



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 debet contraria tali actui, & sic est incestus, qui est concubitus cum consanguinea vel affini: aut propter aliquam sanctitatem, vel puritatem, & sic est stuprum quod est illicita defloratio virginum. Tertio, quia mulier est alterius, vel secundum legem matrimonij, & sic est adulterium, vel secundum aliquem alium modum, & sic est raptus, puta, cum puella rapitur de domo patris, cuius curae subiacet.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod praedicta sex non differunt solum materialiter: sed etiam habent diuersas rationes deformitatis, & ideo sunt diuersae species peccati.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet praedicta accidant mulieri in quantum est mulier: per se tamen considerantur in muliere secundum quod ad matrimonium ordinatur.

AD TERTIUM dicendum, quod quia deformitas iniustitiae ordinatur ad finem intemperantiae: ideo totum ad genus intemperantiae pertinet.

ARTICVLVS IIII.

Utrum luxuria sit vitium capitale.

QVARTO quaeritur, utrum luxuria sit vitium capitale. Et videtur quod non. Immunditia enim ponitur filia gulae 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. Praet. Iud. dicit in lib. de Summo bono, Qui detinetur superbia labitur in carnis luxuriam. ergo luxuria est filia superbiae. non ergo est vitium capitale. ¶ 3. Praet. Desperatio est filia accidia, ut patet per Greg. 31. Moral. Sed desperatio causat luxuriam, secundum illud Ephe. 4. Qui desperantes seipsos, tradiderunt se impudicitiae: ergo luxuria non est vitium capitale.

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, quae habent delectationem pro obiecto, sunt capitalia, utpote habentes finem maxime appetibilem, ad quem alia nata sunt ordinari. delectatio autem venereorum, quae est finis luxuriae est maxima inter delectationes corporales: & ideo luxuria debet poni vitium capitale, & sunt octo filiae eius, videlicet caecitas mentis, inconsideratio, inconstancia, praecipitatio, amor sui, odium Dei, affectus, scilicet praesentis saeculi, & desperatio futuri, ut patet per Greg. 31. Moralium. Manifestum est enim, quod quando intentio animae vehementer applicatur ad actum inferioris potentiae, quod superiores potentiae debilitantur & deordinantur in suo actu. & ideo quando in actu luxuriae propter vehementiam delectationis tota intentio animae 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 quidam, quo aliquis recte existimat de fine, qui est sicut principium in operatiuis, ut Phil. dicit in 2. Phyl. & in quantum hoc impeditur ponitur filia luxuriae, caecitas mentis secundum illud Dav. 13. Species deceptio te, & concupiscentia subuerit cor tuum. Secundus actus est consilium de agendis, quod per concupiscentiam tollitur, dicit enim Terentius in Eunucho, Quae

Quae res in se neque consilium, neque modum nullum, eam consilio regere non potes. & loquitur amore libidinoso. & quantum ad hoc ponitur in consideratio. Tertius actus est iudicium de agendis, & hoc etiam impeditur per luxuriam. dicitur enim Dan. quod auerterunt sensum suum ut non recorderent iudiciorum iustorum. & quantum ad hoc ponitur concupitatio, dum, si homo inclinatur ad concupiscentiam, incipitanter non expectato iudicio rationis. Quartus actus est praecipitatio de agendo, quod etiam impeditur per luxuriam, in quantum homo non persequitur eo quod diuidi dicitur, sicut etiam Terentius dicit in Eunucho, Haec verba, quae si dicis, te recessurum ab ea, una falsa lachrymula refringeret. & quantum ad 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 est delectationem concupitam. Aliud vero est appetit eorum, per quae consequitur quis hunc finem, quantum ad hoc ponitur affectus praesentis saeculi, id est omnium eorum, per quae ad finem intentionis peruenit, quae ad saeculum istud pertinent: & hoc ponitur desperatio futuri saeculi, quae, quia per nimis affectat carnales delectationes, magis dicitur spiritualis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod immunditia ponitur filia gulae secundum quod causatur pollutionis ex causa corporali. i. ex abundantia humorum non autem ex causa animalis, scilicet ex concupiscentia, quae praecipue pertinet ad luxuriam.

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

AD TERTIUM dicendum, quod desperatio est luxuria per accidens, sicut remouens spiritum beatitudinis, propter quam a luxuria aliquando separatur.

ORIGO autem capitalium vitiorum non est luxuria, sed concupiscentia per se.

QVAESTIO XVI.

De demonibus.

In duodecim articulis diuisa.

¶ Primo enim quaeritur, utrum demones sint corpora naturaliter sibi unita.

¶ Secundo, utrum demones sint naturae voluntate.

¶ Tertio, utrum diabolus appetit acquiescere diuinum.

¶ Quarto, utrum diabolus peccare potest in momento instanti sua creationis.

¶ Quinto, utrum liberum arbitrium in demone possit redire ad bonum.

¶ Sexto, utrum intellectus demonis sit obiectus, ut in eum cadat error.

¶ Septimo, utrum demones cognoscant sensum.

¶ Octauo, utrum demones cognoscant corpora cordium.

¶ Nono, utrum demones possint transmutare corpora localiter.

¶ Decimo, utrum demones possint mouere sensum.

¶ Duodecimo, utrum possint immutare intellectum.

Posita in ar gum. 1.

D. 84.

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 vero c. 17. Q. praeced. ar. 4.

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

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

In Eunucho par. 2. prin.

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 ubique; 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 & concupiscentia. 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. Unde 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 huiusmodi uel alterius animalis uiuificatur per spiritus uitaales, 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 uita, 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 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. cap. 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 proprietas 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 continentur 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. 9. 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 sustinuerunt, 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 debent 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 potest procedere, nisi ab infinita uirtute primatoris. Infinita aut virtus nō potest esse in aliquo generatū, 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 ratione intelligatur existere. sed hæc etiā opinio rone excluditur. Semper enim ubi inuenitur quid alicui conuenit, non secundum propriam rationē, sed secundum aliquid aliud, sine illa inuenitur: sicut ignis inuenitur sine permittione elementorū, quæ non pertinet ad propriam rationem. Non autem inuenitur accidens sine substantia, quia hoc pertinet ad propriam rationem uirtutis. Manifestū est aut, quod intellectus non corpori inquantū est intellectus: sed secundum uires, vñ dicitur manifestum est q̄ inueniuntur intellectus a corpore separati: Deus autem intellectus est. His ergo uitis de corporeo & incorporeo, circa demones considerandum est, q̄ dicitur Aristotelis scētatores nō posuerūt demones: sed ea quæ attribuntur demonibus, dicitur uenire ex uirtute celestium corporū & aliarum rerum. unde August. dicit 10. de ciu. Dei. phyrion uisum fuisse, q̄ herbis & lapidibus & arboribus & fontibus certis quibusdam ac uocibus & rationibus atque figuris, quibusdam etiam uatis in cali conuersione motibus siderum & carj in terra ab hominibus, potestates siderum uarijs effectibus, exequendis, sed hoc appareat esse falsum, per hoc q̄ inueniuntur aliquæ uires demorum, quæ nullo modo possunt esse naturali causa procedere, puta, q̄ aliquis demone loquitur linguam ignotam: & inueniuntur opera demorum tam in arreperis nigromanticis artibus, quæ nullo modo possunt ex aliquo intellectu, procedere. & ideo cogitandum

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. 2. c. 10. parū a prim. tom. 5.

uerſi ſpiritus nobilia, vel minus nobilia corpora acceperunt, & ſecundum hoc oporteret, quod daemones quorum malitia eſt maior, haberent groſſiora corpora quam homines.

AD XII. dicendum, q̄ aia habet naturaliter ſibi vnita corporea organa, q̄ exiguntur ad naturales eius operationes. Apparere aut̄ hominibus nō eſt naturalis operatio daemone, neq; aliqua alia ad quā requiratur corporeum organū. vnde non oportet q̄ daemones habeāt corpora naturaliter ſibi vnita.

AD XIII. dicēdū, q̄ plura bona ſunt paucioribus meliora, dum tamen ſint ſingula vnus ordinis. Illud tñ qđ in vno habet perfectionē ſuā bonitatis ſicut Deus, multo melius eſt q̄ illud qđ habet ſuā bonitatem diſpartitam ſm diuerſas partes. & ſm hoc angelus qui eſt totaliter ſpiritus ſm ſuam naturam, eſt melior homine composito ex corpore & ſpiritu.

AD XIII. dicēdū, q̄ in angelo aut daemone ſi incorporei ponātur, nō eſt alia potētia neq; operatio niſi intellectus & voluntas. vnde Dion. dicit q̄ ea de diui. nomi. q̄ intellectuales ſunt omnes eorū ſubſtātia, virtutes, & operationes. Oportet enim q̄ virtus & operatio cuiuslibet rei cōſequatur naturam ipſius. Angelus aut̄ non eſt intellectus ſecundū ſuā partem ſicut anima: ſed ſecundum ſuam totā naturam intellectualis eſt. vnde nulla virtus ſeu potentia in angelo pōt eſſe, niſi pertinens ad apprehenſionē vel appetitum intellectualem. Non autem eſt incorporeus, q̄ angeli aliqua corpora ſolo imperio voluntatis moueant motu duntaxat locali. videmus enim q̄ anima humana ſolo intellectu & voluntate mouet corpus ſibi vnitum. quanto autē aliqua ſubſtātia intellectualis eſt altior, tāto habet virtutem motiuam magis vniuerſalem. vnde ſubſtātia intellectualis ſeparata a corpore, pōt mouere imperio voluntatis aliquod corpus nō ſibi vnitum: & tāto magis quāto ſubſtātia intellectualis fuerit altior, intantum quod ministerio quorundam angelorum etiā corpora celeftia dicuntur moueri. Eſt autem ſolius Dei proprium, quod materia corporalis obediat ei ad nutum, quantum ad formarum ſuſceptionem.

AD XV. dicendum, q̄ angelus non agit immediate in aliquod corpus a ſe diſtās: quia vt Dam. dicit, angelus vbi eſt, ibi operatur: ſed tñ utendo quibusdam corporibus, quae ſolo imperio voluntatis localiter mouet, quorum virtus in medio diffunditur, operatur circa aliqua diſtātia: ſicut ex uirtute corporaliū rerum virtus ad aliquos corporales effectus, ſicut Auguſt. dicit in 3. de Trinit.

AD XVI. dicēdū, q̄ Aug. illud nō dicit aſſerendo ſed dubitando, quod patet ex ipſo modo loquēdi. Dicit. n. 12. ſuper Gene. ad literam, Quo nā mō hae viſa in ſpiritu hominis veniant, vtrum ibi primitus informetur, an formata ingerant̄ & in quadā conjunctione cernant̄, vt hominibus angeli oſtendant ſuas cognitiones rerum corporaliū propter ſimilitudines, qñ in ſuo ſpiritu cognitionē futurorum praeformant, & ſcire diſcillimum eſt, eſt iam ſciamus, diſſerere atque explicare operoſiſſimū. Eſt autē prima pars verior. ſ. q̄ angeli in imaginatione hominis formant ſimilitudines rerum quas demonſtrant. Non autem videtur rationabile, q̄ ipſi eas in ſpiritu ſuo forment, & formata in eis ſpiritus hominis uideat. Vnde etiam patet reſponſio ad XVI.

AD XVII. dicēdū, q̄ materia diſtentionib. ſubiecta, eſt principiu diſtinctionis numeralis in his in quibus inueniuntur multa indiuidua vnus ſp̄i. huius

modi. n. non differunt ſm formam: ſed in angeli mul diſtinctio ſpecierum & indiuiduorum, quibus eis non inueniuntur plura indiuidua vnus ſp̄i: vt alibi oſtenſum eſt.

AD NONVM dicendum, q̄ angeli nō ſunt in corporaliter. vnde nec ea q̄ ad motū localem pertinent, vniuerſe dicuntur de angelis & de corpore.

AD PRIMVM ergo corū, quae in contrarium dicuntur, poſſet reſponderi, ſi q̄s ſuſtineret q̄ daemones habent corpora aerea, q̄ daemones non ſunt ſuis corporibus ſicut nos: ſed magis habent corpus ſuum ſibi ſubiectū, vt Aug. dicit ſuper Gene. literā. vnde magis pōt daemones dici ſpiritus quāuis habeant corpora naturaliter ſibi vnita.

AD SECVNDVM pōt dici, q̄ Dion. omnino ſuperiores angelos eſſe incorporeos, ſicut & Philoſophi poſuerunt, pōt autē eſſe q̄ non exiſtunt daemones eſſe ex illis ſuperioribus angelis: ſed ex inferioribus, qui habent corpora naturaliter ſibi vnita.

Aug. dicit in 3. ſuper Gene. ad literam, q̄ non noſtrum caeleſtes eos putant, vel ſuper caeleſtes angelos fuiſſe, vt Dam. dicit, q̄ princeps corū p̄terreſtri ordini.

AD TERTIVM dicēdū, q̄ ſicut aer eſt ſi eorū nō pōt ſimul cum alio corpore eſſe in eodē loco: nec tñ continet̄ clauſtris, aut ianuis, quia per ſe ſiſmas vias exire pōt: ita et̄ de corporibus dicendum pōt, praefertim quia non eſt neceſſarium re, q̄ habeant magnum corpus naturaliter ſiſtum. Vnde etiam patet reſponſio ad quartum.

ARTICVLVS II.

Vtrum daemones ſint natura mali, an voluntatis.

SECVNDO quaeritur, vtrum daemones ſint natura mali, an voluntatis. & videtur q̄ non voluntatis ſed natura. In daemone enim, cum ſit ſubſtātia intellectualis a corpore ſeparata, nō eſt naturaliter intellectualis, qui dicitur uoluntas: ſed appetitus intellectualis non eſt niſi ſimpliciter boni, vt dicitur in 11. Meta. Nullus autē appetit id, quod diſtāt a ſe: ſed appetit bonum, efficit̄ malus. ergo demon non eſt voluntatis p̄pria fieri malus. Eſt ergo natura mali.

¶ 2. Praet. Nihil innaturaliū immutabiliter eſt: quaeque n. res ſibi reſicta redit ad ſuam naturam: malitia daemone immutabiliter in eſt. ergo eis a natura. Sed dicēdū, q̄ huiusmodi immutabilitatis cauſa eſt uoluntas daemone.

¶ 3. Sed contra, effectus immutabilis nō pōt eſſe ab eius voluntate. ergo eſt a natura. Sed uoluntas daemone eſt mutabilis non potuiſſet de bono fieri malus propter naturam. Non ergo immutabilis malitia daemone eſt ab eius voluntate. ergo eſt a natura.

¶ 4. Praet. Nulla potētia pōt eſſe in diſtātia, ſicut uisus non potēſt uidere niſi uisibile obiectum uolūtatis eſt bonum apprehenſibile: non potēſt uoluntas tendere in aliquid, niſi apprehendat̄ ſub ratione boni. Aut ergo eſt a natura, & ſic uoluntas nō efficit̄ malum: aut non erit uere bonum. & ſic appetitus erit falſus. ergo cuiuſcunque apprehenſio non eſt falſa, nec uoluntas eius pōt eſſe mala: ſed uoluntas daemone eſt ſolum per intellectum, non cadit falſitas. dicit. n. Aug. in li. 8. q. Quae intelligit uerum, nihil intelligit. & Philoſophus dicit q̄ intellectus ſemper eſt reſctus. vnde & eorū ma principia, quorum eſt intellectus, non eſt errare. ergo neq; uoluntas daemone pōt eſſe falſa.

D. 136.

Lib. 1. c. 17. & lib. 3. c. 6.

D. 114.

Lib. 3. cap. 8. tom. 3.

Lib. 12. c. 22. non procul a fine 10. 3.

¶ 5. Præf. Falſitas non accidit in intellectu noſtro niſi ſecundū q̄ cōponit & diuidit, & hoc eſt in quāntum in ratiocinando obnubilatur rō per phantaſiā: ſed intellectus ſubſtantie ſeparata a corpore non intelligit cōponendo & diuidendo; neq; ratiocinando, neque a phantaſmate, quod non eſt ſine corpore, ergo dæmon qui eſt ſubſtantia ſeparata a corpore, non pōt errare ſua intellectu, & ſic eſt uideri quod uoluntas eius non poſſit fieri mala.

¶ 6. Præf. Intelligentiæ ſubſtantia & operatio eſt ſūpra tēpus, & in momento æternitatis: ſed q̄ huiusmodi eſt, immutabile eſt, ergo cū dæmon ſit ſubſtantia intellectualis, eius operatio non pōt mutari de bono in malū, ſecundum operationem uoluntatis.

¶ 7. Præf. Diony. dicit 4. c. de diu. nomi. q̄ malū eſt corruptio boni: corruptio autem nō inuenitur in his, quæ carent contrarietate, ſicut in corporib. celeftibus: ſed ſolū in his quæ habēt cōtrarietate, in elementis & elementatis. Contrarietas autem inuenitur quidem in rōne, eo q̄ non habet uiam ad opoſita: non aut in intellectu qui ſiſtit in uno. unde cōparatur ad rōnem, ſicut centrum ad circuli circumſtantias ad tempus, ut Boe. dicit in 4. de cōſola. ergo malū uoluntarij peccati non poteſt inueniri in dæmonib. qui non ſunt ſubſtantie ratiōnales ſicut homines ſed intellectuales, ſicut angeli.

¶ 8. Præf. Subſtantie ſpirituales ſunt nobiliores quā corpora celeftia: ſed in motu corporum celeftium non poteſt accidere error: ergo multo minus in motu uoluntario ſubſtantie ſpirituales.

¶ 9. Præf. Ideo homo poteſt ſua uoluntate fieri malus, quia pōt appetere aliquid, quod eſt ſibi bonū ſecundum naturam ſenſibilem, & eſt ſibi malum ſecundum naturam intellectualem: ſed hoc non hēt locū in dæmone, quia nō eſt cōpoſitus ex ſpiritu & corpore, ſicut homo: ergo dæmon non potuit propria uoluntate fieri malus.

¶ 10. Præf. Dī in lib. de Cauſis, q̄ ſubſtantia intellectualis q̄ ſcit eſſentiam ſuam, ſcit reliquas res, & quando ſcit reliquas res, ſcit eſſentiam ſuam, ergo quacūq; una re cognita, cognoscit oia. Nō ergo pōt contingere q̄ in aliquo ſubiecto appetibili conſideret unam circumſtantiam ſecundū quam eſt bonū, & non conſideret aliam ſua quam eſt malum. Ex hoc autem uidetur procedere malitia uoluntatis, q̄ conſideratur aliquid prout eſt bonum ſecundum quid, & non conſideratur ſecundum q̄ eſt malum ſimpliciter: ergo uidetur quod in ſubſtantia intellectuali, cuiusmodi eſt dæmon, non poſſit eſſe malitia uoluntatis.

¶ 11. Præf. Malitia uoluntatis eſt, quæ eſt corruptiua uirtutis per ſuperabundantiam uel defectum: ſed circa uerū quod eſt bonum appetibile intellectualis ſubſtantie, non poteſt eſſe aliqua ſuperabundantia: quia quantumcūq; aliquid eſt magis uerum, tanto melius eſt. unde in dæmonibus non eſt malitia uoluntatis.

¶ 12. Præf. Si dæmō eſt factus malus uoluntate, aut uoluntate deficiente, aut non: ſed non pōt dici q̄ ſit factus malus uoluntate non deficiente, quia talis uoluntas eſt bona arbor, quæ non pōt facere fructū malum, ut dī Mat. 7. Si aut uoluntate deficiente, ipſe defectus boni eſt quoddā malū, ut dicit Diony. 4. c. de diu. nom. & tunc iterū quæretur de illo malo, utrū cauſetur ex aliqua uoluntate deficiente, & ſic ſemper: cum ergo non ſit procedere in infinitum, uidetur quod prima cauſa malitiæ dæmonis

non ſit uoluntas, ſed magis natura.

¶ 13. Præf. Volūtas hoīs mouet ad malū ex tribus. ſ. ex carne, mūdo, diabolo: ſed ex his nō mouet uoluntas dæmonis, ergo nō eſt factus malus uoluntate.

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

¶ 15. Præf. Illud quod in eſt alicui in primo inſtanti ſuæ creationis, in eſt ei naturaliter: ſed dæmon potuit eſſe malus in primo inſtanti ſuæ creationis, quod uidetur ex hoc quod lux corporalis, & quædam alia etæture poſſunt habere in primo inſtanti ſuæ creationis quo eſſe, incipiunt actum ſuum: anima etiam pueri in primo inſtanti quo creatur, inſicitur, ergo dæmon eſt naturaliter malus.

¶ 16. Præf. Duplex eſt operatio Dei. ſ. creatio & gubernatio: ſed non repugnat bonitati gubernantis, q̄ aliquod malum eius gubernationi ſubijcitur, ergo non repugnat bonitati creatis q̄ aliquod malum ab ipſo creetur, & ita potuit creare dæmonem malum, & ſic eſſet naturaliter malus: q̄a quod in eſt alicui ex ſua creatione, naturaliter in eſt ei.

¶ 17. Præf. 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 malū, & ſic eſſet naturaliter malus: q̄a hoc eſt vnicuiq; naturale, quod eſt ei a Deo.

¶ 18. Præf. Quibusdā hominibus ex corpore in eſt in naturalis inclinatio ad malū, ſicut quidam ſunt naturaliter iracundi uel luxurioſi: ſed dæmones ſecundū quosdā habent corpora naturaliter ſibi unita, ergo ſecundū hoc, poſſent eſſe naturaliter mali.

¶ 19. Præf. Contra eſt, quod Dion. dicit, quod neque dæmones natura ſunt mali.

¶ 20. Præf. Quod in eſt alicui naturaliter, in eſt ei ſemper: ſed dæmon aliquando fuit bonus, ſecundum illud Ezech. 28. Plenus ſapientiæ in delitijs paradī fuiſti, ergo non eſt naturaliter malus.

¶ 21. Præf. Super illud Pfal. 68. Quæ non rapui tunc exoluebam, dicit glo. quod diabolus uoluit rapere diuinitatem. Anſel. etiam dicit in li. de Caſu diaboli, quod deſeruit iuſtitiam uolendo quod non debuit, ergo uoluntate eſt malus, non natura.

¶ 22. Præf. Dicēdū, q̄ aliquid dī malū dupliciter. Vno modo, quia eſt in ſe malum, ſicut furtum uel homicidium, & hoc eſt ſimpliciter malū. Alio modo dī aliquid malum alicui, & hoc nihil prohibet eſſe ſimpliciter bonum, ſed ſecundum quid malum: ſicut iuſtitia, q̄ eſt ſi ſe & ſimpliciter bona, in malū latroni uertitur, qui per eam punitur. Cum autē dicimus aliquid naturaliter eſſe malū, dupliciter intelligi poteſt. Vno modo, ut malum ſit natura ipſius, uel aliquid nature eius, ſiue proprium accidens cōſequens naturā. Alio modo, poteſt dici aliquid naturaliter malū, quia eſt ei naturalis inclinatio ad malū: ſicut quidā hoies ſunt naturaliter iracundi, uel concupiſcentes pp̄ complexionē. Primo ergo modo, nihil prohibet aliquid eſſe naturaliter malū in his, quibus naturaliter contrarietas in eſt: ignis quidē in ſe bonus eſt, ſed naturaliter eſt malus aquæ, quia eā corrūpit, & e cōuerſo, & eadem rōne lupus eſt naturaliter malus ouī: ſed q̄ aliquid hoc modo ſit in ſe naturaliter

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

Cap. 4. p. 4. in medio.

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

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 inest ei naturalis inclina-
 tio ad malum, nec sic est de demonibus coepit esse na-
 turaliter malos. Si enim daemones sunt quaedam substi-
 tia 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. unde omnis naturalis inclinatio in eis est ad
 bonum simpliciter. Cum autem natura inclinet ad sibi
 simile, quia vnumquodque secundum suam naturam bonum
 est, ut ostensum est, consequens est quod naturalis
 inclinatio non sit, nisi in aliquo bonum: in quantum
 tamen contingit illud bonum esse particulare, & repugnans
 bono simpliciter, vel est bono particulari alterius 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, unde 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, ut dictum est. unde relinquatur quod cuiusque inest
 naturalis inclinatio ad malum simpliciter, quod hoc sit
 compositum ex duobus naturis, quarum inferior habet
 inclinationem ad bonum aliquod particulare conue-
 niens inferiori naturae, & repugnans naturae superiori
 secundum quam attenditur 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 daemonum
 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. unde 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. unde 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, utrum illa apprehensio, quae sequitur
 naturam huius appetitus, sit dirigibilis aliqua superiori
 regula. Si enim non habeat superioris regulam, quae
 debeat, tunc impossibile est quod sit malum in appetitu
 titu. & hoc quidem contingit in duobus. Apprehensio
 bruti animalis non habet superioris regulam, 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. unde 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: unus simpliciter, & cognitio rationis per sapientiam
 legem diuinam. Duplex ergo potest esse malum in appe-
 titu: vno modo, quia apprehensio sensitiua non regit
 secundum rationem, & secundum hoc Dion. dicit 4. c. de diu. nom.
 quod malum hominis est propter rationem esse. Alio modo, quod
 mana est dirigenda secundum sapientiam, & legem diuinam
 secundum hoc Amb. dicit quod peccatum est contra legem
 diuinam. In substantijs autem a corpore separate est in-
 gnitio. Intellectuales dirigenda secundum regulam sapientiae
 diuinam, & ideo in voluntate earum potest esse malum ex hoc
 sequitur ordinem superioris regulae. Sapientia autem
 per hunc modum daemones facti sunt volentes
 Hinc ad primum ergo dicendum, quod sicut Aug.
 dicit de natura boni, malum non solum est privatio
 sed et modi & ordinis. unde dupliciter contingit
 esse peccatum. vno modo, quia tendit in id, quod est
 simpliciter, quasi carens specie boni: sicut con-
 gigitur in vel fornicatione. Alio modo, cum quod
 est simpliciter, & hoc sit bonum: puta, orare vel
 rirum in tendit in illud secundum ordinem diuinae regule
 ergo dicendum est, quod primum malum volens
 non fuit ex hoc quod vellet malum simpliciter
 lauit quod est bonum simpliciter, & conueniens
 quali sequendo directionem superioris regulae
 sapientiae. ut Dion. dicit 4. c. de diu. nom. quod
 I daemones est auersio. scilicet a superiori regula
 nientium ipsis excessus, quia videlicet bonum
 ueniens consequatur: non qualiter
 periori regula, quod excedebat gradum con-
 AD SECUNDUM dicendum, quod aliquid potest immu-
 ter inesse dupliciter. vno modo, ex causa polli-
 possibile est quod aliquid contra naturam existat
 biliter: quia illud quod est propter naturam per accidens
 ad rem. unde possibile est illud abesse. Alio
 priuatiua, & sic nihil prohibet quod immutabiliter
 est contra naturam esse: quia aliquid naturale
 irreparabiliter subtrahi potest. Sicut cecitas
 tra naturam animalis: & tamen immutabiliter inest
 rabilitatem visus. Sic ergo malitia daemones
 parabiliter inest propter priuationem gratiae
 AD TERTIUM dicendum, quod causa mirabilis
 restat producere effectum immutabilem post
 test autem priuatiua, sicut voluntate hominis
 satur immutabilis cecitas alicuius.
 AD QUARTUM dicendum, quod secundum Aug. si de
 ni, malum non solum consistit in priuatione spe-
 priuatione modi & ordinis: vnde malum in ad
 tis non solum est ex obiecto, quod dat speciem
 quod aliquid vellet malum: sed et ex subtrahendo
 modi vel ordinis ipsius actus, puta, si aliquid
 so 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.

4. d. 4. q. 4.

in hoc articulo.

4. d. 4.

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 quidē totalitatem in obiecto p̄ comparationem ad nostrū intellectum, q̄ ex diuersis singularibus colligit formā vniuersalem. Intellectus vero angeli ipsam formā vniuersalem 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 aliquid 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 p̄t̄ habere locū in natura intellectuāli cōtrarietate carente.

AD OCTAVVM dicendum, q̄ corpora celestia subdunt regulā diuini regiminis, non quasi se agentia, sed quasi ab alio acta vel mota. Et si in motib. eorū esset aliquis defectus, vel deriuatio ab ordine diuinę regulę, nō hoc redūderet in defectū Dei ordināris, q̄ nō p̄t̄ deficere. Sed intellectuāles, & rōnales naturę subdunt diuino regimini, quasi se dirigētes s̄m regulā diuinā: vnde p̄t̄ 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 appetere aliquod 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 t̄ illa concludit, q̄ dæmon 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 dæmones non peccauerint ex aliquo alio persuasi, peccant tñ allicti, non a carne quam non habent, nec a reb. sensibilib. mundi, 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 effecti, 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 p̄t̄.

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 p̄t̄ aliqua mala subesse.

AD XVII. DICENDVM, q̄ iustitiā gratuitā Deus hōi subtrahere p̄t̄ salua sua iustitia, et sine p̄tō, q̄ gratis eā dedit ex sua largitate supra modum naturę: si tñ subtraheret iustitiā gratuitā p̄ modū p̄ditiū, 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 p̄t̄ esse, q̄ talis iustitia subtrahat a Deo rōnali naturę, ipsa natura manēte: p̄t̄ tamen de potentia absoluta naturam rōnalem in nihilum redigere, subtracto influxu essendi.

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

Art. 4. h. ius q.

In argu. peccati.

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

In corpore 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 Damascius 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 dicitur quod illud, quod im-
plicitate contradictionē implicat, quicquid; cadit sub ap-
petitu uolūtatī, quia ratio est perturbata. Et ita per
turbationē cognoscitiue uirtutis, diabolus potuit
appetere illud, quod contradictionem implicat.

Li. 3. c. 6. 49.
& seq. t. 2.

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

¶ 9. Præter. Diabolus per liberum arbitrium potuit
cuius actus est eligere: sed electio non est impo-
ssibile, 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 desidereret aliquid
melius.

¶ 11. Præter. Sicut Augustinus dicit in lib. de Doctrina Chri-
stiana, Omnis peruersitas est frui rebus uentibus
ut 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 fruentis.

¶ 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 equalis, quod
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, quod
net ad rationem aequalitatis. non ergo
cui 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
Dei.

¶ 3. Præter. Imaia 14. dicit de Luciferō quod dixit,
eclsi. sed hoc non potest intelligi de empyrio, in
alijs angelis fuit cōditus. Ergo intelligit de
cōtra Triā, uoluit ergo cōscendere ad aequalitatem
Dei.

¶ 4. Præter. Sicut accipi potest ab Augustino in 9. de Tri-
fertur appetitus quā intellexit. unde ante
perfecte se non cognoscit, appetit se perfectē
scire. Intellectus autem angeli cognoscit
esse infinitum. ergo ad hoc magis potuit
cuius 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 in
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 equalis.

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 homines, 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 intellectu 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 semper 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 tanquam finalem perfectionem ex eius gra-

tia 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 potestate delectatus. Et in 4. super. Gene. ad literam dicit, qd si ad se natura angelica converteretur, sepe angelus amplius delectaret, quæ 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, quæ 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 tanquam primum principium: sed potuit appetere similiter præesse Deo, quantum ad hoc quod dictum est.

AD SEXTUM dicendum, qd ratio illa procedit de hoc, quod est non subesse simpliciter Deo, quod 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 velicetas, quia scilicet aliquid vellet 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.

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 æqualitatis... Dei autem... e dimittit... æqualitatem... dixit, Al... pyrio, in... ligit de... æqualitatem... ante... 9. de Tr... unde autem... peccasse... agnoscebat... potuit... æqualitatem... secundum... 22. bet quod... aliter ergo... abolus app... ad esse... rbi. quod... tur: sed pecc... innum in... nem, ergo... dei gratiam... 772

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 vnicuique 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. Quæ 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 posuerunt 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 communius 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, vitium 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, vitium se ut termino ad quod, 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 suam

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 quæ potuisset peccato, & sic inesset 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 inesset, sed peccati faciat: sed ea quæ sunt de ratione peccati, sunt cum peccato. Ergo posse peccare, non peccare, non requiritur ante actum peccati.

¶ 8 Sed contra, nullus peccat antequam actum peccati faciat: sed ea quæ sunt de ratione peccati, sunt cum peccato. Ergo posse peccare, non peccare, 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 eueniensi. 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 conclusiones, 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 asseritue 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 Lib. Quæst. dñ. 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. r. 1. 13. de Cõ. 11. Del. c. 13. 14. & 15. b. j.

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 moueret 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 mouet 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 u. 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. Lib. 4. c. 14. to. 3.

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 preparat 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 actu mensurat esse angeli: non tamen mensurat actiones eius, in quibus est successiue sive 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 mouet a Deo, & a principio potest mouere, ad quod uoluerit: sed ad peccandum mouet 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. Quast. 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.

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 peccatū poterit reuerti ad bonum.

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

¶ 2. Præ. Nihil immobiliter quiescit in eo qd 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 qd adest, & abest prae. 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, qd liberum arbitrium diaboli immobiliter perseueret in malo. Sed dicendum qd hoc cōuenit diabolo ratione sui status, quia, sicut amittit statum viatoris, ad quem pertinet mutari de bono in malum, & econuerso.

l. 3. ortho. si dei c. 4.

¶ 3. Sed contra statum viae succedit status p̄mij, vel p̄nae, 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 quōd immobilitas peccati conueniat angelo ratione status quem nunc habet.

l. 3. ortho. si dei c. 4.

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

arti. 3. huius qu.

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

e. s. declinādo ad finem tem. 4.

¶ 6. Præ. Si diabolus non p̄t sperare de Dei misericordia, aut hoc est ex parte sua, aut hoc ē ex parte Dei: sed non est ex parte Dei, quia sicut Augustinus in eodē libro dicit, Omnis malitia breuis in compariatione ad misericordiā Dei. Si autē dicatur qd hoc est ex parte sui, quia non p̄t per seipsum resurgere a peccato, pari ratione hoc cōpeteret cuilibet peccanti mortaliter: quia nullus potest per seipsum peccato exire, nisi liberetur a Deo: nec tamen uolens peccantes mortaliter, irreuocabiliter perstant in malo. ergo diabolus non perseuerat immobiliter in malo.

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

¶ 7. Præ. Ista consequentia valet. possum currere uolo: ergo possum currere: sed diabolus potest conuerti ad bonum si uult, quia in ipso uelle cōuertit cōuersio. ergo diabolus potest conuerti ad bonum. ¶ 8. Præ. Si motus sit naturalis sequitur qd motus naturalis, quia per quam naturam aliquid mouetur ad locum etiam quiescit in loco. ergo pari ratio si motus est uoluntarius, & quies uoluntaria, diabolus uoluntarie morus fuit ad malum. ergo uoluntarie quiescit in malo. Non ergo ex necessitate. ¶ 9. Præ. Secundum Chryf. super I. can. dicitur. habet lux Solis ad aeternum, ita se habet lux in aeternam spirituales substantiam: sed quanto aeternitas est magis potest percipere lucem Solis. diabolus autem est subtilioris naturae inter spirituales substantias, quam anima. Cum ergo anima post peccatum possit percipere lucem gratiae, uidetur quōd diabolus fortius angelus. ergo uidetur quōd non immobiliter perseueret in malo.

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

¶ 11. Præ. Diabolus non reportauit commotionem suam peccato: sed ante peccatum tenebatur in Deum. ergo etiā, & post peccatū reuertitur in Deum: sed nullus tenetur ad impossibile. ergo non est impossibile diabolū conuerti ad bonum. Et sic ut uidetur nō immobiliter manet in peccato.

¶ 12. Præ. Quanto aliquid agens est magis determinatum ad unum, tanto magis est determinatum ad alterum. magis graue, & leue magis est determinatum ad unum, quam ad alterum. quia ratio quae potest in diuersa, sed anima est ordine naturae iuxta angelum. ergo anima non sic determinatur ad unum, quam diabolus. ergo diabolus post reuerti ad bonum, multo minus angelus.

¶ 13. Præ. Inferior appetitus potest dirigere in bonum, sicut in nobis appetitus uisus 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. Præ. Vnumquodque naturaliter conuertitur ad id, quod melius est: sed diabolus intelligitur melius esse melius quam bonum. ergo potest in bonum diuinum conuerti. Non ergo immobiliter perseuerat in auerfione a Deo, quae est malum eius.

¶ 15. Præ. Mutatio status non tollit diabolū arbitriū quae est ei naturalis. Sed arbitrium per se conuenit conuerti posse in bonum, posse peccare nō est libertas arbitrii nec potestatis, ut Ansel. dicit. ergo mutatio status non tollit diabolū, quin possit conuerti in bonum.

¶ 16. Præ. Diabolus antequam peccaret poterat conuerti in bonum. Si autem post peccatum non potest conuerti 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. Præ. Si diabolus non potest conuerti in bonum post peccatum, non potest conuerti in bonum ante peccatum. Sed si potest conuerti in bonum ante peccatum, potest conuerti in bonum post peccatum. Ergo potest conuerti in bonum post peccatum.

¶ 18. Præ. Si diabolus non potest conuerti in bonum post peccatum, non potest conuerti in bonum ante peccatum. Sed si potest conuerti in bonum ante peccatum, potest conuerti in bonum post peccatum. Ergo potest conuerti in bonum post peccatum.

¶ 19. Præ. Si diabolus non potest conuerti in bonum post peccatum, non potest conuerti in bonum ante peccatum. Sed si potest conuerti in bonum ante peccatum, potest conuerti in bonum post peccatum. Ergo potest conuerti in bonum post peccatum.

¶ 20. Præ. Si diabolus non potest conuerti in bonum post peccatum, non potest conuerti in bonum ante peccatum. Sed si potest conuerti in bonum ante peccatum, potest conuerti in bonum post peccatum. Ergo potest conuerti in bonum post peccatum.

¶ 21. Præ. Si diabolus non potest conuerti in bonum post peccatum, non potest conuerti in bonum ante peccatum. Sed si potest conuerti in bonum ante peccatum, potest conuerti in bonum post peccatum. Ergo potest conuerti in bonum post peccatum.

¶ 22. Præ. Si diabolus non potest conuerti in bonum post peccatum, non potest conuerti in bonum ante peccatum. Sed si potest conuerti in bonum ante peccatum, potest conuerti in bonum post peccatum. Ergo potest conuerti in bonum post peccatum.

¶ 23. Præ. Si diabolus non potest conuerti in bonum post peccatum, non potest conuerti in bonum ante peccatum. Sed si potest conuerti in bonum ante peccatum, potest conuerti in bonum post peccatum. Ergo potest conuerti in bonum post peccatum.

¶ 24. Præ. Si diabolus non potest conuerti in bonum post peccatum, non potest conuerti in bonum ante peccatum. Sed si potest conuerti in bonum ante peccatum, potest conuerti in bonum post peccatum. Ergo potest conuerti in bonum post peccatum.

¶ 25. Præ. Si diabolus non potest conuerti in bonum post peccatum, non potest conuerti in bonum ante peccatum. Sed si potest conuerti in bonum ante peccatum, potest conuerti in bonum post peccatum. Ergo potest conuerti in bonum post peccatum.

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 uideretur requiri 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 miseræ cordiam ueniam consequi peccatorum: sed August. dicit vigesimo primo de Ciuitate Dei, Origēis 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, quōd hic Origēis error ex hoc prouenit, quōd 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 quōd 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 miserā, 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 quōd conuenit diuersis temporibus, & personis: sed mutatio Lib. arbitrii consistit in hoc quōd 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.

per seipsum
ec tam
oliter per
fuerat
sum cum
olis pot
uelle con
ueri ad
itur qd
iquid mo
go par
luntaria
um, ergo
x necess
oan. sic
p. 4. a
lux incre
ac. et
n. Solis
rituales
post pecc
tur quod
non inu
imper est
olite con
um conu
carum.
it commo
nebatur
i tenetur
possibile
ueri ad
maner in
est magis
unum. I
minimam
diuinitat
angelicam
cap. 15.
unum. I
n. unum
io illius.
it dirigit
appetit
alem, et
eritum de
appetit
nis quo
lter con
lus intell
onum. I
ueri. N
erfione
lit diabol
Sed libe
ic in bono
rii nec pas
status nec
onum.
aret pot
catum ub
r. Ibrat
d non per
eis man
ut Diuini

quodd 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 sapientię, 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 suæ tendit 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 immunitate, & 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 taria 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 diaboli: sed tamen hoc non congruit nature ipsius, quod est determinatum: 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, quam 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 insipientius diabolus post peccatum sit obreueratus, ut in eum possit cadere error, vel deceptio.

Sexto queritur utrum intellectus diaboli post peccatum sit obreueratus, ut in eum possit cadere error, vel deceptio. Et videtur quod sic. Dicitur enim de Leuiathan, 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 Gene. 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 paratione 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 non sentiat, qui per gloriam 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 grauiore, 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 demonis 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 q̄ Deū diligēdo subditus ei eē voluit, & intumuit p̄ superbā, & a summa decētia defecit p̄ peccatum, s. lapsus, & ob hoc minus est, q̄ eo quod minus erat frui voluit: q̄a magis uoluit sua potētia frui q̄ Dei. sed in hoc ipso q̄ suā naturē, & virtuti peruerse inhæsit, & per hoc q̄ incēpit minus esse, videtur ab ordine suorum naturalium defecisse. ergo, & circa cognitionem naturālē potest in ipsum cadere falsitas siue deceptio.

Cap. 4. p. 4. p. a. rē a medio.

¶ 15 Præt. Greg. dicit in pastoralī, q̄ menti furore ebriā peruersum v̄ esse quod rectum est: sed mens diaboli est furore ebriā. Dicit enim Dionys. 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 ī nobis est deceptio principū, sicut cū cōsiderātes lilij albedinē, quæ sibi, & multis aliis est communis, decipimur exultantes quod est album eē lilium: sed angeli cognoscunt per formas vniuersales, & tāto magis quanto sunt superiores. Cum ergo Lucifer fuerit supremus inter angelos, & per cōsequens habeat formas maxime vniuersales, videtur q̄ maxime possit decipi.

¶ 17 Præt. Simplex ad quod se cōuertit totū se cōuertit. ergo pari rōne a quo se auertit totū se auertit: sed diabolus est simplex s̄m suā essentiā. ergo cū sit auersus a Deo, v̄ q̄ totaliter sit ab eo auersus, s. etiam quantum ad affectiōnem, & quantum ad cognitionem. ergo videtur q̄ eius cognitio totaliter a veritate deficiat, cum Deus veritas sit.

¶ 18 Præt. Super illud 2. ad Corint. 6. Quæ cōparatio Christi ad Belial. dicit glossa, q̄ diabolus oīa facit male. sed ipsum intelligere est quoddā agere. ergo v̄, q̄ diabolus male se habeat etiam in intelligēdo. Et ita videtur, q̄ in eius intellectu cadat falsa opinio.

Cap. 7. ante media illius

SED CONTRA est, q̄ Dionys. dicit 7. cap. de diuin. nomin. quod angeli s̄nt 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. & August. 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 cont. Cognitio gratuita præcipue refertur ad Deum, s̄m q̄ excedit naturalem cognitionem creaturæ: sed sicut Philos. probat in 9. Metaphysic. 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 preposit. 10. circa finē tom. 3. inter q̄ perā Arist.

¶ 4 Præt. Omne quod aduenit alicui aduenit secundum modum suę naturæ, vt dicitur in lib. de Causis. Si ergo dæmones secundum suā naturalem cognitionem nō possunt errare, videtur q̄ nec etiam circa cognitionem gratuitam, quæ eis superuenit, errare possint. Item dicendum q̄ dæmones possunt errare circa cognitionem affectiuam.

F ¶ 5 Sed con. cognitio angelica excedit cōmū nā cognitionem: sed aliqua vis cognoscens homine, quæ nō errat etiā in peccatore. Intellectus ergo videtur quod multo fortius cognoscens angeli peccantis sit absque errore.

¶ 6 Præt. Dæmon ex libero arbitrio peccat: est facultas uoluntatis, & rōnis. sed ratio, & uoluntas referuntur ad diuersa obiecta. Nā uoluntas respicit bonum, rō autē uerum. ergo nihil potest uoluntatē diaboli esse deficientē circa bonum, q̄ intellectus eius non sit deficientis circa uerum.

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

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

RESPON. Dicendū, q̄ falsa opinio est quæ defectiua operatio intellectus. sicut partus mortuus est quæ dā defectiua operatio naturæ, vt dicitur in sexto Ethic. q̄ malū intellectus est defectiua autē operatio semper procedit a defectu alicuius principij. sicut ex aliquo defectu nis procedit monstruositas partus, ut dicitur in do Physicorum. Vnde necesse est, q̄ omnia estimario procedat ex defectu alicuius principij.

H ¶ 9 Notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus.

I ¶ 10 Notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus.

¶ 11 Notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus.

¶ 12 Notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus.

K ¶ 13 Notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus.

¶ 14 Notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus.

¶ 15 Notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus. Sicut autē supra dictum est, quod notitia omnium eorum, ad quam peruenimus defectus.

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 cognoscibilium etiam defectus falsae opinionis, in quantum exhibent praesumptuosum suum intellectum ad iudicandum de his quae eos excedunt. Et haec quidem falsitas respectu huiusmodi cognoscibilium 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 miseriae damnatorum, pertinet certitudo de interminabilitate miseriae, unde dicitur quod dicitur diabolus existimare abyssum senescere, 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 inharens.

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 habitualement 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 uertibile, non tamen oportet quod sit uertibile 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 perseverat 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

ter ad multa cognoscibilia se extendit, de quibus propria, & completam cognitionem habent.

Ad xvii. dicendū, q̄ angelus est simplex in essentia, sed multiplex in virtute, in quātū. s. virtus eius ad multa se extendit, nō quidē per diuersarum naturarum pōtērias: sicut in nobis est appetitus sensitivus, & intellectivus. Hoc. n. repugnet simplicitati essentia. Secundū ergo appetitū intellectuale prout in multa se pōt extendere, pōt ab aliquo auerti s̄m aliqd, & nō s̄m aliud. Et sic appetitus eius, non est auertus a Deo secūdū naturalia: sed secundum gratuita.

Ad xviii. dicendū, q̄ diabolus oīa male agit quantum ad ea, quæ agit ex libero arbitrio: sed actiones naturales in eo sunt bonæ, quia proprie loquendo actiones illæ naturales sunt Dei instituentis naturā.

Ad primum autē quod in Tr̄ium obiicitur, dicendū, q̄ angelus h̄t simplicē intellectū quātū ad hoc, q̄ sicut nō intelligit veritatē a discurrendo a p̄cipijs ad cōclusiones, sed statim in p̄cipijs videt cōclusionū veritatē: ita et nō intelligit superaddēdo p̄dicatū subiecto p̄ modū cōpositionis, & diuisionis intellectus nostri, sed statim in simplici cōsideratione subiecti cōsiderat ea, q̄ subiecto conueniūt, vel q̄ ab eo remouetur. utriusq; n. est eadē rō, eo q̄ dispōsitū subiecti est p̄cipiū cognoscēdi in h̄tēriā p̄dicati ad ipsū. vnde Angelus p̄ simplicē apprehēsiōnē subiecti cognoscit eē vel nō eē, sicut & nos cōponēdo, & diuidēdo. Nihil. n. p̄hibet per simplex, intelligere cōpositum: sicut p̄ immateriale cognoscitur materiale. Ex hoc autē in intellectu n̄o cōponēte pōt. p̄uenire falsitas, in quātū indicat aliqd eē vel nō eē. vnde in intellectu dæmonis potest eē falsitas p̄cipue quātū ad ea, quæ excedūt naturalem cognitionē.

Ad secundum dicendū, q̄ intellectus semp̄ d̄t eē rectus in intelligēdo, q̄a vt Aug. dicit in lib. 83. q̄stio num, q̄ cuiq; intelligit aliqd, intelligit illud eē vt est: potest tamen potentia intellectus non intelligendo verum errare, vt patet in eo qui opinatur falsum.

Ad tertium dicendum, q̄ circa ipsam essentiā diuinam non potest dæmon deficere nisi in non attingendo, sicut ratio inducta probat: sed in his quæ supernaturaliter facit in creaturis, potest intellectus dæmonis deficere falsum opinando.

Ad quartum dicendū, q̄ modus intelligēdi ipsius dæmonis cōformatur substantiæ suæ: nō in oportet q̄ eandem vim habeat ad iudicādum de his, quæ excedunt naturā suā, sicut ad iudicādum ea q̄ sunt sibi connaturalia. Et ideo licet nunquā falsum iudicium habeat de his, quæ pertinent ad naturalem cognitionem eius: pōt t̄n̄ habere falsum iudicium de his, quæ naturalem eius cognitionem excedunt.

Ad quintum dicendū, q̄ synderesis est cognoscitiua vniuersaliū principiorum operabilium, quæ naturaliter homo cognoscit, sicut & principia vniuersalia speculabiliū. vnde ex hoc nō pōt concludi, nisi q̄ dæmones in naturali cognitione non errant.

Ad sextum dicendum, q̄ voluntas nō mouetur a bono, nisi in quātū est apprehensum. vnde non potest deficere ab appetitu boni, nisi etiam subit defectus aliquis circa apprehensionem, nō quidem quantum ad vniuersalia principia, quorum est synderesis: sed quantum ad particularia eligibilia.

Ad septimum dicendū, q̄ quia culpa non directe opponitur nature, inde est quod dæmones per peccatum non incurserunt falsitatem, quantum ad naturalem cognitionem.

Ad octavum dicendum, quod Gregorius lo-

quitur de eleuatione animæ quæ fit per gratiam lumen enim gratiæ omnem falsitatem excludit.

ARTICVLVS VII. De virtutibus dæmonum futura cognoscant.

Septimo queritur, utrum dæmones cognoscant futura. Et videtur q̄ sic. Dicit enim Augustinus in ciuitate Dei, Tēporalia diuina virtus efficiunt in infirmitati hominū possunt esse conspicua: imines cōsiderando effectus diuine virtutis: unde futurus p̄cognoscunt, ut medicus sanitate tranquillitatem futuram, ergo multo magis dæmones futura p̄cognoscere possunt.

¶ 1. Præter. Nullus vere pōt p̄annuntiare, nisi illi p̄cognoscit: sed sicut Aug. dicit in libro de dæmonū, dæmones quædam vera p̄annuntiant futuris euentib; ergo dæmones p̄cognoscunt futura. ¶ 2. Præter. Si dæmones sint substantiæ incorporeæ portet q̄ secundū substantiam, & operationem supra tempus, s̄m illud quod dicitur in libro de his, q̄ intelligentiæ substantiæ, & operatio est tempus. Sed p̄sensens p̄teritum, & futurum differentia temporis, ergo quātū ad cognitionem dæmonis non differet, utriū sit aliquid p̄teritū, aut futurum, sed dæmones possunt cognoscere p̄sentia, & p̄terita, ergo etiā possunt cognoscere futura. Sed dicendum, q̄ ad hoc q̄ dæmones sit cognosci, non solum requiritur q̄ cognoscit p̄sentia, & in actu: sed etiam cognitio futuri.

¶ 3. Præter. Sed dicendum, q̄ ad hoc q̄ dæmones sit cognosci, non solum requiritur q̄ cognoscit p̄sentia, & in actu: sed etiam cognitio futuri.

¶ 4. Sed cōtra, certior est cognitio Dei quā dæmonis. Si ergo ad certitudinē cognitionis requiritur, q̄ cognitū sit p̄sentia, & in actu, multo magis hoc requirit ad cognitionem futuri, & sic nec De; futura cognosceret, q̄ dæmones.

¶ 5. Præter. Omnis cognitio est secundū modum cognoscentis: sed in dæmone cū sit substantia incorporea, nō est cognitio sensitiva, sed intellectiva. Cū ergo intellectus abstrahat ab h̄tēriā, datur q̄ non differat quātū ad cognitū.

¶ 6. Præter. Manifestū est q̄ dæmones cognoscunt singularia dum sunt: non autem cognoscunt sp̄s a rebus acquisitas, quia hoc nō possunt nisi mediāte sensu. ergo cognoscunt ea p̄sentia, sed species in nate fuerunt in mente ab initio suæ creationis, ergo ab initio creationis dæmon cognouit omnia singularia.

Sed dicendum quod ad ea quæ excedunt naturalem cognitionem angeli, non sufficiunt species, sed requiruntur species in se.

¶ 7. Sed cōtra, cognitioni cui subditur quod est, multo magis quod minus est. Sed natiuitas dæmonis subditur substantiæ incorporeæ, quæ sunt multo altiores quā substantiæ sensibiles, ergo singularia sensibilia eorum cognoscunt non excedunt.

¶ 8. Præter. Sicut ideales rōnes, quæ sunt in mente, habent in causando, & cognoscendo similitudines rerū quæ sunt in mēte angelica, ita in cognoscendo: sed rōnes ideales quæ sunt in mente diuina, æqualiter se habent ad p̄terita, p̄sentia, & futura causanda, & cognoscēda, ergo magis species rerum quæ sunt in mente angelica, p̄ter se habent ad p̄sentia, p̄terita, & futura.

¶ 9. Præter. Sicut Deus p̄ uerbum suum producit

D. 339.

D. 125.

D. 125.

Ex qua; 3.

Ex qua; 3.

Ex qua; 3.

Ex qua; 3.

Ex qua; 3.

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 dāmones per huiusmodi species possint cognoscere futura.

¶ 19 Præf. Ildorus dicit in lib. de Summo bono, q̄ triplici acuminē sciētiae uigēt dāmones, 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 dāmones possunt cognoscere futura, quae ex necessitate eueniunt, & quae habent causas deiceminas, 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 dāmones fuerūt. dī enim Ecclē. 1. Nihil sub sole nouum. iam enim praecessit ī saeculis quae fuerūt ante nos. ergo dāmones omnīū futurorū cōtingētū cognitionē habēt.

¶ 12 Præf. Experiētia a sensu oritur. Dicit enim Philoso. in 1. Metaph. ex sensu fit memoria, ex multis autē memoriis unum experimentum. Sed in demonibus nō est sensus. ergo nihil in eis operat experientia, ut cognoscant quēdā futura magis q̄ alia. ¶ 13 Præf. Si dāmones 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 dāmones 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 dāmones 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 dāmones 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 aialis 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 dāmones omnia futura praecognoscere possint.

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

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

¶ 3 Præf. Cognitio non est nisi veri: sed futura contingētia non habent veritatem determinatam, ut probat Philo. in 1. Perihermēias. ergo dāmones 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 tpsis, ita q̄ nulla pars tpsis cōparatur ad operationē diuinā sub rōne praeteriti vel futuri, sed totus decursus tpsis, & ea quae per totum tps aguntur, praesentialiter, & cōformiter eius aspectui subduntur. Et eius simplex intuitus sup̄ oīa simul fertur, prout vnum 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 viam, non sub ratione praecedentis, & subsequēntis quo ad ipsum, quāuis videat quosdam alios praecedere: tamen quicunq; in ipsa via cōstitutus est in ordine transeuntium, non pōt videre, nisi praecedentes vel 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. in de est q̄ ea quæ sunt ad vtrumlibet, nō possunt p̄cognosci 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 SECVDVM 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 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 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, quod 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 dæmone.

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 quæ assimilationem cognoscētis & cogniti species intelligibiles quæ sunt in intellectu angelici directe similitudines respicientes naturam ipsam: tamē nisi in quantum participat naturam ipsam quod non est antequam sint in actu. Et sic q̄n sunt in actu, cognoscuntur ab angelo: vniuerso accidit apud nos q̄ oculus statim q̄n speciei lapidis, cognoscit lapidē p̄ seipsum: sicut intellectus angelici præexistit 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, sunt vniuersales rationibus idealibus intellectus diuini: possunt eas adæquare, vt videlicet ad omnia dant: ad quas se extendunt rationes idealibus diuini. Vnde licet ideales rationes sunt diuini, quæ penitus sunt supra tempus, sicut differenter ad præsens, præteritum, & futurum sequitur quod eodem modo se habeat ad omnia intellectus angelici.

AD NONVM dicendum, q̄ formæ quæ sunt ab diuina mente procedentes, habent se ipse eodem modo quantum ad rationem: sicut autem quantum ad participationem: sicut quia q̄nq; forma speciei participatur a quibus indiuiduis, q̄nq; vero ab alijs. Et sic etiam intellectus angelici s̄m seipsum, s̄m eodem modo: sed ex transmutatione indiuiduorum: sicut lium prouenit, quod quandoque assimilantur: sicut existens in intellectu angelici, quæ autem non assimilantur.

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

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

AD XII. Dicendum, q̄ experientia procedit sensu, in quantum sensus est cognoscitius aliquid: & 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 A aliquid cum sit præiens, 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 una 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 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 fallæ est. Fallum enim est quod causa posita etiã si de se sit sufficiens, necesse sit effectum poni: quia potest impediri, puta, ignis a combustionem 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 etiã conati sunt futuris euentibus necessitatẽ imponere ex uirtute cœlestium corporum, in qua fatum constituebatur, & secundum hoc procedit hæc ratio. Quæ quidẽ deficit primo in hoc, quod non omnia principia futurorum euentuum sunt subiecta uirtuti cœlestium 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 etiã quantum ad effectus pure corporales. uirtus enim corporis cœlestis 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 cœlestis corporis. & propter hoc non omnes corporales effectus cœlestium 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 cœlestibus 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. *Utrum demones cognoscant cogitationes cordium.* OCTAVO quaeritur, utrum demones cognoscant cogitationes cordium nostrorum. & uideatur quod sic. Dicit enim Greg. in 8. Moral. Corda nostra quadiu 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 SECVDVM dicendū, q̄ dæmones de futuris q̄q̄; vera prænuntiant, & q̄q̄; 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 vniuersales, sed etiam singularia. & ita differt in cognitione monis cognoscere præsentia, vel futura.

AD SEXTVM dicendum, q̄ angeli nō cognoscunt singularia, q̄ sunt in actu per species delectationis, sed p̄ species quas prius habebat, quæ 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, vt dicitur per quas tamen singularia cognoscere potest, tamen nisi inquantū participant naturam speciem quod non est antequam sint in actu. Et ad hoc q̄ sunt in actu, cognoscuntur ab angelo, vt uerso accidit apud nos q̄ oculus statim per speciem lapidis, cognoscit lapidē p̄ existētē. Formæ intellectus angelici præexistunt rebus respectu sicut formæ rerum præexistunt sensibus rebus.

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 c. 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, & differenter ad præsens, præteritum, & futurum sequitur quod eodem modo se habent ad intellectus angelici.

AD NONVM dicendum, q̄ formæ quæ sunt ab diuina mente procedentes, & habentur s̄m eodem modo quantum ad rationem, & autem quantum ad participationem, quia q̄q̄; forma speciei participatur a 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 experientia multa cognoscunt.

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

AD XII. Dicendū, q̄ experientia procedit iniquitū sentus est cognoscit inus 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 timores 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 exprimuntur 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 spirituali 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 intelligentem. 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 particulares, & 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 voluntariae 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 corporalis non potest omnem formam corporalem cognoscere: sed solum sibi proportionatam (non enim nostra potest videre lumen solis) ita etiam vnus spiritualis non potest videre omnem speciem spirituales: sed sibi proportionatam. potest autem vnus spiritualis 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 spiritualis 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 phantasmis. 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 voluntatis, 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

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

In corp. art.

In corp. art.

In corp. art.

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

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 XIII. dicendum, quod idem signum corporale non generali potest respondere multis effectibus: sed ita tamen 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 se sibi: 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 XVI. 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 fiunt 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 transibatant 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. Super illud Psalmi 49. Immissiones per angelos malos, dicit glossa. quod Deus punit per malos angelos: sed quoniam 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.

F mones possint corpora formaliter transmutare. ¶ 4 Prater. Quanto aliquod magis est actu, tanto cecius 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, formaliter est in 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.

G ¶ 5 Prater. Illud quod habet aliquam formam, quandoque a perficiendo actionem illam, quia non complete recipit illam fortisam. aliqua forma esset separata, haberet omnem formam: sed cum daemones ponantur in quaedam spiritalia & immaterialia, conijcitur 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.

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

I ¶ 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 formales transmutationis. ergo daemones possunt huiusmodi formaliter transmutare.

K ¶ 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 possunt corpora formaliter transmutare.

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

¶ 12 Prater. Gregorius dicit in quadam Homilia quod homines qui sunt de ordine uirtutum, periret in corpore, in quibus ut dictum est, corpora transmutantur: sed daemones sunt eiusdem naturae cum angelis, & uidetur etiam quod daemones possint corpora 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 aīalia 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 caleſceri ab igne, et si sit remotum ab igne: sed in flammam nō pot, nisi igni cōiungatur. vnde q̄ vult rem remotā ab igne & cantino accenso inflāmare, facit hoc mediante candela & similiter generatio perfectiorū aīalium causatur a celestibus corporibus, mediātibus propriis actiuis: generatio autē aīalium imperfectorum 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 aīalia 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 caleſceri ab igne, et si sit remotum ab igne: sed in flammam nō pot, nisi igni cōiungatur. vnde q̄ vult rem remotā ab igne & cantino accenso inflāmare, facit hoc mediante candela & similiter generatio perfectiorū aīalium causatur a celestibus corporibus, mediātibus propriis actiuis: generatio autē aīalium imperfectorum 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 aīalia 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 caleſceri ab igne, et si sit remotum ab igne: sed in flammam nō pot, nisi igni cōiungatur. vnde q̄ vult rem remotā ab igne & cantino accenso inflāmare, facit hoc mediante candela & similiter generatio perfectiorū aīalium causatur a celestibus corporibus, mediātibus propriis actiuis: generatio autē aīalium imperfectorum 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 aīalia 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 caleſceri ab igne, et si sit remotum ab igne: sed in flammam nō pot, nisi igni cōiungatur. vnde q̄ vult rem remotā ab igne & cantino accenso inflāmare, facit hoc mediante candela & similiter generatio perfectiorū aīalium causatur a celestibus corporibus, mediātibus propriis actiuis: generatio autē aīalium imperfectorum 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 quā que etiā p̄ bonos, sicut patet de angelo qui percussit castra Assyriorū, ut habetur Isaie 37. Si tñ illa conuerſio uxoris 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 foetis autē Diomedes dicit Augu. q̄ non sunt cōuersi in aues, sed eis submersis, dæmones aues p̄creauerūt: per quas lōgo tēpore homines ludificarent, quibusdā eorum 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 uirtus generabilitas de qua Dionys. 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 desicit. 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, & finem modum eius uoluntas effectum

Qō. 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 diuin. 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 mediatis 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 demonum, 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 istruimenta, se possunt extendere ad maiores effectus, ex uirtute uel arte demonum, quae ex uirtute uel arte hominum. & sic hominum miracula uidentur, quae per demones 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 demonum 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 propria uirtutem 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 demonis 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 per se secundo minus est uentus, neque secundum Platonicos multo minus possunt mouere alia corpora.

¶ 5. Praeterea. Inferiora mouentur a superioribus, ut dictum est: 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 mouere localiter, possent etiam per consequens mouere formaliter, quod patet esse falsum ex praedictis.

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

¶ 8. Praeterea. Idem est motus totius & partium, sicut 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. 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 rerum, qui non solum attenditur secundum naturam ipsarum: sed etiam secundum earum habent enim & ipsi motus quemdam ordinem uicem, & hoc dupliciter. Vno modo, secundum priam rationem, & secundum hoc motus habet 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 mediatis prioribus, unde & alia substantia spiritali causantur mediata motu locali. Alio modo, quia sicut supra dictum est, effectus habiles possunt fieri immediate a remotiore, & de minima variatio corporalis, quae fit per motum localem, potest fieri immediate per substantiam localem, quasi per agens remotum: non aliter in inferiori uariatione est aliorum motuum. Alio modo consideratur ordo motuum secundum ordinem naturalium: 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 uirtute

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 nõ est cõtractus corporalis: sed virtualis, quod dem requirit conuenientiam proportionis mouëtis 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 inferiorũ corporũ depêdent ex motibus cœlestiũ corporum, & causantur ab eis: possunt tamẽ aliqui motus fieri in inferioribus corporibus ex aliquis 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 oēs naturaliter pueniẽtes, causantur ex motibus localibus celestiu corporũ: nõ aut ex quibuscunq; aliis localibus motibus. Nec tamẽ si per motus locales aliquorũ corporum dæmones secundũ 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 mouëtur 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, nõ sequitur quod possint mouere totam terram: quia hoc nõ est proportio 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, & videatur quod non. Dicit enim Aug. 11. de Trin. quod vitio tam corporalis quod 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. Cũ 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 oia opera vitæ sunt ex principio intrinseco, quod animal viuut. Cum ergo dæmon sit principiu 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. Cõtingit 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. Hmõdi 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 hmõdi formæ de potentia in actu reducerit: quod uidetur facere nõ 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 uel 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 suo 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, nõ 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 uirtuti cognoscitiuæ, aut hoc facit immutatio ipsam. Nõ autem hoc facit se obijciendo, quia oporteret quod uel assumeret corpus, & sic nõ posset interius ingredi ad organum imaginationis, cũ duo corpora nõ sint simul in eodem loco. Neque etiã assumendo phantasma, quod etiã esse nõ potest, quia phantasma non est sine quantitate. Dæmon autem omni quantitate caret. Similiter etiã nec hoc potest facere immutatio, 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.

arent: 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 daemones nullo modo possint
immutare imaginationem, vel sensum hominis.

¶ 10. Præt. Secūdu Philoso. in 7. Phyl. 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
dam 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 quæ
rellecduali cognitiōe animæ humanæ: certum
q̄ imaginaria eius visio, vel sensuales multo
eleuari potest ad videndam incorporeā
& species in ea existentes, quæ non sunt
biles. Cum ergo postea Aug. subdit q̄ dæmon
vtrum aia videat in seipsa, an per alterius
missionem, est intelligenda commissio
q̄ anima spiritali substantiæ videat
q̄ circa eam spiritalis substantia aliquid
vt intelligatur permissio per effectū
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
sicut ex prædictis patet. Vnde nec per
sensum & imaginationē, in quibus nihil recipit
organo corporali. Vnde relinquitur
brū, vt saliquid præexistat in corpore, quod
dam transmutationē localem spiritū & hinc
ducitur ad principia sensualem organum
videat ab aia imaginaria vel sensuali
est enim supra, q̄ dæmones virtute
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
pressiones relicte ex sensibilibus
spiritibus sensibilibus conseruantur, & m
cipium apprehensiuum: ita q̄ aliqua
runc principium sensitiuū a rebus
immutaretur. & per hunc modum
sunt immutare imaginationem & sensum
lum dormientium, sed etiam vigilantium.

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

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

In lib. de spi
ritu & ani
ma capit. 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. 107. 4.

Lib. 18. c. 18.
p. 107. 5.

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

Lib. 22. c. 17.
18. & 19. 13.

porale nō immatur 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 continet, q̄ actu aīal imaginatur ea quā prius in memoria conseruabantur: pōt 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 potentiam 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 aliqd 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 hōie 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. conseruatus 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 DECIMO quæritur, 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. Dicit. 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 radica in eadē essentia aīe: 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, que fit in actu per formas, sicut intellectus p̄ intelligibilia: sed si aliqua materia sit que 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 interior docet, ut patet per Aug. in lib. de Magis. ergo uidetur q̄ daemones non potest interior 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. 1. c. 9.

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

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

Lib. 8. com. 32. 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 potest 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, scilicet in illud Ioan. 8. Cum loquitur mendacium, 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 consideranda. 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 autem Angelus malus. Vnde hoc modo, angeli boni mouent animā ad intelligendum: non autem 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. Vltimius angeli boni vel mali possunt interius in dāmodo disponere & ordinare species imaginarias, scilicet in quod competit ad aliquid intelligibile apprehendendum. Quòd quidem angeli boni ordinant species imaginarias bonum, demones autem ad hominis mentem 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 non comparatur soli, sed magis est cuiusmodi diaphano illuminabili. Intellectus agens, ut dicit Themistius in cōmento tertio de anima, scilicet Platonē quidem comparatur soli, quia nebat intellectum agentem esse substantiam separatā, vnde Aug. in lib. soliloquiorum Deum comparat soli: sed secundum Aristotē intellectus comparatur 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 agens, & intellectus possibilis. Intellectus autem possibilis est in anima ad omnia intelligibilia. vnde comparatur in qua nihil est scriptum secundum Platō de aīa. sed intellectus agens est quidam actus in intellectu, 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 agens omnia intelligibilia actu, & secundum hoc intelligibiles non faciunt corpora, aut in corpore in intellectu: sed ipse intellectus agens 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 imaginabilium 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 ciui. Dei, quod sensus accipit spem ab eo corpore in quo est, & a sensu memoria, a memoria uero accipit spem. Quod vero dicitur in duodecimo super Gen. ad literam, quod corporis imaginationem mouet in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit, quod non est quod virtus incorporea extensio: quod non est sufficiens ad hoc, quòd faciat species intelligibilem in quantum est imaginata: sed hoc est ex parte huiusmodi tamen corpus exterius uirtutē immutabilem in corpore organa, quam immutationē sequitur.

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

Li. 27. q. 1. c. 17. in nouis exem. plarib.

Li. 12. c. 2. 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. & 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 habēt 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 tā 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. Cōstigit hominem ad aliqd cogitandum. Dicitur etiam quod potest uti anima sapientis ut 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 Quaestio 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.

¶ 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 celesti corpori uniat.

¶ Septimo, Vtrum substantia spiritualis corpori aereo 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 scripte circa princ. 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 composita ex materia & forma.

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

¶ 6 Præ.