dirigēt s̄m regulā diuinā: vnde p̄t inordinatio in eis accidere ex eorum defectu, absq; defectu regentis.

AD NONVM dicendum, q̄ rō illa concludit, q̄ in dæmonib. non potuit esse peccatum hoc modo, q̄ appetent aliquid malum sibi quasi bonum: q̄ p̄ simpliciter naturę ipsorum, non est dare q̄ sit aliquid eis bonum secundum vnā partem, quod non sit eis bonum secundum aliam.

AD X. DICENDVM, q̄ intelligentia qñ scit essentiam suā aut reliquas res, scit p̄ modū substantię suę. Cā aut̄ prima excedit modū substantię angeli uel dæmonis, vnde nō oportet q̄ angelus, cognoscēdo essentia suā apprehēdat totū ordinem diuini regiminis.

AD XI. DICENDVM, q̄ ē tō illa concludit, q̄ dæmō nō peccauit ex eo q̄ appeteret aliquid, quod esset malum per superabundantiam uel defectum.

AD XII. DICENDVM, q̄ dæmon peccauit uoluntate deficiente, & ipse defectus voluntatis est peccatum eius: sicut homo currit corpore suo moto, & ipse motus corporis est cursus eius.

AD XIII. DICENDVM, q̄ illorū trium mouentium ad peccandum unum mouet, scilicet diabolus per modum persuadentis: alia uero duo, scilicet caro & mūdus per modum allicientis. Et quāuis dæmōnes non peccauerint ex aliquo alio persuasi, peccant tñ allicti, non a carne quam non habent, nec a reb. sensibilib. mūdū, quibus non indigent, sed a pulchritudine suę naturę. unde dicitur Ezech. 28. perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

AD XIV. DICENDVM, q̄ nō est intelligēdū charitatem semp̄ actualē diminui, qñ non proficit actu: sed qñ nō proficit in hōie, disponitur ad defectū p̄p̄ seminata peccatorū, quę ex corruptione humanę naturę proueniūt. sed hoc in angelo locū nō habet.

AD XV. DICENDVM, q̄ Angeli in primo instāti creationis actū aliquē uolūtatē hęc potuerunt: non tñ in primo instāti creationis ipsorum potuit esse actus ipsorum quo sunt mali effectū, cuius ratio postea ostendetur. Nec est simile de anima humana, quę inficit in primo instāti suę creationis q̄ hęc infectio non est ex operatione aīę, sed ex unione eius ad corpus infectum, quod de angelo dici nō p̄t.

AD XVI. DICENDVM, q̄ oīa q̄ subdunt operi creationis, p̄cedūt ex Deo, sicut ex principio. Et q̄ Deo nō ē actor malorū, impossibile ē q̄ aliqd malū op̄i creatiōis subiaceat: sed multa subdūt op̄i diuinę gubernationis, quorū Deo nō est actor, sed solū p̄missor: & iō gubernationi eius p̄t aliqua mala subesse.

AD XVII. DICENDVM, q̄ iustitiā gratuita Deus hōi subtrahere p̄t salua sua iustitia, & sine p̄tō. q̄ gratis eā dedit ex sua largitate supra modum naturę: si tñ subtraheret iustitiā gratuita p̄ modū p̄dictū, nō ex hoc efficeret malū, sed remaneret bonus bonitate nālī. Iustitia uero nālī cōsequit naturā intellectuāle & rōnale, cuius intellectus nālīter ordinat ad uerū, & uolūtas ad bonū. unde nō p̄t esse, q̄ talis iustitia subtrahat a Deo rōnali naturę, ipsa natura manēte: p̄t tamen de potentia absoluta naturam rōnalem in nihilum redigere, subtracto influxu essendi.

AD XVIII. DICENDVM, q̄ etiam si dæmōnes essent Quęst. dis. S. Tho. Z cor.

Art. 4. h. ius q.

In argu. p̄t. ius q.

corporei, non possent habere naturalem inclinatio-
nem ad malum, ratione supradicta.

In corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum diabolus peccando appetierit aequalitatem diuinam.
TERTIO quaeritur, vtrum diabolus peccando ap-
petierit aequalitatem diuinam. Et videtur quod
non. Dicit enim Dionysius, 4. capite de diuinis nomi-
nibus, quod auersio est in daemonebus malum: sed ille
qui appetit aequalitatem alicuius, vel similitudinē,
non auertitur ab eo, sed magis suo appetitu acce-
dit ad eum. ergo diabolus non peccauit aequalita-
tem Dei appetens.

Ca. 4. p. 4. cir-
ca medium
illius.

Cap. 4. p. 4.
circa mediū
illius.

Ex ca. 4. colli-
gitur.

¶ 2. Præter. Dionysius ibidem dicit, quod malum in daemo-
nibus, est excessus conuenientium ipsis: quia, si appetie-
runt excellenter habere id, quod eis conueniebat.
Sed habere aequalitatem Dei nullo modo conueniebat
eis. Ergo non appetierunt aequalitatem diuinam.

¶ 3. Præter. Anselmus dicit in libro de casu diaboli, quod dia-
bolus hoc appetijt ad quod peruenisset si stetit:
Sed non peruenisset ad aequalitatem Dei: ergo non
appetijt aequalitatem Dei. Sed dicendum, quod non ap-
petijt aequalitatem Dei absolute: sed quantum ad ali-
quid, quantum ad hoc scilicet, quod est præesse mul-
titudini angelorum.

Li. 5. c. 4. pa-
rā a prim.

Homil. 34. i.
Euang. ante
medium.

¶ 4. Sed contra, diabolus non peccauit appetendo il-
lud, quod ei competebar secundum ordinem suae naturae:
sed ab eo quod est secundum naturam, cecidit in illud, quod
est extra naturam, ut Damascenus dicit. Sed præesse om-
nibus alijs angelis competebar ei secundum ordinem natu-
rae, secundum quam erat eminentior alijs, ut Gregorius
dicit in quadam Homilia, ergo non peccauit ex hoc
quod appetijt præesse multitudini angelorum.

¶ Si dicatur, quod appetijt præesse multitudini an-
gelorum similiter sicut Deus, Contra Ioan. 5. dicitur.
Quaecumque facit pater, hoc & filius similiter
facit. Sed per hoc quod filius similiter facit sicut & pa-
ter, probat Augustinus quod filius est absolute patri aequalis.
ergo secundum hoc diabolus appetiuit absolute
aequalitatem diuinam. Item dicendum quod diabolus
appetijt aequalitatem diuinam, quantum ad hoc quod
est non subesse Deo.

Li. 6. de Tr.
c. 3. & 2. t. 3.

¶ 6. Sed contra, nihil potest esse nisi participando
diuinum esse, quod est ipsum esse subsistens: omne
autem participans est subiectum participato. Si ergo
appetijt non subesse Deo, sequitur quod appetijt
non esse, quod est inconueniens, quia qualibet res
appetit esse. Sed dicendum quod uoluntas potest esse et
impossibile, ut dicitur in 4. Eth. & ita angelus po-
tuit uelle esse absque hoc, quod subesset Deo, quā-
uis sit impossibile.

Li. 3. c. 2. pa-
rā ante me-
dium t. 5.

¶ 7. Sed contra, quāuis uolūtas possit esse impossi-
biliū: non tamen potest esse non apprehensorū, quia bonū
apprehensum est obiectum uolūtatī, ut dicitur in 3. de
Aia. Sed quod aliquid præter Deum habeat esse, & non
sit sub Deo, non cadit sub apprehensione: quia im-
plicat contradictionem. hoc enim significat esse
de quocumque; alio dicitur, subijci Deo per modum
participationis, ergo nullo modo potuit angelus appe-
tere non subesse Deo. Sed dicendum quod illud, quod im-
plicitate contradictionē implicat, quāque cadit sub ap-
petitu uolūtatī, quia non est perturbata. Et ita per
turbationē cognoscitur virtutis, diabolus potuit
appetere illud, quod contradictionem implicat.

Li. 3. c. 6. 49.
& seq. t. 3.

¶ 8. Sed contra, perturbatio rōnis est aut pena, aut cul-
pa, sed primā culpā diaboli de qua nunc agitur, non p̄ces-
sit neque culpa, neque pena, ergo non potuit ex perturba-
tione rōnis appetere aliquid contradictionē implicās.

¶ 9. Præter. Diabolus per liberum arbitrium potuit
cuius actus est eligere: sed electio non est im-
possibile, licet uoluntas impossibile sit, ut dicitur in
Ethi. ergo diabolus non potuit appetere non esse
Deo, aut aequalitatem Dei, cum hoc sit impossi-
bile.

¶ 10. Præter. Augustinus dicit in lib. de Natura boni, quod
non est appetitio rerum malarum, sed delectatio
liorum, sed nihil potest esse melius quod esse Deo
ergo non potuit diabolus peccare appetendo
aequalitatem Dei per hoc, quod desideraret aliquid
melius.

¶ 11. Præter. Sicut Augustinus dicit in lib. de Doctrina
Christiana, Omnis peruersitas est frui rebus
utriusque rebus fruentis. sed si diabolus appetijt
aequalitatem non appetijt eam ut utens, quia
tuit eam referre in aliquid melius: si autem
non peccauit, quia fruebatur re fruenta. Ergo
lo modo peccauit appetendo aequalitatem Dei.

¶ 12. Præter. Sicut intellectus fertur in id quod est
connaturale, ita etiam uoluntas: sed non est con-
naturale diabolo quod sit Deo equalis. ergo
potuit appetere.

¶ 13. Præter. Appetitus non est nisi boni: sed hoc
fuisse bonum diabolo quod esset Deo aequalis
gradū superioris naturae transferret, iam ipse
natura deficeret: sicut si equus fieret homo, non
equus. ergo diabolus non appetijt aequalitatem
Dei.

¶ 14. Præter. Iudorus dicit in lib. de Summo bono
diabolus non appetijt ea quae Dei sunt, sed quae
sunt: sed aequalitas est maxime Dei, ergo
non appetijt Dei aequalitatem.

¶ 15. Præter. Sicut bonum & malum opponuntur
similiter laudabile, & vituperabile: sed esse
laudem Deo est reprehensibile, & vituperabile
laudabile est esse summe similem Deo, quia
net ad rationem aequalitatis. non ergo
cavit appetendo Dei aequalitatem.

SED CONTRA est, quod super illud Phil. 2. dicitur
arbitratus est se esse aequalē, dicit Glossa
usurpauit sibi Dei aequalitatem. loquitur
ergo diabolus appetijt aequalitatem Dei
¶ 2. Præter. Super illud Ps. Quae non rapui tibi
dicit Glossa, quod diabolus uoluit rapere diuinam
perdidit felicitatem, ergo appetijt aequalitatem
¶ 3. Præter. Imaia 14. dicitur de Luciferō quod dixit,
eclsi. sed hoc non potest intelligi de empyrio, in
alijs angelis fuit cōditus. Ergo intelligit de
cta Tria, uoluit ergo cōscendere ad aequalitatem
¶ 4. Præter. Sicut accipi potest ab Augustino in 9. de Trinitate
fertur appetitus quā intellexit. unde ante
perfecte se non cognoscit, appetit se perfectē
scere. Intellectus autem angeli cognoscit
eius appetitus, ut appeteret Deo esse aequalis.

¶ 5. Præter. Illa quae non possunt diuidi secundum
ram, possunt quandoque diuidi secundum
tem & rationem. unde nihil prohibet quod
appetat id ad quod sequitur non esse, sicut car-
feria, licet non appetat non esse. Similiter ergo
tur, quod nihil prohibeat quod diabolus
Dei aequalitatem: quāuis ad hoc sequatur
ipse non esset de his quae pertinent ad esse.

¶ 6. Præter. Augustinus dicit in lib. de Lib. arbitrio
maxime in omni peccato dominatur: sed
diaboli fuit maximum, quia fuit primum
nere. ergo habuit maximam libidinem, ergo
tijt maximum bonum, quod est Dei aequalitas.

¶ 7. Præter. Sicut dicitur in libro de Lib. arbitrio
maxime in omni peccato dominatur: sed
diaboli fuit maximum, quia fuit primum
nere. ergo habuit maximam libidinem, ergo
tijt maximum bonum, quod est Dei aequalitas.

¶ 8. Præter. Sicut dicitur in libro de Lib. arbitrio
maxime in omni peccato dominatur: sed
diaboli fuit maximum, quia fuit primum
nere. ergo habuit maximam libidinem, ergo
tijt maximum bonum, quod est Dei aequalitas.

¶ 9. Præter. Sicut dicitur in libro de Lib. arbitrio
maxime in omni peccato dominatur: sed
diaboli fuit maximum, quia fuit primum
nere. ergo habuit maximam libidinem, ergo
tijt maximum bonum, quod est Dei aequalitas.

¶ 10. Præter. Sicut dicitur in libro de Lib. arbitrio
maxime in omni peccato dominatur: sed
diaboli fuit maximum, quia fuit primum
nere. ergo habuit maximam libidinem, ergo
tijt maximum bonum, quod est Dei aequalitas.

¶ 7 Præter. Iudas dicit in lib. de Summo bono, qd diabolus peccavit in hoc quod voluit suam fortitudinem non a Deo, sed a se custodiri, sed custodi re creaturam, & non custodiri ab aliquo superiori, est proprium Dei, ergo voluit diabolus id quod est proprium Dei, & sic voluit Deo esse æqualis.

RESPON. Dicendum, qd diversa auctoritates in id tendere videntur, qd diabolus peccaverit appetendo inordinate divinam æqualitatem: non autem potest esse qd appetierit divinam æqualitatem absolute. Ac qualitas enim relatio quadam est duorum admixta ex parte utriusque extremi, huiusmodi ratio manifesta est. Primo quidem ex parte Dei, cui non solum impossibile est aliquid æquari, sed et hoc est contra rationem essentia eius. Deus enim per suam essentiam, est ipsum esse subsistens: nec est possibile esse duo hmoi, sicut nec possibile foret esse duas ideas hominis separatas, aut duas albedines p se subsistentes: unde quicquid aliud ab eo est, necesse est qd sit tanquam participas esse, quod non potest esse æquale ei, qd est essentialiter ipsum esse. Nec hoc potuit diabolus in sua conditione ignorare, naturale. n. est intelligitiam suam intellectum separato, qd intelligat substantiam suam: & sic naturaliter cognoscerebat qd esse suum erat ab aliquo superiori participatum, qd quidem cognitio naturalis in eo nondum erat corrupta per peccatum: unde relinquit qd intellectus eius non poterat apprehendere æqualitatem suam ad Deum sub ratione possibili. Nullus autem tendit in id quod apprehendit ut impossibile, ut dicitur in primo de celo & mundo, unde impossibile est qd motus voluntatis diaboli tenderet ad appetendum absolute divinam æqualitatem, secundo hoc apparet ex parte ipsius angeli appetentis: voluit tamen in sepe appetit aliquid bonum, vel sibi, vel alij. Non autem dicitur peccasse diabolus ex hoc, qd voluit æqualitatem divinam alij: potuit enim sine peccato velle sibi esse æqualem patri, sed ex hoc qd appetit divinam æqualitatem sibi. Dicit enim Philosophus in 9. Eth. quod unusquisque appetit bonum sibi. Si autem fieret alius non curat quid illi accideret, unde patet quod diabolus non appetit id, quo existente iam ipseidem non esset. Si autem esset æqualis Deo, etiam si hoc esset possibile, iam non esset ipseidem. Tolleretur enim eius species, si transferretur in gradum superioris naturæ, unde relinquitur, quod non potuit appetere absolute Dei æqualitatem. Et simili ratione non potuit appetere qd absolute non esset Deo subiectis tum quia hoc est impossibile, nec potuit in eius apprehensione cadere quali possibile, ut per supradicta patet tunc etiam, quia ipse esse desineret si totaliter Deo subiectus non esset. Et quicquid aliud dici potest, quod ad ordinem naturæ pertinet, in hoc eius malum consistere non potuit. Malum enim non invenitur in his, quæ sunt semper actu, sed solum in his, in quibus potentia potest separari ab actu, ut dicitur in 9. Metaph.

Angeli autem omnes sic conditi sunt, ut quicquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum, statim a principio suæ creationis habuerint: tamen erant in potentia ad supernaturalia bona, quæ per Dei gratiam consequi poterant. unde relinquitur, qd peccatum diaboli non fuerit in aliquo, quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid supernaturalium. Fuit ergo primum peccatum diaboli in hoc, qd ad consequendum supernaturalem beatitudinem, quæ in plena Dei visione consistit, non se erexit in Deum tãquam finalem perfectionem ex eius gratia

desiderans eum angelis sanctis, sed eam consequi voluit per virtutem suam naturam: non tamen sine Deo in naturam operante, sed sine Deo gratiam conferente, unde Aug. in lib. de Libe. arbi. peccatum diaboli in hoc ponit qd est sua pãte delectatus. Et in 4. super. Gene. ad literam dicit, qd si ad se natura angelica converteretur, sepe angelus amplius delectaret, quã eo cuius participatione beata est, intumescens superbia caderet. Et quia habere finalem beatitudinem per virtutem suam naturam, & non ex gratia alicuius superioris est proprium Deo, manifestum est qd quantum ad hoc appetit diabolus Dei æqualitatem. Et quantum ad hoc etiam appetit Deo non subijci, ut scilicet eius gratia supra suam naturam virtutem non indigeret. Et hoc et congruit ei, quod supra dictum est, qd diabolus non peccavit appetendo aliquod malum, sed appetendo aliquod bonum, scilicet finalem beatitudinem, non secundum ordinem debitum, id est non ut consequendam secundum gratiam Dei.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd diabolus appetit Deo æqualitatem, conversionis quidem est ad divinam quantum ad id, quod appetit quod erat in se bonum: sed est auersus a Deo quantum ad modum quo appetit, quia scilicet per hoc auersus est ab ordine divinæ regulæ. Sicut & quilibet peccator quantum ad hoc, qd appetit aliquod commutabile bonum convertitur in Deum, cuius participatione omnia sunt bona in quantum vero inordinate appetit illud, auertitur a Deo, id est ab ordine iustitiæ eius.

AD SECUNDUM dicendum, qd malum demonis fuit excessus convenientium ipsis, in quantum appetierant beatitudinem, ad quam facti erant, & ad quam pervenissent si debito modo appetissent: sed excesserunt mensuram proprii ordinis ut dictum est. Et per hoc patet responsio ad tertium.

AD QUARTUM dicendum, quod potest dici qd diabolus peccavit per hoc, qd appetit præesse multitudini angelorum, non secundum naturalem ordinem: sed quantum ad hoc qd alij consequerentur per eius gratiam beatitudinem, quã ipse volebat consequi per suam naturam.

AD QUINTUM dicendum, qd in hoc non est appetit similiter præesse inferioribus angelis, sicut Deus præest: ut scilicet præesser omnino tãquam primum principium: sed potuit appetere similiter præesse Deo, quantum ad hoc quod dictum est.

AD SEXTUM dicendum, qd rã illa procedit de hoc, qd est non subesse simpliciter Deo, qd non potuit appetere diabolus in his, quæ pertinent ad ordinem naturalem. Et similiter dicendum ad septimum.

AD OCTAVUM dicendum, qd in angelo non potuit esse perturbationis cognitio, nisi forte post peccatum: potuit tamen in eis esse defectus cognitionis respectu gratuitorum, ut dictum est.

AD NONUM dicendum, qd voluntas quæ dicitur esse impossibilis, non est perfecta voluntas tendens in aliquid consequendum, quia nullus tendit in id quod existimat impossibile, ut dictum est. sed est quædam imperfecta voluntas, quæ dicitur uelicitas, quia scilicet aliquid uellet id quod existimat impossibile, sed sub hac conditione si possibile esset. Talis autem non est voluntas auersionis, & conversionis, in qua peccatum, & meritum consistit.

AD X. dicendum, quod peccatum dicitur esse desertio meliorum, quantum ad auersionem quæ formaliter complet rationem peccati. In peccato autem diaboli auersio attenditur non quantum ad id quod appetit: sed quantum ad hoc quod recessit ab ordine. Quæst. dist. S. Tho. 2. diuina

Ar. præced. ad 1. arg.

In corp. art.

In corp. ar.

In corp. art. In corp. art.

In corp. art.

riam pecc... on est imp... sit, ut dicit... re non solum... a bono pecc... sed delectat... le Deo app... appetit ad... aliquo quod... Doctrina... bus videntur... ppetit ad... cens quia... autem ut... enda. Ergo... alitatem... id quod... non est... is. ergo d... ni: sed hoc... æqualis... iam... homo... æqualitatem... summo bo... sunt, sed... i. ergo d... opponunt... sed est... am. 2. Deo, quod... ergo app... Phil. autem... Glossa... quæritur... litas æqu... n. 10. 7. Dei autem... e dimittit... equalitatem... dixit, Al... pyrio, in... ligit de c... æqualitatem... o ante... 9. de Tr... unde autem... peccat... agnoscebat... potuit... æqualitatem... secundum... 22. bet quod... aliter ergo... abolus app... ad esse... rbi. quod... tur: sed pecc... innum in... nem, ergo... dei gratiam... 7. 7.

diuinæ iustitiæ. Et secundum hoc deseruit meliora. quia scilicet melior est regula diuinæ iustitiæ, quā regula voluntatis angelicæ.

AD XI. Dicendū, quod quicumque aliquid concupiscit appetens id sibi, appetit illud pro se. Et ideo se quod fruitur: illo autem quod concupiscit vitium. Et secundum hoc diabolus appetit sibi diuinā æqualitatem, eo modo quo dictum est, usus est rebus fruendis.

AD XII. Dicendum, quod voluntas angeli peccatis tendebat quidem in id, ad quod natura eius ordinabatur, licet esset bonum excedens bonū naturæ ipsius: sed in modum non cōpetebat naturæ ipsius.

AD XIII. Dicendū, quod ratio illa procedit de appetitu absolutæ æqualitatis ad Deum.

AD XIV. Dicendum, quod quia motus recipit speciem à termino, ille dicitur appetere quæ sua sunt, qui appetit aliquid ut suum sit, etiam si appetat rem alienam. Et hoc modo diabolus appetit quæ sua sunt, appetendo sibi id, quod est proprium Dei.

AD XV. Dicendum, quod esse similem Deo secundum quod competit unicuique est laudabile: pernerse famē vult esse similis Deo, qui diuinam similitudinem appetit, non secundum ordinem diuinitus institutum.

AD PRIMVM vero quod in contrarium obijcitur dicendum, quod hoc pertinet ad excellentiā Christi, quam ibi Apostolus commendare intendit, quod ipse habet absolutam æqualitatem ad patrem. Quā non absolutam, sed secundum quid, homo & diabolus appetendo, peccauerunt.

Et similiter dicendum ad Secundum.

AD TERTIVM Dicendum, quod sicut Aug. dicit in 3. & n. super Gene. ad literam, quidā posuerūt demones peccantes non fuisse de caelestibus angelis: sed de his qui præerant terrestri ordini. Et secundum hoc potest ad literam intelligi de ascensu in cælum corporale. Sed si fuerunt de caelestibus angelis, ut communis tenetur, dicendum est quod voluerunt ascendere in cælum sanctæ Trinitatis: non quidem appetendo absolutam æqualitatem Dei, sed aliqualem, ut supra dictum est.

AD QVARTVM dicendū, quod quantum ad obiecta non plus potest tendere appetitus, quam vis apprehensiva, quia non potest esse appetitus nisi boni apprehensio: quantum autem ad intentionem actus potest se inuicem excedere, quia quandoque maior est feruor desiderij quā claritas cognitionis, quandoque autem e conuerso. potest et contingere, quod intellectus cognoscit aliquid: sed non habet illud, & voluntas potest illud appetere tamquam cognitum. Et hoc modo, cum intellectus non habeat perfectam sui cognitionem: quia tamen apprehendit quid est perfecta cognitio, potest voluntas appetere illam. sicut & e conuerso intellectus potest apprehendere id, quod non est in uoluntate. Et secundum hoc non sequitur, quod diabolus appeteret aliquid, quod non potuit intelligere.

AD QVINTVM dicendū, quod cum aliquis vult a se aliquid remouere, utitur se ut termino a quo, quod non est necesse saluari in motu, & ideo potest aliquis appetere se non esse, ut careat miseris. Sed cum aliquis appetit aliquid bonū sibi, utitur se ut termino ad quē, huiusmodi autem terminus necesse est saluari in motu, & ideo non potest aliquis appetere sibi aliquid bonū, quo habito ipse non maneat.

AD SEXTVM dicendū, quod libido maxima non oportet quod sit de maximo bono: sed de eo quod est maximum inter appetibilia.

AD SEPTIMVM dicendum, quod diabolus voluit suā

fortitudinem a se custodiri, non quantum ad beatitudinem: sed quantum ad hoc quod per seipsum beatitudinem adipisceretur, & in ea custodiretur.

ARTICVLVS IIII.

Primum diabolus peccauerit, vel peccare potuerit in primo instanti.

QVARTO quaeritur, utrum diabolus peccare potuerit, vel peccare potuerit in primo instanti creationis. Et videtur quod sic. Dicitur enim per Io. 3. quod ab initio diabolus peccauit: sed hoc potest intelligi ab initio, quo hominem terrenum occidit, quia antea ipse malus erat. Ergo hoc intelligitur ab initio, quo ipse conditus fuit.

¶ 2 Præter Ioan. 8. dicitur de diabolo, quod in mente non stetit. Stetit autem in ueritate si non casset in primo instanti suæ creationis. Ergo videtur quod diabolus in primo instanti suæ creationis peccare potuerit.

¶ 3 Præter. Potestas diaboli quam habuit in primo instanti suæ creationis, non fuit nec augmentata, diminuta ante peccatum: sed potuit peccare, & peccauit post primum instanti suæ creationis. Ergo primo instanti suæ creationis peccare potuit, dicendum quod si in primo instanti suæ creationis peccasset, peccatum illud retorqueretur in Deum, qui est causa naturæ ipsius.

¶ 4 Sed contra, Deus operatur esse angelus, quod angelus est: non solum cum primo fuit creatus, patet per Aug. 4. super Gene. ad literam. unde dicitur, Pater meus vsque modo operatur, & operor. Si ergo peccatum diaboli in primo instanti suæ creationis commissum referatur in Deum, pari ratione referretur in Deum in quocumque instanti peccaret, quod patet esse falsum.

¶ 5 Præter. Potentia naturalis angeli, quæ creatus diuinitus se habebat ad ytrumque, scilicet ad bonum & ad malum, nec processisset ad malum, nisi quo determinaretur in id. Non autem potest determinari ad malum a Deo, sed solum a voluntate, ergo si in primo instanti peccauit, non imputaretur Deo: sed proprie voluntati.

¶ 6 Præter. Effectus causæ secundæ potest esse sine hoc quod imputet causæ primæ: sicut dicitur non imputatur virtuti motuæ, sed instrumentum. Sed Deus comparatur ad actum angelum, sicut causa prima ad effectum, ergo si angelus peccaret in primo instanti creationis, non imputaretur Deo: sed libero arbitrio eius. Item dicendum, quod si diabolus peccasset in primo instanti suæ creationis, non quā potuisset peccato, & sic in esset ei malitia ex necessitate ex libero arbitrio quod est contra rationem.

¶ 7 Sed contra, ista necessitas non est alia, quam necesse est esse dum est, quæ quidem rationis inuenitur in omni actu peccati. Si ergo necessitas est contra rationem liberi arbitrii, videtur quod nullum peccatum esset ex libero arbitrio quod est inconueniens. Sed dicendum quod peccatis ante actum peccati, est dare aliquod in quo prædicta necessitas peccanti non maneat.

¶ 8 Sed contra, nullus peccat antequam actum peccati faciat: sed ea quæ sunt de ratione peccati, sunt cum peccato. Ergo posse peccare, non est sine peccato, non requiritur ante actum peccati.

¶ 9 Præter. Peccatum diaboli fuit in hoc quod inordinate appetijt beatitudinem: sed in primo instanti potuit intelligere beatitudinem. Ergo & in primo instanti potuit inordinate velle beatitudinem.

Lib. 9. c. 10. circa mediū 10.3.

In corp. art.

¶ 10 Præt. Quicumq; agens non agit ex necessitate, pot uitate illud quod agit. Sed si diabolus peccasset in primo instati suæ creationis, nõ pp hoc peccasset ex necessitate nature, ergo nihilominus potuit peccare potuerit in primo instati suæ creationis.

¶ 11 Præt. Si diabolus nõ peccauit in primo instati suæ creationis, vñ ex omni parte sequi in eueniens. Si enim antequam peccaret, non fuit præcius sui casus, boni autem angeli certi erant de sua stabilitate futura, sine qua beati esse nõ possent, sequeretur qd Deus distinxisset inter hos, & illos, reuelando quibusdam quæ ad eos pertinebant, & non alijs, absq; differentia meritum præcedente, quod vñ inconueniens. Si autem fuit præcius sui casus, habuit peccatam tristitiam ante culpam, quod etiam est inconueniens. Non ergo dicendum est, quod diabolus in primo instati suæ creationis non peccauerit.

¶ 12 Præt. Secundũ Aug. in 1. super Gene. ad literã, Informitas creaturæ condita nõ præcessit duratione, sed solum natura uel origine formationem, quæ describitur per opera sex dierũ. Sed sicut ipse postmodum dicit per distinctionem lucis ad tenebras intelligitur distinctio bonorum angelorum a malis, ergo statim in primo instati creationis rerum, fuerunt quidam angeli boni, & quidam mali.

¶ 13 Præt. Dum boni angeli sunt conuersi ad Deũ, mali angeli sunt auersi ab eo: alioquin non esset rō, quare Deus illos confirmasset, & non istos, si nullũ fuisset impedimẽtum ex parte eorum, qui nõ sunt confirmati. Sed videtur, quod in primo instati suæ creationis angeli boni fuerunt conuersi ad Deum: quia secundum Aug. 4. super Genesim ad literam, p vesperum primæ diei intelligitur conuersio intellectus angelici ad suam naturam, quæ quidem fuit in primo instati suæ creationis: per mane aut sequẽtis diei intelligitur conuersio eius ad verbũ. Si ergo secundum eius sententiam oĩa fuerunt simul facta, q referuntur in operibus sex dierum, videtur q simul angelus cũ se cognouit in primo instati suæ creationis, fuerit conuersus ad Deũ: nel auersus peccado.

¶ 14 Præt. Secundum Dionysium 6. capite de Diu. no. angelus non habet discursuum cognitionem, sicut & nos: ut scilicet ex principijs procedat in cõclusiones, sed simul vtrumque cõsiderat. Sic autem se habet finis ad ea quæ sunt ad finem, sicut principia ad cõclusiones, vt Philosophus dicit in 2. Physi. Cum ergo natura angeli comparatur ad Deum, sicut ad finem, videtur quod simul ferebatur in seipsum & in Deum conuertendo, uel auertendo, & sic idem quod prius.

¶ 15 Præt. Si angelus in primo instati suæ creationis fuit bonus, cõstat quod diligebat Deum: diligebat etiam naturaliter seipsum. Aut ergo diligebat se & Deum propter se, & sic peccabat fruẽdo seipso: aut diligebat se propter Deum, quod est ex charitate conuerti in Deum. ergo oportet quod angelus in primo instati suæ creationis, uel conuerteretur in Deum: uel auerteretur ab ipso, & sic idẽ quod prius.

¶ 16 Præt. Homo fuit factus ad reparandam ruinã angelicam, vt sancti dicunt: ergo non prius homo factus est quã diabolus peccando cecidit. Sed homo videtur factus fuisse in principio creationis rerum secundum sententiam Augustini, qui ponit omnia simul fuisse creata. Ergo etiam diabolus in primo instati suæ creationis peccauit.

¶ 17 Præt. Creaturã spirituales ẽ virtuosior qualibet

A creatura corporali. Sed aliq; creaturæ corporales habent instantaneum motum sicut lumẽ, & radius visualis. Ergo multo magis angelus potuit moueri motu peccati in primo instati suæ creationis.

¶ 18 Præt. Quãto aliquid est nobilius, tanto minus est otiosũ: sed volũtas dñ esse nobilior q̃ intellectus, quia volũtas mouet intellectũ ad suũ actũ. Cũ ergo intellectus angeli nõ fuerit otiosus i primo instati suæ creationis, vñ q nec volũtas. Et ita potuit in primo instati suæ creationis peccare per uoluntatem.

¶ 19 Præt. Angelus mensuratur æuo: sed æuũ ponitur esse totũ simul: ergo quocumque peccauit angelus, peccauit in primo instati suæ creationis.

B ¶ 20 Præt. Sicut aliquis peccat per liberũ arbitriũ, ita & meret: sed aliqua creatura meruit in primo instati suæ creationis. Anima Christi. Ergo & diabolus potuit peccare in primo instati suæ creationis.

¶ 21 Præt. Sicut angelus est creatura Dei: ita & aĩa. Sed aĩa pueri in primo instati suæ creationis subijcit peccato, ergo pari rōne angelus potuit esse malus.

¶ 22 Præt. Sicut creatura decideret in nihilum nisi manu diuina contineretur, ut Grego. dicit: ita & decideret in peccatũ rōnalis creatura, nisi contineret per gratiã. Si ergo angelus in primo instati suæ creationis nõ habuit gratiã, nõ potuit esse quin peccaret: si aut habuit gratiã, & non fuit usus ea, similiter peccauit. Si aut vñ fuit ea conuertendo se ad Deũ, fuit confirmatus in bono, vt de cetero peccare nõ posset. ergo omnes angeli qui peccauerũt, in primo instati suæ creationis peccauerunt.

¶ 23 Præt. Propriũ simul est cũ eo cuius est p̃riũ: sed peccatũ est propriũ diaboli f̃m illud Ioan. 8. cũ loquitur mendacium ex proprijs loquit. ergo in primo instati quo diabolus fuit creatus, peccauit.

SED CONTRA est, qd dñ Ezech. 28. ad diabolum in persona regis Tyri, Plenus sapientia, & perfectus decore in delitijs paradisi Dei fuit.

D ¶ 2. Præt. In lib. de Causis dñ. Inter rem, cuius substantia, & actio est in momento æternitatis, & rē, cuius substantia, & actio est in momento t̃pis, media est res, cuius substantia est in momento æternitatis, & actio in tempore. Deus autem est res, cuius substantia & actio est in æternitate: corpus autem est res cuius substantia, & actio est in t̃pe. Ergo substantia angeli qui est medius, est in æternitate, & actio in t̃pe. Non ergo potuit in instati suæ creationis peccare.

¶ 3. Præt. Sicut Aug. dicit in lib. Enchir. malum dñ quia nocet: nocet aut quia adimit bonũ. Deus autem fecit angelũ bonũ i integritate suæ nature. Cũ ergo nihil possit esse simul integrũ & diminutũ, vñ q nõ potuit angelus in instati suæ creationis eẽ malus.

¶ 4. Præt. Quod non est deliberatum, non potest esse peccatum ad minus mortale. Sed quod est momentaneum, non potest esse deliberatum. ergo nõ potest esse peccatum mortale. Impossibile ergo uidetur, qd angelus in primo instati suæ creationis fuerit factus malus peccando.

RESPON. dicendam, quod hanc quæstionem tractat August. 11. super Gene. ad literam, & in 11. de ciuitate Dei: in neutro tamẽ loco aliquid sup hoc assertiue determinat, quamuis in 11. super Gene. ad literã magis videatur in hoc declinare, quod in primo instati suæ creationis peccauerit. Et in 11. de Ciuitate Dei vñ magis declinare ad contrarium. unde quidam moderni asserere præsumpserũt, qd diabolus in primo instati suæ creationis fuit malus, non quidem per naturam, sed per motum Libe. Quæst. dif. S. Tho. Z 3 arbitrij

Lib. 16. moral. c. 18.

In propof. 31. c. 3. inter opera Aris.

Enchir. c. 22. co. 3.

D. 774. & 746. & 439.

Li. 11. super Gen. c. 16. 19. & 26. præc. 1. r. 1. 13. de Cõ. 11. Deic. 13. 14. & 15. b. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quod dicitur diabolus in veritate non fuisse, non quia nunquam in ea fuit: sed quia in ea non perseveravit, vt Aug. exponit. 17. de Ciu. Dei.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc quod angelus non potuerit in primo instanti peccare, non fuit neque propter defectum alicuius potentie qui postmodum fuerit suppletus, neque propter perfectionem quam postmodum fuerit subtrahenda ante peccatum: sed propter ordinem actus, quia primo oportebat quod consideraret id, quod pertinet ad suam naturam, & postmodum moueretur in supernaturalia per conuersionem vel auersionem.

AD QVARTVM dicendum, quod operatio quam habet res in principio sui esse, cogruit naturae ipsius: Et ideo oportebat quod retorqueretur in actorem naturae. Sed postmodum poterat moueri ex his, quae sunt secundum naturam in alia, vel boni, vel mali. Et hoc non oportebat referri ad actorem naturae: sed in voluntate angeli peccatis.

AD QVINTVM dicendum, quod voluntas rationalis creaturae determinata est ad vnum, in quo naturaliter mouetur: sicut omnis homo naturaliter vult esse, & viuere & beatitudinem. Et ista sunt ad quae primo mouetur naturaliter creatura, vel intelligenda, vel volenda, quia semper actio naturalis praesupponitur alijs actionibus. Et ideo si angelus in primo instanti suae creationis peccasset, videtur hoc competere suae naturae: & ita aequaliter referretur ad actorem naturae.

AD SEXTVM dicendum, quod defectus proueniens ex causa secunda non imputatur primae in illis, quae causa secunda non habet ex prima: sicut tibia non habet curuitatem ex virtute motiua. Sed oportet quod prima actio angeli sit secundum naturalia eius, quae habet ex Deo, & ideo ratio non sequitur.

AD SEPTIMVM dicendum, quod illa responsio procedebat secundum hoc quod aestimatur, quod motus liberi arbitrii in angelis procedebat ex deliberatione consilij, oportet enim quod deliberans consilietur de duobus, quorum utrumque potest facere, ut alterum eorum eligat in futuro. Sed quando deliberatio non praecedit electionem, tunc non requiritur quod antequam aliquis eligat, habeat potestatem eligendi, vel non eligendi: sed in ipso instanti libere fertur in hoc vel illud. Vnde octauum, non, & decimum concedimus.

AD XI. dicendum, quod sicut angelus non peccauit in primo instanti suae creationis: ita nec bonus angelus fuit peccate beatus in primo instanti suae creationis. Et ideo non oportuit, quod fuerit praecius futurae stabilitatis: sicut nec mali angeli fuerunt praecij sui casus antequam peccaret. Quia tamen beatitudo angelici est principaliter a Deo, peccatum vero est ex libero arbitrio creaturae: potuit Deus in primo instanti suae creationis beatificare angelum, mouendo ipsum in id quod est supra naturam: quia & hoc ipsum quod mouebatur in illo instanti in id, quod est secundum naturam, erat ei a Deo: non autem potuit angelus, per se ipsum, peruersum moueri in id quod est supra naturam, nisi post primum instanti.

AD DVODECIMVM dicendum, quod ista distinctio lucis ad tenebras, potest intelligi facta esse non quidem in illo rerum principio, sed per totum tempus quod nunc agitur, in quo distinguuntur boni a malis. Sed hoc videtur ad allegoriam pertinere, vt ibidem dicitur. Et ideo ponit ibi aliam expositionem, vt per lucem intelligat formatio primae creaturae: per tenebras autem informitas creaturae nondum formatae. Sed in 11. de Ciuitate Dei dicit per hoc, significata esse distinctionem bonorum angelorum, & malorum secundum diuinam praescientiam.

tiam. vnde ibi dicit, Solus ille ista discernere potuit, qui potuit prius quam caderent, praescire caelos.

AD XIII. dicendum, quod Aug. in 4. super gene. ad litteram sub dubio derelinquit, an simul angeli omnia illa cognoscant, & sic simul fuerit in eis dies & uespera & mane, vel non simul, sed successiue, & quali tuncque sit sufficit ad eius intentionem, quod illa distinctio dierum accipiatur secundum angelicam cognitionem: non autem secundum dies temporaliter currentes.

AD XIV. dicendum, quod angelus in primo instanti suae creationis simul dum mouebatur in suam naturam, mouebatur et in Deum in quantum est actor naturae: quia ut dicitur in lib. de Causis, intelligentia cognoscendo essentiam suam cognoscit causam suam: non tamen tunc ferebatur in Deum secundum quod est actor gratiae.

AD XV. dicendum, quod diligere se propter Deum, in quantum est obiectum supernaturalis beatitudinis & actor gratiae, est actus charitatis. Sed diligere Deum super omnia, & se propter Deum in quantum in eo consistit naturale bonum, omnis creaturae, competit naturaliter non solum creaturae rationali: sed etiam brutis animalibus & corporibus inanimatis, in quantum participant naturali amore summi boni, ut Dionysius dicit 4. c. de Diu. nom. Et hoc modo angelus in primo instanti suae creationis se dilexit propter Deum.

AD XVI. dicendum, quod illa ratio deficit in tribus. Primo quidem, quia homo non est simpliciter factus propter reparationem ruinae angelicae: sed propter fructum Dei, & perfectionem vniuersi, etiam si nunquam fuisset ruina angelica. Secundo quia homo ad minus secundum corpus, actu non fuit factus in operibus sex dierum secundum sententiam Aug. sed solum secundum rationes seminales. Solum autem illa quae non prius poterant esse in rationibus seminalibus quam in se ipsis, secundum Aug. fuerunt facta in principio creationis rerum. tertio quia nihil prohibet aliquid fieri propter finem futurum, quod homo praescit: sicut aliquis praeparat ligna in aestate propter frigus futurum in hyeme.

AD XVII. dicendum, quod aliquis motus liberi arbitrii in animo potest esse in instanti: non tamen in instanti suae creationis potuit habere motum liberi arbitrii in peccatum, ratione supradicta.

AD XVIII. dicendum, quod si angelus in primo instanti suae creationis habuit motum voluntatis, sicut etiam intellectus: non tamen sequitur quod habuit motum voluntatis ad peccandum.

AD XIX. dicendum, quod autem mensurat esse angeli: non tamen mensurat actiones eius, in quibus est successio siue intellectus suae uoluntatis, ut ex supradictis patet.

AD XX. dicendum, quod alia ratio est de merito, & de peccato. Nam meritum procedit ex hoc, quod mens rationalis creaturae mouetur a Deo, & a principio potest mouere, ad quod voluerit: sed ad peccandum mouetur mens rationalis creaturae a seipsa, quae non potest se mouere, nisi secundum exigentiam naturalis ordinis.

AD XXI. dicendum, quod anima in primo instanti suae creationis efficitur mala, non per actionem propriam, sed per unionem ad corpus infectum. vnde non est similis ratio de angelo, qui non potuit fieri malus: nisi per actum proprium.

AD XXII. dicendum, quod ratio illa deficit in duobus. Primo quidem, quia si ut creatura decideret in nihilum, nisi per diuinam potentiam contineretur: ita etiam deficeret in non bonum si non contineretur a Deo. Non tamen sequitur, quod nisi contineretur a Deo per gratiam, quod rueret in peccatum: nisi solum de natura corrupta, quae de se habet inclinationem ad malum.

Quaest. dif. S. Tho. Z 4 secundo

Lib. 4. c. 14. to. 3.

In Proposit. 13. i. 5. inter opera Arist.

In 4. p. 1. in ter princ. & medium.

L. 6. in. gen. c. 15. t. 2.

In corp. art.

D. 77. & 130. In corp. ar. D. 129.

B

C

D

E

secundo quia homo nō obligatur ex necessitate p̄cepti ad v̄tendū gratia semper: quia p̄cepta affirmatiua non obligant ad semper. Et ideo non est necessarium quōd in quolibet instanti aliquis mereatur, vel peccet.

Ad XXI. dicendum, quōd diabolus dicitur loqui mendacium ex proprijs: non quia mendacium sit naturalis proprietas eius, sed quia ea quae sunt uera non habet a seipso, sed a Deo. Quōd autem falsa loquatur hoc habet a seipso, non autem a Deo.

ARTICVLVS V.

Vtrum liberum arbitrium in demonibus possit reuerti ad bonum post peccatum.

QVINTO quaeritur, vtrum liberum arbitrium in demonibus possit reuerti ad bonum post peccatum. Et videtur quōd sic. Dicit enim Diony. quarto capite de diu. nom. quōd data naturalia in demonibus integra permanent post peccatum: sed ante peccatum poterat diabolus conuerti ad bonum. ergo etiam diabolus post peccatum poterit reuerti ad bonum.

¶ 2. Præter. Nihil immobiliter quiescit in eo quod est contra naturam, quia id quod est contra naturam per accidens se habet: ea vero, quae sunt per accidens de facili moueri possunt, quia accidens est quod adest, & abest praeater subiecti corruptione: sed peccatum est contra naturam angeli, quia ab eo quod est secundum naturam cecidit in id quod est contra naturam, vt Damasc. dicit secundo libro. ergo non potest esse, quod liberum arbitrium diaboli immobiliter perseueret in malo. Sed dicendum quod hoc conuenit diabolo ratione sui status, quia, si statim peccado amisit statum viatoris, ad quem pertinet mutari de bono in malum, & e conuerso.

¶ 3. Sed contra statum viae succedit status premij, vel poenae, quae est a Deo. Sed immobilitas in peccato non potest esse a Deo, quia Deus non est conferuator illius rei, cuius non est actor. ergo non potest esse quod immobilitas peccati conueniat angelo ratione status quem nunc habet.

¶ 4. Præter. Omne quod non inest alicui per se, oportet quod ei insit ex aliqua causa: sed immobiliter peccare non conuenit angelo secundum se. Sic enim conueniret ei secundum naturam, & sic esset naturaliter malus, quod supra improbatum est. Nec iterum conuenit ei ex aliqua causa, quia neque a Deo, neque a natura, ut probatum est, neque etiam ex propria voluntate: quia cum voluntas creaturae sit de se mutabilis non videtur quod possit immobilitatis causa existere. ergo immobiliter peccare nullo modo conuenit diabolo.

¶ 5. Præter August. dicit in lib. de vera, & falsa poenitentia. Si posset diabolus sperare de Deo, & culpam in se sentire, quod non inuenit in se inueniret in Deo pietate. s. veniam sui peccati. Sed diabolus potest sperare de Deo, quia spes oritur ex fide sicut & timor. Dicitur autem Iacobi 4. quod daemones credunt, & contremiscunt. ergo non est impossibile diabolum consequi veniam sui peccati, & ita non immobiliter in peccatis perseuerare.

¶ 6. Præter. Si diabolus non potest sperare de Dei misericordia, aut hoc est ex parte sua, aut hoc est ex parte Dei: sed non est ex parte Dei, quia sicut Augustinus in eodem libro dicit, Omnis malitia breuis in compactione ad misericordiam Dei. Si autem dicatur quod hoc est ex parte sui, quia non potest per seipsum resurgere a peccato, pari ratione hoc competere quilibet peccanti mortaliter: quia nullus potest per seipsum peccato exire, nisi liberetur a Deo: nec tamen peccantes peccantes mortaliter, irreuocabiliter perstant in malo. ergo diabolus non perseuerat immobiliter in malo.

Cap. 4. p. 4. a. med. illius.

lib. ortho. si dei c. 4.

arti. 3. huius qu.

e. s. declinatio ad finem ten. 4.

In lib. de uera, & falsa poenitent. c. 5. 80. 4.

¶ 7. Præter. Ista consequentia valet. possum currere volo: ergo possum currere: sed diabolus potest conuerti ad bonum si vult, quia in ipso velle est conuersio. ergo diabolus potest conuerti ad bonum.

¶ 8. Præter. Si motus sit naturalis sequitur quod naturalis, quia per quam naturam aliquid mouetur ad locum etiam quiescit in loco. ergo pari ratione si motus est voluntarius, & quies voluntaria, diabolus voluntarie morus fuit ad malum. ergo voluntarie quiescit in malo. Non ergo ex necessitate.

¶ 9. Præter. Secundum Chryf. super I. can. dicitur. habet lux Solis ad aërem, ita se habet lux in aëre spirituali substantiam: sed quanto aër est purior tanto magis potest percipere lucem Solis. diabolus autem est subtilioris naturae inter spirituales creaturas, quam anima. Cum ergo anima post peccatum possit percipere lucem gratiae, videtur quod diabolus fortius angelus. ergo videtur quod non immobiliter perseueret in malo.

¶ 10. Præter. Quod natura est tale, semper est talis angelus naturaliter. habet quod possit conuenire bonum. ergo semper potest in bonum conuenire ante peccatum, sic & post peccatum.

¶ 11. Præter. Diabolus non reportauit commotionem suo peccato: sed ante peccatum tenebatur in Deum. ergo etiam, & post peccatum reuertitur in Deum: sed nullus tenetur ad impossibile. ergo non est impossibile diabolum conuenire in Deum. Et sic videtur non immobiliter manere in malo.

¶ 12. Præter. Quanto aliquid agens est magis determinatum magis est determinatum ad unum finem. magis graue, & leue magis est determinatum ad unum finem. quare ratio quare potest in diabolum, sed anima est ordine naturae iuxta angelum, magis determinata ad unum finem, quam diabolus.

¶ 13. Præter. Inferior appetitus potest dirigere in bonum, sicut in nobis appetitus inferior dirigitur per appetitum rationalem, ut in tertio de Anima: sed supra appetitum est alius superior appetitus (scilicet appetitus boni angeli. ergo appetitus demonis quoque potest in bonum dirigere.

¶ 14. Præter. Vnumquodque naturaliter conuenit ad id quod melius est: sed diabolus melius est esse diuinum quam bonum. ergo potest in bonum diuinum conuenire. Non ergo immobiliter perseuerat in auerfione a Deo, quae est malum eius.

¶ 15. Præter. Mutatio status non tollit libertatem arbitrii quae est ei naturalis. Sed libertas arbitrii per se conuenit conuerti posse in bonum, posse peccare non est libertas arbitrii nec potestatis, ut Ansel. dicit. ergo mutatio status non tollit libertatem diabolus, quin possit conuenire in bonum.

¶ 16. Præter. Diabolus antequam peccaret poterat conuenire in bonum. Si autem post peccatum non potest conuenire in bonum, aut hoc est per subtractionem, aut propter additionem: sed non per subtractionem quia potentiae naturales in eis manent, & gratia, sicut, & cetera naturalia bona, ut Dionysius dicit.

¶ 17. Præter. Si diabolus non potest conuenire in bonum, non potest conuenire in malum, quia malum est contrarium bonum. ergo si non potest conuenire in bonum, non potest conuenire in malum. Sed diabolus potest conuenire in malum, quia malum est contrarium bonum. ergo potest conuenire in bonum.

¶ 18. Præter. Si diabolus non potest conuenire in bonum, non potest conuenire in malum, quia malum est contrarium bonum. ergo si non potest conuenire in bonum, non potest conuenire in malum. Sed diabolus potest conuenire in malum, quia malum est contrarium bonum. ergo potest conuenire in bonum.

¶ 19. Præter. Si diabolus non potest conuenire in bonum, non potest conuenire in malum, quia malum est contrarium bonum. ergo si non potest conuenire in bonum, non potest conuenire in malum. Sed diabolus potest conuenire in malum, quia malum est contrarium bonum. ergo potest conuenire in bonum.

G

H

I

K

similiter etiā nec per additionem quia quod additur alicui aduenit ei fm modum eius. Et ita cum liberū arbitriū angeli secundum se sit cōuertibile, videtur quod illud quod ei additur, vertibiliter inhæreat ei. Non ergo immobiliter perseuerat in malo.

¶ 17 Præ. Volūtas pportionatur intellectui a quomouet: sed intellectus angeli nō ita intelligit unū, quān etiā possit intelligere aliud: ergo non ita vult unum, quin possit etiā reuerti ad aliud uolendum: & ita non immobiliter perseuerat in malo.

¶ 18 Præ. Dionysius dicit quarto cap. de Diuin. nom. qd demones intelligunt, & uolunt bonum: nihil autē aliud uideri requirit ad hoc qd conuertantur, nisi qd huic uoluntati consentiant: ergo uidetur quod possint iterato conuerti in bonum.

¶ 19 Præ. Anselmus dicit qd si in demonibus est libertas arbitrii, oportet qd sit in eis, uel quātum ad hoc quod possint seruare rectitudinem, aut quātum ad hoc qd possint eam deserere, aut quantum ad hoc qd possint eā recuperare. Sed hoc nō est in eis quāntū ad hoc, qd possint conseruare rectitudinem, quia non habent eā: nec quantum ad hoc quod possint eā deserere, quia hoc pertinet ad posse peccare, qd non est pars libertatis. Relinquitur ergo qd sit in eis liberum arbitrium, quantum ad hoc quod est potestas recuperandi rectitudinem: & ita non immobiliter perseuerant in malo.

¶ 20 Præ. Quod æqualiter deformatur, æqualiter reformari potest: sed diabolus est æqualiter deformatus, sicut & multi homines qui ex eadē causa peccant, scilicet ex malitia: ergo cū homines possint reformari, etiam demones reformari poterunt.

¶ 21 Præ. Sicut se habet appetitus ad bonum, & malū, ita intellectus ad verum, & falsum: sed nullus intellectus est qui ita inhæreat falso qd non possit redire ad uerum: ergo uoluntas diaboli non ita inhæret malo, quin possit redire ad bonum.

RESPON. Dicendum, qd prima Ioannis 3. dicitur, ab initio sui peccati diabolus peccat. Quod exponens Augustinus in 11. de Ciui. Dei, dicit, quod semper peccat ab initio sui peccati.

¶ 22 Præ. Gregorius dicit 34. Moralium, Cor antiq. hostis sicut lapis indurabitur, quia nulla unquam conuersionis poenitentia mollietur.

¶ 23 Præ. Angelus medius est inter Deum, & hominem: sed Deus habet liberum arbitrium inuertibile ante electionem, & post: homo autem habet ipsū uertibile ante, & post: ergo angelus medio modo se habet: ut scilicet sit uertibile ante, sed non post: nam contrarium est impossibile, ut scilicet sit uertibile post, & ante: non ergo post electionē peccati potest reuerti ad bonum.

RESPON. Dicendum, qd circa hanc quæstionem errant Origenes existimans cuiuslibet creaturæ liberū arbitriū in quolibet statu esse uertibile ad bonū & ad malum. unde putauit etiā demones quōdque liberū arbitriū posse redire ad bonum, & p diuinam misericordiam ueniam consequi peccatorum: sed August. dicit vigesimo primo de Ciuitate Dei, Origēnem propter hoc & propter alia nonnulla reprobauit ecclesia, qd ex hoc qd misericors uidebatur, defecit faciēdo sanctis ueras miseras, quibus penas uerē, & falsas beatitudines, in quibus uerū ac securū: hoc est sine timore certū sempiternūq; boni gaudium non haberent. ponebat enim eadē rōne qd, & boni angeli, & homines quandoq; possent per liberū arbitrium peccare, & ita a beatitudi-

ne decidere, qd manifeste contrariatur sententiæ Domini dicentis. Ibi in supplicium æternum, ubi autem in uitam æternam. Considerandum est autē, quod hic Origēnis error ex hoc prouenit, quod nō recte considerauit quid per se pertineret ad liberū arbitrii potestatem, sine qua homo in nullo statu inuenitur. Est ergo considerandum, qd ad rationem liberū arbitrii pertinet qd in diuersa possit. Unde res cōgnitione carentes, quarum actiones sunt determinatæ ad unum, nihil agunt suo arbitrio. Animalia uero irrationalia agunt quidem arbitrio, sed nō libero: quia iudicium, quo aliquid prosequuntur uel fugiunt, est in eis determinatum a natura, ita ut ipsum præterire non possint, sicut ouis non potest nō fugere lupum uisum: sed omne illud, quod habet intellectum, & rationē, agit libero arbitrio, in quantum scilicet arbitrium eius, quo agit, consequitur apprehensionem intellectus, uel rationis, quæ se habet ad multa: & ideo, sicut dictum est, ad rationem Lib. arb. pertinet quod in diuersis possit: sed ista diuersitas potest attendi tripliciter. Vno modo secundum differentiam rerum, quæ eliguntur propter finem. nam unicuique naturaliter conuenit unus finis, quem naturali necessitate appetit, quia natura semper tendit ad unum: sed quia ad unum finē multa possunt ordinari, appetitus intellectualis uel rationalis natura potest tendere in diuersa, eligendo ea quæ sunt ad finem, & hoc modo Deus tanquam proprium finem naturaliter uult suam bonitatem, nec potest non uelle eam. Sed quia ad bonitatem eius ordinari possunt diuersi modi & ordines rerum, uoluntas eius nō sic fertur ad unum in suis effectibus, quin quantum est de se possit ferri in aliud, & secundum hoc competit Deo libertas arbitrii. Similiter, & angelus, & homo habent finem naturaliter sibi præstitutū beatitudinē: unde naturaliter appetūt eā nec pnt uelle miseriam, ut Aug. dicit 8. de Trin. Sed quia ad beatitudinem diuersa possunt ordinari, in eligendo ea, quæ sunt ad finē, potest uoluntas tam hominis q̄ angeli boni, uel mali in diuersa ferri. Secunda autem diuersitas, in quam liberū arbitrium potest attenditur secundum differentiam boni, & mali: sed ista diuersitas non per se pertinet ad potestatem liberū arbitrii, sed per accidens se hēt ad eam in quantum inuenitur in natura deficere potēri. Cum enim uolūtas de se ordinetur in bonum, sicut in propriū obiectum, quod in malum tendat, non potest contingere nisi ex hoc qd malum apprehenditur sub ratione boni, quod pertinet ad defectum intellectus, uel rationis, unde causatur libertas arbitrii: non autē pertinet ad rationem alicuius potētiæ qd deficiat in suo actu: sicut non pertinet ad rationem uisus potentie quod aliquis obscure uideat. Et ideo nihil prohibet inueniri lib. arb. quod ita tēdit in bonum, qd nullo modo potest tendere in malum, uel ex natura sicut in Deo, uel ex pfectione gratiæ, sicut in hominibus, & angelis beatis. Secunda autē diuersitas, in quam Lib. arb. potest attenditur secundum differentiam mutationis, quæ quidē non consistit in hoc, qd aliquis diuersa uelit. Nam, & ipse Deus uult ut diuersa fiant secundum quod conuenit diuersis temporibus, & personis: sed mutatio Lib. arbitrii consistit in hoc quod aliq̄ illud idem, & pro tempore nō uelit, quod prius uolebat: aut uelit qd prius uolebat, & hæc diuersitas non per se pertinet ad rationē Lib. arb. sed accidit ei secundum conditionē nature mirabilis. Sicut non est de ratione uisus potentie, quod

In isto art. parum ante hæc uerba.

Lib. 11. c. 3. in fi. & c. 4. tom. 3.

quod diuersimode uideat: sed hoc contingit quandoque propter diuersam dispositionem uidentis, cuius oculus quandoque est purus, quandoque autem turbatus. Et similiter etiam mutabilitas, seu diuersitas liberi arbitrii non est de ratione eius: sed accidit ei in quantum est in natura mutabili. Mutatur enim in nobis liberum arbitrium ex causa intrinseca, & ex causa extrinseca. Ex causa quidem intrinseca, uel propter rationem: puta cum quis aliquid prius nesciebat, quod postea cognoscit, uel propter ipsum appetitum, qui quandoque sic est dispositus per passionem, uel habitum, ut tendat in aliquid sicut in sibi conueniens, quod cessante passione uel habitu sibi conueniens non est. Ex causa uero extrinseca, puta cum Deus immutat uoluntatem hominis per gratiam de malo in bonum, secundum illud Proverb. 21. Cor regum in manu Dei, & quocumque uoluerit uertet illud. hæc autem duplex causa cessat in angelis post primam electionem. Et primo quidem naturaliter in his, quæ ad ordinem nature pertinent immutabiliter se habent: quia mutatio est existentis in potentia, ut dicitur in 3. Physic. hoc autem ad naturam angelicam pertinet, ut actu habeat notitiam omnium, quæ naturaliter scire possunt. Sicut nos naturaliter actu habemus notitiam primorum principiorum, ex quibus procedimus ratiocinando ad acquirendam cognitionem conclusionum: quod in Angelis non contingit, quia in ipsis principiis intuetur oēs conclusiones, quæ ad naturalem eorum cognitionem pertinent. Et ideo sicut immobiliter nos habemus in cognitione primorum principiorum: ita intellectus eorum immobiliter se habet circa oīa, quæ naturaliter cognoscit. Et quia uoluntas proportionatur intellectui, consequens est quod etiam uoluntas eorum naturaliter sit immutabilis circa ea, quæ ad ordinem nature pertinent, uerum est autem, quod sunt in potentia respectu motus in supernaturalia, siue per conuersionem, siue per auersionem. unde hæc sola mutatio in eis esse potest, ut de gradu nature ipsorum moueantur in id quod est supra naturam conuertendo se, uel auertendo. sed quæ oē quod aduenit alicui, aduenit ei secundum modum suæ nature, consequens est ut immobiliter angeli perseuerent, uel in auersione, uel in conuersione respectu supernaturalis boni. Ex parte uero extrinseca immutabiles sunt, uel in bono, uel in malo post primam electionem, quia tunc finitur in eis status uiatoris: unde non pertinet ad rationem diuinæ sapientie, ut ulterius demonibus gratia infundatur, per quam reuocentur a malo primæ auersionis, in qua immobiliter perseuerant. Et ideo quamuis diuersa eligant per liberum arbitrium, in omnibus tamen peccant: quia in omni eorum electione permanet uis primæ electionis ipsorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bona naturalia in angelis sunt integra quantum pertinet ad naturæ ordinem: sunt tamen corrupta, uel deprauata seu diminuta per comparationem ad capacitatem gratiæ, uel gloriæ.

AD SECVNDVM dicendum, quod peccatum est contra naturam non secundum id quod peccans appetit: sed secundum inordinationem ex qua habet rationem mali. Et ideo nihil prohibet quod peccator immobiliter perseueret in eo, quod peccando appetit.

AD TERTIVM dicendum, quod Deus est causa status angelorum, in quo sunt obstinati in malo non quidem sicut causando, uel conseruando malitiam: sed sicut non impartiendo gratiam. Sic enim dicitur aliquos indurare

A secundum illud Roman. 9. Cuius uult miserum quem uult indurat. **AD QVARTVM** dicendum, quod immobiliter permanere in malo, non conuenit diabolo ex una causa ex duabus. Nam esse in malo competit ei ex uoluntate: sed immobiliter inhaerere ei a gratia applicatur, conuenit ei ex propria natura.

AD QVINTVM dicendum, quod diabolus non potest se proprie loquendo culpam sentire, nisi quando perhendat, & refugiat quasi malum culpe suum: quia hoc pertineret ad mutationem liberi arbitrii. Et per consequens non potest sperare in uina misericordia ueniam, quasi de culpa.

AD SEXTVM dicendum, quod diabolus non potest seipsum resurgere a peccato, sicut homo: sed ulterius secundum modum nature fixi sit ei, ut immobiliter inhaereat ei quod per uoluntatem elegit. Et ideo peccatum eius est irremediabile, quam peccatum hominis.

AD SEPTIMVM dicendum, quod cum dico potest currere si uolo, antecedens est possibile, & consequens est possibile: sed cum dico potest reuertit ad bonum si uult, antecedens est possibile, ut ex dictis patet, unde non est simile.

AD OCTAVVM dicendum, quod sicut motus uoluntatis a Deo fuit in diabolo uoluntarius: ita etiam quies in eo quod uoluit est uoluntaria. Nam tunc perseuerat in malo: sed tamen uoluntaria in hoc immutabiliter manet, ratione iam dicta.

AD NONVM dicendum, quod a luce increata spiritualis illuminatur dupliciter, uno modo naturali, & sic Angelus bonus, uel malus illuminatur quam anima, alio modo illuminatur, & sic malus Angelus minus est capax illuminationis propter impedimentum gratiæ immobiliter in eis manet, ut dictum est.

AD X. dicendum, quod liberum arbitrium non est naturaliter vertibile, quantum ad motum suum: sed solum habet uertibilitatem respectu naturalium, ad quæ potest conuerti, uel reuertit: quod cum fecerit, immutabiliter in statu uerat, sicut dictum est.

AD XI. dicendum, quod sicut ebrius non peccare non quidem considerato præteritum, sed considerata ebrietatis uoluntaria causa: ita diabolus dum quam imputatur ei aliquid ad culpam potest intelligi quod diabolus tenetur contra Deum, quamuis hoc ei sit impossibile electi præsentem statum, quia in hunc statum ex uoluntaria causa deuenit.

AD XII. dicendum, quod illud quod est magis in se magis determinatum ad unum secundum obiectum, quod est superior ad plura se extendit: sed tamen quod est supremum ratione immutabilitatis, magis determinatum ad unum. Et hoc modo liberi arbitrii diaboli est determinatum ad malum.

AD XIII. dicendum, quod mouere uoluntatem in Deo potest, qui etiam secundum absolutam potest posse mutare uoluntatem demonis in bonum: sed tamen hoc non congruit nature ipsius, quod dictum est: unde non est simile de appetitu sensu, qui secundum naturam mutabilis est.

AD XIV. dicendum, quod diabolus bonum non intelligit esse melius quam bonum proprium: sed solum quod est proprium principium boni gratiæ, quod huc manet in prima peruersitate, qua immutabiliter

Li. 4. c. 6. & 83. tom. 2.

D. 148.

titudinem per naturalem virtutē potuit obtrahere. Ad xv. dicendum, quod per mutationem status non amittit liberum arbitrium demon, quia in bonum conaturale possit ferri: amittit tamen quod non possit in bonum gratia.

Ad xvi. dicendum, quod immobilitas diaboli in malo causatur proprie per adhesionem, qua habet rationē appositionis. Et ex hoc ipso quod adhaeret alicui secundū modum suae naturae, magis sequitur quod immobiliter inhaereat, quā quod vertibiliter.

Ad xvii. dicendum, quod appetitus diaboli potest quidem dīnesā appetere, ut dictum est, sed tamen in omnibus quae appetit, in malo immobiliter perseverat, ut ex dictis patet.

Ad xviii. dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione, & voluntate naturalis boni. Nunc autem loquimur de bono gratuito, & de malo culpa: quod ei opponitur.

Ad xix. dicendum, quod diabolus habet libertatem seruandi rectitudinem si eam haberet. Nam ut Anselmus dicit in eodē libro, liberum arbitriū semper habet potestatem seruandi rectitudinem, & eam habet, & cum non habet eam. Sicut cum aliquis habet potestatem seruandi pecuniam si haberet, haberet etiam si non haberet.

Ad xx. dicendum, quod quamuis aliquem hominem contingat ex eadem causa peccare ex qua diabolus peccauit, non tamen propter hoc omnino similiter deformatur: sed diabolus immobiliter homo autem mutabiliter secundum conuenientiam suae naturae.

Ad xxi. dicendum, quod sicut diabolus immobiliter perseverat in malo, cui inhaeret, ita etiam immobiliter perseverat in falso, cui assentiret.

ARTICVLVS VI.

Verum in intellectu diaboli post peccatum sit obrebratus, ut in eum possit cadere error, vel deceptio.

¶ Exi. queritur utrum intellectus diaboli post peccatum sit obrebratus, ut in eum possit cadere error, vel deceptio. Et videtur quod sic. Dicitur enim de Leviathan, per quem diabolus intelligitur. Existimabit abyssum quasi senescentem. Quod exponēs Greg. in 34. Moral. dicit. Abyssum senescere existimat, qui terminari quique in supplicii signam animaduersionem putat: hoc autē est falsum, ergo in diabolo cadit falsa, vel erronea opinio.

¶ 1. Præ. Quicūque dubitat, potest errare: sed diabolus quādoq; dubitat, ut patet per hoc quod ipse dicit Matth. 4. Si filius Dei es dic ut lapides isti panes fiant: ergo diabolus potest errare. Sed dicēdū, quod diabolus errare potest quantum ad cognitionē gratuitā, non autem quantum ad cognitionem naturalem.

¶ 2. Sed cont. est quod Dionys. dicit. 4. c. de Diu. no. Data ipsi, s. demonibus naturalia bona, nequaquam mutata esse dicimus. sed sunt integra, & splēdidissima, quāuis ipsi nō videant claudentes suas inspecti uas boni uirtutes: sed ille qui non uidet ex hoc, quod suum uisum claudit, potest decipi, vel errare. ergo diabolus potest errare, etiam circa sua naturalia.

¶ 3. Præ. Vbicūq; potest inueniri potētia sine actu, ubi potest esse malum, ut patet per Philo. in 9. Metaph. sed in intellectu angelico etiam quantum ad naturalem cognitionem potest esse potentia sine actu. Nō enim simul actu cōsiderāt omnia ad quae eorū naturalis cognitio se extēdit, alioquin non mutaretur per tempora, ut Augustin. dicit in octauo super Genē, ad literā. ergo in intellectu angeli potest esse

malum: sed malum intellectus est falsum, ut dicitur in 6. Ethicorum. ergo quāuis diabolus sit naturae integra, nihil prohibet in intellectu eius inueniri falsam opinionem.

¶ 4. Præ. Voluntas diaboli potuit deficere per peccatum, quia est ex nihilo, ut patet per Aug. 1. 2. de ciuit. Dei: sed similiter intellectus eius est ex nihilo. ergo paritate potest deficere per errorem.

¶ 5. Præ. Peccatū excludit a beatitudine: sed beatitudo magis pertinet ad intellectum quā ad uoluntatem, secundum illud Ioan. 17. Hęc est uita aeterna ut cognoscāt te Deum, &c. Cum ergo per peccatum sit deprauata uoluntas diaboli, tantum ut semper permaneat in peccato, multo magis sic est deprauatus intellectus eius, ut semper permaneat in errore.

¶ 6. Præ. Ansel. probat in lib. de Virtute, quod est una sola ueritas, si creata, ut Aug. etiam dicit quod omnia uidentur in lumine diuino: sed daemones sunt elongati a participatione Dei secundum illud 2. ad Cor. 13. Quae conuentio lucis ad tenebras? ergo daemones nullam ueritatem cognoscere possunt.

¶ 7. Præ. Super illud Iob. 15. Factus est ut nullum timeret, dicit Greg. in 34. Moral. de diabolo, quod appetitum celsitudinis uertit in rigorem mentis, ut iam per duritiam se male esse nō sentiat, qui per gloriā praesē quarebat. Sed constat quod male est ei: ergo habet de seipso falsam opinionem.

¶ 8. Præ. Quicūq; opinatur falsum quod prius opinabatur uerum, quādoq; errat: sed hoc conuenit diabolo, quia super illud, Sedente eo pro tribunali misit ad eum uxor eius, &c. dicit glossa. Nūc demum diabolus intelligens per Christum se spolia sua amissurum, sicut primū per mulierē mortē intulerat, ita modo per mulierē uale Christum de manibus Iudeorū liberare, ne per eius mortē, mortis amittat imperium. Ex quo uidetur quod aliquando ei uidebatur sibi expediens, quod Christus moreretur dum mortē eius procurabat, postmodum autem fuit ei uisum quod hoc nō expediret suo dominio. ergo uidetur quod aliquando habuerit falsam opinionem.

¶ 9. Præ. Aug. dicit in lib. de vera religione. Caue dī sunt inferiores inferi, post hanc uitam pena grauiorē, ubi nulla potest esse cōmemoratio ueritatis, quia nulla ratio cinatio. Et hoc ideo, quia non perfundit lumen uerum, quod illuminat oēm hominem uenientem in hunc mundum: sed in statu illorum inferiorum sunt daemones. ergo ipsi nullam ueritatem cognoscunt, nec est in eis aliqua ratio cinatio.

¶ 10. Præ. Sicut se hēt uera cognitio ad rectū appetitū, ita se hēt falsa cognitio ad peruersum appetitū: sed non potest esse rectus appetitus nisi praecedat uera cognitio. ergo peruersum appetitum semper praecedit falsa cognitio: sed in demonibus semper est peruersus appetitus. ergo in eis est falsa cognitio.

¶ 11. Præ. Super illud Luc. 10. Plagis impositis abiērit semiuio relicto, dicit quaedam glossa, quod homo uulneratur per peccatum in naturalibus: sed illud reformatur in hoīe gratia, quod per peccatū uulnerat. Cum ergo gratia reformet totā imaginē, sub qua cōprehenditur nō solū uoluntas, sed et intellectus, ut per peccatum daemone fuerit uulneratus eius intellectus, etiam quātum ad naturae cognitionem. Et ita uidetur quod etiam in naturali cognitione eius, possit esse error, & deceptio.

¶ 12. Præ. Dionys. dicit. 4. c. de diu. nomin. quod nullus ad malū aspiciens opatur: sed id quod operat diabolus, est malum. ergo decipitur in sua existimatione.

¶ 13. Præ.

6. met. tex. 3. tom. 3.

Li. 12. c. 6. & 7. tom. 5.

In dialo. de ueritate ca. 11. in lib. de spiritu, & anima c. 12.

Lib. 14. c. 13. c. 2. a. finem.

Mart. 27. Gl. ord. ibi.

Cap. 52. non procul a fine. tom. 1.

Gl. ord. ibi. in Moral.

Ca. 4. p. 4. n. 6. p. 2. prin.

Cap. 13. tot.

¶ 14 Præt. Aug. dicit in lib. de vera religione, Ille angelus magis seipsum quàm Deum diligendo subditus ei esse voluit, & intumuit per superbiam, & a summa decencia defecit per peccatum, scilicet lapsus, & ob hoc minus est, quia eo quod minus erat frui voluit: quia magis voluit sua potentia frui quàm Dei, sed in hoc ipso quod suam naturam, & virtuti peruersè inhæsit, & per hoc quod incœpit minus esse, videtur ab ordine suorum naturalium defecisse, ergo, & circa cognitionem naturalem potest in ipsum cadere falsitas siue deceptio.

Cap. 4. p. 4. p. a. r. a. medio.

¶ 15 Præt. Greg. dicit in pastoralis, quod menti furore ebria peruersum videri esse quod rectum est: sed mens diaboli est furore ebria. Dicit enim Dionysius 4. e. de diuin. nomin. quod malum dæmonis est furor irascibilis, ergo peruersum putat omne quod rectum est, & ita in sua opinione decipitur.

¶ 16 Præt. Vniuersalis cognitio in nobis est deceptio principium, sicut cum considerat lili albedinem, quæ sibi, & multis aliis est communis, decipimur existimantes quod est album esse lili: sed angeli cognoscunt per formas vniuersales, & tãto magis quanto sunt superiores. Cum ergo Lucifer fuerit supremus inter angelos, & per cõsequens habeat formas maxime vniuersales, videtur quod maxime possit decipi.

¶ 17 Præt. Simplex ad quod se conuertit totum se conuertit, ergo pari ratione a quo se auertit totum se auertit: sed diabolus est simplex secundum suam essentiam, ergo cum sit auersus a Deo, vnde quod totaliter sit ab eo auersus, scilicet etiam quantum ad affectionem, & quantum ad cognitionem, ergo videtur quod eius cognitio totaliter a veritate deficiat, cum Deus veritas sit.

¶ 18 Præt. Super illud 2. ad Corinthios 6. Quæ cõparatio Christi ad Belial, dicit glossa, quod diabolus omnia facit male, sed ipsum intelligere est quoddam agere, ergo vnde quod diabolus male se habeat etiam in intelligendo. Et ita videtur, quod in eius intellectu cadat falsa opinio.

Cap. 7. ante media illius.

SED CONTRA est, quod Dionysius dicit 7. cap. de diuin. nomin. quod angeli sunt simplices intellectus: sed in simplici intelligentia, etiam humana, non potest esse falsum, ergo multo minus in cognitione angelica: sed diabolus est angelicæ naturæ, ergo in eius cognitione non cadit falsitas.

Lib. 3. c. 6. ff. tom. 2. Ex quæst. 22. tom. 4.

¶ 2 Præt. In dæmonibus cum sint substantiæ incorporeæ, non est cognitio, nisi intellectiua: sed intellectus semper est rectus, ut Philosophus dicit in 3. de Anima, & Augustinus etiam probat in lib. 83. Quæstionum, quod nullus falsum intelligit, ergo videtur quod in cognitione dæmonum non possit esse deceptio quantum ad cognitionem. Sed dicendum quod in cognitione dæmonum non potest esse deceptio, quantum ad cognitionem naturalem: sed solum quantum ad cognitionem gratuitam.

Lib. 9. c. 6. 22. tom. 3.

¶ 3 Sed contra. Cognitio gratuita præcipue refertur ad Deum, secundum quod excedit naturalem cognitionem creaturæ: sed sicut Philosophus probat in 9. Metaphysicæ, in cognitione substantiarum simplicium quæ super nos sunt, non potest esse falsum, sed est ibi defectus solum in non attingendo, ergo circa cognitionem gratuitam non potest esse aliqua falsa opinio in dæmonibus, sed solum deficiunt in cognoscendo.

In prepositio. 10. circa finem tom. 3. inter per Arist.

¶ 4 Præt. Omne quod aduenit alicui aduenit secundum modum sue naturæ, vnde dicitur in lib. de Causis. Si ergo dæmones secundum suam naturalem cognitionem non possunt errare, videtur quod nec etiam circa cognitionem gratuitam, quæ eis superuenit, errare possint. Item dicendum quod dæmones possunt errare circa cognitionem affectionum.

F ¶ 5 Sed contra cognitio angelica excedit omnem naturam cognitionem: sed aliqua vis cognoscens hominem, quæ non errat etiam in peccatore, habet sensum, ergo videtur quod multo fortius cognoscens angelum peccantis sit absque errore.

¶ 6 Præt. Dæmon ex libero arbitrio peccat, est facultas voluntatis, & rationis, sed ratio, & voluntas referuntur ad diuersa obiecta. Nam voluntas respicit bonum, ratio autem verum, ergo nihil voluntas diabolus esse deficientem circa bonum, quod intellectus eius non sit deficientes circa verum.

¶ 7 Præt. Nihil corrumpitur, vel diminuitur a suo oppositum. Sed peccatum non opponitur naturæ, ergo videtur quod neque corrumpatur, nec diminuat bonum naturæ: sed naturalis cognitio non patitur errorem, ergo videtur quod non possit peccatum possit in eo esse error.

¶ 8 Præt. Grego. dicit in quarto Dialogo, quod anima a corpore eleuata cognoscit verum, & re sed magis eleuatur a corpore angelus, etiam magis quam anima, ergo videtur quod multo magis in malis angelis possit cadere error.

RESPON. Dicendum, quod falsa opinio est quæ defectiua operatio intellectus, sicut parum motus est quædam defectiua operatio naturæ, vnde dicitur in sexto Ethicæ, quod malus intellectus est defectiua autem operatio semper procedit a defectu alicuius principii, sicut ex aliquo defectu procedit motus fructuosus partus, ut dicitur in do. Physicorum. Vnde necesse est, quod omnia estimario procedat ex defectu alicuius principii procedit motus fructuosus partus, ut dicitur in do. Physicorum. Vnde necesse est, quod omnia estimario procedat ex defectu alicuius principii procedit motus fructuosus partus, ut dicitur in do. Physicorum.

¶ 9 Præt. Sicut in nobis falsa opinio accedit quæ ex indebita ratiocinatione. Nihil autem de se sic quærit ad id, ad quod semper est ad eundem suam naturam: sed in eo aliquid defectus respectu cuius est in potentia, nam ad quod tendit, potest subiecti, & perfectioni, & priuationi, autem opponitur priuationi, ad quam pertinet defectus. Sicut autem supra dictum est, quod conditione sua natura actu habet notitiam omnium eorum, ad quæ vis sua natura naturaliter se extendit, non enim discurritur a principis ad conclusiones, sed statim in ipsius potentia conclusiones videt. Alioquin si actu naturæ priorum notitiam in potentia conclusiones concluderet, oporteret ipsum, sicut & nos per rationem per principia notitiam conclusionum acquirere contrarium patet per Dionysium 7. capite de diuin. Sicut ergo nobis non potest inesse falsa opinio prima principia naturaliter nobis notata in gelo potest inesse falsa opinio circa quædam naturalis eius cognitioni subsunt. Et quæ peccata ad proprietatem naturæ suæ non amittit, sed data naturæ eis manent integra, & splendidissima, ut Dionysius quarto capite de Diuin. nomi. conlequens.

¶ 10 Præt. Sicut in nobis falsa opinio accedit quæ ex indebita ratiocinatione. Nihil autem de se sic quærit ad id, ad quod semper est ad eundem suam naturam: sed in eo aliquid defectus respectu cuius est in potentia, nam ad quod tendit, potest subiecti, & perfectioni, & priuationi, autem opponitur priuationi, ad quam pertinet defectus. Sicut autem supra dictum est, quod conditione sua natura actu habet notitiam omnium eorum, ad quæ vis sua natura naturaliter se extendit, non enim discurritur a principis ad conclusiones, sed statim in ipsius potentia conclusiones videt. Alioquin si actu naturæ priorum notitiam in potentia conclusiones concluderet, oporteret ipsum, sicut & nos per rationem per principia notitiam conclusionum acquirere contrarium patet per Dionysium 7. capite de diuin. Sicut ergo nobis non potest inesse falsa opinio prima principia naturaliter nobis notata in gelo potest inesse falsa opinio circa quædam naturalis eius cognitioni subsunt. Et quæ peccata ad proprietatem naturæ suæ non amittit, sed data naturæ eis manent integra, & splendidissima, ut Dionysius quarto capite de Diuin. nomi. conlequens.

¶ 11 Præt. Sicut in nobis falsa opinio accedit quæ ex indebita ratiocinatione. Nihil autem de se sic quærit ad id, ad quod semper est ad eundem suam naturam: sed in eo aliquid defectus respectu cuius est in potentia, nam ad quod tendit, potest subiecti, & perfectioni, & priuationi, autem opponitur priuationi, ad quam pertinet defectus. Sicut autem supra dictum est, quod conditione sua natura actu habet notitiam omnium eorum, ad quæ vis sua natura naturaliter se extendit, non enim discurritur a principis ad conclusiones, sed statim in ipsius potentia conclusiones videt. Alioquin si actu naturæ priorum notitiam in potentia conclusiones concluderet, oporteret ipsum, sicut & nos per rationem per principia notitiam conclusionum acquirere contrarium patet per Dionysium 7. capite de diuin. Sicut ergo nobis non potest inesse falsa opinio prima principia naturaliter nobis notata in gelo potest inesse falsa opinio circa quædam naturalis eius cognitioni subsunt. Et quæ peccata ad proprietatem naturæ suæ non amittit, sed data naturæ eis manent integra, & splendidissima, ut Dionysius quarto capite de Diuin. nomi. conlequens.

¶ 12 Præt. Sicut in nobis falsa opinio accedit quæ ex indebita ratiocinatione. Nihil autem de se sic quærit ad id, ad quod semper est ad eundem suam naturam: sed in eo aliquid defectus respectu cuius est in potentia, nam ad quod tendit, potest subiecti, & perfectioni, & priuationi, autem opponitur priuationi, ad quam pertinet defectus. Sicut autem supra dictum est, quod conditione sua natura actu habet notitiam omnium eorum, ad quæ vis sua natura naturaliter se extendit, non enim discurritur a principis ad conclusiones, sed statim in ipsius potentia conclusiones videt. Alioquin si actu naturæ priorum notitiam in potentia conclusiones concluderet, oporteret ipsum, sicut & nos per rationem per principia notitiam conclusionum acquirere contrarium patet per Dionysium 7. capite de diuin. Sicut ergo nobis non potest inesse falsa opinio prima principia naturaliter nobis notata in gelo potest inesse falsa opinio circa quædam naturalis eius cognitioni subsunt. Et quæ peccata ad proprietatem naturæ suæ non amittit, sed data naturæ eis manent integra, & splendidissima, ut Dionysius quarto capite de Diuin. nomi. conlequens.

¶ 13 Præt. Sicut in nobis falsa opinio accedit quæ ex indebita ratiocinatione. Nihil autem de se sic quærit ad id, ad quod semper est ad eundem suam naturam: sed in eo aliquid defectus respectu cuius est in potentia, nam ad quod tendit, potest subiecti, & perfectioni, & priuationi, autem opponitur priuationi, ad quam pertinet defectus. Sicut autem supra dictum est, quod conditione sua natura actu habet notitiam omnium eorum, ad quæ vis sua natura naturaliter se extendit, non enim discurritur a principis ad conclusiones, sed statim in ipsius potentia conclusiones videt. Alioquin si actu naturæ priorum notitiam in potentia conclusiones concluderet, oporteret ipsum, sicut & nos per rationem per principia notitiam conclusionum acquirere contrarium patet per Dionysium 7. capite de diuin. Sicut ergo nobis non potest inesse falsa opinio prima principia naturaliter nobis notata in gelo potest inesse falsa opinio circa quædam naturalis eius cognitioni subsunt. Et quæ peccata ad proprietatem naturæ suæ non amittit, sed data naturæ eis manent integra, & splendidissima, ut Dionysius quarto capite de Diuin. nomi. conlequens.

¶ 14 Præt. Sicut in nobis falsa opinio accedit quæ ex indebita ratiocinatione. Nihil autem de se sic quærit ad id, ad quod semper est ad eundem suam naturam: sed in eo aliquid defectus respectu cuius est in potentia, nam ad quod tendit, potest subiecti, & perfectioni, & priuationi, autem opponitur priuationi, ad quam pertinet defectus. Sicut autem supra dictum est, quod conditione sua natura actu habet notitiam omnium eorum, ad quæ vis sua natura naturaliter se extendit, non enim discurritur a principis ad conclusiones, sed statim in ipsius potentia conclusiones videt. Alioquin si actu naturæ priorum notitiam in potentia conclusiones concluderet, oporteret ipsum, sicut & nos per rationem per principia notitiam conclusionum acquirere contrarium patet per Dionysium 7. capite de diuin. Sicut ergo nobis non potest inesse falsa opinio prima principia naturaliter nobis notata in gelo potest inesse falsa opinio circa quædam naturalis eius cognitioni subsunt. Et quæ peccata ad proprietatem naturæ suæ non amittit, sed data naturæ eis manent integra, & splendidissima, ut Dionysius quarto capite de Diuin. nomi. conlequens.

¶ 15 Præt. Sicut in nobis falsa opinio accedit quæ ex indebita ratiocinatione. Nihil autem de se sic quærit ad id, ad quod semper est ad eundem suam naturam: sed in eo aliquid defectus respectu cuius est in potentia, nam ad quod tendit, potest subiecti, & perfectioni, & priuationi, autem opponitur priuationi, ad quam pertinet defectus. Sicut autem supra dictum est, quod conditione sua natura actu habet notitiam omnium eorum, ad quæ vis sua natura naturaliter se extendit, non enim discurritur a principis ad conclusiones, sed statim in ipsius potentia conclusiones videt. Alioquin si actu naturæ priorum notitiam in potentia conclusiones concluderet, oporteret ipsum, sicut & nos per rationem per principia notitiam conclusionum acquirere contrarium patet per Dionysium 7. capite de diuin. Sicut ergo nobis non potest inesse falsa opinio prima principia naturaliter nobis notata in gelo potest inesse falsa opinio circa quædam naturalis eius cognitioni subsunt. Et quæ peccata ad proprietatem naturæ suæ non amittit, sed data naturæ eis manent integra, & splendidissima, ut Dionysius quarto capite de Diuin. nomi. conlequens.

go respectu eorum, quae sunt in diuina cognitione, omnis intellectus angelicus est in potentia, indigens illustrari ad ea cognoscenda quodam supernaturali lumine, quod est lumen gratiae diuinae, & sic respectu huius cognitionis gratuita potest in quolibet aliquis defectus existere: aliter tamen & aliter. Nam in bono angelo potest quidem respectu huiusmodi cognoscibilem esse defectus, sed simplicis negationis, secundum quod Dionysius dicit 7. cap. Ecclesiasticum. hierar. quod a nescientia purgantur, non autem potest in eis esse defectus falsae opinionis: quia cum voluntas eorum sit ordinata, non applicant suum intellectum ad iudicandum de illis, quae cognitionem eorum excedunt: sed in malis angelis propter inordinatam & superbam uoluntatem, potest esse respectu huiusmodi cognoscibilem etiam defectus falsae opinionis, in quantum exhibent praesumptuosum suum intellectum ad iudicandum de his quae eos excedunt. Et haec quidem falsitas respectu huiusmodi cognoscibilem potest in eis esse speculatiue, in quantum scilicet absolute in falsum iudicium prorumpunt, & practice siue affectiue, in quantum falso existimant aliquid esse appetendum, uel agendum in ordine ad practica cognoscibilia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod interminabilis diuinae animaduersionis pertinet ad cognitionem gratuitam: quia ratio diuini iudiciorum excedit omnem naturalem cognitionem creaturae secundum illud Psalmi 35. Iudicia tua abyssus multa. Non tamen diabolus ignorat interminabilitatem sui supplicij: hoc enim diminueret eius miseriam. Sicut enim ad augmentum felicitatis bonorum, pertinet securitas de perpetuitate gloriae, ita ad augmentum miseriam damnatorum, pertinet certitudo de interminabilitate miseriam. unde dicitur quod dicitur diabolus existimare abyssum senescens, sicut Gregorius ibidem exponit, quia opinionem terminabilitatis poenarum mentibus hominum ingerit in hoc mundo, ut minus peccare formident.

AD SECUNDUM dicendum, quod dubitatio diaboli fuit de mysterio incarnationis, quod excedit naturalem cognitionem etiam angelorum.

AD TERTIUM dicendum, quod daemones dicuntur non uidere sua naturalia, non quia ea absolute uideant, alioquin nihil cognoscere possent, quia ut dicitur in libro de Causis, Intelligentia intelligit omnia alia intelligendo essentiam suam, sed non uidet ea in ordine ad bona gratuita, a quibus consideratis auertit suam intentionem, solis suis naturalibus finaliter inhaerens.

AD QUARTUM dicendum, quod habere notitiam in actu dupliciter. Uno modo, quantum ad actualē considerationem, & sic non intelligitur quod angelus habeat actualē notitiam omnium, ad quae sua naturalis cognitio se extendit. Alio modo, quantum ad habitualem notitiam, quia ut dicitur 2. de Anima, & in 3. Physicorum, aliter dicitur aliquis esse potentia sciens ante addiscere, quando scilicet nodum habet habitus scientiae, & aliter ante considerare. Et hoc modo, angelus habet actualē notitiam respectu omnium quae naturaliter cognoscere potest, & istud sufficit ad repellendam falsitatem contrariam. Non enim nos semper actu consideramus principia, sed ipse habitus principiorum sufficit ad repellendum omnem contrarium errorem cum ipsa.

AD QUINTUM dicendum, quod ex hoc quod aliquid est ex nihilo, sequitur quod sit secundum aliquid uerbibile, non tamen oportet quod sit uerbibile quantum ad om-

nia. Corpora quidem caelestia mutabilia sunt secundum locum, sed non secundum substantiam. Et similiter intellectus angeli ex hoc, quod est ex nihilo, potest deficere circa supernaturalia, non autem circa naturalem cognitionem: quia etiam uoluntas angeli circa huiusmodi potest peccare, ut supra habitum est.

AD SEXTUM dicendum, quod beatitudo actiua consistit in intellectu ad quem pertinet uisio Dei, magis quam in uoluntate ad quam pertinet delectatio: quia delectatio consequitur operationem sicut causam, & adiungitur ei, sicut quaedam superueniens perfectio. unde Philosophus dicit in 10. Ethicorum, quod delectatio perficit operationem, sicut decor iuuentutem: sed appetere finem & mouere in ipsum praecipue conuenit uoluntati. Et hoc impeditur per peccatum. Et ideo peccatum magis respicit uoluntatem, quam intellectum.

AD SEPTIMUM dicendum, quod daemones elongati sunt a participatione diuinae ueritatis, & diuini luminis, secundum quod participatur per gratiam, non autem secundum quod participatur per naturam.

AD OCTAuum dicendum, quod diabolus non sentit se esse male, quia culpa sua non apprehendit ut malum: sed adhuc obstinata mente perseuerat in malo. unde pertinet ad falsitatem practicae seu affectiuae cognitionis.

AD NONUM dicendum, quod effectus passionis Christi pertinet ad supernaturalem cognitionem, circa quam diabolus errare potuit.

AD X. dicendum, quod cum dicitur quod apud inferos non est commemoratio ueritatis, non est intelligendum quasi nullam ueritatem cognoscant, alioquin non cognoscerent se actus peccatorum perpetrasse, & sic excluderetur uermis conscientiae: sed est intelligendum quod non sunt in statu acquirendi cognitionem ueritatis, per quam intellectus eorum perficiatur.

AD XI. dicendum, quod secundum Dionysium 4. cap. de diuini nominis bonum cauatur ex tota & integra causa: malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo plura requiruntur ad bonum quam ad malum. unde non sequitur si ad rectitudinem appetitus requiritur uera cognitio intellectus, quod peruersitas appetitus non possit esse sine falsitate cognitionis. Quamuis etiam dici possit, quod & appetitus possit esse rectus aliqua falsa cognitione praecedere, puta, cum aliquis exhibet honorem paternum ei, quem falso putat patrem. Et similiter appetitus peruersus semper est cum aliqua falsitate practicae cognitionis.

AD XII. dicendum, quod culpa vulnerat hominem in naturalibus, quantum ad capacitate gratiarum: non autem ita quod adimat aliquid de essentia naturae. & sic non sequitur quod intellectus eius erret, nisi circa gratuita.

AD XIII. dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione practica uel affectiua, secundum quam aliquis aspiciens ad bonum eligit malum.

AD XIV. dicendum, quod in hoc quod diabolus sibi magis inhaeret per amorem quam Deo, peccauit circa ordinem naturalium ad gratuita: quia non retulit amorem suae naturae in Deum. Et hoc etiam dicitur minus esse, in quantum priuatus est esse gratuito.

AD XV. dicendum, quod furor de diabolo dicitur metaphorice, & ex talibus locutionibus non trahitur conueniens argumentatio: tamen etiam potest dici, quod hoc etiam pertinet ad practicae cognitionem.

AD XVI. dicendum, quod uniuersalis cognitio dicitur esse in angelis, non quia cognoscant solam naturam uniuersalem rerum, per quem modum uniuersalis cognitio est in nobis deceptionis causa: sed dicitur cognitio eorum esse uniuersalis, in quantum uniuersaliter

Ar. 3. huius quist. D. 274.

Lib. 10. c. 4. a med. com. 3.

Cap. 4. p. 4. a medio.

D. 241.

ter

mas ppe materiā, ita ēt & in intelligentia angelica vt patet per Aug. 2. super Gene. ad literam. Sed forma rerū ī materia corporali, eodē modo se habēt respectu praesentis, praeteriti, & futuri. ergo videtur q̄ pari rōne species rerum, quae sunt in mente angelica: & sic videtur, quōd daemones per huiusmodi species possint cognoscere futura.

¶ 19 Præf. Ildorus dicit in lib. de Summo bono, q̄ triplici acuminē sciētiae uigēt daemones, partim q̄ dē ex experientia longi temporis, partim ex subtilitate suae naturae, partim autē ex reuelatione bonorū spīrituū. sed oēs isti modi possunt se extendere ad cognitionem futurorum, sicut praesentium. ergo daemones possunt cognoscere futura, quae ex necessitate eueniunt, & quae habent causas deicet minatas, non autem alia.

¶ 11 Sed cōtra, experimētalis cognitio ex similibus ad similia procedit: sed oīum quae accidunt quantumcumque sint contingētia, aliqua similia praecesserūt in saeculis praeteritis, ī quibus daemones fuerūt. dī enim Ecclē. 1. Nihil sub sole nouum. iam enim praecessit ī saeculis quae fuerūt ante nos. ergo daemones omnīū futurorū cōtingētīū cognitionē habēt.

¶ 12 Præf. Experientia a sensu oritur. Dicit enim Philoso in 1. Metaph. ex sensu fit memoria, ex multis autē memoriis unum experimentum. Sed in demōnibus nō est sensus. ergo nihil in eis operat experientia, ut cognoscant quēdā futura magis q̄ alia. ¶ 13 Præf. Si daemones non cognoscunt ea, quae nō habent causam determinatam quando sunt futura, cognoscunt autem ea quando sunt praesentia, uide tur sequi quōd eorum intellectus reducarur de potentia in actum: sed hoc uidetur impossibile, quia nihil reducitur de potentia in actum, nisi ab aliquo excellentiori. Non est autem ponere aliquod creatum excellentius intellectu angelico. Ergo uidetur q̄ daemones cognoscant contingētia, quae nō habent causas determinatas etiam antequam fiant.

¶ 14 Præf. Oē quod fit ex pluribus causis ordinatis, & nō impeditis, uidetur ex necessitate accidere: sed omnis effectus qui accidit in hoc mōdo, accidit ex concurrenti plurium causarum ordinatarū adinuicē, & nō impeditarū, quia si fuissent impedire, nō esset subsecutus effectus, ergo oīa quae sunt in hoc mundo accidunt ex necessitate. Et sic uidetur, q̄ daemones omnia futura cognoscant.

¶ 15 Præf. Fortuna, & casus sunt in his, quae accidunt ut in paucioribus: sed si nihil accidat ut in paucioribus, nihil erit contingens ut in pluribus, sed omnia ex necessitate eueniunt. Ea. n. q̄ sunt ut in pluribus, nō differunt ab his, quae sunt ex necessitate, nisi per hoc q̄ deficiunt in paucioribus. Si ergo nihil est a fortuna & casu, sequitur q̄ omnia sunt ex necessitate: sed primum uidetur esse verum secundū sententiam Augustini, qui dicit in lib. 83. quēstionum, q̄ nihil agit ut in hoc mundo remere, id est, a fortuna uel casu. ergo omnia ex necessitate eueniunt. Et sic daemones omnia futura cognoscunt.

¶ 16 Præf. Oēs motus inferiorum corporum reducuntur in motus caelestis corporum, sicut in causas. Dicit enim Aug. in 3. de Trin. q̄ Deus regit inferiora corpora p̄ superiora: sed motus superiorum corporum pueniunt uniformiter ex necessitate. ergo ēt oīa quae accidunt in inferioribus corporibus. pueniunt ex necessitate, & sic idē qd̄ prius. Sed dicendū q̄ hoc habet locū ī motibus pure corporalib⁹,

A non autem in his quae causantur ex libero arbitrio.

¶ 17 Sed contra. principium motus hominis, & cui iulibet aīalis est ex aliquo de nouo in rebus corporalibus accidere, sicut cōpleta digestionē homo p̄ seipsum excitatur a somno, & surgit, ut dī in 8. Physic. Si ergo ea quae exterius accidunt in rebus corporalibus, subduntur necessitati caelestium corporū, uidetur q̄ pari rōne ea, quae sūt ex libero arbitrio.

¶ 18 Præf. Liberum arbitrium ad voluntatem pertinere uidetur, quae est appetitus rōnalis; cuius actus est electio: sed uoluntas mouetur a bono, sicut a proprio obiecto. ergo ex necessitate mouetur ad electionem boni, & ad fugam mali. Sic ergo omnia ex necessitate eueniunt, etiam quae ex libero arbitrio fiunt. Et ita ex consequenti uidetur, quōd daemones omnia futura praecognoscere possint.

SED CONTRA est, quōd Damascenus dicit in 2. lib. quōd neque homines neque daemones futura praecognoscunt: sed solus Deus.

¶ 2 Præf. Vnusquisq; pōt melius cognoscere, quae ad ipsū pertinent, q̄ quae pertinet ad alios. vnde dī 1. Corinth. 2. Quae sunt hominis nemo nouit, nisi spīritus hominis qui in ipso est. Sed daemones non fuerunt praesēi sui casus futuri, ut patet per Aug. 1. super Gene. ad literam, ergo multo minus alia futura daemones praecognoscere possunt.

¶ 3 Præf. Cognitio non est nisi veri: sed futura contingētia non habent ueritatem determinatam, ut probat Philo. in 1. Perihermēias, ergo daemones non cognoscunt determinate futura.

RESPON. Dicendum, q̄ dupliciter possunt futura cognosci, vno modo in seipsis: alio modo in suis causis. In seipsis quidem a nullo cognosci possunt nisi a Deo. cuius ratio est, quia futura, prout futura sunt, nondum habent esse in seipsis: esse autem, & verum conuertuntur. vnde cum omnis cognitio sit alicuius veri, impossibile est quōd aliqua cognitio respiciens futura in ratione futuri, cognoscat ea in seipsis. Cum autem praesens, praeteritum, & futurum sint differētia temporis, temporalem ordinem designantes, omne quod qualitercumque est in tempore cōparatur ad futura sub ratione futuri. Et ideo impossibile est, q̄ aliqua cognitio subiacens ordini temporis, cognoscat futura in seipsis. Talis autem est omnis cognitio creaturae, ut post dicitur. vnde impossibile est, q̄ aliqua creatura cognoscat futura in seipsis: sed hoc est proprium solius Dei, cuius cognitio est eleuata supra totum ordinem t̄pis, ita q̄ nulla pars t̄pis cōparatur ad operationē diuinā sub rōne praeteriti vel futuri, sed totus decursus t̄pis, & ea quae per totum t̄pis aguntur, praesentialiter, & cōformiter eius aspectui subduntur. Et eius simplex intuitus sup̄ oīa simul fertur, prout unum quodque est in suo tempore. Potest autem accipi conueniens similitudo ex ordine locali, sicut enim prius & posterius in motu, & tempore consequitur prius, & posterius in magnitudine, ut dicitur in 4. Physicor. ita Deus praesentialiter omnia intuetur, quae adinuicē comparantur secundū ordinē praesentis, praeteriti, & futuri, quod non pōt aliquis eorū, cuius intuitus sub hoc ordine temporis cadit, sicut ille, q̄ est in alta specula cōstitutus videt simul omnes traescentes p̄ uiam, non sub ratione praecedentis, & subsequēntis quo ad ipsū, quāuis uideat quosdam alios praecedere: tamen quicunq; in ipsa uia cōstitutus est in ordine transeuntium, non pōt uidere, nisi praecedentes uel iuxta se positos. In causis autē suis sunt aliqua futura

Lib. 2. ortho. fidel. cap. 2. a medio.

Lib. 1. c. 18. & 19. tom. 3.

In istomst art.

Lib. 4. c. 99. tom. 2.

futura tripliciter. vno modo secundum potentiam tantum, quia. s. aequaliter possunt esse vel non esse, q̄ dicuntur cōtingentia ad vtrumlibet. Quædam vero sunt in causis suis, non solum secundum potētiam, sed secundum rationem causæ actiue, quæ non pōt impediri a suo effectu. & hæc dicitur ex necessitate contingere. Quædam vero sunt in causis suis, & s̄m potentiam & secundum causam actiuam, quæ pōt tamen impediri a suo effectu. & ista dicuntur cōtingere, vt in pluribus. Quia vero vnumquodque cognoscitur secundum q̄ est in actu, nō autem secundum q̄ est in potentia, vt dicitur in 9. Metaphyl. inde est q̄ ea quæ sunt ad vtrumlibet, nō possunt præcognosci in suis causis determinate, sed sub distinctione, vt pote quia erunt, vel non erunt. sic enim habent veritatem. Ea vero, quæ sunt in causis suis, vt ex necessitate ab eis prouenientia, possunt per certitudinem cognosci in causis suis ab homine, & multo certius a damone vel ab Angelo, quibus magis est nota virtus causarum naturalium quam hominibus. Ea vero quæ contingunt vt in pluribus, possunt cognosci in causis suis non per omnimodam certitudinem, sed per coniecturalem quandam cognitionem: certius tamen ab Angelis bonis vel malis, quam ab hominibus. Considerandum tamen, q̄ cognoscere futurum in causa sua, nihil est aliud quam cognoscere præsentem inclinationem causæ ad effectum. vnde hoc nō proprie est cognoscere futurum, sed præsens. vnde cognitio futurorum propria est Dei, secundum illud Isaiæ 41. Annuntiate quæ ventura sunt, & dicemus quòd dii estis vos.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ratio illa procedit de futuris, s̄m quod cognoscuntur in suis causis.

AD SECVNDVM dicendum, q̄ dæmones de futuris q̄nq; vera prænuntiant, & q̄nq; falsa. vera aut prænuntiant prius cognoscentes ea, aut ex reuelatione bonorum spirituum a Deo deriuata, aut in causis extrinsecis quarum virtutem cognoscunt, aut in proprio proposito, puta cum prænuntiant ea quæ sunt ipsi facturi. Falsa autem prænuntiant quando queq; dem volentes homines fallere, quia vt dicitur Ioã. 8. Diabolus est mendax, & pater eius scilicet mendacii. Quandoque vero eo quòd ipsi falluntur, vt pote cum diuinitus prohibentur facere quod proponebant: vel cum diuina virtute aliquid contingit præter solitum cursum naturalium causarum, vt Aug. dicit libro de Diuinatione dæmonum.

AD TERTIVM dicendum, q̄ substantia & operatio dæmonis est q̄dem supra tps, quod est numerus motus cœli: tamen in eius operatione adiungitur tempus, secundum q̄ non omnia simul actu intelligit. Quod quidem tempus est vicissitudo quædam affectionum, & conceptionum intelligibilium. Vnde Aug. dicit in 8. super Gene. ad literam, quòd Deus mouet creaturam spirituales per tempus.

AD QVARTVM dicendum, q̄ alia rō est de Deo qui totum tps presentialiter intuetur, eo q̄ eius intellectus est oīno libera tpe, & sic respicit futurum vt existens, quod non potest dici de angelo vel damone.

AD QVINTVM dicendum, q̄ intellectus oīs abstrahit aliquo modo ab hic & nunc: aliter tñ intellectus humanus q̄ angelicus. Nam intellectus humanus abstrahit ab hic & nunc, & quantum ad ipsa cognita, quia nō cognoscit singularia q̄ sunt sub hic & nūc, & quantum ad ipsas species intelligibiles quæ sunt a conditionibus individualibus abstractæ. Intellectus autem angeli boni vel mali abstrahit ab hic & nūc,

F quantum ad ipsas species intelligibiles materiales & vniuersales, nō autem ipsa cognita. Cognoscit. n. per species intellectuales propter earum efficaciam, non solum vniuersales, sed etiam singularia. & ita differt in cognoscendo monis cognoscere præsentia, vel futura.

AD SEXTVM dicendum, q̄ angeli nō cognoscunt singularia, q̄n sunt in actu per species determinatas, sed p̄ species quas prius habebat: per tamen non cognoscebant ea, prout erant futurius ratio est, quia omnis cognitio fit per quædam assimilationem cognoscētis & cogniti species intelligibiles quæ sunt in intellectu angelici directe similitudines respicientes naturam rerum, vt per quas tamen singularia cognoscere potest: tamen nisi in quantum participat naturam rerum quod non est antequam sint in actu. Et sic q̄n sunt in actu, cognoscuntur ab angelo: vniuerso accidit apud nos q̄ oculus haurit q̄n species lapidis, cognoscit lapidē p̄ seipsum: sicut intellectus angelici præexistunt rebus: sicut sicut formæ rerum præexistunt sensibus: sicut

AD SEPTIMVM dicendum, q̄ cognoscere singularia vt sunt præsentia, nō est supra virtutem angelici: sed solum cognoscere ea per similitudinem.

AD OCTAVVM dicendum, q̄ sicut dicit Dionysius de Diu. nomi. non potest inueniri dignitas ista similitudo creaturæ ad Deum. Et sic rationes quæ sunt in intellectu angelico, sicut vniuersales rationibus idealibus intellectus diuini possunt eas adæquare, vt videlicet ad omnia extendant: ad quas se extendunt rationes idealibus diuini. Vnde licet ideales rationes diuini differenter ad præsens, præteritum, & futurum sequitur quòd eodem modo se habeat ad omnia intellectus angelici.

AD NONVM dicendum, q̄ formæ quædam sunt à diuina mente procedentes, habentur s̄m eodem modo quantum ad rationem: sicut autem quantum ad participationem diuinitatis, quia q̄nq; forma speciei participatur à diuinitate, q̄nq; vero ab alijs. Et sic etiam intellectus angelici s̄m seipsum, s̄m eodem modo: sed ex transmutatione indiuiduorum diuini prouenit, quòd quandoque assimilantur rebus existentibus in intellectu angelici, quæ autem non assimilantur.

AD DECIMVM dicendum, q̄ hoc q̄ dicitur in reuelatione supernorum spirituum aliqua cognoscitur naturalium facultatē excedit: q̄d veritate suæ naturæ cognoscit, pertinet ad cognitionem naturalem, qua in causis naturalibus effectus præcognoscere. Sed circa actus humanos dicitur deperdetes, qui ex naturalibus causis præcognoscunt, dæmones per experientiam multa cognoscunt.

AD XI. Dicendum, q̄ ea quæ futura sunt per se sunt quidē in sæculis præteritis, s̄m aliquam similitudinem, nō tñ quantum ad omnia: sed forte effectus futurus assimilatur diuersis effectibus præteritis quantum ad diuersa. Et tamē cognoscitur similibus procedit in rebus contingentibus: habet certitudinem propter similitudinem: sed est cognitio coniecturalis.

AD XII. Dicendum, q̄ experientia procedit sensu, in quantum sensus est cognitio: sicut in alijs & s̄m hoc in dæmonibus ponitur experientia

Lib. 9. co. 20. tom. 3.

Ca. 6. tom. 3.

Lib. 8. ca. 1. o. tom. 3.

quia sensu aliquid percipiatur: sed quia cognoscunt aliquid cum sit patiens, quod ante non cognouerat per modum prædictum.

Ad xiii. dicendum, quod hoc quod demon non cognoscit id, quod est futurum, non prouenit ex eo quod intellectus suus sit in potentia: sed ex eo quod singulare futurum nondum participat formam speciei, cuius similitudo actu præexistit in intellectu demonis.

Ad xiiii. dicendum, quod quatuor viis processerunt aliqui ponentes omnia ex necessitate euenire, quarum vna fuit via Stoicorum: qui imponebant necessitatem futuris euentibus ex certa serie causarum adinuicem connexarum, quam fatum dicebant, & ad hoc tendit hæc ratio: sed Aristoteles soluit eam in 6. Metaphysic. dicens, quod si duo supponantur, quod si omne quod euenit habet causam: & quod posita causa necesse est effectum poni, sequitur omnia ex necessitate contingere. Erit enim quemlibet effectum futurum reducere in aliquam causam præsentem, vel præteritam, quam ex quo est vel fuit necesse est eam esse vel fuisse, puta, quod iste occiditur si de nocte exibat domum: exibat autem si uolet bibere: quod uolet si sitiet: & hoc erit si comedit salia: & forte iam comederat vel comedit. unde sequitur quod necessarium eum erit occidi. sed utraque prædictarum suppositionum fallax est. Fallum enim est quod causa posita etiam si de se sit sufficiens, necesse sit effectum poni: quia potest impediri, puta, ignis a combustione lignorum per iniectionem aquæ. Similiter etiam non est verum, quod omne quod euenit habeat causam. Quadam enim eueniunt per accidens: quod autem est per accidens non habet causam, quia proprie non est ens, ut Plato dixit. Unde quod iste fodiat sepulchrum causam habet: & iterum quod in aliquo loco conditus sit thesaurus causam habet: sed iste concurfus qui est per accidens. hunc uolentem sepulchrum fodere in loco, ubi est thesaurus reconditus, non habet causam, quia est per accidens.

Ad xv. dicendum, quod quidam uoluerunt imponere necessitatem futuris euentibus ex prouidentia diuina, in qua fatum continebant, & ad hoc uideatur hæc ratio tendere. Ideo enim Aug. dicit nihil in mundo temere fieri, quia omnia sunt prouidentia diuina subiecta: sed hoc non tollit contingentiam futurorum euentuum, neque propter certitudinem diuinæ cognitionis, neque propter efficaciam diuinæ uoluntatis. & hoc quidem quantum ad scientiam patet ex his, quæ supra dicta sunt. Sicut enim se habet diuina scientia ad futura contingentia: sic se habet oculus noster ad contringentia, quæ in præsentia sunt, ut dictum est. unde sicut certissime uidemus Sortem sedere cum sedet, nec tamen propter hoc sequitur quod sit simpliciter necessarium: ita etiam ex hoc quod Deus uidet omnia, quæ eueniunt in seipsis, non tollitur contingentia rerum.

Ex parte autem uoluntatis considerandum est, quod uoluntas diuina est uniuersaliter causa entis, & uniuersaliter omnium, quæ consequuntur modum necessitatis & contingentia. Ipsa autem est supra ordinem necessarii, & contingentis: sicut est supra totum esse creatum. & ideo necessitas & contingentia in rebus distinguuntur non per habitudinem ad uoluntatem diuinam quæ est causa communis: sed per comparationem ad causas creatas, quas proportionaliter diuina uoluntas ad effectum ordinauit, ut si necessarium effectuum sint cause intrinsecutabiles, contingentium autem transmutabiles.

Ad xvi. dicendum, quod quidam etiam conati sunt futuris euentibus necessitatem imponere ex uirtute celestium corporum, in qua fatum constituebatur, & secundum hoc procedit hæc ratio. Quæ quidem deficit primo in hoc, quod non omnia principia futurorum euentuum sunt subiecta uirtuti celestium corporum. Intellectus enim & per consequens uoluntas, quæ in ratione est, non sunt uires alicuius organi corporalis. & ideo non subduntur directe actioni alicuius corporalis uirtutis. Deficit etiam quantum ad effectus pure corporales. uirtus enim corporis celestis est uirtus naturalis. Natura autem semper tendit ad unum: id autem quod est per accidens non est uere unum, ut dicitur in 5. Meta. unde id, quod est per accidens potest quidem quandoque reduci in aliquam causam intellectualem, quæ potest accipere, ut unum id, quod est per accidens: non autem in causam naturalem. Manifestum est autem in effectibus pure corporalibus multa euenire per accidens, puta, quod fulgur cadat in loco nemoroso, ubi sunt multæ arbores sitæ, quæ accenduntur & comburunt totam siluam. unde non omnes effectus pure corporales reduci possunt, sicut in causam, in uirtute celestis corporis. & propter hoc non omnes corporales effectus celestium corporum ex necessitate eueniunt, quia possunt per accidens impediri: sicut dicitur in lib. de somno & uigil. quod multa in commotionibus aeris non eueniunt, quorum signa præcesserunt in celestibus corporibus.

Ad xvii. dicendum, quod ratio & uoluntas excitantur quidem ad agendum ab aliquo exteriori, quod inducit passionem in corpore, aut in uiribus sensitiuis: sed in potestate rationis, & uoluntatis remanet ut operetur, uel non operetur secundum motum talium passionum.

Ad xviii. dicendum, quod ratio illa tangit quartam uiam ex qua aliqui necessitatem actibus humanis imponere uoluerunt: sed ad hoc repellendum considerandum est, quod mouetur uoluntas a bono: sicut intellectus a uero. Intellectus autem ex necessitate assentit primis principijs, quæ sunt se nota, & omnibus illis, quæ ex his considerat ex necessitate concludi: quia sine his principia uera esse non possunt. & similiter uoluntas ex necessitate appetit ultimum finem, qui est propter se appetendus (omnes enim ex necessitate uolunt esse beati) similiter ea quæ considerant, ut sine quibus beatitudo esse non possit. Alia uero eligibilia quæ possunt considerari, uel sicut ad beatitudinem pertinentia secundum aliquam rationem boni, uel sicut impeditiua, ita tamen ut sine his beatitudo possit haberi, uoluntas non ex necessitate affectat: sicut nec intellectus opinabilibus assentit de necessitate, in quibus considerat, quod eis remotis, nihilominus stare possunt principia per se nota.

ARTICVLVS VIII.
Vtrum demones cognoscant cogitationes cordium.

OSTAuo quaeritur, utrum demones cognoscant cogitationes cordium nostrorum. & uideatur quod sic. Dicit enim Greg. in 8. Moral. Corda nostra quæ diu in hac uita sumus ab altero in alterum uideri non possunt, quia non intra uireta: sed intra lutea uascula concluduntur, sed grossities luteorum uasculorum non potest impedire intellectualem uisum, qualis est demonum. ergo demones cordium nostrorum cogitationes cognoscunt.

Quæst. diu. S. Tho. AA ¶ 2 Præf.

Lib. 5. c. 6. 7. tom. 3.

In lib. de diuinatione per somnum ca. 2. non longe a principio tom. 2.

Lib. 18. cap. 31. in principio illius.

futura tripliciter. vno modo secundum potentiam tantum, quia. s. æqualiter possunt esse vel non esse, q̄ dicuntur cōtingentia ad vtrumlibet. Quædam vero sunt in causis suis, non solum secundum potētiā, sed secundum rationem causæ actiue, quæ non pōt impediri a suo effectu. & hæc dicitur ex necessitate contingere. Quædam vero sunt in causis suis, & in potentiam & secundum causam adiuuam, quæ pōt tamen impediri a suo effectu. & ista dicuntur cōtingere, vt in pluribus. Quia vero vnumquodque cognoscitur secundum q̄ est in actu, nō autem secundum q̄ est in potentia, vt dicitur in 9. Metaphys. inde est q̄ ea quæ sunt ad vtrumlibet, nō possunt præcognosci in suis causis determinate, sed sub distinctione, vt pote quia erunt, vel non erunt. sic enim habent veritatem. Ea vero, quæ sunt in causis suis, vt ex necessitate ab eis prouenientia, possunt per certitudinem cognosci in causis suis ab homine, & multo certius a dæmone vel ab Angelo, quibus magis est nota virtus causarum naturalium quam hominibus. Ea vero quæ contingunt vt in pluribus, possunt cognosci in causis suis non per omnimodam certitudinem, sed per coniecturalem quandam cognitionem: certius tamen ab Angelis bonis vel malis, quam ab hominibus. Considerandum tamen, q̄ cognoscere futurum in causa sua, nihil est aliud quam cognoscere præsentem inclinationem causæ ad effectum. vnde hoc nō proprie est cognoscere futurum, sed præsens. vnde cognitio futurorum propria est Dei, secundum illud Isaiæ 41. Annuntiate quæ ventura sunt, & dicemus quod dii estis vos.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ratio illa procedit de futuris, s̄m quod cognoscuntur in suis causis.

AD SECVNDVM dicendū, q̄ dæmones de futuris q̄nq; vera prænuntiant, & q̄nq; falsa. vera aut prænuntiant prius cognoscentes ea, aut ex reuelatione bonorum spirituum a Deo deriuata, aut in causis extrinsecis quarum virtutem cognoscunt, aut in proprio proposito, puta cum prænuntiant ea quæ sunt ipsi facturi. Falsa autem prænuntiant quandoque quidem volentes homines fallere, quia vt dicitur Ioā. 8. Diabolus est mendax, & pater eius scilicet mendacii. Quandoque vero eo quod ipsi falluntur, vt pote cum diuinitus prohibentur facere quod proponebant: vel cum diuina virtute aliquid contingit præter solitum cursum naturalium causarum, vt Aug. dicit libro de Diuinatione dæmonum.

AD TERTIVM dicendū, q̄ substantia & operatio dæmonis est q̄dem supra tps, quod est numerus motus cœli: tamen in eius operatione adiungitur tempus, secundum q̄ non omnia simul actu intelligit. Quod quidem tempus est vicissitudo quædam affectionum, & conceptionum intelligibilium. Vnde Aug. dicit in 8. super Gene. ad literam, quod Deus mouet creaturam spiritualem per tempus.

AD QVARTVM dicendū, q̄ alia rō est de Deo qui totum tps præsentia liter intuetur, eo q̄ eius intellectus est oīno libera tpe, & sic respicit futurū vt existēs, quod non potest dici de angelo vel dæmone.

AD QVINTVM dicendū, q̄ intellectus oīs abstractit aliquo modo ab hic & nunc: aliter tñ intellectus humanus q̄ angelicus. Nam intellectus humanus abstractit ab hic & nunc, & quātum ad ipsa cognita, quia nō cognoscit singularia q̄ sunt sub hic & nūc, & quātum ad ipsas species intelligibiles quæ sunt a conditionibus individualibus abstractæ. Intellectus autem angeli boni vel mali abstractit ab hic & nūc,

F quātum ad ipsas species intelligibiles quæ sunt materiales & vniuersales, nō enim autem quæ ipsa cognita. Cognoscit. n. per species intellectuales, propter earum efficaciam, non solum singularia, sed etiam singularia. & ita differt in cognitione monis cognoscere præsentia, vel futura.

AD SEXTVM dicendum, q̄ angeli nō cognoscunt singularia, q̄n sunt in actu per species delectationis, sed q̄ species quas prius habebat, propter tamen non cognoscebant ea, prout erat formæ ratio est, quia omnis cognitio fit per quæ assimilationem cognoscētis & cogniti. species intelligibiles quæ sunt in intellectu angelici dicitur similitudines respicientes naturas.

G per quas tamen singularia cognoscere potest, tamē nisi inquantū participant naturam speciem quod non est antequam sint in actu. Et ad hoc q̄n sunt in actu, cognoscuntur ab angelo. Verbo uerso accidit apud nos q̄ oculus statim per speciem lapidis, cognoscit lapidē p̄existētē. Formæ intellectus angelici præexistunt rebus respectu sicut formæ rerum præexistunt sensibus.

AD SEPTIMVM dicendū, q̄ cognoscere singularia vt sunt p̄ntia, nō est supra virtutem angelici: sed solum cognoscere ea p̄ntia.

AD OCTAVVM dicendū, q̄ sicut dicitur de Deo de Diui. nomi. non potest inueniri dignitas, & similitudo creaturæ ad Deum. Et ideo species quæ sunt in intellectu angelico, sunt miles rationibus idealibus intellectus diuini, quæ penitus sunt supra tempus, sicut differenter ad præsens, præteritum, & futurum sequitur quod eodem modo se habentibus intellectu angelici.

AD NONVM dicendum, q̄ formæ quæ sunt à diuina mente procedentes, habent s̄m eodem modo quātum ad rationem, autem quātum ad participationem, quia q̄nq; forma speciei participatur à diuino intellectu angelici s̄m seipsas, s̄m eodem modo: sed ex transmutatione indiuiduorum prouenit, quod quandoque assimilantur existētibz in intellectu angelici, quæ autem non assimilantur.

AD DECIMVM dicendum, q̄ hoc q̄ dicitur reuelatione supernorū spirituum aliqua cognitionem naturalem facultatē excedit: q̄d veritate suæ naturæ cognoscit, pertinet ad cognitionem naturalem, qua in causis naturalibus effectibus cognoscere. Sed circa actus humanos ea depēdētēs qui ex naturalibus causis procedunt, dæmones per experientiam multa cognoscunt.

AD XI. Dicendum, q̄ ea quæ futura sunt præsentia in factis præteritis, s̄m aliquam certitudinē, nō tñ quātum ad omnia, sed fortis effectus futurus assimilatur diuersis effectibus præteritis quātum ad diuersa. Et tamē cognoscitur similibz procedit in rebus contingētibz, habet certitudinem propter transmutationem, sed est cognitio coniecturalis.

AD XII. Dicendū, q̄ experientia procedit, inquantū sentus est cognoscimus aliquid, & s̄m hoc in dæmonibus ponitur experientia.

Lib. 9. co. 20. tom. 3.

Ca. 6. tom. 3.

Lib. 8. ca. 20. tom. 3.

mo proprias cogitationes cognoscit. Alio modo, per aliqua corporalia signa, quod maxime manifestum est, cum ex interioribus cogitationibus hominibus ducitur in aliquam passionem. Quae si fuerit vehemens etiam in exteriori apparentia habet aliquid indicium, per quod potest et a grossioribus deprehendi: sicut timides pallefcunt, verecundati autem erubescunt, ut Philof. dicit in 4. Ethic. sed etiam si sit lenior passio deprehendi potest a subtilibus medicis per cordis immutationem quae ex pulsu percipitur. huiusmodi autem exteriora & interiora signa corporalia, multo magis daemon cognoscere potest quam quicumque homo. & ideo certum est, quod daemones aliquas cogitationes hominum cognoscere possunt, secundum modum praedictum. vnde Aug. dicit in lib. de diuinatione daemonum, quod aliquando daemones hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quadam ex animo exprimitur in corpore, tota facilitate perdiscunt, vtrum autem per hunc modum possint eas videre in seipsis, Aug. sub dubio dereliquit in lib. Retracta. dicens, Peruenire ista ad notitiam daemonum per nonnulla experimeta compertum est: sed vtrum signa quadam dentur ex corpore cogitantium, illis sensibilia, nos autem latentia, an alia vi spiritali eas cognoscant, aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inueniri. Ad huius ergo difficultatis inquisitionem considerare oportet, quod in cogitatione duo sunt attendenda, ipsa species, & usus speciei, qui est intelligere vel cogitare. Nam sicut in solo Deo non differt species intellecta & ipsum intelligere, quod est esse intelligetem. Circa species autem intelligibiles considerandum est, quod vnusquisque intellectus aliter se habet ad species intelligibiles superioris intellectus, & aliter ad species intelligibiles intellectus inferioris. nam species intelligibiles superioris intellectus sunt vniuersaliores, & ideo non possunt comprehendi per species intelligibiles inferioris intellectus. & ideo inferior intellectus non potest eas perfecte cognoscere: potest autem perfecte cognoscere ea, quae sunt in inferiori intellectu tanquam magis particularis, & secundum suas vniuersaliores species potest de eis iudicare. Et secundum hoc cum intellectus angelicus sit superior ordine naturae nostro intellectu, possunt angeli boni vel mali species in aia nostra existentes cognoscere: sed quantum ad usum considerandum est quod vnusquisque intelligibilium, qui est actualis cogitatio, dependet ex voluntate. vtimur enim speciebus habitualiter in nobis existentibus cum volumus. vnde & in 3. de anima. Co. dicit, quod habitus est quo quis vtitur cum voluerit. Motus autem voluntatis humanae dependet ex summo ordine rerum, qui est summum bonum quod est secundum Platonem & Aristotelem ponitur altissima causa. voluntas enim non est alicuius boni particularis, ut proprii obiecti: sed boni vniuersalis, cuius radix est summum bonum. Id autem, quod cadit sub ordine superioris causae, non potest cognoscere inferiori causa: sed solum superior causa mouens, & ille qui mouetur. Sicut si aliquis cuius est sub praeposito tanquam sub inferiori causa, & sub rege tanquam sub suprema, non poterit praepositus cognoscere circa eum, si quod immediate rex circa ipsum ordinauerit: sed hoc sciet solum rex & cuius qui mouetur secundum ordinem regis. Vnde cum voluntas interior non possit ab alio nisi a Deo moueri, cuius ordini immediate

A subest motus voluntatis, & per consequens voluntaria cogitationis, non potest cognosci, neque a daemonibus, neque a quocumque alio nisi ab ipso Deo, & ab homine volente, & cogitante.

Ad primum ergo dicendum, quod homo impeditur a cognitione cogitationum, non solum ex ipsa natura cogitationum sicut daemones: sed etiam ex ipsa grossitie luteorum corporum, quae sensus corporeus, ex quo dependet nostra cogitatio, penetrare non potest, & secundum hoc loquitur Gregorius.

Ad secundum dicendum, quod sicut vnus corpusalis non potest omnem formam corporalem cognoscere: sed solum sibi proportionatam (non enim nostra potest videre lumen solis) ita etiam vnus spiritalis non potest videre omnem speciem spirituales: sed sibi proportionatam. potest autem vnus spiritalis angeli boni, uel mali, videre formas spirituales intellectus nostri: non tamen propter hoc vident qualiter eis vtamur cogitando.

Ad tertium dicendum, quod in usu cognoscendi quoadiu in hac vita sumus, semper est nobis phantasma necessarium, quantumcumque sit spiritalis cognitio: quia etiam Deus cognoscitur a nobis per phantasma sui effectus, in quantum cognoscimus Deum per negationem, uel per causalitatem, uel per excellentiam, ut Dion. dicit in lib. de diuinis nominibus. Non tamen oportet, quod omnis cognitio in nobis causetur ex phantasmatibus. Quaedam enim cognitio in nobis causetur ex reuelatione, & per hoc etiam patet responsio ad quartum quod procedit de usu cogitationis.

Ad quintum dicendum, quod illa concludit, quod daemon cognoscat formam intelligibilem nostri intellectus. Non tamen ex hoc sequitur quod cognoscat cogitationem, ratione iam dicta.

Et similiter dicendum ad sextum.

Quamuis etiam ad hoc dici possit quod intellectus nobis ipsis est intelligibilis per speciem intelligibilem, in quantum sibi per obiectum, cuius similitudo est forma intelligibilis, cognoscimus actum, & per actum potentiam. Non autem oportet ita esse quantum ad intellectum angeli boni uel mali.

Ad septimum dicendum, quod duplex est cognitio animae, una quidem qua cognoscitur de anima quod est, discernendo ipsam ab omnibus aliis, & quantum ad hoc melius cognoscitur animam daemon qui intrinsecam in seipsa, quam homo qui inuestigat naturam ipsius per actus ipsius. Alia autem cognitio est anime qua cognoscitur de ea quod est: & hoc modo homo cognoscit animam percipiendi ipsam esse ex actibus suis quos experitur, & ad hunc modum cognoscendi pertinet illa cognitio, qua cognoscimus nos aliquid cogitare. Quae autem sit natura cogitationis humanae melius cognoscit daemon, quam homo.

Ad octauum dicendum, quod quauis daemon cognoscat aliquas causas cogitationum: non tamen cognoscit omnes, quia non cognoscit motum uoluntatis, ut dictum est.

Ad nonum dicendum, quod daemones enuntiant cogitationes hominum, in quantum eas cognoscunt per aliqua corporalia indicia, ut dictum est.

Ad x. dicendum, quod cognitio fit per assimilationem, non quidem naturae: sed intentionis. Non enim lapis est in anima, ut per eum lapidem exteriori cognoscimus, ut Empedoc. posuit, sed species lapidis.

Et similiter etiam dicendum ad undecimum.

Ad xi. dicendum, quod habitus anime est quaedam qualitas informans ipsam, & ideo magis potest daemon cognoscere habitum anime, quam cogitationes ipsius, quae

In corp. art.

In corp. art.

In corp. art.

1. de anima apud Aristo. tex. 25. to. 2.

Quaest. dist. S. Tho. AA 2 sub-

subiacent voluntati. Nec tamen ex illo facto potest haberi, quod demon sciat aliqua esse in memoria hominis. Potuit enim esse, quod demon satisfecit dubitanti secundum illa, quae ipse sciebat, non ex eo quod sciret philosophum illa cognoscere: vel poterat hoc scire per aliqua exteriora signa: vel potuit hoc fieri per aliquem angelum bonum.

AD XIII. dicendum, quod demon melius cognoscit cogitationes, quam anima alterius hominis. non quia videat eas in se: sed quia uidet eas per exteriora signa magis occulta.

AD XIV. dicendum, quod idem signum corporale non generali potest respondere multis effectibus: sed itamen in speciali sunt aliqua differentia, quas demon melius potest percipere quam homo.

AD XV. dicendum, quod per uirtutem intelligibilem, qua angelus naturaliter cognoscit, non accipit ex sensibus: potest tamen aliquid supernaturaliter cognoscere ex aliquo sensibili effectu, sicut hominem esse Deum ex mortali suscitatione, non quia ex sensibilibus speciebus intelligibiles accipiat: sed quia percipiendo effectus sensibiles, per species innatas, quas habet, conijcit aliqua excedentia cognitionem suae naturae.

AD XVI. dicendum, quod nullo illorum modorum uoluntas occultat cogitationes hominis: sed dicitur eas occultare, quia ex hoc ipso occultae sunt, quod ex uoluntate procedunt.

AD XVII. dicendum, quod Augustinus intendit loqui de naturis inferioribus, quas naturaliter angeli cognoscunt per formas innatas: non autem de cogitationibus uoluntariis.

ARTICVLVS IX.

Utrum daemones possint transmutare corpora transmutatione formali.

Li. 4. de trin. cap. 1. ante medium habetur unum simile to. 3.

NONO quaeritur, utrum daemones possint transmutare corpora transmutatione formali, & uidetur quod sic. Dicit enim Augustinus in libro 83. quaestio. Omnia, quae uisibiliter fiunt, etiam per inferiores potestates aeris huius, non absurde fieri posse creduntur. sed formales transmutationes inferiorum corporum sunt uisibiliter, quandoque qui dem naturaliter, quandoque autem miraculose. ergo fieri possunt per daemones, qui dicuntur inferiores potestates aeris huius. Sed dicendum, quod huiusmodi transmutationes daemones faciunt, non propria uirtute, sed per uirtutem aliquorum naturaliter actiuorum.

Li. 18. ca. 18. a med. tom. 5.

¶ 2 Sed contra, si solum per uirtutem naturalium actiuorum daemones naturalia corpora transmutare possent, non possent alias transmutationes facere, quae per uirtutem naturalium agentium fieri possent: uirtute autem naturalium agentium non potest transmutari corpus hominis in corpus bestiale, quod tamen daemones faciunt. Narrat enim Augustinus 18. de ciuita. Dei, quod Cyrces magica arte socios Ulyssis mutauit in bestias, & Archades quando transmutabant quoddam stagnum, conuertebantur in lupos, & quod stabularie mulieres homines in iumenta conuertebant. Non ergo sola uirtute naturalium actiuorum, daemones corpora formaliter transmutare possent.

Glo. ordin. ibi ex Aug.

¶ 2 Prater illud Psal. 49. Immissiones per angelos malos, dicit glossa. quod Deus punit per malos angelos: sed quaeque aliqua punitiones sunt factae per transmutationem corporum humanorum, sicut uxor Loth. Gene. 19. legitur conuersa in statuam salis, & socii Diomedis dicitur conuersi fuisse in uolucres, sicut Augustinus narrat 18. de ciuita. Dei. ergo uidetur quod de-

Lib. 18. ca. 10. tom. 5.

mones possint corpora formaliter transmutare. ¶ 4 Prater. Quanto aliquod magis est actu, tanto cacijs est in agendo, quia unumquodque est secundum quod est actu, & propter hoc quanto est maxime formalis, habet maximam uirtutem alia corpora inferiora in agendo: sed cum non sit substantia spiritalis, formalior est corpore, & magis in actu existens, ergo uirtutem magis efficacem ad agendum, quam qua corpora. Si ergo uirtute quorundam corpora possint formaliter transmutari, magis hoc uirtute demonum fieri potest.

¶ 5 Prater. Illud quod habet aliquam formam, quandoque a perficiendo actionem aliam, quia non complete recipit illam formam, aliqua forma esset separata, haberet omnem formam: sed cum daemones ponantur in quaedam spiritalia & immaterialia, conueniens quod sint quaedam formae separatae, ergo habent uirtutem agendi omnem actionem formae. ¶ 6 Prater. Dionysius dicit 13. c. Coel. hierar. quod fluuii significant thearchicos, id est diuinos, & copiosam ipsi & indeficientem affluentiam, & uisifica nutritiuos generabiles, generatio est transmutatio secundum formam boni angeli possunt corpora formaliter transmutare. pari ergo ratione, & daemones qui in dem naturae.

¶ 7 Prater. Corpora caelestia mouentur a ministerio angelorum. Agunt autem angelus intellectum, & uoluntate: uoluntas autem caelestia se habet ergo angeli possunt in diuersis modis caelestia mouere. variato autem motu corporum variantur transmutationes formae corporum, quae ex caelestium corporum dependent. ergo uidetur quod angeli possint transmutare inferiora corpora, potius pari ergo ratione daemones, qui sunt eiusdem naturae. ¶ 8 Prater. In lib. de causis dicitur, quod uirtutis naturae est infinita inferioris, quamuis sit finita superioris, sed omnia corpora sunt infra intelligentiam, & infinitate suae uirtutis potest ea qualitercunque lueri immutare: sed intelligentiae dicuntur siue boni siue mali. possunt ergo daemones formaliter transmutare.

¶ 9 Prater. Augustinus dicit in 3. de Trinit. quod daemones sunt ignis & aer, & alia huiusmodi corporum eis a Deo permittitur: sed ignis & aer modi corpora sunt susceptiua formalis transmutationis. ergo daemones possunt huiusmodi corpora formaliter transmutare.

¶ 10 Prater. Quicumque inducit formam, transmutat: sed daemones possunt inducere non solum accidentales, uerum etiam substantiales. Nam Magi Pharaonis uirtute daemones mutauerunt, ergo uidetur quod daemones possint corpora formaliter transmutare.

¶ 11 Prater. Augustinus dicit in lib. 83. Quaestio. 10. ciunt miracula per priuatos contactus cum daemones, sed in miraculis corpora transmutantur uidetur quod daemones possint corpora formaliter transmutare.

¶ 12 Prater. Gregorius dicit in quadam Homilia. quod homines qui sunt de ordine uirtutum, per uirtutem accipiunt, in quibus ut dictum est, corpora transmutantur: sed daemones sunt eiusdem naturae cum angelis, & uidetur etiam quod daemones possint corpora formaliter transmutare.

¶ 13 Prater. Gregorius dicit in quadam Homilia. quod homines qui sunt de ordine uirtutum, per uirtutem accipiunt, in quibus ut dictum est, corpora transmutantur: sed daemones sunt eiusdem naturae cum angelis, & uidetur etiam quod daemones possint corpora formaliter transmutare.

¶ 1. Præ: Dæmon est maioris virtutis, q̄ aīa hoīs: sed ex virtutē apprehensionis aīæ transmutatur formaliter materia corporalis, sicut patet in fascino ne, secundum Auic. ergo multo magis dæmon potest immutare formaliter materiam corporalem.

¶ 2. Præ: Philoſ. probat in 7. Met. q̄ generatio formarum in materia nō est a formis immaterialibus: sed a formis quæ sunt in materia. vbi Cōmē. dicit q̄ substantiæ immateriales non possunt transmutare materiam ad formam: sed dæmones sunt substantiæ immateriales: ergo videtur quod non possint formaliter corpora materialia transmutare.

¶ 3. Rēspō. Dicēdum q̄ sicut Apōst. dicit ad Rom. 13. Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Vnde bonū vniuersi est bonum ordinis, vt Augu. dicit in Enchi. & Philoſ. 11. Met. huic autem ordini oēs creaturæ subiiciuntur, cum sint a Deo productæ. Ipse autem Deus, qui est huius ordinis causa, huic ordini præſidet, non autem ei subiicitur: & quia vniuersū quod per suam formam operationem propriam habet, hic rerum ordo non solum attenditur secundum formarum excellētiā: sed consequenter secundum operationes & motus, vt. sicut, cuius subtilior est forma, sit etiam altior operatio: & inde est q̄ secundum Dionysii in lib. de celesti hierar. infima a supremis mouentur per media. Quod et Augu. dicit in 3. de Tri. & hoc cōcūnit proportioni, quæ est necessaria inter agens & patiens. Cum enim suprema in entibus habeat virtutes maxime vniuersales, passiuā infima non sunt proportionata ad recipiendum effectum vniuersalem immediate: sed per medias virtutes magis particulares & contractas, sicut apparet etiam in ipso ordine corporaliū rerum. Nam corpora celestia sunt principia generationis hoīum, & aliorum animalium perfectiorum, mediante virtute particulari, quæ est in seminibus: quos quædam animalia ex putrefactione generentur per solam virtutē celestium corporum absq; semine, quod accidit ratione imperfectionis eorum. videmus enim sensibiliter q̄ aliquis debilis effectus producitur ab agente remoto: sed fortis effectus requirit agens propinquum. pot enim aliquid caleſcere ab igne, et si sit remotum ab igne: sed inſtam mari nō pot, nisi igni cōiungatur. vnde q̄ vult rem remotā ab igne & cantino accenso inſtam mare, facit hoc mediante candela & similiter generatio perfectiorū animalium cauſatur a celestibus corporibus, mediātibus propriis actiuis: generatio autē animalium imperfectiorum immediate. Substantiæ autē spirituales sunt superiores ordine naturæ: etiā ipsi celestibus corporibus. vnde propria virtute nō possunt formaliter transmutare inferiora corpora, nisi adhibēdo aliqua corporalia actiua proportionata effectibus, quos intendunt. Sicut homo potest caleſcere per ignem.

¶ 4. Præ: Philoſ. probat in 7. Met. q̄ generatio formarum in materia nō est a formis immaterialibus: sed a formis quæ sunt in materia. vbi Cōmē. dicit q̄ substantiæ immateriales non possunt transmutare materiam ad formam: sed dæmones sunt substantiæ immateriales: ergo videtur quod non possint formaliter corpora materialia transmutare.

¶ 5. Rēspō. Dicēdum q̄ sicut Apōst. dicit ad Rom. 13. Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Vnde bonū vniuersi est bonum ordinis, vt Augu. dicit in Enchi. & Philoſ. 11. Met. huic autem ordini oēs creaturæ subiiciuntur, cum sint a Deo productæ. Ipse autem Deus, qui est huius ordinis causa, huic ordini præſidet, non autem ei subiicitur: & quia vniuersū quod per suam formam operationem propriam habet, hic rerum ordo non solum attenditur secundum formarum excellētiā: sed consequenter secundum operationes & motus, vt. sicut, cuius subtilior est forma, sit etiam altior operatio: & inde est q̄ secundum Dionysii in lib. de celesti hierar. infima a supremis mouentur per media. Quod et Augu. dicit in 3. de Tri. & hoc cōcūnit proportioni, quæ est necessaria inter agens & patiens. Cum enim suprema in entibus habeat virtutes maxime vniuersales, passiuā infima non sunt proportionata ad recipiendum effectum vniuersalem immediate: sed per medias virtutes magis particulares & contractas, sicut apparet etiam in ipso ordine corporaliū rerum. Nam corpora celestia sunt principia generationis hoīum, & aliorum animalium perfectiorum, mediante virtute particulari, quæ est in seminibus: quos quædam animalia ex putrefactione generentur per solam virtutē celestium corporum absq; semine, quod accidit ratione imperfectionis eorum. videmus enim sensibiliter q̄ aliquis debilis effectus producitur ab agente remoto: sed fortis effectus requirit agens propinquum. pot enim aliquid caleſcere ab igne, et si sit remotum ab igne: sed inſtam mari nō pot, nisi igni cōiungatur. vnde q̄ vult rem remotā ab igne & cantino accenso inſtam mare, facit hoc mediante candela & similiter generatio perfectiorū animalium cauſatur a celestibus corporibus, mediātibus propriis actiuis: generatio autē animalium imperfectiorum immediate. Substantiæ autē spirituales sunt superiores ordine naturæ: etiā ipsi celestibus corporibus. vnde propria virtute nō possunt formaliter transmutare inferiora corpora, nisi adhibēdo aliqua corporalia actiua proportionata effectibus, quos intendunt. Sicut homo potest caleſcere per ignem.

¶ 6. Præ: Philoſ. probat in 7. Met. q̄ generatio formarum in materia nō est a formis immaterialibus: sed a formis quæ sunt in materia. vbi Cōmē. dicit q̄ substantiæ immateriales non possunt transmutare materiam ad formam: sed dæmones sunt substantiæ immateriales: ergo videtur quod non possint formaliter corpora materialia transmutare.

¶ 7. Rēspō. Dicēdum q̄ sicut Apōst. dicit ad Rom. 13. Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Vnde bonū vniuersi est bonum ordinis, vt Augu. dicit in Enchi. & Philoſ. 11. Met. huic autem ordini oēs creaturæ subiiciuntur, cum sint a Deo productæ. Ipse autem Deus, qui est huius ordinis causa, huic ordini præſidet, non autem ei subiicitur: & quia vniuersū quod per suam formam operationem propriam habet, hic rerum ordo non solum attenditur secundum formarum excellētiā: sed consequenter secundum operationes & motus, vt. sicut, cuius subtilior est forma, sit etiam altior operatio: & inde est q̄ secundum Dionysii in lib. de celesti hierar. infima a supremis mouentur per media. Quod et Augu. dicit in 3. de Tri. & hoc cōcūnit proportioni, quæ est necessaria inter agens & patiens. Cum enim suprema in entibus habeat virtutes maxime vniuersales, passiuā infima non sunt proportionata ad recipiendum effectum vniuersalem immediate: sed per medias virtutes magis particulares & contractas, sicut apparet etiam in ipso ordine corporaliū rerum. Nam corpora celestia sunt principia generationis hoīum, & aliorum animalium perfectiorum, mediante virtute particulari, quæ est in seminibus: quos quædam animalia ex putrefactione generentur per solam virtutē celestium corporum absq; semine, quod accidit ratione imperfectionis eorum. videmus enim sensibiliter q̄ aliquis debilis effectus producitur ab agente remoto: sed fortis effectus requirit agens propinquum. pot enim aliquid caleſcere ab igne, et si sit remotum ab igne: sed inſtam mari nō pot, nisi igni cōiungatur. vnde q̄ vult rem remotā ab igne & cantino accenso inſtam mare, facit hoc mediante candela & similiter generatio perfectiorū animalium cauſatur a celestibus corporibus, mediātibus propriis actiuis: generatio autē animalium imperfectiorum immediate. Substantiæ autē spirituales sunt superiores ordine naturæ: etiā ipsi celestibus corporibus. vnde propria virtute nō possunt formaliter transmutare inferiora corpora, nisi adhibēdo aliqua corporalia actiua proportionata effectibus, quos intendunt. Sicut homo potest caleſcere per ignem.

¶ 8. Præ: Philoſ. probat in 7. Met. q̄ generatio formarum in materia nō est a formis immaterialibus: sed a formis quæ sunt in materia. vbi Cōmē. dicit q̄ substantiæ immateriales non possunt transmutare materiam ad formam: sed dæmones sunt substantiæ immateriales: ergo videtur quod non possint formaliter corpora materialia transmutare.

¶ 9. Rēspō. Dicēdum q̄ sicut Apōst. dicit ad Rom. 13. Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Vnde bonū vniuersi est bonum ordinis, vt Augu. dicit in Enchi. & Philoſ. 11. Met. huic autem ordini oēs creaturæ subiiciuntur, cum sint a Deo productæ. Ipse autem Deus, qui est huius ordinis causa, huic ordini præſidet, non autem ei subiicitur: & quia vniuersū quod per suam formam operationem propriam habet, hic rerum ordo non solum attenditur secundum formarum excellētiā: sed consequenter secundum operationes & motus, vt. sicut, cuius subtilior est forma, sit etiam altior operatio: & inde est q̄ secundum Dionysii in lib. de celesti hierar. infima a supremis mouentur per media. Quod et Augu. dicit in 3. de Tri. & hoc cōcūnit proportioni, quæ est necessaria inter agens & patiens. Cum enim suprema in entibus habeat virtutes maxime vniuersales, passiuā infima non sunt proportionata ad recipiendum effectum vniuersalem immediate: sed per medias virtutes magis particulares & contractas, sicut apparet etiam in ipso ordine corporaliū rerum. Nam corpora celestia sunt principia generationis hoīum, & aliorum animalium perfectiorum, mediante virtute particulari, quæ est in seminibus: quos quædam animalia ex putrefactione generentur per solam virtutē celestium corporum absq; semine, quod accidit ratione imperfectionis eorum. videmus enim sensibiliter q̄ aliquis debilis effectus producitur ab agente remoto: sed fortis effectus requirit agens propinquum. pot enim aliquid caleſcere ab igne, et si sit remotum ab igne: sed inſtam mari nō pot, nisi igni cōiungatur. vnde q̄ vult rem remotā ab igne & cantino accenso inſtam mare, facit hoc mediante candela & similiter generatio perfectiorū animalium cauſatur a celestibus corporibus, mediātibus propriis actiuis: generatio autē animalium imperfectiorum immediate. Substantiæ autē spirituales sunt superiores ordine naturæ: etiā ipsi celestibus corporibus. vnde propria virtute nō possunt formaliter transmutare inferiora corpora, nisi adhibēdo aliqua corporalia actiua proportionata effectibus, quos intendunt. Sicut homo potest caleſcere per ignem.

A instrumentū autē agit non solum uirtute propria: sed etiam in uirtute principalis agentis: & ideo per instrumentū potest aliquid fieri ultra uirtutem instrumenti absolute consideratā: sicut lectus sit per ferrū uirtute artis, & similiter dæmones per actiua naturalia quæ adhibent ad effectus, possunt quædā facere ultra uirtutē naturalium agentū: non tamē hoc q̄ humani corporis lineamēta in bestialia cōuertantur secundū reuerſitatē, quia hoc est præter ordinem a Deo naturæ inditum: sed omnes prædictæ conuerſiones factæ sunt secundum phantasticam apparitionem magis quā secundum veritatem ut Augu. ibidem manifestat.

B AD TERTIVM dicendum, q̄ Deus nō semper putat p̄ malos angelos: sed quicquid etiā p̄ bonos, sicut patet de angelo qui percussit castra Assyriorū, ut habetur Isaie 37. Si tñ illa conuerſio uxorū Loth in statuā salis facta est mediāntibus a dæmonibus, manifestū est q̄ in illa operatione dæmon fuit instrumentū diuinæ uirtutis. nnde talē effectum produxit, nō ppria uirtute: sed uirtute diuina, quæ non subiicitur ordini rerū, sed potest immediate quocūque effectus p̄ducere supremos uel infimos, p̄ ut uoluerit. De ſociis autē Diomedis dicit Augu. q̄ non sunt cōuersi in aues, sed eis submersis, dæmones aues p̄creauerūt: per quas lōgo tēpore homines ludificarent, quibusdā earum aliis succedentibus. Ex quo ostenditur q̄ non fuit solum secundum phantasticam apparitionem.

C AD QVARTVM dicendum, quod ex hoc ipso, q̄ substantia spiritalis est magis in actu quā corpus, consequens est, quod habeat uirtutem altiorē: & magis uniuersalem: unde infimos effectus non potest producere, nisi mediāntibus inferioribus cauſis.

D AD QVINTVM dicendū, q̄ forma separata, quæ est purus actus, scilicet Deus, nō determinatur ad aliquā speciem, uel genus aliquod: sed incircumscrip̄te habet totam uirtutem eſſendi, utpote ipsum suum esse existens. sicut patet per Dionysii. 5. cap. de diuinis nominibus, & iō eius uirtuti subiicitur omnis actio: sed alia formæ separatae habent determinatā naturā speciei, unde nō potest quilibet quodlibet operari. sed unaquæq; id, qd̄ copetit suæ naturæ absque aliquo impedimēto materialis defectus. Sicut si calor eſſet forma separata, nō haberet impedimētū in calefaciēdo ex defectu materiæ nō perfecte participantis calorē, sicut ea quæ sunt debiller calida: non tamen possent facere actionem albedinis, aut alterius formæ.

E AD SEXTVM dicendū, q̄ uiniſifica generabilitas de qua Diony. loquitur, potest referri etiā ad intelligibilem generationē, vt ipse dicit 2. capite de diuinis nominibus. Aliorum partes dicuntur, quos. spurgat, illuminant & perficiunt. Si tamen referatur ad corporalem generationem, intelligendum est quod datur eis uirtus ad generationem cauſandam mediāntibus corporalibus agentibus.

F AD SEPTIMVM dicendū, quod rō illa in tribus deficit. Primo quidē, quia etiā angeli celos mouent, non tamen dæmones de quibus nunc agitur. Secundo, quia & si per intellectum, & uoluntatem moueant: non tamen sequitur quod possint aliter mouere, sed secundum modum proportionatum naturæ ipsorum: angelus enim non est sua uoluntas sicut Deus: sed habet uoluntatem in natura determinatā, & fm̄ modum eius uoluntas effectum

Qd̄. dicit S. Tho. AA 3 sortitur

Qd̄. dicit S. Tho. AA 3 sortitur

D. 446.

13. q̄ cinir. Dei cap. 16. tom. 3. D. 578.

D. 914.

D. 464.

Ca. 5. de di. ui. nomi.

fortitur. Deus autē qui est ipsa voluntas, indifferenter potest facere oē illud, quod potest cadere sub voluntate. Tertio dato quod angeli aliter mouerent caelos, & ex hoc sequeretur aliqua transformatio in inferioribus, hoc non fieret immediate ab eis: sed mediante corporibus celestibus.

Ad octavum dicendum, quod virtus intelligentiae dicitur esse infinita respectu inferiorum, in quantum non potest ab inferioribus comprehendi: sed superexcedit ea, non autem ita quod indifferenter omnem effectum in eis producere possit.

Ad nonum dicendum, quod ignis & aer & huiusmodi corpora seruiunt angelis secundum ordinem diuinitus institutum.

Ad x. dicendum, quod Magi Pharaonis fecerunt ranae, adhibendo quaedam actiua naturalia, quae Augustinus in 3. de Trinitate nominat semina ex occultis elementorum finibus accepta.

Ad xi. dicendum, quod signa siue miracula, quae Magi faciunt per priuatos contractus daemonum, non sunt supra ordinem uniuersalium causarum, sicut illa quae uirtute diuina fiunt: sed sunt uirtute actiuorum naturalium supra hominum comprehensionem & facultatem propria. Primo quidem, quia daemones magis cognoscunt naturalium actiuorum uirtutes, quam homines. Secundo, quia celerius possunt ea congregare. Tertio, quia actiua naturalia quae assumuntur, ut instrumenta, se possunt extendere ad maiores effectus, ex uirtute uel arte daemonum, quae ex uirtute uel arte hominum. & sic hominum miracula uidentur, quae per daemones fiunt: sicut etiam in hominibus in expertis uidentur miracula, quae per aliquos artifices fiunt.

Ad xii. dicendum, quod ordo uirtutum facit miracula instrumentaliter agendo ex uirtute diuina.

Ad xiii. dicendum, quod in fascinatione daemonum non transmutatur materia corporalis ex sola ui apprehensionis, ut Auicenna posuit ex eo quod per uehementem affectionem inuidiae uel irae, seu odij, ut plerumque accidit in uetulibus, inficiuntur spiritus: & haec infectio pertingit usque ad oculos, ex quibus inficitur aer circumstantis, ex quo corpus alicuius infantis per tenuitatem recipit aliquam infectionem, per modum quo speculum nouum inficitur ad aspectum mulieris menstruatae, ut dicitur in libro de somno & uigilia.

ARTICVLVS X

Utrum daemones possint corpora mouere localiter.

DECIMO quaeritur, utrum daemones possint corpora mouere localiter, & uidetur quod non. Motus enim localis perfectior est inter omnes alios, ut Philosophus probat in 8. Physicorum. sed daemones non possunt transmutare corpora formaliter, ergo multo minus possunt ea mouere localiter.

¶ 2. Praeterea. Anima est spiritalis substantia, sicut & daemon: sed anima non potest mouere localiter corpus, nisi a se uisificatum, unde si aliquod membrum mortificetur, redditur immobile: sed daemones non uiuificant aliquod corpus, ergo non possunt aliquod corpus mouere localiter.

¶ 3. Praeterea. Omnis actio est per contactum, ut dicitur in 1. de generatione. Non uidetur autem, quod possit esse aliquis contactus daemonis ad corpora: quia nihil habet cum eis commune. Cum ergo mouere localiter sit quoddam agere, uidetur quod daemones non possint corpora localiter mouere.

¶ 4. Praeterea. Si daemones possent aliqua corpora mouere localiter, maxime possent mouere localiter corpora caelestia, quae propinquiora sunt eis in ordine na-

ture: sed corpora caelestia mouere non possunt, quia uens & motum sunt simul, ut dicitur in 7. Physicorum: quod daemones sunt in caelo, quod negatur: sed multo minus possunt mouere alia corpora.

¶ 5. Praeterea. Inferiora mouentur a superioribus, ut dicitur in 2. de caelo: sed inter substantias spirituales inferiora corpora, media sunt corpora caelestia: motus sunt principia omnium inferiorum mouentur ergo daemones non possunt mouere localiter inferiora corpora, cum non possint mouere caelestia corpora.

¶ 6. Praeterea. Motus localis est causa aliorum motuum, patet in 8. Physicorum. Si ergo daemones possent corpora mouere localiter, possent etiam per consequens mouere formaliter, quod patet esse falsum ex praecedentibus.

¶ 7. Praeterea. Motus naturaliter sequitur formam ad determinatum locum, sicut patet in motibus generis & leuium: sed daemones non possunt impetire materiam corporalem, ut supra habuitur esse mouere corpora localiter: motus ille est uoluntarius.

¶ 8. Praeterea. Idem est motus totius & partium, sicut in terra & unius glebae, ut dicitur in 3. Physicorum. Si ergo daemones possint mouere glebam unius terrae, poterunt mouere totam terram, quod non possunt: ergo esse mouere ordinem uniuersum, ergo daemones possunt aliquod corpus localiter mouere.

SED CONTRA est, quia sicut Augustinus dicit in 3. de daemones colligunt semina, quae adhibentur ad effectus: hoc autem sine motu locali fieri non potest: ergo daemones possunt corpora mouere localiter.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut supra dictum est, actionibus uirtutum agnitarum considerandum est, quod non solum attenditur secundum naturas ipsarum: sed etiam secundum earum habent enim & ipsi motus quendam ordinem uicem, & hoc dupliciter. Vno modo, secundum priam rationem, & secundum hoc motus uoluntarius alios motus duplicem habet comparationem modo, quia est primus motuum, alio modo per motum localem minima variatio finitabile. Nam cum per alios motus uarietur, est intrinsecum rei, puta, qualitas, aut quantitas etiam forma substantialis, per motum localem variatur corpus solum secundum aliquam extensionem secundum locum, & quantum ad utrumque praedicta comperitur, quod corpora mouentur substantiis spiritalibus motu locali immutatis aliis motibus, primo quidem, quia posteriora cunctur mediante prioribus, unde & alia substantia spiritali causantur mediante motu locali. Alio modo, quia sicut supra dictum est, effectus debiles possunt fieri immediate a remotiore: ergo de minima variatio corporalis, quae fit per motum localem, potest fieri immediate per substantiam motualem, quasi per agens remotum: non autem per motum localem, quod est aliorum motuum. Alio modo consideratur ordo motuum secundum ordinem finitabilem: sicut motus celi est prior motu corporum mentarum, & secundum hoc comperitur superioribus substantiis spiritalibus mouere superiores corpora, quod motor orbis Saturni non posset mouere stellas, nec motor eius posset eum mouere beret plures stellas, ut dicitur in secundo de caelo. Sic ergo superiores substantiae spiritalis mouere possunt localiter inferiora corpora, & sunt daemones: siue hoc habeant ex natura

lib. 7. c. 9. et 8. tom. 3.

In lib. 2. somn. c. 1. ante med. tom. 2.

li. 8. c. 55. et 56. tom. 4.

ne natura, siue secundum illos qui dicunt quod dæmones non fuerunt ex illis superioribus angelis: sed ex illis, qui præficiuntur a Deo huic terrestri ordini secundum proportionem suæ naturæ: siue etiã hoc eis conueniat ex pœna peccati, propter quam sunt detrusi a cœlestibus sedibus in hunc aerem secundum Gregorium, qui ponit aliquos de supremis angelis per peccatum cecidisse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus localis est perfectior propter perfectionem mobilis, in quo secundum ipsum fit minima variatio.

AD SECVNDVM dicendum, quod anima humana infimum gradum tenet in ordine substantiarum spiritualium. unde non habet virtutem mouendi corpus, etiam localiter nisi proportionatum sibi per hoc quod est viuificatum ab ea.

AD TERTIVM dicendum, quod dæmonis ad corpus non est contactus corporalis: sed virtualis, quod dem requirit conuenientiam proportionis motus ad mobile.

AD QVARTVM dicendum, quod corpora cœlestia excedunt proportionem virtutis dæmonum, vel propter conditionem naturæ, vel propter damnationem culpæ: ut dictum est.

AD QVINTVM dicendum, quod motus naturales inferiorum corporum depêdent ex motibus cœlestium corporum, & causantur ab eis: possunt tamẽ aliqui motus fieri in inferioribus corporibus ex aliquibus aliis causis, puta, ab ipso homine per voluntatem, & eadem ratione a dæmone vel angelo: quamuis dispositio corporum secundum quam sunt susceptiua talis motus, aliquoter a corpore cœlesti dependeat.

AD SEXTVM dicendum, quod alii motus omnes naturaliter pueniẽtes, causantur ex motibus localibus celestium corporum: non autem ex quibuscunq; aliis localibus motibus. Nec tamẽ si per motus locales aliquorum corporum dæmones secundum alios motus corpora transmutent, hoc faciunt propria virtute: sed magis virtute corporum localiter ab eis motorum.

AD SEPTIMVM dicendum, quod nihil prohibet dicere corpora, quod mouentur localiter a dæmonibus per violentiam moueri: sicut et cum mouentur ab hominibus.

AD OCTAVVM dicendum, quod idem est naturalis motus totius & partis: non tamen eadem vis sufficit ad mouendum totum, quæ mouet partem. unde licet dæmones possint mouere aliquam partem terræ, non sequitur quod possint mouere totam terram: quia hoc non est proportionatum naturæ ipsorum, ut mutant ordinem elementorum mundi.

ARTICVLVS XI.

Utrum dæmones possint immutare partem animæ cognoscitiuam, quantum ad vim sensitiuam interiorem.

IN VICESIMO queritur, utrum dæmones possint immutare partem animæ cognoscitiuam, quantum ad vim sensitiuam interiorem vel exteriorem, & videtur quod non. Dicit enim Aug. 11. de Trin. quod vitio tam corporalis quam imaginaria sit per aliquam formam. Forma autem, quæ est in sensu vel imaginatione, est nobilior quam forma corporalis, cuius est similitudo, ut patet per Aug. 3. super Gen. ad literam. Cui igitur dæmones non possint imprimere in materiam corporalem formas corporeas, ut supra ostensum est, multo minus videtur quod possint immutare sensum, vel imaginationem ad aliquid cognoscendum.

¶ 2 Præt. Sentire & imaginari sunt opera vitæ: sed omnia opera vitæ sunt ex principio intrinseco, per quod animal viuunt. Cum ergo dæmon sit principium extrinsecum, videtur quod non possit mouere hominem ad

aliquid imaginandum vel sentiendum. Sed dicendum, quod dæmon mouet sensum & imaginationem, non quidem imprimendo nouas species, sed species præexistentes in spiritibus sensitibus reducendo ad organum imaginationis vel sensus.

¶ 3 Sed contra, Aug. dicit in 11. de Trin. quod ad videndum quacumque visione exigitur intentio, quæ coniungat speciem uisibilem ipsi potentie uisive. Intentio autem pertinet ad uim appetitiuam, quæ dæmon mouere non potest: quia sic hominem cogeret ad peccandum, cum in appetitu consistat peccatum. Non ergo per hoc, quod reducit formas ad organum sensus vel imaginationis, potest mouere hominem ad hoc quod sentiat, uel imaginetur.

¶ 4 Præt. Sicut se habet species intelligibilis ad intellectum, ita se habet phantasma ad imaginationem. Contingit autem quandoque, quod species intelligibilis præsentialiter est in intellectu: nec tamen intellectus actu intelligit, ergo uidetur quod licet dæmon reducat ad organum imaginationis phantasma siue formas imaginatas, non propter hoc facit hominem imaginari.

¶ 5 Præt. Huiusmodi formæ in spiritibus sensitibus, aut sunt in potentia, aut sunt in actu. Non autem uidetur quod sint in actu, quia forma rei cognita non uidetur esse actu in cognoscente: nisi dum actu cognoscitur. Si autem sint in potentia non poterunt mouere organum imaginationis uel sensus, quia nihil mouetur ab eo quod est in potentia: sed solum ab eo quod est in actu, ergo per reductionem spirituum ad organa sensus uel imaginationis, non potest dæmon mouere hominem ad apprehendendum aliquid sensu uel imaginatione, nisi prius huiusmodi formæ de potentia in actu rederit: quod uidetur facere non posse eadem ratione, qua non potest mouere materiam corporealem ad formam.

¶ 6 Præt. Secundum Augustinum in 3. de Trin. dæmones in rebus corporalibus operantur per quedam naturalia semina, quæ sunt agētia naturalia: sed actuum naturale quo nata sunt moueri sensus & imaginatio, est corpus exterius obiectum, ergo ut quibusque huiusmodi corporis obiecto, non possint dæmones imaginationem, uel sensum hominis mouere.

¶ 7 Præt. Aug. dicit in 18. de ciuit. Dei, quod operatione dæmonum phantasticum hominis, ueluti corporatum in alicuius animalis effigie appareat sensibus alienis. Ex quo uidetur, quod pari ratione nihil aliud dæmon possit sensibus hominum ostendere: nisi per modum incorporationis.

¶ 8 Præt. Sensus est potentia passiuæ: omne autem passiuum mouetur ab actu sibi proportionato. Actiuum autem proportionatum sensui est duplex, unum quidem quali originans, scilicet obiectum; aliud autem quali deferens sicut medium: sed dæmon cum sit incorporeus, non potest esse obiectum sensus, neque etiam medium, ergo uidetur quod nullo modo possit mouere sensum.

¶ 9 Præt. Si dæmon mouet vim cognoscitiuam interiorem, aut hoc facit se obijciendo virtuti cognoscitiuæ, aut hoc facit immutando ipsam. Non autem hoc facit se obijciendo, quia oporteret quod vel assumeret corpus, & sic non posset interius ingredi ad organum imaginationis, cum duo corpora non sint simul in eodem loco. Neque etiã assumendo phantasma, quod etiã esse non potest, quia phantasma non est sine quantitate. Dæmon autem omni quantitate caret. Similiter etiã nec hoc potest facere immutando, quia aut immutaret alterando, quod uel non posse facere: quia omnis alteratio fit per qualitates actiuas, quibus dæmones

Qd. dist. S. Tho. AA 4 carcat

Lib. 11. c. 6. & 4. tom. 3.

Lib. 3. cap. 6. tom. 1.

Lib. 18. c. 15. circa med. tom. 3.

carent: aut imputaret transformando, siue locali
ter mouedo, quod vñ esse in duobus rōnibus.
Primo quidem, quia transformatio organi nō
posset fieri sine sensu doloris. Secundo, quia secūdu
hoc dæmon nō ostenderet homini nisi nota: cū tñ
Aug. dicat, q̄ ostendit homini formas, & notas &
ignotas. ergo vñ q̄ dæmones nullo modo possint
immutare imaginationem, vel sensum hominis.

¶ 10. Præt. Secūdu Philoso. in 7. Phyls. Transmuta
tio phātasmatum impedit intelligibilem cognitiō
nem veritatis. Si ergo dæmon possit transmutare
hominis phantasiam, sequitur q̄ possit eum impe
dire totaliter ab omni cognitiōe veritatis.

¶ 11. Præt. Agens proximū oportet esse cōiunctū,
quia mouens, & motū sunt simul, vt probatur in 7.
Phy. sed dæmon nō pōt esse coniunctus interiori
phantasia, quia super illud Abacnc. 2. Dñs in rēplo
sancto suo, dicit glo. Hieronymi, q̄ dæmon nō pōt
intra idolum esse: sed exterius aliquid operatur, &
multo minus inera corpus humanū. ergo vñ q̄ nō
possunt phantasiam immediate mouere.

SED CONTRA est, qđ Aug. dicit in li. 83. quæst. Ser
pit hoc malū, s. dæmonis per oēs aditus sensuales,
dat sese figuris, accommodat coloribus, adhæret son
nis, odoribus se subicit, infundit saporibus. sed per
huiusmodi, sensus immutantur, ergo videtur q̄ dæ
mones possint sensus humanos immutare.

¶ 2. Præt. Aug. dicit 18. de ciu. Dei, q̄ transmutatio
nes hominū in animalia bruta, quæ dicuntur arte de
monū factæ, nō fuerunt secundum veritatē, sed so
lum secūdu apparentiam, hoc autē esse nō posset, si
dæmones humanos sensus trāsmutare nō possent,
pñt ergo humani sensus per dæmones transmutari.

RESPON. Dicendum, q̄ euidentibus indicijs, &
experimentis apparet, q̄ operatione dæmonū ali
qua sensibilibus hominibus ostenduntur. Quod q
dem quandoq; fit per hoc, q̄ dæmones aliqua ex
teriora corpora humanis sensibus exhibēt, vel quæ
præexistunt a natura formata, vel quæ ipsi formant
per naturalia femina, sicut ex supradictis patet. &
hoc non habet aliquam dubitationē. naturaliter
enim humani sensus ad præsentia sensibilibus cor
porum immutantur: sed quandoque dæmones ali
qua faciunt hominibus apparere, quæ in rerum ex
teriorum veritate non subsistunt. & hoc habet du
bitationem qualiter fieri possit. Quam quidē Aug.
tangit 12. super Gene. ad literam, ponens tres mo
dos, quorū altero necesse est, vt hoc fiat. Cū, n. p
mississet, q̄ quidam volūt animam humanam habe
re vim quandam diuinationis in seipsa (quod vñ cō
gruere opinionibus Platoniorum ponentiū animam
omnium scientiam habere ex idæarum parti
cipatione) excludit hanc opinionē per hoc: quia
si in sua potestate anima hoc haberet, semper pos
set homo diuinare cum veller: quod patet esse fal
sum. Relinquitur ergo, q̄ indigeat ad hoc ab aliquo
extrinseco adiuuari, non quidē a corpore: sed a spi
ritu. Quæritur autē vterius quomodo anima iuuef
a spiritu ad aliqua videnda, vñ. s. in corpore sit ali
quid, vt inde quasi relaxetur, & emittatur eius intē
tio quo in id veniat, vbi in seipsa videat significātes
similitudines, quæ ibi iam erant, nec videbantur, si
cut multa in memoria, quæ non semper intue
mur: an sūt illæ quæ ante non fuerūt, & subdit ter
tium, & emergens ibi eas videt. sed horū trium hoc
tertium est omnino impossibile. Anima. n. humana

secundum præsentis vitæ statum non potest
tum eleuari, vt ipsam essentiam spirituales
poreæ substantiæ videat: quia in statu præsentis
non intelligimus absque phantasmate, per
cognoscere non possumus de aliqua spirituale
stantia quid sit. Multo autem minus potest
re species intelligibiles, quæ sunt in mente
substantiæ: quia quæ sunt hominis, nemo non
spiritus hominis qui in ipso est, & qui quædam
rellecduali cognitiōe animæ humanæ: certum
q̄ imaginaria eius visio, vel sensuales multo
eleuari potest ad videndam incorporeā
& species in ea existentes, quæ non sunt in
biles. Cum ergo postea Aug. subdit q̄ dæmon
vtrum aia videat in seipsa, an per alterius
missionem, est intelligenda commissio, nō
q̄ anima spiritualem substantiam videat: sed
q̄ circa eam spirituales substantia aliquid
vt intelligatur permissio per effectū spirituale
stantiæ: non autē per ipsam eius substantiam
rum, quæ in ipsa sunt. Similiter et secundum
trium modorum esse non pōt, vt
uo in aia, quæ ante non fuerat. Non enim
mon influere novas formas in materia corp
sicut ex prædictis patet. Vnde nec per cō
sensum & imaginationē, in quibus nihil recipit
organo corporali. Vnde relinquitur primū
brū, vt saliquid præexistat in corpore, quod
dam transmutationē localem spiritū & hinc
ducitur ad principia sensuualium organo
videat ab aia imaginaria vel sensuali
est enim supra, q̄ dæmones virtute pro
caliter corpora mutare. Ex transmutatio
cali spirituum & humorum et fm nature
nē cōtingit aliqua fm imaginationē vel
deri. Dicit enim Philo. in lib. de Somno
assignans cām apparitionis somniorū, q̄
dormierit, descendēte plurimo sanguine
i
pium sensitiuum simul descendunt motus
pressiones relicte ex sensibilibus motionibus
spiritibus sensibilibus conseruantur, & ma
cipium apprehensiuum: ita q̄ aliqua app
runc principium sensitiuū a rebus illis
immutaretur. & per hunc modum dæmon
sunt immutare imaginationem & sensum
lum dormientium, sed etiam vigilantium.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ dæmon
possunt nouam formam imprimere in org
porea sensuum: possunt tamen formas in
sensibilibus conseruatas aliquo modo trā
vt secundum eas aliqua apparitiones fiant.

AD SECVNDVM dicendum, q̄ operatio
dum q̄ egreditur a potentia, est semper a
intrinseco: sed secūdu q̄ procedit ex obiecto
esse a principio extrinseco, sicut visio cau
bili. & hoc modo immutatur sensus a dæ
sper aliquam exhibitionem obiecti.

AD TERTIVM dicendum, q̄ intētio est virtus
titiuæ actus. Quæ quidem est duplex. Vna
quæ quidē est virtus organi corporei, vñ
eius actus ab aliqua corporali trāsmutatio
ri: sicut ex aliquo corporali appōsito vel
appetitus sensitiuus mouetur ad aliqđ
vel fugiendum. & hoc modo dæmones possunt
mutare appetitum sensitiuum ad aliqua
dum. Alia autem est vis appetitiua in d
licet uoluntas, quæ quia non habet organum

In lib. de spi
ritu & ani
ma cap. 20.
p. 107.

Lib. 7. a cō
10. ad 13. 10.
9.

Hieron. sup
hunc locū. &
gloss. inter
lin. hic.

Q. 12. in prin
p. 104.

Lib. 18. c. 18.
p. 105.

Art. 9. & 10.
& in isto ar
tic. arg. 9.

Lib. 22. c. 17.
18. & 19. 17.

porale nō immutatur ex corporali immutatione, nisi dispositiue. Efectiue autem mutari pōt, uel ab ipso hoīe s̄m q̄ voluntas mouet seipsam, uel a Deo qui interius operat̄. Vnde s̄m hoc daemones non possunt mouere aīam ad aliquid intendendum.

AD QVARTVM dicendū, q̄ ad hoc q̄ hō actu cōsideret s̄m spēs, quā habitualiter in intellectu existunt, requiritur intentio voluntatis. Nam habitus est quo quis agit cū uoluerit, ut d̄r in 3. de aīa. & similiter per intentionem appetitus sensitiui continetur, q̄ actu aīal imaginatur ea quā prius in memoria conseruabantur: p̄t̄ autem & hoc in homine fieri per intentionem appetitus intellectiui, secundum quod appetitus superior mouet inferiorem.

AD QVINTVM dicendū, q̄ species quā preexistit in organis sentiendi medio mō se habent interactū p̄fectum, & potentia parā, sicut & spēs quā habitualiter existunt in intellectu, & per solam intentionem appetitus reducuntur in actum p̄fectum.

AD SEXTVM dicendū, q̄ apprehensio sensitiua hoīs nata est immutari, sicut a proprio moriūo duplicit̄. Vno modo s̄m aliquid moriūo exterioris, quod quidem fit s̄m motum a rebus ad animam: alio modo, s̄m aliquid interioris motiūo, quod quidem fit s̄m motum ab anima ad res, & utroque motiūo daemones uī potest, ad immutandum hominis imaginationem uel sensum.

AD SEPTIMVM dicendū, quod uerbum illud Aug. non est sic intelligendum, q̄ ipsam vim phantasticam hominis, aut etiam speciem in ipsa cōseruata alicui corpore circūdet, ut sic ipsam sensibus aliorum obijciat. sed quia ipse daemones qui speciem & imaginationem alicuius hominis format, aliam similem speciem, uel corporaliter exterioris aliorum sensibus obijcit, uel intrinsecus in eorum sensibus similem speciem operatur.

AD OCTAUM dicendū, q̄ daemones immutat potentiam imaginatiuā, uel sensitiuā hoīs, non quasi ipse se exhibeat mediū, uel obiectū: sed inquantū propriū subiectum sensitiuā, uel imaginatiuā uirtutis accēdit ad ipsam, ut supra dictum est.

AD NONVM dicendū, q̄ daemones nō immutat potentia sensitiuā & imaginatiuā se ei obijciendo, ut offensum est: sed eam transmutando, non quidem alterando, nisi quantum ad motū locale: quia non pōt de se imprimere nouas species, ut dictum est. Immutat autē transmutando siue localiter mouendo, non quidē substantiam organi diuidendo, ut sic cōsequatur sensus doloris: sed mouēdo spiritus & humores. Quod autem ulterius obijciatur, q̄ sequitur q̄ secundum hoc daemones nō possit aliquid nouū homini demonstrare secundum imaginariā uisionē, dicendum est, q̄ nouum aliquid potest intelligi dupliciter. vno modo totaliter nouum & secundū se, & secundum sua principia. & secundum hoc daemones nō pōt aliquid nouū homini, secundum uisionē imaginariā demonstrare. Non enim pōt facere q̄ cæcus natus imaginatur colores, uel q̄ surdus natus imagine sonos. Alio modo, d̄r aliquid nouum secundum speciem totius, puta, si dicamus esse nouum in imaginatione, quod aliquis imaginatur montes aureos quos nūquam uidit. Quia tamen uidit & aurū & montem, potest naturali motu imaginari in hoīe phantasma aurei mōis. & hoc etiam modo daemones potest aliquid nouum imaginationi offerre, s̄m diuersas cōpositiones motuū & specierum, quasi quorundā seminum in organis

A sensibilibus latentū, quorū uirtutē ipse cognoscit. Ad x. dicendū, q̄ sicut Aug. dicit in li. de Tri. Multa daemones possunt uirtute sua natura, quā non possunt propter prohibitionem diuinā. dicendū est ergo quod daemones possunt uirtute sua natura phantasmata perturbando, totaliter intelligibilem cognitionem hominis impedire, sicut patet in arreptijs: non tamen semper hoc facere permittuntur.

AD XI. dicendū, quod quia angelus bonus uel malus ubi operatur, ibi est secundum Dam. conseruens est, quod quando daemones humores & spiritus commouet ad aliquid ostendendum, quod ibi existat. Quod autem dicit Hierony. quod daemones non est intus in idolo, non est intelligendum quod non possit intus esse in idolo: quia cum sit spiritualis substantia, non impeditur corpora penetrare: sed intelligitur quod non est in idolo, sicut anima in corpore, ut ex idolo & daemone fiat aliquid unum, sicut Gentiles arbitrabantur.

ARTICVLVS XII.

Utrum daemones possint immutare hominis intellectum.

AD VODECIMO quaeritur, utrum daemones possint immutare hominis intellectum. & uideatur quod non. Intellectus enim hominis comparatur Soli, secundum illud quod dicitur Sap. 5. ex persona impiorum, Sol intelligentia non est ortus nobis: sed daemones non potest immutare solem uisibilem: ergo multo minus potest immutare intellectum humanum.

¶ 1 Præ. Nihil transmutat, nisi quod est in potentia: sed anima humana est in actu completo quātū ad intelligibilia, & ē quātū ad imaginabilia. Dicitur n. Aug. 12. super Gene. ad litteram. Quā uis prius uideamus aliquod corpus q̄ antea non uidebamus, atq; inde incipiat imago eius esse in spiritu nostro, q̄ illud cum absens fuerit recordemur: tamen eandem eius imaginē, nō corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit. & in 10. de Trin. dicit, q̄ anima imagines corporum conuoluit, & rapit facta in semetipsa de semetipsa. ergo uidetur quod non possit intellectus hominis a daemone immutari.

¶ 2 Præ. Magis appropinquat intellectui humano uis imaginatiua q̄ dēmo, quā uis imaginatiua radicalis in eadē essentia aīa: sed uis imaginatiua nō pōt immutare uim intellectuā hoīs, quā immateriale non immutatur a materiali. ergo uidetur quod daemones non possit intellectum hominis immutare.

¶ 3 Præ. Intellectus se hēt ad intelligibilia, sicut materia ad formā, quæ fit in actu per formas, sicut intellectus p̄ intelligibilia: sed si aliqua materia sit quæ hēt aliquam formam semp̄ sibi p̄sentem, nunquā potest immutari ad aliam formā: sicut patet in corpore cœlesti. Intellectus autē humanus hēt aliquod intelligibile semp̄ sibi p̄sens. sc̄ seipsum: quia ipse sibi intelligibilis est. ergo nullo modo daemones pōt eum immutare ad aliquod intelligibile.

¶ 4 Præ. Intellectus p̄prie immutatur a docente, q̄ reducit ipsum de potentia in actum, ut patet per Philo. in 8. Phisic. sed solus Deus interioriter docet, ut patet per Aug. in lib. de Magis. ergo uidetur q̄ daemones non potest interioriter intellectum immutare.

¶ 5 Præ. Intellectus immutatur per illuminationē, sed illuminare intellectum humanū cōpetit Deo, qui illuminat omnē hominem uenientem in hunc mundū, ut dicitur Ioan. 1. non autem conuenit daemones, quia nulla est conuentio lucis ad tenebras, ut dicitur

Lib. 1. cap. 9. tom. 3. D. 446.

Li. 1. cap. 17. & lib. 2. c. 5.

Lib. 12. cap. 16. a. media tom. 2.

Li. 10. cap. 6. circa finem tom. 3.

Lib. 8. com. 3. tom. 3.

In li. de magistro. c. 11. 13. 14. to. 7.

dicatur 2. ad Corin. 6. Ergo videtur, quòd demones non immutent intellectum humanum.

¶ 7 Præt. Cognitio intellectiua secundū duo fit. scilicet secundum lumen intelligibile, & secundū species intelligibiles: sed demon non pōt mouere animā ad cognitionem intelligibilem ex parte luminis intellectualis, quia hoc præexistit in homine a natura: similiter etiam, nec ex parte specierum intelligibilium: quia species intellectus substantiæ spiritualis sunt vniuersaliores, & improporionatæ intellectui humano. Nullo ergo modo, demon potest immutare animam humanam ad intelligibilem cognitionem.

¶ 8 Præt. Aug. dicit in lib. 83. Quæstionū, quod qui non intelligit verū, nihil intelligit: sed ad demones potius pertinet inducere hominē in falsitatē quā in veritatē, sicut illud Ioan. 8. Cum loquitur mēdicium, ex proprijs loquitur. Ergo videtur quod demones non possunt immutare animam hominis ad cognitionem.

SED CONTRA est, quod August. dicit 18. de ciui. Dei, quòd quidam Phil. quædam Platonica dogmata cuiusdam in somnis exposuit, quod operationi demonum Aug. attribuit. ergo demones possunt immutare animam hominis ad aliquid intelligendum.

¶ 2 Præt. Super illud Iob. 37. Ingreditur bestia latibulum suum, dicit Greg. in Moralibus quod demon in mentem etiam sanctorum ingredi potest: sed manere ibi non potest. ergo videtur quòd possit mentem hominis mouere ad aliquid intelligendum.

¶ 3 Præt. Aug. dicit in 19. de ciui. Dei, quod demon potest vni aīa sapientis vt vult: sed aīa sapientis est potentissima. ergo videtur quòd multo magis demon possit alias animas mouere ad aliquid intelligendum.

¶ 4 Præt. Aug. dicit 12. super Gen. ad literam, quod sicut spiritus imaginarius hominis adiuuatur, vt formas imaginarias videat, ita etiam mens eius adiuuatur vt eas intelligere possit: sed demon adiuuando vim imaginariam mouet ad visionem imaginariā. ergo adiuuando mentē mouet ad aliquid intelligendum.

RESPON. Dicendum, quòd circa operationē demonis duo sunt considerāda. Primo quidem, quid possit ex virtute propriæ naturæ secundū quomodo naturali virtute utatur ex malitia propriæ naturæ. eadem possunt demones quæ & boni Angeli: quia est eorum eadem natura communis. Est autem differentia in vsu virtutis secundum bonitatem & malitiam voluntatis. nam boni angeli ex charitate hominem ad bonum iuuare intendunt ad perfectam cognitionem veritatis, quam demon impedire intendit, sicut & alia hominis bona. Est autem considerandum, quòd intellectualis hominum operatio secundum duo perficitur, scilicet secundum lumen intelligibile, & secundum species intelligibiles: ita tamen, quòd secundum species fit apprehensio rerum: secundum lumen intelligibile perficitur iudicium de apprehensis. Inest autem animæ humanæ naturale lumen intelligibile, quod quidem ordine naturæ est infra lumen angelicum. & ideo sicut in rebus corporalibus superior virtus adiuuat, & confortat inferiorem virtutem: ita per lumen angelicum confortari potest lumen intellectus humani ad perfectius iudicandum, quòd Angelus bonus intendit, non autē Angelus malus. Vnde hoc modo, angeli boni mouent animā ad intelligendum: non autē demones. Ex parte autem specierum Angelus bonus, vel malus potest immutare hominis intellectū ad aliquid intelligendum, non quidem influendo species in ip-

sum intellectū: sed quædam signa exteriora addendo, quibus intellectus excitatur ad aliquid apprehendendum, quòd etiam homines facere possunt. Vt vltterius angeli boni vel mali possunt interius in dāmodo disponere & ordinare spēs imaginariæ sicut quod competit ad aliquid intelligibile apprehendendum. Quod quidem angeli boni ordinant ad bonum bonum, demones autē ad hominis malitiam quātum ad effectū peccati, prout. si hō ex his apprehēdit mouetur ad superbiam, vel ad aliud aliud peccatum: vel ad impediendū ipsam veritatem veritatis, secundum quod per aliqua apprehēditur homo in dubitationem, quam solent scire, & sic trahitur in errorem. vnde Aug. dicit 83. quæst. quod demon quibusdam nebulis compositis meatus intelligentiæ, per quos panditur rationis radius mentis solet.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod intellectus humanus possibilis nō cōparatur soli, sed magis etiam cūcūmque diaphano illuminabili. Intellectus agēs, ut dicit Themistius in cōmento terriæ, sicut ma, sicut Platonē quidem comparatur soli, quia nebat intellectum agentem esse substantiam cōparatā, vnde Aug. in lib. soliloquiorum Deum comparat soli: sed secundum Aristotelē intellectus cōparatur lumini in aliquo corpore partem.

AD SECUNDUM dicendum, quòd saluum est in actu completo, nec quantum ad intelligibilia, nec quantum ad sensibilia. Nam intellectus intelligibilem in anima humana distinguitur in plex intellectus. scilicet intellectus agēs, & intellectus possibilis. Intellectus autem possibilis est in anima ad omnia intelligibilia. vnde comparatur in qua nihil est scriptum secundum Platōnem de aīa. sed intellectus agēs est quidam actus nū intelligibilem, quo est omnia intelligibilia, non quidem ita quod contineat in se omnia intelligibilia in actu. sicut nec lumen cui comparatur tiner in se colores in actu: sed & lumen habet colores esse visibiles actu, & intellectus agēs omnia intelligibilia actu, & secundum hoc intelligibiles non faciunt corpora, aut in corpore in intellectu: sed ipse intellectus agēs est intellectus agentem, & recipit eas per intellectum possibilem. sicut si oculus corporalis habet lumen & esset lucidus actu, faceret colores in actu, in quantum esset lucidus in actu, & eos in quantum esset diaphanum carnis oculi: sicut aequaliter patet in oculo cati. Quia ad imaginabilia manifestū ē, quod vis imaginabilia est in actu perfecto oīum imaginabilium: sicut in actu per impressionē sensus. Est etiam ratio motus factus a sensu secundū actum in lib. de aīa: alioquin cæcus natus posset videri colores. Sensus autem fit in actu per impressionem sensibilibus in organū sensus. vnde Aug. dicit in 19. de ciuitate, quod sensus accipit spēm ab eo corpore in quo est, & a sensu memoria, a memoria uero accipit spēm. Quod vero dicitur in duodecimo super Gen. ad literam, quod corporis imaginationem mouet in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit, quod est quod virtus incorporea extensio est, non est sufficiens ad hoc, quòd faciat species intelligibilem in quantum est imaginata: sed hoc est ex parte hēt tamen corpus exterius virtutē immutare in corpore organa, quam immutationē sequitur

Li. 18. c. 8. a medio illi 2. tom. 5.

Li. 27. q. 10. r. c. 17. in nouis exem. plarib.

Li. 12. ex. c. 8. & 16. 10. 3.

ptio sensus per virtutem aīe. vnde Aug. dicit in 12. de Trini. Non possumus quidem dicere, q̄ sensum gignat res visibiles. gignit tñ formam velut similitudinem suam, quae fit in sensu, cum aliquid vidēdo sentimus, & sic ēt intelligenda sunt omnia alia verba Augustini his similia. quāuis etiam fm̄ quendam alium modū possit intelligi, q̄ spiritus faciat formas imaginarias in seipso, in quā tñ. s̄ diuersimode componēdo nouas formas imaginarias gignit, sicut phantasma aurēi montis, ut supra dictum est.

AD TERTIVM dicendū, q̄ vis imaginatiua magis conuenit cū intellectu humano subiecto: sed quātū ad rōnem speciei plus cōuenit cū eo intellectus Angeli boni vel mali. vnde aliquo mō pōt intellectus Angeli vel dāmonis mouere intellectū hominis, quo nō pōt ipsum mouere vis imaginatiua. & tñ vis imaginatiua quodammodo mouet intellectum possibilem. non quidē uirtute sua, sed uirtute intellectus agētis. Dicit n. Philo. in 3. de anima, q̄ sicut se habet colores ad visum, ita se habet phantasmata ad intellectum possibilem. vnde sicut lumen dat coloribus quādam uirtutem instrumentalem faciendi in mutationem spiritualem in sensu, ita & phantasmata in quantum instrumentaliter agunt in intellectus agentis, faciunt intellectum possibilem in actu intelligibilem specierum.

AD QVARTVM dicendū, q̄ aliter est de intellectu Angeli, & intellectu humano. Intellectus enim Angeli est sicut aliquid ens actu in genere intelligibilem, & ideo intelligit essentiam suam fm̄ seipsam, & per eam intelligit quaecunque alia intelligit. Nō enim est inconueniens, q̄ per unam formam recipiatur alia, sicut per superficiem recipitur color, unde corpus quod semper habet superficiem, potest ab aliquo extrinseco immutari ad hoc uel illud: sed intellectus possibilis animae humanae est sicut ens omnino in potentia in genere intelligibilem, & ideo nō pōt intelligere seipsam, nisi secundū quod fit actu per speciem intelligibilem.

AD QVINTVM dicendū, q̄ solus Deus docet interius operado, qui est actor et ipse lumen naturalis: pōt tamen nel Angelus uel dāmon uel homo docere, repraesentando intellectui suum obiectū, ut supra dictum est.

AD SEXTVM dicendū, q̄ intellectus potest moueri non solum ex parte intelligibilis, sed etiam ex parte obiecti, ut dictum est.

AD SEPTIMVM dicendū, q̄ bonus Angelus pōt mouere intellectum hoīs ex parte luminis, nō quidē causando lumen naturale in ipso, sed cōfortando, ut dictū est: sed tñ Angelus q̄ dāmon pōt mouere intellectum hoīs ex parte speciei intelligibilis, non quidē aequales spēs humano intellectui ingerēdo suis speciebus, sed eo modo quo supra dictū est, componendo formas imaginatas, uel ēt aliqua exteriora signa adhibendo, sicut ēt homo profundas conceptiones intelligibiles quas hēt, pōt alijs notificare, explanando eas secundum quod congruit intellectui auditorum.

AD OCTAVVM dicendū, q̄ p̄ ipsa uera q̄ dāmon manifestat, interdēt hoīem ad mēdaciū perducere.

Circa ea uero quae in contrariū obijciunt, considerandum est q̄ dāmon dī ingredi posse mentem hominis, non secundum substantiam, sed secundū effectum, in quantum. s̄ instigat hominem ad aliqd cogitandum. Dicitur etiam quod potest uti anima sapientis vt uult, in quantum aliquando Deo per-

mittente impedit usum rationis in homine, sicut patet in arreptitijs, & haec quidem circa quaestiones de malo dicta sufficiant.

Sexdecim Quaestionum de Malo Finis.

S. THOMAE AQUINATIS

VNICA QVAESTIO,

De Spiritualibus creaturis.

In undecim articulos diuisa.

¶ Primo enim quaeritur, Vtrum substantia spiritualis sit composita ex materia & forma.

B ¶ Secundo, Vtrum substantia spiritualis possit uniri corpori.

¶ Tertio, Vtrum substantia spiritualis, quae est anima humana, uniat corpori per medium.

¶ Quarto, Vtrum tota anima sit in qualibet parte corporis.

¶ Quinto, Vtrum aliqua substantia spiritualis creata sit non unita corpori.

¶ Sexto, Vtrum substantia spiritualis caelesti corpori uniat.

¶ Septimo, Vtrum substantia spiritualis corpori a creo uniat.

¶ Octauo, Vtrum omnes Angeli differant specie ab inuicem.

¶ Nono, Vtrum intellectus possibilis sit vnus in omnibus hominibus.

¶ Decimo, Vtrum intellectus agens sit vnus omnium hominum.

¶ Undecimo, Vtrum potentiae animae sint idē quod animae essentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum substantia spiritualis sit composita ex materia & forma.



QVAESTIO est de spiritualibus creaturis. Et primo quaeritur, vtrum substantia spiritualis creata, sit composita ex materia & forma. Et videtur quod sic. Dicit enim Boet. in lib. de Trin. Forma simplex subiectum esse nō potest: sed substantia spiritualis creata est subiectum scientiae & virtutis & gratiae. ergo non est forma simplex: sed nec est materia simplex, quia sic esset in potentia tantum, non habens aliquam operationem. ergo est composita ex materia & forma.

In li. de Trin. ante medium lib.

¶ 2 Præ. Quaelibet forma creata est limitata & finita: sed forma limitatur per materiam. ergo quaelibet forma creata est forma in materia. Nulla ergo substantia creata est forma sine materia.

¶ 3 Præ. Principium mutabilitatis est materia. vnde secundum Philo. necesse est ut materia imaginetur in remota. sed substantia spiritualis creata est mutabilis: solus enim Deus naturaliter immutabilis est. ergo substantia spiritualis creata habet materiam.

¶ 4 Præ. Aug. dicit 12. confessionum, quod Deus fecit materiam communem uisibilem & inuisibilem. Inuisibilia autem sunt substantiae spirituales. ergo substantia spiritualis habet materiam.

In lib. de mirabilibus scriptis circa princip. lib. rom. 3.

¶ 5 Præ. Phil. dicit in 8. Metaph. quod si qua substantia est sine materia, statim est ens & unum, & nō est ei alia causa ut sit ens & unū: sed omne creatum habet causam sui esse & unitatis. ergo nullum creatū est substantia sine materia. ergo omnis substantia spiritualis creata est cōposita ex materia & forma.

Lib. 8. corp. 16. tom. 3.

¶ 6 Præ.