



**Commentariorvm, Ac Dispvtationvm In Primam Partem  
Sancti Thomæ Tomvs ...**

Complectens Quæstiones à XXVII. vsque ad LXIV. & à Quæstione CVI.  
vsque ad CXIV.

**Vázquez, Gabriel**

**Antverpiæ, 1620**

Dispvt. CCXXIII. An cognoscat Angelus rem esse, vel non esse per  
compositionem, seu diuisionem.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81000](#)

**C**ONCLVSTO est. Angelus non intelligit compo-  
nendo & diuidendo, sed simplici conceptu & intuitu  
cognoscit quecumque alicuius rei conuenientia, aut non con-  
uenientia.

## D I S P V T. CCXXIII.

An cognoscat angelus rem esse, vel non  
esse, per compositionem, seu  
diuisionem.

De compositione in Angelico intellectu, c. 1.  
De diuisione in eodem intellectu, c. 2.

## C A P V T. I.

De compositione in Angelico intellectu.

**N**Otissima apud logicos res est compositione &  
diuisione in cognitione: de qua agit *Aristot.* t.  
*lib. de interpret. cap. 1.* Est autem compositione affirmatio-  
tio, qua intellectus vnum de alio enuntiat, quam  
his propositionibus affirmantibus explicamus, &  
similibus; *Homo est rationalis, Homo est albus, &c.* Di-  
uisio autem est negatio, qua vnum de alio nega-  
mus, & his propositionibus exprimimus, *Homo  
non est equus, homo non est niger.* Præsens igitur con-  
trouerteria est, utrum intellectus Angeli composi-  
tione conceptum vnum de alio affirmet: an potius  
simplici conceptu dicat, & intelligat vnum  
est aliud: & de diuisione eadem difficultas est.

De compositione autem, de qua in hoc c. disser-  
mus. Theologi communiter docent, Angelum  
intelligere & enuntiare, vnum esse aliud, absque  
vila conceptum compositione, sed simplici tan-  
tu intelligere: ita docent cum *S. Thom. in hoc  
art. Caiet.* Et recentiores Thomistæ, *Aegidius in 2.  
d. 3. p. 2. q. 2. art. 3. in principio:* Colligitur etiam ex do-  
ctrina Durand. in 2. d. 3. q. 3. nu. 7. Affirmat enim, ab  
Angelo omnia praæterea simul intelligi vno  
simplicissimo actu. Hanc sententiam probat *S. Thom.* quia compositione prouenit ex imperfectede  
luminis intellectus non manifestans omnia,  
qua rei conuenire possunt, ex quo prouenit vt  
vnico conceptu prædicatum, alio vero subiectum  
concipiat & iuicem compitans affirmando vnum  
de alio componat: cum igitur intellectus Angeli  
quacunque rem videns, eodem conceptu cog-  
noscat, quidquid ei conuenire potest: est illud ut  
intelligendo non componat. Ego quidem existi-  
mo primum ea, quæ sola ratione distinguuntur,  
non posse ab Angelo per compositionem cognoscari  
aut vnum de alio enuntiari; nam compositione  
non est, nisi vbi sunt multi conceptus formales  
diuersa representantes: cum autem intellectus  
intelligitrem scitum est, proprio & intuitu con-  
cepit non distinguere per plures conceptus for-  
males ea, quæ re ipsa sunt idem, vt dist. 118. cap. 2.  
monstratur: ac proinde vt plura non conci-  
pit, que nos vt plura distinguimus & cognoscimus;  
sed vno simplici conceptu rem intelligit:  
ergo componere non potest ea, quæ nos vt distin-  
guimus, sola nostraratione componimus.

Deinde dico, ea omnia, quæ alicuius rei con-  
uenientia tantum proprietas, aut communia acci-  
dencia, etiam si distinguuntur realiter ab ipso sub-  
iecto, cognosci ab Angelo, & de subiecto enun-  
tiari absque vila compositione: quia probabilius  
existim, hæc omnia non intelligi ab Angelo per  
plures species & conceptus formales, sed per  
eundem: nam cum intelligat quamlibet rem pro-

prio conceptu, mirum non est, si eodem simplici  
intuitu intelligat quæcumq; illi conuenient. Benè  
video, hec non satis demonstrari posse; quia non  
est manifestum, Angelum cognoscere plura per  
vnum simplicem conceptum: tamen hoc videtur  
esse probabilius, & magis conueniens perspicaci-  
tati intellectus angelici; vt tam édicamus ange-  
lico intellectum non componere, nihil obstat,  
obiecta ipsa, quæ cognoscit, esse re ipsa distincta:  
Nam si hoc sufficeret ad compositionem, etiam  
intellectus diuinus componeret, quandoquidem  
plura re ipsa distincta cognoscit, & inuicem com-  
parat: sed quia ad rationem compositionis requi-  
runt plures conceptus formales, & Deus plura  
objeccta distincta cognoscit eodem simplicissimo  
conceptu, qui est sua essentia, ideo in ipso nulla est  
compositione. Eadem igitur ratione in intellectu  
angeli nulla est compositione, etiam si plura objeccta  
distincta intelligat, quia vno simplici conceptu  
et simul cognoscit.

Postremo mihi difficile appareat, angelum sine  
compositione intelligere omnia, quæ de re ali-  
qua possunt enuntiari sive naturalia, sive super-  
naturalia, sive intrinseca, sive extrinseca: Nam de  
naturalibus intrinsecis facile defendi potest, nul-  
lam in Angelo esse compositionem: hæc enim  
omnia per vnam speciem & conceptum ab Ange-  
lo intelligi, difficile non est. Et quidem de his dixit  
Caiet. intelligi ab angelo per vnam speciem: hu-  
iuncti sunt anima, & corpus in homine, pro-  
pria passiones, accidentia communia inseparabili-  
tate, separabilitate & fortuita. At vero cum Angelus  
cognoscere possit de reali, accidentia super-  
naturalia, difficile videtur, absque vila composi-  
tione de reali hæc enuntiare & intelligere, si-  
ue ea cognoscatur propria notitia, sine per conie-  
cturam tantum, & per alienas species. Primum  
quidem si propria species: quia non debemus, af-  
ferere eandem speciem esse rei naturalis & super-  
naturalis, nisi dicamus, infundi Angelo aliam speciem  
propriam rei naturalis distinctam ab ea, quam  
habuit ab initio rei naturalis, per quam cognoscatur  
similis res naturalis & supernaturalis. Deinde,  
si res supernaturalis cognoscatur per conjecturam,  
& per alienas species, videtur difficile, per eandem  
speciem & conceptum cognosci rem ipsam natura-  
lem propriam & quidditatem conceptus, & rem  
supernaturalem non proprio & quidditatem, sed  
alieno, & tamen absque vila compositione: cur  
enim dicere debemus in vnam simplicem qualita-  
tem conuenire proprium conceptum vnius rei  
& non proprium, sed conjecturalem alterius?  
Quod vero ait Caietan. in articulo 5. huius quaestio-  
nis, supernaturalia cognosci ab Angelo per mo-  
dum rerum naturalium, & ita in illis etiam non  
esse compositionem: nescio qua fatione efficaci  
probari possit.

Præterea cum Angelus non tantum enuntiet  
de reali, quæ ipsi intrinseca sunt, sed res  
omnino diuersas (nam de una substantia enuntiant  
quamlibet aliam speciem diuersam) difficilè vide-  
tur, in his non concedere Angelo compositionem.  
Porro enuntiari ab intellectu Angeli rem  
omnino diuersam de alia, manifestum est: quia  
Angelus non tantum negat rem vnam de alia, di-  
cendo vnam non esse aliam, sed etiam affirmat  
vnam ab alia differre, & vnam esse alteri contra-  
riam, aut diuersam, aut denique aliquo modo re-

lacam relatione faltem secundi generis: hoc autem videtur fieri non posse per eandem speciem, & conceptum: alioquin angelus haberet speciem vniuersitatis rerum naturalium, quas inuicem referens inuicem etiam praedicare posset per variuam simplicem concepcionem: constat enim ea tantum simplici conceptu ab Angelo concepi, quorum vniuersitatem habet speciem impreclarissimam, autem ex Schola Doctoris Sancti Hacenus concessam, dari vniuersitatem speciem in quocumque Angelo omnium rerum creatarum. Ceterum res haec minoris momenti est, & nobis satis incerta, cum omnia nostra sit, utrum singulare rerum singularis species, an potius vnam omnitum rerum speciem Angelus habeat.

## C A P V T I I .

De divisione in eodem intellectu Angeli.

**A**n vero Angelus intelligere possit diuidendo maior est difficultas. In qua quidem Doctores allegati in superiori dubio, qui docent angelum intelligere sine compositione, affirmant etiam, absque divisione cognoscere; & S. Tho. in praefatione, plane docet, uno simplici conceptu & intuitu Angelum intelligere rem, & quidquid ei conuenit, aut ei non conuenit. Quæ quidem sententia mihi difficilis semper visa est. Proposnam igitur rationem sumptiam ex principijs doctrinae S. Thomæ, quæ in hac re difficultatem ingenerem potest: referamque solutiones aliorum, & si quid in eis fuerit difficultatis, explicabo. Ratio igitur talis est; ex doctrinae doctoris Angelici habemus, quemlibet Angelum intelligere plura per vnam speciem, non tamen omnia, etiamque perfectior fuerit Angelus, per pancies species intelligat: ergo non potest vno simplici conceptu negare omnes res mundi de homine, quas de ipso non potest evantrire, ut enim vnum de alio neget, & utrumque diuitat, simplici cognitione virumq[ue], apprehendere debet per vnam speciem; quanvis ergo possit vnum animal de alio negare simplici cognitione, si omnium animalium naturas cognoscit per vnam speciem quod adhuc difficile est: tamen quamlibet aliam rem mundi non poterit hoc eodem modo negare absque divisione, & pluralitate conceptum: siquidem omnem rem mundi nullus angelus per vnam speciem, atque adeo nec per vnam conceptum expressum intelligit, præter supremum, ut arbitratur Caier, cuius sententia in hac parte nobis non probatur, ut Sixtus disput. 303. c. 2.

**Solunio xii.** Respondent nonnulli Thomistæ, omnes naturas rerum non cognosci ab Angelo per vnam speciem, nec per vnam simplicem conceptum; nihilominus fieri posse, ut Angelus simplici conceptu absque divisione cognoscatur, vnam rem non esse aliam ex his, quas non cognoscit angelus per eandem speciem & conceptum: vt sic constituiam, hominem & equum non cognosci per eandem speciem ab angelo: Nihilominus cognoscere poterit Angelus hominem non esse equum, eo modo, quo sensus omnis sine divisione iudicatur, colore non esse sonum percipiens simplici operatione differentiam vnius ab alio.

**8.** Verum hoc responsum difficultate non caret. **Resolutor.** Primum quia si eodem modo indicaret angelus, quo iudicatur sensus; sicut in sensu non est veritas,

aut falsitas sicut in enuntiante: ita nec in Angelo est, quod est absurdum. Deinde sequitur, perfectiore modi cognoscendi esse nostri fatus qui simplici operatione iudicatur, vnum non esse aliud, sicut Angelus; quam nostri intellectus, qui absque compositione & divisione id efficiuntur: aut si dicendum est, sensum non compondere, nec dividere, nec iudicare vnum non esse aliud, sed plura simul diuino modo intelligentes, ne necessario asservandum est: efficitur, alius genus iudicij Angelus esse tribuendum, & alio modo explicandum, quam per iudicium sensus. Postrem, ut modo dicemus, sensus tam interior, quam exterior ita simul plura sensibilia diversa concepti vel diversa, ut vnum non referatur ad aliud, vel cum illo comparetur, sed vnum quoque per se conceptus, & à singulis diverso modo, & diversa cognitione immutetur absque illa inter se relatione: tamen iudicium Angelique non intelligit, vnum esse aliud, aut non esse, non potest fieri nisi collatione facta inter obiecta, hoc est, ut tale iudicium de illis habeatur, debet vnum concipere relatum ad alia, sive id fiat vno conceptus sine pluribus, & singulari compositionis, aut divisionis virtute extremitum complecti debet: nam cum apprehenditur homo & equus & iudicatur intellectus, vnum non esse aliam, & utroque iudicium habet; ergo si extrema divisionis non cognoscatur ab Angelo per vnam speciem, & conceptum formaliter iudicium de illis absque divisione non est: divisione enim est enuntiatio, qua deinceps, vnum non esse aliud, diversis conceptibus extremitus inter se collatis.

Secundum respondentem alii Thomistæ, intelligunt quidem interdum ab Angelo, & apprehendunt per divisiones species, & conceptus formales emittentes divisionis, de quibus angelus iudicatur, vnum non esse aliud, ut argumentum factum dependentem tamen cum angelus haec extrema cognitionis collata invenit & iudicando de illis, vnum non esse aliud: per diversas species intelligibilis, quia angelus habet de illis, elicere vnum conceptum formaliter divisionis, in quo iudicatur, vnum aliquid conuenire. Hoc tamen videtur mihi effugium expeditum sine fundamento: Nam quod est dilectus ueritate conceptum formaliter disputationis, non aliunde colligere possumus esse plures conceptus formales expressos, quia ex diversitate specimenum impreclarissimi, & fructu quidem communiſsimi vnum conceptum formaliter non continent ordinem vnum, sed simpliciter vnum, exprimitur ab intellectu virtute plurium specimenum, quod enim intellectus per varias species plures ordinates intelligat, non est sufficiens causa, ut etiam primat vnam simplicem qualitatem conceptus formalis, sed varios conceptus de variis rebus cum ordine tamen vnius ad alium; alioquin & hominem per diversas species necessario experimeret vnum simplicem conceptum divisionis, & compositionis, hoc ipso, quod extrema ordinatae comprehendit: aut si ordinare ea concipere, non est sufficiens causa in homine: in angelo etiam non est, nisi alia noua addatur, quam debent nobis determinari explicare. Quare hactenque quasi confunduntur Ferrar. I. contra gent. cap. 55. Concedit etiam in hominibus per varias species extremitum producatur intellectu simplicem conceptum emanationis, quia vnum extremitum de alio enuntiatur: quod

*Angelum  
sine divisione  
ne cognosce  
re sensore  
plures.*

*Solunio xii.  
quoniam lib  
misteriarum.*

Sanè aperte falsum esse, quis dubiter? sic enim etiam in homine nec sit compositionis, nec divisionis enuntiationis; sed solum in simplici apprehensione extremitum antequam enuntiatione conferantur, erunt diuersi conceptus, quod etiam in angelis accidere posset: quare nulla est inter Angelos, & homines in componendo & dividendo differentia.

Tertiù respondent alij Thomistæ, (quorum responsum ego libentius amplector), primum quidem, non intelligere Angelum diuidendo, quando extrema non apprehendit distinctè, sed alterum solum apprehendit confusè, & hoc tantum voluisse docere S. Thom. deinde, si extrema apprehendantur distinctè, non posse Angelum sine compositione intelligere ea extrema, quorum habet diuersas species: Postremò, ea extrema, quorum habet unicam speciem, posse ab angelo intelligi, & unum ab alio negari sine divisione conceptum. Primam partem hoc modo explicant, ut cum angelus indicat, hominem esse rem singularem, & non esse quidquam eorum, que irrationalia sunt, aut non viuentia, absque divisione uno simplici conceptu iudicet, hominem non esse quidquam eorum viuentem. Hoc mihi non est creditu difficile: ad hoc enim, ita viventes iudicet angelus, hominem non esse inanimatum, sufficiere videtur species ipsius hominis, qua videtur esse inanimatum, & sic de aliis: & in hoc sensu placet mihi cum his Thomistis mentem S. Thomæ interpretari, ne cogam ut aliquid contra illius doctrinam de multis sine specierum in intellectu angelico assere. Secundam vero & tertiam partem, huius sententiae satis confirmant ea, quæ superius adducta sunt, quibus superfedere conuenienter iudicauit.

## C A P Y T . III.

## Corollarium praecedentis doctrinae.

C Vm antiqua, & perulgata sententia Imper fuerit, compositionem, & divisionem, & discursum non esse unum conceptum in mente, sed plures ordinatos: non defuere hac nostra sententia aliqui Philosophi professores qui dixerunt tam compositionem, quam divisionem & syllogismum esse viam qualitatem compositam ex pluribus per physicam & realem vniuersitatem, quemadmodum ex duabus aquis per coniunctionem & continuationem fit una aqua, ita, vt copula in compositione, divisione habeat vim nexus physici & realis, sicut punctum inter partes lineæ, atque eodem modo particula illationis ergo eandem omnino vim habeat in consequentia, connectens nimirum antecedens cum consequenti, & efficiens unam qualitatem: qui autem hoc modo Philosophantur assere debent singula, quæ diximus, esse unam simplicem qualitatem, non dico unam qualitatem ita simplicem, vt composta non sit, neque habens partes; sed ita unam vt non sint duas habentes solum ordinem inter se. Hanc vero sententiam sibi persuadent, quia contingere potest, vt quis apprehendat subiectum & praedicatum, & copulam propositionis, non solum quolibet eorum fearim, sed etiam simul tria quæ diximus, etiā non dum ad iudicium & assensum perueniat. Addunt praeterea intelligi & explicari non posse, quo pacto species illæ representantes extrema & copulam

propositionis transeant in iudicium & assensum, nisi quia species expressa copula fiat reip. a nexus physicus, quo duæ illæ species expressæ extremitum connectantur, & ita fiat compositionis. Idem eadem proportionem per physicam coniunctionem & nexus realem, qui per notam illationis ergo denotatur, cum autem ab eis queritur, quo differat in iudicium, quod habent angelis à nostro, respondet illud esse simplicem qualitatem sine hac compositione & nexus reali nostrum autem esse compositionis coniunctione & nexus reali.

Mihi vero haec opinio summopere displacebit, primum quia in fundamento nititur, vt impugnat contra antiquam & communem sententiam stare tute effecta. Deinde quia multo faciliori modo à nobis explicabitur natura compositionis, & divisionis atque discursus, vt communem sententiam tueamur. Primum quidem debilis est ratio præcedentis sententiae, quia licet apprehendere possimus extrema propositionis (adde etiam, si placet, & copulam) antequam iudicemus & assensum præbeamus, non licet inferre iudicium & assensum fieri per hoc, quod conceptus illi nestantur conceptu copula est, tanquam reali vinculo & vniione, si alio modo faciliori, id fieri possit: oportebat enim authores huius sententiae refellere omnes alios modos, quibus dici posset assensum fieri sine hoc physico nexus & coniunctione, vt probarent fieri eo modo quem ipsi contendunt.

Deinde prædicta sententia refellitur efficaciter ratione, quoniam aut nexus ille copula est, nequit integrum conceptus extremitum, quos antea habebat intellectus in sola apprehensione, aut non nequit integrum conceptus qui per se integrum, & sine coniunctione esset, aut esse possent, sed partes eiusdem conceptus, quarum qualibet soluta copula est non possit esse integer conceptus: arqui neutrò modo defendi potest haec sententia, est ergo commentarium genus illud compositionis. Porro neutrò modo defendi posse hanc sententiam facile etiam conuincitur. Primum quia copula illa neestere non potest integrum conceptus, & physicè ergo unire, cum antea essent diuisi, nam quamvis duæ substantiæ corporeæ, vt duæ aquæ, aut duæ quantitates vt in sacramento Eucharistie ipso ita coniungi possint, vt sicut aut una aqua, aut una quantitas: tamen haec enim in Philosophia inauditus est, duo accidentia prius diuisa & distincta postea inter se ita physicè coniungiveantur unum accidentem, nisi coniunctis, & physicè inter se vniis substantiis, aut quantitatibus, in quibus erant accidentia, veluti cum vniuntur duæ frigiditates vniis duabus aquis & facta una aqua aut vniis duabus quantitatibus consecratis in calice: ipsa tamen accidentia per se sola physicè non possunt vniiri vt fiat unum accidentem & compositionem ergo neque duo conceptus antea diuisi physicè vniiri queunt, vt fiat unus conceptus compositionis. Ex quibus patet fieri non posse vt iudicem compositionis, quos inter se solutos intellectus habebat in sola apprehensione, permaneat in compositione coniuncti re ipsa & physica vniione per conceptum copula est tali modo conceptus vt fiat assensus: & quamvis iudicem conceptus extremitum nempe subjecti & praedicati, qui erant in apprehensione sine iudicio connecti possent per conceptum copula est, tamen assensum

dum non esset per eundem conceptum copula est, qui erat in apprehensione physice vniuersi: nam si in apprehensione possunt esse conceptus extremonum, & copula sine iudicio & assensu sicut aduersarij, fatentur certè ut pōsteā esset assensus, & connecteretur extrema per copulam, necesse esset variari conceptum copulae qui erat in apprehensione, & per illum nouiter aliiquid representari, quod in apprehensione non representabatur: sic autem non esset idem conceptus copulae siquidem ipsam non representaret eodem modo.

Præterea si conceptus copula est vniat non diversos conceptus, sed partes eiusdem conceptus, vt ita sit unus conceptus compositionis, & divisionis extensionem aliquam habens representationis, sequitur etiam in intellectu Angeli posse reperi compositionem: siquidem habete potest conceptum habentem aliquam extensionem representationis hoc ipso, quod representat rem aliquam cum extensione, hoc est, vario modo se habentem in seipso: & eodem modo sequitur posse Angelum omnes res per discursum intelligere, siquidem potest unum conceptum compitū habere eo modo quo nos habere possumus: aut potius sequitur neque nos discernere posse, si discursus est unus conceptus compositus, siquidem in uno conceptu non potest ab uno in aliud intellectus procedere. Ade etiam, quod licet conclusio syllogismi connecti posset cum antecedenti per particulam ergo, tamen duæ præmissæ in syllogismo nulla copula physice cōiungi possent. Denique licet copula est affirmata necesse posset prædicatum cum subiecto in propositione, tamen copula negata nescio qua ratione tali physico necesse posse.

*Quomodo  
parte compo-  
sitionis &  
divisionis.*

Potestrem multo faciliori ratione secundum sententiam communem explicare possumus naturam compositionis, & divisionis ut sint duo conceptus, alter prædictati, alter subiecti quibus non concipiuntur extrema absolute, sed ita taliante ut unum alteri conueniens representetur, & hoc sit cum altero unum componere; tota vero dividere sit concipere extrema, non absolute, sed ita relate, ut unum representetur alteri non conueniens, sed ei dissidenteum. Convenientia autem extremonum denotatur à nobis per copulam est affirmatam, disconvenientia vero per eandem copulam negantur, ita ut in mente nostra non respondeat copula peculiari conceptus rei, licet aliquem etiam conceptum vocis respondentem copula habeamus, sed compositionis & divisionis sit duorum conceptum representantium res eo modo quo diximus, & idēo dicatur compositionis conceptum, quia extrema eo modo conuenientia representantur: divisionis vero quia extrema diuisa hoc est, secundum pugnantia & minimè conuenientia cōcipiuntur. Est etiam in discursu in præmissa & conclusione conexio quādam non physica & realis, sed representationis, eo quod res representantur per varios conceptus cum aliquo ordine: nam minor proppositio representat extrema cōnexa cum maiori, eo quod alterum extremonum minoris est in maiori, & demum conclusio representat sua extrema sub eodem ordine cum præmissis quasi ex illis oriatur, quod denotatur per particulam illationis, ergo, & ita recte seruantur ratio compositionis & divisionis aempe conceptuum

## ARTIC. V.

in propositione & consequentiæ in difinitione, post rō ante compositionem & divisionem non esse unum conceptum, sed plures ordinatos & dicti sum, similiter supponunt aperte Scolasticæ allegati in hac disputatione, & supra etiam citati disputatione precedenti.

Ex dictis sequitur nunquam esse compositionem & divisionem in sola apprehensione lineæ. Cogito & assensu, quia nunquam est compositionis cognoscatur conuenientia extremonum, & non est quam est diuisio nisi cognoscatur intellectus emma secum pugnare, & minimè conuenire. In his autem cognitione est assensus, ut ex profilo ostendamus 1.2. disput. 62. cap. 3. & disput. 73. cap. 4. quocirca Aristot. de Interpret. cap. 1. Inter tres autem & operationes intellectus non communaret apprehensionem compositionis & divisionis, & deinde iudicium, & tandem discursus; sed simpliciter apprehensionem, compositionem & divisionem; illo autem modo non numerat tres autem intellectus, sed quatuor, ut constat addendo simpliciter apprehensionem. Ex quo etiam refellitur sententia eorum, qui putant assensum esse nouum actum intellectus post cognitionem etiam conuenientiam, extremonum ut ostendamus 1.2. disput. 79. cap. 3.

Deinde sequitur falsum esse eorum sententiam, qui dicunt, posse apprehendendi in relatis conuenientiis unius cum alio ratione ordinis per simpliciter apprehensionem. Primum quoniam cum nihil aliud sit assensus, & compositionis nobis, quam conceptum duarum rerum, aut rationem secum conuenientiū, & hoc ipso, quod quis apprehendit patrem relatum a filium, cognoscit conuenientiam inter se, sequitur nihil esse deinde veram compositionem & iudicium: præterea quia illa non potest dici simplex apprehensionis unius ad aliud, cum quia non potest esse dissensus negans rem illam referiti ad aliam, sed dissensus cum simpliciter apprehensione potest dici dissensus & dissensus de re illa comparatione cum quaque alterius; atqui cum simplici apprehensione, quia quis apprehendit Patrem relatum ad filium non potest esse dissensus negans illum esse Patrem talis filij, ergo apprehensionis illius relationis non fuit simplex, sed composita cognitione cum assensu & iudicio.

## ARTICULUS V.

Verum in intellectu Angeli posse esse falsitas.

A D quintum sic proceditur. Videatur, quod in intellectu Angeli possit esse falsitas. Proterius enim ad falsitatem pertinet. Sed in dæmonibus est plena falsitas proterua, ut dicit Dionys. 4. de diuinis nominis. Ergo videtur quod in angelorum intellectu possit esse falsitas.

2. Præterea. Nescientia est causa falsitatis estimationis. Sed in angelis potest esse nescientia, ut Dionys. dicit 6. cap. Ecclesiast. hierarch. Ergo videtur quod in eis possit esse falsitas.

2. Præterea. Omne quod cadit à veritate sapientiæ & habet rationem depravatam, habet falsitatem vel errorem in-

suo intellectu. Sed hoc Dionys. dicit de dæmonibus cap. 7. de diuin. nomin. Ergo videtur quod in intellectu angelorum possit esse falsitas.

Sed contra, Philosophus dicit 3. de anima, quod intellectus semper verus est August. etiam dicit in lib. 83. questionum quod nihil intelligit nisi verum. Sed angelii non cognoscunt aliquid nisi intelligendo. Ergo in angelii cognitione non possit esse deceptio & falsitas.

Respondeo dicendum, quod huius questionis veritas aliquatenus ex praemissa dependet. Dicatum est enim, quod angelus non intelligit componendo & dividendo, sed intelligendo quod quid est. Intellectus autem circa quod quid est, semper verus est, sicut & sensus circa proprium obiectum, ut dicitur in 3. de anima. Sed per accidens in nobis accidit deceptio & falsitas intelligendo quod quid est, scilicet secundum rationem aliquius compositionis: vel cum definitio nem vniuersi accipimus, ut definitionem alterius, vel cum partes definitionis sibi non cohaerent. Sicut si accipitur pro definitione alicuius rei animal quadrupes volatile. Nullum enim animal tale est. Et hoc quidem accidit in compositis, quorum definitio ex diuersis sumitur: quorum unum est materiales ad aliud. Sed intelligendo quidditates simplices (ut dicitur in 9. Metaph.) non est falsitas: quia vel totaliter non attinguntur, & nihil intelligimus de eis, vel cognoscuntur ut sunt. Sic igitur per se non potest esse falsitas aut error aut deceptio in intellectu alicuius angelii. Sed per accidens contingit, alio tamen modo quam in nobis. Nam componendo & dividendo qualiterque ad intellectum quidditatis peruenimus, sicut cum dividendo & demonstrando definitionem inuestigamus. Quod quidem in angelis non contingit: sed per quod quid est rei cognoscunt omnes enuntiationes ad illam rem pertinentes. Manifestum est autem, quod quidditas rei potest esse principium cognoscendi respectu eorum quae naturaliter conueniunt rei, vel ab ea remouentur: non autem eorum, quae a supernaturali Dei ordinacione dependent. Angelii igitur boni habentes rectam voluntatem per cognitionem quidditatis rei, non iudicant de his quae supernaturaliter ad rem pertinent, nisi salua ordinatione diuina. Vnde in eis non potest esse falsitas, aut terror. Dæmones vero per voluntatem peruersam subducentes intellectum à diuina sapientia, absolute interdum de rebus iudicant

secundum naturalem conditionem. Et in his quae naturaliter ad rem pertinent, non decipiuntur. Sed decipi possunt quatum ad ea quae supernaturalia sunt. Sicut si considerans hominem mortuum, iudicet eum non resurrectum. Et si videns hominem Christum, iudicet eum non esse Deum. Et per hoc patet responsio ad ea, quae utrumque obiciuntur. Nam prout uita dæmonum est secundum quod non subduntur diuinæ sapientiae. Ne scientia autem est in angelis, non respectu naturalium cognoscibilium, sed supernaturalium. Pater etiam, quod intellectus eius quod quid est, semper est verus: nisi per accidens secundum quod indebet ordinatur ad aliquam compositionem, vel divisionem.

#### Notationes circa Articulum.

Prior conclusio articuli est. In intellectu Angeli non potest esse per se falsitas, hoc est, in cognitione propria & quidditatis, quam de rebus naturaliter haberet. Et ratio est manifesta; quia si Angelus intelligit rem quidditatis conceput, sequitur intelligere eam sicut ipsa est, ac proinde non de ipsi in cognitione illius: deceptio enim in hoc consistit, ut intelligatur res aliter, quam est, affirmando de illa aliquid esse, quod non est; ideo dixit Aristot. lib. 9. Metaph. texta 12. in cognitione quidditatis non esse falsitatem, quia vel in totum attingitur res, vel in totum ignoratur: de quo testimonio & sententia Aristot. satis superque dictum est a nobis supra disput. 75. cap. 2.

Posterior conclusio: Per accidens potest esse falsitas in intellectu angelii. Dicit S. Thom. Per accidens, hoc est, in cognitione earum rerum, quas cognoscit non proprio & quidditati conceptu, sed per coniecturam, & aliunde quam per supernaturalem revelationem, qualia sunt mysteria supernatura, cum ea cognoscet per coniecturam tantum, aut secreta cordium, aut furta libera similiter. Notar tamen S. Thom. Angelos bonos in hac coniectura non decipi; quia ita prudenter se gerunt, ut non audeant de his iudicium ferre: dæmones autem malitia sua temere iudicantes aliquando decipi. Quare non negat, Angelo secundum naturam conuenire per se deceptionem circa huiusmodi obiecta eo modo cognita.

Cærerum cum falsitas intellectus non repertatur in simplicium apprehensione, sed in compositione & divisione, ut docet Aristot. lib. 1. de Interpret. cap. 1. & ut vidimus præced. disputat. Angelus non semper iudicet per compositionem & divisionem: nota Caietan. in commentatori. Quis articuli, in Caietan. simplicium apprehensione, quam format noster intellectus, non esse veritatem aut falsitatem, sicut in enuntiante verum; quia neque est compositione ex parte conceptus formalis, cum sit una simplex qualitas: neque ex parte obiecti, cum una tantum res apprehendatur, aut si due apprehenduntur non cognoscantur ut inuicem relax: at vero in intellectu Angelii iudicante rem esse, aut non esse, est veritas & falsitas, ut in enuntiacione quia licet iudicium hoc faciat intellectu simplici quadam



tinet, id est, ad Angelos illuminatos, qui sunt distincti à tenebris, id est, à malis angelis. Angeli autem boni cognoscentes creaturam, non in ea figurantur, quod esset tenebrescere, & noctem fieri: sed hoc ipsum referunt ad laudem Dei: in quo sicut in principio omnia cognoscunt. Et ideo post vel per am non ponitur nox, sed mane, ita quod mane sit finis precedentis diei, & principium sequentis, in quantum Angelii cognitionem precedentis operis ad laudem Dei referunt. Meridies autem sub nomine diei comprehenduntur, quasi medium inter duo extrema. Vel potest meridies referi ad cognitionem ipsius Dei, qua non habet principium, nec finem.

Ad tertium dicendum, quod etiam ipsi Angeli creature sunt. Vnde esse rerum in intelligentia angelica comprehenditur sub vespertina cognitione sicut & effrerum in propria natura.

CONCLVSIOn est affirmans.

*Virum vna sit cognitio matutina & vespertina.*

**A**D septimum sic proceditur. Videtur, quod vna sit cognitio vespertina & matutina. Dicitur enim Genesis primo. Factum est vespera, & mane dies unus. Sed per diem intelligitur cognitio angelica, ut Augustinus dicit. Ergo vna & eadem est cognitio in angelis, matutina & vespertina.

2. Præterea. Impossibile est unam potentiam simul duas operationes habere. Sed angelii semper sunt in actu cognitionis matutinæ, quia semper vident deum & resin deo, secundum illud Matth. 10, capite angelii eorum semper vident faciem patris mei, &c. Ergo si cognitio vespertina esset alia à matutina, nullo modo Angelus posset esse in actu cognitionis vespertinæ.

3. Præterea. Apostolus dicit 1. Corinth. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed si cognitio vespertina sit aliud à matutina comparatur ad ipsam sicut imperfectum ad perfectum. Ergo non poterit simul vespertina cognitio esse matutina.

In contrarium est quod dicit August. 4. super Genes. ad licet, quod multum interest inter cognitionem rei cuiuscunque in Verbo Dei & cognitionem eius in natura eius, ut illud merito pertineat ad diem, hoc ad vespferam.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, cognitio vespertina dicitur: qua angelii cognoscunt res in propria natura,

Vasquez in 1. p. Tom. 2.

Quod non potest ita intelligi quasi ex propria rerum natura cognitionem accipiunt utræcunq[ue] præpositio. In indicet habitudinem principij: quia non accipiunt angelii cognitionem à rebus, ut supra habatum est. Relinquitur igitur quod hoc quod dicit in propria natura, accipiatur secundum rationem cogniti, secundum quod subest cognitioni, ut scilicet cognitio vespertina in Angelis dicatur secundum quod cognoscunt esse rerum quod habent res propria natura. Quod quidem per duplex medium cognoscunt, scilicet per species innatas, & per rationes rerum in verbo existentes. Non enim videndo verbo cognoscunt solum illud esse rerum, quod habent in verbo, sed illud esse quod habent in propria natura, sicut Deus, per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum quod habent in propria natura. Si ergo dicitur cognitio vespertina secundum quod cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura videndo verbum: sicutuna & eadem secundum essentiam est cognitio vespertina & matutina, differens solum secundum cognita. Si vero cognitio vespertina dicatur secundum quod angelii cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura per formas innatas, sicut alia est cognitio vespertina, & matutina. Et ita videtur intelligere Aug. cum vna ponat imperfectam respectu alterius.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut numerus sex dierum secundum intellectum Aug. accipitur secundum sex genera rerum, quæ cognoscuntur ab angelis: ita unitas diei accipitur secundum unitatem rei cognitionis, quæ tamen diuersis cognitionibus cognosci potest.

Ad secundum dicendum, quod duæ operationes possunt simul esse unius potestiarum, quarum vna ad aliam refertur: ut patet cum voluntas simul vult & finem & ea quæ sunt ad finem. Et intellectus simul intelligit principia, & conclusiones per principia, quando iam scientiam acquisiuit. Cognitio autem vespertina in angelis refertur matutinam, ut Aug. dicit. lib. 4. super Genes. 23. Vnde nihil prohibet utramque simul esse in Angelis.

Ad tertium dicendum, quod veniente perfecto euacuatur imperfectum, quod scilicet ei opponitur. Sicut fides, quæ est corum quæ non videntur, euacuatur visione veniente. Sed imperfectio vespertinæ cognitionis non opponitur perfectioni matutinæ. Quod enim cognoscatur aliquid in seipso, non est oppositum ei quod cognoscatur in sua causa. Nec iterum quod aliquid cognoscatur per Eee duo

duo media, quorum unum est perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnans habet. Sic ad eandem coclusionem habere possumus & medium demonstratum, & dialecticum. Et similiter eadem res potest sciri ab angelo per verbum in creatum, & per speciem initam.

**C**ONCLUSIO est: Cognitio respelta, quæ cognoscuntur creature secundum proprias rationales formales eadem visione, qua videtur verbum, non est distincta visio formalis; quamvis sit diversi objecti: nam respelta visione est per innatas species rerum proprias, est diversa visione verbis: & in hoc sensu loquuntur Augustini. In hoc articulo solum videtur esse notandum, S. Thom. aperte concedere, eadem visione, qua videtur Deus, videi eriam creaturas secundum proprias ipsarum rationes: cuius oppositum diximus videri nobis probabilius supra disputatione 50. capit. 7.

De materia horum Articulorum, &c de mente Augusti, circa illam, satis superque à nobis dictam est supra disputatione 51.

## QVÆSTIO LIX.

De voluntate Angelorum.

**C**onsequenter considerandum est de his, quæ pertinent ad voluntatem Angelorum. Et primo considerabimus de ipsa voluntate. Secundo de motu eius qui est amor sive dilectio.

Circa primum queruntur quatuor.

## ARTICVLVS I.

Vtrum in Angelis sit voluntas.

**A**D primum sic proceditur. Videatur, quod in angelis non sit voluntas. Quia ut dicit Philosophus in 3. de Anima, voluntas in ratione est. Sed in angelis non est ratio, sed aliquid superioris ratione. Ergo in angelis non est voluntas, sed aliquid superioris voluntate.

**2. Præterea.** Voluntas sub appetitu continetur, ut patet per Philosophum in 3. de anima. Sed appetitus est imperfectus. Est enim eius quod notandum habetur. Cum igitur in angelis, maxime in beatis, non sit aliqua imperfectio, videtur quod non sit in eis voluntas.

**3. Præterea.** Philosophus dicit in 3. de anima, quod voluntas est mouēs, motum: mouetur enim ab appetibili intellectu. Sed angelii sunt immobiles, cum sint incorporati. Ergo in angelis non est voluntas.

**Sed contra est quod August. dicit 10. libr. de Trinit. quod imago Trinit. invenitur in mente secundū mēmoriā, intelligentiam & voluntatem. Imago autē Dei inuenitur non solum in mente humana, sed etiam in mente angelica: cum eriam mens Angelica sit capax Dei, ergo in An-**

## ARTIC. I.

gelis est voluntas.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in Angelis voluntatem. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod cum omnia procedant ex voluntate diuina, omnia tuo modo per appetitum inclinantur in bonum, sed diuertere. Quedam enim inclinatur in bonum per solam naturalem habitudinem abique cognitione, sicut plantæ & corpora inanima. Et talis inclinatio ad bonum vocatur appetitus naturalis. Quedam vero ad bonum inclinatur cum aliqua cognitione: non quidem sic, quod cognoscit ipsam rationem boni, sed cognoscunt aliquod bonum particulare, sicut tensio, qui cognoscit dulce & album, & aliquod huiusmodi. Inclinatio autem hanc cognitionem sequens dicitur appetitus sensitus. Quedam vero inclinatur ad bonum cum cognitione, qua cognoscunt ipsam boni rationem, quod est proprium intellectus. Et hec perfectissime inclinatur in bonum: non quidem quasi ab alio solito modo directam in bonum: sicut ea quæ cognitione carent, neque in bonum particulariter tantum, sicut ea in quibus electa sensitiva cognitione: sed tantum inclinata in ipsum vniuersale bonum. Et haec inclinatio dicitur voluntas. Vnde, cum Angeli per intellectum cognoscant ipsam vniuersalem rationem boni, manifestum est quod in eis sit voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio transcendit sensum, & alter intellectus rationem. Ratio enim trahit sensum secundum diversitatem cognitorum. Nam sensus est particularium, ratio vero vniuersalium. Et ideo oportet quod sit alius appetitus tendens in bonum vniuersale, qui debetur rationi: & alius tendens in bonum particulare, qui debetur sensui. Sed intellectus & ratio differunt quantum ad modum cognoscendi: quia scilicet intellectus cognoscit simplici intuitu, ratio vero discurrendo vno in aliud. Sed tamen ratio per discursum pertinet ad cognoscendum illud quod intellectus sine discursu cognoscit, scilicet vniuersale. Idem est ergo obiectum quod appetitivæ proponitur, & ex parte rationis, & ex parte intellectus. Vnde angelis qui sunt intellectuales tantum, non est appetitus superior voluntate.

Ad secundum dicendum, quod licet nomen appetitiæ pars sit sumptum ab appetendo ea quæ non habentur, tamen appetitiæ pars non solum ad haec se extendit, sed etiam ad multa alia. Sicut & omnes lapidis sumptus est à lefione pedis

pedis, cum tamen lapidin non hoc solum conueniat. Similiter irascibilis potentia denominatur ab ira, cum tamen in ea sint plures aliae passiones, vt spes & audacia & huiusmodi.

Ad tertium dicendum, quod voluntas dicitur mouens motum secundum quod velle est motus quidam & intelligere, & eiusmodi motum nihil prohibet in Angeli esse: quia talis motus est actus perfecti, ut dicitur in 3. de Anima.

**C**ONCLUSIO est affirmans. Circa cuius probatum nihil notat: one dignum occurrit præter ea, que diximus supra quæstione 19. artic. 1. circa rationem, qua S. Thom. probat, in Deo esse voluntatem, ea enim omnia deserunt ad prbandum, in angelo etiam esse.

## ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis voluntas differat ab intellectu.

**A**D secundum sic proceditur. Videatur, quod in angelis non differat voluntas ab intellectu & natura. Angelus enim est simplicior quam corpus naturale, sed corpus naturale per suam formam inclinatur in suum finem, qui est eius bonum. Ergo multo magis angelus. Forma autem Angeli est vel natura ipsa in qua subsistit, vel species qua est in intellectu eius. Ergo angelus inclinatur in bonum per naturam suam & per speciem intelligibilem. Hęc autem inclinatio ad bonum pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur angelii non est aliud quam eius natura vel intellectus.

2. Præterea. Obiectum intellectus est verum, voluntatis autem bonum. Bonum autem & verum non differunt realiter, sed secundum rationem tantum. Ergo voluntas & intellectus non differunt realiter.

3. Præterea. Distinctio communis & proprij non diuersificat potentias. Eadem enim potentia visiva est coloris, & albendinis. Sed bonum & verum videtur se habere sicut commune & proprium: nam verum est quoddam bonum scilicet intellectus. Ergo voluntas cuius obiectum est bonum, non differt ab intellectu cuius obiectum est verum.

Sed contra. Voluntas in angelis est bonorum tantum, intellectus autem est bonorum & malorum. Cognoscunt enim vtrunque. Ergo voluntas in angelis est aliquid quam eius intellectus.

Respondeo dicendum, quod voluntas in Angelis est quoddam virtus vel potentia, quę nec est ipsa eorum natura, nec eorum intellectus. Et quod non sit eorum

Vñques in 1. part. som. II.

natura, apparet ex hoc, quod natura vel essentia alicuius rei intra ipsam rem comprehenditur: quidquid ergo se extendit ad id quod est extra rem: non est rei essentia. Vnde videmus in corporibus naturilibus, quod in clinatio quę est ad esse rei, non est per aliquid superadditum essentia, sed per materiam quę appetit esse antequam habeat, & per formam quę teret rem in esse postquam fuerit. Sed inclinatio ad aliquid extrinsecum est per aliquid essentia superadditum, sicut clinatio ad locum est per gravitatem velle uitatem. Inclinatio autem ad faciendum sibi simile est per qualitates actius. Voluntas autem habet inclinationem in bonum naturaliter. Vnde ibi solum est idem essentia & voluntas, vbi totaliter bonum continetur in essentia voluntis, scilicet in Deo qui nihil vult extra se nisi ratione sua bonitatis. Quod de nulla creatura potest dici, cum bonū infinitum sit extra essentiam cuiuslibet caussati. Vnde nec voluntas angelii, nec alterius creaturæ potest esse idem quod eius essentia. Similiter nec potest esse idem quod intellectus angelii vel hominis. Nam cognitio fit per hoc quod cognitum est in cognoscente. Vnde ea ratione se extendit eius intellectus in id quod est extra se: secundum quod illud quod extra ipsum est, per essentiam natum est aliquo modo in eo esse. Voluntas vero se extendit in id quod extra est, secundum quod quadam inclinatione quodammodo tendit in rem exteriorem. Alterius autem virtutis est quod aliquid habeat in se quod est extra se, & quod ipsum tendat in rem exteriorem. Et ideo oportet quod in qualibet creatura sit aliquid intellectus, & voluntas. Non autem in Deo qui habet & ens uniuersale, & bonum uniuersale in seipso. Vnde tam voluntas quam intellectus est eius essentia.

Ad primum ego dicendum, quod corpus naturale per formam substantialiem inclinatur in esse suum: sed in exteriori inclinatur per aliquid additum, vt distinctum est.

Ad secundum dicendum, quod potentie non diuersificant secundum materialem distinctionem obiectorum, sed secundum formalem distinctionem, quę attenditur secundum rationem obiecti. Et ideo diuersitas secundum rationem boni & veri sufficit ad diuersitatem intellectus & voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod quia bonum & verum conueruntur secundum rem: inde est quod est bonum ab intellectu intelligitur sub ratione veri:

Ecc 2.

&

& verum à voluntate appetitur sub ratione boni. Sed tamē diuersitas rationum ad diuersificandum potentias sufficit, ut dictum est.

*In cor. art. adiuncto ar. 3. & 4. q. 26.* **C**onclusio est affirmans: circa cuius confirmationem multa consumit Caecilius, quibus superedere operæ pretium duxi: eadem opim communisque difficultas est de intellectu & voluntate Augeli, & hominis.

## ARTICVLVS III.

*Vtrum in angelis sit liberum arbitrium.*

300.

2. d. 7. q. 1.  
art. 1. 3. q.  
2. con. cap.  
47. Et ver.  
quo 23. art.  
1. corp. Eq.  
2. art. 2.  
& 3. q.  
mal. q. 16.  
art. 5. corp.  
& op. 3. en.  
66.

**A**D tertium sic proceditur. Videatur, quod in angelis non sit liberum arbitrium. Actus enim liberi arbitrij est eligere; sed electio non potest esse in angelis, cum electio sit appetitus præconfiliati. Confilium autem est inquisitio quædā: ut dicitur in 3. Ethic. Angelii autem non cognoscunt inquirendo: quia hoc pertinet ad discutendum rationis. Ergo videtur quod in angelis non sit liberum arbitrium.

2. Præterea. Liberum arbitrium se habet ad vtrumlibet. Sed ex parte intellectus non est aliquid se habens ad vrrumlibet in angelis, quia intellectus eorum non fallitur in naturalibus intelligibiliibus, ut dictum est. Ergo nec ea parte appetitus liberum arbitrium in eis esse potest.

3. Præterea. Ea quæ sunt naturalia in angelis, conueniunt eis secundum magis & minus: quia in superioribus angelis natura intellectualis est perfectior quam in inferioribus. Liberum autem arbitrium non recipit magis & minus. Ergo in angelis non est liberum arbitrium.

Sed contra. Libertas arbitrij ad dignitatem hominis pertinet: sed angelii digniores sunt hominibus. Ergo libertas arbitrij, cum sit in hominibus, multo magis est in Angelis.

Respondeo dicendum, quod quædam sunt quæ non agunt ex aliquo arbitrio, sed quasi ab alijs acta, & mota: sicut sagittaria à sagittante mouetur ad finem. Quædam vero agunt quodam arbitrio, sed non liberis, sicut animalia irrationalia. Ouis enim fugit lupum ex quodam iudicio quo existimat eum sibi noxiū. Sed hoc iudicium non est sibi liberum, sed à natura induitum. Sed solum id quod habet intellectum potest agere iudicio libero, in quantum cognoscit viuusalem rationem boni; ex qua potest judicare hoc vel illud esse bonum. Vnde vbiunque est intellectus, ibi est liberum arbitrium. Et sic parer liberum arbitrium esse in Angelis, etiam excellentius quam in hominibus, sicut & intellectum.

## ARTIC. II.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de electione secundum quod est hominis. Sicut autem estimatio hominis in speculatibus differat ex estimatione, angelii in hoc quod via est absque inquisitione, alia vero per inquisitionem, ita & in operatibus. Vnde in angelis est electio, non tamen cum inquisitione deliberatione cōsiliij, sed persubstantiatione veritatis.

Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, cognitio fit per hoc quod cognita sunt in cognoscente. Ad imperfectionem autem aliquius rei pertinet, si non sit in ea id quod natum est in eaesse. Vnde angelus non est perfectus in sua natura, si intellectus eius non est determinatus ad omnem veritatem quam naturaliter cognoscere potest. Sed ad usus appetitus virtutis est per hoc quod affectus inclinatur ad rem exteriorem. Non autem dependet perfectio rei ex omnre ad quam inclinatur, sed solum ex superiori. Et ideo non pertinet ad imperfectionem angelii, si non habet voluntatem determinatam respectu eorum quæ infra ipsum sunt. Pertinet autem ad imperfectionem eius, si in determinate habet ad illud quod supra ipsum est.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium nobiliori modo est in superioribus angelis quam in inferioribus, sicut & iudicium intellectus. Tamen verum est, quod ipsa libertas, secundum quod mea consideratur quædam remoto conditionis, non suscipit magis & minus: quæputationes, & negationes non remittuntur, nec intenduntur per se, sed solum per suam causam, vel secundum aliquam affirmacionem adiunctam.

CONCLVSIO est affirmans.

## ARTICVLVS IV.

*Vtrum in angelis sit irascibilis, & concupisibilis.*

**A**D quartum sic proceditur. Videatur quod in angelis sit irascibilis & concupisibilis. Dicit enim Dionylius 4. capit. de diuin. non min. quod in dæmonibus est furoritas, & concupiscentia amoris. Sed dæmones eiusdem naturæ sunt cum angelis, quia peccatum non mutauit in eis naturam. Ergo in angelis est irascibilis & concupisibilis.

2. Præterea. Amor & gaudium in concupisibili sunt: ita vero, spes, & timor in irascibili. Sed hæc attribuuntur angelis bonis & malis in Scripturis. Et goym angelis est irascibilis & concupisibilis.

3. Præterea. Virtutes quædam dicuntur

tur esse in irascibili & concupisibili, sicut charitas & temperantia videntur esse in concupisibili, spes autem & fortitudo in irascibili. Sed virtutes haec sunt in angelis. Ergo in angelis est concupisibilis & irascibilis.

*Li. de Ani-  
mas text. 4<sup>1</sup>* Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima, quod irascibilis & concupisibilis sunt in parte sensitiva, quae non est in angelis. Ergo in eis non est irascibilis & concupisibilis.

Respondeo dicendum, quod intellectius appetitus non dividitur per irascibilem & concupisibilem, sed solum appetitus sensitivus. Cuius ratio est, quia cum potentiae non distinguntur secundum distinctionem materiale obiectorum, sed solum secundum rationem formalem obiecti, si alicui potentia respondeat aliquod obiectum secundum rationem communem, non erit distinctio potentiarum secundum diuersitatem propriorum obiectorum, quae sub illo communi continentur. Sicut si proprium obiectum potentiae visiva est color secundum rationem coloris, non distinguuntur plures potentiae visiva secundum differentiam albi & nigri. Sed si proprium obiectum allicuius potentiae est albus, in quantum albus, distingueretur potentia visiva albi, a potentia visiva nigri. Manifestum est autem ex dictis, quod obiectum appetitus intellectius, qui voluntas dicitur, est bonum secundum communem boni rationem. Nec potest esse alius appetitus nisi boni. Vnde inde parte intellectiva appetitus non dividitur secundum distinctio nem aliorum particularium bonorum sicut dividitur appetitus sensitivus, qui non recipit bonum secundum communem rationem, sed quoddam particolare bonum. Vnde cum in angelis non sit nisi appetitus intellectius, eorum appetitus non distinguitur per irascibilem & concupisibilem, sed remanet indivisius, & vocatur voluntas.

Vide  
cibus  
enim  
no-  
tura  
us. Sed  
ange-  
nis-  
alis &  
con-  
norin-  
geli-  
ci-  
tar

Ad primum ergo dicendum, quod furor, & concupiscentia metaphorice dicuntur esse in demonibus: sicut & ira quandoque Deo attribuitur propter similitudinem effectus.

Ad secundum dicendum, quod amor & gaudium, secundum quod sunt passiones, sunt in concupisibili. Sed secundum quod nominant simplicem voluntatis aetum sic sunt in intellectiva parte: prout amare est velle bonum alicui, & gaudente est quiescere voluntatem in aliquo bono habito. Et vniuersaliter nihil horum dicitur de angelis secundum passionem,

*Vaquez in 1. p. Tom. 2.*

vt August. dicit 9. de ciuit. Dei.

Ad tertium dicendum, quod charitas secundum quod est virtus, non est in concupisibili, sed in voluntate. Nam obiectum concupisibilis est bonum delectabile secundum sensum. Huiusmodi autem non est bonum diuinum: quod est obiectum charitatis. Et eadem ratione dicendum est, quod spes non est in irascibili: quia obiectum irascibili est quoddam arduum, quod est sensibile, circa quod non est spes, quae est virtus, sed circa arduum diuinum. Temperantia autem secundum quod est virtus humana, est circa concupiscentias delectabilium sensibilium, quae pertinent ad vim concupisibilem. Et similiter fortitudo est circa audacias, & timores, quae sunt in irascibili. Et ideo temperantia, secundum quod est virtus humana, est in concupisibili, & fortitudo in irascibili. Sed hoc modo non sunt in angelis. Non enim in eis sunt passiones concupiscentiarum, vel timoris & audaciæ: quas oporteat per temperantiam & fortitudinem regulari. Sed temperantia in eis dicitur secundum quod moderat suam voluntatem exhibet secundum regulam diuinæ voluntatis. Et fortitudo in eis dicitur secundum quod voluntatem diuinam firmiter excutitur. Quod totum fit per voluntatem, & non per irascibilem, & concupisibilem..

*Notationes circa articulum, & questionem totam.*

**C**onclusio est: Appetitus intellectus in angelis non dividitur per irascibilem, & concupisibilem sicut per duas potentias, sed eadem est facultas individua.

Non negat S. Thom. facultatem voluntatis in Angelis habere actum appetendi, qui pertinet ad appetitum potentiam: & actum pertinentem ad irascibilem: sed negat, esse diuersas facultates. Circa rationem huius articuli recole, quae diximus supra disput. 9. c. 3. nempe practicum & speculatum non constitutere diuersas facultates *Potentia & facultates* secundum speciem, quia conuenient eidem facultati secundum rem: & varijs respectus ad varios *Unde summa* actus sub una communi ratione in eadem facultate, aut habitu secundum rem, ut respectus ad alatum & nigrum in facultate videndi, non variante facultates, aut habitus secundum speciem. Cetera, quae in hac questione disputatione digna erant, communem habent difficultatem in hominibus, & in angelo, de quibus Deo duce meliorem notitiam temporis occasionem in materia de anima fuisse differemus: de libero autem hominis arbitrio, an in eo libertas, sit multa diximus supra disput. 68. capit. 1. que eodem modo de Angelo intelligenda sunt.

## QVÆSTIO LX.

De amore seu dilectione Angelorum.

**D**Einde considerandum est de actu voluntatis, qui est amor seu dilectio. Nam omnis actus appetitiae virtutis ex amore seu dilectione deriuatur.

Et circa hoc quæruntur quinque.

## ARTICVLVS I.

Vtrum in Angelis sit amor seu dilectio naturalis.

203.  
1.2.9.26.a.  
1.8.2.8.3.  
d.8.27.9.1.  
a.2.10p.8  
g.4.17.3.  
C.2p.4.p2.

**A**Primum sic proceditur. Videatur, quod in angelis non sit amor vel dilectio naturalis. Amor enim naturalis diuiditur contra quodlibet intellectualem; ut patet per Dionys. 4.c. 9.4.17.3.; de diuin. nominib. Sed amor angeli est intellectualem. Ergo non est naturalis.

2. Præterea. Ea que amant amore naturali magis aguntur quam agant. Nihil enim habet dominium sive natura. Sed Angeli non aguntur, sed agunt: cum sint liberi arbitrii, ut ostensum est. Ergo in angelis non est amor seu dilectio naturalis.

3. Præterea. Omnis dilectio autem est recta, aut non recta. Dilectio autem recta pertinet ad charitatem. Dilectio autem non recta pertinet ad iniquitatem. Neutrum autem horum pertinet ad naturam. Quia charitas est supra naturam iniquitas autem est contra naturam. Ergo nulla dilectio naturalis est in Angelis.

Sed contra est, quod dilectio sequitur cognitionem. Nihil enim amatur nisi cognitum, ut August. dicit de Trinit. Sed in angelis est cognitio naturalis.

4. Respondeo dicendum, quod necesse est in angelis ponere dilectionem naturali-lem. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod semper prius saluatur in posteriori. Naturam autem prior est quam intellectus. Quia natura cuiuscunq[ue] rei est essentia eius. Vnde id quod est natura, oportet saluari etiam in habitibus intellectuum. Est autem hoc commune omnino natura, ut habeat aliquam inclinationem, quae est appetitus naturalis vel amor. Quetamen inclinatio diversimode inuenitur in diversis naturis in unaquaque secundum modum eius. Vnde in natura intellectuali inuenitur inclinatio naturalis secundum voluntatem: in natura autem sensitiva secundum appetitum sensitivum: in natura vero carente cognitione, secundum ordinem naturæ in aliquid. Unde cum Angelus sit natura intellectualis, oportet quod in voluntate eius sit naturalis dilectio.

Ad primum ergo dicendum, quod in-

CAP. I.  
tellectualis amor diuiditur contra naturalis, qui est solùm naturalis in quantum est natura, qua non addit supra rationem naturæ perfectionem sensus, aut intellectus.

Ad secundum dicendum, quod omnia, quæ sunt in toto mundo, aguntur ab aliquo præter primum agens, quod trahit quod nullo modo ab alto agit. In quo est idem natura & voluntas. Erido non est inconveniens, si angelus agatur in quantum inclinatio naturalis exhibita ab auctore sive natura. Non autem sic agitur, quod non agat, cum habeat voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod sicut cognitio naturalis semper est vera: ita dilectio naturalis semper est recta cum amor naturalis nihil aliud sit, quam inclinatio naturæ indita ab auctore naturæ. Dicere ergo, quod inclinatio naturæ non est recta, est derogare auctori naturæ. Alia tamen est rectitudo naturalis dilectionis, & alia est rectitudo charitatis & virtutis, quia una rectitudo est perfectior alterius: sicut etiæ alia est veritas naturalis cognitionis, & alia est veritas cognitionis iudicis vel acquisitionis.

## Notationes circa articulum.

**C**ONCLVSTO est, in voluntate Angelis est dilectio naturalis. Circa quam concludunt & doctrinam articuli notandum est primum. Tunc agere de dilectione, qui est actus charitatis. Quia natura, ut videtur, est inclinatio voluntatis: loquuntur enim de inclinatione naturali. Angeli secundum voluntatem, de qua disponerat in præcedenti questione: de voluntate autem Angelis docet, ferri etiam naturaliter in habitu, & hanc operationem appellat amorem naturalis: dicitur autem naturalis amor voluntatis, qui est per modum naturæ, hoc est, necessarius & determinatus aliquo modo, sicut est natura in sua operatione: non autem indifferens ad virtutem, quod est proprium voluntatis, ut voluntas aut liber est, qua ratione Sanctus Thomas 1.2. quod 20.4. articul. 1. docet, voluntatem vel aliquam naturaliter, ut sensum & vitam: hoc est, necessarius & determinatus aliquo modo, ut ibidem vobis explicabimus, distinguunt autem hic amor naturalis ab electu, quod electus est liber. Sed etiam que indifferens: naturalis vero necessarius & determinatus ad unam partem: cumque in actu voluntatis contingat duplex necessarius, ut ibidem dicimus, altera, quam vocant, quod exercitium, quando ita amat voluntas aut operatur, ut non possit non amare, aut operari: altera vero quae dicunt quoad specificationem, quando voluntas ita amat, ut non possit odio habere, aut tristitia, ut non possit amare: admonet recte Calean in commentarij. S. Thomam hic solum doceamus, aliquid actum amoris naturalis, hoc est, necessarius esse in voluntate: vitam autem si necessarius quoad exercitium, an vero quoad specificationem, non definire: quia ut in Angelis aliquis

aliquis actus amoris naturalis, satis est, esse necessarium quod specificationem.

Deinde circa rationem S. Tho. in hoc ratio multa consumit Caetanus, quæ non oportet repere: illud autem solum obseruandum est; ea ratione non probari esse in angelo aetum amoris elicium: sed etiam aliquem elicium esse naturalem: quia ubi est posterius, semper est prius: amare autem naturaliter, & necessario, est aliquid prius, quam amare ex electione. Quia vero ratione voluntas angelii in aliqua feratur naturaliter, hoc est, necessario quod specificationem: & an in aliquod obiectum ferri possit naturaliter, hoc est, necessario quod exercitur eodem modo philosophandum est, atque de humana voluntate: de hac autem tractabimus prima secunda questione illa.

## ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis sit dilectio electiua.

**A**D secundum sic proceditur. Videlicet quod in Angelis non sit dilectio electiua. Dilectio enim electiua videtur esse amor rationalis, cum electio sequatur consilium quod in inquisitione consistit, ut dicitur in 2. Ethic cap. 2. à Ethic. Sed rationalis amor diuiditur contra intellectualem, qui est proprius Angelorum, ut dicitur 4. c. de diuin. nom. Ergo in angelis non est dilectio electiua.

2. Præterea. In angelis non est nisi cognitionis naturalis præter cognitionem insufflam, quia non discurrunt de principijs ad acquirendum conclusiones. Et sic ad omnia quæ naturaliter cognoscere possunt, sicut intellectus ad prima principia, quæ naturaliter cognoscere potest. Sed dilectio sequitur cognitionem, ut dictum est. Ergo in angelis præter dilectionem gratuitam, non est nisi dilectio naturalis. Non ergo electiua.

Sed contra. Naturaliter neque meremur, neq; demeretur. Sed angelis sua dilectione aliqua meretur, vel demeretur. Ergo in eis est aliqua dilectio electiua.

Respondeo dicendum, quod in angelis est quædam dilectio naturalis, & quædam electiua. Et naturalis dilectio in eis est principium electiæ, quia semper id quod pertinet ad prius habet rationem principij. Vnde cum natura sit primum quod est in unoquoque, oportet quod id, quod ad naturam pertinet, sit principium in qualibet. Et hoc appareat in homine quantum ad intellectum & quantum ad voluntatem. Intellectus enim cognoscit principia naturaliter. Et ex hac cognitione causatur in homine scientia conclusio, quæ non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per intentionem vel doctrinam. Similiter in voluntate, finish hoc

Vafques in I. part. tom. II.

modo se habet sicut principium in intellectu, ut dicitur in 2. Physic. Vnde voluntas naturaliter tendit in suum finem ultimum: omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem. Et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliæ voluntates, cu quidquid homo vult, velit propter finem. Dilectio igitur boni, quod homo naturaliter vult sicut finem, est dilectio naturalis: dilectio autem ab hac derivata, quæ est boni, quod diligitur propter finem, est dilectio electiua. Hoc autem differenter se habet ex parte intellectus & voluntatis. Quia, sicut supra dictum est, cognitionis intellectus sit secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Est autem ex imperfectione intellectualis naturæ in homine, quod non statim eius intellectus naturaliter habeat omnia intelligibilia, sed quædam, a quibus in alia quodammodo mouetur. Sed actus appetitiuæ virtutis est conuersio secundum ordinem appetentis ad res. Quarum quædam sunt secundum se bona, & ideo secundum se appetibilia. Quædam vero habent rationē bonitatis ex ordine ad aliud, & sunt appetibilia propter aliud. Vnde non est ex imperfectione appetentis, quod aliquid appetat naturaliter, ut finem & aliquid per electionem, ut ordinatur in finem. Quia igitur natura intellectualis in angelis perfecta est, inuenitur in eis sola cognitionis naturalis, non autem rationatiua: sed inuenitur in eis dilectio & naturalis & electiua. Hæc autem dicta sunt prætermis his quæ supranaturalrum sunt. Horum enim natura non est principium sufficiens. De his autem infra dicetur.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis dilectio electiua est amor rationalis, secundum quod rationalis amor diuiditur contra intellectualem. Dicitur enim sic amor rationalis, qui sequitur cognitionem rationiatiua. Non omnis autem dilectio consequitur discursum rationis, ut supra dictum est, cum de libero arbitrio ageretur, sed solum electio hominis. Vnde ratio non sequitur.

Ad secundum patet responsio ex dictis.

## Notationes circa articulum

**C**ON CIVSIO Articuli est affirmans. Circa doctrinam tamen illius notationum est, nomine dilectionis naturalis intelligere S. Thom. dilectionem finis: nomine vero electiæ, dilectionem mediorum, quæ utilia iudicantur ad finem. Ceterum nomine finis non intelligi quemcumque finem, sed beatitudinem in uniuersum; circa quæ voluntas quæcumq; creata fertur necessario quo ad specificationem, quia non potest eam quis odio habere. Alios vero fines peculiares non omnes

Ecc 4 dilig

diligit voluntas creata necessario quoad specificationem: quia in multis illorum, sive appetatur sub ratione honesti, sive sub ratione delectabilis, potest apparere ratio mali, ob quam odio haberi possint, etiam in ipso opere virtutis: non dico ipsam rationem honestatis posse odio haberi: sed opus ipsum, quod sub ratione honestatis appetitur posse odio haberi. Quæ vero obiecta sint, quæ in se, & secundum se non possint odio haberi, & ita necessario diligantur quoad specificationem, dicimus 1.2. q. illa 10. art. 1. dilectio autem electiva dicitur à S. Thom. dilectio mediorum, quæ utilia sunt ad aliquem finem: quod si ita intelligatur, ut usurpetur electio in propria & primaria sua significatione, revera electiva dilectio solum potest esse mediorum, nec vnius tantum, sed inter plura, ut 1.2. q. 13. art. 6. ostendemus; electio enim, ut electio est vnius modij alij prælati, per consultationem esse debet. Si vero nomine electiva dilectionis intelligamus liberam dilectionem, erit dilectio electiva, quæ conque voluntas finis singulare sive honesti: sive delectabilis, qui non appetitur necessario quoad exercitium, neque quoad specificationem: tametsi quadam ratione hæc voluntas dici solet mediorum, quatenus voluntas dicitur appetere omnia propter ultimum finem beatitudinis, ut explicabimus ex mente S. Thom. 1.2. q. 1. art. 6. At vero Alex. ut colligitur ex 2. p. q. 30. membr. 1. & q. 31. membr. 3. vocat dilectionem naturalem in angelis dilectionem aliquius tanquam conuenientis: electionem autem vocat dilectionem vnius propter alijs.

Deinde in hoc art. disputari posset, quare angelus velit unum propter aliud, & tamens non intelligit unum propter aliud? De hac tamen re tractabimus. 1.2. q. 1. art. 4. vbi sententiam S. Thom. in hoc praesenti art. traditam elucidabimus.

## ARTICVLVS III.

Vrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali & electiva.

**A**D tertium sic proceditur. Videtur, quod angelus non diligat seipsum dilectione naturali & electiva. Dilectio enim naturalis est, ipsius finis sicut enim dictum est, dilectio autem electiva corū, quæ sunt ad finem. Sed idem non potest esse finis, & ad finem respectu eiusdem. Ergo non potest esse eiusdem dilectione naturalis & electiva.

2. Præterea. Amor est virtus vnitiva & concretiva, ut Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nomin. Sed vnitio & concretio est diuersorum in unum reductorum. Ergo non potest angelus diligere seipsum.

3. Præterea. Dilectio est quidam motus. Sed omnis motus in alterum tendit. Ergo videtur quod angelus non possit amare seipsum dilectione naturali, necelectiva.

Sed contra est, quod Philosophus dicit 9. Ethic. quod amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus duæ sunt ad seipsum.

Respondeo dicendum, quod cum a-

## ARTIC. III.

mors fit boni, bonum autem sit in substantia & accidente, vt patet i. Ethic. dicitur aliquid amat. Vno modo vt bonum substantiens. Alio modo vt bonum accidentale sive inherens: illud quicquid amatur vt bonum substantiens, quod sive amatur, vt ei aliquis velit bonum. Ut bonum vero accidentale seu inherens amat, quod desideratur alteri. Sicut amat scientia, non ut ipsa sit bona, sed ut habeatur. Et hunc modum amoris quidam minauerunt concupiscentiam, primum vero amicitiam. Manifestum est autem, quod in rebus cognitione parentibus unumquidque naturaliter appetit consequi id, quod est sibi bonum, sicut ergo locum sursum. Vnde & angelus & homo naturaliter appetunt suum bonum, & suam perfectionem. Et hoc est amare seipsum. Vnde naturaliter tam angelus, quam homo diligit seipsum, inquantum aliquid bonum naturali appetit sibi desiderat. Inquantum vero sibi desiderat aliquid bonum per electionem, in tantum amat seipsum dilectione electiva.

Ad primum ergo dicendum, quod angelus aut homo non diligit se dilectione naturali & electiva secundum idem, sed secundum diuersa: ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut plus est esse unum quam vni: ita anormalis est vnu ad seipsum, quam ad diuersa, quæ ei vniuntur. Sed ideo Dion. vnu sit nomine unitonis & concretoris, videnter deriuatur in amoris à se in alijs, cut ab uno derivatur unitio.

Ad tertium dicendum, quod sicut amor est actio manens in agente, ita est mors manens in manente: non autem rendens in aliiquid aliud ex necessitate, sed potest reflecti super amantem, ut amet seipsum, sicut & cognitio reflectitur in cognoscitem, ut cognoscat seipsum.

Notationes circa articulam.

**C**onclusio est, Vtique modo Angelus diligat seipsum. Hanc vero conclusionem sic explicat. Doctor, cum enim amare sit velle alium bonum ex Arift. Rhetor. 6.4. & ex eodem S. Th. 1.1.9.16. n. 4. & Caiet. ibid. sequitur ut optimè notauit Caiet. & Caiet. indicat S. Th. utrobiusque in omni actu amoris esse. Sunt duplicem respectum: alterum ad rem substantiem, cui volumus bonum: alterum ad bonum conceptum. Respectu rei substantientis, cui volumus bonum, dicitur amor amicitiae: intelligitatem debet, si sit rationalis res, (nam res irrationalis non amantur, nisi amore concupiscentiae). Art. 3. de Adoratione disp. 1.6. ex Arift. 3. Ethic. c. 4. Art. 7. & S. Th. 1. contra gent. c. 1.1. recte autem boni, S. Th. quod volumus alium, dicitur amor concretoris: vrumque vero respectum esse in eodem actu amoris, ex eo patet, quia ipsa concupiscentia boni refertur ad aliquem substantientem, cui volumus illud.

substantem, cui volumus illud bonum, & contra non est respectu amicitiae ad rem substantem, nisi in concupiscentia ipsa boni. Cum igitur haec sit, sequitur, Angelum posse seipsum diligere a more naturali, & electivo: quia & potest sibi metuere bonum aliquod naturali dilectione & appetitu, hoc est, ita necessario, ut non possit illud sibi nolle, hoc est, odire, ut cum sibi diligit beatitudinem, gratiam, & alia huiusmodi, & potest sibi velle bonum non naturaliter, sed ex electione, hoc est, ita libere, ut nullo modo necessario, illud concupiscit.

<sup>28.</sup> Notat tamen Cajetanus, & bene, non solum amari posse amore, prout est concupiscentia, accidens aliquid aliqui substanti, sicut amamus nobis aut amico sanitatem, sed etiam unam rem supposito distinctam posse nobis, aut alteri amari, ut nobis amamus pecuniam, vinam, & alia huiusmodi, quatenus nobis coniungi possunt media aliqua operatione, v. i. 2. q. 4. art. 1. fusus dicimus: & in hunc sensum interpretatur S. Thomam in hoc articulo, cum ex doctrina Aristotelis 1. Ethicorum cap. 6. docet duplicitatem amandi posse, & ut rem substantem, cui volumus bonum aliquod: & ut bonum accidentarium, quod aliqui volunt: intelligens nempe per bonum accidentium, etiam rem supposito distinctam, coniungendam tamen accidentare media aliqua operatione.

Deinde ex doctrina praemissa de amore amicitiae, & concupiscentiae colligitur; qua ratione amor Angelii, quo seipsum diligit, sit naturalis, & electivus: nam si consideretur, ut amor amicitiae, semper est amor naturalis, eo quod amor naturalis est ille, qui est necessarius aliquo modo, hoc est, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem: amor autem, quo se amat Angelus, quatenus est amor amicitiae, est necessarius quoad specificationem; quia ita seipsum diligit, ut non possit seipsum odire: nemo enim inquam carnem suam odio habuit, ut inquit Paulus ad Ephes. 5. nam si aliqui fibi inferunt malum mortis, aut peccati, quod vindictandum aliud odij erga seipsum, non faciunt ex duplicitate sui, & ita non prosequuntur seipsum odio inimicitiae, sed, tunc potius seipsum amanti desiderantes uno malo ab alio maiori seipsum liberare.

<sup>Amor elec-</sup> Si vero amor, quo angelii seipso diligunt, consideretur, ut est amor concupiscentiae, neque quatenus referatur ad rem ipsum, & bonum, quod sibi concupiscent: potest esse naturalis, & electivus pro diversitate eorum, quae sibi Angeli concupiscunt, iuxta ea, quae artis praecedentia notata sunt. Ceterum sunt nonnulli Thomas, qui censent Angelum seipsum semper & necessario amare, non tantum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, sicut seipsum semper & necessario intelligit, secundum quorundam sententiam & opinionem. Contrarium tamen mihi magis probatur, quod & Ferrarien. docuit 1. contra gentes cap. 109. §. Ad evidentiam, & ratio est manifesta, quia, ut dicimus 1. 2. q. 4. art. 1. tunc voluntas non potest ab actu aliquo cessare, sed necessario fatur quoad exercitium, quoties in ipsa operatione & exercitio non potest apprehendi ratio mali: Angelus autem potest apprehendere rationem mali, vel minoris boni in ipso actu amandi seipsum, nempe ut Deum tuto corde amerit, sibi etiam obli-

<sup>30.</sup> tus. Addo quod in alijs obiectis, quae sibi amat ut bona, non inuenitur aliquod praeter Deum clare visum, à cuius amore non possit cessare: ac proinde cum amor amicitiae, quo seipsum Angelus diligit, non sicut in alijs ab amore concupiscentiae, quo rem aliquam, ut bonum sibi concupiscent: efficitur, ut nullus sit actus amoris sui, necessarius quoad exercitium, nisi amor, quo Deum clare visum sibi amat, tametsi necessarium esset quoad exercitium, amare sibi aliquod bonum, hoc aut illud, quod tamen adhuc mihi non satis certum est. An vero seipsum semper intelligat, diximus supra disput. 219. cap. 3.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus naturali dilectione diligit alium Angelum sicut seipsum.

<sup>31.</sup> **A**D quartum sic proceditur. Videlicet, quod unus angelus non diligit naturaliter alium sicut seipsum. Dilectione alium sicut seipsum. Videlicet, & hoc enim sequitur cognitione. Sed unus Angelus non cognoscit alium sicut seipsum. Quia seipsum cognoscit per suam conscientiam, alium vero per eius similitudinem, ut supra dictum est. Ergo videtur, quod unus angelus non diligit alium sicut seipsum.

<sup>art. 7. d. c.</sup> **2.** Præterea. Causa est potior causato, & principium eo quod ex principio derivatur. Sed dilectio, quae est ad alium derivatur ab ea, quae est ad seipsum, sicut dicit Philosopher 9. Ethicorum. Ergo angelus non diligit alium sicut seipsum, sed seipsum magis.

<sup>Li. 9. Ethic. c. 8. non remoto a prima cypio.</sup> **3.** Præterea. Dilectio naturalis est alicuius tanquam finis, & non potest remoueri. Sed unus Angelus non est finis alterius, & iterum haec dilectio potest remoueri, ut patet in dæmonibus, qui non diligunt bonos angelos. Ergo unus angelus non diligit alium naturali dilectione sicut seipsum.

Sed contra est, quia illud, quod inuenitur in omnibus etiam ratione carentibus, videtur esse naturale. Sed sicut dicitur Eccles. 13. Omne animal diligit sibi simile: ergo angelus diligit naturaliter alium sicut seipsum.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, angelus & homo naturaliter seipsum diligit. Illud autem quod est unum cum aliquo, est ipsummet. Unde unum quodque diligit id, quod est unum sibi. Et quidem si sit unum sibi unione naturali, diligit illud dilectione naturali. Si vero ut unum secum unione non naturali, diligit ipsum dilectione non naturali. Sicut homo diligit ciuem suum dilectione politicae virtutis, consanguineum autem suum dilectione naturali, in quantum est unum

cum eo in principio generationis naturalis. Manifestum est autem quod id, quod est unum cum aliquo genere vel specie, est unum per naturam. Et ideo dilectione naturali quælibet res diligis id, quod est secum unum secundum speciem in quantum diligit speciem suam. Et hoc etiam apparet in his, quæ cognitione carent. Nam ignis naturalem inclinationem habet, ut communicet alteri suam formam, quod est bonum eius. Sicut naturaliter inclinatur ad hoc, quod querat bonum suum, ut esse sursum. Sic ergo dicendum est, quod unus angelus diligit alium naturali dilectione in quantum conuenit cum eo in natura. Sed in quantum conuenit cum eo in aliquibus alijs, vel etiam in quantum differt ab eo secundum quædam alia, non diligit eum naturali dilectione.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dico, sicut seipsum potest uno modo determinare cognitionem, seu dilectionem ex parte cogniti & dilecti: & sic cognoscit alium sicut seipsum quia cognoscit alium esse, sicut cognoscit seipsum esse. Alio modo potest determinare cognitionem & dilectionem ex parte diligentis & cognoscentis: & sic non cognoscit alium sicut seipsum. Quia se cognoscit per suam essentiam, alium autem non per eius essentiam. Et similiter non diligit alium sicut seipsum, quia seipsum diligit per suam voluntatem alium autem non diligit per eius voluntatem.

*Ar. præced.* Ad secundum dicendum, quodly, sicut, non designat æqualitatem, sed similitudinem. Cum enim dilectio naturalis super unitatem naturalem funderetur, illud, quod est minus unum cum eo, naturaliter minus diligit. Vnde naturaliter plus diligit, quod est unum numero quam quod est unum specie, vel generi. Sed naturale est, quod similem dilectionem habeat ad alium, sicut ad seipsum: quantum ad hoc, quod sicut seipsum diligit in quantum vult sibi bonum, ita alium diligit, in quantum vult eius bonum.

Ad tertium dicendum, quod dilectio naturalis dicitur esse ipsum, finis non tantum cuiquis velit bonum, sed tamquam bonum, quod quis vult sibi, & per consequens aij in quantum est unum sibi. Nec ista dilectio naturalis remoueri potest eriam ab angelis malis, quin dilectionem naturalem habeant ad alios angelos, in quantum cum eis communicant in natura. Sed odiunt eos, in quantum diversificantur secundum iustitiam, & iniustitiam.

## ARTIC. IV. &amp; V.

**C**ONCLVSIO est: Unus Angelus alium diligit naturali dilectione, quatenus cum eo conuenit in natura. Ceterum quatenus cum eo conuenit in alijs rebus, & quatenus ab eo differt, non diligit eum dilectione naturali, sed electio. Doctrina huius articuli ex precedentibus explicari debet, ut dilectio naturalis eadatur, que elquodammodo necessaria, hoc est, quod specificatio nem saltem, cumque Angelus, si diligit alterum Angelum ratione naturæ ipsius, ut rationibus non possit ipsum odio habere, nec sibi dilucere possit: efficitur, ut ratione naturæ, in qua unus alio conuenit, non possit ipsum odio habere, ac proinde ipsum diligit necessario, quod specificationem, iuxta superiori notata: nam unus angelus potest alterum odio habere, non electione naturæ, sed ratione aliorum, que naturæ coniunguntur, in quibus interdum unus cum alio conuenit, interdum ab eo differt, ut ratione peccati, vel alia accidentaria ratione, & hoc est, quod ait S. Thom. in posteriori parte conclusio, unus angelus non diligit naturaliter ab aliis, quatenus conuenit in alijs rebus, quam in natura, aut quatenus differt: quia ratione aliorum, quæ naturæ, potest unus odio habere alterum: & ita ipsum diligit, non diligit necessario quod exercitum, ut constat, nec quod specificationem, cum possit ipsum odio habere.

Cum autem dicimus, posse unum Angelum odio habere alterum ratione aliorum rerum, quæ naturæ propriæ, non intelligimus, possit ipsum tantum odio habere volendo ei malum aliquid accidentarium: sed etiam desiderando, ipsum non esse, non quia natura ipsa diligit secundum se, sed ratione aliius adiuncti,

## ARTICVLVS V.

Vtrum Angelus naturali dilectione diligit Deum plus quam seipsum.

**A**d quintum sic proceditur. Videut, quod Angelus naturali dilectione, non diligit Deum plus quam seipsum: quia ut dictum est, dilectione naturali fundatur super unionem naturali. Ergo naturali dilectione angelus minus diligit Deum, quam se, vel etiam alium Angelum.

2. Præterea. Propter quod unum quodque & illud magis. Sed naturali dilectione quilibet diligit alium propter se. Vnum quodque enim diligit aliquid, in quantum est bonum sibi. Ergo dilectione naturali Angelus non diligit Deum plus quam seipsum.

3. Præterea. Natura reflecitur in seipso. Videmus enim quod omne agens naturaliter agit ad conservationem sui. Non autem reflecetur in seipsum natura, siéderet in aliud plus quam in seipsum. Non ergo naturali dilectione diligit Angelus Deum plus quam se.

4. Præterea. Hoc videtur esse proprium charitatis, ut aliquis Deum plus quam

quam seipsum diligit. Sed dilectio charitatis non est naturalis in angelis, sed diffunditur in cordibus eorum per Spiritum sanctum, qui datus est eis, ut dicit Augustinus 12. de ciuitate Dei. Ergo non diligunt Deum Angeli dilectione naturali plus quam seipso.

5. Præterea. Dilectio naturalis semper manet in natura. Sed diligere Deum plus quam seipsum, non manet in peccato angelo vel homine, quia (vt Augustinus dicit 14. de ciuitate Dei) fecerunt ciuitates duas amores duo, terranam, scilicet amor sui usque ad Dei contemptum, cœlestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Ergo diligere Deum supra seipsum non est naturale.

Sed contra, omnia moralia legis præcepta sunt de lege naturæ. Sed præceptum de diligendo Deum supra seipsum, est præceptum morale legis. Ergo est de lega naturæ. Ergo dilectione naturali angelus diligit Deum supra seipsum.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod angelus naturali dilectione diligit Deum plus quam se amore concupiscentiae, quia scilicet plus appetit sibi bonum diuinum, quam bonum suum. Et quodammodo amore amicitiae, in quantum scilicet Deo vult naturaliter angelus maius bonum quam sibi. Vult enim naturaliter Deum esse Deum, se autem vult habere naturam propriam. Sed simpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit quam Deum, quia intensius & principalius naturaliter diligit se quam Deum. Sed falsitas huius opinonis manifeste apparet si quis in rebus naturalibus consideret, ad quis res naturaliter moueatur. Inclinatio enim naturalis in his, quæ sunt sine ratione, in his, quæ secundum rationem sunt, demonstrat inclinationem naturalem in voluntate intellectus naturæ. Vnumquodque autem in rebus naturalibus, quod secundum naturam hoc ipsum quod est, alterius est, principalius, & magis inclinatur in id, cuius est, quam in seipsum. Ethiæ inclinatio naturalis demonstratur ex his, quæ naturaliter aguntur. Quia vnumquodque sicut agitur naturaliter, sic aptum natum est agi, ut dicitur in 2. Physicorum. Videmus enim, quod naturaliter pars se exponit ad conseruationem totius corporis. Sicut manus exponitur iactui absque deliberatione ad conseruationem totius corporis. Et quia ratio imitatur naturam, huiusmodi imitationem inuenimus in virtutibus politicis. Est enim virtuosi ciuis, ut se exponat mortis peri-

culo pro totius Reipublicæ conseruatione. Et si homo esset naturalis pars huius cœnitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Quia igitur bonum vniuersale est ipse Deus, & sub hoc bono continetur etiam Angelus & homo, & omnis creatura, quia omnis creature naturaliter secundum id quod est, Dei est: sequitur, quod naturali dilectione etiam Angelus & homo plus & principalius diligit Deum quam seipsum: alioquin si naturaliter plus seipsum diligeret quam Deum, sequeretur, quod naturaliter dilectio esset peruersa, & quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit in his, quæ ex aequo dividuntur, quoniam unum non est alteri ratio existendi & bonitatis. In talibus enim unumquodque diligit naturaliter magis seipsum, quam alterum, in quantum est in cor. art. magis sibi ipsi unum quam alteri. Sed ille quorum unum est tota ratio existendi & bonitatis alij, magis diligitur naturaliter tale alterum quam ipsum, sicut dictum est, quod unaquæque pars diligit naturaliter totum plus quam se. Et quolibet singulare naturaliter diligit plus bonum suæ speciei, quam bonum suum singulare. Deus autem non solum est bonum vniuersum speciei, sed est ipsum vniuersale bonum simpliciter. Vnumquodque suo modo naturaliter diligit Deum plus quam seipsum.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur quod Deus diligit ab angelo in quantum est ei bonus, si ly in quantum, dicat finem, sic falsum est. Non enim diligit naturaliter Deum propter bonum suum, sed propter ipsum Deum. Si vero dicat rationem amoris ex parte amantis, sic verum est. Non enim esset in natura alicuius quod amaret Deum, nisi ex eo quod vnumquodque dependet à bono, quod est Deus.

Ad tertium dicendum, quod natura reflectitur in seipsum, non solum quantum ad id quod est ei singulare, sed multo magis quantum ad commune. Inclinatur enim vnumquodque ad conseruandum non solum suum individuum, sed etiam suam speciem. Et multo magis habet naturalem inclinationem vnumquodque in id quod est bonum vniuersale simpliciter.

Ad quartum dicendum, quod Deus secundum quod est vniuersale bonum, à quo dependet omne bonum naturale, diligit naturali dilectione ab unoquoque Alias vnu  
uersaliter, In quantum vero est bonum beatificans na-

tura-

turaliter omnes supernaturaliter beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis.

Ad quintum dicendum, quod cum in Deo sit unum & idem ens, substantia, & bonum commune, omnes qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis mouentur in ipsam Dei essentiam, prout est ab alijs distincta, & secundum quod est quoddam bonum commune. Et quia in quantum est bonum commune naturaliter amatur ab omnibus: quicunque vider eum per essentiam, impossibile est quin diligit ipsum. Sed illi, qui non vident essentiam eius, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et sic hoc modo dicuntur odio habere Deum, cum tamen in quantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligit plus Deum quam seipsum.

## Notationes circa Articulum

**C**ONCLUSIO est: Angelus naturaliter plus diligit Deum amore etiam amicitia, quam seipsum. Hanc conclusionem mea quidem sententia duabus modis videtur intelligere S. Thom. Uno modo ut angelus diligit Deum plus, quam seipsum, sive amore supernaturali, per charitatem, quatenus ipsum amat ut fiorem beatitudinis: sive amore non supernaturali, quatenus amat ipsum ut bonum uniusuale à quo pendent omnia: & vtroque amore dicatur Angelus diligere Deum naturaliter, hoc est, per modum naturae, sive necessario quoad specificationem propter rationem superius dictam. Altero modo intelligere videatur conclusionem, ita ut distinguat amorem charitatis, qui est ordinis supernaturalis, & referatur in Deum, quatenus est objectum beatitudinis, ab amore ordinis naturalis, qui fertur in Deum ut est bonum uniusuale omnium, & vtroque modo Angelus plus diligit Deum, quam seipsum. Ceterum, quod attinet ad duplum modum amoris amicitiae Dei ut finis est, & bonum uniusuale omnium, & ut est finis beatitudinis, an sit necessarium ita distingui 1.2. quest. 109. articul. 3. dicimus. Sive autem illum distinguamus, sive non, nunquam debemus concedere aliquem alium amoris amicitiae erga Deum abs que omni auxilio gratia Dei, ut ibidem probabitur, neque vero Sanctus Thomas in hoc articul. 1.2. solutione 5. concedit, in demonibus manete actum aliquem amicitiae erga Deum: hoc enim nimis absurdum videretur: sed inquit solum, posse dæmones, aut homines Deum odio habere ratione effectuum, quod si bi contrarios exprimitur: subdit, cum tamen in quantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligit plus Deum, quam seipsum: hoc est, dæmon, aut homo non potest Deum odire secundum se, quia ipsum secundum se naturaliter amat, hoc est necessarium, saltem quoad specificationem, ut supra exposi-

## ARTIC. VI.

tum est: ex quo non sequitur, dæmon nunquam in dilectione amicitiae erga deum illo modo manere.

Ex Auctoribus vero, quos allegabimus prima secundæ questione 109. articulo 3. alterentibus, Deum diligere ab Angelo naturaliter amore amicitiae, quatenus summum bonum nostrum est, omnes dicunt, magis diligere Deum ab Angelo hoc amore, quam ipse Angelus seipsum diligit, præter Bonaventuram, qui nullam de hac re mentionem facit. Ceterum, ut intelligamus quia ratione verum esse possit, Angelum plus quam seipsum, posse diligere Deum hoc amore amicitiae, notandum est, in eodem actu amoris esse duplum illum respectum, amicitiae, & concupiscentiae, ut in secundo articulo notamus. Præterea, ut ait Ariftoteles & Sanctus Thomas, ibidem allegati, ea quæ amantur amores amicitiae; dicuntur diligi per se: quæ vero amore concupiscentiae, dicuntur amari per accidens. Quare si inuenimus comparentur, quibus non sit idem respectus amoris, dicendum est, magis diligere ea, quæ amamus amore concupiscentiae, & hac ratione Angelus magis diligere Deum quam seipsum, cum diligere Deum amore amicitiae: hoc autem intelligere sive amor amicitiae datur naturaliter, sive supernaturaliter. Hoc tamen nihil obstat, quia minus Angelus aut hominem posse amare sibi Deum tanquam bonum sibi: ut autem magis diligere, quam Deum: quia a dæmoni amore amicitiae, Deum autem ut rem concupitam amore concupiscentiae. Neque in hoc amore est praus animus, aut ordo prepostus: alioquin & diligere nobis beatitudinem, & clam Dei visionem, seu illam sperare, effet contra debetum ordinem: hoc enim amore nos sumus objectum amoris amicitiae: Deus autem, ut bonum nostrum media operatione coniungendus est objectum amoris concupiscentiae: nemo autem audebit, ralem affectum damnam: quia necessario concedere debemus, in aliquo amore Angelum, & hominem magis seipsum diligere quam Deum: de exemplo vero, quo utitur Sanctus Dodor, ut probet, Angelum plus diligere Deum, quam seipsum: nempe de exemplo brachij, quod inclinatur magis ad defensionem capituli, quam sui ipsius dicimus 1.2. disputat. 26. capite 5.

Postremo notandum est, nonnullos recentiores Theologos existimasse, Deum etiam obsecrare cognitionem ab Angelo diligere naturaliter, hoc est, necessario non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, scilicet etiam de dilectione, qua Angelus seipsum diligere, philosophantur, ut supra vidimus. Ceterum sive loquuntur de amore amicitiae, sive concupiscentiae erga Deum: non est cur affirmemus, Deum diligere necessario quoad exercitium, nisi sit clare visus: qui in exercitio talis amoris non potest apparet ratio omnis boni: quod quidem omnino necessarium erat, ut Angelus Deum diligenter necessario quoad exercitium, ut articul. 3. dictum est.

De productione Angelorum in esse natura.

**P**rostea, quæ præmissa sunt de natura Angeli, & cognitione, & voluntate eorum, restat considerandum de eorum creatione: sive vniuersaliter de eorum exordio. Et hæc consideratio est tripartita.

## ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli habeant causam sui esse.

**A**d primum sic proceditur. Videatur, quod Angeli non habeant causam sui esse: de his enim quæ sunt à DEO creata, agitur Gen. i. 3:74. & opif. 15. c. Sed nulla mentio fit ibi de Angelis. Ergo Angeli non sunt creati à Deo.

2. Præterea. Philosophus dicit in S. Metaphysicor. quod si aliquæ substantia sit forma sine materia, statim per seipsum est ens & vnum, & non habet causam, quæ faciat eam ens & vnum. Sed Angelii sunt formæ immateriales, ut supra ostensum est. Ergo non habent causam sui esse.

Sed contra est, quod dicitur in Psal.

148. Laudate eum omnes Angelii eius. Et postea subdit, Quoniam ipse dixit, & facta sunt.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere & Angelos, & omne id, quod præter Deum est, à Deo factum esse. Solus enim Deus est suum esse, in omnibus autem aliis differt essentia rei & esse eius, ut ex superioribus patet. Et ex hoc manifestum est, quod solus Deus est ens per suam essentiam, omnia vero alia sunt entia per participationem. Omne autem, quod est per participationem cauatur ab eo quod est per essentiam, sicut omne ignitum cauatur ab igne. Vnde necesse est, angelos à Deo creatos esse.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus dicit in 11. de ciuitate Dei: quod Angelii non sunt prætermissi in illa prima rerum creatione, sed significantur nomine cœli, aut etiam lucis. Ideo autem vel prætermissi sunt, vel nominibus rerum corporalium significati: quia Moyses rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterat incorporeorum naturam. Etsi eis fuisse expressum ali-

Vñques in p. tom. 2.

quæ res esse super omnem naturam corpoream, fuisse eis occasio idolatriæ, ad quam promi erant, & à qua Moses eos præcipue reuocare intendebat.

Ad secundum dicendum, quod substantiae, quæ sunt formæ substantes non habent causam aliquam formalem sui esse, & sive unitatis, nec causam agentem per transmutationem materiæ de potentia in actum, sed habent causam productem totam substantiam. Et per hoc patet solutio ad tertium.

## Notatio circa Articulum.

**C**ONCLVSI O est affirmans. Ratio vero, quæ illam probat Sanctus Thomas, est, quia solus Deus est suum esse: & ita solus ille est ens per essentiam: certè vero entia, quia non sunt suum esse, sunt entia per participationem; omne autem ens per participationem debet fieri ab eo, quod est tale per essentiam. In hac vero ratione illud difficultile est, quo pacto in rebus creatis esse distinguatur ab essentia: de qua re disputandum est 3. p. quest. 17. ideo multo facilitior ratione hac sententia Catholica probari potest ex doctrina supra disp. 19. vbi ex eo probauimus, esse Deum, quia debet esse aliquod ens non habens sui causam. Tunc etiam ex eo, quod diximus disput. 25. infinitum per essentiam, quod est carere causa sui, foli Deo conuenire.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus sit productus à Deo ab æternō.

**A**d secundum sic proceditur. Videlicet, quod Angelus sit produc-<sup>308.</sup>  
sus à Deo ab æternō. Deus enim est causa Angelii per suum esse. Non enim agit per aliquid additum sive  
essentiæ. Sed esse eius est æternum. Ergo ab æternō Angelos produxit.

2. Præterea. Omne, quod quandoque est, & quandoque non est, subiacet temporis. Sed Angelus est supra tempus, ut dicitur in libro de causis. Ergo Angelus non quandoque est, & quandoque non est, sed semper.

3. Præterea. August. probat incorruptibilitatem animæ per hoc, quod per intellectum est capax veritatis. Sed sicut veritas est incorruptibilis, ita est æterna. Ergo natura intellectualis, & animæ, & Angelii non solum est incorruptibilis, sed etiam æterna.

Sed contra est, quod dicitur Proph. 8. ex persona Sapientiæ genitæ, Dominus posse dicit me ab initio viarum suarum, antequam quicquam faceret à principio. Sed Angelii sunt facti à Deo, ut ostensum est. Ergo Angelii aliquando non fuerunt.

Fff

Respon-

Respondeo dicendum, quod solus Deus Pater, & Filius, & Spiritus sanctus est ab æterno. Hoc enim fides Catholica indubitanter tenet: & omne contrarium est sicut hereticum refutandum. Sic enim Deus creaturas produxit, quod eas ex nihilo fecit, id est, postquam nihil fuerat.

Ad primum ergo dicendum, quod esse Dei est ipsum ens velle. Per hoc ergo quod Deus produxit Angelos, & alias creaturas per suum esse, non excluditur quin eas produixerit per suam voluntatem. Voluntas autem Dei non de necessitate se habet ad productionem

Q. 9. art. 3. & 8. art. 2. & 9. art. 2.

creatuarum, ut supra dictum est. Et ideo produxit & quæ voluit, & quando voluit.

Ad secundum dicendum, quod Angelus est supra tempus, quod est numerus motus cœli: quia est supra omnē motum corporalis naturæ. Non tamen est supra tempus, quod est numerus successionis esse eius post non esse: & etiam quod est numerus successionis, quæ est in operationibus eius. Vnde Augustinus dicit 8. super Gen. ad literam, quod Deus mouet creaturam spiritualem per tempus.

Ad tertium dicendum, quod Angeli & animæ intellectuæ ex hoc ipso quod habent naturam, per quam sunt capaces veritatis, sunt incorruptibles. Sed hanc naturam non habuerunt ab æterno, sed data fuit eis à Deo, quando ipse voluit. Vnde non sequitur, quod Angeli sunt ab æterno.

**C**ONCLUSIO est negans, & est de fide, ut patet ex iis, quæ diximus disput. 178. cap. 1. & dicimus seq. disp.

### ARTIC. III.

Vtrum Angeli sint creati ante mundum corporeum.

309.  
2. d. 2. q. 1.  
art. 3. Et p.  
q. 3. art. 18.  
G. 1.  
Cap. 1. su-  
per illud;  
Quoniam  
promisi il-  
lo, qui non  
est menti-  
sus, sc. to-  
mo. 9.

**A**D tertium sic proceditur. Videatur, quod Angeli fuerint creati ante mundum corporeum. Dicit enim Hiero. super epist. ad Titū. Sex milia nondum nostri temporis complentur annorum. Et quanta tempora, quantisque seculorum origines fuile arbitrandum est, in quibus Angeli, throni, dominationes, ceterique ordines Deo feruierunt? Damasc. etiam dicit in 2. lib. Quidam dicunt, quod ante omnem creationem geniti sunt Angeli, ut Theologus dicit Gregorius. Primum quidem excogitauit angelicas virtutes & cœlestes, & excogitatio opus eius fuit.

2. Præterea. Angelica natura est media inter naturam diuinam, & naturam

corpoream. Sed natura diuina est ab geno, natura autem corporea ex tempore. Ergo natura angelica facta est ante creationem temporis, & post æternitatem.

3. Præterea. Plus distat natura angelica à natura corporali, quam vna natura corporalis ab alia. Sed vna natura corporalis fuit facta ante aliam. Vnde & ex dies productionis rerum in principio Gen. describuntur. Ergo multo magis natura angelica facta est ante omnem naturam corpoream.

Sed contra est, quod dicitur Gen. In principio creauit Deus celum & terram. Non autem hoc esset verum, si aliquid creasset ante ea. Ergo Angeli non sunt ante naturam corpoream creati.

Respondeo dicendum, quod circa hoc inveniuntur duplex Sanditorum Doctorum sententia: illa rāmen probabilius videtur, quod Angeli simul cum creatura corporalium sunt creati. Angelini sunt quædam pars vniuersi. Non enim constitutum per se vnum vniuersum, sed ram ipsi, quam creatura corporea in constitutione vniuersi vniuersi conuenient. Quod apparet ex ordine vniuersi creaturæ ad aliam. Ordo enim rerum ad inuenicem est bonum valueri. Nulla autem pars perfecta est aitoto separata. Non est igitur probabile, ut Deus, cuius perfecta sunt opera, ut dicitur Deuter. 32. Creaturam angelicam seorsum ante alias creaturas creaverit. Quamvis contrarium non sit reputandi errorem, præcipue propter sententiam Gregor. Nazianz. cuius tanta est in doctrina Christiana authoritas, vniuersus vnuquam eius dictis calumniam inferre præsumperit, sicut nec Athanasij documentis, vt Hieronymus dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieron. loquitur secundum sententiam Doctorum Graecorum, qui omnes hoc concorditer sentiunt, quod Angeli sunt ante mundum corporeum creati.

Ad secundum dicendum, quod Deus non est aliqua pars vniuersi: sed est supra totum vniuersum, præhabens in eminentiori modo totum vniuersum perfectio nem. Angelus autem est pars vniuersi. Vnde non est eadem ratio.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ corporeæ omnes sunt vnum in materia: sed Angeli non conuenient in materia cum creatura corporea. Vnde creatura corporalis creatura, omnia quodammodo sunt creata: non autem creatis Angelis est ipsum vniuersum creatum. Sive vero contrarium teneatur: quia dicitur Gen. 1. In principio

creaturæ

## DISPVT. CCXXIV.

creauit Deus cœlum & terram, exponendum est, in principio, id est, in Filio, vel in principio temporis: non autem in principio, id est, antequam nihil fieret, nisi dicatur, antequam nihil in genere corporalium fieret creaturarum.

CONCLV S I O E S T N E G A N S , de qua futura nobis est disputatio.

## DISP VT. CCXXIV.

An creatuerint Angeli ante mundum corpoream.

*Angeli creatos fuisse initio durationis, ante mundum tam  
men visibilem, non pauci Patres sentiunt. cap. 1.*

*Predicatam sententiam non posse ex Scriptura aperte da-  
mnari. cap. 2.*

*Non sufficere aliud fundamentum ut predicta sen-  
tentia damnaretur. cap. 3.*

*Verbo Concilii Lateranensis non continent damnationem  
superioris sententia. cap. 4.*

*Angeli simul duratione cum creatura corporea conditos  
fuisse feri probabilitas opinio. cap. 5.*

*Diluntur rationes priora sententia. cap. 6.*

## CAP V T . I.

*Angeli creatos fuisse initio durationis ante mundum  
tamen visibilem, non pauci Patres sentiunt.*

*Contra Arist. aliosque philosophos indubitate  
apud Patres, & Ecclesiam Catholicam fides  
est, nullam spiritualem creaturam ab aeterno fuisse;  
sed initium habuisse sive durationis: nam Pro-  
verb. 8. dicitur, Dominus posedit me in initio viarum  
suarum, antequam quidquam faceret, secundum le-  
ctionem nostræ vulgatae: nam Scripturæ pro-  
eo quod est. Antequam quidquam faceret, transstule-  
runt ad opera sua, quam lectionem non pauci Latini-  
& Graeci Patres fecerunt sunt, quos in 3. p. 1. q. a. 3  
all. gabimus. Definitor quoque hac veritas in  
Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & re-  
fertur in e. firmiter, de summa Trinitate, & fide  
Catholica. Ceterum virum aliquo tempore ante  
creaturam omnem corpoream, an vero simul  
cum ipsa Angelis fuerint producti, non est apud  
veteres Patres extra controversiam. Nam multi  
affirmant, ante mundum visibilem & corporeum  
fuisse Angelos à Deo productos. In hac sententia  
fuere ex Græcis Patribus Origen. hom. 4. in Etiām. in  
principio, (quamvis in procēcio librorum Periar-  
chou, in fine existimat, rem esse dubiam) Basilius.  
mil. 1. in Gen. ante medium, & homil. 2. in illa verba:  
Terra erat inanis & vacua. Nazianz. orat. panegyrica  
in natale Domini que est 3. ante medium § Sic nimi-  
rum & sequenti, quem sequitur Nicetas ibid. Pra-  
terea idem Nicetas in orat. 39. Nazianz. que est in  
sancta lumina, in illa verba. At vero nobis, & idem  
Nazianz. orat. 42. que est secunda in Pasccha, § Quo-  
dam autem, vbi repetit que dixerat oratione illa 3. que  
sententiam vero Nazianz. veriorem existimat. Da-  
mas. lib. 2. de fide, cap. 3. sub finem.*

Ex Lactis vero hoc idem docuerunt Hilarius  
lib. 12. de Trinitate, post medium, Ambrosius in pre-  
fat. Psal. 1. & lib. 1. Hexameron, cap. 5. post medium,  
Hieronym. in epist. ad Titum, in magni commentarij qui  
habentur in 6. tomo in illa verba capit. 1. Quam  
promisit non mendax Deus. Caſtianus collat. 8. cap. 7. qui  
Vasques in 1. p. tom. 2.

## CAP. I.

615

non solum existimat, hanc sententiam esse verio-  
rem, sed etiam affirms, neminem fidelium de ea  
dubitare. Referti etiam sole in hanc opinionem,  
author libri de Ecclesiasticis dogmatibus apud Augustin. Augstin.  
cap. 10. ibi tamen solus docet, cum tenebrae ad-  
huc ipsam aquam ocularent, quam Deus ex ni-  
hilo in terra creauerat, & ipsa aqua terram absco-  
deret, factos esse Angelos, & omnes cœlestes virtu-  
tes, vt bonitas Dei non esset otiosa, sed haberet  
Deum in quibus per multa antesperata bonitatē  
suam offendetur. Quibus verbis non significat  
hic auctor, Angelos fuisse creatos ante omnem  
corpoream creaturam, cum iam esset terra, &  
aqua: sed productos fuisse ante lucem, cum ad-  
huc tenebrae essent ante faciem abyssi, & antequā  
terra luce ipsa visibilis redderetur. Refertur etiam  
pro hac sententia August. in illud Iſai. 8. 9. tria quam  
montes fierent, &c. id tamen ibi non docet. Denum  
allegati soleat Chrysostom. homil. 22. in Gen. fed eo loco Chrysost.  
solum docet, Angelum peccasse, antequam for-  
maretur primus noster pārens.

Hoic tamen sententia fauere videntur Gregorius.  
lib. 28. moral. cap. 7. in illud. Cum me laudent astra  
matutina, &c. vbi inquit: Prima in tempore condita est  
natura rationabilium spirituum. Adder etiam Iſidorus.  
de summo bono. 2. sententia. 4. qui hoc ipsum sentire  
videtur: imo etiam addit, demonem prius creatū-  
fuisse, quam bonos Angelos: probat autem ex  
illo Job 4. ipse (scilicet Beheimoch) est principium  
viarum Dei. Nomine autem Beheimoch multi de-  
monem intelligunt. Conferit etiam Beda libr.  
Questionam. g. 9. in 8. to. qui verba Isidoris ref. et. t. ca-  
tamen explicat in hunc modum, vt diabolus dic-  
tatur prius creatus, quam bonus Angelus ordine  
secundum dignitatem nature, non secundum du-  
rationem, in quem sensum ipsum etiam Bedam,  
Isidorum, & Gregorium interpretari possimus in  
eo, quod docent, Angelum creatum fuisse ante  
mundum corporeum, vt intelligantur de ordine  
secundum dignitatem, non secundum duratio-  
nem: à qua explicacione non abhorret ipse Greg.  
lib. 28. moral. cap. 8. cum de diabolo ait: primum  
considim fuisse, quia ipsum eminentiorem fecit  
Deus. Fundamenta vero huius sententiae,  
qua affirmatur, Angelum ante mundum corpo-  
reum conditum fuisse, inferius afferemus, & con-  
futabimus.

Ceterum, contra id, quod supra ex communi-  
sen'tu' Patrum præmisimus, videlicet Angelum  
initio durationis, & non ab aeterno conditum  
fuisse videatur docere Basilis' loco superius alle-  
gato: inquit enim, Erat quidem veterior quidam  
mundi generatione, flatus supernundans potens con-  
veniens, supernaturalis, aeternus, sempiternus, opifex  
autem omnium conditor, & opifex perfectus. Quibus  
verbis sentire videtur, supernundans substantias,  
qua potentes vocat, fuisse in aeterno seculo  
ipsi conuenienti. Ego tamen sic intelligere rem Ba-  
silium, vt Angelus fuerit ante motum celi, quem  
appellamus tempus: ante tempus autem fudit  
quoddam internum imaginatum, vt ex mente  
Sæ. & totum aliquorum explicuimus supra di' put.  
3. cap. 6. quod concipiatur ad modum fluentis. In  
hoc igitur, inquit Basil. Angelos fuisse, non quia  
sine initio creati fuerint, sed quia nondum esset  
tempus, quod in motu corporum est: hoc enim  
denotavit, cum dixit, esse statum quendam tem-  
pore & generatione veteriore, & supernempo-  
ratem