

**R. P. Georgii de Rhodes Avenionensis S. J. disputationum
theologiae scholasticae tomus ...**

**Rhodes, Georges de
Lugduni, 1661**

Disputationum, & Quæstionum Tractatus II. De Creaturis Spiritualibus
Completis.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81987](#)

THEOLOGIAE SCHOLASTICÆ. TRACTATVS II.

DE CREATVRIS SPIRITUALIBVS COMPLETIS.

DISPV TATIONES THEOLOGICÆ.

In primam partem S.Thomas, à quæst. 50. ad 64.



ACTE NVS considerauit Theologus Deum in se ipso, immensamque lucem caligantibus inspexit oculis intra nebula[m] & caliginem: nunc ad opera eius transit, in quibus, tanquam in speculis temperatum, & quasi refractum eiusdem radij splendorem excipiat, videatque totum solem in aquæ guttulis benignius emicantem (vt ait Nazianzenus orat.2. de Theologia: Nec enim recedit à Deo, cum ad res ab eo productas descendit, in quibus prima Dei species perspicue latet, in ipsis impressa ut in sigillis, expressa ut in speculis, effusa ut in radijs. Hoc ergo habet propositum S. Thomas à quæstione 44. usque ad finem primæ partis ut inspecto Deo. præcipua inspiciat eius opera: mihi verò satis nunc erit, de substantijs spiritualibus dicere, ut potero breuissime, quia eas prima lumina, prima signacula, prima specula, & primarios effusæ Deitatis defluxus communiter vocant sancti Patres, quia in eis se ipsum Deus, & expressit clarius, & signavit perennius, & suauius pinxit, & vberius effudit. Consideratio verò illa substantiarum Angelicarum bipartita erit. Primo enim eas considero intra ordinem naturæ. Secundo, intra ordinem gratiæ.

DISPV TATIO PRIMA.

De Perfectione Angelorum intra ordinem naturæ.
S. Thomas, à q. 50. ad 60.



VATVOR sunt ni fallor in quibus tota naturalis Angelorum perfectio consistere videtur. Primum sit, Angelica ipsa substantia. Secundum, potentia intellectiva, Tertium, potentia appetitiva. Quartum, potentia motrix, & operatrix ad extra.

QVÆSTIO I.

De perfectione naturali substantie Angelicae.
S. Thomas, q. 50. 51. 52. 53.

WT ergo cœlestem omnem rempublicam, & spiritualium in ea ciuium cœtus, dignitatem, ordines, facultates, operationes sigillatim scrutemur, placet ordiri ab ipsa eorum substantia & de illa dicere quatuor. Primo, Angelorum existentiam, seu an sint

Tom. I.

Angeli. Secundo, prædicta eorum essentialia, siue quid sint. Tertiò, distinctionem tūm specificam tūm numericam, siue quot sint. Quartò, Extensionem substantiarum Angelicarum ad locum.

SECTIO I.

De existentia substantiarum Angelicarum.

CERTUM est primo, nomine (Angelorum) significari communiter substantias completas, creatas, omnino spirituales, præstantiores homine, solo Deo inferiores: *Queris nomen huius naturæ?* (inquit August. in Psal. 103.) *Spiritus est, queris officium Angelus est.* Nomen quippe (Angeli) naturæ nomen non est, sed officij ut cum Augustino reliqui notant Patres, idèoque datum in scriptura est illis omnibus, qui ex officio diuina nunciant. Qualis apud Isaiam est Christus magni Concilij Angelus, apud Malachiam Iohannes Baptista, *Angelus testamenti:* omnes demum prædicatores qui annunciant gaudia regni Dei Angelos vocari docet Ambrosius, *Ite Angeli veloces.* Sed hoc tamen nomen communius usurpatum ad significandas (ut dixi) substantias pure spirituales iuxta scripturæ Phrasim, *Qui facis Angelos tuos spiritus id est qui substantias spirituales, nuncios tuos facis.*

Nomen
Angelorum.

Dd 2 Certum

Cogniti ab
Ethniciis.

Certum est secundò, fuisse ferè neminem inter antiquos omnes Philosophos qui non agnoverit dari substantias huiusmodi expertes materię, subtiles, agiles, incorporeas. Primum enim illas agnouit sine dubio pluribus in locis Plato, vocatque illos *Deos inferiores & demones*, vt notant Cyprianus, Minucius & alij Patres: ex Platonis autem Doctrina pluribus mixta fabulis, sua somnia deriuarunt Valentinus, Menander, Saturnius, Cerinthus, Carpocias aliisque nominum monstra testibus Irenæo, & Tertulliano. Deinde substantias etiam itas agnouit Thales apud Athenagoram in *Apologia pro Christianis*; diuidit enim superiores substantias in Dēum, dæmones, & Heroas, id est animas separatas. Pythagoras in carminibus auricis mundanos, & immortales celebrat Deos. Aristoteles admittit eas quas propriissimo nomine appellat intelligentias, eo quod purissimæ mentes sint. Ut videas vix ullam fuisse, cui persuasum non fuerit dari aliquos spiritus, de quorum existentia vt dicam. Primi, videndum est an sint Angeli. Secundò, qualis fuerit eorum productio.

S. I.

Vtrum sint producti à Deo aliqui Angeli.

Negati ab
hæreticis.

Negarunt dari Angelos iam olin Sadducæi & Samaritani, nunc etiam vocant in dubium Semiatheï, quibus haud satis persuasum est dari spiritus absolutos ab omni concretione corporis, quæ fuit infans Coppini cuiusdam & Quintini apud Bellarm. l. 2. de amissione gratiæ c. 1.

Triplex
dubitatio.

Ratio verò dubitandi esse primò potest, quia si creati sunt à Deo spiritus illi nobilissimi, & purissimi, non debuit tacere scripture illorum creationem, cum aliarum omnium rerum minus nobilium referat productionem.

Secundò, si existunt Angeli potest ratio naturalis vel à priori, vel à posteriori demonstrare illorum existentiam; à priori quidem, quia sine illis imperfictum esset vniuersum: à posteriori vel ex motu corporum, vel ex magicis incantationibus, vel ex miraculosis effectibus quos sapè cernimus, illa superant vim omnium corpororum agentium & non possunt tribui animabus separatis quarum virtus non est maior quam cum erant unitæ corpori.

Tertiò, si existunt huiusmodi substantiae potest à nobis formari proprius earum conceptus non negatius solum, sed positivus; sunt enim entia finita que comprehendunt ab homine possunt. Est autem impossibile formari à nobis proprium conceptum harum substantiarum, ergo probabilius est illas nullas esse.

Affirmo.

Dicendum tamen primò est, quod certissimè fides docer dari substantias spirituales completas, Deo inferiores, superiores hominē: naturalis autem ratio id non demonstrat sed probabiliter tantum suadet.

Fides.

Prima pars, quod ex fide constantissimè tenendum sit dari Angelos probari potest ex scripturis, ex Concilijs, ex Patribus, quod præstiterunt copiosè Suarez, Valentia, Vasques. Quis enim nescit Euam seductam esse à serpente, qui non poterat esse nisi Angelus: Quis Cherubinum constitutum cum flammeo gladio ad paradisi aditum prohibendum: Seraphinos videt Iaia ante thronum Dei, currum gloriæ illius videt Ezechiel trahi à Cherubinis, Gabriël, Danieli reuelat mysteria Raphaël, Tobiam deducit & reducit, pugnat Angelus cum Iacob, Zachariae demonstrat renouatam Ierusalem, & extructum templum. In nouo Testamento Incarnationem Angelus nunciat Maria: Iosephum edocet grauidam esse Dei Matrem ex Spiritu Sancto: canunt Angeli nato Christo. Ministrat ieunanti post tentationem, confortant moriturum, resurgentem, nunciant mulieribus. Quid?

plura operatur omnipotens omnia per Angelos in utroque testamento, vt nihil opus esse videatur adducere huic Concilia in quibus damnantur errores contrarij Angelis. Neque sanctos Patres præsertim Dionysium qui eorum describit Hierarchias, ordines digerit, officia explicat sicut ab Apostolo erat edicatus à quo totam cœlestium doctrinam hauserat, unde hoc uno arguento sufficienter conuelliatur dubitantium Semiatheorum stultitia, qui Anglos ne aperte videantur negare subdole impugnant.

Secunda pars, negat id esse demonstrabile ratione naturali, neque videtur melius probari posse quam ostendendo rationes omnes quæ vulgo solent afferri probabiles duntaxat esse, non demonstratiuas; sumuntur autem potissimum ex effectibus nonnullis quos experimur adeò mirabiles, vt nulli alteri cause tribui possint nisi Angelis, nam à priori certum est id probari nullo modo posse, cum enim Angelus non sit suum esse, sed ens pure contingens, quod potest esse si Deus velit, non esse si Deus nolit, non potest probari eius existentia per villam causam necessariò connexam quæ vt patet nulla esse potest.

Primus igitur effectus sensibilis quem contendunt multi non posse tribui nisi Angelo est celorum motus, tam velox, tam æquabilis, & perpetuus, vt non possit esse ab agente vlo corporeo; si enim orbium celestium consideretur immensa moles, si motus pernititas, si definita periodi stationes, retrogradationes, statuer perfectò quilibet, opus illud esse naturæ incorporeæ, ac perfecta intelligentis, vt rectè concludit Philosophus 8. physic. & 12. Metaphysicæ. Hic enim motus non potest esse à Deo nisi velis alios etiam naturales effectus v.gr. motum elementorum, & generationes mixtorum ipsi etiam Deo tribuere: Sed neque à propria etiam forma est ille motus, vt cum Valesio docent recentiores quidam Philosophi, quia proprius character vitæ creatæ quo nimurum viuentia distinguantur à non viuentibus est mouere se ipsū in proprio loco. Denique animabus etiam separatis motus ille tribui non debet, quia illæ tantam vim non habent vt tanta corpora tam velociter, & tam definite, tanto tempore conuertant, ergo solis intelligentij tribuitur necessariò hic motus.

Hæc ratio probabilis est, sed sanè non existimauimus illam conuincere quod intenditur.

Primiò quia, non improbabiliter multis visum est cum Lessio, motum illum syderum adeò esse mirabilem, vt supererit etiam viam Angelicam, neque posse aliam eius causam assignari nisi Deum, ad quem referendi necessariò sunt effectus, qui totius naturæ creatæ vim omnem superant, qualem existimant esse istum quod etiam de primo mobili existimat est à Philosopho.

Secundò, qui ad animas separatas unam aut plures reuocaret hunc motum cœli, vix posset conuinci, quia certum est animas separatas à corpore plura posse, quam cum sunt unitæ corpori, & in operationibus suis pendent ab organo, vt dicetur statim.

Secundus effectus ex quo Angeli probantur à Vasque, Valentia, Thyræo, Arrubale, dicitur ex his operibus quæ fieri appetit ab Enargumenis, & manifeste conuincunt esse in illis habitatorem spiritum, qui eorum omnium sit author.

Primiò enim, varijs, & peregrinis loquuntur linguis, secundò secretas cogitationes reuulant & annunciant ea quæ procul fiunt, tertio mouent immensa pondera, & alia faciunt mirabilia, quæ neque tribui Deo possunt, cum plena sapè sint blasphemij, & periurijs: Neque satis videntur sapere, qui putant causam illorum omnium esse posse melancholiæ vt centent Leuinus, Syrenius, Erasin. Pompon. Cardan. Calquin. & omnes Atheti. Quomodo enim melancolia rusticum?

Ratio na-
turalis.

Motus
celorum.

De perfectione naturali Angelorum. 213

rusticum, aut mulierculam, peregrinum idioma edocere poterit, aut notitiam eorum quæ longè distant ut rectè argumentatur Fernelius l. 2. de abditis rerum causis, & Loierius lib. 2. de spiritis cap. 8. sed neque minus illi errare videntur, qui eos effectus lunæ vel astris attribuunt cum Iulio Firmico lib. 8. astronom. quod nullà eget refutatione, nunquid enim luna potest infundere nouas species, ad ignota idiomata, & res diffitas cognoscendas, & efficere hominem ex ignaro Philosophum.

Hæc ratiocinatio proorsus conuincit dari spiritus aliquos, quod Athei negant, sed nihil hic sanè video, quod fieri non possit ab animabus separatis, vna, vel pluribus; possunt enim illæ peregrinas callere linguis: possunt ex intuitu specierum quæ sunt in phantasia colligere secretas cogitationes, possunt breuissimo tempore magnum emetiri spatium terrarum, & referre quæ fiunt in regionibus procul remotis. Faetor tamen hoc esse minus probabile: multoq[ue] verisimilius id tribui debere Angelis.

Magica operaciones. Tertius effectus appetit in operationibus, & incantationibus magicis quas certè nemo negare potest esse mirabiles; Loquituntur enim articulatè aliquando humanâ voce, Canes, & Corui ut de Cane Simonis Magi refert Nicephorus lib. 2. cap. 27. & de Coruo in Austria loquente memorat Sybillanus, Decade 3. c. 5. Ind' etiam statu sàpè loquutas esse conuincitur ex antiquioribus oraculis: quia certè negari à nemine possunt: & ne recurrere liceat ad animas separatas; excitantur à Magis nymbi, grandines, niues, tempestates in terra, & mari, infertur sterilitas campis, inducuntur morbi tûm priuati, tûm epidemici, quæ referri ad Deum nequeunt, quia fuit ob malos fines: neque animabus separatis etiam earum innumeratas myriades confingas: quia licet earum cognitio liquidior fortassis sit extra corpus, & perfectior quâm in corpore, vis tamen actua neque maior est, neque extensus quam in corpore, quia nullius formæ operatio impediens potest à proprio subiecto, alioqui vno cum subiecto connaturali efficeret illam imperfectionem, cum tamen illa sit summa ipsius perfectio. Certum autem est, quod nulli homines, etiam si quotquot in mundo sunt nunc conueniant, possunt excitare grandinem, aut ventum, ergo solis intelligentijs hic effectus tribui potest.

Hæc probatio quatenus attingit tempestates, aut grandines, aliisque huiusmodi meteora, videtur esse omnium optima, & demonstrativa si semel probari posset, quod vis actua ipsarum animalium extra corpus non est maior quâm in corpore; Quia nulla forma potest in operando impediens à proprio subiecto. Sed hoc difficile probatur, quia dici possit animam non per se, sed per accidens impediens posse à subiecto connaturali propter organorum imperfectionem, & quibus si non pendeat, multo plura, & perfectiora facit opera.

Mundi perfectio. Quartò, argumentantur S. Thomas l. 2. contra gentes c. 46. & 50. Guillelmus, Parisiensis secunda secundæ de vniuerso cap. 1. 2. 3. Suares disputat. 35. Metaphys. sect. 1. ut mundus sit perfectus in suo esse, necesse est ut non defit ei gradus aliquis generalis creaturarum possibilium, alioqui vniuerlum erit imperfectum, decerit enim illi aliquid, ad perfectionem eius maximè faciens: sed vnu ex illis gradibus est substantia creata purè spiritualis; primus enim & infinitus est substantia purè corporea, cui opponitur substantia creata purè spiritualis, media inter illas est substantia spiritualis simul & corporea, supra illas autem omnes est substantia increata spiritualis, ergo sicut datur substantia purè corporea, & substantia partim spiritualis, partim corporea, sic dari debet substantia purè spiritualis.

Hæc ratiocinatio est probabilis, sed ei tamen responderi posset, imperfectum posse aliquid dici duobus modis; Primo positivè, si defit ipsi aliquid debitum, verb. gr. si homini defit intellectus: Secundo negativo, si defit ipsi aliquid indebitum. Erit sanè mundus imperfectus negativè si non detur substantia purè spiritualis, sed quia illa non ostenditur esse mundo debita, non ostenditur etiam quod mundus sit imperfectus positivè, sicut non est positivè imperfectus, quamvis plures species possibiles illi defint. Ostendendum igitur est gradum omnem generalem entis esse debitum mundo, magis quâm gradum omnem specificum.

Solutio difficultat. Ad primam Resp. plures rationes excogitas esse à doctoribus quare Deus noluerit creationem Angelorum narrari à Moysè, tunc cum totius mundi primam originem graphicè depinxit, mihi omnium videtur probabilissima esse, quia rudi, & sensibilibus addicto populo cui natales mundi scribebat Moyses, voluit consultissimè Deus, ut non proponerentur, nisi sensibilia, & corporea, per quæ cognoscibiliter ad Dei conditoris notitiam peruenire posset.

Ad secundam patet ex dictis, quod omnes illæ rationes quas attruli, sunt admodum probabiles sed nullo modo sunt demonstratiæ.

Ad tertiam Relp. satis esse quod rei spiritualis formetur à nobis, qui sensui, & sensibilibus rebus addicti sumus, conceptus imperfectus & negatius, de quo dicetur sectione secundâ.

§. II.

Qualis fuerit productio Angelorum.

Dixi productos esse Angelos à Deo, nunc modus productionis illorum exigit, ut dicam qualis fuerit actio productiva eorum, quando creati sint vel potuerint creari, & denauum quo in loco primum fuerint creati.

Creatio distincta. Ratio enim dubitandi primo est, quia eorum productio si est creatio à substantia eorum distincta, debet necessariò esse accidentis, sed illa esse non potest accidentis, nam omne accidentis est in subiecto cui inheret, in illo autem priori quo creatio est prior Angelo producto, non appareat quodnam esse possit illius subiectu. Deinde quod est essentialiter tale, se ipso est tale, sed Angelus se ipso est dependens à Deo, ergo se ipso dependet, non autem per actionem superadditam. Denique illa non distinguuntur quæ nullo modo possunt separari, sed creatio non potest existere sine Angelo creato, & Angelus existere non potest sine creatione, ergo creatio Angeli, non est aliquid distinctum ab Angelo.

Secundò, quod ad tempus creationis attinet, videatur omnino eam factam non esse in tempore, quia si potuerint Angelii creari ab æterno nulla est ratio cur dicamus eos creatos fuisse in tempore, cum nec scripture hoc doceat, neque ratio vlla proberet, potuisse autem creari Angelos ab æterno probari potest, quia nullà ratione ostendi potest hoc implicare; non enim implicat ratione infinitum. Quomodo? enim probabis implicare infinitum: Numeri enim omnes possibles, & dies æterniratis à parte post sunt omnes obiectu actu in mente Dei, & ut sic sunt infiniti acti, non enim sunt acti finiti, ergo possunt omnes fieri acti: nullo enim arguento euinci potest, quod sic impossibile infinitum actu produci, quo non probetur infinitum non posse actu à Deo cognosci. Similiter nullum argumentum probat implicare aliquid æternum à parte ante, quo non probetur implicare, ut aliquid sit æternum à parte post.

Tertiò, quæcunque afferuntur ad probandam hanc implicariam & quæ pugnant contra æternitatem di-

Creatio ab æterno.

214 Disp. I. De Angelis. Quæst. I. Seçt. II.

uinarum processionum & actuum liberorum. Imò & contra durationem æternam Dei , quæ successiva est æquivalenter.

Dico secundò, Angelos creatos non esse ab æterno, neque ante mundum corporeum, sed illo eodem temporis instanti quò cœlum, & elementa creata sunt.

Tempus produc-
tionis.

Primò enim sic apertè habetur ex definitione Concilij Lateran. cap. firmiter, vbi dicitur Deum ab initio temporis utramque condidisse creaturam spiritualem & corpoream, Angelicam scilicet, & mundanam, deinde verò humanam. Post quam Concilij apartam vocem, nullus est Catholicorum, quin hoc lentiat, tametsi pluribus antiquis Patribus visum sit Angelos aliquo tempore præcessisse mundum corporeum: sic enim sentiunt Basilius, Nazianz. Damasc. Theodoret. Chrysost. Cassian. & plures alij, qui sane alter sensissent, si audiuisserent Ecclesiam loquentem. Imò vix apparet quomodo explicari alter rectè possit, quod Gen. i. dicitur : *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Si enim prius creati erant Angeli, certè cœlum & terra creata non sunt à principio. Deinde satis probabiliter id colligitur ex eo quod tempus via Angelorum fuit breuissimum, cum ergo creati non fuerint diu ante mundum corporeum , certè multò videtur facilius dici posse, quod simul cum illo creati sunt.

Locus il-
lius.

Dico terriò , esse probabilius Angelos in cœlo aliquo sydereo creatos esse , si fuit conditum ab inicio cœlum vbi posita sunt quarto die sydera tametsi non sit improbable quod creati sint in cœlo empyreio.

Primò enim , certum est Luciferum in cœlo fuisse, quemadmodum à cœlo decidit , iuxta illud: *Quomodo ce idisi de cœlo Lucifer,* ergo in eo creatus fuerat, quia decebat, inquit S. Thom. Ut in loco nobilissimo nobilissima conderetur creatura. Imò ex Coloss. 1. id colligitur : *In ipso* (inquit Apostolus) *condita sunt univerſa, in cœlo & in terra, sive Throni sive Dominationes.* Vtrum autem in cœlo ipso Empyreio facta creatio illa fuerit , an in cœlo sydereo , id est vbi postea facta sydera dubiū est inter Doctores, communior sententia docet cum S. Th. illos in empyreio cœlo esse conditos, quia cœlum illud solum tunc erat; cum secunda die factum ex aquis sit firmamentum, & cœli omnes syderei : alij tamen cum Suare verius putant, quod creati sunt in alio cœlo quam empyreio, quia dixit Lucifer: *Ascendam in cœlum similis ero altissimo;* ergo ibi non erat : adde quod probabilius videtur sedem illam Dei, & civitatem sanctam nullo inquam peccato violari debuisse. Neque virget quod dicebatur cœlos sydereos factos non esse nisi secunda mundi die , quia hoc multi valde probabilius negant existimantes firmamentum illud factum secunda dicārem esse cuius secunda regio exceptura nubes , cā die firmata est , vt pluia opportuna stillarent in terras , sed hæc omnia valde dubia sunt.

Creatio
Angeli dif-
fert ab eius
Substantia.

Ad primam Resp. actionem quæ producti sunt Angelii , fuisse sine dubio veram creationem de qua nihil hoc loco habeo dicere cum de hac in physicis plenè disputatum sit ; constat enim ex ibi dictis illam omnino distinguere à termino qui per eam productus ; quia potest immutato manente termino actio mutari , si Deus velit Angelum unum instrumentaliter creari , ab altero Angelo ; est autem accidens illa creatio , quia etiam si non habeat subiectum unum inhesionis quod presupponat , habet tamen subiectum adhesionis nempe terminum cuius est productio , & in eo vt termino verè adhæret , in illo instanti naturæ , quo creatio est prior suo termino ; prioritas enim naturæ prioritas est à quo , non prioritas in quo. Hæc propositio quod est essentialiter tale se ipso est tale ; distingui debet : quod enim est essentialiter tale vt ratio formalis talis , sine dubio est se ipso tale ; visio, verbi gratiæ, se ipsa est visio, actio

se ipsa depender , vno se ipsa vnitur non per alienationem. Quod autem est essentialiter tale tanquam habens essentialiter rationem aliquam formalem, non est se ipso tale , nam creatura quælibet est essentialiter habens dependentiam aliquam , sed ipsa non est essentialiter ipsa dependentia ; separari enim potest ab Angelo hæc & hæc dependentia sumpta distributiue, sed omnis dependentia separari non potest ; si enim existit, aliquam necessariò haber dependentiam : sed hanc vel illam. Ad hoc autem vt aliqua distinguantur sufficit vt separari possint determinatè ac distributiue, non requiritur vt collectiue possint separari.

Ad secundam Resp. constare omnino ex Scriptura, & Concilio quod quamvis Angeli creari potuerint ab æterno , creati tamen sunt in tempore tametsi alias cum communiori Theologorum sententia prolsus negauerim esse possibilem creationem villam ab æterno rei vel permanentis , vel successiue , & quidem de successiua facilius id ostenditur, quia si motus daretur ab æterno, in illo necesse esset vt partes posteriores essent ab æterno ; nulla enim esset prima inter partes posteriores, sed implicat vt partes posteriores sint ab æterno ; quod enim supponit essentialiter aliquid prius non est ab æterno , sed partes posteriores etiam collectiue sumpta supponunt essentialiter aliquid prius; si enim sunt posteriores supponunt aliquid prius, ergo implicat vt partes posteriores sint ab æterno ; alia omittit quæ alibi attuli. Neque minus efficaciter idem ostenditur de rebus permanentibus quod non possint esse ab æterno ; si enim implicat moueri Angelum ab æterno implicat etiam Angelus, quia implicante proprietate , implicat id cuius est proprietas, est autem proprietas caloris posse successiue calefacere. Imò entis permanentis duratio est successiua saltus virtualiter , ergo si res successiua æterna implicat certè implicat permanentis. Deinde si faceret Deus rem ab æterno dedisset illi durationem quantam dare potest maximam , in nullo autem genere facere Deus potest quantum potest facere , alioqui posset dividere continuum quantum potest dividere. Denique ne plura congeram sancti Patres probant Verbum non esse creaturam , seu ens dependens, quia est æternum , quod argumentum esset nullum, si ens aliquod dependens esse posset ab æterno. Quod autem respondent nonnulli non satisficit , sanctos videlicet Patres probare Verbum non esse creaturam , quia est ab æterno independenter. Sed hinc sequitur quod Patres probant independentiam Verbi , ex æternitate independenti , quæ nugatoria esset probatio.

Fuit igitur Deus ab æterno potens creare in qualibet, tempore non fuit potens creare ab æterno. Infinitum categorematicum implicat actu produci , dies æternitatis , & partes continuæ prout obiectiue sunt actu in mente Dei , semper sunt infinitæ syncategorematicæ , quia Deus cognoscit illa omnia vt sunt in se ipsis possibilia , si omnia essent actu producta , vel diuina, iam essent infinita categorematicæ de æternitate à parte post , nego fieri posse argumenta quæ facta sunt de æternitate à parte ante , vt consideranti patet.

Ad tertiam nego valere argumentum ab æternitate Dei qui est infinitus simpliciter ad creaturas quæ sunt entia finita.

S E C T I O N . I I .

Quanam sint praedicta essentialia substantia Angelica , seu conceptus Angeli proprius.

Non est dubium quin Angelus sit substantia, completa, finita, homine perfectior, substantiam esse constat ex proprietatibus , & operationibus quarum est fundamentum: esse completam, quia non ordinatur

De perfectione naturali Angelorum. 215

ad alterius entis compositionem: finitam quia creatus est: homine perfectiorum, quia est simpliciter incorporeus. Quatuor autem inuenio prædicata substantia illius propria, quæ magnam habent difficultatem. Primum est spiritualitas. Secundum simplicitas. Tertium incorruptibilitas. Quartum indiuisibilitas, quod enim de intellectualitate vterius queri poterat, inferius explicari debet.

§. I.

Spiritualitas omnimoda substantia Angelica.

S. Thom. Art. I.

Variae sententiae.

Posset Angelus dici vel omnino corporeus, nihil habens spirituale, ut cœli & clementa, vel altera sui parte spiritualis esse, altera corporeus ut homo. primo modo corporeum esse Angelum voluere veteres Philosophi apud Aristotelem primo physic. & sèpè alibi, & apud Plutarchum lib. de Iside n. 12. & ita omnino sensit Plato cui adhucere Saducæ, & aper-
tus fuit error Tertulliani: Secundo modo corporeum esse Angelum plures ex Patribus censuerunt; difficultas ergo est, vtrum Angelus neutrò illo modo sit corporeus, sed purè spiritualis nullius particeps materiae, nullius quantitatis grauatus mole.

Tratio vero dubitandi est primò, quia in septima Synodo Tarasius refert disputationem Ioannis Episcopi Thessalonicensis, quæ corporeos docet esse Angelos, & approbari videtur à Concilio. Deinde mirum omnino est quā multi Patres sentiant tribuenda esse Angelis corpora saltē aërea ferè, ac ignea, ita enim inter Græcos sensere, *Orgines* in libris *ἀρχῶν*, Iustin. in Dialogo cum Triphone vbi vult Angelos etiam egere cibis, Clemens Alexand. S. Ephraem serm. de non scruta-
nanda Dei natura, Cyrill. Basilii, Cæsar. inter Latinos idem tradit sèpissimè August. licet cum aliquo dubio, cui etiam assentuntur Bernard. Rupert. Claudio. Mamer. Fulgent. & ex recetoribus Caet. Eugub. Niphus.

Secundò, dicitur in Scripturis quod Filii Dei nempe Angeli appetierunt filias hominum, quod fieri non potuit, si caruerunt corporibus: dicuntur etiam dele-
ctari nidoribus & fumo, quod arguit esse in illis organa sensuum.

Tertiò, non videtur satis explicari posse, quid concipere debeat intellectus, quando definit rem spiritua-
lē: nam ille conceptus qui afferri vulgo solet non est sufficiens cum dicitur illud esse spirituale, quod non est quantitas, neque ordinē dicit ad quantitatem sine qua non possit existere. Si enim Deus creet lucem extra omne subiectum illa creatio corpora est, & tamen non dicit ordinem ad quantitatem, sine qua potest & debet existere, implicat enim ut existat & sustentetur à quantitate, ergo spirituale non est quod est expers quantitatis.

Affertio. Dico primò, certissimè tenendum esse Angelos esse substantias purè spirituales, omnis expertes concretio-
nis corporeæ, ac quantitativeness. Ita docent Theologi omnes communiter ad eò ut contraria sententia erro-
nea, & temeraria planè sit, quamvis nondum dici debeat Hæretica.

Scriptura. Primo enim, sic colligitur ex Scripturis vbi Angeli dici simpliciter solent Spiritus, *Omnis sunt administratrix Spiritus propter eos*, &c. *Spiritus Domini rapuit Philippum*, debet autem his locis propriè sumi Spiritus non eo modo quo ventus solet Spiritus appellari, nisi velis Deum & animam, in eo etiam sensu Metaphorico dici Spiritum. Deinde plurimi etiam Patres proferri possunt, qui censem Angelos esse puros Spi-
ritus dabunt eorum Catalogum Suar. lib. i. c. 6. Valq. disp. 194. c. 1. & 2. Petav. lib. i. c. 2. & 3. dicunt enim Angelos esse purè intelligibiles & intelligentes *νοητούς* & *νοητές* Dionys. l. 1. Cœlestis Hierarch. c. 1. & 2. Nyss. Nazian. Chrys. Athanas. Hilar. Hieron. Gregor.

Secundò, efficacius idem ostenditur ex Concilio Lateranensi iam adducto; verba enim illa quæ attuli expressissimè id definiūt, dicitur videlicet quod Deus ab initio vtramque condidit creaturam, Angelicam scilicet & mundanam, deinde humanam qualiter communem ex Spiritu & corpore constitutam. Volutus igitur quod Angelus homini dissimilis est in eo, quod totus sit expers corporis, si enim media sui parte corporeus esset, iam nihil haberet in quo dissimilis esset homini. Tametsi autem obiter duntaxat attigisse id videtur Concilium, cui propositum præfertim erat ostendere Deum esse conditorem vniuersi, & authorem omnium, certissima tamen ex his verbis redditur Angelorum spiritualitas, cum dicat Concilium firmiter credimus, & confitemur, tametsi ex professo non illam definiat, unde concludunt Suar. Arrub. & alij graues Theologi, esse quidem rem illam certam Theologicè, sed nullo tamen modo esse de fide, quia non est id quod definit Concilium eo loco.

Tertio, ratione quoque suaderi potest quia si Angelus non est purè spiritualis deest vniuersi genus illud entis quod est possibile maximèque facit ad eius perfectionē, & integratatem. Deinde à posteriori, quia legiones integra Angelorum idem corpus penetrant, vel ergo necesse est illos carere corpore, vel corpora illorum esse atomis similia, quod est absurdissimum quia sic corpora illa essent ipsis inutilia; non enim haberent organa, neque apta esse possent ad operationes. Denique mouendo cœlos motu perniciissimo, esset necesse illos fatigari, & exhaustiri.

Ad 1. Resp. nihil contra doctrinam allatā posse inferri ex sexta Synodo, quia recitat in ea Tarasius disputationem Ioannis illius Episcopi Thessalonicensis cum Philosopho, in qua dicebatur Angelos oportere pingi, quamvis circumscripti sint, & sèpè hominibus humanā specie apparuerint. Synodus autem dixit etiam Domine, quia ibi Tarasius ex Ioannis oratione hoc unum desumit, quod pingi debeant Angelii, & hoc unum etiam approbatu^r à Synodo, quia de hoc solo quarebatur Sancti Patres qui corpora videntur tribuere Angelis profectō excusari vix possunt qui si audiuerint Lateranensis Concilij verba nunquam hoc dixissent, conantur tamen aliquo modo eos excusare plures Theologi sed parum probabiliter.

Ad 2. Resp. Filios Dei illos qui appetierunt filias hominum perperam dici à Tertulliano, & ab aliquo aliis fuisse Angelos, hanc enim etiam Hæretum esse docent Philastrius 1. de Hæretib. Aug. q. 3. in Gen. Chrys. hom. 22. etiam in Gen. Cyril. Theodor. *Vocans eos stupidos, & stolidos qui hoc dicere ausi sunt*. Et sane conuincit ex eo possunt, quia si fuisset peccatum illud Angelorum, non autem hominum, debuisset in solos Angelos & mulieres illas deservire pena, non autem orbem vniuersum delere. Filii ergo illi Dei non fuerunt etiam filii principum, & magistratum ut censem Eugubinus, meritòque improbant Lyranus, & Abulensis. sed fuerunt posteri Seth qui contra parentis prohibitionem iustissimam assumpserunt sibi filias Caini, & cum illis corrupti ac perditæ sunt: vocantur Filii Dei, quia cultores erant pietatis, & Deo consecrati. Nidoribus quod videntur delectari dæmones, non est indicium corporeæ substantiæ, sed superbia, ac malitia spirituū nequissimorū, quibus placent sacrificia, & oblationes illæ factæ ab hominibus perditæ qui se ipsis deuouerunt.

Ad tertiam Resp. illud esse ac vocari prorsus debe-
re spirituale, quod nec est quantitas, neque quantita-
tem exigit cum qua existat, ut fusè probauit alia. Fa-
tetur creationem lucis, aut alterius accidentis extra subiectum non dicere ordinem immediatum ad quan-
titatem; fatis enim est, quod ordinem dicat mediatum,
id est quod non possit existere sine illo accidente,
quod naturaliter esse non possit sine quantitate.

§. II.

Solutio
prima du-
bitationis.

Solutio
secunda
Filii Dei
concupi-
centes fi-
lias homi-
num.

Solutio
tertia.

S. II.

Substantia Angelica simplicitas. S. Thom.

Articul. 2.

Multiplex
compositio
in Angelis.

Certum est primò, esse sine dubio in Angelis multiplex compositionem, quā excludatur summa simplicitas solius Dei propria, cuius summum hoc elogium est quod sit ipsum unum, & ut ait Dionys. unitas continens omnes numeros, vel ut ait Nazianzen. unus omnia. In Angelis est compositio metaphysica, ex genere & differentia, quia nobiscum habent multa communia, multa etiam propria: est compositio ex essentia, & existentia, quia non est Angelus suum esse; compositio præterea ex gradibus variis metaphysicis, & demum compositio ex natura & supposito, cum enim assumi potuerit Angelica natura, sicut assumpta est humana, eodem modo distinguitur in Angelis personalitas, sicut distinguitur in hominibus.

Composi-
tiones
physicas in
Angelis.

Certum est secundò, varias quoque in Angelis esse compositiones physicas & reales: Prima est compositio ex subiecto, & accidentibus: non enim sunt actus puri; cum habeant species impressas habitus, & species expressas, actusque vitales à substantia sua distinctos, non enim Angelus sua est operatio, ut postea probabitur: Altera compositio est, ex modis, & modicatis, sine qua neque in spiritibus, neque in corporibus multa explicari vlo modo possunt, ut probabam alibi. Si quando autem visus est dicere S. Dionysius nulla esse in Angelis accidentia explicat benè S. Thom. de materialibus quae in Angelo nulla sunt, vel certè potest intelligi de accidentibus facilè mobilibus; species enim habet saltem plures ingenitas & habitus qui non corrumpuntur, quos vocat *beveras* & *ceras* habitus deiformes, ut eleganter explicant S. Maximus & Pachymeres in Scolii ad librum cœlestis Hierarchiæ. His positis

Status co-
trouersiarum.Duplex
dubitatio.

Controversia solum esse potest de compositione physica ex partibus essentialibus materia, & forma, & ex partibus integralibus, de posteriori disputabit seccio sequens, nunc quero, utrum Angelus ita sit simplex substantia, ut non constat ex materia spirituali, & forma item spirituali, & utrum sit possibilis aliqua substantia pure spiritualis, & tamē composita.

Ratio enim dubitandi primò est, quia si est possibile aliquod ens spirituale compositum ex materia, & forma spiritualibus, nulla ratio probat quod Angelus non constat ex huiusmodi materia, & forma: sed ens spirituale compositum ex materia, & forma spiritualibus non ostenditur implicare, ergo Angelus constat ex materia, & forma. Minor probatur ex eo quod nulla potest afferri implicatio quæ hoc proberet.

Secundò, si ostenderetur implicare materia spiritualis, vel hoc ostenderetur ex eo quod implicat ens spirituale incompletum, & hoc non, quia anima spiritualis est, & tamen est incompleta: vel quia implicat ens spirituale quod sit pura potentia, & hoc non, quia nullà ratione potest euinci, quod ratio actus sit essentialis enti spirituali, ergo dari potest talis materia. Confirm. quia dari potest forma spiritualis, ergo dari etiam potest materia spiritualis; vix enim afferetur disparitas.

Assertio
bipartita.Prima pars
de facto.

Dico secundo, nulla de facto est in Angelis, neque potest esse compositio ex materia, & forma spirituali: adeo ut implicet substantia pure spiritualis composita ex materia, & forma spirituali. Ita communiter Theologi omnes docent cum S. Thoma hic, quoad primam partem assertionis: quoad secundam refragantur non pauci.

Primò ergo, quod de facto compositio illa non sit in Angelis assertunt S. Dionys. Nazianz. & alij Patres à quibus vocantur Angeli substantiae simplices, quod

esset falsum, si essent compositi. Deinde nullo arguente colligere possumus in Angelis talem compositionem, quæ necessaria non est ad viam eorum operationem, cum enim illa sit purè spiritualis, elici potest ab intellectu omnino simplici.

Secunda pars qua negat esse possibilem compositionem hanc substantia pure spiritualis ex aliqua pars de materia & forma, satis communis est apud interpres. Secundum. S. Thomæ art. 2. vt refert Suar. disp. 13. metaph. sect. 14. & lib. 1. de Angelis c. 7. sed eam tamen materiam spiritualem possibilem esse affirmant Bonavent. in 2.d.3. a. 1. q. 1. Richard. ibidem eadem dist. a. 1. q. 2. Aureol. ibidem. Plotin. lib. 4. Enneade 2.c. 5. quibus accesserunt ex recentioribus Vafq. in notis art. 2. quest. 50. Arriaga. Martinon. fauent autem illis fine dubio August. lib. 1. de mirabil. scripturæ c. 1. & 12. & f. 12. Confess. c. 20. & 21. Damasc. lib. 2. fidei c. 3. Boethius l. de vnitate, & vno, & l. 1. de Trinit. c. 3. qui videntur illam Angelis tribuere.

Sed probatur tamen quod afferui primò, quia ex spiritualitate, ut probabo postea, rectè colligitur intellectualitas, hæc materia cum esset pura potentia, non esset intellectuia, ergo pura potentia non potest esse spiritualis. Deinde illa materia est impossibilis quæ nullo modo potest esse utilis formæ cum qua facit vnum: ista nullo modo potest esse utilis formæ incorporeæ; non enim esse potest utilis ad esse, quia sicut potest anima rationalis esse sine corpore, sic ista etiam formæ esse potest sine hac materia. Neque utilis esse potest ad motum, & operationem, quia cum sit purè spiritualis non potest pendere nisi à principio suo effectu quod esset forma. Præterea lequeretur substantia hanc spiritualem esse corruptibilem, & mortalem, quia esset separabilis forma hæc à subiecto, quomodo enim colligitur cius vnius esse indissolubilis, sic igitur ex spiritualitate non rectè inferetur immortalitas. Denique si huiusmodi ens est possibile, ergo illud vel datum de facto, vel fatendum est mundum esse imperfictum.

Ad primam & secundam satis videtur ostendam quod implicet ens spirituale compositum, quia implicat ut ens spirituale sit pura potentia & subiectum primum.

S. III.

Substantia Angelica indivisibilitas.

Hoc est alterum compositionis genus, in quo difficultas est, utrum Angelica illa substantia pure spiritualis, partes habeat integrales, quales habent substantiae omnes corporeæ, an vero nullis omnino partibus constet, & si locum occupat, tota occupet totum locum, & tota singulas partes loci.

Ratio vero dubit. est, i. quia si est possibilis substantia materialis diuisibilis in partes integrales nullæ est ratio cur dicatur Angelica substantia esse indivisibilis, sed esse possibilem substantiam spiritualem diuisibilem manifestè probari videtur ex eo quod potest dari accidentis spiritualem diuisibilem, ut euincat postea ex motu locali Angelorum, & ex modo extensionis eorum ad locum, & demum ex vniione animæ humanæ ad corpus, ergo Angelica substantia est diuisibilis.

Secundò, non est etiam efficax altera probatio quæ peti solet ex eo quod omne intellectuum debet esse indivisibile, quia si cognoscit obiectum indivisibile debet esse indivisibile, sicut intellectuum debet esse immateriale, si cognoscit obiectum immateriale; sed hoc argumentum probaret intellectuum esse debere actum purum & infinitum, si cognoscit actum purum & infinitum, vix enim afferetur disparitas.

Tertiò, illud etiam argumentum non virget quod cognitione diuisibilis non potest cognoscere obiectum indivisibile, quia singulæ partes deberent rotum representare.

Quatuor
plex dubi-
tatio.

præsentare; non enim video quomodo obiectum indiuisibile non possit indiuisibiliter repræsentare cognitionem diuisibilem, sicut communior sententia docet, quod quælibet pars speciei impressæ repræsentat totum obiectum indiuisibiliter.

Quarò, non probatur etiam ex immortalitate, quia materia incorruptibilis est & tamen est diuisibilis, ergo ista substantia spiritualis esse potest immortalis, & tamen diuisibilis in partes.

Dico tertio, Angelicam substantiam esse prorsus indiuisibilem in partes integrales: imò etiam videri probabilius quod implicet substantia spiritualis diuisibilis, quamvis id non sit omnino certum.

Prima pars de indiuisibilitate Angeli certa est apud omnes, probaturque primò à pari, nam si anima rationalis est indiuisibilis, multò magis indiuisibilis est Angelus, sed anima rationalis pro certo est indiuisibilis, si enim esset diuisibilis sequeretur quod esset mortal, nam quando absconditur homini manus periret anima, quæ informabat manum, alioqui esset beata, vel dannata, quæro enim ybinam gentium illa tunc sit quando separata est à corpore, unde fieret ut aliquis saluatus simul esset & damnatus. Deinde probatur ex nobilitate substantia Angelicæ, quia quod est indiuisibile formaliter, diuisibile autem virtualiter, multò est perfectius quæ ens formaliter diuisibile.

Secunda pars quod sit impossibilis huiusmodi substantia spiritualis diuisibilis, satis est communis inter Doctores, sed probabilis tamen duntaxat est, & valde incerta, quia difficile est probare quod hoc sit impossibile, ut satis euincit tota ratio dubitandi, vbi afferruntur præcipua probations quæ certè non sunt parum efficaces præsternit propter paritatem substantie spiritualis, & accidentum spiritualium.

Ratio tamen adhuc afferri potest, quia si est possibilis substantia spiritualis diuisibilis, nullà ratione ostendi potest quod Angelus sit substantia indiuisibilis, quod idem de anima rationali diceretur. Deinde substantia illa esset aliquo modo mortal & corruptibilis, saltem in ratione totius compositi; materia enim etiam destruitur, quoties diuiditur in partes, non enim amplius est totum illud quod erat prius, ergo substantia illa quodammodo moreretur. Neque hinc sequitur materiam primam esse corruptibilem nam corrupti propriè significat separari formam à subiecto, primum autem subiectum non eo modo corruptitur, tametsi verè definat esse ut est aliquid totum.

Ad primam ergo Resp. discrimen posse afferri substantia spiritualis, & accidentis, quia substantia longè nobilior est accidente, & est incorruptibilis, accidens autem spirituale definit esse tūm secundum se totum, tūm secundum suas partes.

Ad secundam Resp. vix probari debere intellectum esse indiuisibilem quia cognoscit Deum indiuisibilem, alioqui esset actus purus quia cognoscit actum purum, quomodo autem valeat hæc probatio intellectus est immaterialis quia cognoscit res immateriales fuisse dixi in animistica, & prima parte agens de visione Dei.

Ad tertiam Resp. falsam mihi omnino videri sententiam, quæ docet nullam esse partem speciei visibilis quæ non repræsentet indiuisibiliter totum obiectum: atque adeo non videri possibile quod intellectio diuisibilis repræsentet indiuisibile; nulla enim esset pars quæ infinites non repræsentaret indiuisibile.

Ad quartam de immortalitate satis dictum videtur, quomodo verum esset in aliquo bono sensu dicere, quod substantia illa esset mortal, & destructioni obnoxia.

Tom. I.

§. IV.

Incorrputibilitas substantie Angelicae.

Corruptibile propriè loquendo significat id, cuius forma separabilis est à materia, quo pacto quid sit. Constat corruptibiles non esse Angelos, qui sunt substantia simplices: dicitur autem alio modo corruptibile id quod quocunque modo potest desinere esse, queriturque in hoc sensu, vtrum corruptibiles sint Angelii naturaliter, non tantum respectu agentis cuiuslibet creati, à quo certum est illos nō posse destruiri, sed respectu etiam ipsius Dei, vbi potest esse ferro vel de potentia absoluta, quæ certè difficultas est leuis, vel de potentia ordinaria, vtrum scilicet Deus Angelum non possit destruere, nisi agendo contra eius naturalem exigentiam, eo quod ille secundum suam naturam exigat in æternum conseruari. Et de hoc generare incorruptibilitatis celebris est difficultas, vtrum Angelii naturaliter ita sint incorruptibiles ut exigant semper esse, neque possint destruiri a Deo, nisi operante supernaturaliter, & contra id quod Angelii exigunt naturaliter: an verò sint tantum incorruptibiles respectu agentis cuiuscunq; creati, à Deo autem possint destruiri etiam agente naturaliter, eo quod Angelii non habeant talen exigentiam naturalem, sed idèo tantum in æternū durent, quia Deus vult illos ita conseruare.

Ratio dubit. primò est, quia videntur esse possibles aliqua creatura quæ vbi semel à Deo productæ sunt nunquam possint destruiri, quia sicut est possibilis vocatione iudiuisibilis, quæ postuleret essentialiter occupare, v.g. 10. palmos, sic est possibilis duratio, quæ postulet coextendi 10. annis, aut etiā toti æternitati: imò est possibilis visio beata quæ cognoscat se in æternum durarum, illam certè visionem Deus non posset destruere; non est ergo certum, quod Angelus possit destruiri per potentiam Dei absolutam.

Secondò, Angelii dicuntur in 6. Synodo, & à multis Patribus esse immortales per gratiam tantum, nō per naturam: sed hoc falsum esset si Angelii non solum respectu creaturarum, sed etiam respectu Dei essent immortales, ita ut connaturaliter exigerent æternam conseruationem, quod manifestè ostendo, si Angelus est immortalis per naturam, eodem modo exigit non mori, quo ignis exigit comburere, sed male diceretur quod ignis non potest comburere, nisi per gratiam, ergo non poterit quoque dici Angelos esse immortales per gratiam, non per naturam.

Tertiò Angelus ex natura sua est capax ut à Deo annihiletur, ergo ex sua natura mortal is est. Prob. cōsequenter, ut aliqua res possibilis producatur à Deo naturaliter, sufficit quod habeat connaturalē non repugnantiam ut producatur à Deo, ergo ut Angelus à Deo naturaliter annihiletur, sufficit non repugnare ad annihilationem. Confirm. quia prius est rem ex sua natura esse annihilabilem, quæ illam posse à Deo annihilari, sicut prius est rem ex sua natura esse possibilem, quæ illam posse à Deo produci. Addi quod annihilation illa potius violenta esset Angelis, quæ supernaturalis.

Quarto, multa sunt entia quæ licet pendeant à solo Deo in conseruari, & non habeant contrarium, desinunt tamen postquam durauerunt aliquo tempore, cuiusmodi sunt species & ipse sonus, impetus impressus proiectis, & ex multorum sententia ipsi etiam habitus, ergo quamvis Angelus non conseruetur nisi à Deo, non exigit tamen æternam conseruationem, neque probatur illum debere in æternum durare, quia non habet subiectum, neque contrarium, & conseruatur à solo Deo.

Asserio. Dico quartò, Angelii sine dubio destruiri possunt per potentiam Dei absolutam: est autem probabilius illos ex sua natura esse incorruptibiles non quia Deus

Indiuisibili-
tas An-
geli.

Impossi-
bilitas sub-
stantie
spiritualis
indiuisibi-
lis.

Solu-
difficul-
tum.

Corruptile
quis sit.

Sensus
questio-
nari.

Prima
dubitatio.

Secunda

Tertia.

Quarta.

Le non

non vult illos annihilare, sed quia ex sua natura exigunt in æternum conseruari neque possunt destrui à Deo agente naturaliter, & secundum potentiam ordinariam. Ita docent post S. Thomam, Suar. Arrubal, Valent. Molin. contra Bonavent. Richard. Ocham. Gabriel. Vasq. Martinon.

Destruere
potest à
Deo An-
gelus.

Est natura-
liter im-
mortalis.

Prima partis ut monui facilis ratio est, quia Deus liberè Angelos conseruat, ergo subtrahendo concursum potest illos annihilare.

Secundæ partis ratio primò est, quia in Concilio Lateranensi sub Leone X. sess. 8. definitur animam rationalem non solum verè per se ac essentialiter esse formam corporis, sed immortalem etiam esse, quod idem de Angelis verum esse aduersari farentur: unde argumentor si Angelus ex sua natura non exigeret æternam conseruationem, sed idē tantum esset immortalis quia nulla creatura potest illum destruere, non posset dici simpliciter incorruptibilis, sicut non dicitur improductibilis quia solus Deus potest illum producere. Sed à concilio dicitur anima humana, atq; adeò Angelus esse incorruptibilis, ergo exigit ex sua natura æternam conseruationem. Simile argumentum fieri potest ex communī modo loquendi Patrum, nam Theodoretus in Epitome diuinorum decretorum c. de Angelis, dicit eos esse naturas ab interitu alienas. Gregorius docet eos naturæ suæ vitam perdere non valere: ergo si dicuntur immortales, non tantum morituri non sunt, sed etiam mori nequeunt.

Secundò, non implicat creatura quæ ex sua natura exigit conseruationem æternam primæ causæ, nam exigentia illa non pugnat cum ratione creaturæ, ergo si non repugnat huiusmodi creatura sine causa id negatur Angelis: est autem ostensum non implicare creaturam quæ vel exigit, vel possit esse in æternum.

Tertiò, denique si Angeli naturaliter destruere possunt à Deo, id ex eo maximè probatur, quia si destruere possunt à Deo, ergo naturalem habent capacitem ut destruantur, si autem naturalem hanc capacitem habent, ergo naturaliter possunt destruere, sed hoc argumentum nullo modo valet, alioqui similiter materia posset naturaliter separari ab omni forma; si enim potest à Deo separari, habet capacitem naturalem ut separetur: idem dicam de accidentibus, quæ separari possunt à subiectis, ergo quamvis Angelus habeat capacitem intrinsecam, & naturalem ut possit destruere à Deo agente supernaturaliter, non sequitur tamen quod naturaliter possit destruere.

Solutio
prima du-
bitationis.

Ad primam Resp. esse omnino impossibilem creaturam, que ubi producta est à Deo deinceps non possit destruere; Deus enim omnia sicut creat liberè sic conseruat liberè, licebit enim etiam fingere, quod est possibilis aliqua creatura, quam Deus non potest non creare, ubiatio illa indiuisibilis fortasse implicat, & si non implicat, nullum ex ea sequitur absurdum, quod sequitur ex æterna conseruatione necessaria, visionem illam quæ cognoscat se duraturam in æternum, dixi olim esse impossibilem, quia visio se ipsam videre non potest.

Solutio
secunda.

Ad secundam Respon. quod quando à Patribus, & Concilijs dicitur Angelos esse incorruptibles per gratiam non per naturam, sensus est illos non esse à te ac sine dependentia immortales, sed per donum creationis & conseruationis; in quo etiam sensu dici posset ignem comburere per gratiam non per naturam, quia non comburit, nisi dependenter à Deo, qui potest impedire illius combustionem.

Solutio
tertia.

Ad tertiam Resp. distinguendo antecedens, Angelus ex sua natura est capax ut annihiletur à Deo agente naturaliter nego, agente supernaturaliter & contra exigentiam Angeli, concedo. Sicut materia naturaliter habet non repugnantiam, ut spolietur omni forma

à Deo agente supernaturaliter, non à Deo agente naturaliter. Ad probationem eadem recurrit distinctio, vt aliqua res possibilis producatur à Deo naturaliter, sufficit quod habeat connaturalem non repugnantiam vt producatur à Deo agente naturaliter, nego à Deo agente supernaturaliter, concedo. Idem dico ad confirmationem prius est rem ex sua natura esse annihilabilem naturaliter nego, supernaturaliter, vel miraculosè, concedo. Sicut sufficiatio mortui prius ex se possibilis est miraculosè, quā possit à Deo fieri, neque tamen fieri à Deo potest naturaliter idem dici potest de alijs omnibus effectibus supernaturalibus. Denique annihilation illa & violenta esset Angelo, & supernaturalis: quia supernaturale significat, id quod est supra exigentiam vel propter perfectionem, vel propter summam contrarietatem.

Ad quartam Resp. esse aliquas entitates, quæ licet conseruentur à solo Deo, & non habeant contrarium non exigunt tamen semper conseruari, propter ceteraque desinunt post aliquod tempus Deo illas non amplius conseruante: sed nego ullam esse substantiam quæ si sit independens à subiecto, & caret contrario non exigit semper conseruari: inquit cum certum sit huiusmodi substantiam esse possibilem, non est dubium, quin tales sint Angelii, & animæ, quia eos Concilia, & Patres simpliciter vocant immortales, & incorruptibiles, disparatis ergo est inter entitates accidentiales, quæ propter imperfectionem non exigunt semper esse, quia cum sint aliquo modo violenta subiecto in quo sunt, illud non exigit eas semper habere: substantiae verò quæ subiectum non habent exigunt semper esse quoties ab omni compositione absoluta sunt.

Colliges ex his quatuor substantiæ Angelicæ prædictatis inseparabilibus quanta sit perfectio naturalis, nobilitas & pulchritudo Angeli; est enim spiritualis atq; adeò expers omnis concretionis & solidum omnium quas inuenit materia; nullo egere corpore, à nullo agente corporeo est alterabilis, subtilissimus, agilissimus, &c. Deinde simplex est sine potentia, & actu, totus aëtus, & rotas aëtu, est indivisibilis, sine partium impedimentis, & incorruptibilis, procul ab omni morbo, ab omni morte, totus vita, totus intellectus, totus mens, & lumen: nunquam cessans ab opere, & nunquam defatigatus, aut exhaustus, nunquam senescens, nunquam dormiens: totus in puncto, & spatiis praesens, parvus, & magnus. Vide Suarez lib. 1. de Angelis. Theophilum Raynandum quæst. 2. art. 3. solum addo definitionem Angeli, hanc videri posse optimam: est substantia completa, & finita, omnino spiritualis, & simplex, indivisibilis, incorruptibilis, intelligens, atque adeò perfectissima, nobilitissima, pulcherrima.

SECTIO III.

De distinctione Angelorum.

Expliato conceptu quidditatuo Angelorum, sequitur quomodo illi differant inter se, primò, specificè, secundò, numericè, tertio, qualis sit eorum distinctio in varias Hierarchias, & ordines, quæ tria breueriter explicari possunt.

§. I.

An & quomodo inter Angelos sit distinctio specifica.

Specifica distinctio appellatur, quā differenti aliquam duo secundum aliquod prædicatum essentialē commune pluribus solo numero differentibus: duas autem circa

De perfectione naturali Angelorum. 219

hanc specificam Angelorum inuenio sententias extre^me oppositas, prima negat vllam esse distinctionem specificam inter Angelos; vult enim ill^os omnes vnius esse specie non minus quam homines, altera vult omnes Angelos specie differre.

Dubitatio prima ex Patribus.
Ratio enim dubitandi esse potest prim^o quia, multi Patres omnino afferunt omnes Angelos esse vnius specie, vt Basilius l. 3. contra Eunom. comparat illam vnitatem cum vnitate personarum diuinarum: Nyssenus eandem comparat cum vnitate animalium: Augustinus, Bernardus & Damascenus dubitant de hac distinctione, aliisque plures quos citat & sequitur Petavius lib. 1. de Angelis cap. 14. praeferunt quod nullo arguento probari potest haec distinctione plurimum numerica.

Secund^o, quaecunque differunt per formam essentialiter differunt, res simplices differunt per formam, ergo essentialiter differunt. Major nota est, quia nihil esse potest magis essentialiter quam forma. Minor etiam patet quia res simplices non possunt differre per materiam, ergo differunt solum per formam.

Terti^o, deficiente principio distinctionis numerica tollitur distinctione numerica, sed in Angelis non est materia qua sola est principium distinctionis numerica, vt in multis spē locis docet Philos. praeferunt 12. Metaph. Probaturq; quia si haecceitas rei non petitur à materia, necesse est vt peratur ab entitate intrinseca rei, consequens est absurdum: Quod probo, si haecceitas peteretur ab entitate intrinseca rei, sequeretur haecceitatem identificari essentia cuius est haecceitas hoc autem implicat, quia sic essentia erit immultiplicabilis, quidquid enim essentialiter est hoc non potest multiplicari.

Dico prim^o, certum est posse Angelos multiplicari tūm generice tūm specificē, probabile verò est illos non esse omnes vnius specie: Ceterum autem est, illos non omnes specie differre, sed plures ex illis non differre nisi numero.

Prima de possibili. Secunda de facto.
Prim^o, quando agitur de possibili conueniunt omnes Theologi posse à Deo creari Angelos specie differentes, in modo & genere, quia sola ratio propter quam Deus, & numero, & specie multiplicari nequit est infinitas essentiae, quae in Angelis cum nulla reperiatur, nulla etiam ratio cogit negare illam multiplicabilitatem, tūm numericam, tūm specificam, tūm genericam, ita ut Angeli quidem conueniant in aliquo genere remoto spiritualis & intellectui, sed differentiantur in genere proximo, & proxima differentia, sicut homo & planta conueniunt in genere viuentis non autem in genere animalis.

Secund^o, quod de facto plures Angeloi specie differant, fraudent communiter doctores quia si varietas specierum in rebus corporeis mirifice commendat diuinam omnipotentiam & ad ornatum vniuersi est necessaria, multo magis ad eam requiretur multitudo, & varietas specierum Angelicarum, praeferunt cum constat magnam inter Angelos esse inæqualitatem perfectionis, ex diuinis munib^s, & dignitatibus, hoc autem discriben quod facile inter homines refertur ad diversitatem temperamenti, difficultus in Angelis explicari potest sine diversitate specifica. Sed hoc vt patet non est omnino certum qui enim solam admittet distinctionem numericam, vel certe sola individuali & substantiali differentia contentus esset, non posset conuinciri falsitatis. Nam distinctione in variis Hierarchias, & ordines non arguit distinctionem essentialiem vt postea constabit, quod affertur de varijs Angelorum inclinationibus, muneribus, operationibus, habilitatibus; alij enim dicuntur esse Ioculatores, alij Salaces, &c. explicari faciliter potest quod ex libero arbitrio, vel ex superiorum imperio illa suscepserint sine vlla distinctione specifica inter ipsos.

Tom. I.

Terti^o, quod non omnes Angeloi specie differant Tertia est contra recentiores Thomistas cum quibus etiam sentit Granadus d. 4. videtur enim illis hoc indubitatum quod principium distinctionis numericæ non sit nisi materia, falsoque S. Thomas, art. 4. & 5. Sed alij tamen Theologi communiter repugnant etiam veteres Thomistæ, habentque hoc pro comperto, quod plures Angeloi sint eiusdem speciei soloque numero differant.

Probatur autem prim^o, quia falsum est quod individuo petatur à sola materia, ergo plures Angeloi possunt esse intra eandem speciem, probo antecedens manifeste, nam plures calores solo numero differentes sunt successivæ in eadem materia, ergo illorum distinctione individualis petitur aliunde quam à materia: Similiter idem Angelus plures habet cognitiones qua non differunt nisi solo numero, & tamen illa distinctione peti non potest à materia: in modo plures Angeloi habent gratias habituales, & visiones beatificas eiusdem speciei, ergo sine ordine ad materiam possunt aliqua duo distingui numericè; Distinctione enim numerica petitur ab intrinseca rei entitate, non autem à materia.

Probatur secund^o, quia animæ rationales licet spirituales solo numero differunt intra eandem speciem per se ipsas, & sine ordine ad materiam, anima enim est indifferens ad informandam quilibet materiam, vt conuincitur ex nuttitione; potes enim comedere hunc, vel hunc cibum, & quemcunque comedederis panem, eius materiam anima tua informabit, ergo similiter Angeloi possunt solo numero differre intra eandem speciem.

Probatur tertio, quia differentia specifica vnius Angeloi, identificatur differentia illius genericæ, quamvis Angeloi specie differant non genere, ergo quamvis Angeloi differentia specifica, identificetur cum differentia numericæ, possunt Angeloi numero differre non specie. Denique sic ut perfectio Angeloi genericæ multiplicabilis est in varias species propter finitatem, similiter perfectio specifica ob eandem finitatem est multiplicabilis numericè, neque vlla vel apprens contradic^{tio} potest affterri quæ luadeat contrarium.

Ad primam Resp. illos Patres, qui aiunt omnes Angelos esse vnius naturæ, posse intelligi & explicari de vnitate genericæ, non de specifica.

Ad secundam distinguuntur maior, quæcunque differunt per formam solo numero diuersam essentialiter differunt, nego: quæcunque differunt per formam diuersam essentialiter, concedo. Nam duæ formæ eiusdem speciei differunt per formam, non tamen essentialiter: res simplices, necessariò differunt formis non tamen essentialiter diuersis.

Ad tertiam, satis ostensum videtur quod individuatio non petitur à materia, Philosophus autem voluit duntaxat Platonem impugnare, inducentem ideas separatas à materia, & multiplicabiles solum per materiam; probat enim Aristoteles non esse plures mundos ex vnitate materia, quam admittebat ipse Plato. Ad probationem respondeo haecceitatem sine dubio peti ab entitate intrinseca rei, & identificari realiter illius essentiae, sed non formaliter, quod satis est, vt essentia illa sit multiplicabilis: ideo enim Deus est immultiplicabilis, quia eius essentia & haecceitas sunt vnum formaliter: Ad hanc ergo propositionem quidquid est essentialiter hoc, est immultiplicabile, si sit essentialiter formaliter hoc concedo, si non sit hoc essentialiter formaliter, sed tantum realiter, nego.

Solutio
dubitatio
nus.

§. II.

*An & quomodo inter Angelos sit distinctio
numerica.*

CVM infinita multitudo impossibilis sit (vt notabam superius,) constat etiam Angelos non esse creatos à Deo nisi finito numero, difficultas igitur tota est vtrum certò definiri possit quantus sit ille numerus.

Duplex
dubitatio.

Ratio dubitandi esse primò potest, quia videntur longè pauciores esse Angeli quam homines, quia tercia pars Angelorum damnata est, quod significatur in Apocalypsi vbi dicitur quod *cauda draconis tertiam partem stellarum traxit in abyssum*, illorum autem Angelorum fides occupaturi sunt homines beati, vnde colligitur Angelos beatos, duplo tantum plures esse quam homines beatos sequitur ergo longè pauciores esse Angelos quam homines, cum numerus hominum reproborum sit maior incomparabiliter quam numerus hominum electorum.

Secundò, tamen videtur numerus Angelorum esse multò maior, quam numerus hominum, quia singulis hominibus datus est custos unus ex inferiori ordine ultima Hierarchia, neque unus praesidet vñquam nisi vni tantum: quod si verum est multis partibus minor est numerus hominum, Angelorum numero. Imò ex parabola Christi de oī errant oī colligi potest, quod Angelorum multitudo 99. partibus maior est multitudine hominum.

Assertio.

Dico secundò, numerum Angelorum maximum omnino esse, adeò ut omnem superet humanæ mentis captum & numerationem: quamvis incertum sit, an & quā proportione superet numerum hominum & rerum corporarum.

Numerus
Angelus
est maxi-
mus.

Prima pars, de innumerabili Angelorum multitudine constanter assertur à Theologis, quia primò sepiissime indicatur à scripturis: Danielis 7. *Millia milia ministrabant ei, & decies millies centena millia assisterebant ei.* Apocalyp. 5. *Erat numerus eorum millia millia*, vbi significatur multitudo innumerabilis: *Nunquid enim? est numerus milium eius ut haberet Iob. 25.* Secundo, idem indicant S. Patres, Dionysii cap. 14. celestis Hierarchia ait *Intelligentias mortaliū nostrorum numerorum, infirmum breueque numerum superare.* Imò hinc colligit Nyssenus de hominis officio cap. 7. eorum copias esse numero infinitas, respectu scilicet nostri quorum captum excedit hic numerus. Idem senserunt veteres praesertim Platonici, qui cœlos & totum æreum aliaque omnia plena esse dicebant demonibus, vt nihil omnino ipsi esset vacuum, vt assertit Æneas, Gazæus in Theophrasto. Tertiò, probat id optimis rationibus S. Thomas l. 2. contra gentes cap. 92. Prima petitur ex parte Dei, quia decuit potentissimi principis familiam esse numerosissimam vt philosophatur Guillelmus Parisiensis secunda primæ partis de vniuerso cap. 18. Altera ratio petitur ex parte ipsorum Angelorum, quia genus intelligibile, magis ex sua natura est multiplicabile quam genus sensibile: nam motus, & dimensiones que in se ipsis terminata sunt, in intellectu procedunt in infinitum pro arbitrio cogitantis. Tertia ex parte vniuersi, quia decet ea quæ sunt meliora & perfectiora plura etiam esse ac maiora: vnde quanta est perfectione excessus inter celum & elementa tanta videtur esse inter spirituales, & materiales naturas.

Est tamen
incertus.

Secunda pars, de incertitudine illius numeri numerosissimi, est etiam apud omnes certa, nam hoc pendet ex arbitrio Dei, & ex scripturis nihil omnino constare potest, in quibus numerus semper afferetur indefinitus, vnde comparationes omnes incertæ sunt; aliqui enim volunt plures esse homines quam sint An-

geli propter argumentum primæ rationis dubitandi, alij volunt longè plures esse Angelos quam sint homines propter argumentum secundæ, denique alij cum S. Thoma putant plures esse Angelos quam sint vel simul, vel successivè individua materialia in tota latitudine mundi sensibilis quod meritò multis videtur difficile: Hoc tantum videtur mihi esse probabilius, & scriptis Patrum, ac rationi conformius, longè plures esse Angelos quam fuerint, vel futuri vñquam sint homines ut numerus electorum qui habitaturi sunt Ierusalem superet numerum reproborum, qui congregabuntur in lacum congregatione vnius fascis & post dies aliquot visitabantur, id est adhuc punientur post plura & plura secula. Deinde probabilius etiam est plures illos esse quam sint individua vilius speciei materialis proper rationes allatas, reliqua omnia incerta sunt.

Ad primam Resp. nullam esse rationem illam quā probatur plures esse homines quam Angelos, quod enim dicitur draco traxisse tertiam partem stellarum alias habet multas explicaciones, & ad litteram non intelligitur de Angelis, neque significat definitum numerum: imò neque verum est quod electi homines tot præcise sunt futuri, quot sunt Angelii reprobi; fortassis enim ruinas illas implebant maiori numero.

Ad secundam Relp. esse incertum quod Angelus virus non custodit nisi vnum hominem, hoc enim non est reuelatum. Parabola illa de 99. ouibus probat quod dī i. esse plures Angelos quam homines, quod autem præcise tantus ille sit excessus non infertur ex sola parabola, vbi non omnia quadrant ad amissum.

§. III.

Qualis sit distinctio Angelorum in varias Hierarchias & ordines.

Dixi differre inter se Angelos tūm specificè, tūm numerice, nunc inspicienda nobis est illa mirabilis res publica spirituum, que non est multitudo confusa & sine ordine, sed rectè ordinata distinctio in eas quas vocamus Hierarchias & ordines quibus nihil dici potest præclarus, *nunquid nosti ordinem cali, aut ponas similitudinem eius in terra*, vt dicitur Iob. c. 38. tria videntur ponenda primò, an in variis Hierarchias & ordines sint distributi Angeli. Secundò, vnde defumilla illa distinctio. Tertiò, qualis illa sit.

Ratio enim dubitandi est primò, quia si diuiduntur in Hierarchias eo modo Angeli vel illa diuersitas fundatur in natura, vel in gratia non est certum quod fundetur in natura, quia est incertum (vt dixi) vtrum specie differant Angeli qui sunt in diuersis Hierarchijs, si verò fundatur in gratia, & meritis, ergo non sicut semper illa distinctio dum Angeli viatores essent, imò cum non omnes Angeli responderint æqualiter gratiæ accepta fieri potuit, vt qui maiorem accepit gratiam minus responderit, atque ita ex Seraphinorum gradu descenderit ad gradum thronorum quod absurdum est. Denique si sola differentia meriti efficit istam distinctionem, sequitur etiam distingui debere varios ordines in Cherubinis v. gr. quia in æquali sunt eorum merita.

Secundò, diuersitas illa si petitur duntaxat ex varijs muniberis videtur quod duratura non sit in æternum, neq; appareat quomodo illa esse possit inter dæmones.

Tertiò, non explicatur in quo vero sensu dici possit quod multi homines ad eas Hierarchias assumendi sunt.

Dico primò, certum esse apud omnes Theologos quod spiritus omnes Angelici diuiduntur in nouem ordines, & tres Hierarchias.

Primò enim, sic colligitur ex scripturis, nam Seraphinorum meminit Isaías c. 6. vbi duo Seraphim adstant

Solatio
prima de-
bitatio.

Solatio
secund.

Triple
dubitatio.

Assertio
prima.

Ex Patriis.

stant iuxta thronum Dei, Genesios 3. collocatur Cherub. ante Paradisum voluptatis, deinde Cherubinos passim scriptura nominat, Coloss. 1. ponuntur throni, dominationes, & potestates, 1. Corinth. 15. ponuntur virtutes, denique tres ordines insimi recensentur c. 8. ad Romanos Angeli, Archangeli, Principatus, vbi non uem habes ordines probatos ex scriptura. Secundo, afferuntur ad veritatis huius probationem Patres quam plurimi à Suare l. 2. c. 13, Petaio l. 2. c. 1. Coccio tom. 4. l. 2. sed nemo id melius vel expressius dixit quam S. Dionys. l. de Hierar. celesti quam profiteretur se didicisse à diuinissimo Magistro suo, siue ille Hierotheus fuerit, siue ipsemnet Apostolus qui narrauerat ei quæ viderat in raptu. Alter est Gregorius Magnus qui Homil. 34. in Euangelia distinctissime illa explicat. Inuenies apud citatos Suarem, Petauium & Coccium, Patres alios Graecos & Latinos. Tertiò, ratio etiam suadet huiusmodi distributionem inter puros spiritus fuisse necessariam præsertim, quia ut dixi specie illi differunt inter se, & si numerice solum differunt adhuc exigere varietatem hanc Dei prouidentia; vbi enim pulchritudo est, ibi est etiam ordo, vbi autem est ordo, ibi subordinatio est, alijq; priores, alij posteriores, quod patebit amplius ex sequentibus.

Dico secundo, totam illam distinctionem Hierarchiarum, & ordinum desumi ex varijs muneribus quæ habent Angelis, purgando, illuminando, perficiendo.

Hierarchia quid sit.

Ratio est, quia Hierarchia prout cœlesti, & terrena communis est reipublicæ, significat sacrum principatum; est enim collectio personarum sacrarum sub aliquo principe: vel melius dici potest principatus rerum sacrarum, quia est potestas ministrandi sacra, atque adeo collectio personarum sub aliquo principe cuius est potestas ministrandi sacra. Hæc autem sacra vocantur ea, quæ sunt media sanctitatis, & in Hierarchia quidem Ecclesiastica sunt sacra doctrina, Sacramentum, & Sacrificium. In cœlesti est diuinum lumen, quod communicatur purgando, illuminando, perficiendo. Definit ergo Dionys. Hierarchiam c. 3. *Est ordo diuinus, scientia & actio, deiforme quantum posse est similans, & per inditas diuinitas illuminationes in Dei similitudinem ascendens.* Quibus verbis omnia complexus esse videtur quæ perficiunt Hierarchiam. Primo enim, est ordo diuinus ut explicetur quidditas & forma Hierarchia quæ componitur ex varijs personis à Deo constitutis cum potestate ministrandi sacra, & sanctificandi animas aut Angelos. Secundo, causa finalis totias Hierarchia vno est perfecta & similitudo cum Deo per sanctitatem, vnde dicitur deiforme quantum possibile est similans, & in Dei similitudinem ascendens. Tertiò, necessaria sunt media & instrumenta per quæ finis ille obtineatur diuinæ unionis, & similitudinis, ea sunt scientia, potestas, & actio, quas reperiri oportet in mystis. Quartò, exercitium Hierarchia habent illa verba, per inditas diuinitas illuminationes totum enim Hierarchia munus illuminatio complet, cuius proprium est purgare, illuminare, perficere, quæ sunt munera propria Hierarchiarum Angelicarum, in quibus derivatur illuminatio a supremis ad infimas, eam autem ex se fundit primarium illud lumen quod in Deo residet, vel magis quod est ipse Deus, ab ipso enim purgatur, illuminatur, perficitur immediate prima Hierarchia, per ipsam deinceps secunda, & per istam tertia. *Ex ipso sapientia fonte* (inquit S. Bernard. l. 5. de consider.) ore altissimi haurientes & refundentes fluente scientia uniuersis ciuitibus suis. Vnde in ipsis etiam Angelis, sicut in Hierarchia Ecclesiæ distinguere licet teletæ & teletæ perficientes, & perficiendos: μέτα τελετῶν πλευραῖς. Vnde concludit Dionys. quod totum quod est in infimis ordinibus, est etiam in superioribus, sed cù excessu, & quidquid est in superioribus, est etiam in inferioribus, sed

quodāmodo diminutū. Distinguuntur ergo Hierarchia per munus illuminandi seu cōmunicandi lumen sciētiae, quod dilponit ad unionem cum Deo summè pulchro. Purgando, id est, omnem, vel abolendo, vel arcendo maculam, deinde illustrando seu virtutes inferendo, quibus idonei efficimus ad unionem perfectissimam per contemplationem & amorem.

Dico tertio, ex tribus his Hierarchijs primam esse contemplatricem, secundam gubernatricem, tertiam executricem.

Tertia conclusio.

Prima hierarchia munus.

Prima ergo Hierarchia primarios Dei fulgores tota excipiens contemplationi addicta est admirando, adorando, laudando, continetque Seraphim, Cherubim, & thronos, quia scilicet ad perfectam contemplationem tria omnino sunt necessaria, tentio, cognitio, & dilectio. Thronis itaque conuenit tentio, quia ut ait S. Dionysius c. 7. *Ab omni terreni affectus humilitate longissime remoti, dinimum adventum expectantes, absque ullius perturbationis, ac materia impedimento, Deum in se recipiunt, Deumque ferentes obsequi⁹ devotione ad ipsius fulgores recipiendos semper patent.* Thronorum ergo proprius character puritas est perfectissima, ratione cuius Deum in se ipsis dicuntur excipere, id est, sedes Dei esse, quod Deus ratione puritatis eximia præsentem se in illis specialiter manifester, quia scilicet id quod inferioribus Angelis conuenit, specialius, & maiori cum perfectione conuenit thronis, in quibus ob puritatem sedet Deus. Cherubinorum propria est cognitio, sicut propria Seraphinorum dilectio est, quia feruentissimo amore in eum feruntur, suntque incensi, & incendentes.

Neque obstat quod in Patria æqualis cognitioni est amor, vnde non possunt excellere Seraphim in amore quin excellant etiam in scientia, in qua ramen excellere dicuntur Cherubim. Rcspl. enim Cherubinos non esse potiores scientia quam Seraphinos, quamvis ad ostendendam præcellentiam Seraphim supra Cherubim proprius eorum character sit amor perfectissimus, quia moraliter laudabilis est amare, quam cognoscere, immo semper perfectissimo amori iuncta est cognitio perfectissima non contra, vnde si præcellunt amore, scientia etiam præcellunt.

Secunda hierarchia, est gubernatrix, complectitur que dominationes, virtutes, & potestates; haec enim est præcipua prouidentia administrata, recte autem notat Bonavent. tria exigi ad rectam gubernationem, primum est, distinctio eorum quæ agenda sunt, quod est dominationum, nam illæ imperant, quid agendum sit. Secundum est, ordinatio modi agendi, & remoto impedimentorum, quod est porstatum, quia illæ præscribunt modum agendi & dæmones cohibent. Tertium est, exhibere facultatem ad operandum præsertim miracula quod est virtutum.

Munus secundæ.

Tertia hierarchia executrix ordinum prouidentiae, continet principatus qui præsident regnis, Archangeli, qui principibus, Angelos qui priuatis personis.

Munus tertiae.

Ad primam Rcspl. certum mihi omnino esse, quod illa distinctio hierarcharum, & ordinum fundata est in natura, quamvis consummetur per gratiam: nec enim merita sola efficerunt Cherubim & Seraphim, sed natura etiam, quæ ceteris præstant. Vnde corrigit totum argumentum: mihi enim planè viderur vera communis sententia quæ docet Angelos diuersorum ordinum differre specie infimam, Angelos autem diuersarum hierarcharum differre specie subalternâ. Quomodo autem data illis fuerit gratia maior secundum proportionem perfectionis naturalis, & quomodo illi responderint dicerur sequenti disputatione neque illo modo potest certò statui, vtrum plures sint species Angelorum etiam intra eundem Chorum fortallis enim etiam Angeli eiusdem ordinis specie differunt.

Solutio primæ dispositionis.

222 Disp. I. De Angelis. Quæst. I. Sect. IV.

**Solutio
secundæ.**

Ad secundam Resp. diuersitatem illam ordinum, quatenus fundatur in natura, duraturam in æternum, & reperi etiam inter dæmones, quatenus autem habet annexa diuersa munera prouidentia circa mundi gubernationem, certè illa distinctio nō manebit, quia cessabunt operations illæ circa homines, & alias etiam vniuersi partes in quibus opus vix erit ministerio Angelico.

**Solutio
tertiae.**

Ad tertiam Resp. vix nullum alium esse posse sensum huius vulgaris dicti, quod homines assumendi sint ad Angelorum Hierarchias, nisi quod aequales futuri sint in meritis & gloria, quibusdam Angelis primæ, secundæ, vel tertiae Hierarchiæ, quod sine dubio verum est. Aliqui enim erunt forte superiores, quod de B. Virgine nemini est dubium. Non potest esse verum vulgare hoc dictum, si significet aliquos homines assumendos esse ad speciale locum Hierarchiarum & ordinum Angelicorum, quia nullus est huiusmodi locus specialis, sed neque verum est quod sint assumendi ad ministeria propria illorum, quia homines non mouent Sydera, non custodiunt alios homines, &c. Dicitur ergo, quod homines electi reparabunt Sionis ruinas, quia eorum aliqui aequaliter Seraphinos, alij Cherubinos, &c.

S E C T I O N E I V.

De extensione locali substantie Angelice.

S. Thom. quæst. 52.

Pertinet etiam extensio localis ad substantiam ipsam Angeli, omnino independenter ab eius potentijis. Ut autem intelligatur exactè quomodo Angelus locum occupet, tria sint necessaria. Primo, utrum Angelus sit in loco diuisibili, & extenso. Secundo, per quam formam Angelus locum occupet diuisibilem. Tertio quomodo Angelus possit esse in loco.

S. I.

Vtrum Angelus sit in loco diuisibili.

**Prima du-
bitatio.**

Ratio dubitandi primo est, quia ut aliquid sit in loco diuisibili debet contineri, & ambiri loco, nam Angelus qui penetraret alium Angelum, non esset in eo ut loco, neque anima est in corpore ut loco, sed spiritus contineri non potest spatio cui est præsens, ergo non est in eo, ut in loco.

Secunda

Secundo, Angelus est omnino indiuisibilis ut punctum, sed punctum non potest occupare locum diuisibilem, ergo neque potest illum occupare Angelus.

Tertia.

Tertio, si Angelus indiuisibilis occuparet locum diuisibilem, deberet dari aliqua forma per quam constitueretur præsens tanto loco, & illi coextenderetur, haec autem forma nulla excogitari potest, non enim est Angelica ipsa substantia indiuisibilis & punctalis secundum se: non vbicatio, non vno cum loco, vel extensio diuisibilis. Nam illa omnia extensa sunt: ergo Angelica substantia indiuisibilis non potest per se illis coextendi, sicut per se ipsam non potest coextendi loco diuisibili.

**Prima con-
clusio tres
habentes
partes.**

Dico primo, certum omnino esse quod Angelus est reuera præsens loco determinato, diuisibili, & extenso, neque illum esse in puncto tantum.

**Præsens est
loco diui-
fibili.**

Prima pars, quod Angelus reuera existat in loco, & sit illi præsens probatur ex scripturis eidemissimis, vbi dicitur Angelos mitti ad certa loca, dicuntur Deo assistere, &c. quia esse præsentem loco corporeo per suam substantiam non repugnat spiritui, immo nec Deo, qui rebus & locis per se ipsum vere præsens est non autem per suam tantum operationem.

**Loco de-
terminato.**

Secunda pars quod Angelus sit in loco determinato, non autem vbique, certum est ex fide, quia imensitas solius Dei propria est: Alioquin etiam An-

geli loco non mouerentur, neque mitti possent à Deo; implicat enim ut mouearis ad locum, in quo eras prius, est ergo Angelus definitè in loco, quia totus est in qualibet parte loci, cum sit impartibilis. Patres aliquando dicunt Angelum circumscribi loco, quia significant illum non esse immensum, non intendunt autem illum non esse in loco ad modum corporum.

Tertia pars, quod Angelus indiuisibilis sit in loco diuisibili, & extenso, probatur communiter, quia esse coextensum loco est maxima perfectio, quæ non pugnat cum ratione Spiritus, cum conueniat Deo, & aliunde conuenit animæ, quæ imperfectior est Angelo, & coextendit corpori, ergo multò magis illa conuenit Angelo.

Ad primam Resp. Angelum sufficienter contineri loco, ut dici possit esse in eo, quia sic præsens est loco, ut ille locus sit aliquid immobile ad motum Angelis. Vnde quando Angelus penetrat alium Angelum, non est in eo, ut in loco, quia ille Angelus quem penetrat, non est aliquid immobile, quam etiam ob causam anima non est in corpore, ut in loco.

Ad secundam Resp. negando, Angelum codem modo esse indiuisibilem, quo punctum est indiuisibile, quia punctum est indiuisibile formaliter, & virtualiter. Angelus autem quamvis indiuisibilis sit formaliter, diuisibilis tamen est virtualiter.

Ad tertiam, in qua est tota difficultas, ut respondeatur videndum est accuratiū.

§. II.

Quænam sit forma per quam Angelus coexten- ditur loco diuisibili.

Qvinque inuenio Doctorum sententias de ratione illa formalis, quæ coextendit Angelum loco. Prima vult, Angelum non esse præsentem loco nisi per suam nudam substantiam. Secunda docet formam illam esse operationem ipsius Angeli factam in loco, seu applicationem virtutis eius. Tertia ponit unionem Angelii cum ipso loco. Quarta internum ubi. Quinta modum extensionis substantiae Angelii superadditum.

Ratio enim dubitandi primo est, quia substantia spiritualis potest esse quantitas, & extensio virtualis, & quæ ac quantitas ipsa materialis, ergo potest Angelus esse in loco diuisibili per suam substantiam propter indistinctum, & intimè præsentem spatio reali aut imaginario in quo est, probatur conseq. quia si substantia est diuisibilis virtualiter potest coextendi modo diuisibili per se ipsam, ergo per se ipsam potest coextendi loco etiam diuisibili per se ipsam.

Secundò, tam potest explicari extensio Angelii per solam indistinctam substantiam Angelicæ à loco, quā explicatur vbicatio interna per solam indistinctam & connotationem, sed per solam connotationem sine modo superaddito explicatur vbicatio, ergo explicari etiam potest extensio. Probatur maior, quia nullo argumento probari potest necessitas extensionis superadditæ quo non proberetur necessitas vbicationis. Poteſt enim esse Angelus & eius creatio & cœlum, quin Angelus sit in cœlo, ergo separatur Angelus ab illa vbicatione, ergo vbicatio distincta est ab Angelo si extensio distinguitur ab Angelii substantia. Similiter idem datur extensio distincta, quia vbi est noua denominatio formalis ibi debet esse noua forma, seu noua denominatio obiectua, quod similiter est verum pro vbicatione; Deus enim poterat eadem creatione creare Angelum, quā illum creauit in cœlo, & creare illum in terra, tunc Angelus qui est in cœlo diceretur esse in terra, & tamen nulla esset noua forma, quia esset idem Angelus, eadem creatio, idem cœlum, & eadem terra.

Tertiò,

De perfectione naturali Angelorum. 223

Tertia dubitatio. Tertiò, extensio illa vel est indiuisibilis, vel diuisibilis; si primum mutatur infinites, quoties Angelus contrahitur, vel extenditur immo eadem ratione indigebit noua intensione, ut coextendatur loco diuisibili: si secundum ergo modus non sequitur naturam sui modificati quod absurdum est cur? enim si modificatum est spirituale, modus esse necessariò debet spiritualis, si autem modificatum sit indiuisibile modus esse poterit diuisibilis.

Affertio. Dico secundò, Angelus non est in loco diuisibili per nudam suam substantiam, sed exigit necessariò aliquid superadditum: illud autem nec est operatio ipsius Angeli, neque vno eius cum loco reali, neque vnicatio: sed est modus extensionis proportionatus extensiōni, quam habent corpora, spiritualis & partibiles tamen, ac productus à substantia ipsius Angeli, dependenter ab eius voluntate libera.

Anglus egit modo superadditio. Primiò dixi, Angelum indigere aliquā entitate superadditā, ut coextendarur loco diuisibili contra Richar. Scot. Bonau. Gabriel. Greg. quos sequuntur Valentia, Conink, Martinon, qui tenent Angelum coextendi loco per nudam suam substantiam propt̄ indistantem, & intime præsentem spatio reali, aut imaginario in quo est, contra quos.

Ratio efficax esse videtur, quia si Angelus coextenderetur loco per suam substantiam, non posset occupare locum aliquando maiorem, aliquando minorē, sed eundem locum necessariò semper occuparet, consequens est absurdum, quia anima rationalis coextendit corpori aliquando maiori, aliquando minori, & quantitatē ipsam videmus condensari, aut rarefieri, ergo Angelica substantia ut coextendarit spatio extenso, egit entitate aliquā superadditā. Minorem video communiter admitti propter paritatem omnimodam animae rationalis, probatur maior, manente in subiecto forma omnino eadem, manet etiam necessariò idem effectus formalis, qui non est aliud quam forma in subiecto, sed manente substantiā Angeli non manet extensio eadem ad locum, si Angelus occupat aliquando maiorem, aliquando minorē locum: ergo substantia Angeli non est tota forma per quam Angelus est in loco diuisibili.

Prima evasio. Respondent aduersarij primò, substantiam Angeli non esse totam formam, per quam Angelus occupat locum, superadditum enim ei connotatio indistincta à loco, sic enim explicatur (vbi) ergo explicari eriam potest extensio.

Sed contra nam substantia Angeli, quæ nunc est indistans à loco cubitali, & illum connotat, potest de novo esse indistans à loco bicubitali, & illum connotare, cū ante non connotaret, sed hoc non potest fieri nisi aliquid adueniat substantia Angelica, quia illa non potest conferre nouum effectum formalem, nisi aliquid noui ei adueniat, ergo ut substantia prius indistans à loco bicubitali, nunc de novo sit distans, debet accedere illi aliquid noui, nam implicat ut sine mutatione aliqua, sit in natura rerum aliquid noui, eo enim arguento solet probari extensionem esse aliquid superadditum corpori: Christi corpus in Eucharistia egere modo præsentia distincto, motum localem esse aliquid distinctum, à mobili & à loco.

Respondent secundò sufficere posse ad indistinctam hanc nouam substantiam Angelicam, ut fiat motus localis per quem substantia prius cubitalis incipiat occupare duos cubitos, cur? enim erit impossibilis talis motus.

Sed contra, nam implicat motus localis saltem naturaliter, in quo non deseratur terminus à quo, locus nimis qui prius occupabatur: sed quando Angelus ex cubitali fit bicubitalis non deserit priorē locum, & quando ex bicubitali fit cubitalis non acquirit nouū locū, ergo ille non est motus localis, si enim ille motus

est eiusdem rationis cum motu ordinario, certè per ilū non acquiritur locus major, aut minor quam antea, sed tantum acquiritur nouus locus, & deferitur prior. Si autem est diversa rationis à motu locali ordinario, certè ille non est motus localis, & queritur quid hoc sit. Adde quod rarefactio & condensatio explicari similiter possent per motum localem, quod reicitur in physica.

Forma illa non est operatio.

Secundò dixi, operationem Angeli factam in loco non esse formam per quam Angelus coextendit loco diuisibili, quod contra Scholam Thomisticam fusè probatum inuenies à Suarez, Vaque alisque paſſim, neque difficile videtur conuincere, quam parum hoc sit probabile. Primiò enim, id quod est posterius præsentia, & extensiōne Angeli ad locum non est forma constitutiva Angelum in loco: sed operatio Angeli in loco est posterior præsentia ipsius Angeli in loco quod probo manifestè, id quod est cōditio necessariò requifita, ut Angelus possit agere in tali loco, est prius quam operatio Angeli in loco, sed præsentia ipsius Angeli ad talem locum est conditio requisita ut Angelus agere possit in tali loco; Angelus enim agere non potest in distans ergo præsentia substantiae Angelicae ad locum prior est, quam operatio eius in tali loco. Vnde manifestè sequitur quod operatio non facit illam substantiam præsentem loco. Secundo, iterum argumento: si Angelus constituitur in loco per operationem, Angelus est præsens omni loco in quo operatur, consequens est absurdum, nam mouet Angelus totum firmamentum, neque tamen illi toti est coextensus: imò sicut Sol non est in visceribus terræ ubi producit aurum, sed in cœlo manens agit per totum medium in quo non est, ergo similiter Angelus non est ubique operatur, fieri enim posset simile argumentum: non est major ratio cur Angelus sit in loco in quo operatur, & constituitur in loco per suam operationem, quam Sol, sed Sol non est ubi operatur, ergo neque Angelus. Præterea Angelus potest esse in loco ubi non operetur, Michaël enim nihil operatur in cœlo empyreo, cui præsens est: & Dæmon in inferis quam habet: operationem per quam fiat illis præsens: non lumen enim referre quid hic comminiscantur aduersarij, aiunt verbi gratia, Angelum temperante influxus cœli empyrei in terras & alia huiusmodi narrant planè improbabilia. Deinde præscindendo saltem per intellectum ab omni operatione facta in loco, Angeli substantia non minus est præsens loco quam substantia corporea: imò ipsa operatio Angelis spiritualis, v. g. visio beata coextensa est loco per se ipsam, ergo substantia etiam spiritualis potest esse in loco diuisibili per se ipsam.

Denique si Angelus occuparet locum indiuisibilem àequum hic operaretur, ergo non constituitur in loco extenso per operationem. Video Caietanum recurrere ad quandam applicationem virtutis Angelicæ ad locum, quæ non potest esse nisi operatio ipsius Angeli, vel eius substantia, vnde iisdem argumentis reiicitur, quibus haec tenus communis Thomistarum sententia refutata est.

Tertiò, negavi formam illam quā coextenditur Angelus loco, esse vniōnem substantiae Angelicae cum loco, & cum corpore cui coexistit Angelus, id est ubi quoddam pendens à loco reali non autem ab imaginario, quod contra Vaque in tractatu de Eucharistia latè reiecitum est. Primiò enim, vno supponit præsentiam rerum vniendarum, ergo per illam si datur, Angelus non fit præsens. Deinde illa vno vel est spiritualis, vel corporea: si primum, ergo illa non est in loco corporeo: si secundum, ergo illa non est in Angelo. Denique corpus est præsens loco sine illa vniōne cum loco ut in physica probabam est, ergo multo etiam magis spiritus.

Non est vno Angelis cum loco reali:

Quartò,

*Non est
vbicatio.*

Quartus, negauit ullam etiam in Angelo admitti debere vbicationem internam, per quam constituantur coextensus loco, primo enim, nullum vel in corporibus, vel in spiritibus admitti debet (internum ubi) ut in physica demonstrabam, alioqui dicendum esset durationem etiam distinguiri re durante, relationem distinguiri à fundamento, essentiam ab existentia, conseruationem à prima creatione. Deinde locus non est minus praesens Angelo, quā Angelus est praesens loco, ergo si necessaria est entitas modalis distincta in ipso Angelo, ut ille sit praesens loco, requiritur etiam similis modus in loco ut ille sit praesens Angelo. Deinde producerentur per motum infinita vbicationes totales, in illæ deberent produci instanti, cum ramen producantur per motum. Denique quod caput est intelligendo corpus, & locum simul, præcisus aliis, omnibus, corpus intelligitur esse praesens loco, ergo sine ullo (ubi) corpus est praesens loco, ergo & Angelus. Secundus, etiam si daretur ubi distinctum, tamen per illud Angelus non coextenderetur loco, nam in corporibus extensio & praesentia localis non sunt idem, manet enim extensio mutata praesentia locali, ut patet.

*Est modus
extensionis
distinctus.*

Quintus asserui formam illam esse modum extensionis distinctum, qualis necessariò admittitur in corporibus, quod probatum ex dictis manet; si enim Angelus non est in loco diuisibili per nudam suam substantiam, neque per operationem, neque per vbicationem in loco reali, vel imaginario, certè nihil videtur manere aliud quā extensio. Sicut enim ideo illa in corporibus distinguitur modaliter, quia illa possunt occupare aliquando maiorem, aliquando minorem locum, eadem etiam ratio suadet illam necessariam esse Angelis, ut possint occupare aliquando maiorem aliquando minorem locum.

*Est spi-
ritualis.*

Sextus, dixi hanc extensionem esse spiritualem, & tamen diuisibilem, quod fuisse probant Suares, Tannerus, & alii contra Vasquem negantem esse posse aliquid spirituale quod sit diuisibile. Ratio tamen est, quia extensio animæ ad corpus sive illa sit uno, sive aliquid distinctum ab vnione, necessariò est diuisibilis, vt probabam in libris de anima, alioqui tota extensio & tota vno anima cum corpore, continuo mutaretur quoties per calorem naturalem aliqua pars viventis evaporatur, aut alia per mutationem productur, sicque singulis instantibus homo moreretur, & resurgeret, ergo extensio Angelii diuisibilis est. Consequens probatur, quia sicut anima coexistit aliquando maiori, aliquando minori corpori, sic anima per modum extensionis coexistit aliquando maiori, aliquando minori loco, ergo debet aliqua noua pars accedere illi cum dilatatur, & altera decadere cū contrahitur, alioqui esset necesse, vt breuissimo tempore infinite producerentur extentiones totales, si Angelus successivè occuparet maiorem locum. Denique addebam extensionem illam produci per emanationem à substantia ipsius Angelii, sicut extensio quantitatis manat ab ipsa quantitate ad modum aliarum proprietatum. Quod tamen sit dependenter à voluntate ipsius Angelii, quia potest Angelus occupare aliquando maiorem, aliquando minorem locum prout voluerit.

*Solutio-
nium da-
bitationis.*

Ad primam Respon. satis ostensem esse corpora, & spiritus egere aliquo superaddito, ut coextendantur loco diuisibili aliquando maiori, aliquando minori. Substantia spiritualis, potest coextendi modo diuisibili per se ipsam, quia extensio illa formaliter illam extendit, non potest autem coextendi loco diuisibili per se ipsam, quia locus non est ratio formalis extensis Angelum.

Ad secundam Respon. negando extensionem Angelii quæ aliquando maior, aliquando minor est, explicari posse per solam connotationem, per quam ta-

men explicari potest vbicatio. Fatoe enim esse posse Angelum, eius creationem, & cœlum ipsum, quin Angelus sit praesens cœlo, unde sequitur Angelum separari ab vbicatione secundum id quod vbicatio illa dicit in obliquo, non secundum id quod dicit in recto. Vbicatio enim Angelii, & indistinctia eius à loco, non est aliud quam substantia ipsius Angelii connotans talē locum, propter motum localem precedentem, vel creationem factam ex decreto Dei terminato ad talem locum. Vbi vides nunquam excogitari posse nouam ullam praesentiam localem, quin assignari possit aliquid nouum saltem terminatiū per quod noua fiat connotatio. At vero cum Angelus extenditur ad maiorem locum nihil omnino est assignabile quod sit fundamentum aut ratio nouæ illius connotationis, sine qua implicari nouam connotationem. Deus enim creavit Angelum in tali, vel tali loco, Angelus autem se ipsum dilatat, aut contrahit, vbi nihil planè noui est ex cogitabile, si negas modum extensionis, eodem modo soluuntur alia omnia quæ adduntur in argumento.

Ad tertiam Resp. posse rei indiuisibilis modum esse diuisibilem, quando res illa est virtualiter diuisibilis, quando autem non est virtualiter diuisibilis, tunc id esse impossibile, Angelii ergo substantia quia est diuisibilis virtualiter modum potest habere diuisibilem, sed quia illa non est virtualiter corporea ideo modum non potest habere nisi spiritualem; modus enim corporeus dicitur qui non potest extiteri nisi in corpore, implicat ergo ut res spiritualis subiectet in se rem corpoream, quia illa res esset corporea, & non esset.

S. III.

*Modus quo Angeli possunt occupare locum
diuisibilem.*

Dixi formam, quæ coextendit Angelum loco, nunc Tria certa. Diequivit modus quo Angelus, vel est de facto, vel esse potest in loco naturaliter, vbi video multa quæ possunt in quibus vix apparere ratio dubitandi; primum vtrum possint Angelii plures esse in eodem loco, quod sine dubio est possibile propter parentiam quantitatis. Secundus, vtrum esse possint in spatiis imaginariis, quod certè multò facilius est intelligere quia de corporibus, de quibus in physica dictum est. Tertius, vtrum æqualem omnes occupent locum, quantus ille sit, & qualis figura. Quæ omnia incerta sunt, licet probabiliter dici soleat Angelos perfectiores habere maiorem extensionem, quæ alios figuram loci Angelici adæquati, sphæricam facit Suares, quia cum se Angelus diffundit, versus omnem partem se diffundit: amplitudo huius loci est incerta, quamvis non existimauerim, posse unicum Angelum adæquari naturaliter toti mundo, sed posse tamen amplissimum occupare locum. His positis.

Ratio dubitandi primum est, vtrum Angelus pro libito possit occupare aliquando maiorem, aliquando minorem locum, probat enim hoc esse impossibile, difficillimum argumentum Scoti, quia videtur hinc sequi quod Angelus potest se ita porrigit in longum ut occupet simul totum cœlum, & terram, quod venire potest in terras, non deserto cœlo. Probatur autem hoc sequi ex proposit. 35. lib. 1. Euclidis. Quodlibet quadrangulum super eadem basi constitutum inter duas parallelas, etiam si protendatur in infinitum, eandem tamen habet aream cum quadrato, quod omnino sequitur ex infinita diuisibilitate continui; si enim baculum bipalmarem secundum latitudinem secueris, efficies baculum quadripalmarem, & si rursus secueris, efficies octopalmarem,

*Occupare
locum pro
libito.*

& ita in infinitum, ergo Angelus occupans ynam Leucam tūm in longitudine, tūm in latitudine, potest in longitudine duas occupare Leucas, derrahendo suę latitudini medium Leucam, & iterum occupare quatuor Leucas, & sic deinceps.

*Plura loca
disceret.*
Secundū, videtur omnino quod Angelus potest esse in pluribus locis discretis. Si enim potest extensio Angelica diuisibilis esse in pluribus locis discretis secundum diuersas sui partes, potest etiam esse Angelus: sed extensio illa potest ita se habere, quia illa quæ distinguuntur realiter possunt existere separata, ergo Angelus esse potest in pluribus locis discretis.

Tertiū, videtur quod Angelus dimittere potest omnem extensionem, & restringere se ad punctum indiuisibile spatiū, quia si extensio ab eo distinguitur, certè potest ab eo separari, sicut nullā ratione probari potest quod corpus diuisibile non possit esse totū in puncto.

Dico tertiu, potest Angelus occupare pro libito, aliquando maiorem, aliquando minorem locum, tametsi non possit esse naturaliter in pluribus locis discretis etiam inadæquatis, neque in puncto indiuisibili.

Prima pars probabilis tantum est, quia ex paritate animæ rationalis constat posse spiritum occupare aliquando maiorem, aliquando minorem locum.

Secunda pars contra Ferrariensem, & Thomistam omnes difficultatem probatur, quia si potest Angelus Lugduni occupare i.o. Palmos, Quare non poterit occupare Lugduni quinque, Parisii autem alios quinque. Probatur tamen quia experimur animam rationalem esse non posse in huiusmodi locis discretis. Deinde quia certum ex Scriptura est, quod unus Angelus in unum locum tendens, deserit alium, hoc autem non esset necesse si posset occupare plura loca discreta.

Tertia pars negans posse Angelum esse in puncto probata olim est in Physica, ubi ostendebam dari nullo modo posse indiuisibile mathematicum in continuo alioqui penetratio esset possibilis etiam naturaliter, nam duo corpora qua tangent illud indiuisibile, necessario se inuicem penetrarent, quia necesse esset ut penetrarent illud indiuisibile alioqui indiuisibile additum indiuisibili faceret maius: sed non possunt ambo simul penetrare idem indiuisibile, quin se mutuo penetrerent, ergo naturaliter penetrabant se illa corpora si tangent indiuisibile. Deinde si Angelus sit in puncto debet in continuo cui coexistit, reperiri punctum indiuisibile. Nam ille Angelus est in loco sibi adæquato, quomodo enim erit in loco majori se, vel in loco inadæquato cum sit indiuisibile, sed locus ille adæquatus non potest esse nisi punctum, ergo ille Angelus habebit punctum sibi respondens in loco cui coexistit.

*Solutio dubitacionis.
Ad primam Resp. verissimum omnino esse axioma illud Euclidis, quodlibet parallelogramnum super eadem basi constitutum, &c. Sed nego hinc sequi quod Angelus possit in longum occupare totum illud spatium quod in latum occupat, adeo ut occupet spatium infinitum in longitudine: indiuisibile autem in latitudine, quia sphæram habet limitatam, cum in longum tūm in latum, potest ergo mutare figuram finitam tantum proportione, non infinita.*

Ad secundam Resp. disting. illam propositionem, illa quæ distinguuntur realiter possunt existere separata, si subiectum in quo unum existit, sit distinctum à subiecto in quo est aliud concedo, si non est distinctum, nego. Nam v.gr. quia manus distinguitur à pede potest extensio manus separata existere, ab extensione pedis. Sed quia anima quæ est in manu, non distinguitur ab anima quæ est in pede, propterea nequit extensio animæ quæ est in pede, separata manere ab extensione animæ quæ est in manu.

Ad tertiam allata est ratio, quæ probat Angelum etiam diuinitatem esse non posse in puncto Mathematico.

Tom. I.

Q V A E S T I O N I I.

De naturali perfectione intellectus Angelici.

S. Thom. quæst. 54. 55. 56. 57.

*D*ixi haec tenus ea quæ pertinent ad substantiam ipsam Angelicam, cuius probauit existentiam, conceptum quidditatuum, distinctionem, & extensionem: nunc ad potentias, & facultates substantia illi adiunctas deuenio, quarum prima & nobilissima est virtus intellectiva: Primaria teste Nazianz. radius a Deo in Angelum emanans, qui totius intelligentia est, & totus intellectus. Sun t autem in hac Angelica virtute quinque scitu dignissima. Primo, facultas ipsa intelligens. Secundo, species facultatem adiuuans. Tertio, obiecta quæ cognoscit. Quartio, ipse actus cognoscitus. Quinto, locuti o Angelorum quæ cognitionem proxime sequitur.

SECTIO I.

De ipsa potentia cognoscente Angelica.

*T*ria hic breuiter queri possunt, pendent enim ex his quæ in libris de anima dicta sunt. Primo, vtrum sit in Angelis, & in qualibet substantia spirituali potentia intellectiva. Secundo, vtrum illa potentia distincta sit à substantia ipsius Angelii. Tertio, vtrum intellectus Angelorum specie distinctorum sint inter se specie distincti.

Ratio dubitandi est primo, quia ratio substantia spiritualis non dicit connexionem ullam essentialiē cum ratione intellectivi, & potest tota intelligi sine illa, ergo potest dari substantia spiritualis quæ non sit intellectua. Probo antecedens, ratio substantia spiritualis dicit tantum negationem materiae & impenetrabilitatis, vel si velis illam esse positivam, significat dimicat vim penetrandi aliquid à se distinctum, sed hoc potest intelligi sine ratione intellectivi, ergo ratio substantia spiritualis non habet connexionem necessariam cum ratione intellectivi.

Secundo, neque ratio substantia connexionem dicit cum intellectivo, quia multæ substantiae non sunt intellectua neque ratio spiritualis, quia multa sunt accidentia spiritualia quæ non sunt intellectua, ergo substantia spiritualis non dicit connexionem cum ratione intellectivi.

Tertiū, non est necesse ut intellectus Angelorum specie diuersorum, specie differant, si sensus externi animalium specie diuersorum non differunt specie, imo nec fortasse sensus interni, sed illi sensus non differunt specie, ergo nec intellectus Angelici specie inter se differunt. Adde quod intellectus illi si differunt specie debent habere diuersa obiecta formalia, non habent autem diuersa obiecta formalia, alioqui visio beatæ vnius Angelii specie differt à visione beatæ alterius Angelii.

Dico primū, in Angelis & in quibuslibet substantiis spiritualibus datur necessariū vis intellectiva, adeo ut ex spiritualitate substantiae inferatur essentialiter intellectus. Ita docet S. Thom. i.p.q. 14.art. 1. probans Deum esse intelligentem ex eo quod sit immaterialis, eamq; rationem approbat Ruiz, Suar, Herice, Molina, Fallo, Arrub. reliquum autem illam Ocham, Bassolis, Gabriel, Arriaga & plures alij.

Primū, itaq; probatur euidenter intellectua vis Angelorum ex eo quod constet ex Scripturis & Patribus quod illi Deum vident, Deum laudant, capaces fuerūt meriti, & peccati, ad quæ omnia certum est requiri vim intellectuam.

Secundo, difficilius prob. necessaria connexionis substantia spiritualis cum intellectu, & sanè illa probabilis tantum est non omnino certa, sic enim licet ratiocinari: nulla est substantia, cui iam constituta in suo esse, non sit propria aliqua operatio, sed si substantia spiritualis non sit intellectua, nō poterit ei conuenire

*Triplex
dubitatio.*

*Affirmatio.
Prima.*

*Angeli
sunt intel-
lectuai.*

*Omnis
substantia
spiritualis
est intel-
lectua.*

SECTIO XI.

De speciebus impressis intellectus Angelici.

S. Thomas q. 55.

Species impressæ simul cum potentia cognoscente principium solet esse cognitionis, ut patet ex libris de anima, hæc enim ratio est propter quam vocantur imagines & similitudines virtuales obiectorum, quia loco ipsius obiecti concurrunt ad cognitionem, comprehendendo potentiam & illam determinando. Explicata itaque potentia cognoscente Angelii meritò ad explicandas species descendit quæ potentiam illam adiuvant, quomodo scilicet Angelus illis egeat, unde illas habeat, quales illæ sint. Vnde mihi quatuor videntur esse huius loci propria. Primum sit existentia & necessitas specierum in intellectu Angelii. Secundum ad quæ obiecta species impressæ sint Angelis necessaria. Tertium principium à quo Angelus species illas accipit. Quartum quidditas & variae specierum illarum proprietates.

§. I.

Existentia & necessitas specierum in intellectu Angelii.

Duxplex potest hic esse quaestio, prima de facto vtrum illi Angelii qui nunc sunt possint omnia intelligere sine specie superaddita. Secunda de possibili, vtrum sit possibilis aliquis intellectus, qui nullis ad cognoscendum egeat speciebus.

Ratio enim dubit. est potest primò, quia si datur in Angelo tales species, illæ vel determinant necessariò intellectum, vel determinant illum liberè, si necessariò, ergo Angelus omnia semper intelligit: si liberè, ergo prius cognoscitur obiectum quæ species determinerit.

Prima dubitatio.

Secunda dubitatio.

Secundò, Angelus ad intelligendum non indiget species, si eius intellectus possit continere totam virtutem illius speciei vniuersalis quæ repræsentat Angelo sua obiecta, sed Angelicus intellectus totam illam virtutem continere potest speciei vniuersalis, ergo Angelus intelligere potest sine speciebus vllis. Maior evidens est, probatur minor quia hoc non ostendit implicare, vnde vltius argumentor, possibilis est intellectus finitus qui continet totam virtutem illius coniuncti, nimirum intellectus & speciei vniuersalis, ille intellectus non egerit speciebus ad cognoscendum, ergo possibilis est intellectus qui nullis ad cognoscendum egeat speciebus. Probatur maior, intellectus qui continet virtutem coniuncti, quod est finitum, esset tantum finitus, sed intellectus qui se solo contineret virtutem intellectus & speciei huius vniuersalis continet tantum virtutem coniuncti finiti, nam intellectus & illa species sunt coniunctum finitum, ergo intellectus non esset finitus. Major videtur evidens, quia continere virtutem finitam non est esse infinitum.

Dico primò, in intellectu Angelico requiruntur necessariò species ad intelligendum: neque viderit esse possibilis intellectus creatus, qui cognoscat omnia sine specie.

A. tertio.

Primam partem communiter admittunt Theologi contra Durand. Ocham. Gabrielem Baconis, quibus assentitur Valsq. disput. 200. c. 3. etiam species admittit in intellectu hominis: sed immixtum planè, quia eadem rationes quæ suadent necessarias esse in humano intellectu species, probant etiam illas in Angelico requiri. Præcipua enim probatio perit ex memoria rerum præteritarum; debet enim dari aliqua ratio cur Angelus potius possit cognoscere obiecta præterita, que aduertit, quæ illa quæ non aduertit, cur possit scire actus suos præteritos, magis quæ futuros, sed si per actum priorem nulla imprimitur species intellectui, nulla potest assignari ratio huius cognitionis, ergo admittenda est in intellectu aliqua

Assertio secunda.

Assertio tertia.

Solutio trium dubitationum.

vlla operatio propria spiritualis, nō enim apparet, nec moueri poterit localiter, quia nō poterit ad hunc motum determinari cū non habeat gravitatē aut levitatem, vnde non magis poterit moueri sursum, quād deorsū, ergo substantia spiritualis necessariò esse debet intellectuā. Deinde substantia perfectissima qualis sine dubio est spiritualis debet esse viuens, sed si sit viuens necessariò est intelligens non enim viuit vitā vegetatiā, vel sensitiā, ergo viuit vitā intellectuā. Maior ex eo probatur, quia omnis substantia viuens est nobilior substantia non viuente, ergo si substantia spiritualis est nobilior, qualibet substantiā corporeā etiam viuente, necesse omnino est ut sit viuens. Denique constat substantiam eo esse perfectius intellectuā, quo magis recedit à materia, cognitione enim fit per recessum & elevationem à materia, ergo substantia quæ omnino expers est materiae, debet esse perfecto modo cognoscitiva, id est, intellectuā.

Dico secundò, probabilius esse quod intellectus Angelicus est omnino indistinctus realiter à substantia ipsius Angelii. Ita enim docui potentias animæ identificari cum anima, quæ per se ipsam est vita, vnde sequitur quod in Angelis distingui non potest intellectus multiplex re distinctus sed neque distinguiri etiam ratione potest intellectus agens cuius proprium munus sit purificare species, & possibilis, qui officiat ipsam intellectuēm: nam intellectus agens idem tantum ponitur in anima, vt producat cum phantasmatu species impressæ intelligibiles necessarias ad intellectuēm, sed hoc in Angelo necesse non est, quia non sunt in eo aliæ species quād spirituales, vt constabat ex dicendis statim.

Dico tertio, intellectum Angelicum distingui species, imò & proximo genere ab humano: quin etiam intellectus Angelorum specie distinctorum distinctos esse inter se specificē.

Ratio est quia nulla est substantia in qua non sint proprietas aliquæ quæ non conueniant vlli alteri substantia diuersæ speciei, sed dempto intellectu, nulla erit proprietas substantiæ Angelicæ specialiter conueniens, ergo intellectus illi necessariò distinguuntur species.

Ad primam Resp. esse connexionem essentialēm substantiæ spiritualis, cum ratione intellectuī, ob causam quam attuli adeò ut sit impossibile, adæquatè vnam intelligere sine altera. Fator quidem quod si substantia spiritualis sumatur inadæquatè, non dicit aliud quād negationem materiæ ac impenetrabilitatis, sicut materiale constituitur per impenetrabilitatem: si autem sumatur adæquatè secundum omnia, quæ sunt illi essentialia, dicit etiam rationem intellectuī, vt probatum est.

Ad secundam Resp. substantiam spiritualem non esse connexam cum ratione intellectuī præcisè quatenus substantia est, neque scorsum vt est ens spirituale, sed coniunctum prout est substantia spiritualis.

Ad tertiam Resp. conced. sensus externos animalium specie diuersorum ex sententia magis probabili non esse diuersæ speciei vt probabam in libris de anima, videntur enim eadem habere obiecta formalia, de sensib⁹ internis diuersa ratio est, viderurq; omnino illos specie distingui, & ratio ibi allata erat, quia præter sensus externos sunt inter animalia sufficiētes proprietates per quas illa possint distingui, nam illæ sunt proprietates genericae tantum, at verò sublato intellectu Angelii nulla restat proprietas specifica, per quam unus Angelus specie differat ab altero. Fator intellectus istos specie distinctos habere quoque obiecta formalia non quidem in ratione rei, quia eadem obiecta omnes cognoscunt, sed in ratione obiecti, quia modos tendendi habent diuersos. Neq; tamen hinc sequitur visiones beatas diuersorum Angelorum esse specie distinctas, vt tradebam in superiori tract.

aliqua species. Hoc autem valet *æquè* in Angelo, ac in homine, non enim minus recordatur Angelus præteriorum quam homo. Altera ratio necessitatis specierum est, quia ut obiecta cognoscantur, requiritur eorum præsentia, non enim cognoscimus ea quæ sunt valde diffusa, vel etiæ ea quæ opaco aliquo corpore teguntur, quod nō continget si potentia cognoscens, nihil deberet pati ab obiecto. Sed hoc etiæ verum est in Angelo, qui absentia nō videt, ergo manifestum est, quod in intellectu Angelico dantur species impressæ. Accedit ratio à priori, quia potentia cognoscens incompleta est, & indeterminata ad cognitionem suorum obiectorum, ergo determinari debet & compleri per speciem, cogniti enim imago est obiecti, ergo debet produci ab obiecto, vel à vicaria eius specie.

Secunda pars de possibili.

Secundam partem que agit de possibili fūse probant Suares lib. 2. c. 3. Arrubal, & plures alij graues Theologi contra quosdam recentiores, quibus videtur non ostendi quod sit impossibilis intellectus se ipso cognoscens omnia sine specie. Et sāne ratio quæ hoc proberet efficaciter, difficilis est. Primo enim argumentatur Suares, quia omnis intellectus creatus exigit completri ab obiecto, alioqui deberet continere obiecta omnia, contineret enim speciem obiectorum omnium, ergo & obiecta omnia latenter in esse intelligibili, sed quod continet obiectum in esse intelligibili, continet etiam illud in esse reali, ergo intellectus ille contineret omnia obiecta in esse reali. Hæc argumentatio difficilis est, quia ille intellectus non contineret obiecta, quæ cognoscet sine specie, sed contineret species illorum obiectorum, & illarum virtutem, suppleret enim tantum concursum illarum, ergo si contineret species facere posset totum quod illa faciunt.

Secundò, argumentatur Arrubal, quia nulla substantia finita sufficere potest, ad cognoscenda infinita, quæ cadunt sub intellectu. Verum si possibilis est species vniuersalis, quæ sufficere possit Angelo ad omnem intellectuionem, non appetit unde petri possit infinitas in intellectu habente vim finitæ speciei.

Argumentari ergo licet probabilius, quia implicat intellectus qui cognoscat omne intelligibile, præcisè ex eo quod est intelligibile, nam hoc prouenire non potest nisi ex infinite intellectus, id est ut dixi proprium est Deo, sed si Angelus nullis egeret speciebus ad quidlibet cognoscendum, ille cognoscet quidlibet ex eo, præcisè quod est cognoscibile; non enim determinaretur per existentiam aut præsentiam obiecti, sed determinaretur præcisè ad cognoscendum per hoc quod obiectum est cognoscibile, ergo implicat intellectus qui cognoscat sine specie.

Deinde altera etiam ratio bona est, quia implicat intellectus cui tam sit debitum futura cognoscere, quam præsentia, & secreta cordium, quam res non secretas; nam illæ (ut postea dicam) sunt nota Deitatis: sed intellectui qui cognoscet omnia sine specie tam est debitum cognoscere futura quam præsentia, & res secretas quam non secretas, nam æqualeiter contineret representationem illorum omnium, ergo ille intellectus implicat.

Ad primam Rep. Angelum libere uti posse suis speciebus, propter confusam cognitionem obiectorum, quam habet aliquando ut constabit ex sequentibus,

Ad secundam, Resp. satis ostensum esse quod implicat intellectus continens speciem vniuersalem representantem Angelo sua omnia obiecta: tota ergo difficultas est in illa propositione, intellectus qui contineret virtutem coniuncti finiti, non est nisi finitus, hoc enim distinguo intellectus qui contineret coniunctum finitum, in eo genere in quo est illud coniunctum, est finitus, concedo: ille intellectus qui contineret coniunctum finitum in diuerso genere, nego: sicut enim quantumcumque coniunctum ex intellectu & lumine

Tom. I.

gloria sit finitus, ille tamen intellectus qui contineret vires illius coniuncti est infinitus, quia illud coniunctum continet aliquid quod est extra rationem intellectus finiti. Idem dico de illo intellectu qui contineret virtutem intellectus simul, & speciei vniuersalis, quæ quamvis finita sit, tamē est extra totam rationem intellectus finiti, ut probatum est: atque adeo intellectus habens vires coniuncti huius finiti, est infinitus simpliciter, quia cognoscet quodlibet intelligibile, præcisè quia est intelligibile, & futura & secreta cognoscere posset ex propria sua ratione.

§. I I.

Ad quenam obiecta cognoscenda intellectus Angelici exigat species.

Quatuor sunt vniuersim quæ Angelus cognoscit. Primo, se ipsum, & sua accidentia. Secundo, alios Angelos, & res immateriales. Tertio, Deum & res supernaturales. Quartò, res materiales. De illis singulis potest dubitari, utrum requirantur necessariò species ad eorum cognitionem.

Ratio dubit. est primo, quia si Angelus potest seipsum cognoscere sine specie, quia sibi est maximè immediatus poterit etiam oculus videre se ipsum absque specie, quia sibi est maximè vicinus, & immediatus, consequens est absurdum, ergo & antecedens.

Triplex dubitatio

Secundò, si Angelus cognoscit se ipsum per suam substancialm debet dati duplex influxus, alter potentius alter obiecti, sed hoc erit impossibile, quia potentia non distinguitur a substantia, ut probatum est, ergo Angelus non cognoscit seipsum per suam substantiam.

Tertiò, Angelus potest se ipsum abstractinè cognoscere in suis effectibus, sed illa cognitione fieri non potest per substantiam ipsius Angeli, ergo Angelus eget speciebus ad sui cognitionem.

Assertio trimembbris.

Dico secundò, Angelus ad intuituam cognitionem suæ substantiæ, suorumq; accidentium nullis eget speciebus, ad cognitionem aliorum Angelorum, & rerum quarumlibet immaterialium si fuerint ab eo distantes, speciebus indigeret, si fuerint proximæ, ac immediatae, species non exigit, sed etiæ tamen necessariae sunt Angelo ad cognitionem cuiuscunq; obiecti materialis. Ad cognitionem autem solùm mediatam Dei aut alterius obiecti eget speciebus alicuius alterius obiecti.

Prima pars de cognitione ipsius substantiæ Angelicæ admittitur ab omnibus, probaturque, quia species non sunt necessariae ad cognitionem nisi ut suppleant absentiam, & intelligibilitatem obiecti, sed Angeli substantia, & omnis eius accidentia præsentia sunt intellectui, suntque maximè intelligibilia, cum sint spiritualia *æquè* ac species, ergo ad illa intelligenda non sunt necessariae species. Dixi tamen species nō requiri ad cognitionem intuituam ipsius Angeli, quia si Angelus potest cognoscere se ipsum abstractinè, nihil dubito, quin ad eam cognitionem requiratur aliquid distinctum à substantia ipsius Angeli, quod miror negari à Suarez ac aliis pluribus. Cognitione enim abstractiæ sicut non potest fieri per propriam speciem, sic fieri non potest per propriam substantiam obiecti, ergo hæc cognitione fieri debet per speciem alienam, esse autem possibile hanc cognitionem patet, quia si potest Angelus cognoscere causas in effectibus, potest cognoscere seipsum in aliquo proprio effectu, v.g. cur cognoscendo reflexè cognitione sui nō poterit seipsum cognoscere.

Ad sui cognitionem

Secunda pars, de cognitione aliorum Angelorum qui sunt ei prius immediati contra Suarezem probari posse videtur eadem ratione, quia id est Michael se ipsum cognoscere potest per propriam substantiam, quia est spiritualis, & præsens intellectui, sed Gabriel est etiam ipsi præsens, ut suppono, & concurrere potest ad cognitionem Michaelis; si enim ab intellectu non distat, certè concurrere potest, æque

Cognitionis aliorum Angelorum.

Ff 2

20

Solutio dubitatio-
num.

ac species, & æque ac substantia ipsa Michaëlis. Neque dicas quod principium concurrens ex parte obiecti debet necessariò inherere potentia cognoscendi ut ipsam determinet; hoc enim est aperte falsum, nam ad visionem beatam loco specie Deus concurrit, neque tamen inhæret. Sed neque inconveniens est, quod Angelus inferior concurrit immediatè ad sui cognitionem quam habebit Angelus superior: frustra requirere videtur Suares, ut principium concurrens ex parte obiecti, sit tam nobile, ac Angelus intelligens, species enim non est tam nobilis: neque requiritur illa subordinatio, sed eterne necessariò determinat intellectum alterius ad sui cognitionem, eo modo quo determinaret ipsam species.

Quod si Angelus cognoscens distet ab Angelo cogniendo, certum est necessariam esse speciem, quia suppono actionem naturaliter esse non posse in distans, & requiri concursum effectuum obiecti ad cognitionem, vnde sequitur quod unus Angelus distans non potest ab alio percipi sine specie: quod male video negari à Vasq. Martinon, & alijs paucis. Neque dicas intellectus non minus est completus ad eliciendum suum actum, quam voluntas ad suum, sed voluntas licet eget obiecto determinante, per modum puri termini, non tamen eget obiecto determinante per modum causæ: Verum disparitas redditæ est alibi quia actus voluntatis non est imago obiecti, atque adeo necesse non est ut procedat ab obiecto, à quo debet procedere intellectio ut sit imago.

Cognitio rerum materialium.

Tertia pars de cognitione quacunque obiectorum materialium sive sint distantia, sive sint immediata, negatur à Vasq. Lessio, & alijs: probatur autem quia obiectum materiale sive præsens fuerit, sive distans, concurrendo nullo modo potest ad cognitionem spiritualem, ut constabit ex dicendis statim. Neque probatione videretur indigere quod addebat de cognitione mediata, & abstractiuæ Dei, aut obiecti cuiuslibet alterius; cum enim cognitio abstractiuæ illa sit, quæ sit per species alienas, certè patet quod ad eam necessariò exiguntur species illius in quo aliud cognoscitur, aut certè aliquid aequalens species.

Solutio trium dubitationum.

Ad primam Resp. esse disparitatem inter oculum, & Angelum, quia oculus ut videat requirit distantiam obiecti, quam non requirit Angelus.

Ad secundam Resp. malè Vasq. & Caietan. existimare, quod solus intellectus Angelus concurrens tanquam potentia, substantia vero ipsa non concurrens ad modum obiecti, quod mihi probari non potest, quia ideo tantum Angelus scipit cognoscens non indiger species, quia eius substantia supplere potest, id quod faceret species, sed si solus intellectus concurrens, tanquam potentia, substantia non supplere concursus species, ergo præter concursum potentiae, debet etiam requiri concursus ipsius substantie. Sed difficultas hæc levius est ex suppositione, quod intellectus Angelii non distinguatur ab eius substantia.

Ad tertiam patet ex prima parte conclusionis quomodo ad cognitionem sui abstractiuam Angelus eget species, aut aliquo alio supplente locum speciei.

S. III.

Vnde Angelus accipiat suas species ad intelligentium.

Hæc est præcipua difficultas circa istas species, quas propter ea nonnulli Theologi negant illas in Angelico intellectu reperiendi, quia explicari vix potest, vnde illas accipere possit Angelus; non enim potest illas habere, nisi vel ab obiecto quod cognoscitur, vel à sua substantia & intellectu agente, vel à Deo, qui vel illas omnes ab initio ipsi concreaverit, vel producat eas ad presentiam obiectorum. Quidquid enim hic statueris, habebit sane difficultatem.

Ratio autem dubitandi primò est, quia si Angelus potest recipere species ab obiectis etiam materialibus non est opus ut ex species à Deo ipso infusa sint sed illæ species produci possunt ab obiectis, nam ex sententia probabili phantasma materiae concurrere potest effectuè ad speciem immaterialē cum intellectu agente, ergo effectus spiritualis produci potest à causa materiali. Deinde argumentor cum Scoto non potest Angelus intuituè videre obiecta per species à Deo infusas, sed oportet ut eas recipiat ab obiecto existente. Quod probo, nam vel illa eadem species quæ repræsentabat obiectum antequam existenteret, illud postea repræsentat quando existit & sic repræsentat existens antequam existat, vel non repræsentat, & sic Angelus duplē recipit speciem eiusdem obiecti.

Secundò, illæ species procedere possunt per emanationem à substantia ipsius Angeli, quia id quod est connaturaliter debitum alicui substantiæ manat effectuè ab ea substantia, tanquam proprietas connaturalis, alioquin negarem proprietates manare à substantia, sed species sunt aliquid connaturaliter debitum substantiæ Angelicæ, ergo emanant à substantia ipsius Angeli.

Tertiò, ita species si à solo Deo produci possunt, sunt reuera supernaturales, nam hic est proprius character supernaturalitatis. Deinde si Deus creans Angelum dedit illi species rerum omnium quas per totam æternitatem erat cognitus, certè nulla potest afferri ratio, cur Angelus non cognoscat futura, & secreta cordium, si enim habet illorum omnium species, certè nulla potest afferri ratio, cur non ea cognoscat quid enim ei deest: si verò Deus illas species de novo modifical, hoc est dicere quod Deus producit nouas species, quia illa modificatio noua, est noua species, cum si noua repræsentatio obiecti, neque difficilius est produci nouam speciem, quam nouum modum. Dicere autem quod illæ species quæ priusquam obiectum existenteret, illud non repræsentabant, repræsentant postea quando existit obiectum, videtur absurdum, ut fuse infra ostenderetur.

Quarto, absurdum videtur ponere in Angelis infinitas actus species, vel certè infinitarum rerum repræsentatiuas, atque adeo æquivalenter infinitas: si autem habent species omnium quæ cognituri sunt tota æternitate, habent species infinitarum rerum repræsentatiuas, ergo non habent à Deo species. Imò deberent habere species illorum omnium quæ possunt cognoscere. Quæro enim, utrum Angelus qui nunc est, videret meum motu, si ego non hodie mouerer isto numero motu quo moueor, sed mouerer alio motu, ergo erunt in Angelo species omnium possibiliū.

Dico tertio, Angelus non potest habere species nisi à Deo, est autem probabilius quod ab initio sua creationis, illas omnes acceptit: ita docent cum S. Thom. Thomistæ omnes, Suares, Molina, & melior pars Theologorum.

Ratio est, quia species Angelicæ non possunt esse nisi vel ab obiectis cognitis, vel ab ipsa substantia Angelii cognoscitis, vel ab ipso Deo: non sunt ab obiectis cognitis, neque ab ipso Angelo cognoscentes, ergo sunt à Deo.

Minorem negant multipliciter aduersarij. Primò enim Scotus, Alensis, Maior, Gabriel, Bassolis volunt species illas esse ab obiectis ipsis, sed eos video dimisimus esse, nam alij volunt species totaliter produci ab obiectis ipsis, & in Angelo recipi: alij volunt non produci speciem ab obiecto, sed produci cognitionem: alij denique speciem produci partim ab obiecto, partim ab Angelo illuminante, ac elestant ipsum obiectum ad productionem effectus impropositi. Contra quos tamen omnes ratio efficax primò est,

Non accipit ab obiecto.

Quod fiant per emanationem.

Quod à Deo non fiant.

Conclusio.

De perfectione naturali Angelorum. 229

est, quia obiectum purè materiale non potest con-naturaliter producere speciem spiritualem, sed si An-geli reciperent species ab obiectis materialibus, pos-set agens materiale producere effectum spiritualem, ergo non potest obiectum materiale producere speciem spiritualem, ergo non potest Angelus recipere species ab obiectis saltem materialibus. Maior in confesso est apud omnes; si enim posset agens materiale producere connaturaliter effectum spiritualem non probaretur spiritualitas animæ rationalis ex operationibus eius spiritualibus: imò posset Angelus spi-ritualis trahi, & moueri ab agente corporeo. Deinde si species Angelica producerentur ab obiectis seque-rentur Angelos non posse quidquam intelligere nisi haberent obiecta prorsus indistincta, & immediata, hoc autem non est probabile, nam dæmones inuocati à Magis statim veniunt, certum autem est quod species produci non possunt ab obiectis ad tantam distantiam: imò si obiecta vel materialia vel spiritua-lia producunt speciem in Angelis, debent producere illas per totum medium corporeum, atque ita species spirituales recuperentur in subiecto corporeo: quin etiam absente Angelo deberent semper obiecta pro-fundere species spirituales; quæro enim per quid? Angelo presente obiectum determinetur ad producendam speciem, quam antea non producebat. Non ab Angelo ipso, quia ille Angelus deberet cognoscere obiectum antequam in illud ageret, quomodo? enim ager si non cognoscat: ponere autem sympathiam aliquam inter formicam, & Angelum, per quam formica determinetur, prorsus absurdum est. Neque dicas obiectum materiale posse eleuari ab Angelo vt effectum producat spiritualem; hoc enim est impossibile, quia si Angelus eleuat obiectum materiale ad productionem huius speciei, debet illam continere, atque ita debet posse illam se solo producere: sed ne-que potest eleuare obiectum nisi efficiendo aliquid in ipsomet obiecto, nihil autem efficit ut dixi, ergo non eleuat.

Non emanant à sub-stantia ipsi Angeli.

Secundò, alij videntes quod obiectum profunde-re non potest has species maiunt dicere, quod illæ producuntur per emanationem à substantia, vel intellectu ipsius Angeli tanquam naturales eius pro-prietates, ita enim censent Bannes, & Granadus, sed omnino improbabiliter, quia si substantia ipsius Angeli produceret in se species eorum quæ potest intel-ligere, produceret in se species omnium possibilium, quia nullum est possibile, quod non possit intelligere, nec est maior ratio, cur de facto producat nunc spe-cies huius mundi existentes, quam alterius; si enim creasset alios homines, & alios Angelos, certè Ange-lus haberer illorum species emanantes à sua substan-tia, ergo nunc de facto producit illorum species, quia esset eadem substantia quæ nunc est. Neque satis facit Granadus cum ait istos Angelos habere connexio-nem cum istis creaturis, quæ nunc sunt, non autem cum alijs; hoc autem absurdum est, quia Michaël v. gr. non magis est connexus cum hac misca nume-existente, quam cum alia quæ nunquam erit, si enim ista existeret, quæ illam cognoscere posset, & exige-re habere illius speciem.

Tertiò, itaque reliquum est, vt ista species produci non possint nisi à causa prima, cum à nulla causa secunda illæ produci possint, sed tota difficultas su-perest, verum ab initio creationis Angelorum, Deus illis species omnes tribuerit rerum illarum quas erant cognituri: an vero eas producat quotidie ad præsen-tiam obiectorum, sic enim explicatur facilius quomo-do Angeli non cognoscant futura, & secreta cordium & quomodo non egeant speciebus infinitis, aut infi-nita repræsentantibus.

Sed mihi nihilominus attentiùs illa cogitanti vide-

tut probabilior S. Thomæ sententia, quæ ponit spe-cies illas omnes à Deo infusas esse Angelis ab initio. Probatut autem primò, quia certum est quod pluri-marum rerum species Deus infudit Angelis ab initio, alioqui creasset eos in statu infantili, in quo nihil prorsus scirent, neque scire possent nisi studerent, & longo tempore disserent, vnde dicitur Angelus fu-isce ab initio plenus sapientiæ, & decore, ergo proba-bilior est, quod omnes species Deus ab initio Angelis tribuit; non enim maior est ratio de aliquibus potius quam de alijs. Deinde videtur gratis dici quod Deus nouas semper, & nouas species per se ipsum fornet, quas æquæ producere potuit ab initio.

Solutio
Angelus accipere non potest species ab obiectis, vel materialibus, quæ non possunt producere aliquid im-materiale, vel ab immaterialibus, quæ non possunt agere in distans, neque vlo modo videtur probabi-le quod phantasma effectuè concurrat, ad productio-nem speciei spiritualis vt suppono ex libris de anima. Deinde ad argumentum Scotti respondeo posse co-gnosci obiectum intuituè per speciem non produc-tam ab ipso obiecto, sed à Deo: Cognitio enim intuituè est, quâ res cognoscitur vt est in se, non au-tem instar alterius, quod potest fieri per speciem à Deo productam. Ad probationem dico quod species quæ repræsentabat obiectum possibile, non potest re-præsentare illud existens, neque mirum est duas in Angelo esse species quarum vna repræsentet obiectum in statu duntaxat possibili, altera illud repræsen-tet in statu actualis existentiae: vel certè vna species æquivalens pluribus, vt mox dicam poterit vtrumque illum statum repræsentare.

Ad secundam etiam constat quod species emanare nullo modo possunt à substantia ipsius Angeli, cum non sit maior ratio, cur emanent illæ species, quæm alia. Ad probationem ergo respondeo, maiorem illam non esse absolute veram id quod est connaturaliter debitum alicui substantiæ manat effectuè ab illa substan-tia. Hoc (inquam) non est semper verum, quia forma debita est materie, neque tamen effectuè pro-ducitur à materia. Deinde distingui etiam potest ma-jor, proprietas manat à substantia, si sit proprietas de-terminata, ita vt exigatur potius quæm altera conce-do: si non sit proprietas determinata nego. Aliquæ species exiguntur ab Angelo, non certæ, quædam ac determinata id est non est maior ratio, cur hæc pro-ducatu potius, quæm altera, quia non sunt proprie-tates determinatae.

Ad tertiam Resp. Angelum & animam rationalem non produci nisi à solo Deo, & tamen non esse super-naturales: falsò enim nonnulli vocant illud super-na-turale, quod à solo Deo produci potest, quod mani-festè fallsum est, quia supernaturale potius est illud, quod cuiilibet subiecto creato, aut creabili est priorsus indebitum, ista itaque species quamvis à solo Deo produci possint, non sunt tamen nisi naturales, de cognitione futurorum, & secretorum cordis dice-tur lect. 3.

Ad quartam Resp. Angelos habere infusas species rerum omnium, quas tota aternitate cognituri sunt neque tamen illas species esse numero infinitas, quia vna species repræsentare potest plura vt dicetur statim, vbi etiam explicabitur quomodo vna species fi-nita possit repræsentare successuè infinita, si ego non mouerer hodie isto motu quo nunc mouor, sed mo-uicer cras, Deus impressisset Angelo speciem motus illius quem eram habiturus, non impressisset spe-ciem motus huius qui nunc est, si futurus ille non fuisset: vnde nego quod nunc sint in Angelo species rerum omnium possibilium.

§. IV.

Quidditas & proprietates specierum Angelicarum.

Non loquor nisi de illis speciebus quas Angelus accipit à Deo, nam de illis quas imprimit ipse sibi deseruientes ad memoriam, nihil esse potest controversiae de illis autem alijs, primò queritur, vtrum illæ possint esse vniuersales, repræsentantes plura. Secundo, vtrum omnes repræsentent obiecta intuitiuè. Tertiò, vtrum repræsentent vniuersalia.

Triplex
dubitatio.

Ratio ergo dubitandi primò est, quia si species Angelicæ sunt vniuersales poterit species vna vniuersalis finita manens repræsentare infinita; valet enim argumentum calculatorium, quod species eo est perfectior quo repræsentat plura, ergo infinitè perfecta est si repræsentet infinita. Deinde si species vna repræsentet plura obiecta specie diuersa, erit in multiplici specie quod implicat, alioqui actus idem esse poterit actus scientiæ, & fidei.

Secundò, si esse potest vniuersalis illa species, poterit repræsentare omnia possibilia & omnia futura, hoc autem est inconueniens, quia dictum est sapientius quod eadem visio videre non potest se ipsam, non magis autem implicat unum, quam aliud, quia eadem rationes pro vtroque militant.

Tertiò, deberet necessariò Angelus cognoscere simul omnia, quæ per eandem speciem vniuersalem repræsentantur: si enim excitatur species, debet necessariò repræsentare illa omnia quorum est species, voluntas autem non potest excitare speciem, quia sic prius obiectum cognoscetur quam species est ex excitata. Denique illa species est simili pluribus rebus dissimilibus, quod patet esse prorsus impossibile.

Dico quartò, esse valde probabile quod species omnes infusa Angelis, sunt ita vniuersales, vt per vnam plura obiecta repræsententur: omnes repræsentant obiecta intuitiuè, non abstractiuè: neque repræsentant immediatè vniuersalia sed tantum singularia.

Sunt vni-
uersales.

Prima pars, quod vniuersales sint hæ species, communiter admittitur, quia species repræsentans multa obiecta disparata non magis implicat, quam potentia quæ attingat etiam plura obiecta: sed si possibilis sint species huiusmodi, conuenientius est attribuere illas Angelo, quam ponere in eo multitudinem innumerarum specierum minutissimarum: non enim fieri debet per plura, quod fieri potest per pauciora, ergo dicendum est esse in Angelis species aliquas vniuersales, quantæ verò illæ sint, & quam multa obiecta repræsentent, & vtrum Angeli quo sunt superiores, eo pauciores habeant species, easque magis vniuersales incertissimum est.

Sunt intuitiu-
tiæ.

Secunda pars, afferens species illas esse intuitiuas eidens est, quia potest Angelus cognoscere abstractiuè obiecta per species obiectorum quæ cognoscit intuitiuè, ergo non est necesse vt accipiat species ad ea quæ cognoscit abstractiuè. Quo eodem arguimento probatur species istas repræsentare immediatè singularia, non autem vniuersalia, quia ex speciebus singularium facile deuenire potest Angelus ad cognitionem vniuersalium.

Repræsen-
tare potest
infinita.

Ad primam Respondeo posse vnam speciem finitam repræsentare infinita saltem successiuè, nam sicut potentia cognoscens, quamvis sit cognoscitiva rerum infinitarum, finita tamen est, nulla ratio probare potest speciem fore infinitam, si repræsentet infinita, id est si possit concurrere successiuè ad cognitiones obiectorum infinitorum: Calculatio autem illa sèpè reiecta est; species enim geometricè,

non arithmeticè perfectior est quo plura repræsentat, quia perfectio eius non est maior gradualiter, sed tantum in diuersa specie. Sed neque absurdum esset, vt illa species repræsentaret simul infinita concurrendo ad cognitionem finitam infinita repræsentantem, potest vna species impressa repræsentare plura obiecta diuersa speciei sub eadem ratione formalis ideo vnius erit speciei vbi disparitas est de actu qui haberet plura obiecta formalia, & esset in multipli ci specie.

Instans.

Instabis, cognitionis quæ repræsentat infinita comprehendens, infinita est, ergo illo species impressa, esset infinita, quæ repræsentaret virtualiter comprehendens infinita. Probatur antecedens, cognitionis quæ attingeret comprehendens Deum infinitum esset infinita, ergo similiter cognitionis quæ comprehendens attingeret obiecta infinita esset infinita, quod enim adaequaret infinito non est finitum.

Respon. posse cognosci etiam comprehensiuè, infinita extensiù, per cognitionem intensiuè finitam, vt constat ex dictis de scientia Christi: Disparitas est inter cognitionem Dei comprehendens, & comprehensionem obiectorum infinitorum, quæ singula essent finita, quia illa cognitionis habet obiectum infinitum intensiuè, quod est ex se cognoscibile per cognitionem essentialiter infinitum: altera vero habet obiectum extensiù duntata infinitum.

Ad secundam Respondeo esse impossibile, vt Repræsentare species impressa non repræsentet se ipsam; patet enim quod Angelus vt cognoscat suas species impressas, non eger alijs speciebus impressis: sicut enim dixi posse Angelum cognoscere se ipsum per propriam substantiam, sic species eo ipso quod est immediata intellectui, se ipsum etiam repræsentat, neque alia indiget species per quam repræsentetur, vnde non apparet quod implicit species impressa quæ repræsentet omnia possibilia, est autem dispar omnino ratio speciei impressæ. Fateor enim quod sèpè dixi, esse impossibile, vt creat cognitionis significat se ipsum, & sit formalis imago sui ipsius, quamvis possit aliqua species esse imago virtualis sui ipsius; nam esse imaginem virtualis sui ipsius, est posse producere sui imaginem, quod facit quotidie intellectus, in modo & qualibet pictor pingere potest se ipsum, sed non potest esse imago sui ipsius: omnis igitur imago formalis specificatur immediate ab obiecto suo, & dicit ad illud relationem, quia immediate illud respicit, non autem mediante actu: similitudo autem virtualis, non necessariò specificatur ab obiecto suo, neque semper dicit ad illud relationem, quia non immediate respicit obiectum, sed tantum mediante actu cuius est productiva; ideo enim tantum dicitur imago, quia productiva est actus qui est imago, ergo ab illo actu specificatur, non ab obiecto.

Ad tertiam Resp. speciem vniuersalem non repræsentare semper in actu secundo illa omnia, quæ repræsentant in actu primo, quia excitare debet voluntatem Angeli, prius confusè cognoscensis illud obiectum. Nam Angelus in suis speciebus reflexè cognitis habet notitiam quandam confusam omnium obiectorum, quæ repræsentantur per illas, & inde pro libito excitat species ad cognitionem obiecti quod vult cognoscere: facilè autem sic intelligitur, quomodo species vniuersalis moueat ad cognitionem vnius obiecti, non mouendo ad cognitionem alterius, neque ullo modo implicat ut aliqua species sit virtualis similitudo rerum dissimilium, quatenus potest producere cognitionem rerum dissimilium.

SECTIO

De perfectione naturali Angelorum. 231.

SECTIO III.

De obiecto intellectus Angelici. S. Thomas,
Quæst. 54. 57.

HAecen dixi principia cognitionis Angelicæ, nunc obiectum eius latissimè patet; Constat enim quod Angelus quilibet res omnes cognoscit tūm spirituales, tūm materiales ordinis naturalis, alios verbi gratia Angelos & se ipsum, res etiam existentes in mundo quoad earum naturam & proprietates, sed non est tamen necesse, ut singulas cognoscat in particulari. Deinde plura sine dubio cognoscit ē possibilibus tūm per species à Deo infusas, tūm in rebus existentibus ut in causis: res præteritas cognoscit quarum species habet à Deo inditas, vel quæ sunt ab eo cognitæ dum existerent, quæ omnia facilia videntur, neque vllā egen probatione, restat ergo quadruplex controversia. Primò, vtrum cognoscat res futuras. Secundò, vtrum cognoscat secreta cordium. Tertiò, vtrum cognoscat naturaliter res supernaturales. Quartò, vtrum & quomodo cognoscat naturaliter ipsum Deum.

§. I.

Vtrum Angeli cognoscant futura. S. Thomas,
Quæst. 57. art. 3.

IN hac controversia celeberrima distinguendum in primis est duplex genus futurorum; aliqua enim futura pendent à causis necessarijs, cuiusmodi v. gr. est eclipsis futura, quædam pendent à causis liberis, vt quod Petrus cras sit peccatus: futura primi generis, certum est cognosci ab Angelo, non in se ipsis, sed in suis causis, quas non potest cognoscere, quin cognoscat effectus ex illis necessarij sequuturos nisi Deus impedit, sub ea ergo conditione illos effectus cognoscit.

Tota ergo difficultas est de cognitione futurorum, quæ pendent à causa libera.

Est autem ratio dubitandi primò, quia si est possibilis aliqua creatura quæ connaturaliter cognoscat futura contingentia, æquè ac præterita, certe nulla est ratio propter quam negetur Angelis hæc cognitione, sed nulla potest afferri ratio quæ probet impossibilem esse creaturam cui cognitione hæc sit debita connaturaliter, ergo nulla est ratio, cur dicatur futura non cognosci ab Angelo.

Secundò, si concreatae sunt Angelis species omnes vt supra statuimus, non videtur dubium, quin Angelus cognoscet futura. Nam quotiescumque potentia instruta est omnibus prærequisitis ad cognoscendum obiectum, Angelus illud necessario cognoscit, sed intellectus Angelii habens speciem obiecti futuri est intellectus omnibus ad cognoscendum prærequisitus, ergo Angelus si haberet concretas species, necessarij cognoscit futura. Maior nota est, probatur minor, si quid deesset Angelo habenti speciem futuri, esset existentia ipsius obiecti, sed existentia obiecti, non est vnum ex prærequisitis ad illud cognoscendum, alioquin non posset Angelus cognoscere possibilia, quamvis haberet eorum speciem propriam, imò nec posset cognoscere præterita, si rei existentia est necessaria conditio ad cognitionem intuitivam, tota enim ratio cur præterita æquè cognoscantur, ac præsentia, est quia intellectus haberet speciem illorum, ergo si æquè habeat speciem futuri, ac præteriti, æquè cognoscet vnum, ac aliud.

Tertiò, certum est futura etiam libera sapissimè à dæmonibus prædicti, vt demonstrant veterum oracula, & auguria, variaeque prænotiones, quarum pleni sunt omnes libri, & tradit latissimè Augustinus li-

bris de prænotione dæmonum, & sapè alibi; Tertullianus cap. 22. Apologet. Clemens Alexandrinus in protrept. Picus in opere de prænotione Sirenus l. de fato, Delrio l. 3. de Magia.

Dico primò, Angelos nullo modo posse certò cognoscere futura contingentia, imò nec possibilem esse vllam creaturam cui hæc cognitione futurorum sit connaturaliter debita. Ita supponunt vnanimiter Theologi, sed rationem vix afferunt quæ probet efficaciter impossibilitatem huius creaturæ.

Conclusio.

Primo, aurem ex scripturis ita certò colligitur Isaia 41. Annunciate que ventura sunt in futurum, & dicemus quia dij estis vos, & iterum cap. 46. recordamini prioris saeculi, quoniam ego sum Deus, & non est ultra Deus, nec est similis mei, annuncians ab exordio non issima, & ab initio que needum facta sunt dicens, &c. Danielis 3. Et Deus in celo reuelans mysterium. Ex quibus testimonij planè infertur quod futurorum prænotio sit certa nota Deitatis, ergo implicat ut illa communicetur vlli creaturæ. Confirmatur quia, ex tractatu de fide constat quod propheta motuum est credibilitatis efficacissimè suadens veritatem reuelationis diuinæ, vnde fit ut religio illa certò probetur esse diuina in qua sunt prophetiae, sed si dæmon futura prænosceret, vana esset illa nota vera religionis, ergo certum est quod dæmon illa non prænoscit. Et eam esse omnium Patrum mentem fuisse ostendit Suarez l. 2. c. 9. vbi citat Chrysost. Origen. Hieron. Cyril. Iustinian. Euseb. Damasc.

Secunda ratio.

Secundò, tamen ratio quæ id probet videtur difficilis: non enim primò illi placent qui probant ex eo quod Deus non concurrat cum speciebus quas infudit, vel certè quod species eorum non produxit; hæc enim ratio petita solum ex Dei voluntate probat Angelos non habere hanc cognitionem, sed non ostendit cognitionem illam futurorum, & species esse non posse debitas Angelo, aut vlli creaturæ, cur? enim nulla creatura erit possibilis cui debita sunt hæc species. Neque secundò probari potest ratio Granadi quia, inquit, non potest Angelus cognoscere futura libera impedienda non esse à suis causis: Nam hoc est petere principium, quia non impediiri auctum à sua caula, est effectum produci à sua causa. Caietanus etiam non videtur rectè argumentari, quia (inquit) cognitione fit per assimilationem, quæ cum sit relatio exigit terminum actualem: sed hinc sequeretur cognoscere non posse possibilia, & præterita. Denique Scoti ratio non probat intentum, quia, inquit, species ab obiectis accipit Angelus, quas accipere non potest à re futura; sed cum cerrum sit multa possibilia cognoscere ab Angelo, quero cur debitæ possint esse species possibilium magis quam futurorum.

Ratio secunda.

Melior iraque videtur esse ratio S. Thomæ, quam etiam meritò approbat Suarez c. 10. quia nulla creatura connaturaliter potest cognoscere obiectum aliquod in se ipso præcisè, quia illud est cognoscibile, quia eo modo cognoscere obiectum, est habere cognitionem infinitam, eternam, & immutabilem, cui debetur cognitione cuiuslibet cognoscibilis, sed qui connaturaliter cognoscit futura, cognoscit obiecta præcisè quia sunt cognoscibilia, ergo nullus intellectus creare potest cognoscere futura connaturaliter. Maior clara est, vt dixi, prob. minor, ille intellectus cognoscit obiectum præcisè quia est cognoscibile qui cognoscit futurum in se ipso præcisè quia est futurum, sed qui cognoscit futurum connaturaliter cognoscit illud præcisè, in se ipso quia est futurum, ergo cognoscit illud præcisè, quia est cognoscibile, quod solius intellectus infiniti proprium est. Maior pater ex dictis de scientia Dei vbi constat Deum cognoscere futura in se ipsis, quia debet cognoscere omne cognoscibile, ex eo præcisè quia est cognoscibile, nam cognoscere rem futuram in

232 Disp.I. De Angelis. Quæst. II. Sect. III.

in se ipsa, est cognoscere illam quia futura est, seu quia cognoscibilis est, minor ergo probatur, quia intellectus Angelicus non potest cognoscere futura nisi cognoscat illa vel in causis liberis præcisè sumptis, vel in ipsis futuris: non potest illa cognoscere in causis liberis, quia illæ sunt omnino indiferentes, neque magis ostendunt effectum futurum, quam non futurum, cum ad utrumque sint æqualiter indeterminatae, immo eam ob causam Deus non potest cognoscere illos effectus in causis liberis, vt demonstrabam alias, ergo sequitur vt Angelus illos effectus futuros cognoscat solum in se ipsis, quod ostensum est esse impossibile.

Confirmatur, quia non potest Angelus cognoscere actus secretos causa libera, tunc quando illi existunt, vt probabo statim, ergo non potest etiam illos cognoscere antequam sint. Sed si cognosceret futura libera cognosceret etiam secreta cordis, ergo Angelus non potest cognoscere futura libera. Neque dicas hinc sequi quod Angelus potest cognoscere actus liberos suæ voluntatis futuros cum cognoscat illos presentes. Sed contra, si enim Angelus cognosceret futura libera suæ voluntatis, cognosceret etiam multos actus voluntatis alienæ, nam illi sæpè magnam habent connectionem, & vnu est obiectum alterius. Ex quibus fatis omnino liquet responsio ad primam.

Ad secundam autem tota difficultas restat, quomodo Angelus possit habere species concreatas, atque adeò totum quod ad cognitionem futuri necessarium est, & tamen non possit illud cognoscere, quid enim deest Angelo habenti potentiam & species quominus cognoscat futurum, quæ, ac cognoscet illud quando erit præsens non enim satisfaciunt plures Theologi qui aiunt species modificari à Deo, tunc quando existit obiectum, unde fiat vt obiectum quod prius cognoscetur vt possibile cognoscatur vt futurum. Verum hæc modificatio est productio nouæ speciei, nam ille modus nouam efficit cognitionem, ergo est noua species, deinde tam requiritur species repræsentans futurum distincta à specie quæ repræsentabat possibile, quam requiritur species repræsentans præteritum, præter speciem quæ repræsentat futurum, sed species repræsentans rem præteritam, distinguuntur à specie quæ repræsentat futuram, ergo species quæ repræsentat rem futuram distinguitur à specie quæ repræsentat possibilem.

Verius ergo dici posse videtur sæpiissime contingere vt causa indigat aliqua conditione extrinsecâ, quæ sublatâ non operabitur, vt ignis indiget approximatione, species igitur datae Angelo huiusmodi esse possunt, vt non possint agere nisi positâ existentiâ obiecti, quid enim impedit quo minus sint possibles huiusmodi species, quæ absente aut nondū existente obiecto non mouent potentiam, eo autem præsente mouent, quia existentia obiecti conditio est, quæ sublatâ species non agat. Et hoc quibusdam etiam exemplis satis appositè confirmari potest. Primum sit, specierum visibilium, quas certum mihi est effundi ab obiectis etiam absente lumine, & tamen donec producatur lumen species illæ non mouent potentiam, statim ac illuminatur medium, species fungitur suo munere. Quidni? ergo potuerit Deus similiter tales Angelis species infundere, quæ requirant specialiter præsentiam obiecti, eo autem non existente similes sint speciebus visuis absente lumine. Si autem huiusmodi sint, non erit difficile intelligere, quomodo Angelus non cognoscat futura, quamvis habeat species rerum quæ futura sunt. Alterum exemplum affert Arribal etiam satis conforme rei quam explicamus; fides enim infusa sine villa mutatione, incipit de nouo inclinare ad assensum ad quem ante non inclinabat; si enim vel de nouo reueletur aliqua veri-

tas quæ reuelata prius non erat, vel certè incipiat sufficienter proponi: idem ille habitus qui prius non inclinabat ad illam credendam incipit ad ea in inclinare per solam mutationem extrinsecam factam in obiecto. Scio aliquid afferri posse disparitatis inter habitum fidei, & speciem impressam, sed illa tamen non impedit quo minus illo etiam exemplo explicetur quomodo species pendeat ab existentia obiecti, & illud non representet quandiu futurum est quamvis nihil de nouo imprimatur Angelo. Sicut paries (A) incipit esse similis parieti (B) quamvis nulla sit mutatio in pariete (A) sed tantum in pariete (B).

Instabis gratis omnino fingi, quod species Angelica spirituales pendeant ab obiecto corporeo existente actu; tunc enim illud obiectum quando existit inciperet determinare potentiam, & in ea pro duceret aliquid noui. Deinde hinc sequitur quod Angelus per has species non cognoscit præterita.

Resp. nullo modo illud gratis fingi, sine quo explicari non potest quomodo Angelus non cognoscat futura. Neque vero est opus vt obiectum determinet speciem agendo in illam, quemadmodum lumen non agit in obiectum visibile, neque in speciem ab eo productam, quæ tamen incipit mouere potentiam præsente lumine. Fateor res præteritas non cognosci per speciem quæ repræsentatur res futura vel existens; res enim præteritas cognoscit Angelus per species memoratuas, quas ipse sine dubio imprimit sibi per actus suos.

Scio aliter & fortasse facilius solui posse argumentum. Altera sit illud, si dicas species illas esse in Angelis, sed illas iurio. non mouere potentiam quandiu res futura est, quia Deus negat illis concursum qui est indebitus Angelo, eo quod ille connaturaliter non exigat cognoscere futura. Species enim illæ non exigunt diuinum concutum, quandiu illud obiectum futurum est. In qua responsive hoc unum videri potest difficile, quod in rebus naturalibus recursus ad causam primam non debeat admitti quoties alio modo explicari possunt.

Ad tertiam Resp. Angelos nullo modo posse certò prædicere futura libera: dicunt enim illa solum conjecturaliter vidento affectum, & inclinationem eorum quibus haec prædicunt, cum enim sciant, se illos facilimè sèperare, prædicunt etiam probabiliter ea ad quæ decernunt illos mouere. Deinde responderet etiam Augustinus Deum sæpiissimè in pœnam hominum permittere, vt Angeli boni reuelent malis Angelis ea quæ ipsi didicerunt à Deo.

§. II.

Vtrum Angelus cognoscant secreta cordium.

S. Thom. Art. 4.

Hæc etiam difficultas obscurissima est, in qua video queri posse tria. Primo, an etiam ex fide certum sit quod Angelus non cognoscit cordium secreta. Secundo, quænam sint secreta illa quæ ignota sunt Angelis. Tertio, quænam ratio naturalis probet secreta cordium ignorari ab Angelis: vtrum scilicet id ex sola petatur Dei voluntate, an vero ex naturali Angelorum impotentia.

Ratio enim dubitandi primò illa eadem est, quæ probabat futura cognosci naturaliter ab Angelo. Si enim Angelus haberet species à Deo infusas illorum secretorum certè potest illa cognoscere: certum est autem quod species illas habet, ergo potest illa cognoscere. Neque responderi potest huiusmodi esse illas species, vt non possint agere quandiu res secreta est, incipiunt autem agere statim ac Angelus vult aperi secretum suum; hoc enim fit in omnino est, quia ille actus voluntaris alienæ non potest excitare species Angelii vt agat cum prius non ageret, sed neque recurrere

Solutio
tertiae du-
bitationis.

Prima.
dubitatio

De perfectione naturali Angelorum.

233

recurrere oportet ad Deum, ergo Angelus cognoscit secreta cordium.

Secunda dubitatio: Secundò, si Angelus non posset cognoscere illa secreta, deberet posse afferri aliqua ratio quæ ostenderet hoc obiectum esse supernaturale ac improportionatum cum intellectu Angeli, hoc autem non ostenditur, nam ratio quæ petitur solùm à libertate voluntatis videtur nulla, quia si voluntas mea non esset libera ex eo quod Angelus cognosceret eius actus, certè multò minus libera erit quandoquidem Deus illos cognoscit; nulla enim ratio probat violari libertatem ex cognitione Angeli, quæ non probet illam violari ex cognitione Dei.

Tertia dubitatio: Tertiò, in actu illo secreto sunt tantum tria, entitas actus, libertas, & immanentia, entitas nō superat modū essendi Angeli, nam Angelus cognoscit tuos actus eiusdem planè rationis cum istis quos ignorat, vel etiam perfectiores: Libertas non est nisi denominatio extrinseca in actu, quæ non potest facere, vt ille sit improportionatus quandoquidem cognoscitur actus liber, quando voluntas manifestat secretum: idem dico de immanentia: ergo secretum cordis non est obiectum improportionatum cum intellectu Angeli.

Conclusio: Dico secundo, esse omnino certum ex fide quod Angeli nullo modo cognoscunt secreta cordium, id est actus omnes tūm voluntatis, tūm intellectus, imò etiam nullum esse intellectum creabilem, à quo naturaliter illa cognosci possint.

Prima pars Prima pars certa est apud omnes, sic enim primò, colligunt ex Scripturis vbi cognitio secretorum cordis dicitur propria esse solius Dei; 2. Paralip. cap. 6. *Tu solus nosci corda filiorum hominum: Ierem. 13. primum est cor hominis & inscrutabile, quis? cognoscet illud, ego Dominus scrutans & probans renes.* Matth. 9. & 12. probat Christus suam diuinitatem ex eo quod cogitationes & voluntates secretas notas habeat. Secundo, Patres suffragantur vnamimenter Chrysost. homil. 23. in Ioan. *Humanorum cordium cognitio solius Dei est qui ea formavit.* Athana. q. 27. ad Antiochum, *præciosus rerum & cordium solus est Deus, nec enim Angelii cordis abscondita vel futura vident.* Dabunt alios plurimos Suares cap. 21. Vafq. disp. 209. vt planè constet rem compertam esse.

Seconda pars: Secunda pars docet nomine (secretorum) intelligi primum actus voluntatis tūm liberos, tūm necessarios, deinde cogitationes etiam intellectus, species & habitus, non autem actus imaginationis, & appetitus sensitui quos certum est cognosci ab Angelis cum nulla ratio euincere possit contrarium. Primò autem, quod actus voluntatis præsertim liberi non cognoscantur certum est apud omnes, quia illa maximè propriè sunt secreta cordium de quibus loquuntur Scripturæ ac Patres.

Actus voluntatis. Neque audiendus est Albertinus qu. 10. ex primo principio dum ait illos etiam actus secundum suam substantiam cognosci ab Angelis, ignorari autem utrum illi eliciti sint libere, quia si Angelus videt actu voluntatis in se ipso cum cognitione indifferenti, videt illum esse libere elicitem. Non videtur etiam probabile, quod aiunt Héricus omnes actus alienæ voluntatis notos esse Angelis prater intentionem finis: Heruæus cognosci substantiam actuum non intensionem, & remissionem; Argentina cognosci actum non determinationem voluntatis: Martinon cognosci actum, vt est absolutus, non cognosci vt est respectivus. Quæ omnia refutatione vix indigent, cum aperte Scriptura & Patres negent cognosci actum ipsum secretum, & eadem ratio probat de omnibus actibus voluntatis etiam iis quæ sunt necessarij, vt constabit etiam ex statim dicendis.

Cogitationes. Deinde quod cogitationes etiam intellectus ignorantur ab Angelis video negari à Vafq. Hurtad. Deza, Tom. I.

sed sancè immeritò, quia Scriptura æquè reseruat solum Deo cognitionem cogitationum, ac cognitionem actuum voluntatis, 1. Paralip. c. 28. *Omnia corda scruntatur Dominus & uniuersas mentium cogitationes intelligit.* Hebr. 4. *Verbum Dei dicitur esse discretor cogitationum, & intentionum cordis:* Matth. 9. probat Christus se Deum esse: *Vnde cogitationes eorum, & dicens, Ut quid cogitatis mala, &c.* Deinde non possunt intelligi ab Angelo cogitationes, quin cognoscantur etiam actus voluntatis liberae, quia nemo vult aliquid libere, quin reflexè sciat consensum suum. Denique tota ratio quæ probat ignorari actus voluntatis; probat etiam ignorari cogitationes vt patebit statim, & eadem ratio probat cognosci etiam non posse species, & habitus producotos per actus, quia inde actus ipsi voluntatis cognoscantur. De imaginationibus autem & de actibus appetitus sensitui nulla inter Doctores diffensio est, omnes enim fatentur illos Angelis esse notos cum nulla ratio probet contrarium. Sicut etiam certum est, quod quoties externo aliquo signo manifestatur actus internus voluntatis aut intellectus, Angelus eum necessariò intelligit, quia ille definit tunc secretus esse.

Tertia pars: Negans intellectum creatum esse possibilem cui cognitione hæc secretorum debita sit, continet totam quæstionis huius difficultatem, est enim assignanda ratio aliqua, quæ probet efficaciter Angelum non cognoscere huiusmodi secreta, nam illa etiam consequenter probat impossibilitatem intellectus qui cognoscet illa, sed hec ratio non facile inueniri potest.

Primò enim, ratio quam habent Suar. & Molin. vi. detur petere principium, quia (inquit) Angelus species non habet illorum secretorum. Sed queritur quare Angelus non habeat illas species, si secreta cordium sunt obiecta proportionata cum intellectu ipsius Angelii, nam Angelus vt dixi concreatas habet species eorum, quæ naturalem eius captum non superant. Secundò, non satisfacit etiam Valq. dum ait nullam huius rei rationem reddi posse, sed id reducendum esse in naturam ipsorum Angelorum. Sed hoc vt vides non est reddere rationem rei quam inuestigamus. Tertiò, alijs modos habent loquendi obscurissimos, v.g. non posse cognosci actus nostros, quia sunt in profundo animæ, quia carent illuminatione, quia vnitæ non sunt cum potentia Angelii cognoscētis, quia soli Deo subduntur, & potentia cognoscēti, & ideo illi tantum noti sunt, quia non sunt naturales, sed liberi. Hæc enim omnia non sunt nisi verba, & significant nihil. Quarto, etiam non satisfacunt Scotus, Ochamus, Gabriel, & plures recentiores quia (inquit) Deus impedit ne cognoscantur ab Angelis hæc secreta. Sed queritur ratio, quare Deus impedit cognitionem hanc debitam Angelo, & non improportionatam cum ipso, debet enim probari hæc impropositio.

Vera ratio Vera ergo ratio cur Angelus, & alia qualibet creatura possibilis naturaliter non possit cognoscere secreta cordium peti non potest nisi ex natura & perfectione create libertatis, & ex dominio eius in tuos actus; sic enim possumus rationcinari, perfecta libertas voluntatis exigit vt voluntas perfectum habeat dominium in omnes tuos actus, adeò vt sine timore, ac coactione illos eliciat: sed si secreta cordis cognoscantur naturaliter ab aliqua creature, voluntas coacte omnino & cum meru elicet tuos actus; est enim certum, quod sacerdote cogeretur ab illis abstinerere, cogeretur etiam illos reprimere, mutare, vel etiam nolens elicere, ergo illa secreta naturaliter sunt improportionata cum intellectu Angelico, non quod superente eum in modo essendi, sed quod sint actus creature liberae habentes dominium perfectum in tuos actus.

Accedit altera quoque ratio propter quam ignorari etiam debent actus necessarij, quia scilicet concordia, & pax creature rationalis exigit, vt secreti sint omnes

Gg eius

eius actus interni, si enim nota aliis essent nostra voluntates etiam necessariae, innumera statim odia exardescerent oīrentur contentiones, etiam si actus illi non essent nisi motus primo primi, nam etiam illos maximè cupimus aliis esse ignotos. Ratio ergo proxima, cur ignorantur secreta cordium est, quia libertas voluntatis exigit naturaliter, ut actus eius tandem lateant, quādiū ipsa non eos manifestat. Vnde.

Solutio
difficula-
tum.

Ad primam idem responderi potest, quod dictum est de futuris. Primo enim dici posset, speciem secreti à Deo infusam esse talis naturæ, ut non exigat concursum diuinum, quandiu actus ille voluntatis secretus est. Imò illam exigere tanquam conditio-
nem, ut voluntas manifestari velit hoc secretum. Nulla enim ratio probare potest, esse impossibilem speciem talis naturæ, ut non moueat potentiam nisi posita tali conditione, quod voluntas velit suum actum manifestum esse, vel certe quæ non exigat diuinum concursum, quandiu actus ille secretus est. Secundò, valde probabiliter docet Suares Angelos non habere infulas species horum secretorum, quas accipiat, vel ab ipso Deo, vel ab obiecto spirituali, quando reuelatur secretum. Est enim verissimum, quod obiecta spiritualia possunt imprimere sui spe-
cies, sed est difficile dicere, quomodo agere possint indistans quod non videtur abludum Suari. Sed mihi prior responsio de existentia diuini concursus videtur probabilius.

Ad secundam satis allata est ratio ex libertate voluntatis, ob quam secretum cordis nulli creaturæ potest esse proportionatum, Deo autem maximè debita est hæc cognitio, quem quia cernit omnia solus, ve-
rum possit dicere solē : est ergo impossibilis libertas cuius actus sint Deo secreti qui supremus est domi-
nus, & debet etiam concurrere ad omnes actus crea-
tos. Vnde nego violari libertatem creatam ex cogni-
tione Dei, sine qua implicat actus illos elici, sicut violaretur ex cognitione creaturæ à qua non pendent essentialiter.

Ad tertiam Respon. entitatem actus secreti non es-
se improportionatam cum intellectu Angeli, sed il-
lam entitatem ut liberam esse improportionatam, vt
fatis ostendit videor. Fateor enim, quod libertas
est solùm denominatio extrinseca in actu, sed illa ta-
men sufficit, ut Angelus proportionem non habeat
cum actu quandiu ille secretus est.

§. III.

Vtrum Angeli cognoscant obiecta supernatura- lia.

Superna-
turale.

ENs supernaturale propriè illud tantum est, quod est indebitum cuilibet subiecto creato, cuiusmodi fine dubio sunt mysteria gratiæ, quæ fide credimus, v. gr. vno hypostatica, modus praesentia, quem in Eucharistia Christus habet. Potest autem aliquid esse supernaturale, vel secundum substantiam, si eius entitas nulli subiecto creabili possit esse debita : vel secundum modum extrinsecum, si eius entitas naturalis sit, sed modo tamen fiat qui non sit debitus vlli subiecto, vt cum visus cœco restituitur, actio illa productiva oculi, naturalis est, sed modus ta-
men quo producitur est propter indebitus & super-
naturalis, quia sit sine dispositionibus præuis.

Non est dubium, quin cognoscere possit Angelus res supernaturales secundum modum quis? enim non videat oculum restitui cœco, aut vitam mortuo : dif-
ficultas igitur est de cognitione rerum supernatura-
lium secundum substantiam, tūm intuitiua, quā cognoscat illa in se ipsis, tūm abstractiua, quā cog-
noscantur per aliquem effectum ab iis prodeunte.

Triplex
dubitatio.

Ratio vero dubitandi est primo quia, cognitio rei increata, ac infinita non est necessariò increata, &
infinita; Deum enim naturaliter cognoscimus, imò

vifio Dei connaturaliter elicetur ab intellectu habente lumen gloriæ, ergo cognitio rei supernaturalis non necessariò est supernaturalis, neque necesse est ut cognitio, & obiectum sint in eodem modo essendi: confirmatur quia, Angelus inferior naturaliter cognoscit Angelum superiorum, & tamen non est in eodem gradu essendi, ergo non est necesse, ut obiectum, & potentia conueniant in modo essendi.

Secundò, Angelus naturaliter potest abstractiū cognoscere obiectum supernaturale posita reuelatione, nam Dæmones sciunt mysteria Fidei, quæ nos etiam cognoscimus naturaliter, ergo non est vla ratio cur non possit etiam cognoscere illa intuitiue. Imò cum elicio actum Fidei, naturaliter cognoscit illum meum actum, ergo naturaliter potest à nobis cognosci obiectum supernaturale.

Tertiò, Angelus cognoscit Deum esse omnipotens, ergo cognoscit illum posse aliquid supra vi-
res naturæ, ergo cognoscit possibilitatem rei super-
naturalis. Deinde Angelus videt omne quod non im-
plicat, esse possibile: videt autem non implicare vno-
nem Hypostaticam, neque gratiam, neque creationem quantitatis extra subiectum, ergo cognoscit illa
esse possibilia.

Dico tertio, nullum Angelum posse cognoscere Conclusio. intuitiue ac evidenter in se ipsis res supernaturales secundum substantiam existentes, imò nec eas immediatè posse cognoscere ut possibles, ita docent communius omnes Theologi contra Scotum, sed ratio tamen qua id efficaciter probetur difficultis est: Et ferè omnes quæ afferri solent, probant similiter quod naturaliter cognosci non potest Deus cognitione crea-
tæ, iis itaque omisssis.

Ratio illa sit, quā probabam olim esse impossibilem Probatio. intellectum creatum, qui Deum cognoscat naturaliter, sic enim argumentari licet ex dictis eo loco, omnis cognitio intuitiua connaturalis, debet esse proportionata obiecto, & conuenire in modo essendi cum eo, id est habere modum essendi proportionatum modo essendi obiecti, quod cognoscit intuitiue, & naturaliter, sed cognitio naturalis non est in eodem gradu essendi, in quo est obiectum supernaturale, inquit haber modum essendi omnino improportionatum, ergo nulla cognitio naturalis potest intuitiue attingere rem supernaturalem.

Maior probata multipliciter olim est; ut à priori tūm à posteriori, quia scilicet modus cognoscendi sequitur modum essendi, ergo implicat ut cognitio attingat obiectum intuitiue à quo supereretur in modo essendi, deinde semper obiectum est in cognoscente, id est obiicitur cognoscenti, per modum ipsius cognoscientis, nam hæc est sola ratio cur potentia materialis nihil possit cognoscere nisi materia, cur intellectui coniuncto materia, non possit ens spirituale obiecti nisi per modum materialis: hinc fit ut Deum, & Angelos non possimus cogitare nisi humanæ vestitos specie quorum omnium alia nulla est ratio, nisi quia obiectum semper obiicitur cognoscenti ad modum ipsius cognoscientis, ergo potentia cognoscens nunquam attingit naturaliter obiectum ut est in se, si ab eo supereretur in modo essendi nullam habente propor-
tionem cum ipsa. Quā eadem ratione probatur quod non potest Angelus naturaliter cognoscere quidditat-
iue, ac evidenter mysteria gratiæ, etiā ut possibilia, quia scilicet non habet modum essendi cum illis proportionatu-
m.

Ad primam, Resp. cognitionem intuitiua, & Solutio-
dubitatio- naturalem rei infinitæ ac increatae, necessariò esse infinitam, ac increata, ideo enim solus Deus se ipsum naturaliter cognoscit intuitiue: intellectus instruetus lumine gloria connaturaliter non vi-
det, quia visionem non recipit connaturaliter, elicit vero connaturaliter, sed non sine vla eleuatione:

ego

ego autem loquor de cognitione quæ naturaliter sine villa eleuatione tūm eliciatur, tūm recipiatur: ad hanc enim contendo requiri ut potentia, & obiectum conueniant in modo essendi proportionato.

Ad confirmationem autem respondeo Angelum inferiorem posse cognoscere intuitiū Angelum superiorem, quia licet sit diversi ordinis non est tamen diversi ordinis omnino improportionati, cum uterque sit in ordine substantia spiritalis.

Ad secundam etiam Respon. posse abstractiū attingi obiecta supernaturalia cognitione naturali, quæ etiam cognoscitur ipse Deus, quia obiectum quod confusè solum: & abstractiū attingitur non necessariò conuenit in modo essendi cum potentia cognoscente, sicut conuenit cum potentia cognoscente intuitiū ac quidditatibꝫ.

Similiter Angelus eliciens actum Fidei cognoscit se illum elicere cognitione confusâ & experimentali, non autem cognitione intuitiū, & quidditatibꝫ: facteur autem ens supernaturale posse ab Angelo experimentaliter & confuse cognosci, quia non cognoscit quidditatem, & supernaturalitatem illius actus.

Ad tertiam Respon. Angelum cognoscere naturaliter Deum esse omnipotentem, atque adeò posse totum quod est possibile: sed non cognoscere naturaliter nisi per coniecturam quod sit possibile aliquid supra vires naturæ, idèo distinguo hanc consequentiam, ergo Angelus cognoscit Deum posse aliquid supra vires naturæ ex suppositione quod illud sit possibile, concedo, itavt cognoscat evidenter illud esse possibile, nego. Deinde quamvis Angelus videret non implicare unionem hypostaticam, gratiam, & creationem quantitatis extra obiectum, posset tamen semper dubitare, utrum aliquid hic sit quod ignoret, quamvis de vnione hypostatica, sit alia ratio ut dicetur tract. 7.

S. IV.

An & quomodo Angelus naturaliter Deum cognoscat.

Duo certa sunt in hac cognitione quam Angelus naturaliter habet de Deo: primum est, quod Deum non cognoscat immediatè ac intuitiū, cùm nullus sit intellectus creabilis cui visio Dei, possit esse connaturalis. Secundum est, quod Deum cognoscat abstractiū ex creaturis, cùm à nobis etiam inuisibilitas Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspicantur, quod multo magis conuenit Angelis, qui effectus plures creatos comprehendunt, atque adeò cognoscunt dependentiam essentialē eorum à Deo; non ergo dubium est, quin Deum cognoscant in creaturis, tanquam in medio prius cognito, non non autem tanquam per speciem impressam, quæ ita dicit in cognitionem obiecti, ut ipsa non cognoscatur; Angelus autem non cognoscit Deum naturaliter nisi cognitis prius creaturis, ergo cognoscit Deum in illis tanquam in medio prius cognito.

Tota ergo difficultas superest primò, utrum Angelus ita cognoscat Deum abstractiū, ut etiam cognoscat illum quidditatibꝫ. Secundò, utrum cognoscat naturaliter Deum etiam ut est Trinus: quæ duo fuisse in tractatu superiori disputata, breuiter tantum hīc attingi debent.

Ratio enim dubitandi est primò, quia potest in Angelo dari cognitione quidditatibꝫ quæ sit abstractiū, si possit dari cognitione quidditatibꝫ alicuius Attributi diuini, ut est in se, quin cognoscatur actualis eius existentia: nam omnis cognitione intuitiū cognoscit rem ut praesentem, & existentem: sed potest dari cognitione quidditatibꝫ diuini alicuius attributi sine cognitione existentiae illius: nam si potest, ut dixi alias, cognosci quidditatibꝫ Iustitia Dei,

Prima dubitatio.

Tom. I.

qui cognoscatur misericordia, quia scilicet cognitione intuitiū non necessariò est adæquata, certè nullā ratione probari potest quod attributum non possit cognosci sine actuali existentia, ergo Angelus potest quidditatibꝫ cognoscere Deum licet non cognoscat eum nisi abstractiū.

Secundò, creatura pender essentialiter à tribus diuinis Personis, ergo qui cognoscit comprehensiū creaturem cognoscit etiam Trinitatem. Neque di-

Seconda dubitatio.

cas creaturas pendere à tribus Personis, prout sunt vnum in omnipotencia & volitione. Contra enim argumentor, Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio prout sunt vnum spiratione actiua, & volitione, Pater enim, & Filius sunt vnum Spirator, sicut tres persona sunt vnum Creator: & tamen qui comprehendet Spiritum Sanctum, cognosceret necessariò Patrem & Filium, ergo qui cognoscit creaturam comprehensiū, cognoscit etiam tres personas diuinas.

Tertiò, quando Angelus cognoscit Deum ex creaturis, vel cognoscit Deum & creaturem vna & eadem cognitione, vel diuersa: non eadem, quia cognitione creaturæ, causal cognitionem Dei, ergo ab illa distinguitur: non diuersa, quia obiectum materiale, & obiectum formale cognoscuntur uno & eodem actu.

Terteria dubitatio.

Dico quartò, Angelum naturaliter non posse cognoscere Deum quidditatibꝫ, sed neque posse cognoscere illum ut est Trinus in personis: cognoscere autem illum euidenter, ut vnum est eodem actu quo cognoscit creaturem.

Conclusio.

Prima pars, de impossibilitate cognitionis quidditatibꝫ Dei, quæ non sit intuitiū probata est, cum egi de specie impressa Dei contra Scotum, Arriag. Martinon, qui putant illam posse representare Deum quidditatibꝫ, quin representet intuitiū.

Cognitio quidditatibꝫ.

Ratio autem est clara, quia cognitione quidditatibꝫ Dei est illa, quæ representat distinctè propriam quidditatem Dei, sed nulla cognitione abstractiū potest representare distinctè propriam quidditatem Dei, quod probatur, quia cognitione abstractiū Dei, dicitur illa, quæ Deus cognoscitur per speciem creature, sed species creature non potest distinctè representare proprium conceptum Dei, quia representat solum distinctè id, quod est commune Deo, & creaturis, cognitione autem quæ sit per conceptus communes, non potest esse cognitione distincta proprij conceptus, ergo Angelus non potest cognoscere quidditatibꝫ Deum, cum cognoscat illum abstractiū tantum. Alij probant impossibilitatem huius cognitionis ex eo quod omnis cognitione quæ attingit quidditatem Dei, debeat attingere illius existentiam, cum existentia sit de essentia Dei, omnis autem cognitione, quæ attingit existentiam Dei est intuitiū, ergo implicat cognitione quidditatibꝫ, quæ sit abstractiū. Sed hoc argumentum est difficile, quia si possit attingi vnum attributum sine alio quidditatibꝫ, quare? non poterit attingi etiam quin attingatur actualis existentia: Deinde alicuius rei existentia potest cognosci abstractiū, si fiat per species alienas, verior ergo est ratio quam attuli.

Secunda pars, quod Deum ut Trinus est non cognoscat Angelus naturaliter, communis est in materia de Trinitate, quia si Angelus non cognoscit Deum nisi per creaturem non cognoscit eum nisi ut est cognoscibilis per creaturem, sed per creaturem non est cognoscibilis, ut est Trinus, quia creaturem pendent à tribus Personis, prout illæ sunt vnum in essentia, & omnipotencia, non autem prout distinguuntur personalitatibus, ergo Angelus non cognoscit naturaliter Deum, ut Trinus est.

Cognitio Trinitatis.

Tertia pars, quod eodem actu possit Angelus cognoscere Deum, quo cognoscit creaturem probatur ex

Eodem actu cognoscitur Deus & creature.

Gg 2 dictis

dicitis de cognitione creaturarum in Verbo. Nam obiectum materiale eodem actu cognoscitur, quo atttingitur obiectum formale, ut patet ex actu Fidei, quo creditur vno actu articulus, & reuelatio, sed quando Angelus Deum cognoscit in aliqua creatura, Deus est obiectum materiale cognitum, creatura vero est obiectum formale, ergo eodem actu cognoscuntur Deus, & creatura. Neque absurdum est quod eadem cognitio respectu diuersorum, sit abstractiu simul & intuitiva: vtrum autem ille sit discursus, postea dicetur. Neque video cur neget Suarez Angelum semper cognoscere Deum perfectius ex creaturis perfectioribus, cum infinitas Dei distinctius cognoscatur ex creaturis perfectioribus, effectus enim perfectior, perfectiore causam requirit.

Solutio
primæ do-
bitationis.

Ad primam Resp. primum quidem, quod naturaliter nulla potest dari cognitione quidditatua vnius attributi diuinii, vel adæquata, vel inadæquata (vt ostendi olim) quia scilicet cognitione quidditatua vnius attributi debet esse distinctus, & proprius conceptus illius quem conceptum naturaliter non habemus: quamuis ergo supernaturaliter esset possibilis cognitione, quæ attingeret quidditatue aliquod Attributum diuinum, quin attingeret illud intuitiuè, non sequitur tamen quod illa cognitione esset possibilis naturaliter. Deinde nego cognitionem intuitiuam vocari ex eo quod attingat existentiam obiecti, quæ (vt dixi) cognosci potest abstractiuè; dicitur enim intuitiuè quia fit per speciem propriam. Esto igitur cognosci posse quidditatue attributum, quin cognoscatur actualis eius existentia, nego tamen illud posse cognoscari quidditatue, quin cognoscatur intuitiuè, quia non potest cognoscari quidditatue, quin cognoscatur per speciem propriam, vt ostendi.

Solutio
secunda.

Ad secundam Resp. creaturam essentialiter penderet à tribus Personis prout sunt vnum in essentia; non autem prout distinguuntur proprietatibus: est autem magnum discrimen inter Spir. Sanct. & creaturas, nam Spiritus Sanctus ita procedit à Patre & Filio, ut Paternitas & Filiatio constituant formaliter principium productuum Spiritus Sancti, alioqui Spiratio passiuam non distinguueretur realiter à Paternitate, & Filiatione, cum in diuinis non possit esse distinctio, nisi vbi est oppositio, non est autem oppositio nisi vbi est producacio, si ergo Paternitas, & Filiatio non producunt spirationem passiuam, certè ab ea non distinguuntur. Quomodo autem hinc non sequatur quod Pater & Filius sint duplex principium spirantium, alias dictum est: At vero creature non exigunt formaliter tres personas; si enim per impossibile omnipotentiam existaret in vno supposito eodem modo produceret creature, nam omnipotentia per creature cognoscitur ut existens in aliquo supposito, non autem existens in tribus suppositis. Ex quo etiam soluitur id quod solet objici actiones esse suppositorum, atque adeò omnipotentiam per se pendere à tribus substantijs, quia non est maior ratio cur ab vna potius pendaat quam ab alia. Resp. enim omnipotentiam pendere formaliter in operando ab aliqua substantia, hac nimis vel illa non autem ab vna potius quam alia: ideoque cognitione operatione omnipotentia, non cognoscitur statim triplex substantia. Pater autem quid hic significet nomen (dependentia).

Solutio
tertiae.

Ad tertiam Resp. Angelum quando cognoscit Deum ex creaturis, vno actu cognoscere vtrumque. Neque vero tunc cognitione creaturæ causat cognitionem Dei efficienter, sed tantum creatura cognita eodem actu est obiectum formale huius cognitionis, sicut quando reuelatio est causa credendi articulum reuelatum, & quando Deus est causa cognoscendi creature.

SECTIO IV.

De actu intellectus Angelici. S. Thomas,

q. 54. 58.

Explatis obiectis quæ cognoscit Angelus, sequitur actus ipse intelligendi, seu modus, quo intelligit illa omnia. Vbi præter ea quæ Angelica intellectio, & humana communia sunt, video propria esse posse quinque quæ de Angelo quæ possint. Primum est, distinctio intellectio Angelicæ à substantia ipsius Angelii, siue vtrum Angelus sit sua intellectio, vel etiam vtrum sit possibilis aliqua creatura quæ intelligat actu per suam substantiam. Secundò, intellectio huius Angelicæ perpetuas, & necessitas: id est, vtrum intelligat semper omnia quæ potest cognoscere vel saltē aliqua, & per quid determinetur ad cognoscendum vnum potius quam aliud. Tertiò, intellectio huius simplicitas, siue, vtrum Angelus intelligendo componat & discurrat. Quartò, perfectio extensiua, seu quam multa cognoscat simul. Quintò, perfectio intensiua, siue, vtrum Angelus comprehensiue cognoscat omnia.

S. I.

Distinctio intellectio Angelicæ à substantia ipsius Angelii, siue vtrum Angelus sit sua intellectio. S. Thom. q. 54. a. 1. & 2.

Idest, vtrum actualis intellectio, & volitio etiam ipsius Angelii non sit aliquid distinctum ab ipsa substantia Angelii sed sit illa eadem entitas substantialis Angelii, prout terminata ad hoc vel illud obiectum, & connotans illud de nouo, sicut sibi dictum est, quod intellectio & volitio Dei non sunt aliquid superadditum & distinctum entitati Deo, sed ipsa Deitas prout terminata ad obiecta, quæ cognoscit, vel amat.

Ratio autem dubitandi est, quia nulla ratio potest difficultas efficaciter ostendere quod implicet substantia creata quæ sit sua intellectio, & volitio, ita ut nihil per intellectio, & volitionem superaddatur substantiae terminatio & connotatio obiecti; non enim ostendit hoc ita proprium esse Dei, ut nulli creature conuenire possit: nam inde non sequeretur quod creatura illa esset sua actualis existentia, neque quod esset immutabilis, neque quod esset infinita; nam actio est essentialiter actus, neque tamen essentialiter exsistit, immutabilitas huius substantiae non sequitur, quia posset non existere, imo posset de nouo terminari ad obiecta quæ prius non connotabat. Denique nullo argumento demonstratur infinitam esse substantiam, quia est sua intellectio, & per se ipsam terminatur ad obiecta, non autem per aliquid superadditum.

Dico primum, intellectio Angelii esse aliquid distinctum realiter à substantia ipsius Angelii, in modo implicare ut aliqua substantia creabilis, sit sua intellectio; aut volitio actualis, ita docet S. Thom. hic, & communiter Theologi omnes cum eo, contra Commentatorem 12. metaph. ad textum 95. cui ex parte confitit Durandus sentiens cognitionem Angelii de se ipso esse substantiam ipsius Angelii.

Primum ergo, ita tradunt expressè plurimi Patres, Dionys. lib. de cœlest. Hierar. cap. 11. distinguit in supremis substantiis substantiam, virtutem, & operationem, idem habet Ansel. l. de casu diaboli c. 8. vbi negat voluntatem Angelii, id est, eius volitionem actualē esse ipsius substantiam: & lib. de concordia gratiæ, ac libertatis distinguit voluntatem instrumentum, & voluntatem vsum: id est potentiam, & actum, S. Leo epist. 91. cap. 5. folius Dei proprium esse docet, *ut sit sua*

De perfectione naturali Angelorum. 237

sua sapientia, quia nullius participationis indigus est.
Deinde facilis ratio est quantum spectat ad Angelos actū existentes: nam intellectio Angeli potest esse supernaturalis, & erronea atque adeo mala, quod est multò verius de operatione voluntatis, sed Angelica substantia neque supernaturalis est, neque mala; Deus enim non creat malum, ergo Angelica substantia non est sua intellectio.

Angeli etiam possibles.

Probatio-nes minus efficaces.

Secundo tamen difficillima est ratio, quæ probet implicare substantiam quæ sit sua operatio, & mutetur duntaxat per terminationem ad obiecta. Probat id variis rationibus S. Thom. art. 1. quas meritò difficiles esse fatentur Suar. lib. 2. c. 1. Valent. q. 5. p. 4. quia (inquit) impossibile est ut aliquid quod non est actus purus, sit sua actualitas, si autem esset suamet actio, esset sua actualitas, actio enim est actualitas virtutis, sicut esse est actualitas essentiae. Hæc inquam ratio difficultis est, quia ipsam actio essentialiter actio est, & tamen non est sua actualitas, id est, sua existentia, quia posset non existere. Cum ergo dicatur actio est actualitas virtutis, si nomine (actualitatis) intelligatur existentia, negari debet, si intelligatur actuale illius exercitum debet concedi: sed inde non sequitur quod virtus sit sua existentia, quod intendebatur in argumento. Addit. S. Doctor esse impossibile, ut creata intellectio sit subsistens, quia intelligere subsistens esse non potest nisi unum, sicut abstractum subsistens esse non potest nisi unum; disparitas tamen est inter intelligere subsistens, & abstractum subsistens; abstractum enim subsistens est ipsum esse, atque adeo est primum, & infinitum esse, quod necessario unicum est: intelligere autem subsistens non necessario est torum esse: vel certè hoc non ostenditur.

Deinde ratio Scoti in 4. d. 1. q. 1. quam approbat Suares disp. 35. metaph. scđt. 4. non videtur efficax, quia inquit, Angelus plurima de nouo intelligit, & non est semper in actu secundo intelligendi omnia, quæ potest intelligere: si autem esset sua intellectio, nihil de nouo intelligeret, quia eius substantia semper eadem manet. Eodem pertinet ratio quam habet Arribal in notis huius Articuli, quia semper Angelus intelligeret omnia quæ potest intelligere, atque semper cognosceret infinita.

Sed hoc argumento non infringitur ratio eorum, qui dicerent intellectionem Angeli esse ipsam substantiam Angeli, prout variè terminatam ad obiecta, quemel certum est esse cognitionem diuinam, sicut ergo Deus non semper cognoscit omnia quæ potest cognoscere, neque vult omnia, quæ velle potest, imò multa de nouo cognoscit existentia eo ipso, quod variè terminatur ad obiecta probandum restat, quare Angelus non possit cognoscere aliquid de nouo, eo ipso quod terminaretur de nouo ad obiectum, ad quod prius non terminabatur. Præterea non videtur efficacior recentiorum argumentationis, ex eo quod creatura, sicut non potest esse suis finis, sic neque potest esse assequitio sui finis, finis enim est id cuius gratia fit aliquid, sed si creatura esset sua operatio, creatura esset assequitio sui finis, ergo creatura non potest sua operatio. Responderi potest nullam quidem creaturam esse posse suum finem, sed non implicare ut sit assequitio sui finis, nam etiam operatio ipsa est assequitio sui finis. Cum ergo dicatur finem esse id cuius gratia fit aliquid, illud (fit) significat actionem transcurrentem, vel latè admodum sumitum.

Denique argumentahtur etiam alij parum efficaciter ex libertate voluntatis; si enim Angelus esset sua volitio, non posset velle, vel nolle, quia libertas esse non potest sine potestate variandi in se propositionem obiecti. Hæc enim noua propositione non sit per

Tom. I.

solum terminationem extrinsecam, alioqui obiectum deberet ignorari, quia deberet cessare terminatio potentia ad obiectum. Sed hoc etiam sustineri difficile potest, quia posset Angelus velle, vel nolle sine nouo actu per solum connotationem nouam obiecti: propositio autem noua obiecti indifferentis necessaria non est ad nouum actum voluntatis, quia eadē stante propositione obiecti possum velle, vel nolle.

Ratio probabilior.

Vides igitur difficiles esse rationes illas omnes donec ostendatur vim illam connotandi obiecta sine via mutatione intrinseca, oriri ex infinite naturæ quod sic demonstrari potest: omnis cognitione finita specificatur necessariò ab obiectis, & ad illa referunt transcedentaliter, cognitione enim diuina ex sola infinite habet, quod ad obiecta solum terminetur, non autem specificetur, ergo implicat ut cognitione finita perseveret eadem secundum entitatem quin perseveret eadem secundum terminationem ad obiecta. Sed si operatio Angelica esset eius substantia mutaretur eius terminatio immutata entitate, ergo implicat ut operatio Angelica sit ipsa eius substantia. Deinde ideo tantum Deus potest sine intrinseca mutatione velle, ac nolle, quia eius actus necessarius æquivalat omni actui, alioqui non posset esse volitio, & nolitio: amor, & odium. Sed propter infinite naturæ habet Deus quod actus ipsius æquivalat omni actui, ergo ex sola infinite naturæ habet Deus quod sine sua mutatione intrinseca posset velle, ac nolle per solum terminationem ad obiecta. Ergo implicat ut creatura finita sine sua mutatione velit, ac nolit per solum terminationem ad obiecta. Præterea potest Angelus cognoscere obiectum, aliquando perfectius, aliquando minus perfectè, eodem prorsus manente obiecto illa noua perfectio non est in obiecto, neque in substantia ipsius Angeli, ergo est in actione ipsius Angeli.

Altera etiam ratio videtur optima quæ petitur ex peccabilitate creaturæ; si enim implicat creatura impeccabilis, implicat creatura quæ sit sua operatio, sed implicat creatura quæ sit impeccabilis, ergo implicat creatura quæ sit sua operatio. Probatur maior quia illa creatura est impeccabilis, quæ non potest deficere à regula recte rationis, sed creatura quæ esset sua cognitione & sua volitio non posset deficere à regula, nam volitio identificaretur cum cognitione quæ regula est, atque adeo non posset ab illa deficere, ergo esset impeccabilis.

Vltima etiam ratio petri potest, ex cognitione reflexa, quæ (vt sspè dixi) non potest in creaturis eadem esse cum cognitione directa, quia nulla cognitione creatra potest se ipsam cognoscere, ergo implicat ut creatura sit sua cognitione, cum cognitione decreta, & reflexa non possint identificari.

Ex his ad rationem dubitandi nihil superest quod necesse sit dicere; constat enim quod solius Dei proprium sit habere cognitionem, & volitionem immutabiles entitatiæ mutabiles solum terminatiæ.

§. II.

Cognitionis Angelica perpetuitas, & determinatio. S. Thom. q. 58. a. i.

Dixi cognitionem Angeli esse operationem entitatiæ distinctam à substantia ipsius Angeli, nunc inquirimus, vtrum Angelus cessare possit à cognitione, ac plene otari: an verò necesse sit ut actu semper cognoscat omnia obiecta sua quæ potest cognoscere, aut saltem, vtrum necesse sit, ut semper cognoscat aliqua.

Gg 3

Ratio

238 Disp.I. De Angelis. Quæst.II. Sect.IV.

Prima dubitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia si Angelus non potest cessare ob omni cogitatione collectiue, suspendendo suas omnes cogitationes, id ex eo tantum probatur, quia voluntas non potest imperare illam cessationem ab omni actu: sed hac ratio nulla est, quia licet voluntas non possit imperare illam cessationem pro eo instanti quo est, potest tamen illam imperare pro instanti sequenti, in quo propter imperium præcedens, cessabit tum actus voluntatis, tum ipsa etiam cogitatio, quod etiam in nobis contingit, nam ut aliquid actu sit, sèpè requirit ut instanti præcedenti aliquid fuerit, v.g. vbiatio (B) exigit ut immediate fuerit vbiatio (A) & sèpè cum recitas psalmum aliquem, secundus verius non occurrit memoriae nisi prius immediatè ante prius recitaueris: ergo actus intellectus Angelici exigere potest, vt prius non fuerit actus voluntatis suspensus.

Secunda dubitatio.

Secundò, si Angelus non semper cognoscit se ipsum & suas omnes species, non poterit vñquam determinare se ad cognoscendum illud obiectum, quod actu non cognoscit, quia vt Angelus vñlit primò cognoscere illud obiectum, debet actu illud cognoscere; voluntas enim non fertur in incognitum: ergo antequam Angelus se determinet ad illud obiectum cognoscendum; iam erit determinatus quod implicat vt est per se notum.

Dico secundò, Angelum neque necessariò cognoscere semper omnia obiecta sua, neque posse illa simul cognoscere: posse autem cessare à cognitione cuiuslibet obiecti sui distributiue, non posse cessare ab omni cognitione collectiue.

Prima pars, negansquod possit Angelus cognoscere simul omnia obiecta sua negatur à Durando, Aureolo, & Gregorio: Probatur autem argumentum sèpè repetito, quia non potest Angelus cognoscere suas omnes cognitiones; vel enim cognosceret illas per unicam cognitionem, & sic cognitio se ipsum cognosceret, quod implicat (vt ostendi) vel per plures & sic haberet necessariò infinitas reflexiones distinctas realiter, quod vtrunque implicat.

Aliter video ab alijs probari quod asserui, quia inquietunt infinitus necessariò esset actus qui attingeret infinita. Hoc autem argumentum est calculatorum sèpè reiectum. Deinde inquietunt obiecta, quæ potest Angelus cognoscere sunt infinita solum syncategorematicè: infinitum autem syncategorematicum est illud in quo non sunt tot, quin plura. Sed simili argumento probaretur, quod neque Deus cognoscere omnia illa posset; semper enim non sunt tot, quin plura. Itaque sic illud debet intelligi, quod non possit infinitum huiusmodi totum simul produci, quamvis sine dubio possit totum simul cognosci.

Secunda pars, asserens Angelum cessare posse à cognitione qualibet obiecti sui distributiue, id est ab hac, ab illa, &c. Negatur à Suarez, Vasquez, aliisque pluribus, qui putant Angelum nunquam posse cessare à cognitione sui ipsius. Sed mihi sane non appetit ratio, quare Angelus magis possit cessare à cognitione aliorum obiectorum, quam à cognitione sui ipsius; si enim id efficit præsentia, certè cognoscere debet omnia, quorum habet species, nam illa præsens sunt per vicarias species, si ergo nihil cogit Angelum ad cogitandum obiectum vñlum determinatum, certè dici debet quod ille cessare potest à cognitione sui ipsius.

Tertia pars, negans posse Angelum cessare ab omni cognitione collectiue, ac quasi dormire. Communis est, & tamen merito eam asserit Vasquez difficilè probari. Ratio tamen Suarez efficax videtur, quia non potest Angelus cessare necessariò, ab omni cognitione neque liberè, ergo nullo modo potest. Probo non posse necessariò quia nulla excogitabilis est causa naturalis quæ subtrahat Angelo species omnes & om-

nia obiecta: probò non posse liberè, quia vt Angelus liberè suspendat actum intellectus, debet habere actum voluntatis, sed actus voluntatis nunquam abs sine actu aliquo intellectus, ergo nunquam Angelus suspendere potest actum intellectus, qui habeat aliquem actum intellectus: ergo nunquam potest suspendere omnem actum intellectus; dum enim voluntas suspendere cogitabit sine dubio aliquam suspensionem, & sic aliquid cogitabit.

Dico tertio, Angelus non potest se liberè determinare ad primam vñlum cognitionem, sed ad eam determinatur vel ab obiecto præsente, vel à Deo solo: potest autem liberè se applicare ad nouam aliquam cognitionem, per cognitionem aliam nouam cum hac posteriore connexam.

Prima pars, de prima cognitione quæ scilicet non excitatur ab alia vñla cognitione connexa, videtur pars. manifesta, quia cum libertas supponat cognitionem, implicat omnino, vt ad primam cognitionem Angelus liberè se applicet.

Secunda pars, de cognitione quæ prima non est, sed priorem aliam supponit, explicari debet magis quam probari. Dico enim, Angelum non posse se determinare ad cognitionem Petri v. gr. nisi prius haberet cognitionem obiecti aliquius connexioni cum Petro: si autem prius cogitet naturam humanam v. gr. facile poterit se determinare ad cognitionem cuiuscunq; individui naturæ humanæ. Si prius cognoscat se ipsum & alias suas species facilè se determinabit ad cognitionem obiecti per illas repræsentati; Angelus enim non potest (vt dixi) cessare ab omni cognitione collectiue, sed semper cognoscit aliquid: sed per priorem cognitionem, liberè potest voluntas excitat secundam: nam etiam hoc in nobis sufficit, ergo potest Angelus liberè se ipsum determinare ad aliquam obiecti cognitionem, & ita suas excitat species. Non est ergo necesse primò dicere, cum Gregorio quod Angelus sine cognitione potest se determinare per actum voluntatis, quasi vero voluntas ferri possit in aliquid incognitum.

Secundò existimat Vasques, determinationem illam Angelii esse non posse nisi à Deo solo, quod impugnat optimè Suarez, quia ita sequeretur Angelum non posse vñquam habere liberum exercitum suarum cognitionum, nam vbi determinaretur à Deo ad aliquid cogitandum, cogitaret etiam necessariò, illa omnia quæ habent cum illo connexionem: Deinde sequeretur nunquam esse in Angelo inconsiderationem imd & cognitionem à Deo immissam, nunquam Angelus posset repellere, quia non potest repellere cognitionem vñam nisi afflumenda aliam, sed ex Vasque non potest assumere alteram liberè, ergo neque aliam repellere. Denique sequeretur dæmonem determinari à Deo ad omnes blasphemias quas cogitat.

Terterò, Suarez vt explicit determinationem Angelii ad aliquid cogitandum, existimat esse necesse, vt ille se ipsum semper cognoscat, & species suas omnes; sic enim cognoscendo omnes suas species potest se determinare ad distinctam cognitionem obiecti per illas repræsentati. Sed hoc etiam est difficile, quia ostendit non esse necesse, vt semper Angelus cognoscat se ipsum, quod etiam non est necesse vt cognoscat suas omnes species: si autem cognoscit suas omnes species distinctè, certè cognoscit obiecta sua omnia, quod ramen negatur à Suarez.

Itaque planior videtur, & facilior solutio quam proposui: nimur quod cum Angelus necessariò semper aliquid cognoscat, ad illa solum liberè cognoscenda determinare possit se ipsum, quæ aliquam connexionem habent cum prævia cognitione: non posset autem ad alia se determinare.

Ad primam Resp. satis ostensum esse, quod voluntas

Affertio tercia:

Secunda pars.

Ratio Vasques.

Ratio Suarez.

Solutio prima dubitatio.

De perfectione naturali Angelorum. 239

tas non potest suspendere omnem cogitationem; nec enim potest illam suspendere quando est, neque quando non est; nam voluntas quando non est non potest facere, id quod facere non potest, quando est: sed voluntas quando est non potest suspendere omnem actum intellectus, ergo neque illum potest suspendere quando non est. Deinde nego verum esse, quod in nobis aliquid possit facere quando non est, id quod non potuerit facere quando erat; nam quādū vigilamus nunquam suspendere liberē possumus omnem cogitationem. Vbicatione (B) nunquam exigit ut prius fuerit vbicatione (A) si quando autem non recordamur versiculi alicuius, nisi prius recitauerimus praecedentem, id non oritur ex eo quod praecedens versiculus quando non est reuocer in memoriam, praecedentem versiculum, sed quia species vnius est iuncta cum specie alterius, quae non potest excitari sine altera.

Solutio secunda. Ad secundam fatis ostensum videtur, quomodo voluntas quia non fertur in incognitum, non potest determinare intellectum ad cogitationem omnino primam: ad secundam autem cognitionem facile potest se determinare per priorem cum illa connexam, & in qua continetur aliquo modo confusè.

§. III.

Cognitionis Angelice simplicitas, sive vtrum Angelus discurrat. Art. 3. & 4.

Sensus questionis. Non quārō, vtrum Angelus plures cognitiones habeat distinctas, quod est per se notum, sed, vtrum plures illæ cognitiones, quas habet Angelus, faciant aliquando compositionem, & coalefcant in vnam: nam in nobis secunda & tertia operatio sine dubio sunt operations compositæ; nam in secunda operatione semper duplex est apprehensio, subiecti nimirum, & prædicati, deinde tertia, quæ vel coniungit prædicatum cum subiecto, vel illa diuidit. In tercia operatione quæ dicitur discursus, requiruntur necessariò actus distincti, quorum vnu causet alium; est enim progressus ab aliquo noto ad aliquid ignotum.

Difficultas igitur est, vtrum Angeli omnia vnicō intuitu cognoscant sine compositione, vel discursu, adeò ut vnicō actu cognoscant subiectum, & proprietates, causam & effectus, nō proprietates ex subiecto, neque causam ex effectibus, sed proprietates in subiecto, & effectum in causa.

Dupliciter dubitatio. Ratio dubitandi esse potest primò, quia si neges Angelos discurrere, ideo tantum id negas, quia cognoscendo intuitu obiecta non egent discursu, qui est progressus ad aliquid ignotum, sed hæc ratio non videtur bona, quia nos etiam sèpè discurrimus in his quæ sunt nobis cognita intuitu, nam dico v. gr. lucidum esse solem, & hæc propositio mea compositione est.

Secundò, si velis illos discurrere, obstare videtur, quia hinc sequitur Angelum non esse minus rationalem quam hominem, atque ita propria hominis differentia non erit, quod sit rationalis.

Conclusio Bimembris. Dico quartò, Angelus neque componit, neque discritt in his quæ cognoscit euidenter: in ijs autem quæ cognoscit ineuidenter componit, & discritt. Ita centent nunc recentiores omnes communius, contra Scotum, qui vult Angelum circa omnia discurrere, S. autem Thomas negat Angelum vñquam posse discurrere.

In quibus non discurrat Angelus. Prima pars optimè probatur rationibus S. Thomæ, quia quoties intellectus cognoscit vnicō actu effectum in causis, proprietates in essentia, & penetrat totam naturam subiecti, non elicit multos actus, quorum vnu vel causet alterum, vel præsupponatur ab

altero, quod est necessarium ad compositionem, & discursum, sed quando Angelus euidenter, & intuitu aliquid cognoscit, vnicō actu penetrat ea quæ cognoscit neque progreditur à noto ad ignotum, quia vbi omnia euidenter cognoscuntur, nihil est ineuident & ignotum.

Secunda pars etiam manifesta videtur, quia circa res supernaturales, circa futura contingentia, circa secreta cordium, Angelus plurima ignorat, ergo in illis potest componere & discurrere, probo consequentiam, quia tunc est compositio quando duas apprehensiones præcedunt iudicium: tunc est discursus, quando ex noto peruenit ad ignotum, sed circa ea quæ Angelus cognoscit ineuidenter, progredi potest à notis ad ignota; coniicit enim de futuris, & de secretis cordium de Christo multa sine dubio discurrens cogitabat Dæmon, cum ex eius miraculis peruenire vellet ad cognitionem diuinitatis eius.

In quibusdam Angelus discurrit.

Ad primam Resp. cognitiones omnes nostras intuitivas esse admodum imperfectas, quia pendent à sensu, ideo vtimur in illis discursu & compositione: in Angelis autem nego id reperi, siue cognoscant obiecta immediate, ac intuitu, siue cognoscant mediatè solū & abstracti, nam v.g. eclypsim solis futuram sine vlo cognoscere possunt discursu, cognoscunt enim illam in ipso motu solis.

Ad secundam Resp. discursuum quod est differentia hominis significare discursuum dependenter à phantasmati, non autem discursuum simpliciter.

§. IV.

Cognitionis Angelice perfectio tūm extensua, tūm intensua.

Multiplex quæstio. Id est, vtrum Angelus cognoscere possit simul plures obiecta per vnum actum, vel etiam plura per plures actus simul, quæ vocatur perfectio extensua cognitionis Angelicæ. Deinde vtrum Angelus quidditatius, ac comprehensiū cognoscat obiecta sua, nam hæc est huius cognitionis perfectio intensua. Vocabam autem cognitionem quidditatiū, in qua distincte cognoscitur rei alicuius quidditas, & proprius eius conceptus: cognitionem comprehensiū, in qua nihil est in obiecto quod lateat cognoscēt in qua scilicet obiectum cognoscitur quantum est cognoscibile. Quā de re fusē alias dictum est. Circa pluralitatem illam obiectorum quæ possunt attingi simul ab Angelo leuis difficultas est: circa cognitionem comprehensiū rerum inferioris ordinis.

Ratio dubitandi primò est, quia si Angelus superior cognoscit comprehensiū Angelum inferiorem, & causas omnes creatas, necesse est ut cognoscat infinitos tūm specie, tūm numero differentes, imò futura omnia & possibilia, quod probo, potest Angelus naturaliter cognoscere obiecta omnia quæ produci possunt à Deo, per actus infinitos tūm specie tūm numero differentes, ergo quicunque intellectum Angeli comprehendit, debet cognoscere infinitos actus specie ac numero differentes, & omnia obiecta possibilia saltem indirecte, qui enim cognoscit cognitionem, cognoscit etiam omnia obiecta, ad quæ terminatur illa cognitione. Imò actus intellectus, & voluntatis quos in aeternum habebit Angelus erunt infiniti: calores quos successiū ignis potest producere, sunt infiniti: ergo quicunque comprehendit ignem, comprehendit infinitos calores, quia cognitione comprehensiū deberat attingere totum quod continetur in obiecto comprehendere; sed obiectum quod comprehendit continet effectus illos omnes, etiam secundum indiuiduationem: ergo illi omnes effectus etiam secundum indiuiduationem cognosci debent.

Triplex dubitatio.

Secundò, si vnu Angelus comprehendit voluntatem

240 Disp. I. De Angelis. Quæst. II. Sect. IV.

tem alterius Angeli cognoscit omnes actus liberos, quos de facto elicitorum est: nam qui comprehendit causam cognoscit eos effectus quos illa productura est, & non eos tantum quos potest producere. Imò si comprehendenter Angelus creatam aliquam causam cognosceret etiam omnes effectus supernaturales, quos creatura per potentiam obedientialem est elicitorum; vel etiam potest elicere.

Tertiò, si Michaël comprehendit Gabrielem manifestè sequitur quod eadem cognitione cognoscit se ipsam, nam Gabrielem cognoscere potest illam sui comprehensionem, quam dicas esse in Michaële; sed Michaël cognoscit vñā cognitione omnes cognitiones Gabrieles: ergo Michaël cognoscit vñā illā cognitione, suam eandem cognitionem.

**Conclusio
Bimembri-**

**Angelus
habet si-
mul plu-
res actus
distinctos.**

**Cognoscit
plura vno
actu.**

Dico quinto, potest sine dubio Angelus eodem tempore cognoscere plura obiecta per actus distinctos, quod est cognoscere plura ut plura: & plura etiam obiecta non subordinata cognoscere potest vñico actu indiuisibili, quod est cognoscere plura per modum vniuersi.

Prima pars videtur negari à S. Thoma, quando plura obiecta non representantur per eandem speciem. Ratio tamen est, quia in nobis tūm sensus, tūm intellectus, possunt elicere plures actus circa plura obiecta; simul enim plures videmus colores, per actus sine dubio plures, cum formalia obiecta sint plura. Imò quoties aliquid enunciamus, habemus actus plures simul, quia enunciatio componitur ex pluribus actibus. Addo autem contra Suarem quod quoties Angelus eo modo attendit ad plura, minus perfectè attendit ad singula, quām si singula tantum intelligeret toto adhibito conatu, quia si non intelligeret nisi singula, ille actus esset adæquatus toti virtuti Angelicæ, quando autem elicit plures actus, illi actus singuli sunt inadæquati virtuti Angelicæ, ergo illi actus quando sunt plures, imperfectiores sunt quām si essent soli, quod in nobis etiam experimur, qui quoties attendimus ad plura, minus perfectè attendimus ad singula propter finitatem potentiae.

Secundam partem de cognitione plurium per modum vniuersi video à multis negari, sed immixtio, quia quoties intellectus cognoscit similitudinem, vel dissimilitudinem obiectorum, identitatem, aut distinctionem, aequalitatem, aut inæqualitatem, attingit necessariò plura vñico actu, ergo eodem actu Angelus attingere potest plura. Probatur antecedens, quia per duos actus distinctos obiectorum diuersorum, non potest vñum obiectum comparari cum altero, cum actus comparativus essentialiter attingat duo extrema, verbi gratia ut cognoscam duo esse similia, non sufficit quod cognoscam illa duo quae sunt similia, sed debo cognoscere duo prout similia: duo actus cognoscere duo que sunt similia, sed non cognoscere illa prout similia, quod necessariò exigit vñum actu. Deinde si species vna vniuersalis potest duo representare quare non id poterit facere vna species expressa.

Neque obstat primò, quod vniuersus actus vñum duntaxat potest esse obiectum formale: si obiecta vero disparata non conueniunt in vna ratione formalis, ergo non possunt cognosci vñico actu.

Respondeo enim, illa plura obiecta quae vñico actu cognoscuntur conuenire necessariò debere in aliqua ratione formalis, quae sola sit obiectum formale illius actus, alioquin non possent cognosci vñico actu, quia ex illis fieri non potest vñum obiectum adæquatum.

Neque obstat secundò, quod vniuersus motus vnicus necessariò est terminus, vniuersus corporis vñica figura, ergo vniuersus cognitionis vñum est obiectum.

Respond. vniuersus motus plures esse posse terminos

inadæquatos, vñum adæquatum. Figuræ diuersæ non solum multæ sunt, & distinctæ, sed etiam se mutuò excludunt, & inuicem repugnant quod non habent cognitiones.

Quām multa vero illa sint, quæ Angelus uspoteat attingere simul vñico actu, vel pluribus incertum est. Vulgo dici solet, quod potest vñico actu attingere illa omnia quæ representantur per vnam illarum specierum quas habent.

Dico sextò, Angelum quidditatius cognoscere res omnes ordinis naturalis: Angelos inferiores & omnia materialia cognoscere comprehensiæ, superiores vero Angelos licet cognoscat quidditatius, non cognoscere tamen comprehensiæ.

Prima pars, de cognitione quidditatia rerum omnium naturalium, evidens est, quia illa cognoscuntur ab Angelo quidditatibus quorum habet species proprias à Deo inditas, sed earum omnium rerum quae sunt ordinis naturalis dictum est species Angelorum, esse à Deo inditas, ergo res illas omnes Angelus cognoscit quidditatibus.

Secunda pars, de cognitione comprehensiæ omnium quae non sunt illo superiora probari solet, quia si obiecta illa non sunt Angelo perfectiora nulla est ratio cur dicatur, quod Angelus non cognoscat illa, quantum sunt cognoscibilia tūm intensiæ, tūm extensiæ. Angelum autem superiorum ob contrariam rationem non cognoscit comprehensiæ Angelus inferior quia non cognoscit eum quantum est cognoscibilis; Angelus enim inferior non potest producere cognitionem tam perfectam, quām producere potest superior, sed Angelus superior est cognoscibilis per cognitionem perfectissimam, quam ipse potest producere, ergo Angelus inferior non potest cognoscere Angelum superiorum quantum est cognoscibilis.

Ad primam Resp. illis omnibus rectè probari quod Angelus non habet cognitionem comprehensiæ perfectissimam Angelorum inferiorum, & causalium etiam naturalium. Duplex enim (vt alias sapientia dixi) est rei alicuius comprehensiæ. Prima perfectissima est, & strictissima, quā cognoscuntur omnes effectus, quos producere potest aliqua causa, & quos producit tūm per potentiam naturalem, tūm per obedientialem, & hoc modo certum est, quod Angelus non potest comprehendere res ordinis inferioris: altera est comprehensiæ vulgaris, & minus rigorosa, quā cognoscuntur effectus omnes numero distincti quos secundum potentiam naturalem causa producere potest simul, & adæquatè & effectus etiam specie distincti, qui addunt causam perfectionem aliquam nouam verbi gratia ut penetretur ignis comprehensiæ, non est opus ut cognoscantur omnes calores numero distincti quos successivè producere potest, neque omnes effectus quos obedientialeiter potest facere: sed satis est quod possit calefacere, illuminare, &c. Et quot calores producere possit simul; nam illa nouam quandam designant perfectionem intrinsecam in obiecto cogniti.

Vnde ad argumentum negatur, eum qui comprehendit intellectum Angelii debere cognoscere distinctè omnes cognitiones quas Angelus ille vel producere potest, vel est producturus, quia scilicet intellectus Angelicus non continet adæquatè illas cognitiones sed inadæquatè tantum, cum ad cognitionem, concursus exigatur obiecti, saltem per vicariam speciem: Dixi autem quod ad vulgarem comprehensiæ non exigitur cognitio effectuum omnium qui continentur in causa solum inadæquatè.

Instabis, hinc sequi quod nullus effectus in causa creata cognosci potest, quia non potest sola causa creata effectum vñum producere sine causa prima.

Imò

**Ultima
conclusio.**

**Quid co-
gnoscat
quiddita-
tibus.**

**Quid com-
prehensi-
ua.**

**Solutio
primæ du-
bitationis.**

De perfectione naturali Angelorum.

241

Imò neque in causa prima cognoscuntur effectus illi, quos non producit nisi cum causa secunda, quia illos non continet adæquate.

Resp. falsam esse utramque illam sequelam, quia causa secunda dicit ordinem determinatum ad causam primam, sine qua non potest agere, atque ita qui penetrat causam secundam cognoscit etiam effectum, ut producibile à causa prima & secunda. Intellectus autem non dicit ordinem illum determinatum ad species sine quarum consortio nequit agere, ideo qui comprehendit intellectum non cognoscit distinctè omnes intellectiones quas potest habere, sed confuse tantum, cognoscendo quod cognoscere possit omnia. Causa verò increata continet etiam adæquate omnem effectum possibilem, ideoque in ea sola cognosci potest quodlibet possibile. Reliqua soluta sunt cum egi de comprehensione Dei.

SECTIO V.

De loquitione Angelorum. S. Thom. q. 107.

Angelorum lingua intellectiva est, (inquit Theophil.) vis nimis illa qua sibi mutuo Angeli rerum diuinarum intellectum, & diuinis cogitationes attribuunt: ideo intellectiones Angelicæ loquitionem commode subiecte solent Theologi, & factentur insolutam adhuc mansisse difficultatem de hoc linguarum commercio inter Angelos, qui lingua & ore carent; est enim difficillimum dicere, quid faciat Angelus loquens quando alium Angelum excitat ad audiendum, & quando in eo causat cognitionem secreti sui. Quam certè difficultatem video pendere totam ex dictis de causa productiva specierum Angelicarum.

Certum igitur primò sit, Angelos posse inter se loqui, & manifestare inuicem secreta, nam hoc ex scripturis evidens est, v.g. c. 7. Apocal. clamat unus Angelus ad alios, nolite nocere terra & mari, &c. & in ep. canonica S. Iudeæ Michael Angelus cum Diabolo disputat. Alia plura loca proferri possent: Ratio autem evidens est, quia inter creaturas rationales naturale omnino est, ut secrætæ cogitationes una alteri manifestent: & hoc politica etiam societas necessariò requirit, quam reperiri certum est inter Angelos.

Certum est secundò, posse unum Angelum loqui simul pluribus, & ab iis etiam audiri, quia nos etiam possumus. Deinde posse unum Angelum loqui alteri fecredo, ita ut ab alio etiam præfente non audiatur; esset enim maxima imperfæctio si Gabriel non posset pandere vni secretum suum, quin omnibus illud panaderet, sed neque dubitari potest, quin unus Angelus loqui possit alteri Angelo distanti, & quin Angelus inferior loqui possit Angelo superiori, nam hæc omnia necessaria sunt ad societatem politicam, & cum inter homines etiam ipsos reperiantur, multò magis necesse est ut inter Angelos non desint.

Certum est tertio, loquitionem Angelii nihil esse aliud, quam actum quo alteri declarat, id quod ipse vult aut cogitat. Verbum enim externum, ut ex logica ipsa constat, significat semper verbum internum mentis, & obiectum exterum, quod per conceptum mentis representatur. Itaque ut unus Angelus alteri loquatur, necessaria sunt quatuor. Primum est actus interius Angelii loquentis manifestandus Angelo audiensi. Secundum est voluntas illum manifestandi. Tertiū est cognitione huius actus elicita ab Angelo audiensi. Quartum est medium quo Angelus loquens de facto ingenerat in Angelo audiensi nouam illam cognitionem: hoc enim est necessario aliquid nouum per quod excitatur Angelus audiens.

De hoc ergo medio tota est huius difficultatis obscurissima controversia, nam de illo tripliciter video authores sentire primo aliqui censem illud esse ali-

quid omnino extrinsecum Angelo tunc loquenti, tunc audiensi, & hæc vocant signa. Secundò alij volunt illud esse aliquid intrinsecum soli Angelo loquenti, & omnino extrinsecum audiensi. Tertiò malunt alij, illud esse intrinsecum Angelo audiensi productum ab Angelo loquente. Quæ tria sigillatim expendenda sunt, ut tandem, quid videatur verisimilius explicari possit.

§. I.

Vtrum loquutio Angelorum fiat per aliquid extrinsecum Angelo tunc loquenti, tunc audiensi.

Prima ergo sententia docet Angelum non posse loqui alteri, nisi formando aliquod signum vocibus nostris haud absimile, quo representetur instrumentaler cogitatio secreta Angeli loquentis, quæ signa dupliciter solent defendi.

Primò enim Durand. Argentina, Aegid. cum quibus Arriaga etiam videtur sentire, dicunt signa haec portantur corpora, ac sensibilia, vocibus nostris similia, formata in aëre, vel in altero corpore vicino: siue illæ sint sonoræ voces, similes nostris, siue figuræ quedam descriptæ in aëre, vel certè motus quidam locales ipsorum Angelorum sufficiunt variæ figuræ, quod erit loqui per nutus,

Secundò Gregorius, Marsil. Molina, Albertin. Arriag. putant signa illa quibus Angeli loquuntur esse qualitates quasdam spiritualia formatas per actum Angeli loquentis, vel in ipso Angelo loquenti, vel in Angelo audiensi, vel in vitroque simul, quæ respondant nostris vocibus corporeis, significantque omnino ad placitum. Formationem enim horum signorum vocant loquitionem Angelorum, & illa diversa signa variæ Angelorum linguæ, quarum cognitionem infuderit illis Deus ab initio, sicut Adamo infudit cognitionem hebreæ linguæ.

Dicendum tamen primò est, loquitionem Angelorum non esse productionem signorum sensibilium aut spiritualium factam per voluntatem Angeli loquentis. Ita fuscè probant Suar. l. 2. c. 26. Valq. disp.

111. c. 9. & 10.

Prima pars negans fieri loquitionem hanc per signa sensibilia, multis rationibus probari potest, ista fatus sit: quia non potest substantia spiritualis pendere à corpore, in sua locutione quæ debita ipsi esset etiam si nulla essent corpora: sed si nulla essent corpora, non posset Angelus formare signum ullum corporeum, quia nulli subiecto posset illud imprimere, ergo Angelus non loquitur per formationem signi ullius corporei. Confirm. quia signum illud corporeum, vel est vox aliqua similis nostra, vel descriptio aliquinis figuræ: si primum Angeli loquuntur ut corpora, quod absurdum est: si secundum, non loquuntur, sed scribunt.

Secunda pars, de signis spiritualibus probatur etiā efficaciter. Primò, quia signa hæc sunt omnino inutilia, ut per ea cognoscatur Angelus audiens secretum Angeli loquentis, nam posito eo signo, vel adhuc exigitur species, ut per illud cognoscatur ab Angelo audiensi, vel nō exigitur: si exigitur species, ergo necessarium non erat illud signum, nam æquè bene poterat produci species ipsius conceptus secreti, ac species ipsa signi, cur enim æquè bene non poterit Angelus loquens, formare species secreti sui conceptus, quam signum illius: si autem non exigitur species, sed ipsum immediatè cognoscitur, ergo & ipsum secretum, imò & quodlibet aliud obiectum poterit cognoscere ab Angelo sine specie. Imò si ab initio sunt infusa à Deo species omnium illorum signorum, quæ tunc excitantur à Deo, quando formantur signa; facilius erit dicere species secretorum productas esse à Deo,

Loquuntur
Angelii
mutuo.

Loqui pos-
sunt simul
pluribus.

Quatuor
ad loqua-
tionem re-
quisita.

Tom. I.

Signa cor-
poralia.

Signa spi-
ritualia.

Reiiciuntur
signa
corporæ.

Reiiciuntur
signa
spiritualia.

H h

quæ

quæ tunc excitentur quando Angelus loquens vult secretum suum cognosci ab altero. Secundò, signa illa non possunt significare naturaliter, alioqui similitudinem haberent cum obiectis, neque significare possunt ad placitum, quia sic supponerent priorem Angelorum loquitionem per quam conueniente inuicem de illorum significatione, nisi velis infusam esse à Deo notitiam illorum signorum, quæ sint eorum linguae, quod statim appareret esse fictitium. Tertiò, hæc loquutio & signorum formatio, vel sit in Angelo ipso audiente, & sic nullus Angelus loqui potest alteri distanti: vel sit in medio, & sic accidens spirituale recipitur in subiecto corporeo, sed nec secreta esse poterit loquutio, nam aquæ benè unus Angelus signum illud videbit, ac alter cui fit loquutio: vel sit in ipso Angelo loquente, & sic secreta non est loquutio eandem ob causam, & manet difficultas quare Angelus audiat id quod remotum est.

§. II.

Vtrum loquutio Angeli fiat per solam mutationem factam in Angelo loquente.

Secunda sententia remotis omnibus signis statuit loquitionem hanc fieri sine illa mutatione facta in Angelo qui audit, sed per solam mutationem in Angelo qui loquitur quod exponi potest tripliciter.

Loquutio
per actum
volunta-
tis.

Primò enim Capreolus, Caïtan, Valent. Granad. volūt Angelicam loquitionem fieri per solum actum voluntatis quo conceptus loquentis ad audiētē dirigitur: nam conceptus (inquit) loquentis eo ipso secretus est, quo non vult illum manifestari eo igitur ipso quo dirigit illum ad alterum, & voler illum esse manifestum tollet velamen illud, quo impidebatur cognitione, & sic Angelus sola voluntate alteri loquitur.

Secundò, Arrubal supponit posse obiectum aliquod dupliciter cognosci. Primò, absolutè prout est talis entitas, & natura. Secundò, relatè prout est volitum alteri manifestari: aitque Angelos non habere species omnes cogitationum alienarum absolute sumptuarum, sed tantum cogitationum, & obiectorum prout sunt volta illis manifestari: species autem illas non producere cognitionem, donec obiecta sunt volta illis manifestari, quia hoc officeret libertati, sed statim ac Angelus vult manifestari secretum, species illas agere sicut species futurorum, non agunt donec res acta existant, quia existentia obiecti, est conditio necessaria, ut species illæ agant: similiter enim voluntatem manifestandi esse conditionem sine qua species secreti manifestandi non potest agere.

Per actum
intellec-
tum re-
flexum.

Tertiò, Vasquis disq. I. i. cap. i. dicit loquutionem Angeli fieri non per actum voluntatis, sed per actum intellectus reflexum, quia supponit actus quidem voluntatis secretos & ignotos esse alijs Angelis actus autem intellectus esse notos. Vnde (inquit) eo ipso quod Angelus reflexè cognoscit actum sua voluntatis, manifestat illum alteri Angelo, & sic illi loquitur.

Reproba-
tur.

Dico secundò, loquutio Angeli non fit per solum actum intellectus reflexum quo cognoscatur actus voluntatis Angelii loquentis.

Ratio est, quia hæc sententia Vasquis supponit actus intellectus unius Angelii patere alijs omnibus Angelis, quod suprà reiectum est. Si enim Angelus manifestaret alteri suum secretum eo ipso quod illum cognoscit, sequeretur nullum esse actum voluntatis, quem Angelus quilibet non cognosceret: nemo enim est ferè aut Angelus, aut homo qui non sciat omnes actus sua voluntatis.

Quomodo autem verum sit quod loquutio illa possit fieri per solum actum voluntatis, quo Angelu-

velit aperire alteri Angelo secretum suum ut volebant Caïtan & Arrubal constabit ex postea dicendis.

§. III.

Vtrum loquutio Angelorum fiat per mutationem factam in Angelo audiente.

Tertia ergo superest sententia, quod neque in medio, neque in se ipso, sed in eo qui audit, Angelus loquens aliquid producat, quod quadrupliciter exponi potest.

Primo enim, Scotus, & Scotistæ communiter existimant intellectum Angelii loquentis efficere immediatè in intellectu Angelii audiētū cognitionem rei de qua loquitur. Idē sentit Gabrīel, nisi quod existimat verbum mentis productum in animo loquentis esse causam conceptus in animo audiētū, utrum autem illa sit causa solum inadæquata, vel adæquata non satis explicant.

Quadruplex expli-
catio.

Secundò, Suarez, Beccan. & alij nonnulli Theologi putant loquitionem Angeli fieri eo quod Angelus loquens officiat in intellectu audiētū speciem impressam conceptus sui.

Tertiò, Mæratius & Tannerus volunt Deum ab initio creationis, infusisse cuilibet Angelo species eorum omnium conceptuum, quos alij Angelii vellent deinceps ipsis communicare per loquitionem quæ species non agant nisi quando Angelus loquens volet communicare alteri secretum suum, tunc enim Deum concurrere de nouo cum illis speciebus cum prius non concurreret.

Quartò, huc reuocari potest eorum sententia qui malunt species secretorum produci à Deo in intellectu Angelii audiētū, quoties Angelus loquens vult suum secretum manifestari alteri Angelo.

Dico tertio, loquutio Angelorum non fit quod Angelus loquens officiat immediatè in intellectu audiētū intellectione: vel speciem ullam impressam: neque per nouam productionem speciei factam à Deo, tunc quando Angelus vult manifestari secretum suum.

Prima pars de productione speciei expressa probatur, quia si conceptus Angelii produceret speciem impressam in altero Angelo, hæc esset actio in distans, potest enim unus Angelus loqui cum Angelo distante: non video autem quomodo magis possit natu alteri agens spirituale agere in distans, quā agens materiale. Deinde omnis productio specierum fit naturaliter, & necessariò ut patet inductione omnium agentium; potentia enim productiva specierum non est subordinata libertati, ergo si secretum cordis producit sui speciem, necessariò cognoscitur ab Angelo quilibet. Addo denique quod si futurorum & aliorum quæ Angelus intelligit species ab initio habet Angelus certè debet eodem modo infinitas accepisse species omnium secretorum quæ manifestantur ei ab altero Angelo.

Non spe-
ciam im-
pressam.

Neque
Deus illam
producti-
vem.

Tertia pars de productione noua specierum à Deo facta, tunc quando Angelus loquens vult manifestari secretum suum alteri Angelo, satis probata esse vindicetur ex ijs quæ dixi de causa productivæ specierum Angelicarum, quas dixi fuisse productas à Deo in ipsa creatione Angelii, non autem illas de nouo quotidie produci ad præsentiam obiectorum. Inde etiam videretur difficilium eo modo explicare loquutio-

nem

De perfectione naturali Angelorum. 243

nem Angelicam, si enim solus esset Deus qui produceret de nouo speciem in Angelo audiente, sequeretur quod unus Angelus non loquitur cum altero Angelo, sed eo volente Deus tanquam interpres voluntatis Angelis loquitur cum illo Angelo, quia ille solus loquitur, qui solus excitat Angelum audientem, sed solus Deus tunc excitat Angelum audientem non autem Angelus, ergo solus est Deus qui loquitur, non autem Angelus: si dicas excitat moraliter non loquitur ergo physicè sed moraliter.

S. IV.

Verior loquutionis Angelica explicatio.

Dixi quomodo non fiat Angelica loquutio, quod erat facillimum, nunc operosius est modum explicare probabilem, quo illa fiat: si autem Angelus loquens neque producet aliquid extra se quod sit signum, vel species aut cognitione conceptus secreti: neque Deus producet de nouo illam speciem, videndum restat, quomodo ergo Angelus loquens excitet Angelum audientem, & causet in eo cognitionem secreti.

Conclusio. Dico quartò, Angelorum loquutio fit per solam voluntatem Angelii manifestari volentis alteri Angelo secretum suum, quā positā tanquam conditione species illae quas prius habebat Angelus audiens incipiunt agere cum prius non posset agere: sive quod illae naturae sint ut non agant nisi quando adest actus ille voluntatis Angelicæ quem statim exigant q' ando ille positus est: sive quod Deus non concurredit cum illis ita exigente naturâ voluntatis libera, quamdiu Angelus non vult secretum suum manifestari. Ita omnino censem Thomistæ omnes, Valentia, Granadus, Arrubal, Tannerus qui volunt loquutionem Angelorum fieri per solam directionem conceptus loquentis ad Angelum audientem.

Explicatio & probatio. Ratio est, quia eo modo debet fieri loquutio Angelii vnius ad alterum Angelum, quo Angelus audiens veniat in cognitionem secreti quod manifestat Angelus loquens, sed per solum actum voluntatis quem habet Angelus loquens, potest Angelus audiens venire in cognitionem huius secreti, ergo loquutio Angeli fit per actum illum voluntatis, quem habet Angelus loquens manifestandi secretum suum. Probatur minor, eo modo potest Angelus venire in cognitionem rei quæ definit esse secreta, & quam prius non cognoscet, quo potest venire in cognitionem rei, quæ prius erat futura & incipit esse præsens, sed Angelus potest venire in cognitionem rei quæ definit esse secreta, sicut venit in cognitionem rei quæ definit esse futura per solam voluntatem Angelii loquentis, sicut enim Angelus habet species concreatas rei futuræ, sic habet etiam species rei secretae, cognoscit autem rem quæ definit esse futura, vel quia, primò talis naturæ species illa est, vt non possit agere nisi quando obiectum existit, vel secundo, quia exigit concursum Dei quem prius non exigebat: codem autem modo potest cognoscere rem quæ definit esse secreta, quia talis naturæ species illa est, vt requirat tanquam conditionem actum voluntatis manifestantis secretum, vel quia non exigit concursum Dei donec Angelus loquens actum illum voluntatis eliciat, ergo loquutio Angelorum potest fieri per solum actum, quo Angelus vult manifestari secretum suum. Deinde ideo tantum actus internus vnius Angelii est secretus alteri Angelo, quia species illa quam habet, non actu mouet potentiam ex eo quod desit illi conditio ad agendum necessaria, vel ex eo quod non exigit concursum Dei, donec Angelus loquens manifestari voleret secretum suum. Vnde argumentor: tunc unus Angelus loquitur alteri quando manifestat illi secretum suum, sed tunc illud mani-

festat, quando remouet impedimentum illius cognitionis, ergo tunc loquitur quando remouet illud impedimentum; sed illud impedimentum est solum negotio huius actus voluntatis, ergo eo ipso quod ponit talem actum voluntatis loquitur alteri Angelo.

Denique nullo alio modo potest explicari, quomodo unus Angelus alteri loquatur vt ex dictis pater, iuxta istam vero explicationem omnia facile saluantur quæ requirit vera & propria loquutio. Primò, enim explicatur quomodo Angelus loquens audientem excitet ad nouam cognitionem ad hoc enim satis est quod producat in se ipso actum voluntatis, quo posito species impressa quam habebat Angelus audiens incipiat exigere concursum Dei quem prius non exigebat, neque ad illam excitationem opus est, vt producat effectuè aliquid in Angelo audiente. Actus ergo ille voluntatis est tota loquutio Angelica, quæ debet esse in eo qui loquitur non autem in eo qui audit; per cum enim excitatur Angelus, cum excitetur species quæ prius non excitabatur. Deinde sic explicatur quomodo unus Angelus possit simul loqui pluribus, quia illis vult secretum suum esse manifestum. Quomodo item possit unus Angelus audire plures Angelos loquentes simul, quia species illæ plures quas habet incipiunt simul exigere Dei contursum. Denique satis explicatur quomodo unus Angelus loqui possit alteri Angelo distanti, quomodo loqui possit secretu, &c.

Obijcies tamen primò, vt unus Angelus physicè loquatur cum altero, necesse est vt physicè illum excitet sed si loquutio est tantum actus voluntatis quem immanenter in se ipso producit Angelus loquens, non excitat physicè Angelum audientem, sed moraliter duntaxat quatenus Deū mouet ad concurrendū cum specie cum qua prius non concurrebat, ergo loquutio Angeli non est solum actus ille voluntatis Angelicæ.

Resp. disting. maiorem, vt aliquis Angelus physicè loquatur debet excitare physicè Angelum audientem producendo physicè in ipso aliquid nego: producendo aliquid, quod sit physica conditio ad hoc vt Angeli auditent species excite, & exigit physicum concursum Dei, concedo. Verum quidem est quod Angelus loquens non producit physicè aliquid in Angelo audiente, sed producit tamē aliquid, quo posito species exigit physicum Dei concursum, & excitatur physicè.

Obijcies secundò, se qui quod Angelus non potest loqui cum altero Angelo nisi de suis actibus, quod absurdum est, quia nos eriam loquimur inuicem de obiectis omnino distinctis à nostro actu: probo sequelam, quia per actum voluntatis Angelicæ solùm excitatur species illius actus, non autem species aliorum obiectorum, ergo non loquuntur Angeli nisi de suis actibus voluntatis.

Resp. Angelos loqui tūm de suis actibus, tūm de obiectis prout Angelus vult ea manifestari, quia posito actu voluntatis Angelii loquentis, excitatur species illius actus, & species obiecti prout voluti manifestari; Angelus enim audiens cognoscit vtrumque intuituè per propriam speciem, quæ tunc tantum incipit exci-
tari; cum enim ego loquor alteri, vox mea declarat duo. Primò, illud obiectum de quo loquor, secundò, quod ego, tibi volo illud manifestari, neque unum potest representare sine altero, similiter actus ille quo Angelus manifestari vult actum illum representatum talis obiecti, manifestat se ipsum, & obiectum prout est volutum manifestari alteri Angelo.

Obijcies tertio, hinc se qui quod Angelus ad quancunque distantiam potest loqui alteri Angelo, quod tamen falsum est, quia in scripturis dicitur Angelos concurrere in unum locum vt loqui possint. Probatur sequela, quia si Angelus loquens nihil producit in Angelo audiente, certè distantia locorum non impedit quo minus audiri possit. Deinde sequeretur quod unus Angelus

Prima obiectio.

Secunda obiectio.

Tertia obiectio.

244 Disp. I. De Angelis. Quæst. III. Sect. Vnica.

Angelus mentiri non potest alteri Angelo, quia si Angelus elicit actum quo manifestat suum secretum, certè Angelus audiens illud audit eo modo quo est.

Resp. negando posse vnum Angelum loqui alteri ad quamcumque distantiam, etiam si non producat aliquid physicum in Angelo audiente, quia certa distantia est conditio quæ sublatâ non potest excitari species in Angelo audiente, quia non exigit concordum Dei, quando Angelus unus nimium ab altero distat. Manifestum etiam est, quomodo unus Angelus possit mentiri alteri Angelo, quia scilicet Angelus ille, qui mentitur habet actum voluntatis quo vult significari alteri obiectum falsum. Deus in Angelo audiente concurrit cum specie huius actus, neque ullo modo mentitur aut decipit, ut pater; quisquis enim mentitur duos habet conceptus vnum quo cognoscit verum, alterum quo cognoscit falsum, quod vult alteri significari.

Loquutio
cum ho-
minibus.

Illumina-
tio.

Colliges ex his primò, quomodo Angelus cum hominibus loqui possint; non enim loqui possunt cum illis nisi mouendo eorum species materiales priùs existentes, vel certè nouas producentes, quod quomodo fiat postea dicetur: non infundunt autem species purè spirituales quia per illas anima nihil intelligit in corpore. Cum Deo loquuntur per solum actum voluntatis quo illi declarant suos conceptus aut desideria.

Colliges secundò, quomodo illuminatio differat à loquutione; de illa enim differit S. Thom. q. 106. differunt autem inter se sicut species à genere. Nam omnis quidem illuminatio est loquutio, sed non omnis loquutio est illuminatio. Definitur ergo illuminatio, manifestatio veritatum diuinarum à Deo acceptarum & ignoratarum Angelo audienti; est enim illuminatio supernaturalis cum doceat veritates diuinias ut reuelatas, & sub lumine supernaturali: Loquutio autem, est communicatio cuiuscunq; conceptus, sicut quotiescunq; alterum doces alteri loqueris, sed non contra. Illuminari omnes inferiores Angelos à Deo mediabitibus Angelis superioribus dictum olim est ex Dionysio: & hanc illuminationem vocari quatenus manifestat veritatem, vocari purgationem quatenus tollit talem ignorantiam: Perfectionem quatenus maximum addit ornamentum Angelo illuminato.

QVÆSTIO III.

De naturali perfectione voluntatis Angelicæ.

Quæst. 59. & 60.

Voluntas
est in An-
gelis.

Esse in Angelis voluntatem constat ex scripturis, & quia nullibi esse potest intellectuum, quin sit etiam volituum, ut probabam alias: deinde quod haec voluntas non differat realiter à substantia ipsius Angelis, differat autem à suo actu, constat ex dictis de intellectu, in & voluntates Angelorum specie diuersorum, specie differre inter se, manifestum est si differant intellectus. Præterea certum est, quod in Angelica voluntate ijdem illi omnes actus reperiuntur, qui distinguunt in voluntate humana circa bonum, & malum, circa finem & medium amant enim & odio habent, desiderant & fugiunt, gaudent & dolent, &c. reliqua omnia communia sunt voluntati Angelicæ ac humanae, sola nobis superest Angelis libertas de qua breuiter queri debet.

SECTIO VNICA.

De libertate voluntatis Angelorum.

Libertatem hic propriè voco, Dominum illud voluntatis Angelorum in suos actus, & potestatem ponendi eos, vel non ponendi, quam esse in Angelis constat ex eo quod capaces sunt meriti, & demeriti, &

quia ubi est intellectus proponens indifferentiam obiectorum, ibi voluntas libera est & indifferentis ad illa vel amanda, vel odio habenda. Difficultas igitur solum esse potest primò, circa quæ obiecta voluntas Angelis libera sit. Secundò, quando sit libera. Tertiò, quomodo sit libera.

S. I.

Circa quæ obiecta voluntas Angelis sit libera.

ID est, vtrum Angelus amet necessariò semper se ipsum, vtrum necessariò Deum amet, aut aliud aliquod bonum creatum, & vtrum possit cessare ab omni actu.

Ratio dubit. est primò, quia omnis amor necessariò se ipsum amat, sed Angelus non potest cessare ab omni amore, ergo Angelus non potest cessare ab amore sui. Duplex dubitatio.

Secundò, intellectus Angelis non potest cessare ab omni cognitione, ergo non potest voluntas cessare ab omni amore; est enim eadem ratio.

Dico primò, Angelus cessare potest ab amore cuius. Conclusio. cuncte obiecti tūm distributiū sumptū, tūm etiam collectiū, atque adeò cessare potest ab amore sui, & ab amore Dei.

Ratio illorum omnium est, quia potest Angelus cessare a cognitione cuiuscunq; obiecti distributiū sumptū, ergo multò magis cessare potest ab amore. Deinde nullum bonum potest necessitare voluntatem ad amorem sui nisi sit summum bonum cognitum eidenter & intuitivè. Denique potest Angelus apprehendere aliquod bonum in cessatione ab amore obiecti cuiuscunq; v.gr. potest cessare ab amore Dei ut & ipsum amet, potest cessare ab amore sui, ut intensius Deum amerit, ergo potest Angelus cessare ab amore obiecti cuiuscunq; sumptū distributiū. Quod autem cessare potest etiam ab omni actu collectiū, & puram habere omissionē difficultius est ut constabit ex dicendis tr. 3.

Ad primam Resp. falsum esse, quod in amore amemus nos ipsos, & quod quilibet actus reflexe se ipsum amerit, quod probabā esse impossibile; actus enim odij non est amor formalis, sed virtualis duntaxat.

Ad secundam Resp. esse disparem rationem intellectus & voluntatis, nam intellectus cum non sit liber in se ipso, non potest imperare sibi ipsi cessationem ab actu, sed illa debet imperari à voluntate cum quo imperio iunctus semper est actus intellectus: voluntas autem formaliter libera est tūm ad agendum, tūm ad non agendum, atque adeò cessatio ab actu, tam est in potestate voluntatis, quam ipse actus.

S. II.

Vtrum voluntas Angelis libera sit in primo instanti sui esse. S. Thom. q. 63. art. 5.

Certum est Angelos non esse in primo instanti sui creationis liberos ad peccandum mortaliter, si Deus independenter ab omni corum dispositione gratiam illis conferat sanctificantem, queritur ergo, vtrum Angelus in se ipso præcisè spectatus, primo illo instanti quo creatur elicere possit actum liberum, & peccare.

Ratio dubit. primò est, quia ut voluntas liberè peccet debet esse indiferens tunc quando peccat, sed in primo illo instanti voluntas Angeli non est indiferens, quia tunc ut suppono est determinata, ergo in illo primo instanti Angelus voluntas non potest liberè peccare. Neque dicas voluntatem Angelis esse determinatam & indeterminatam in eodem instanti temporis; quia in eo instanti temporis duo debent distinguiri instantia naturæ, primum in quo voluntas est indiferens, secundum in quo est determinata. Contra enim isto, illa indifferenta quæ est in illo priori natura vel existit, vel non existit: si non existit ergo fictitia est, si existit, ergo in illo instanti temporis licet dicere nunc voluntas est indeterminata, sed hoc profrus

Prima
dubitatio.

De perfectione naturali Angelorum. 245

prorsus falsum est, quia in differentia est negatio determinationis, sed in illo instanti temporis in quo est determinatio, non potest negari determinatio, ergo in illo instanti temporis non est indifferentia.

Secunda dubitatio. Secundo tunc voluntas non potest peccare quando non habet actualē inconsiderationem, & inaduentiam, sed in illo primo instanti Angelus non potest habere inconsiderationem, quia prima cogitatio semper est à Deo, si ergo haberet tunc Angelus in aduentiam, illa Deo tribueretur, ergo neque potest peccare. Imò Angelus in illo primo instanti habet iudicium practicū de illis quæ tenetur facere, ergo tunc contra iudicium illud nequit peccare.

Tertia dubitatio. Tertiō, quacunq; habet effectus in primo instanti quo sit, tribuuntur causæ illum producenti, qui enim dat formam, dat consequentia formam: ergo si Angelus in eo primo instanti peccer, peccatum illud Deo tribueretur. Deinde Angelus non potest peccare in actu secundo, quin prius potuerit peccare in actu primo: actus enim secundus presupponit actum primum, & actus secundus malus presupponit actum primum malum; sed in primo instanti actus primus non potest fieri nisi à Deo, ergo actus secundus fieri malus ab ipso Deo.

Conclusio. Dico secundō, Angelus in primo instanti sua creationis, aequè liber est, ac in secundo: & aequè potest peccare.

Prima pars. Primam partem negant Hugo Victorinus, Magister, & Bonavent. Alijs ferè omnibus certa est, quia omnis causa sive necessaria sit, sive libera, potest eo instanti operari, quo habet omnia necessaria ad agendum, sed Angelus in primo instanti est huiusmodi; habet enim obiectum pluribus instructum speciebus, obiecta praesentia, & cognitionem illorum indifferentem, sine qua nullum esse potest exercitium libertatis: ergo voluntas Angeli potest eo instanti operari liberè. Confirmatur, quia ut voluntas operetur liberè, non requiritur cognitio prior tempore; sufficit enim prioritas naturæ aut rationis: sed neque requiritur deliberatio aut inquisitio quoties obiectum intuitu cognoscitur, & clare appetet: Sed Angelus eo primo instanti habuit plures cognitiones intuitivas, ergo circa illa obiecta poterat illo instanti operari liberè. Quod etiam in communi sententia est certum, quæ docet Angelos fuisse primum iustificatos per propriam dispositionem, ut constabit sequenti disputatione.

Secunda pars. Secundam partem de libertate ad peccandum negant Thomistæ omnes, quibus adhæsit Granadus. Probant eam Scotus & Scotistæ omnes, Molina, Suar, Vasq. Pesantius, & sanè merito, quia nulla ratio esse potest propter quam illo primo instanti magis quam in sequentibus, negari Angelo debeat potestas peccandi: nam aequè in instantibus sequentibus producitur à Deo, aequè operari liberè potest, aequè habet omnia requisita ad peccandum, nam habet cognitionem indifferentem, & voluntatem defectibilem, ergo aequè potest peccare.

Solutio prima dubitacionis. Ad primam Resp. eo argumento aequè probari, quod Deus non potuit ab æterno se determinare liberè ad vnum; quia si est actu determinatus non est indifferentis: sequeretur etiam quod voluntas nunquam libera est, quando actu agit, quia tunc est determinata; hoc autem ostendam non esse verum. Itaque ad difficultatem propositam responderi debet, ut sèpè alias dixi, duplicum esse indeterminationem aliam esse potentialem, aliam actualē: indeterminationis potentialis illa est in qua voluntas agit, sed potest non agere; indeterminationis actualis illa est quā voluntas agit, vel non agit; manifestum igitur est quod determinatio actualis, quā verum est dicere voluntas agit opposita est indeterminationi actuali,

Tom. I.

quia si ago implicat ut eodem instanti verum sit quod ago, vel non ago, sed certè determinatio actualis non opponitur indeterminationi potentiali, quia eodem instanti verum esse potest voluntas agit, cum tamen posset non agere ex quo corruit totum argumentum quia in primo instanti Angelus est determinatus determinatione actuali; sed indeterminatus indeterminatione potentiali: nam indifferentia in qua consistit libertas est negatio determinationis potentialis, non est negatio determinationis actualis, in quo erat tota proposita difficultas, quam soluere non satis videtur communis responsio de diversis instantibus naturæ, quia non potest idem affirmari & negari de eodem subiecto, in eodem instanti temporis propter diversa instantia naturæ, ut magis constabit ex dicendis, cum agam de libertate.

Ad secundam Resp. primò quidem quod positâ quacunque intellectus aduentiam, & iudicio practico potest adhuc voluntas eodem instanti peccare. Deinde dico posse Angelum habere in aduentiam ad multa, quia potest se applicare ad alia plura cogitanda; falsum enim est, quod inaduentia illa tribueretur Deo, quia tunc cū Deus primā daret cogitationē, liberè tamen Angelus alia multa posset cogitare, & sic haberet minorē considerationē circa singula.

Ad tertiam Resp. peccatum illud quod primo instanti fieret nullā ratione posse Deo tribui, quia quacunque habet effectus in primo instanti tanquam debita naturali eius perfectioni possunt fortassis tribui generanti, si autem sit aliiquid omnino indebitum, certè non tribuitur generanti, qui dat formam, dat quidem ea quæ sequuntur necessariò formam, non dat ea quæ sequuntur liberè. Neque alterum argumentum Granadi efficax est, Angelus non potest peccare in actu secundo, quin prius potuerit peccare in actu primo; hoc enim non est verum de prioritate temporis, sed de prioritate naturæ, aut rationis, quia non est necesse ut fuerit prius tempore, quā agat. Ut aliquis in actu secundo sit malus non requiritur ut fuerit prius formaliter malus in actu primo, sed sufficit quod prius naturā fuerit malus potentialiter; non enim fit voluntas mala nisi per actum secundum. Deus ergo fecit Angelum indiferentem ad bonum, & ad malum, & quamvis non sit formaliter malus prout sit à Deo, facit tamen se ipsum formaliter malum.

§. III.

Quomodo Angeli voluntas sit libera.

Neat quidam Doctores Angelum posse peccare contra legem naturalem, aut etiam venialiter, ex leuitate materia, negant etiam Angelum ubi semel decreuit aliiquid, posse mutare voluntatem, & in contrarium partem flecti, quæ duo multis merito vindentur esse difficultia.

Ratio tamen dubitandi est primò, non videtur implicare quod Deus creet naturam, quæ ita sit libera, ut postquam semel aliiquid elegit, non possit mutare sententiam, & discedere à proposito. Imò & naturam liberam, quæ licet contra præcepta supernatura possit peccare, non possit tamen violare præcepta naturalia, & peccare venialiter: si autem huiusmodi natura possibilis est, non ostenditur Angelicam talen esse, ut neque sit flexibilis, postquam aliiquid elegit, neque possit peccare contra legem naturalem.

Secundo, ut Angelus mutet propositum postquam elegit aliiquid, requiritur ut aliqua noua ratio illi occurrat, propter quam nouam suscipiat voluntatem, sed Angelus statim videt omnes rationes quæ occurrere illi possent, ergo non potest mutare voluntatem semel susceptam. Similiter ut peccet Angelus contra præcepta naturalia debet ignorare aliiquid circa illa,

Solutio secundæ.

Solutio tertiae.

Triplex dubitatio.

Hh 3 sed

sed nihil circa obiecta naturalia ignorat cum cognoscat ferè omnia comprehensiuè, ergo, &c.

Tertiò, si Angelus potest peccare venialiter ex leuitate materiae, potest etiam peccare venialiter ex subreptione; non enim est maior ratio vnius quam alterius, sed non potest peccare venialiter ex subreptione; quia vbi non potest esse cogitatio non volita, & semplena, non potest etiam esse volitus subreptitia & semplena, sed in Angelo nulla potest esse cogitatio non volita & semplena, quia non immutatur ab obiectis, sed per voluntatem applicatur ad cograndum, imò Angelus non eget tempore ut cognoscat obiecta vnde statim illa perfectè cognoscit, ergo in Angelo non potest esse volitus subreptitia.

Affertio
bimembri

Dico tertio, Angelus sibi relictus in pura natura peccare potest contra legem etiam naturalem: & potest peccare venialiter tū ex leuitate materiae, tū ex subreptione.

Peccare
contra le-
gem natu-
ralem.

Priman partem negant aliqui Doctores, ut dixi, sed mihi sane manifesta est, quia idè Angelus contra Praecepta naturalia potest peccare, quia quoad illa non est sua regula, neque semper cum illa coniunctus est, sed quoad præcepta etiam naturalia non est sua regula, vt pater, non enim est ipse Angelus sua cognitio & sua volitus, nam Deus v.g. idè est impeccabilis, quia est sua cognitio, & volitus, quæ duæ cum sint una res implicat ut voluntas Dei sit contraria rationi, cum qua est unum: In Angelis autem cum cognitio, & volitus non identificantur, substantia ipsius Angeli & inter se, certè una potest esse alteri opposita in omni materia, atque adeò in omni materia potest peccare Angelus, ut iterum dicetur disp. 2. fusilimèque probatum inuenies à Suar. l. 3. c. 7.

Peccare
venialiter.

Secundam etiam partem de peccato veniali negant ijdem Thomistæ, probatur autem, quia si potest Angelus in materia graui eligere aliquid malum, potest etiam eligere aliquid malum in materia leui, v. g. dicere potest mendacium aliquid sine graui alterius damno, & sine alia villa intentione prava, inferre alii cuiusdam leue, dicere detractionem leuem; nulla enim est ratio cur in uno possit male agere potius quam in altero, nam omnia quibus probari solet contrarium vana sunt, v. gr. cum dicitur Angelum non posse peccare nisi constituendo sibi finem ultimum diuersum à Deo, quod est peccare mortaliter, quia nunquam peccat circa media, cum nihil agat nisi propter finem ultimum. Hæc enim ratio S. Thomas bona est, quoad Angelos in statu damnationis, vbi semper oderunt Deum in omnibus quæ agunt, nos vero agimus de Angelis abstrahendo ab omni statu, & speçando eos ut sunt in se ipsis; tunc enim agere fine dubio ita possunt ut non referant omnia in ultimum finem, atque adeò possunt peccare venialiter.

Solutio
dubitatio-
num.

Ad primam Resp. implicate omnino naturam liberam, quæ vbi aliquid elegit, nullo modo possit illud dimittere, & quæ sibi relicta peccare non possit contra legem tū naturalem, tū supernaturalem: ratio est, quia quandiu manet cognitio indifferens obiecti, debet posse cessare amor talis obiecti, sed in omni creatura libera durante actu liberè elicito, durat cognitio illa indifferens: ergo in omni creatura libera debet posse cessare amor cuiuscunq; obiecti amati, quæ ratio similiter probat posse Angelum peccare contra legem naturalem.

Ad secundam Resp. primò quidem sèpè dictum esse, quod posità quācunque cognitione intellectus quæ non sit visio beata, potest tamen adhuc voluntas velle aut nolle, atque ita potest Angelus de nouo eligere aliquid, sine noua cognitione; imò & peccare sine ignorantia. Secundò, etiam falsum est quod Angelus omnia semper æqualiter consideret, & quod ita se applicet omnibus obiectis, vt nihil illi inquam

noui occurrat propter quod mutet consilium, & voluntatis proposito descendat; similiter circa rectitudinem naturalem nihil quidem ignorat habitualiter, sed actualiter, non omnia semper considerat, atq; ita in considerationē habere potest quæ omnino satis est ut possit peccare contra naturalem rectitudinem.

Ad tertiam Resp. Angelum posse peccare venialiter, tū ex leuitate materiae, tū etiam ex subreptione, quod miror negari à Suarez c. 8. quia non semper sufficientem habet considerationē ad id quod eligit, sed potest ut dixi multiplicem habere inconsiderationem: Fatorum quidem intellectum Angelus non immutari ab obiectis, sed nego illum semper applicari per voluntatem, quia ex una cognitione tranfit ad aliam connexam sine deliberatione voluntatis, ergo potest habere cognitiones indeliberatas, atque adeò voluntates non omnino liberas.

Q V A E S T I O I V.

De perfectione naturali potentie motricis Angelorum, S. Thom. q. 52. & 53.

In intellectum & voluntatem proximè sequitur potentia motrix tū immansens quā mouet Angelus se ipsum, tū transiens quā mouet res positas extra se: vbi video esse quatuor scitu digna. Primum, de motu immante Angelis. Secundum, de motu eius transiente. Tertium, de assumptione corporum per motum. Quartum, de aliis operationib; præter motū.

S E C T I O I .

De motu immante Angelorum. q. 52.

Certum est primò, Angelos moueri localiter per potentiam sibi omnino intrinsecam, quod constat ex scripturis, vbi dicuntur Angeli transire à loco in locum, & ex ipsa ratione vita manifestum est. Vbi enim intellectus est & voluntas sine immensitate, ibi est etiam facultas motrix: hæc autem potentia non est sola voluntas Angelis, sed ab ea realiter distinguitur, si reliquæ potentiae distinguntur realiter à substantia ipsius Angelis, vel certè si sunt idem realiter, distinguitur substantia formaliter à voluntate, sicut ab ea intellectus distinguitur, diversum enim habet obiectum formale, cum voluntas tendat in bonum ut sic, potentia motrix acquirat de nouo locum, nam proprius eius actus est latio, id est acquisitionis noui loci.

Certum est secundò, posse Angelum tribus modis mutare locū. Primò, pure priuatius, quando se ipsum contrahit ad minorem locum, v. gr. si occupet unum palnum cum antea duos occuparet; tunc enim deserit aliquem locum, sed nullum nouum locum acquirit. Secundò, pure positiuè, quando se ipsum dilatat ad locum maiorem; tunc enim acquirit nouum spatiū & antiquum non deserit. Tertio, partim positiuè partim priuatius, quād ab uno loco adequato transit ad alium locum adæquatū sine contractione villa vel dilatatione, & hæc sola mutatio est verus motus localis, nam contractionis & dilatationis in Angelico nō sunt motus localis in quo debet necessariò deferri unus locus, & acquiri alter, qui est terminus ad quem. Neq; dicas rarefactionem & condensationem in corporibus fieri cum motu locali, est enim manifesta dilatatio, quia quando condensatur aut rarefit quantitas semper aliquæ partes priorem deserunt locum, & acquirunt nouum Angelus autem cum caret partibus, sed totus sit in toto loco, & totus in qualibet parte loci, quoties contrahitur aut dilatatur non ita se haberet, nam in contractione nullum acquirit nouum locum, in dilatatione nullum locum deserit.

Quibus positis de motu Angelico propriè dicto tria queri possunt. 1. An ille sit aliquid internum Angelo. 2. An sit continuus & successivus. 3. An fieri possit ab extremo ad extremum sine transitu per medium.

Potentia
in via est
in Angelo.

Tribus
modis lo-
cum mutat.

De perfectione naturali Angelorum. 247

§. I.

Vtrum motus localis Angeli sit semper aliquid
Angelo internum, & ab eo
distinctum.

Duplex
dubitatio.

Ratio dubitandi est primò, quia quando Angelus per accidens moueretur ad motum corporis cui esset vnitus diuinus, sequeretur motum spirituale posse produci ab agente corporeo, nam causa illius motus erit agens illud à quo mouebitur ipsum corpus, consequens illud absurdum est ut patet: ergo saltem quando Angelus mouetur per accidens ad motum alterius; motus ille non est aliquid Angelo internum: Sed neque appetat vlo modo, quā ratione Angelus moueri possit, & trahi ad motum corporum, quia in curru, v.gr. corpus vehitur propter impenetrabilitatem, quā cum in Angelo non reperiatur certè ille trahi non potest cum corpore.

Secundo, nulla ratio probare potest, quod motus Angeli sit entitas modalis realiter ab Angelo distincta, quæ non probet vocationem distinctam esse ab ipso Angelo; sicut enim Angelus est se ipso præsentis loco, abique vlo modo superaddito, ita se ipso subit nouum locum abIQUE modo superaddito. Deinde prius natura debet causa materialis esse in ea conditione in qua potest pati, quā actu patiatur & recipiat accidens, sicut agens prius debet esse indistans quā agat: sed hic modus quem appellas motum localem non potest recipi nisi in tali parte spatiij, ergo prius debet esse Angelus in tali loco, quā in eo loco recipiat motum, ergo Angelus non constituitur in tali loco per illum motum.

Conclusio. Dico primò, siue Angelus moueat per se, siue moueat per accidens, semper motus localis est aliquid receptum intrinsecè in ipso Angelo, modaliter ab ipso distinctum, & realiter diuisibile.

Motus per se. Prima pars aduersarios habet Thomistas qui putant Angelum esse in loco per operationem, & contra Valsquem qui putat Angelum esse in loco per vnoniem cum loco, sine respectu ad spatium imaginarium, unde concludit quod quoties Angelus mouetur per accidens, motus ille nihil in Angelo est receptum, sed tantum in corpore: contra quos omnes probatur primò, quia implicat dari nouam denominationem in rebus sine mutatione aliqua noua, sed si motus non esset aliquid receptum in ipso Angelo, daretur in rebus noua denominatione sine illa mutatione, nam illa mutatio non fit in spatio, neque fit in Angelo, ergo nullibi fit, & hoc etiam verum est, quando Angelus mouetur per accidens: nam sicut homo qui vehitur nau, anima in corpore, Christus latens sub speciebus Eucharisticis ita mouentur ad motum alterius, ut vere recipiant in se ipsis motum, quia æquè transiunt ab uno loco in aliud, ac corpus quod mouetur per se. Ergo æquè indigent motu superaddito. Fato tamen vix conuinci posse aduersarios qui dicere possint motum istum per accidens explicari posse per solam connotationem noui loci supposita mutatione factam in corpore quod mouetur per se; sed hoc non videtur probabile, quia si motus per se internus est corpori, neque ad eum sufficit noua connotatio, certè nec etiam ad motum per accidens illa sufficit.

Motus Angelicis est distinctus. Secunda pars de distinctione modali huius motus ab Angelo fusæ in physicis est probata, vbi egi de motu corporum; eadem enim ratio est de Angelis, propter argumentum quod modò attuli, quia scilicet nunquam potest esse noua in rebus denominatione sine noua forma & mutatione in rebus, sed si Angelus coexistat nouo aliqui spatio cui prius non coexistebat, erit noua in rebus denominatione sine noua mutatione vbi enim illa erit. Nam quod aliqui recurrent ad vir-

tualitatem quandam nouam decreti diuini, absurdissimum est, quia dicere similiiter hominem fieri posse calidum sine calore, aërem fieri lucidum sine lumine, per solum illud Dei decretum: alij dicunt actionem productiuam diuersam esse, atque adeo per actionem quā ego sum hic, me non posse fieri alibi, sed sanè hic. Autores ut tollant motum & durationem, multiplicant infinites infinitas actiones productiuas est autem mirum quod mea ita conferuatio, quā conseruor hic, non possit esse alibi, quam hic, nec alio tempore quam nunc, cum tamen ego secundum meam entitatem possim esse alibi, & alio tempore.

Tertia pars de diuisibilitate huius modalis entitatis probata manet ex dictis de diuisibilitate modi extensionis Angelica vbi ostensum est accidens spirituale posse esse diuisibile; deinde de hoc motu specialis ratio est, quia quando Angelus est in secunda parte spatiij debet habere nouam aliquam partem motus quam prius non habuit, alioqui haberet denominationem nouam sine noua mutatione, ergo necesse est ut motus localis Angelii constet partibus.

Ad primam Relpondeo ex dictis in physica de motu animæ in corpore; dicunt enim nonnulli causam quæ producit motum in anima quando corpus ab alio trahitur, esse vel ipsum Deum, vel animam ipsam producere necessario in se ipsa motum non autem liberè. Quod idem dici deberet de Angelo qui moueretur, aut traheretur ad motum corporis cui deberet esse vnitus; tunc enim eodem modo recipere motum, quo illum anima recipit: nunc autem quando mouetur ad motum corporis quod assumptis Angelus ipse se ipsum mouet ex pacto.

Ad secundam Resp. negando quod distinctio vocationis à subiecto proberetur eodem argumento, quo probatur distinctio motus à mobili, quia vocatione supponit semper priorem aliquam mutationem, motum nimurum localem, vel creationem virtualiter saltem distinctam: motus autem non supponit priorem villam mutationem, idèo debet esse distinctus. Deinde illa maior non est vniuersaliter vera, causa materialis prius naturâ debet esse cā conditione in qua potest recipere, priusquam recipiat actu; si enim effectus formalis formæ quam recipit, constitutus est causam materiale in tali conditione nego, si non constitutus, concedo. Effectus formalis motus Angelici est constituere illum fluenter præsentem loco, idèo non prius supponit illum præsentem.

§. II.

Vtrum omnis motus localis Angeli sit continuus & successivus.

Hæc difficultas de continuitate motus grauissima est, & in physicis fusi tractata; vix enim speciale aliquid habet motus Angeli, quod commune illi non sit cum motu corporum: sed ne tamen illa omnino hic omisssæ videatur. Primò dicam, an motus propriè dictus Angeli possit esse continuus sine interruptione, habens partes sibi mutuò sine interruptione succidentes & diuisibiles. Secundò, vtrum saltem aliquando possit esse instantaneus & totus simul. Tertiò, de motu contractionis & dilatationis eodem modo queratur, vtrum ille fiat in instanti.

Ratio dubitandi primò est, quia si motus Angelii successivus & continuus est, partes eius debent necessariò vñiri, hoc autem implicat, quia id quod est, implicat vñiri ei quod non est, sed tunc quando vna pars motus Angelici existit, altera non existit, alioqui essent simul, ergo motus Angelii non est successivus. Deinde illa partes si sunt successivæ, sunt omnes præteritæ vel futura, nunquam autem sunt præsentes, quia de nulla licet dicere nunc est,

Est diuisi-
bilis.

Solutio
prima du-
bitationis.

Triplex
controv-
eria.

Prima
dubitatio.

est, alioqui esset in instanti. Præterea illæ partes erunt infinitæ, & tamen pertransibuntur, quod implicat, quia infinitum nunquam pertransitur totum. Denique vñiones huiusmodi partium motus, vel sunt diuisibilis, vel indiuisibilis, si sunt diuisibiles, ergo una pars vñionis potest remanere altera sublatâ, quod tamen est falsum; quia illud non est diuisibile, quod ne diuinitùs quidem diuidi potest, hæc autem vno tolli non potest quin tollatur tota. Si verò sunt indiuisibilis, ergo admittuntur in continuo indiuisibilia, quod alias reiectum est.

Secunda
dubitatio.

Secundo, si motus Angelii successivus est, non potest explicari, quomodo vnius Angelii velocius moueatur quam alius, quod sic probo, implicat ut aliquid sit æquale duobus inæqualibus, sed si Gabriel, & Michaël moueantur duobus motibus inæqualiter velocibus, sequitur quod ille motus adæquabitur duobus inæqualibus; si enim illi moueantur per horam, sed ita ut Michaël centuplo velocius moueatur quam Gabriel, in motu Michaëlis velocissimo tot erunt partes quot sunt partes in illa hora; volo enim illum tota hora moueri, atque ita tot esse partes in hora quot sunt in motu. Iam probo non esse tot: nam motus Gabrielis centuplo tardior duravit per totam horam, ergo tot sunt partes in eius motu, quot sunt partes in hora, sed pauciores sunt partes in motu Gabrielis, quam in motu Michaëlis, ergo manifestum est quod illa hora est æqualis in numero partium, illis duobus motibus qui sunt inæquales inter se.

Simile argumentum fieri aliter potest: moueantur Gabriel, & Michaël, motu continuo super idem planum, sed Michaël conficiat hoc spatium uno quadrante Gabrielis vno die, tot sine dubio sunt partes in motu Gabrielis quot sunt partes in motu Michaëlis cum vterque conficiat idem spatium: iam probo plures esse partes in motu Gabrielis, nam in eius motu tot sunt partes quot sunt in uno integro die, in motu autem Michaëlis non sunt plures partes quam in uno quadrante, ergo in motu Michaëlis non sunt tot partes, quot sunt in motu Gabrielis.

Conclusio
trimembris.

Dico secundò, motus Angelii est continuus & successivus: neque potest esse instantaneus quoties mouetur ad locum distatum; potest in instanti moueri ad locum immediatum priori loco quem deferit.

Motus
Angelii est
continuus.

Primam partem multi negant recentiores qui ex falso principio de compositione continui tenentur dicere nullum motum esse continuum, sed illum interrupi per morulas, quia sine illis morulis explicare nullo modo possunt quomodo vnius motus sit alio velocior, si continuum constet punctis. Sed illud commentum reliquant omnes melioris notæ Philosophi, & Theologi, nam Angelus ita mouetur per aliquod spatium, vt nunquam quiescat, habet enim potentiam motricem non impeditam, nec est maior ratio cui nunc quiescat quam ante. Fingere autem quod mola ex alto cadens quiescat in medio aere est loqui nugatoria, ergo Angelus potest moueri successivè continuè.

Motus ad
locum dis-
tatum.

Secunda pars de motu ad locum distante, quod ille ne diuinitùs quidem esse possit instantaneus, probari solet in physica, quia tunc Angelus adæquaretur spatio maiori se, quod patet esse impossibile, probatur autem hoc sequi, quia suppono Angelum, v. gr. habere extensionem 10. Palmorum, si uno instanti conficiat 10. Leucas, illo instanti sine dubio adæquabitur decem Leucis, quia illas eo instanti occupabit: imò erit eodem instanti in termino a quo, in toto medio, & in termino ad quem. Quod autem respondent aduersari quod erit fluenter in pluribus, & eis adæquabitur. Manifestè refellitur, quia esse fluenter est esse successivè, sed in eo instanti nulla esse potest successio, cum instans sit totum simul, ergo Angelus simul

& non fluenter erit in pluribus illis locis, & illis simul adæquabitur.

Tertia pars de motu Angelii ad locum omnino immidiatum spatio quod deficitur vulgo admitti solet, quia cum Angelus sit totus in qualibet parte spatiij, vt constituantur in loco planè immidiatu non indiget fluxu per medium, qui semper necessarius est corpori ut occupet locum propinquum, ex eo quod plures habeat partes, sed propter solum fluxum necessaria in motu successio est, ergo in motu isto Angelico necessaria non est successio, modo tamen Angelus eo instanti mutet suam extensionem, quæ cum diuisibilis sit, & habeat partes sequitur quod mutare in instanti non possit locum, quia tunc vnaquaque pars adæquaretur spatio maiori se.

Motus ad
locum
proximum.

Hinc autem à potiori colligitur multò magis quod in instanti possit Angelus occupare maiorem aut minorem locum, per motum dilatationis, aut contractionis, id est producendo in se ipso, vel destruendo aliquas partes extensionis: quia nulla est ratio cur ille modus extensionis produci, vel destruiri nequeat in instanti; hæc enim dilatatio & contracção sine motu locali fit, contra quam accidit in condensatione & rarefactione corporum in quibus necessariò reperitur motus localis, atque ita fiunt semper successivæ, quod necessarium non est in Angelo, se vel contrahente, vel dilatante.

Ad primam Resp. hæc omnia argumenta soli solere in physica cum agitur de continuitate motus corporum. Primò enim partes motus vniuntur fluenter, quæ autem ita vniuntur non debent simul existere. Secundò, illæ partes sunt præsentes successivæ non autem simul, quia licet de nulla in instanti liceat dicere (nunc est) licet tamen dicere in tempore. Tertiò, illæ partes non sunt infinitæ actu, sed tantum potentia, vt cum Arist. probabam alibi, quia infinita multitudine exigit partes infinitas determinatas, & æquales vni certæ. Quartò, vñiones partium motus omnino sunt diuisibilis, etiam si ne diuinitùs quidem possint existere separatae, quia una essentialiter connotat aliam.

Solutio
prima du-
bitationis.

Ad secundam Resp. hanc prorsus esse grauissimam difficultatem de rarefactione, in qua eadem quantitas correspondere potest, & adæquari spatio nunc maiori, nunc minori, etiam si easdem feruerit partes quas habebat prius. Breuiter ergo ex his quæ circa quæstionem hanc dici solent. Respondeo posse motum Gabrielis esse tardiorem motu Michaëlis, etiam si vterque moueatur continuè: neque tamen sequi quod eadem hora, v. gr. sit æqualis simul, & inæqualis cum illo motu.

Solutio
secundæ.

Ratio est, quia ut duas quantitates siue permanentes, siue successivæ sint æquales in numero partium, non satis est quod vna respondeat alteri, sed requiritur ut illæ sint æquales rara, & densa. Nam in quantitate palmarum valde densa plures esse possunt partes quam in quantitate quadripalmari, valde rara. Itaque comparando motum diuisibilem Angelii, cum quantitate corporea diuisibili inter quæ proportio aliqua esse potest, si Michaël & Gabriel moueantur per horam, non propterea tot sunt partes in hora, quod sunt partes in illo vtroque motu, quia motus Michaëlis velocissimus, ita durat per horam, vt partes motus alteri sunt densæ quam partes horæ: tametsi enim sunt spirituales, cogitari tamen in illis potest aliud proportionaliter simile densitati & raritati, quatenus motus ille, velocior esse potest aut tardior; velocitas enim & tarditas vocantur densitas & raritas; similiter si moueantur Gabriel & Michaël super idem planum, alter uno quadrante alter uno die sunt in vtroque motu æquales partes, sed diuerso modo rara ac densæ. Sed hæc alibi fusiūs.

§. III.

Vtrum sit possibilis motus Angelis sine ullo transitu per medium.

Existimant Thomistae ac cum illis Vasques, Salas, Albertin. ita posse, Angelum moueri, vt existens Lugduni possit distere se Parisiis non transiendo per totum illud spatium quod interiacet. Fundamentum vero eorum est, quia nullo arguento videtur ostendendi possibilis huius motus: cur enim Angelus habens suum internum (vbi) Lugduni, non poterit illud producere Parisiis, quin producat illud per totum spatium intermedium. Sed si producat eo modo suum (vbi,) transibit Lugduno Parisios sine transitu per medium, ergo potest Angelus eo modo moueri a loco ad locum distantem sine transitu per medium.

Conclusio negativa.

Dico tertio, Angelus naturaliter non potest se mouere ab uno extremo ad aliud extremum distans sine transitu per medium. Ita communius censent Theologii, sed ratio tamen quae id efficaciter probet difficultis est, plures examinat Suares lib. 4. & plures reiicit. Mihi

Probatio.

Probari optimè videtur, quia primò non potest naturaliter Angelus se ipsum reproducere, sed si consti-tueretur in spacio illo distanti sine transitu per medium, esset necesse ut se ipsum reproduceret; non enim hoc faceret per motum ut patet, neque producendo internum (vbi) quod nullum est, ergo deberet ibi ponи per reproductionem. Deinde posito etiam quod detur (vbi) Angelus non potest agere in spacio distans, sed vt agat, debet prius esse immediatus loco in quo agit; atqui si Lugduni existens produceret nunc Romam Iuu (vbi,) ageret in distans: ergo nunc existens Lugduni non potest Romanum producere suum (vbi.) Denique nullo arguento probari potest Angelum hanc habere vim, quo non proberetur idem etiam posse quodlibet corpus: de quo tamen nemo id adhuc dicere ausus est.

SECTIO II.

De motu transeunte Angelorum.

S. Thom. q. 5. r.

Triplex questio.

Dixi haec tenus quomodo se ipsum mouere possit Angelus, nunc quomodo possit mouere alia a se, corpora nimirum & spiritus, breuiter explicari potest. Primò, vtrum mouere possit aut detinere aliquod corpus. Secundò, vtrum etiam mouere ac detinere possit alios Angelos. Tertiò, quid efficiat quando mouet aut detinet corpora vel spiritus.

Triplex dubitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia in Concil. Ancyra dicitur, falsum omnino esse; quod Sagae ac Magi equitent in aere, vt vulgo dicitur, Daemonem illos vehente; id enim fieri duntaxat in eorum imaginacione. Referturque hic Canon in cap. Episcopi 26. q. 5. ergo signum est falsum esse, quod Daemon vehat, & trahat corpora.

Secundò, si Angelus potest detinere in aere, v.g. aliquod corpus, vel id facit supponendo se ipsum illi corpori & sic impediendo ne cadat, & hoc est impossibile, quia cum Angelus non sit impenetrabilis, non potest impedire hoc modo ne corpus hoc cadat. Vel id facit resistendo grauitati, & haec activa resistentia, fieri deberet per productionem alii iuuis qualitatis. Vel id facit imprimendo motum, & sic deberet corpus moueri, non autem quiescere. Denique id non potest facere imprimendo impetum, quia impetus est causa productiva motus, non autem quietis.

Tertiò, non potest explicari quomodo unus Angelus.

Tom. I.

gelus possit alium Angelum mouere, ligare, detinere, rapere, trahere, nisi per imperium terrendo scilicet illum metu grauioris pene. Quia non potest ad omnia illa sufficere motus aut impetus: præfertim si detinet, & ligat alium, vbi enim est hic potest impetus?

Dico primò, potest Angelus mouere, ac detinere corpora naturalia per eandem potentiam, quia ille se ipsum mouet.

Angelus mouet corpora.

Primo enim sic expressum est in pluribus Scripturæ locis, nam Angelus à Iudea transfert Abacuc Babylonem, Philippum Diaconum desert in Azotum, & Christum ipsum rapit ad pinnaculum templi. Secundo, idem colligitur ex pluribus exemplis tūm sacris tūm propheticis, quae sūe referunt Delrio lib. 2. de Magia qu. 16. Vairus lib. 2. de Fascino & plures alij: patet autem ex Energumenis quorum corpora certum est a prauis habitatoribus miserum in modum agitari, ac distrahi. Deinde patet ex frequenti transuersione sagarum per aërem, quā sapientissime realē esse non autem semper imaginariam, sūe probant Abulensis in cap. 4. Matth. & plures interpres huius loci, Suanus lib. de Superst. cap. 16. & 23. Delrio loco citato contra paucissimos nullius nominis Authores qui contra experientiam, autoritatē, & rationem, negare id ausi sunt. Experiētia est, quia sapientissimē illarum procul à patria sunt inuentae, immo à venatoribus transfixae sunt, dum volarent per aërem, & in figura cati, vel alterius animalis maestate. Ratio est quia Demoni non est difficile imprimere impetum, aut motum ut statim dicant. Authores innumeros dabunt Delrio, Simencas, Castro.

Possit autem mouere velocissimē constat ex perniciōsimo motu siderum: non est tamen probabile quod possit ab eis tota moueri terra, v. gr. quia resistētia tanti corporis superare videtur virtutem motuam unius Angeli. Neque difficilius est corpora detineri violenter per vim Angelorum, ingentes enim massas sapientē detinent in aere, subleuant Hypocritarum quorundam corpora dum extasim simulant, &c.

Dico secundò, potest unus Angelus mouere, ligare, detinere, rapere, alios spiritus, per veram actionem non autem per solum imperium aut pactum. Ita communius Doctores tradunt quibus repugnat Vasq. disp. 194. censens id non fieri nisi per imperium.

Mouet alios spiritus.

Ratio autem est, quia si potest Angelus mouere corpora producta impetu, & motu, multò magis mouere poterit alterum Angelum, quia motus illi ac impetus in Angelo producti magis proportionati sunt cum Angelo; quā motus productus in corporibus: immo si producere potest in se ipso motum, multò magis potest illum producere in alio, & constat id sapientē fieri, nam Angeli dicuntur uchere Lazari animam in sinum Abraham.

Dico tertio, Angelus quando mouet corpora & spiritus producit in illis vel impetum, vel motum.

Quomodo moueat.

Ratio est, quia nulla virtus potest producere motum, quae non possit etiam producere impetum qualem nos projectis imprimimus: nec est illa ratio propter quam negetur Angelo haec virtus. Quoties ergo ita mouet corpus aut spiritum cui manet immediatus imprimet motum: quando non manet proximus imprimet impetum.

Ad primam Respondeo plurima disputari solere à Doctribus circa Canonem illū Concilij. Mihi probabilitissimē respondere videntur, qui aiunt negari a Concilio tantum quod semper reales sint huiusmodi transuersiones quas constat aliquando esse solum imaginarias. Imo falli tantum eas afferit vanā quādam imaginatione quod delusa sapientē crederent le cum equitant in aere, comitem habere Dianam, quam etiam esse Deam existimarent.

Ad secundam Respon. Angelum quando corpus

II aliquod

Solutio dubitatio-num.

250 Disp. I. De Angelis. Quæst. IV. Sect. III.

aliquid detinet in aere non id facere supponendo se illi corpori, sed producendo impetum proportionatum gravitati corporis quod detinet; satis enim hoc omnino est ut corpus deorsum non moueat, quando impetus sursum ferens impedit actionem gravitatis deorsum ferentis.

Ad tertiam Resp. non esse difficilium explicare quomodo possit unus Angelus alium Angelum pellere, vehere, ligare, volvere, quam quomodo id faciat in corporibus; nam in utrisque id facit productio impetu & motu. Si quando autem Dæmon annulo includitur, id non sit per unionem ad annulum, neque per motum aut impetum ut patet, sed duntaxat ex pacto.

S E C T I O III.

De assumptione corporum ab Angelis.

S. Thom. q. 51. a. 2.

Hæc est altera operatio transiens quæ ab Angelis frequentissimè fieri solet, & triplicem inter Doctores solet habere controvèrsiam. Primo, an verè aliquando Angelii assumunt corpora, & in illis vivendos se præbeant. Secundo, cuiusmodi sint illa corpora. Tertio, quas operationes in illis exerceant.

Ratio verò dubitandi primo potissimum est, utrum etiam Deus ipse per se ipsum in corpore assumpto realiter apparere soleat, an verè tantum per Angelos tanquam per legatos mediæ tantum loquatur, & videatur verbi gratiâ, utrum : Apparitiones omnes Veteris Testamenti, huiusmodi fuerint, ut in illis non Deus ipse immediatè per se visus fuerit, sed tantum Angelus personam sustinens Dei.

Secundo, Angelus non dicitur assumere corpus, nisi quia illi proximus est, & illud mouet, sed hoc non est assumere corpus, alioqui Angelus mouens cœlum dicetur illud assumere.

Tertio, Angelus apparet sàpè non videtur ab omnibus qui eodem loco præfentes sunt, ergo signum est assumptionem illam corporis non esse realem.

Dico primo, Angelii tūm boni, tūm etiam mali assumunt sapissimè corpora in quibus verè apparent. Ita docent omnes Theologi, quibus malè repugnant aliqui apud S. Thomam art. 2. & Carthusianum in secundum.

Assumunt
Angeli
corpora.

Primo enim ita conuincitur ex Scripturis ubi Euæ apparet serpens, Raphaël Tobiam dedit, Angelii apparent Abrahæ ad Illicem Mambræ, Christus Dæmonem videt à quo tamen deludi, & decipi non potuit: quis enim dicat potuisse turbari à Dæmonie imaginationem Christi? Deinde Patres de illis apparitionibus ut omnino veris loquuntur, quos plurimos referunt Suares lib. 4. cap. 33. Bubalus in hunc articulatum. Denique nullum in ea reali assumptione absurdum est, nam illa definitur intima præsentia substantiæ Angelicæ ad aliquid corpus in sui representationem, requiritur enim ad illam, ut Angelus sit illi corpori immediatus & intimè præfens, deinde debet illud mouere ut per illud repræsentetur; non enim Angelus assumit omne corpus quod mouet, alioqui assumeret ipsum cœlum. In hoc autem quod Angelus sit præfens corpori, & ut illud moueat nullum absurdum est.

Quod autem etiam sàpè defunctorum animæ appareant in corporibus assumptis sine vila imaginationis fraude fuse docent Delrio lib. 2. disquisit. q. 35. sect. 2. Thyræus & alij passim.

Qualis
corpora as-
sumunt.

Dico secundò, corpora quæ assumunt Angelii semper sunt elementaria, cum quibus illi non vniuntur substantialiter, sed tantum localiter, & illis purè assistunt, non autem illa informant.

Ratio est, quia licet ex plurimis historiis certum

sit, quod aliquando Dæmones assumunt cadavera hominum defunctorum sed malorum duntaxat; non enim hoc decet Angelos bonos, neque Deus permittit, ut Dæmon abutatur corpore hominis sancti: licet (inquam) id certum sit, nihilominus tamen constantissimè omnes asserunt quod ab Angelis, quies apparent in forma hominis, aut alterius animalis perfecti, non formantur vera corpora hominum aut animalium, quia tantum non habent vim, ut formare illa possint, vnde partim ex elementis, partim eriam ex mixtis componunt simulacrum corporis humani, aut alterius generis, quod non est illis difficile. Non est autem primo in huiusmodi corporibus unquam materia vila corporum cœlestium, ut videntur aliquando asserere sancti Patres, sed ex multis elementis compactis, & condensatis, non enim unum videtur sufficere. Secundo, figura horum corporum in bonis Angelis plerumque humana est, in malis semper habet aliiquid extraordinarium, & monstrosum. Tertio, qualitates omnes in eis reperiuntur quæ per motum localem applicando actiua passiū produci possunt; est enim in illis lux, & color qualis in Iride appetat, sunt qualitates etiam quatuor primæ, deinde durities etiam & mollities, non ea tamen quæ humanae sit perfectè similis, vnde valebat omnino argumentum Christi, Palpate & videite si enim rectè aduertatur, accidentia horum corporum aliiquid habent dissimile accidentibus corporis humani, quæ Angelus imitari perfectè non potest. Denique unionem cum huiusmodi corporibus nullam habent Angelii, vel substancialē, vel accidentalem, sed tantum motoris ad mobile, id est intimam præficiā, & efficientiam motus ut rectè docet S. Th. hic.

Dico tertio, Angelus in eo corpore quod assumit, nes in corpore & in quo appetet nullam potest exercere operationem vitalē.

Ratio est, quia operatio vitalis illa dicitur quæ manet in eo principio à quo est, & productur a principio vita coniunctio: operationes quas in huiusmodi corporibus Angelii eliciunt non sunt huiusmodi, quia recipiuntur in corpore, cui (ut dixi) non sunt coniuncti; loquutio ergo eorum non est vera loquatio, neque motus localis est vitalis tametsi veras formant voces, & motum efficiant verè progressuum. Sensationem nullam possunt habere, quia nec habent organa, neque sensitivas potentias: Nutritionem etiam vitalem ob easdem causas non habent: Imo est impossibile Angelo efficere conuersiōnem panis in carnes, & ossa, quæ fit per potentiam nutritiū. Denique generationem viuentium immediatè non posse fieri à Dæmonibus certum est, posse autem alio latore aliunde semine putat Suares. Dari Dæmones incubos & succubos apertissimè probant Delrio lib. 2. quæst. 15. & Serarius in cap. 4. Tobiae: idque negare temerarium esse asserit Augustin. lib. 15. Ciu. c. 23.

Ad primam Respondeo plurima de his Dei apparitionibus disputari evidenter à Suare lib. 6. cap. 20. & 21. Ruis disp. 107. de Trinitate sect. 10. Thyræus lib. 1. de apparitionibus Veteris Testamentis cap. 24. Pererio in Genesim cap. 33. disp. 1. & lib. 8. in Daniel. Mihi breuiter videtur primo non esse dubium, quin utroque illo modo possit apparere Deus, assumendo videlicet corpus per se ipsum, & in illo visibiliter apprendendo sine vilo Angeli ministerio; potest enim formare corpus, illud mouere per illud repræsentari, potest etiam mittere Angelum, qui assumat & moueat corpus, in eoque verè appareat immediatè, Deus autem mediata tantum. Secundò sapissimè tūm in veteri tūm in nouo Testamento mihi est probabile, quod apparuerit Deus ipse immediatè, & assumperit corpus quod videbatur. Ita enim communiter Patres asserunt præsertim quando dicunt Verbum Diuinum

Apparitiones
Dei per
Angelos.

eo modo prolixdere, voluisse incarnationi. Hinc illas apparitiones Dionysius appellat *θραύσεις*, Irenaeus *dispensationes* quæ postea expositæ sunt à verbo, Athanasius *Ideas ratione nostrî transfiguratas*. Et probatur quia, tunc Deus ipse in corpore assumpto appareat, non autem Angelus quando per illud corpus solus Deus repræsentatur, sed in multis huiusmodi apparitionibus solus Deus repræsentabatur non autem Angelus, verbi gratiâ, dum columba visibili specie supra Christum descendit; dicitur enim *Super quem vi-deris spiritum descendenter*: non video autem quomodo ibi repræsentatus sit Angelus, similiter cum Spiritus Sanctus in linguis ignis descendit super Apostolos non dicitur descendisse Angelus, cum ergo verba Scriptura dicant Deum apparuisse, & in proprio sensu explicari possint, non possunt aliter intelligi, quam omnino propriè. Ita docent Ruiz supra citato loco, Fernandius visione 6, contra Suarez, Vasquem, & alios non paucos. Tertiò tamen apparitiones illas omnes certum est, fuisse factas ministerio Angelorum qui soli formabant immediatè illud corpus, & immediatè illud mouebant, quia sic decebat Deum uti Angelis ut ministris, tametsi non propter illi corpus tunc assumerent neque in eo apparet, quia per illud non repræsentabantur, sed solus Deus, quod sufficit ad assumptionem, & sic optimè saluari possunt quæcumque proferunt aduersarij ex Scripturis aut Patribus, nam visiones dicuntur esse factæ per Angelos, & ipsi Angeli quodammodo in illis apparuisse, quia ipsi formarunt corpus illud, & mouerunt in quo tamen primariò solus apparebat Deus. Christus in Eucharistia, vel alibi quoties apparet in forma quam in se non habet, apparet in corpore formato per Angelos, aliquando in corpore proprio apparet, quod dicendum etiam est de Virgine Deipara, & aliis Sanctis, alioqui beata ipsa Virgo corpus habens non apparet.

Ad secundam, satis constat ex dictis quod ad assumptionem corporis non sufficiunt indistinctia, & motus, sed requiruntur repræsentatio.

Ad tertiam Respon. esse facile Angelo ita turbare medium ut impeditur specierum productio, ex quo efficitur etiam ut non videatur ab omnibus corpus illud in quo Angelus apparet.

SECTIO IV.

De aliis operationibus quas ad extra efficere possunt Angeli.

S. Thom. quæst. 110. art. 2.

Latissimè patet hoc argumentum in quo explicando multi Doctores accuratè versati sunt, mihi ad alia instituti Theologici magis propria festinanti satis erit, duo breuiter exponere. Primo utrum nihil extra se Angelus possit immediatè operari nisi motum localem. Secundo, quænam sint ea, quæ mediante motu locali potest operari.

Triplex dubitatio. Ratio dubitandi est primo, quia sèpè Angeli præfertim mali oculis absentia obiecta repræsentant, sed hoc non possunt facere nisi producant species impressas eorum obiectorum, quod non fit per solum motum localem, ergo motus localis non est id vnum quod immediatè possunt operari Angelii extra se.

Secundo sèpissimè Angelii producunt extra se accidentia plurima & formas substanciales, meteora in aëre, multa etiam efficiunt opera mirabilia in quibus non interuenit, vel ad quæ non sufficit motus localis.

Tertiò, id videtur etiam valde congruum ordini
Tom. I.

vniuersi ut superiores illæ intelligentiae quarum ministerio vtitur Dei prouidentia in gubernatione vniuersi multa per se producere possint, & longè plura quam agentia corporea, in quibus virtutes apparent multorum ac mirabilium operum effectiva.

Dico primò, Angelus præter motum & impetum nihil omnino extra se immediatè potest operari, vel substantiale vel accidentale. Ita vnamiter affirman Conclusio negativa.

Ratio est quia, nec experientia, nec ratio, nec authoritas ullam aliam in Angelis cogit ponere operationem, quæ non fit à potentia motrice applicante actiua passiuis, vel quæ ad eam non possit comodi referri. Deinde ordo vniuersi non postulat aliam in spiritibus operationem quam loco motiuam, totum enim Angelorum ministerium quod vniuerso necessarium est, sufficienter exhibetur per motum quo applicantur actiua passiuis, aliud autem totum non est necessarium, neque mundo corporeo, neque ipsis Angelis, vnde sequitur, quod nullum ab Angelo produci potest immediate accidens reale, quod disponit ad formam substancialem, neque ullam formam; quam si aliquam producant, id non assequuntur nisi per motum localem, quo agentia naturalia mouent, & applicant subiectis actionem recipientibus, vt constat statim.

Dico secundò, Angeli mediante motu & impetu Altera con- multa efficere possunt extra se opera mirabilia tūm clusio. substancialia, tūm accidentalia, in corporibus viuentibus, & in non viuentibus. Tractant de hoc argumen- to fuse vt dixi Delrio, Thyræus, Bubalus, Suares, Binsfeldius.

Primo ergo, pér eum motum quo applicant actiua passiuis producunt Angelii etiam mali plures substancialias animatas, & inanimatas: nam aurum producere multè facilius possunt quam Chymici: animalia imperfecta quæ generari solent ex putri, sine dubio possunt brevissimo tempore producere, cuiusmodi fuisse serpentes Ægyptios certum est: de perfectis aliqui dubitant, sed illi tamen etiam possunt producere modo decidant aliunde semen, nam sine illo nequeunt formare tam perfecta organa. Imò nec fortassis extra vasä naturalia: in huiusmodi autem formis producendis mirabilis omnino est eorum ars, & industria: possunt videlicet efficere ut monstroso sint partus, possunt impidere generationem, eam accelerare, aliaque operari in quibus nihil est. Quod nequeat fieri per motum.

Secundò, producere quoque possunt per motum Meteora. & applicationem genus omne meteororum, plu- uias, ventos, grandines, procellas, terræ motus quo- rum exempla plurima, & stupenda referunt citati Authores.

Tertiò possunt per huiusmodi applicationem imi- tari opera vitæ vegetativæ nutritionem & accretio- nem, vel etiam eas impedire ac promouere sicque morbos immittere, prorogare vitam, mortem acce- lerate, non tamen omnino arcere, quia hoc nulla vis creata efficere potest, neque applicatio actiua- rum, procurare possunt sanitatem, longam inediā reddere innoxiam imò & insensibilem.

Quarto multipliciter etiam illudere possunt An- geli sensibus tūm externis, tūm internis variis intus causare imaginationes, & varios affectus in appetitu: In animam autem rationalem immediatè agere nihil possunt, quia motus, & impetus quem solum producere possunt nihil spirituale possunt efficere: sed mediante tamen corpore mirum est quam multi- pliciter animam afficere possint spiritus illi nequam.

Ad primam Resp. esse impossibile ut Angelus ob- iectum absens repræsentet producendo illius speciem Solutio dubitatio num.

ii 2 impressam;

252 Disp. II. De Angelis. Quæst. I. Sect. I.

impressam; sed id faciet tantum mouendo species quæ iam sunt in phantasia, & sic decipiēdo extenos sensus.

Ad secundam Resp. illa omnia vel accidentia vel substantias quæ Angelii extra se producunt, non produci nisi quatenus applicant actiua passiuas per motum aut impetum ut dixi.

Ad tertiam Resp. nihil esse necessarium ad ordinem, & ad bonum vniuersi ut Angelii virtutem aliam habeant quam mouendi corpora, & ea per motum applicandi; sic enim omnia facile obeunt ministeria, in quibus prouidentiae deseruiunt.



D I S P U T A T I O I I.

De supernaturali Perfectione Angelorum.

Quæst. 62. 63. 64.

ACTENVS spirituales substantias consideravi, secundum ea quæ naturaliter ipsis insunt; habent enim substantiam ab omni materiae fecce liberam, atque adeo immortalem indiuisibilem, simplicissimam. Habent intelligentiam perspicacissimam, voluntatem liberrimam, facultatem motricem potentissimam. Nunc vocant nos Angelorum supernatura ornamenta quibus ad diuinam similitudinem propius accedentes, roti coruscant donis gratia ac gloria. *Tu signaculum similitudinis, omnis lapis pretiosus operimentum tuum:* Possumus autem omnia tribus complecti capitibus. Primum sit, instans creationis & gratiae. Secundum instans, peccati & perseverantiae. Tertium instans, pœnæ ac beatitudinis.

Q V A E S T I O I.
De primo instanti creationis & gratiae Angelorum.

S. Thom. quæst. 62.

PRIMUM ergo considero Angelos ex ipsis opificiis Dei manibus prodeentes plenos gratia & decoro vbi primò occurrit gratia sanctificans. Secundò, auxilia gratiae per quam ad illam dispositi sunt. Tertiò, actus meritorij quibus in eo primo instanti ad gratiam se ipsis disponuisse.

S E C T I O I.
De gratia sanctificante Angelorum in primo instanti creationis.

S. Thomas, art. 1. 2. 3. 4. 6.

CERTUM est primò, ^{miser} Angelos habuisse in primo instanti beatitudinem supernaturalem, sed omnes fuisse viatores, quia omnes, vel peccauerunt, vel haberunt potestatem peccandi. *Fuit voluntatis sanctorum Angelorum* (inquit Prosper lib. de vita contemplat. cap. 3.) quod malis sponte labentibus, in sua ipsi dignitate manerunt, & diuino iustique Dei Iudicio actum est, ut que fuit cum Deo suo manendi voluntas, fieret permanendi, voluntaria felisque necessitas. Congruentia propter quas detinere aliquandiu in via voluit Deus illos spiritus, varia à Patribus afferuntur, præcipius illa est quam habet August. lib. de Corrept. & Grat. cap. 10. *Deum sic ordinare Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset gratia beneficium.*

Certum est secundò, nullum esse Angelum qui aliquando non fuerit verè sanctus per gratiam à Deo acceptam, nam ita colligitur ex Scripturis iuxta interpretationem sanctorum Patrum, v. gr. Ezech. 28.

quod ad litteram dictum est de Rege Tyri, certum est communiter intelligi de Luciferō: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & decoro, in deliciis paradise fuisti, &c. Tu Cherub extensus, & protegens, posuisse in monte sancto meo, in medio lapidum ignitorum ambulasti, perfelix in viis tuis à die conditionis tue.* Quæ verba Gregor. Damasc. Isidor. Tertull. intelligent de gratia data Luciferō, qui etiam dicitur à Christo, non stetisse in veritate, & à S. Iuda non seruasse suum principatum. Imò & inde constat quod illa gratia data illis est in primo instanti creationis, cum dicat Ezechiel: *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuae, donec inveniatur est iniurias in te.* Sicque asserit expressè Augustinus, lib. 12. Civit. cap. 9.

Difficultas igitur tantum est primò, vtrum in primo illo instanti Angelii habuerint gratiam per propria merita. Secundò, vtrum etiam in illo primo instanti potuerint per propria merita obtinere beatitudinem.

S. I.

Virum Angelii primam Sanctitatem per merita obtinuerint.

Dispone se ad gratiam, est elicere aliquem actum bonum qui sit meritorius gratiae de conguo, vel de condigno. Cum enim certum sit ut postea dicam Angelos in primo instanti bene operatos fuisse supernaturaliter, dupliciter potuit se habere illa bona operatio ad gratiam, primò enim, potuit esse fructus, & effectus illius gratiae, si nimur gratia illa omnino gratis Angelo data sit qui è instructus benè operatus sit per vim acceptam à gratia, & à charitate. Secundò, potuit esse causa talis gratiae, si nimur data sit gratia propter bonam illam operationem factam omnino independenter à gratia. Quod enim iuxta principia sua, tertio addunt Thomistæ gratiam illam esse potuisse causam simul, & effectum talium actuum, suo loco reiectum est.

Ratio ergo dubit. primò est, quia gratia data Christo non fuit data ex meritis, ergo nō est perfectius habere illa ex meritis: imò eo argumēto probaretur, vñionem hypostaticam debuisse dari ex meritis humanitatis ex quibus dictum alijs est illam potuisse dari. Deinde si operatio procedat ex gratia, multò erit perfectior quam si causet gratiam, ergo perfectius erit Angelum habuisse gratiam, quæ causet meritum, quam habuisse meritum per quod gratia causetur.

Secundò, Deus potuit facere ut actus ille bonus elicitus in primo instanti non causet gratiam, sed causeretur à gratia prius natura existente in Angelo. Ergo de facto gratia illa non est caussata per actum bonum, probatur consequentia, Deus non potuit facere ut gratia que nunc in Angelis fuit effectus meriti, fuerit causa meriti, quin fieret aliqua mutatio aliquid; si enim omnia eodem modo se habeant ut se nunc habent, semper gratia erit causa meriti, sed si Deus veleret gratiam esse causam meriti omnia eodem modo se haberent ut se nunc habent; actus enim illi essent iidem, Angelus quoque ac gratia eandem habarent entitatem, ergo si Deus potuit facere ut gratia esset causa meriti, gratia de facto fuit causa meriti.

Tertiò, si Angelii omnes in primo instanti habuerint gratiam, vel illa in omnibus fuit æqualis, vel inæqualis, si primum ergo illam Angelii non meruerunt quomodo enim fieri posset ut tanta multitudo Angelorum adeo inæqualium, æqualiter operata esset? Adde quod communis sententia est, quod Angelis secundum naturam perfectioribus perfectior gratia data est, si autem fuit inæqualis, iuxta inæqualitatem naturæ, ergo illa gratia non est data ex meritis, sed propter maiorem naturæ perfectionem.

Dico

Sæcis qua-
tionis.

Prima du-
bisatio,

Secunda

Tertiæ

Fuerunt
omnes via-
tores,

Fuerunt
omnes ini-
tio sancti.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

De perfectione supernaturali Angelorum. 253

Affertio
affirmati-
vus.

Probatio

Solutio
prima du-
bitationis.

Prima in-
stantia.

Seconda in-
stantia.

Solutio
secunda
dubitatur.

Dico primò , quamvis certum sit potuisse primam sanctitatem dari Angelis; independenter ab omni merito, & esse principium bona operationis in primo instanti elicita ; probabilius est tamen quod illa data est ex merito congruo bona operationis elicita in primo instanti. Ita docent communius omnes Thomistæ & cum illis Suarez, Granad. Tanner. contra Soto , Victoria , Molinam , Arriagam .

Ratio esse hoc loco non potest demonstrativa, quia pendet à sola Dei voluntate, dare gratiam ex meritis, vel omnino gratis : probabiliter tamen ostendit potest primò, quia creaturæ rationali cui aliunde gratia non est debita nūquā gratia dari solet à Deo planè gratis, si per meritum illa possit obtineri, sed in primo instanti Angelus obtinere potuit gratiam ex meritis, ergo illi gratia data est ex meritis. Deinde longè honorificentius est & perfectius, esse causam gratiæ , & illam assequi ut præmium operum, quam habere illam omnino gratis datum. Deniq; nulla ratio probat, quod Angelus accepit gratiam sine meritis ut patet statim. Addebat tamen quod meritum illud non fuit nisi congruum, quia ut aliquid opus sit meritorium de condigno præsupponere debet gratiam in persona quæ operatur, sed opus quo Angelus meruit gratiam non potuit præsupponere gratiam cuius est causa: ergo illud opus quo meremur gratiam non potuit esse meritorium de condigno illius gratiæ .

Ad primam, Resp. gratiam non fuisse Christo datum ex meritis in primo instanti creationis, quia ratione unionis illa erat aliunde debita, perfectius quidem est habere gratiam ex meritis, quam habere illam omnino gratis, sed non est perfectius habere gratiam ex meritis, quam habere illam sine meritis, aliunde tamen debitam. Vnus hypothistica potuit quidem absolute dari ex meritis humanitatis, sed non potuit dari connaturaliter, quia prius est esse completè, quam operari connaturaliter. Vnde dispar ratio est unionis hypothistica, & gratia; gratia enim non prærequisitur ad existendum completè, sicut prærequisitur subsistentia, quæ præterea debet præsupponi ante operationem. Deinde fateor operationem esse perfectiorem quæ procedit ex gratia, sed nego quod præterea melius sit simpliciter quod Angelus operetur ex gratia.

Instantib; primò, gloria corporis debita erat Christo ratione unionis; & illam tamen Christus accepit ex meritis, ergo perfectius non est ex meritis habere id quod est aliunde debitum.

Respon. gloriam corporis reuerâ debitam fuisse Christo præcisè ratione unionis, abstrahendo ab omnibus meritis, sed illam non debuisse dari ab initio, quia sic exigebat hominum redemptio: gratia vero fuit debita, & oportuit illam dari, perfectius ergo est non habere ex meritis in primo instanti, illud quod est aliunde debitum, si nihil veter illud tunc dari.

Instantib; secundo, sicut Christus non meruit unionem, quia subsistentia est aliquid connaturaliter prærequisitum ante operationem, sic Angelus non meruit gratiam, & habitus supernaturales, quia illi sunt aliquid prærequisitum, ut Angelus connaturaliter eliciat operationem supernaturalem.

Respon. subsistentiam esse aliquid connaturaliter prærequisitum, tūm ad existentiam, tūm ad operationem: habitum autem prærequiri solum connaturaliter ad operationem, non ad existentiam. Deus nūquam proponit in præmium, id quod pertinet ad complémentum existentiæ, proponit autem in præmium, id quod est complémentum solum operationis, ut constat ex omnibus iustificatis.

Ad secundam Resp. hanc esse gravissimam difficultatem de actu divino libero, quam explicare non vacat hoc loco; est enim explicata plenè primo tractatu. Fateor ergo verum esse quod si Angelus haberet sine

meritis gratiam illam quam habuit ex meritis debuit fieri aliqua mutatio, nam primò quidem in ipso decreto esset facta mutatio virtualis, deinde illa supposita, illi quoque actus se habuissent alio modo, non quidem physicè, sed saltem moraliter, quia tunc non causarent gratiam, quam modò causant, sed causarentur potius ab illa gratia, quam Deus daret omnino gratis. Decretum illud Dei aliter tunc se haberet secundum id quod dicit in obliquo, & connotatiuè, non secundum id quod dicit in recto & constitutiue.

Ad tertiam, Resp. non esse quidem omnino certum, sed esse admodum probable, quod Angelis secundum naturam perfectioribus, data est maior sanctitas; sic enim ex variis Patribus & ex consensu cōmuni Theologorum, probant Suar. Valent. Vasq. sed maior tamen naturæ perfectio, non fuit vlo modo causa, vel dispositio ad maiorem illam gratiam, Deus enim ex suo puro beneplacito dedit perfectioribus Angelis maiora gratiae auxilia, per que maiorem illi assequuntur sunt gratiam sanctificantem, quæ proinde nullo modo fuit fundata in meritis naturalibus, sed in auxiliis gratiæ datis omnino gratis.

§. II.

Vtrum Angelus potuerint in illo primo instanti habere beatitudinem ex meritis.

Certum est, quod Angelus in primo instanti suæ creationis potuit habere beatitudinem datum omnino gratis sine vlo merito, de hoc enim quis dubitet? Sed neque controverti potest, vtrum in illo primo instanti potuerit obtinere beatitudinem, per bonum aliquod opus elicitem omnino liberè prius natura quam illam obtineret, quia certum est posse dari præmium eodem illo instanti temporis quo est meritum, nam inter causam, & effectum sola sufficit prioritas naturæ.

Difficultas itaque duplex restat primò, vtrum Angelus in primo illo instanti potuerit habere beatitudinem per aliquem actum Fidei, vel certè per alium actum procedentem ex Fide, quæ Fides cum obscura sit stare non potest cum visione intuitiva revelationis, quæ habetur in clara visione. Secundò, difficultas est, vtrum Angelus potuerit habere beatitudinem in illo primo instanti, in quo nihilominus potuerit peccare, ita ut quamvis non potuerit habere simul beatitudinem, & peccare, potuerit tamen, vel habere beatitudinem, vel peccare, sicut eo instanti quo præceptum est mihi, ut Deum amem, possum peccare, vel habere gratiam, quamvis non possim simul habere gratiam, & peccare.

Sed haec vtraque difficultas alterius loci est, nam prima spectat ad tractatum de Fide, vbi omnino statuam posse stare actum Fidei obscuræ, cum visione clara revelationis, quia tuc reuelatio erit semper obscura secundum puram rationem testimonij diuini, per quam solam terminat actum Fidei, quamvis sit eidens quatenus cognoscitur per visionem; sufficit enim ad Fidem vt reuelatio sit obscura quatenus est obiectum formale Fidei. Secunda, quia est communis homini, & Angelo, tradetur in sequenti tractatu de beatitudine.

SECTIO II.

De auxiliis gratiæ, per qua Angelus primam San-
ctitatem adeptus est. Art. 2.

Nihil speciale hoc loco est pro necessitate, ac qua-
litate gratiæ Angelorum, quod in tractatu de
gratiæ opere rantis in
Angelis.

mientis, excitans voluntatem ad bonum & suauiter alliciens ad opus rectum, sic & Angelus simili eget auxilio vt supernaturale operetur, & erigatur in Deum, *sanctificatio enim non est absque spiritu*, (vt ait Basileus de Spiritu Sancto. c. 16.) agens de sanctificatione Angelorum; voluntas enim tum Angelica, tum humana, nihil per solas natura vires operari potest supernaturale, proportionem habens cum gratia & sanctitate supernaturale, debet ergo per auxilium gratiae compleri, & eleuari ad operandum supra vires omnes naturæ.

Necessitas
gratiae co-
operantis.

Quid sit il-
la gratia.

Non sunt
datae per
Christum.

Secundò, eadem etiam ratio probat necessariam fuisse Angelo gratiam cooperantem, seu concomitantem, per quam completeretur voluntas ad agendum liberè, ac præbendum consensum; nec enim sufficit auxilium inuitans ad bonum, nisi adsit etiam auxilium adiuuans, & simul eliciens liberum consensum ad bonum, qui cum superet vires naturæ, non potest à sola elici voluntate, sed Deo adiutorie indiget.

Tertiò sicut in homine, gratia illa præueniens non est aliud quam illustratio intellectus, & motus indeliberatus voluntatis quem operatur Deus in nobis, sine nobis liberè operantibus, sic etiam in Angelis primum illud auxiliū, non aliud fuit quam lumen diuinitus immisum, & complacentia infusa voluntati; aperit enim gratia illa quod latebat, suave facit quod non delectabat: docet & placet, & docendo ac placentio vincit triumphatque sine violentia, inuita gratia virtus, non armata nisi lumine, ac suauitate; nihil illà dulcius, nihil illà fortius, inò & quo mitior, ed robustior: nec enim ita vincit libertatem, vt eam necessitando interimat, nescit compedes, odit seruitutem, non vult nisi amorem, nunquam libertati minus inimica, quam cum eam sibi subiicit. De qua mirabilis coniunctione rerum adeò diffitarum infallibilitatis, & suauitatis in tractatu de gratia dici solet.

Quartò tamen, utrum gratia illa in primo instanti & in sequentibus datae sint Angelis ex meritis Christi tertia parte disputabitur, vbi statuam, gratiam Redemptoris Christi, non esse datam nisi post præuisum peccatum Adæ, atque adeò Angelorum primam gratiam, non potuisse dari ex illis meritis, quod tamen non impedit, quin Christus sit vere caput omnis creature, in omnibus primatum tenens, vt probabo e loco: quomodo autem ad opera purè naturalia, & ad obseruationem totius legis naturæ Angeli non eguerint auxilio gratiae indebito, sed per vires naturales, cum sola gratia creationis vitare potuerint peccata repugnantia legi naturali, tametsi proprium locum haberet in tractatu de gratia, statim tamen attingetur obiter quæst. 2.

SECTIO III.

De actibus liberis per quos Angelis meruerunt gratiam.

Sic præuenta diuinitus Angeli voluntas in primo diluculo, quo illuxerunt illi corruptiones gratiae, viditque ac commota est ad summum bonum, debuit sine dubio elicere actus liberos Spei, Charitatis, Religionis, & virtutum aliarum moralium, quarum capax erat, de sola virtute Fidei aliquid esse potest controverxiæ.

Triplex
dubitatio
de Fide
Angelorum.

Ratio dubitandi primò est, quia si Angelus in primo illo instanti habuit Fidem, vel reuelatio mysteriorum facta est illis mediatè ac obscurè per Angelos alios, ita vt fuerit illis obscurum, quod Deus hoc dicaret, vel fuit facta immediatè ab ipso Deo, ita vt cognosceret Angelus euidenter Deum eis qui hoc dicaret, quæ dicitur euidentia in attestante: primum dici non potest, quia daretur processus in infinitum, si nullus esset Angelus cui primo Deus loquutus esset, inò cum simul omnes sint loquuti, non fuit possibile,

vt alij alios in primo illo instanti illuminarent. Secundum etiam dici non potest, quia vt aliquid Fide diuina credatur, debet ipsa reuelatio credi obscurè, sed vbi est euidentia in attestante, id est, cum clare cognosco Deum loqui, est impossibile vt mihi sit obscurum quod Deus loquitur, quomodo enim dubitare possum te mihi loqui, cum te video, & audio loquentem: ergo in illo primo instanti Angelus non potuit habere Fidem Theologicam.

Secundò, ad Fidem necessaria est affectio pia voluntatis, sed illa necessaria non est vt credatur Deum reuelare id quod video illum reuelare, ergo si Angelus habuit euidentiam in attestante, non potuit credere. Imò ad illam piam affectionem, quæ prior est Fide necessaria fuit cognitione supernaturalis à Fide distincta, ergo in illo primo instanti Angelus habuit cognitionem distinctam à Fide, ergo non fuit illi necessaria Fides.

Tertiò, Angelus in illo instanti debuisset credere Incarnationem, hoc autem fuit impossibile, quia sic mali Angeli cognouissent suum peccatum futurum.

Dico primò, fuisse reuerà in Angelis Fidem Theologicam in illo primo instanti creationis.

Ratio est, quia vniuersales scripturarum loquutiones de necessitate Fidei ad Deo placendum explicari communiter solent tam de Angelis, quam de hominibus, v.g. cum dicitur quod est impossibile sine Fide placere Deo, quod accidentem ad Deum oportet credere, quia est. Deinde aperta ratio est, quia fuit Angelis necessaria in primo instanti cognitione supernaturalis proportionata statui Viatoris, alioqui bene non potuerint operari, sed nulla cognitione præter Fidem data est tum homini, tum Angelo; nec enim scientia supernaturalis per se infusa ulli viatori data est nisi Christo, & eius sanctissima Matri, vel certè nullum habemus fundamentum dicendi quod illa sit data, ergo in illo primo instanti, imò & toto tempore viae Angelii ambularunt per Fidem, non autem per speciem, aut per lumen scientiæ, sed præluxit etiam illis tenebrosa fax Fidei, & lucerna illa lucens in caliginoso loco.

Dico secundò, habuisse Angelos in illo primo instanti Fidem in Deum vt authorem gratiae supernaturalis, & gloriae, & in Deum etiam Trinum: Mysterium incarnationis probabilius est illos eo instanti cognouisse.

Prima pars de Deo Authore gratiae, ac gloriae, totòque mysterio Trinitatis, patet ex generali regula de iustificatione, quam assequi nemo potest sine Fide in Deum Remuneratorem, & de Trinitate communiter solet dici. Cum ergo potuerint sine dubio Angeli habere in primo instanti notitiam horum mysteriorum, non potest illa probabiliter ipsis negari.

Secunda itaque pars, de mysterio incarnationis est difficilior, quia illius notitia aquæ requiritur ad iustificationem hominum, ac notitia Trinitatis: & sane illam sine dubio aquæ habuissent Angelii, si vera esset sententia illa quæ asserit prædestinationem Christi, priorem fuisse, quam fuerit decretum de creandis Angelis & hominibus. Sed in sententia tamen magis probabili, quæ asserit Christum non fuisse prædestinatum, nisi in remedium peccati, & post illius præuisionem, certum etiam est hoc mysterium non potuisse reuelari Angelis, nisi post præuisum eorum peccatum, vt postea fuisse probabitur. Sequitur etiam, quod potuit nihilominus reuelari hoc mysterium Angelis prius tempore quam peccarent, atque adeò potuit etiam in primo instanti eis reuelari, sicut etiā Adamo reuelatum est priusquam peccaret: & multi docent satis probabiliter illud fuisse reuelatum, videturque maximè consentaneum gloriae Christi, vt eam cognoverint omnes Angeli à principio, quamvis

Assertio
affirmans
Fidem
fuisse in
Angelis.

Quarum
rerum Fi-
dem ha-
buerunt.

Cognitio
Trinitatis.

Cognitio
incarnatio-
nis.

uis circumstantias omnes incarnationis non cognoverint. Vnde dicit Apostolus hoc mysterium ab conditione fuisse à saeculis in Deo, & per Ecclesiam innovuisse ipsis principiis, & potestibus, sed hoc ut dixi est incertissimum.

Solutio trium dubitationum

Ad primam Resp. mihi videri probabilius, quod reuelatio mysteriorum ita facta est Angelis immediate à Deo, vt fuerit ipsis euidentes Deum hoc dicere, quia certum est omnes Angelos creatos fuisse simul, & eo instanti quo creati sunt habuissent Fidem, ergo fieri non potuit ut unus proponeret reuelationem diuinam alteri Angelo. Constat autem ex tractatu de Fide, ut dixi, quod potest obscurā Fide credi reuelatio euidentis in attestante, quia illa semper est obscura in ratione puri testimonij, & ut sic creditur necessaria est motio pia in voluntate: Cognitio autem illa quae necessaria est ad piam illam motionem sine dubio est prior Fide, sed illa non est aliud, quam iudicium speculativum naturale, cum iudicio supernaturali practico, quod honestum sit credere hic & nunc: Hoc autem iudicium fit ex speciali motione Spiritus Sancti, & pertinet ad gratiam excitantem. Vnde patet responsio ad secundam. Ad tertiam autem satis dixi, Angelos cognouisse Christum in primo instanti, etiam si non cognoverint eum ut Redemptorem à peccato quod ipsis causarunt, alioqui cognouissent futurum suum peccatum.

QVÆSTIO II.

De secundo instanti Angelorum, peccato scilicet, & perseverantia. S.Th.q.63.

Sic creati Angeli omnes, in amicitia Dei & Sanctitate, perfecti omnes in viis suis à die conditionis sua, transferunt statim ad secundum instantem, in quo aliqui exciderunt à gratia, reliqui steterunt in veritate, & in bono confirmati sunt. Quod totum ut explicem distinctè tria mihi video dicenda. Primo, an & quo modo Angeli potuerint peccare in secundo instanti. Secundo, quomodo peccauerint, seu quale fuerit eorum peccatum. Tertio, an & quomodo boni Angeli perseverarint in gratia, & meritum confirmaverint.

SECTIO I.

An & quomodo Angeli peccare potuerint in secundo instanti.

Triplex controuer-
fia.

Dari Angelos verè malos qui cum à Deo lux facti essent, & filii lucis, ipsi tamen facti sint tenebra, denigrati supra carbones, pleni malitia & insipientia, Scriptura, Patres, Ethnici, Philosophi, quotidiana experientia probat, sed difficultas est, quomodo illi effecti à Deo boni discernere se ipso potuerint ab iis qui permanerunt boni, & fieri nequissimi, qualis nimis debuerit in ipsis præcedere defectus, ut fierent ex bonis pessimi. Primo enim queritur, vtrum potuerit esse ille defectus in ipsa natura ex se mala, id est, vtrum Angeli natura suā mali sint, aut etiam esse possint. Secundo, vtrum ille defectus esse potuerit in voluntate, quæ fieri posset mala, id est, vtrum potuerint Angeli esse natura suā impeccabiles. Tertio, vtrum esse potuerit in intellectu, id est, vtrum potuerit esse in illis ignorantia sufficiens ad peccandum.

§. I.

Vtrum Angeli ex sua natura fuerint, aut etiam esse potuerint determinati ad malum.

Sensus questionis

Hæc est antiquissima & celeberrima controuer-
fia de origine mali, tanta olim contentione

contra hæreticos, à sanctis Patribus disputata, quomodo scilicet causa quæ non sit mala, producere possit effectum malum, & fieri mala ex effectu suo, cum prius esset bona, nam Manichæi admittebant naturas malas à malo principio productas. Priscillianistæ negabant Diabolum productum esse, sed volebant illum esse à se malum & substantiam ipsius mali, quæ omnia fusæ, ac eleganter confutant Augustinus, Cyrillus, Theodoret. & allij relati à Suarez lib. 7. cap. 2.

Non queritur autem nunc, vtrum aliqua substantia possit esse absolute mala præcisè secundū se sublatā quacunque operatione, quia contra Marcionem Manichæos, & Priscillianistas certum est omnem substantiam eo ipso quod realis est esse bonam, cum bonitas sit passio entis inseparabilis, quia (esse) bonum est, difficultas igitur tantum esse potest, vtrum aliqua natura respectuè possit esse mala, id est, per operationem, sicut calor est in se bonus, malus autem aquæ, creatura ergo rationalis erit ex se intrinsecè mala, si determinata intrinsecè sit ad non operandum nisi male, quamvis determinata non sit ad operandum hoc, aut illud malum.

Tratio dubitandi est primò, quia sicut voluntas diuina est perfectè libera, & habet obiectum uniuersissimum, quamvis determinata sit ad nunquam operandum nisi bene, ergo voluntas creata potest esse libera, quamvis determinata sit ad semper operandum male, quia poterit operari malum hoc, aut illud.

Secundo, nulla est ratio cur appetitus nostri sensitivus & rationalis habeat maiorem inclinationem ad malum oppositum rationi, quam ad bonum, sit autem impossibilis natura omnino determinata ad malum illud rationi contrarium; vel etiam cur appetitus Angelicus non possit eo modo magis inclinari ad bonum proprium, quam ad bonum rationis, & diuinum.

Tertio, recurrat vulgare argumentum veterum hæreticorum: effectus malus procedere non potest à causa, quæ non sit mala, sicut sol non illuminat nisi sit lucidus; effectus enim continetur prius in sua causa, & nihil habet quod prius non fuerit in causa, sed voluntas Angeli producit effectus malos, ergo illa voluntas est in se mala.

Conclusio
negativa.

Dico primò, Angeli neque sunt natura sua mali, neque possibilis est illa substantia quæ sit ex se naturaliter mala.

Ratio est quia primò scriptura manifestè asserit, quod Deus vidit cimēta qua fecerat, & erant valde bona. Idem contra citatos hæreticos probant concilia, & Patres cum impugnant Marcionem & Manichæos, qui duo admittebant principia, vnum bonum, alterum malum, & sanè ratio est aperta, quia si daretur aliqua substantia ex se mala, illa esse non posset nisi à Deo, quem eo modo efficaces authorem mali, quod lumini rationis contrarium est. Deinde probatur etiā euidenter impossibilitas talis alicuius naturæ determinatae ad non operandum unquam nisi male: quia nulla voluntas potest amare malum ut malum, sed si aliqua voluntas determinata esset ad non operandum nisi male, deberet amare malum formaliter ut malum, ergo nulla voluntas potest esse determinata ad non operandum nisi male. Maiorem nemo potest negare: probatur minor, tunc voluntas aīnat malum formaliter ut malum, quando non mouetur formaliter per rationem boni delectabilis, quæ iuncta est malo morali, sed ista voluntas quæ determinata esset ad malum, non moueretur per ipsam rationem boni delectabilis, sed tantum per ipsum malum, quod probo, si hæc voluntas moueretur formaliter per rationem boni delectabilis, posset etiam amare bonum delectabile, etiam tunc quando illud non est contrarium rationi, nam ubi est ratio motiva voluntatis

luntatis ibi potest etiam esse actus voluntatis, sed per te ista voluntas non posset amare bonum delectabile, nisi quando illud esset iunctum malo, ergo non moueretur per rationem boni, sed per ipsum malum.

Altera cōclūsio.

Dico secundò, in Angelica voluntate nulla reperitur, neque reperi potest maior inclinatio ad bonum oppositum bono honesto, quam ad ipsum bonum honestum. Ita S. Thom. art. 4. & cum ipso Suarez, Valques, aliisque communius, contra quosdam recentiores, qui hoc negant.

Probatio.

Ratio tamen est quia voluntas quæ respicit bonum vniuersale tanquam obiectum, non potest habere maiorem inclinationem ad bonum oppositum suæ naturæ, quam ad bonum consentaneum sua naturæ, sed voluntas Angeli respicit vniuersale bonum, ut obiectum, ergo non potest habere maiorem inclinationem ad bonum oppositum bono honesto, quam ad bonum honestum: nam honestum est illud bonum quod est conueniens naturæ rationali ut sic. Fator ergo voluntatem Angeli posse habere imò habere aliquam inclinationem naturalem ad bonum oppositum bono honesto, nam & propriæ excellentiæ, ac honoriæ habet inclinationem, quem etiam appetuit inordinatè, cum enim respiciat omne bonum, neque sit sua regula, bonum etiam appetit rationi contrarium, sed semper inclinatio naturalis ad bonum honestum maior est in Angelo, quam inclinatio ad bonum rationi contrarium: contra quam in appetitu nostro sensitivo cuenit, cuius naturalis inclinatio ad bonum rationi oppositum, maior est, quam inclinatio ad bonum honestum, quia non est apperitus vniuersalis; sed est appetitus naturæ sensitivæ, cui non est conueniens ut sit bonum honestum, ideoque maiorem non potest habere inclinationem ad bonum honestum, quam ad bonum contrarium.

Solutio dubitatio-

num.

Ad primam Resp. recte probari hoc argumento, quod voluntas posset esse libera, quamvis esset determinata ad non operadum nisi male. Sed alio argumento probatum est hoc implicare, quia scilicet Deus causa esset mali, & quia illa voluntas ferri deberet in malum sub ratione mali: hoc autem non sequitur ex eo quod Dei voluntas determinata sit ad non operandum nisi bene.

Ad secundam Resp. discrimen allatum esse appetitus Angelici, & apperitus nostri sensitivi; appetitus Angelicus respicit omne bonum cum sit potentia vniuersalissima, ideo magis respicit bonum quod est conforme naturæ suæ, quam bonum quod est illi contrarium, appetitus autem sensitivus non respicit nisi bonum sensibile, quod est sèpè oppositum rationi, ideo non est mirum quod magis inclinetur ad bonum sensibile, quam ad bonum rationis, quod non pertinet ad obiectum eius.

Ad tertiam Respondeo, ut nuper dicebam, voluntatem quidem Angelici, non esse actu malam in se ipsa, sed tantum potentiam, quia potest fieri mala: effectus malus aut bonus potest prodire à causa qua non est actu bona, vel mala; per illum enim effectum denominatur mala, vel bona, sed non potest prodire à causa qua non sit faltem potentia, & virtualiter mala; nam hoc ipso quod potentialiter est mala, potest facere malum.

§. II.

Vtrum Angeli ex natura sua fuerint aut etiam esse potuerint determinati ad bonum. Art. I.

Dixi nullum Angelum esse potuisse naturæ suæ determinatum ad malum, sed potuisse non peccare, nunc videndum est, vtrum naturæ suæ fuerit, vel esse potuerit determinatus ad bonum, atque adeò es-

se impeccabilis; est enim celebris inter Theologos difficultas, an sit possibilis creatura prorsus impeccabilis, quæ nimis determinata sit ad non operandum vñquam nisi bene.

Ratio dubitandi primò est, quia ex libertate Angeli, aut vñlius alterius creaturæ rationalis nullo modo probari potest, quod illa sit peccabilis, nam Christus veram habuit libertatem, & tamen fuit impeccabilis, ergo possibilis est creatura libera quæ possit agere vel non agere, non tamen male agere; humanitas enim Christi est creatura & tamen non potest peccare.

Secundò, aggregatum ex homine, & viione beata, est aliquid creatum liberum, & tamen incapax est peccari, ergo impeccabilitas potest stare cum libertate purè creata.

Tertiò, Deus potest facere creaturam, quæ habeat totam perfectionem animæ habentis gratiam habitualem; sed illa creatura nullo modo possit peccare, quia sicut peccatum stare non potest cum gratia, sic neque stare possit cum creatura quæ haberet perfectionem gratiæ, ergo est possibilis creatura quæ sit impeccabilis,

Dico tertio, implicat dari Angelum aut aliam etiam creaturam quæ sit ex natura sua impeccabilis. Ita comiuniter Theologi docent cum S. Thom. h̄c & Scotto, contra Ochamum, Maiorem, Gabrielem, quibus accessere nuper quidam recentiores negantes ostendunt implicantiam.

Primo, tamen ea sine dubio Sanctorum Patrum mens est August. v. gr. lib. 6. Cuius cap. 6. *Ait omnem creaturam esse veritabilem & peccare posse, quia est ex nihilo, sed nulla est creatura possibilis quæ non sit ex nihilo & veritabilis, ergo ex mente Augustini nulla est possibilis creatura quæ non sit peccabilis. Ambrosius lib. 2. de Fide ait: *Deum sicut solus est immortalis, ita solum etiam esse impeccabilem.* Et Hieronym. epist. 146. dicit: *Nullam esse creaturam quæ fleti non possit ad malum, quia liberi arbitrii est ex mente igitur Hieronymi.**

Secundo argumentari licet: omnis creatura intellectualis libera est, sed nulla creatura libera esse potest impeccabilis, ergo nulla creatura intellectualis esse potest impeccabilis. Maiorem suppono ex Philosophia, quia omnis intellectus creatus potest in quolibet obiecto indifferens considerare rationem boni & mali: ergo indifferens etiam est per appetitum ut amet vel odio habeat: nam ubi est indifferens propositio obiecti debet etiam esse libertas ad illud amandum, vel non amandum: Minor autem probatur sic, illa creatura est peccabilis quæ potest considerare intensissimè omnia obiecta quibus allicitur ad peccatum, & remissè considerare, aut etiam nullo modo considerare illa motiva quibus abstrahitur à peccato: tunc enim libera voluntas amplectetur peccatum in quo videt maiorem rationem boni, sed omnis creatura libera potest remissè considerare, aut etiam nullo modo considerare illa motiva quibus abstrahitur à peccato, quia cum non sit sua intellectio & actus purus, potest aliquando perfectius, aliquando imperfectius considerare obiecta, ergo nulla est possibilis creatura libera, quæ non possit peccare.

Confirmatur, quia visio beata nulli puræ creaturæ potest esse debita naturaliter ut probabam aliás, ergo nulla creatura ex sua natura, potest esse impeccabilis, probatur consequentia, omnis intellectus qui non videt Deum, liberè potest amplecti bonum aut ab eo auerti, quia solum summum bonum tollit indifferens ad amorem sui, sed si liberè possit amplecti bonum aut ab eo auerti, potest peccare, ergo nulla est pura creatura quæ peccare non possit si Deum non videat. Et hæc est ratio sancti Thomæ allata olim, quā probat assertionem propositam ex eo quod nulla sit possibilis creatura quæ sit sua regula, vel quæ necessariò

Triple
dubitatio.

Conclusio
negativa.

Prima
probatio.

Seconda
probatio.

Confirmatio.

De perfectione supernaturali Angelorum. 257

necessariò sit coniuncta cum sua regula , quia si non est sua intellectio , vel si non videat clarè Deum potest habere inconsiderationem atque ita peccare.

Solutio-
nium du-
bitationis.

Ad primam Resp. esse magnam disparitatem inter Christum & puram creaturam, quia Christus propter gubernationem Verbi , & sanctitatem substantialē infinitam, repugnantiam cum peccato habuit , neque potuit habere inconsiderationem.

Ad secundam , Resp. disparitatem etiam esse inter beatum qui videt Deum , & eum qui non videt; visio enim Dei tollit omnem inconsiderationem sufficientem ad peccatum , Deus videlicet in ea proponitur ut summè a nobis : præter eam autem visionem nulla cognitione sufficiens esse potest ad tollendam libertatem peccati ; quidam enim non cognoscetur perficere summum bonum , poterit voluntas ab eo auerti, implicat autem ut illa creatura cognoscat intuitiū summum bonum naturaliter. Fatoe itaque aggregatum ex homine , & ex visione beata esse aliquid creatum liberum, sed nego illud esse aliquid pure naturale : dixi autem nullam esse substantiam quæ possit esse naturaliter impeccabilis, quia nulla est quæ non possit habere inconsiderationem.

Ad tertiam Respondeo esse impossibilem creaturam cui Deus communicit naturaliter totam perfectionem quam habet aggregatum ex anima & gratia habituali , cum qua stare non potest. Ratio est, quia illi creatura naturaliter esset debita visio beata, quod esse impossibile satis est ostensum in tractatu de Deo, vbi etiam solutum est argumentum Molinæ , quo probabat esse possibilem creaturam cui sit debita visio beata , ex eo quod aggregatum ex intellectu & lumine gloriae sit aliquid finitum , hoc (inquam) solutum est , quia quolibet finito potest dari maius in eodem genere, non potest dari maius in aliquo genere inferiori , verbi gratiæ, implicat musca quæ sit perfectior quam homo.

§. III.

An & quomodo in intellectu Angeli necessarius fuerit defectus ut posset peccare.

Dixi de natura, & de voluntate, nunc de intellectu disputari solet prima secundæ qualis in eo ad peccatum requiratur ignorantia , quod obiter hic etiam quaro de Angelo: primò, vtrum sine aliquo defectu cognitionis potuerit peccare. Secundo , vtrum de facto etiam cum peccauit habuerit aliquem huiusmodi defectum.

Triplex
dubitatio.

Ratio dubit. primò est, quia Scriptura , Patres , & ipse Philosophus docent eum omnem qui peccat esse ignorante, ergo nullus est peccator homo, vel Angelus, in cuius intellectu non sit aliquis defectus cognitionis.

Secundò, absurdum est dicere peccatorem esse perfectè prudentem, sed si Angelus peccans nullum in intellectu habeat defectum posituum aut priuatuum poterit esse perfectè prudens, quando peccat, ergo necesse est ut in eius intellectu sit aliquis defectus.

Tertio, implicat ut voluntas actu se determinet ad eligendum malum , quin habeat intellectus iudicium practicum, quo dicat hoc mihi faciendum , & eligendum est , hoc iudicium practicum est fallum & erroneum , ergo voluntas peccare non potest sine defectu aliquo etiam positivo intellectus.

Conclusio
negativa.

Dico quartò, nullus in intellectu Angeli physicè requiritur defectus speculativus aut practicus ut peccare possit: quamvis moraliter certum sit neminem unquam peccare sine aliquo defectu priuatuo intellectus, id est sine inconsideratione alicuius motiu, quod si attente perpendret nullo modo peccaret. Ita fuisse probabam prima secundæ cum Scoto , Gabriele, Molina, & aliis , nunc priusquam probetur.

Tom. I.

Obserua primò, duplex genus defectus in quolibet intellectu reperi potest primus vocatur defectus intellectus speculativus, alter defectus intellectus practici. Defectus intellectus speculativi est defectus in cognitione absolute summa: defectus intellectus practici , est defectus in cognitione , prout illa præcipit operationem. In intellectu speculativo esse potest triplex defectus, primus est error positivus, seu iudicium falsum & difforme obiecto ; secundus priuatius, ignorantia scilicet quæ parentia est scientia habitualis: Tertius est etiam priuatius parentia scientiæ actualis , & considerationis alicuius rei quæ habitualiter scitur. In intellectu practico potest esse duplex defectus. Primus positivus , est iudicium practicum prauum, quo scilicet dico mihi esse hic & nunc eligendum hoc obiectum prauum. Secundus priuatius, parentia iudicij practici recti, quo scilicet dicam mihi non est nunc amandum obiectum hoc delectabile.

Obserua secundò, nullum esse Theologum qui requirat necessariò ad peccatum errorem aliquem positivum speculativum , quia nemo peccare potest , quin esset Hæreticus : neque ignorantiam habitualem , quia hoc repugnat experientiæ , difficultas igitur solùm esse potest de inconsideratione , & de defectibus intellectus practici. Primo enim Thomistæ volunt reperi in quolibet peccante actuali inconsiderationem non principij alicuius vniuersalis , sed tantum principij particularis, cum cuius scientia repugnat dicunt peccatum: potest videlicet incontinens habere cognitionem hanc vniuersalem fornicatio turpis est & fugienda , sed non subsumet neque sibi applicabit hoc principium in particulari : omnis enim peccans (inquit) duo haber principia in intellectu , alterum rationis fornicatio est mala, alterum passionis voluptas est amabilis, in primo non absolvit syllogismum, nec concludit vindictam esse fornicationem in secundo absolvit , & concludit sibi esse fornicandum. Vult igitur haec sententia semper requiri ad peccatum inconsiderationem particularem non vniuersalem. Secundò, Vasques alter inconsiderationem hanc ad peccatum necessariam explicat, nam necesse putat esse ad hoc, ut aliquis peccet , ut quicunque peccat , consideret intensius bonum delectabile , remissius autem consideret obiectum honestum ; sic enim erit in quolibet peccante parentia considerationis , quæ representet intensius bonitatem honestam , quam bonitatem delectabilem , nam si bonum honestum consideraret intensius quam bonum delectabile , nunquam voluntas posset peccare: Tertiò, Valentia post Aureolum & paucos alios recurrat ad errorem practicum tunc pestivum , tunc negotiū; oportet enim ut qui peccat habeat hoc iudicium voluntati prælucens, hoc mihi faciendum nunc est , parentia iudicio practico recto, hoc mihi nunc est omitendum. Quartò, Suares ferè assentitur Valentia, nam fatetur requiri ad peccatum , iudicium erroneous in moribus, quia requiritur iudicium prælucens electioni male , quod est exigere iudicium practicum erroneous. His positis.

Prima pars negat defectum vnum physicè necessarium esse ut aliquis peccet, probatur quia, positâ quacunque consideratione intellectus quæ non sit visio beatifica , manet voluntas indifferens ad agendum, vel non agendum, quia nulla consideratio (vt sèpè dixi) tollere potest libertatem quæ non proponit intuitiū summum bonum , ergo positâ quacunque consideratione intellectus voluntas potest peccare. Deinde voluntas potest libere elicere actum amoris præceptum sine illo defectu in intellectu , ergo potest etiam sine illo defectu omittere amorem, & peccare illum omitendo. Consequentia patet, quia si non potest libere omittere amorem, ergo libere non amat. Antece- ens

Defectus
intellectus
tum specu-
lativi tum
practici.

Variae sen-
tentiae.

Probatio
prima par-
tis.

K k videtur

videtur etiam manifestum, quia nemo dixerit illum qui benè agit esse necessariò ignorantem: nam verbi gratiâ, ille qui generosè resistit tentationi violentæ, non necessariò est tunc imprudens, sed ille tunc succumbere potest tentationi, & peccare, ergo sine vlla ignorantia potest aliquis peccare.

Et hoc argumento refutantur primò Thomistæ, requirentes inconsiderationem principii alicuius particularis, nam stante consideratione illâ principij particularis adhuc voluntas manet inconsiderens ad peccandum, vel non peccandum. Et sanè docet experientia multos peccare cum actuali conscientiæ remorsu; & actu iudicantes esse turpe id quod faciunt. Secundò, reiicitur Vasques exigens considerationem illam fortioriem boni delectabilis, quia etiam positâ illâ consideratione boni honesti fortiori, adhuc voluntas esset inconsiderens, ad non eligendum bonum honestum intensius consideratum. Tertiò, reiicitur Valentia & Suares requirentes defectum in iudicio practico, quia stante quocunque iudicio practico voluntas est adhuc inconsiderens, alioqui tollitur libertas per illud iudicium, quod etiam nullo modo necessariò est ut voluntas operetur ut prima secundæ fuisse probabitur; alioqui enim nemo peccaret, quin esset Hæreticus, diceret enim v.g. bonū mihi nūc est furari. Neque satis est quod dicat ex suppositione quo d velim peccare bonum mihi nunc est furari: hoc enim non est iudicium erroneum, sed est iudicium omnino verum. Non requiritur ergo vllum iudicium practicum erroneous, vt aliquis peccet, inò nec requiritur iudicium practicum quod præcedat actum voluntatis, quia intellectus per actum voluntatis determinatur ad hoc iudicium, non potest autem dari iudicium practicum ante actum illum voluntatis, ergo voluntas potest se ipsam determinare posito iudicio speculatiuo de amabilitate ipsius obiecti, quamvis posito actu voluntatis ante operationem externam, necessariò præcedat imperium intimans potentias determinatum voluntatis.

Secunda pars assertens esse impossibile moraliter ut Angelus aut homo peccet sine defectu aliquo considerationis: probatur omnibus illis argumentis quibus Thomistæ, Valentia, Vasques probant suas sententias. Hoc enim vnum probant Scripturam dum inconsideratiæ humanæ tribuunt omnia quæ in mundo sunt peccata, Errant omnes qui operantur iniquitatem: desolatione desolata omnis terra, quia non est qui recognitet corde: Errauimus à via veritatis, lumen intelligentia non illuxit nobis. Probant etiam Patres sæpè assertentes cum Augustino neminem obdurari, quin excæctetur. Denique probatur, quia nullum est peccatum quod Deus impide non possit imminendo peccatori cogitationem aliquam congruam, per quam proponeretur aliquod motiuum, quo voluntas retraheretur à peccato, quamvis semper posset peccare, ergo quoties committitur peccatum: repetitur in peccatore inconsideratio motiu, per quod peccator retraheretur à peccato.

Solutio
rium du-
bitationu.

Ad primam Resp. Scripturam & Patres & Philosophum de hac solim importentia morali debere intelligi, non autem de importentia physica. Ad secundam Resp. prudentiam perfectam duo dicere, rectum intellectus iudicium, & electionem bonam in voluntate, quæ ita sequatur tale iudicium ut sit veluti conclusio syllogismi, ut ait Philosophus, potest perfecta prudentia quatenus est iudicium intellectus, Physice loquendo esse in peccatore, non potest esse quatenus est electio sequens tale iudicium.

Ad terram satis dictum est quomodo ad electionem requiratur iudicium practicum erroneous, inò nec iudicium practicum.

SECTIO II.

Quomodo de facto Angeli peccauerint.

S. Thom. art. 3.

Certum est primò, potuisse quidem aliis innumeris modis peccare Angelos quam superbiam, vel inuidiâ tametí videtur contrarium dicere S. Thom. art. 2. sed nihilominus tamen primum faltem peccatum primi Angeli fuisse propriissimam superbiam. Primo enim, quod peccare potuerit aliis pluribus modis purus spiritus vix locam video dubitandi; potuit enim peccare peccato inobedientiæ, ira, odio diuinis, infidelitatibus, iniustiæ. Nam eorum omnium capax esse potuit substantia expers corporis: tametí fateor peccata superbie, ac inuidia multò facilius committi ab huiusmodi spiritu potuisse, quam aliud quolibet peccatum, quia eorum obiecta sunt purè spiritualia, per primam enim appetitur propria excellentia, per secundam odio habetur, & impeditur felicitas aliena, quæ duo facile spiritui perfectissimo conuenire possunt. Vnde secundo, dixi, superbiam veram & propriam fuisse primum illud peccatum quo commisso Lucifer cecidit in aeternam noctem. Ita enim ex Scripturis, & communis consensu Patrum tam constantier Theologi omnes afferunt, ut comperta res sit ac profus indubitate ut rectè docente Suares lib. 7. c. 8. Vasques disp. 232. Petavius lib. 3. cap. 2. Notum est illud Itaia cap. 14. Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer qui mane oriebaris, qui dicebas in corde tuo, in cœlum descendam super astra Dei exaltabo solium meum, &c. Et alterum illud Ezech. cap. 28. Tu signaculum similitudinis, tu Cherub extensus, inuenta es iniquitas in te, elevatus es cor tuum in decoro tuo. Quæ duo testimonialiter intelligantur ad litteram primum de Rege Babylonico, alterum de Rege Tyrio, tamen communiter Patres omnes explicant indubitanter de Principe Dæmonum, cùmque sensum vulgo interpretes afferrunt fuisse præcipue intentum à Spiritu Sancto. Idem etiam colligitur ex Iob 41. vbi appellatur Lucifer, Princeps inter omnes filios superbie, & Lucæ 10. volens Christus superbiam compescere discipulorum, Videbam (inquit) Satanan quasi fulgur de cœlo cadentem. Certum igitur esse debet primi Angeli primum peccatum fuisse complacentiam illam in proprio decore ac perfectionibus tūm naturæ, tūm gratiæ, vnde postea incidit in appetitum inordinatum excellentiæ quæ vera superbia est. In qua etiam dicitur Tobiae 4. quod initium sumpsit omnis perditio. Primus omnium Lucifer (inquit Nazianzenus) sublimè elatus, perdidit splendorem, & cecidit huc in honore.

Certum est secundo, quod coniunctur falsitatis omnes illæ sententiae quæ statuunt aliquod aliud fuisse peccatum Luciferi quam superbiam. Primo enim, falsa pro certo est sententia illa, in quam inclinare visi sunt aliqui Patres quod peccatum Angelorum fuit luxuria cum filiabus hominum, quæ diluvio causam dederit. Cum enim orbi huic administrando præpositi essent à Deo (inquit Patres statim referendi) pulchra capti species mulierum, stupri cum iis consuetudinem habuerint, & eos esse Filios Dei qui videntes filias hominum quod essent pulchræ genuerunt ex eis gigantes: ita enim præter Philonem & Iosephum, docuerunt Iustinus Martyr, Athanasius, Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Cyprianus, Eusebius. Sed eam tamen meritò fabulam appellat Chrysostomus, & alij Patres, & ex dictis constare potest. Secundò reiicitur etiam, sententia illa Scotti qui mauult peccatum Luciferi appellare spiritualem quandam luxuriam; sic enim statuit triplicem in peccato Luciferi debere ponî quæ gradum,

De perfectione supernaturali Angelorum. 259

gradum, primum putat esse inordinatum amorem erga se ipsum, nimiam videlicet complacentiam in sua perfectione, secundum ex priori quasi dimanantem, ponit inordinatum amorem sua beatitudinis tanquam debitam huic tantam pulchritudini vnde tertio inciderit in superbiam quam excolli voluit supra ceteros: primum ergo illum amorem inordinatum vocat Scotus luxuriam, & hoc putat primum fuisse peccatum primi Angeli: sed tametsi ab hac complacentia fatear cœpisse hanc ruinam ut prius dixi, principium tamen illa fuit superbiae alioqui si separetur ab appetitu inordinato excellentiae, vix explicari potest quomodo illa fuerit peccatum, quia potest cuiuslibet valde licet placere sua pulchritudo. Adde quod falso diceretur apud Tobiam citato loco, *Quod in superbia initium sumpsit omnis perditio.* Superbia vero est appetitus excellentiae, seu eminendi supra ceteros: *Eleuatum est cor tuum in decore tuo.* Tertio, refellitur altera illa plurium etiam, Patrum sententia, quae ponit Luciferum solam inuidiam peccasse, quod dicere videntur Irenæus, Methodius, Ephanius, Nyssenus: sed illi benignè sunt explicandi quod loquuti non fuerunt de omnium primo peccato, sed de illo quod ortum ex primo habuit, quod paucis complexus est sanctus Leo, *Primum* (inquit) *superbus ut caderet, deinde inuidus ut noceret.*

Hic positis obscurissimum est inuenire quomodo Lucifer proprio inebriatus decore commiserit peccatum illud grauissimum superbiae, quia est difficillimum dicere primo quenam fuerit excellentia illa quam Lucifer expertus, seu quoniam fuerit obiectum superbiae quam peccauit Lucifer. Secundo, quoniam fuerit peccatum aliorum Angelorum. Tertio, quenam fuerint horum peccatorum praecipuae circumstantiae.

§. I.

Quenam fuerit excellentia quam inordinatae primus appetuit Angelus.

Conditiones necessariae.

Ratio dubitandi tota est quia si peccauit primo Lucifer peccato superbiae, dici debet quod inordinate appetit aliquam excellentiam, sed illa vix assignari poterit: quia haec excellentia ut sit obiectum tanti huius peccati debet habere tria. Primo, vt illa non potuerit appeti sine grauissimo peccato, propter quod scilicet statim vindicta Deus rebellem in baratum expulerit, & igneo carcere in aeternum clausiferit. Secundo, vt illa excellentia sine crassissimo errore intellectus ab Angelo appeti serio potuerit: nam perfectissimo spiritui vix error ille tribui potest, quem stolidissimus etiam inter homines vix admitteret. Tertio, debuit illa etiam excellentia talis esse, vt apta videretur ad trahendos alios Angelos in partem criminis atrocissimi. Sed haec tria reperire difficillimum est in illa excellentia quam appetere Lucifer potuerit.

Aequalitas cum Deo.

Primo enim, communissima multorum sententia est, quod obiectum huius superbiae fuit similitudo quadam & aequalitas cum Deo, quia dicitur apud Isaiah: *Similis ero altissimo* quod etiam dicere videntur Nazianzenus, Ambrosius, Augustinus. Sed hoc difficillimum tamen est, quia aequalitas illa & similitudo cum Deo, ita est manifeste impossibilis, vt eam appetere nemo possit nisi sit stultissimus. Quomodo ergo fingere sibi hoc somnium potuisse Angelus, quod in hominem mediocri præditum prudentiam cedere nullo modo potest? Adde quod nec eo modo poterat reliquos Angelos in societatem turpissimi criminis allucere, nisi velis tantam etiam hanc turbam ad huiusmodi aequalitatem aspirare tuto potuisse.

Beatus naturalis. Secundum, alij cum Scoto volunt superbiam hanc fuisse nimium appetitum naturalis beatitudinis: sed

hoc non fuisse peccatum superbiae, & illa beatitudo etiam secundum rectam rationem potest appeti, ostendendum itaque restat in quo sita esse potuerit haec tanta inordinatio. Non enim placere potest quod ait Vasques sitam in eo fuisse hanc inordinationem, quod contentus voluerit esse naturali hac beatitudine, despiciens alteram illam beatitudinem supernaturalem, ad quam obtinendam dolebat se admissum statim non esse. Sed hoc peccatum puerilinitas appellari debuerat non superbia, quomodo enim excellentiam experti esset si manere potius elegit in infimo illo gradu beatitudinis? vel etiam quomodo sine magno errore intellectus potuit apprehendere naturalem illam beatitudinem ut sufficientem ad satiandum appetitum, & præ illa contempnere beatitudinem supernaturalem quam sciret esse incomparabiliter præstantiore: Imò sepè Patres docent superbiam Luciferi fuisse appetitum rei alicuius quam non habebat. Vnde prima mali labes non potuit esse appetitus ille beatitudinis, quamvis etiam ille potuerit sequi primum peccatum Angelis, iam in rabiem acti & Deo rebellis per superbiam cuius hinc obiectum quæsumus.

Tertio sanctus Thomas & cum eo Granadus, Peters, Suares, Vasques, Arrubal. Volunt super-

natu-

ralis.

bant illam fuisse appetitum inordinatum beatitudinis supernaturalis: sed difficultas statim appareat quomodo inordinatus esse potuerit appetitus ille quem de se honestissimum esse constat. Aliqui enim dicunt cum Vasque Luciferum peccasse peccato præsumptionis, quod beatitudinem solis naturæ viribus sine Dei auxilio consequi voluerit, quem statim appetit fuisse turpissimum errorum in intellectu, quasi vero! incipere in Lucifero potuerit error Pelagii. Alijs videatur doluisse Luciferum beatitudinem sibi emendam proponi ex meritis, & non dari quasi debitam. Sed quis non videat illum etiam turpissimum errorum esse? Denique aiunt alij cum Suarez Luciferum in furem actum esse quod dilata esset beatitudo, & non data statim ex meritis in primo instanti. Sed cum brevissima illa mora fuerit vix est credibile tantum inde peccatum oriri potuisse.

Quarto, alij plures Theologi cum Catherino, Suarez, Pesantio, Tannero, putant excellentiam illam quam Angelus appetit fuisse unionem hypostaticam, quam inuiditer homini Christo, vehementerque doloriter illam homini potius decretam fuisse quam sibi. Nam hoc peccatum est grauissimum superbiae, sine graui errore intellectus committi potuit, fuitque apertissimum ad reliquos Angelos auertendos a Deo, disposita rei indignitate, quod Angelis homo esset imperaturus. Verum ex suppositione quod incarnatione non fuerit a Deo præuisa & decreta nisi post præuisum peccatum Adam, necesse etiam est, vt præuisa illa non fuerit nisi post præuisum lapsum Luciferi, atque adeo fuit impossibile vt obiectum peccati Angelici fuerit incarnatione absolutè præuisa, quam etiam fuit impossibile reuelari Angelis ante peccatum eorum præuisum.

Neque obstat quod ait Granadus Deum, præuisis conditionate futuris peccato Luciferi, Adami lapsu, & incarnatione Verbi, potuisse unico actu prædicere incarnationem, creationem Luciferi cum permissione ipsius peccati, & reuelationem incarnationis Angelo faciendam, sicut eodem actu prædefinit gratiam, merita, & gloriam hominis electi; poterit enim hoc posito, uno esse obiectum peccati Luciferi. Non obstat (inquam) quia licet illa omnia possit Deus facere uno actu, semper tamen erit impossibile vt obiectum peccati Luciferi sit Christus, nam saltem in scientia conditionata videtur peccatum illud Luciferi ut omnino independens ab

Kk 1 incarna

Tom. I.

260 Disp. II. De Angelis. Quæst. II. Sect. II.

incarnatione, alioqui non esset occasio incarnationis, & illa prius, nisi velis illas esse sibi mutuò causas quod implicat.

Vera sententia.

Dico primum, excellentiam illam quam appetiuit inordinata Lucifer, & quæ fuit obiectum primi illius peccati, videri omnino fuisse similitudinem quandam & æqualitatem non naturæ sed honoris cum Deo: itavt illius quadruplex fuerit quasi gradus, non ascensus, sed præcipitij. Primus tuit inordinata complacentia & æstatio dignitatis suæ tūm naturalis tūm supernaturalis. Secundus independentia actualis ab omni lege ac obedientia. Tertius imperium in omnes & adoratio soli Deo debita. Quartus vnio hypostatica prævisa ut possibilis vel etiam ut conditionatè futura: sic video conciliari posse dissidentes sententias.

Æqualitas honoris cum Deo.

Primum ergo ex Scripturis, & Patribus omnino patet, quod Lucifer ambivit æqualitatem & similitudinem cum Deo: *Similis ero a tissimo: euenum est cor tuum quasi cor Dei.* Nazianz. Lucifer sublime elatus, magni Dei regnum honorem, sperabat, decus habens excellens. August. in Psalm. 121. *Qui voluit ex se habere id ipsum,* ut quasi sibi esset id ipsum, apud eum est. Idem sentiunt Anselm. lib. de casu Diaboli cap. 4. Rupertus lib. 1. de Victoria Verbi Dei cap. 8. Guillelm. Parisiensis 1. part. 2. part. cap. 99. 106. 109. Bonauent. in Breuilog. io. c. 6. Hugo Viator. & hic est omnino communis sensus fidelium quod ambivit Lucifer similitudinem cum Deo, non naturæ quod ostendi vanum esse, nisi forte fuisset affectus ille solum inefficax ex parte obiecti, efficax autem ex parte subiecti, quo pacto certum est voluntatem sapientie appetere quas nouit esse impossibiles. Sed quamvis potuerit eo modo Lucifer in superbiā euanescere, certè tamen non est probabile quod Lucifer non peccauerit nisi per affectum duntaxat inefficacem, & quod eo modo reliquos Angelos dementare potuerit. Ambivit ergo æqualitatem aliam quandam cum Deo, quam nouerat esse possibilem quam sine grauissimo scelere non potuit appetere, potuit autem sine turpissimo errore intellectus in eius desiderium efficaciter exardescere aliisque trahere in societatem facinoris.

Contemptus le-
gum.

Secundum enim, tria proponebam quasi præcipitia quæ ascensionis cupidus sibi fudit perduellis spiritus. Primum est, legum impositarum contemptus, amor independentiæ, inobedientia. Indoluit videlicet impositas sibi leges ut seruo dilatamque beatitudinem, nec sine nouis & nouis meritis obtainendam. Vnde iugum earum paratus excutere, *Disrumpere cogitat vin-
cula & dicit non seruiam,* id quod etiam aliis pluribus facilè suaderet, & hæc est independentia, folius Dei maximè propria. Secundum appetit libertate illâ mortiferæ, potuit etiam velle imperium in omnia, & adorationem Latriæ quæ soli deberet Deo, sibi autem ut potè nobilissimæ creaturæ deferri voluit saltem ab hominibus, id quod etiam scimus deinceps tantopere omnibus sæculis, illi cordi fuisse, cum sacrificia & adorationem gentium omnium sibi tribuit. Tertiò, nihil est probabilius quædam quod excellentia inordinata à Lucifero expedita fuit vnio hypostatica; potuit enim cognoscere illius possibilitatem vnde tanti honoris cupiditatem animo imbibens, voluerit omnino illam à Deo assequi, quod nulli creaturæ conuenientius illa deferri posset. Idque facere potuit eo magis si cognovit eam futurâ conditionatè, vehementer enim illam appetiit, & ea negata misericordia cœpit omnia, & alios indignitate rei cōmotos nequissimè confodere.

Imperium & adora-
tio.

Tria hæc ut vides, independentia, imperium cum adoratione, ac demum vnio personalis cum Deitate, non potuerunt appeti sine summo scelere superbiæ, potuerunt appeti sine graui errore intellectus, & dabant Angelo similitudinem honoris cum Deo, ergo similitudo illa honoris fuit obiectum Angelicæ super-

bia. Vbi rectè aduertere licet cum Suare cap. 15. quatuor in hoc Luciferi peccato reperi species superbie à S. Thoma enumeratas, arrogantiam quæ tentit de se magnificentius, & iactat magis quæ par sit: præsumptionem quæ plura suis viribus sperat se posse asequi: ambitionem quæ altiora & supra meritum suum appetit: vanam gloriam quæ vult cognosci, æstimari, laudari.

S. II.

Peccatum aliorum Angelorum quale fuerit, & quas habuerit circumstantias.

Explicato Luciferi peccato ex quo peccatum omnne tūm Angelorum tūm hominum velut ex veneno fonte profluxit, quatuor expedi solent eius velut circumstantia: prima peccatum aliorum Angelorum rebellium. Secunda persona quæ peccarunt. Tertia tempus quo peccarunt. Quarta negatio doni pænitentia. Quæ omnia breviter explicari possunt.

Dico secundo, reliqui Angeli qui adhæserunt Luciferi peccato, eadēmque habuerunt motiva peccandi, quæ Lucifer habuit, independentiam à Legibus, imperium cum adoratione, vniōnem hypostaticam, quæ etiam potuerunt cognoscere non solum ut possibilem sicut Lucifer, sed etiam ut futuram; vnde in rabie maiorem acti recusarunt ulterius homini Christo subiici eumq; adorare.

Ratio est, quia certum est peccasse reliquos Angelos tūm imitatione, tūm sualione Luciferi ut mox dicam, ex vtraque autem inducti sunt in superbiam & appetitum similitudinis cum Deo in honore ambientes omnes simul: independentiam, imperium, adorationem, vniōnem hypostaticam. Quam etiam probabilissimum est ostensam fuisse à Deo ut decretam & futuram, Christūmque ipsum coronatum gloriæ & honore principem omnium constitutum à Deo: quia post præsumptum Luciferi peccatum cuius vnio hypostatica, ut absolute futura obiectum esse minimè potuit, decerni & reuelari potuit incarnatione ostendique rebellantibus, & diuinis honores ambientibus Deus homo ab ipsis adorandus. Et hanc arbitror fuisse petram scandali ad quam alii, & confracti sunt tumentes Spiritus, viderürque confirmari ex eo posse quod habetur Hebr. 1. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit & adorent eum omnes Angeli eius;* & sic etiam explicari possunt omnia quæ afferri solent de peccato Luciferi contra Christum ab initio rebellantis, ille homicida est ab initio, & cetera quæ late prosequitur Suare lib. 7. cap. 13. & debent intelligi de peccato Luciferi quod sequutum est ex primo, & de peccato aliorum Angelorum, quos propterea constat, peccasse peccato superbie non omnino simili cum primo Luciferi peccato idemque vocatur ille iure merito Princeps inter filios superbie.

Dico tertio, esse probabilius sed non omnino certum quod Lucifer primus fuerit, & nobilissimus omnium Angelorum, sed dubium tamen non esse, quin fuerit ex sup̄emis vnu. Ita enim omnino colligitur ex Scripturis vbi appellatur Lucifer. *Et principium viarum Dei, signaculum similitudinis, &c.* Quæ sup̄a dixi. Fauet etiam ratio, quia vix alioqui potuerit præceteris ambire vniōnem hypostaticam & imperium in alios *Volut erit (inquit Bernardus) habere subiec-
tos, socios, dignitatis, non alienam sanè ob causam, nisi quia
natura merito videbat se aliis omnibus eminere.*

De Angelis aliis qui ceciderunt cum ipso, tria hæc dici possunt. Primum illos sanè plurimos, ac fortassis longè plures quædam fuerint aut futuri sint homines, sed pauciores tamen quam illos qui permanerunt in gratia Duce Michaële, quod constat ex eo quod dicitur: *Draco cauda sua traxisse tertiam partem stellarum;* dicitque

Lucifer
primus
Angelorum.

Quot An-
geli reb-
les.

De perfectione supernaturali Angelorum. 261

dicitque solemniter Iudex Christus: *Ite in ignem eternum qui paratus est Diabolo & Angelis eius, quod communiter etiam Patres afferunt; non solus cecidit verum regnum septus ingenii, ait Nazianz. Carm. 6.* Secundò, illos Angelos non ex uno tantum fuisse ordine, aut Hierarchia, sed ex singulis Hierarchiis, quia scilicet apud Apoftolum, numerantur inter Angelos Apostatas, Principatus & Potestates non appellantur autem vñquam Throni aut Seraphim quorum illi nominatur à puritate, aliorum nomen est ab ardore charitatis, neutrum autem reperitur in illis quo alienati sunt à Deo. Tertiò denique, illos omnes Angelos inductos ad peccandum fuisse à Luciferō, tūm exemplo tūm suaſione, quia tribuit Scriptura illi multitudinem negotiationis, & consentiunt Patres omnes ac Theologi ut mirum sit dubium hac in re fuisse Vasq.

Tempus peccati Angelorū.
Dico quartò, Angelos non peccasse in primo instanti sua creationis, sed neque peccare potuisse ex suppositione quod habuerint eo instanti gratiam, potuisse autem peccare si relieti fuissent natura sua: led neque peccarunt immediate post primum instantis, quia cum sint difficile mobiles non tam citè defecerunt à primò illo actu amoris, quem in primo instanti habuerunt, peccarunt igitur post spatum aliquod temporis, neque nimis longum neque nimis breve ut rectè docent Salmeron in 2. Epist. S. Petri disp. 3. & Molina hic art. 6. quia scilicet dicitur Lucifer ambulasse in medio lapidum ignitorum, perfectus fuisse in viis suis, donec inuenta est iniquitas in eo, assignatur etiam illi multitudo negotiationis accedit prælium commissum cum Michaële Diuinis tuente partes, quæ omnia notabilem quandam exigunt moram temporis.

Vtrum autem immediate post primum instantis sua creationis peccare Angelus potuerit, difficultas est tractari solita, dum agitur de compositione continui, vbi certum est instantia non esse immediata. Sed hoc ostensum alias est non obstat, quia potest in tempore diuisibili sumpto inadæquatè fieri actio tota simul & indiuisibilis quæ non commensuretur tempori.

Non egerunt pœnitentiam.
Dico quintò, nullum eorum Angelorum qui peccarunt egisse pœnitentiam, sed neque illam agere posse. Primum nemo negat Theologorum edicente sic S. Petro epift. 2. cap. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudenib[us] inferni detrahens in tartarum tradidit cruciandos;* & S. Iudas v. 6. *Angelis vero (inquit) qui non seruauerunt suum principatum, sed deliquerunt suum domicilium, in Iudicium magni dei, vinculis aeternis sub caligine reseruauit.* Secundum autem negant Scotus, Gabriel, Salmeron, Lorinus in citatam epistolam S. Petri, sed melius affirmant reliqui Theologi, quod Deus nullam ad pœnitendum gratiam lapsis concessit, quā erigerentur si vellent, & redirent ad Deum; sed statim obdurati sint & in reprobum sensum traditi. Videturque indicari verbis illis Apostoli: *Deus Angelis peccantibus non pepercit, vbi omnino indicatur quod Deus non fuerit paratus ad illis parcendum, & fanè inde colligi videtur, quia cum tanta fuerit Angelorum peccantium multitudo vix est credibile quod nullus egisset pœnitentiam, si eam omnes agere potuissent.* Locus Cyrilli Hierosolymitani Cat. tech. 2. difficilis est: *Nescimus (inquit) quanta & Angelis condonauerit, indulget enim illis.* Sed hæc verba non possunt intelligi de condonatione propria facta malis, sed de sola bonorum præseruatione. Rationes ob quas Angelis spatium pœnitentia Deus negavit, quod hominibus tam amplum largitur, plures affiri solent, quas in tractatu de incarnatione recensabo. Dabit eas Vasques hic disp. 239. cap. 7. Mihi concludere luet cum Augustino tract. 95. in Ioanne sibi parci existimet velania hominum, supplicio terrenda est Angelorum.

SECTIO III.

An & quomodo boni Angelis perseverauerint in gratia, & meritum consummaverint.

S. Thomas, quest. 62. art. 5.

EX his quæ dixi de peccato malorum Angelorum facilis est explicatio perseverantiae bonorum, vbi tria breuiter dici debent. Primò in quo instanti facta illa fuerit. Secundò per qua auxilia. Tertiò quæ ac quantum fuerit illius meritum.

Ratio dubitandi primò est, quia tametsi non est difficile inuenire in duratione malorum Angelorum triplex instantis, gratiæ, peccati, & pœnæ, tamen id videtur esse difficilis distinguere in duratione bonorum, vbi non est nisi gratia, & beatitudo, quia distinctione istorum instantium sumitur ex distinctione operationum Angelicarum, sed in bonis Angelis non est mutata operatio post primum instantis, quia perseverant in amore, que fuit operatio in primo instanti facta, ergo non est nisi duplex instantis in bonis Angelis.

Triplex dubitatio.

Secundò, vt Angeli perseverarent in gratia frustra nouum requirunt auxilium gratiæ, si gratia quæ data illis fuit, vt elicerent primum actum amoris in primo, potuit etiam sufficere ad perseverandum in illo actu amoris, sed potuit sufficere, igitur non fuit bonis Angelis necessarium nouum gratiæ auxilium, præter illud quod habuerant in primo instanti.

Tertiò, si meritum bonorum adeò brevi temporis interruuo conclusum est, certè sequitur multos esse sanctos in celo quorum gloria longè sit maior, quam gloria supremorum Angelorum, quod tamen communiter non admittitur, nam exceptis B. Virgine Sancto Ioseph, & aliis fortalsē paucis certum est Angelos sicut longè sunt præstantioris nature quam homines sic abundatioris etiam esse gloriæ.

Dico primò, in duratione bonorum Angelorum non minus licet distinguere, tria instantia quæ in duratione malorum, adeò vt sancti Angeli non sint adepti beatitudinem statim post primum instantis, sed in ea temporis mōra, quam mali Angeli peccarunt sancti fuerunt viatores & in statu meriti.

Affactio prima.

Primam partem quæ ponit triplex instantis in bonis Angelis, aliqui negant cum Valentia, & Vasque, sed diffidium est de vocibus, quod vt explicem, certum sit durationem totam Angelorum per certa quædam instantia solere diuidi à Theologis quæ instantia non sunt instantia nostri temporis, sed durationes permanentes operationum Angelicarum, quæ singulæ possunt coexistere pluribus instantibus, & pluribus etiam partibus nostri temporis. Instantis enim Angelicum est instantis permanentes, eo modo quo ævum & aeternitas dicuntur instantia, quia sunt durationes permanentes, non successiva, sed totæ simul, atque adeò indiuisibilis. Duratio ergo permanentes & tota simul cuiusvis operationis Angelicæ dicitur instantis Angelicum, idè tot in duratione Angelica, erunt instantia, quot erunt operations inuariata, q[uod]arum una succedit alteri. Angelus v. gr. per horam vel per diem manet in actu diuini amoris, finita hora elicit actum odij, similiter per horam: Duratio duarum illarum operationum duo erunt instantia, quæ component tempus discretum, requiritur ad hoc vt plures illæ operations non fiant eodem tempore, sed vt una sequatur aliam, alioqui non erunt plura instantia.

t. Park.

Itaque in malis Angelis non est difficile ostendere tria instantia, cum primò Deum amauerint, deinde peccauerint, postremo puniti sunt à Deo. De bonis Angelis res videtur obscurior ex eo quod malis Angelis peccantibus ipsi non mutauerint operationem primi instantis, sed perseverauerint in eodem amore.

Tria instantia in bonis & malis Angelis.

Kk 3 Sed.

Sed, vt dixi, leue hoc dubium est, quia æquè distingui potest triplex in bonis Angelis operatio, ac in malis, nam post primum instantis, in quo sine aduersario convertuntur ad Deum, & ipsum amant, nouus sine dubio debet succedere actus, quo resistant malorum Angelorum insultibus, non quod primum ille actus non ita seruens esse potuerit, vt resisteret etiam aduersariis insurgentibus, sed ibi cum nouum occurrat obiectum, nouus etiam sine dubio actus interuenitur, ergo etiam nouum instantis distingui potest.

In secundo instanti boni Angeli fuere viatores.

Secundam partem quæ asserit Angelos sanctos fuisse viatores in secundo instanti negat Ferrariensis lib. 3. contra gentes cap. 110. contra communem sententiam Sanctorum Patrum, & Theologorum: *Voluntatis fuit Angelorum* (inquit S. Prosper lib. 1. de vita contemplat. cap. 3.) *quod alias sponte caderentibus ipsis in sua dignitate manserunt*: Idem docet Augustinus lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. vbi ait: *Sanctos Angelos per liberum arbitrium stetisse in veritate*. Videturque committit quod Deus æqualiter se habuit ad omnes Angelos antequam aliqui corum peccarent.

Noua gratia necessitas.

Dico secundo, vt peccantibus malis Angelis, boni perseverarent in gratia, nouum eis necessarium fuit auxilium, fortius & robustius eo auxilio, per quod confortati sunt ad amorem in primo instanti suæ creationis.

Ratio est, quia sine auxilio gratiæ nemo continuare potest actum bonum prius inceptum, neque nouum illum actum elicere: Boni Angelis post primum instantis non tantum perseverarunt in illo actu amoris quem in primo instanti elicerant, sed nouum etiam actum habuerunt, vt ostendebam, quo tentantibus malis Angelis restiterunt, ergo nouum illi sine dubio auxilium habuerunt. Et quia difficilior operatio est quando adebet vehementis tentatio, quam vbi nulla est huiusmodi occasio peccandi, maius etiam fuit auxilium gratiæ datum Angelis in secundo instanti ad resistendum tentantibus, & vehementer impellentibus ad malum, quam auxilium datum in primo instanti, in quo quieta & pacata erant omnia, sine ulla impulso ad malum.

Magnitudo meriti.

Dico tertio, in secundo illo instanti sancti Angeli meruerunt augmentum maximum gratiæ meritumque totum ita consummarunt, vt deinceps nihil sint meriti per opera quæ in statu beatitudinis exercent: v. gr. per hominum custodiam, & ministeria Reliqua commissa illis à Deo.

Ratio est, quia in eo instanti sancti Angeli plurimum creuerunt in gratia, in quo exercuerunt plura opera præstantissima virtutum nobilissimarum, modo perfectissimo: illa enim sunt tria, quæ ad augendam sanctitatem minimo tempore multum valent. Si perfectissimos actus elicias virtutum, si plurimos, si modo perfectissimo. Fuerunt autem tria illa in sanctis Angelis quibus ad excelsissimum gradum beatitudinis obtainendum, breuissimum à Deo concessum erat temporis sparium multiplicarunt actus virtutum, & earum omnium motuia contulerunt in unum actum negotiatores peritissimi, & eos summo cum furore sancti desiderij elicerunt. Fuit videlicet Fides illa perfectissima, quæ falsis malorum suasionibus restiterunt, fuit Spei lumen perfectio, Amoris furore mirabilis, Religionis studium eximium, humilitatis, constantiae, fortitudinis virtutum denique omnium exercitium absolutissimum, quod ostendit breue illud sed potentissimum, ac tutissimum Michaëlis scutum dicam an telum: *Quis ut Deus?* Vbi quatuor Syllabis omnem videtur conclusisse absolutissimæ virtutis perfectionem. Victor Archangelus; hoc uno elogio, roti rebellium exercitui par & superior, & Deum vindicauit à calunnia, & viam sibi aperuit ad summam gloriam.

Quod autem consummatum etiam eo instanti fuerit hoc meritum, adeò vt deinceps nihil eis accesserit ad promerendum augmentum beatitudinis, receptissima Theologorum sententia est; quia licet non pugnet status beatitudinis cum merito, cum Christus & beatitudinem haberit, & meruerit tamen infinitè, tamen ex certissima Dei lege simul & iustissima, nulli creaturæ concessum est vt extra statum viae ulterius mereri possit augmentum gloriæ, alioqui homines etiam beati augere possent benè operando beatitudinem, quod esset sanè possibile si Deus velleret, sed aliter statuit Dei remuneratoris voluntas sapientissima, qui hominum & Angelorum sic diuisit tempora vt pars via esset ad meritum gloriæ altera quies esset & terminus in possessione gloriæ, in altera prælium, in altera præmium.

Ad primam satis manifestè ostensa est distinctio trium instantium etiam in bonis Angelis quibus necesse fuit nouam elicere aliquam operationem, vt perseverarent in Fide Deo debita quod ostendunt etiam praliantis Michaëlis verba victoria: *Quis ut Deus?*

Ad secundam ex secunda conclusione manifestum est, quod auxilio robustiori armari Angeli debuere in secundo instanti vt pugnarent, & vincenter; operari enim sunt nouo & perfectiori modo quam ante.

Ad tertiam patet etiam ex tercia conclusione, quod breuissimo tempore magna obtineri potuerunt ab Angelis incrementa gratiæ. Plus videlicet spatij conficit Sol uno quadrante, quam formica conhceret mille saeculis.

QVÆSTIO III.

De tertio instanti malorum Angelorum statu nimirum damnationis, & pœna.

S. Thom. quæst. 64.

HAec tenus dixi peccatum & meritum Angelorum reproborum & electorum, nunc vox Domini diuidentis flammarum ignis, & malis Angelis in pœnam peccati ardorem decernentis, bonis autem splendore tribuentis in præmium, vt interpretatur eximiè Basilius in Psalm. 44. monet inquam vox illa vt diuissim agam de pœna, & de beatitudine horum spirituum inter quos tantum interiectum est chaos. Primo ergo vt accuratè pœnam hanc explicem, nunquam sat is explicandam, & nunquam satis timendam propoundinga esse videtur Catholica veritas de pœna Dæmonum. Secundo, pœna sensus in qua præcipua difficultas est, & meret tenebrae. Tertio, pœna Damni.

SECTIO I.

Veritas Catholica de pœna malorum Angelorum.

VT magnitudinem hanc iræ Dei, & iustitiae illius in rebellibus spiritus proponam, video præmiti debere quinque in quibus continetur Catholica veritas de hac pœna, vbi multa, sine dubio communia sunt reprobis hominibus, & Angelis. Primo, vtrum vere sit aliquis infernus in pœnam Dæmonum, & hominum. Secundo, vbi sit infernus, & qualis sit. Tertio, quænam genera pœnarum sint in inferno ad crucianos damnatos. Quartio, quando coepit pœna Dæmonum. Quinto, quandiu duratura sit.

S. I.

Vtrum vere sit infernus aliquis in pœnam reproborum Angelorum & hominum.

NEgant infernum illum esse Athei omnes, negant libertini, & plerique impij quibus accessere iam olim

Solutio
trium do-
bitatio-
num.

De perfectione supernaturali Angelorum. 263

olim Marcionitæ ac Albigenses, ac demum posteriore sâculo Caluinus, Bucerus, Beza, excæcante illos omnes dementiâ suâ, & claudente oculos, ne videant exitium in quod ruunt; malunt enim negare infernum esse, quâ abstinere à malitia, quæ illos ad infernum trahit. Contra quos omnes

Existentia
infernorum.

Dicendum prîmò est, certissimâ Fide tenendum esse, quod reuerâ constitutus à Deo sit aliquis infernus, in quo reprobri omnes tûm Angeli, tûm homines detineantur & torqueantur.

Ratio est, quia stultum omnino est infernum negare, si eum omnino esse, certissimè affuerent scriptura omnes tûm veteris, tûm noui testamenti, si Conciliorum, & Patrum, & totius Ecclesiæ suffragium indubitanter definiat, si Ethnicorum eriam sapientum omnium confirmet authoritas, si denique tam evidentes coniecturae hoc demonstrent, ut luce clarior appareat existentia hæc caliginis aeternæ. Nam vbi quatuor hæc reperiuntur in rebus quæ à Dei voluntate pendent, certè insipientis est dubitare, vel non tenere aliquid tanquam omnino certum. Quid enim ultra requiri potest, si Deus ipse per scripturas testis sit, si Ecclesia, si Concilia, si Patres, si omnes sapientes, si rationes esse infernum confirment, & credere certò iubeant?

Ex scri-
pturis.

Prîmò ergo, nihil est frequentius in scripturis Testamenti tûm veteris, tûm noui, Isaia 3. *Preparata est ab heri Tophets (id est locus Gehennæ) à Rege preparata, profusa & dilatata, nutrita eius ignis & ligna multa, flatus Domini sicu torrens sulphuris succendens eam.* Tophets (inquam) vallis est filiorum Ennon, vbi cremabant Iudæi filios suos Idolo Moloch, & locum designat vbi perduelles filios Deus crematurus est in aeternum. *Preparata vero est ab Heri, id est, à principio mundi Diabolo & Angelis eius, explicatur autem postea carceris huius dimensiones, & variae conditiones, de quibus postea dicetur.* Pergit idem Propheta cap. 33. *Quis poterit habitare de nobis cum igne devorante? quis habitabit cum ardoribus sempiternis? vbi Deus, iuxta interpretationem Hieronymi & Procopij, tertet impios exemplo ignis qui devorauit copias Regis Sennacherib breuissimo tempore.* In Psalmis autem Regius Propheta, nihil obicit oculis frequentius, quam infernum, Psalm. 48. *Sicut oves in inferno positi sunt, mors depascet eos.* Psalm. 93. *Nisi quia Dominus adiuvuit me, paulo minus habitatset in inferno anima mea, alia omitto innumera, vbi Prophetæ, vbi Iob, vbi Moyses usque adeo infernum proponunt, & graphicè depingunt, ut cœsus sit qui hunc non videat, & stultus qui non timeat.*

Testamen-
tum noui au-
thoritas.

Neque obscurius in Nouo Testamento Christus & Apostoli de inferno loquuti sunt, Matthæus, Marcus, Lucas referunt, Christum dicentem & inculcantem, *bonum est tibi debilem intrare in vitam aeternam, quam duas manus aut duos pedes habentem, mitti in Gehennam in ignem aeternum, in ignem inextinguibilem: eum timete qui potest & corpus & animam mittere in gehennam: mortuus est diues, & sepultus est in inferno.* S.Petrus cap. 2. epist. 2. *Deus Angelis (inquit) peccantibus non percipit, sed rudentibus inferni detracös, in tartarum tradidit cruciandos.* Sanctus etiam Iudas, *Angelos qui non seruauerunt suum principatum, vinculis aeternis sub caligine reseruanit.* Describenda hoc loco essent Apocalypsis cap. 12. 14. 20. 21. vbi describitur lacus iræ Dei magnus, torrens ignis & sulphuris de quo bibunt, qui adorauerunt bestiam, & potauerunt voluptatem mortiferam in calice Babylonis inde stagnum ignis & sulphuris, puteus abyssi de quo exit fumus in secula seculorum. Nunquid narrant Prophetæ somnia? nunquid Christus deliria? nunquid Apostoli aniles fabulas? an vera pandunt oracula, & tradunt nobis ea quæ à Deo ipso didicerunt, vt illis

territi caueamus nobis à loco tormentorum? vel igitur centies mentitus est Deus in scripturis, vel est reuera infernus.

Secundò, eadem veritatem Catholicam credendam proponit nobis Ecclesia, lingua Spiritus Sancti, & interpres omnium cuius oraculorum, dicit autem in symbolo Apostolico *Christum descendisse ad inferos,* quod idem repetitur in Nicene, neque omittitur in symbolo Athanasij, quod qui bona egerunt ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, in ignem aeternum, additque statim, *hanc Catholicam esse Fidem.* Neque in symbolis duntaxat omnibus hoc proponit Ecclesia, sed in omnibus etiam Conciliis id definit, expressissimè autem in Concilio Toletano 4. Arelateni 4. Florentino sess. vii. in litteris vnionis, & in aliorum omnium professione Fidei; da enim unum ubi hoc non habeatur. Denique sancti Patres vox etiam altera Ecclesiæ mirabiliter in hoc argumento versati sunt, præsentim quando ostendunt quam graue sit, non sentire quod illuminat, sentire quod cruciat, (ut loquitur S. Prosper 1.3. de vita contemplat. c. 17.) exundantis incendijs terribiles crepitus pati, barathri fumantis horribili caligine oculos obscacari, profundo gehenna fluctuantis immergi, edacissimis in aeternum dilaniari vermis, nec finiri. Longum esset referre qua habent Eucherius in homiliis ad Monachos, ex quibus aliqua in sequentibus referentur, Gregor. l. 4. Dialog. c. 36. & l. 9. 12. 13. Moral. Tertull. in Apolog. cap. 11. & 40. August. l. 21. cinct. cap. 11. Chrysost. orat. in secundum Domini adventum. S. Iustinus q. 75.

Tertiò, penetravit etiam ad Ethnicos hæc notitia ^{Sapientes} inferorum quam sine dubio à Moysè vt alia plura, ^{vel} Ethnici, ab aliis scripturis didicerant. Referunt autem ex huiusmodi Ethnicis plurima Clemens Alexandr. in protrept. Tert. loco citato. Minucius in Octauio, Aeneas Gazæus in Theophrasto, Euseb. l. 11. præparationis, Eugubin. de perenni Philosophia l. 1. c. 22. nam v. g. de inferno expresse loquitur Plato in Gorgia sub finem, & in Phædone sub medium. Trismegistus c. 10. Asclepij & c. 1. Pimandi.

Quartò, rationes etiam tûm à priori, tûm à posteriori probare possunt id quod intenditur. Prima sit, quia iniustus Deus esset, si tot crimina, quæ committuntur quotidie ab hominibus manerent impunita, non puniuntur autem sepiissimè in hac vita vt pater, ergo necesse omnino est vt in altera puniatur. Accedit commissi in Deum enormitas peccati, quod nulla pena satis vñquam punire valet, nisi sit aeterna, ergo est omnino æquum vt peccatores pro meritis in destituto aliquo loco supplicij puniantur vt videant semper, quam malum & amarum illis sit in dominum deliquisse. Secunda ratio sit ex innumeris & ferè quotidianis, tûm demonum, tûm hominum apparitionibus, ex multorum etiam hominum raptu ad videndos inferos, accidunt etiam montes ignem vomentes, quos inferni velut hiatus, & spiracula rectè vocat Terr. vt ex illis coniiciantur de flammis in subterraneo illo pœnarum thefauro reconditis, atque adeò etiam à viuentibus infernus quasi videatur.

Hac quatuor vt in pauca nunc colligam, sic luber ratiocinari demonstratiuè. Nam in re quæ non est necessaria, sed contingens à sola Dei voluntate pendet, nulla potuit probatio afferri efficacior & certior quâm si hoc voluisse Deum, cerò afferat ipse Deus per omnes scripturas, per totam Ecclesiam, per omnia symbola Fidei, per omnia Concilia, per omnes Patres, per sapientes etiam Ethnicos, per evidentes coniecturas. Imò addo si reuerâ daretur infernus quem posse dari certissimum est, quoniam argumento alio constare posset illum esse in altera vita quæ non patet oculis, nisi eo quod diceretur à tot testimonis adeò evidenteribus, vt si vera illa non essent, certè iu-
stissimè

Authoritas
Ecclesiæ.

264 Disp. II. De Angelis. Quæst. III. Sect. I.

stissimè potuerint dicere se à Deo ipso deceptos esse
qui rei falsæ tam clara voluerit esse argumenta.

S. II.

Vbinam sit infernus, & qualis sit.

OStendi dari re verè infernum, id est animas peccatorum & Angelos verè puniri à Deo, neque fabulam illam esse, sed certissimam, & compertissimam, & Catholicam veritatem, nun c. vt respondeatur ad quæstionem quid sit, videndum est, an illud sit spatiū aliquod corporeum, an sit subterraneum, quā latum sit & profundum.

Dico secundo infernus locus est corporeus speciatim destinatus ad pœnam: in imis terræ visceribus effossus: profundissimus, & capacissimus multa continens milliaria: vbi detinuntur clausi Dæmones cum hominibus reprobis.

Locus corporeus.

Prima pars, quod infernus locus sit corporeus deputatus specialiter ad pœnam peccatorum probant allatae supra probationes Scripturarum, Conciliorum, Patrum, coniecturarum, & rationum. Sed adhuc tamen suppetunt alia non pauca quæ addi possint. Primum ex Veteri & Nouo Testamento, Sapientia 5. *Talia dixerunt in inferno qui peccauerunt: Ecclesiast. 2. 1. Via peccantium complana ta lapidibus, & in fine illorum, inferi & tenebrae & pœnae: Depingitur autem graphicè Iob cap. 10. vbi vocat eam terram Tenebrosam & opertam mortis caligine, terram miseriae & tenebrarum, ubi umbra mortis, & nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat: & cap. 20. de hominibus loquens indulgentibus voluptati: Dicunt in bonis dies suis, & in punto ad inferna descendunt, quod etiam regi Babylonio Isaías comminatur cap. 14. Veruntamen ad infernum detrahentur, & que ad profundum laci. In novo etiam Testamento sacerdoti locu s idem describitur aliquando, vt dixi, (gehennæ) nomine: *Eum timete qui potest & animam & corpus perdere in gehennam: Aliquando nomine (inferni) mortuus est diues & sepultus est in inferno: Varie quoque in Apocalypsi pingitur: Lacus ira Dei magnus, torculari vini ire Dei omnipotens & mors secunda.* Secundò Patres idem sacerdote reportant, & in inferni horribilem speciem proponunt Tertullianus c. 47. *Apolog.* Si gehennam comminemur quæ subterranea est arcana ignis, ad pœnam thesaurus, decharchinamus: Cyrill.lib. 1. in Isaiah cap. 5. *Locus est infernus, miseriarum animarum carcer horrendus, & orat. de exitu animæ docet eas animas quæ in peccato moriuntur, Deducit ad opaca terrarum, in terram tenebrosam, & fuliginosam, in infimas infernum carcerum partes, &c.* idem argumentum fusè persequitur Chrysost. homil. 49. & 50. ad populum. Denique aperta ratio est, quia sicut pro amicis Dei locus vnu s quietis & premij, sic pro inimicis vnu etiam esse debuit carcer & supplicij locus vbi miseri degant & moriantur ut victimæ domini exercituum, vt habetur Isaiae 34. Ieremia 46. Ezechielis 39.*

Sub terra effossus.

Secunda pars, quod effossus sub terra, & vicinus centro carcer ille sit ad quem nulla è cœlo lux penetrare possit, colligitur ex Scripturis Numerorum 16. *Disrupta est terra sub pedibus eorum, & aperiens os suum, devorauit illos, descendenterque vnu in infernum operi humo.* Idem indicant allata Iob testimonia, & alia vbi vocatur abyssus, puteus abyssi, profundum laci. Patrum eadem vox est, quamuis subdubitate videantur August. lib. 27. Civit. c. 16. Gregor. lib. 4. Dialog. c. 42. Tertull. autem eleganter lib. de anima cap. 55. postquam retulit Platonem dixisse quod infernus sit velut gremium terræ, quo labes omnes mundialium sordium confluendo, & ibidem defidendo exhalent, statim addit, *Nobis inferi non nuda cauſias nec subdinalis aliqua sentina creduntur, & infossa terre & in alto vastitas & in ipsa visceribus eius abſtrusa profunditas.* Congruentia

dēmum afferri potest quia debuerunt damnati remotissimi esse à cœlo, & à Dei throno, sicut remotissimi sunt à misericordia. Imò in infimo debuerunt mundi loco agere, quod contemptissimæ sint creature, eo quod Creatorem contemplent; ed etiam confluere debuerunt omnes mundi sordes, vt augeant terribilium fætorem; ed denique (vt dixi) nulla lux affulgere, vt in caligine sepulti fuerent pœnas tenebrarum quas pretulerunt lumini cui fuerunt rebelles.

Ampliss.
mus.

Tertia pars, quod amplissimus, profundissimus, capacissimus sit horredus hic carcer certissima est, quia debet esse sufficiens ad capiendam innumerabilem damnatorū multitudinem tūm hominum, tūm etiam dæmonum, qui sine dubio apparebunt in corporibus ignitis, ac proinde locum occupabunt sine penetracione. Multitudinem autem hominum damnatorum putat Lessius peruenturam ad vices aut tricies mille milliones coniectura ducta ex saeculo 6o. quibus duraturus esse creditur mundus: alij extendunt ad centum millia millionum unde colligunt locum illum esse debere capacissimum, in quo sit etiam stagnum illud ingens ignis & sulphuris de quo postea. Quantum autem spatium illud esse debeat non satis constare potest. Ribera in cap. 14. Apocalypsis putat spatium eius esse stadiorum mille sexcentorum, quæ continent millaria Italica Ducenta, & Germanicas Leucas quinquaginta. Spatium vero illud valde contrahit Lessius ad duas scilicet Leucas cubicas, quas contendit sufficere ad capiendam damnatorum multitudinem decuplo maiorem, præsertim cum damnati non ita sint disponendi vt liberè possint ad variâ loca moueri: congregabunt enim omnes in unum cumulum instar carbonum, aut lignorum ardentium: stupa enim collecta synagoga peccantium, & consummatio illorum flamma ignis.

Carcere
monum, &
hominum.

Quarta pars quod eo carcere clausi sint Dæmones omnes, & homines damnati, sequitur ex dictis: quod tamen ita intelligi debet vt ante diem Iudicij multatamen Dæmones extra infernum vagentur & versentur in aere, qua communis est sententia Patrum & ad Fidem Apostolicam pertinere afferit August. lib. 11. in Gen. c. 26. Videturque colligi ex Scripturis vbi appellantur Dæmones: *Reſtores tenebrarum harum; spiritualia nequitia in cœlestibus: Principes potestatis aeris huius.* Sed post diem Iudicij claudentur omnes tetro illo carcere vt describitur c. 20. Apocalypsis.

Ex quibus omnibus difficile non est colligere, quā sit horribile antrum illud subterraneum longissime diffitum à cœlo, vastissimum, profundissimum, caliginosissimum, & fecundissimum. Vocab Ilaias: *Humum picis & sulphuris.* Iob, *Terram tenebrosam, & opertam mortis caligine.*

S. III.

Quanam genera pœnarum sint in inferno.

Sic tradita horribilissimi carceris velut ichnographia. Sequitur vt ea proponā genera pœnarum, & tormentorū quorum locus proprius est infernus: quid nimis teneri debeat tanquam omnino indubitatum de illis pœnis: quid vero dubium aut etiam fictitium iudicari debeat. In primis autem celeberrima difficultas est, vtrum ibi sit verus & propriè dictus ignis crucians damnatos: quomodo autem ipsos etiam spiritus cruciare possit, postea explicabitur.

Esse autem verum ignem in inferno negarunt iam olim omnes Epicurei, & Athei apud Laertium, & nunc recentiores Hæretici apud Coccum lib. 10. c. 7. ex Catholicis solus inventus est Catherinus qui ausus est dicere ignem inferni non esse nisi metaphoricum neque aliud esse quā grauissimum dolorem ab irato Deo.

Ratio

Ignem in
inferno ne
garunt ali
qui.

De perfectione supernaturali Angelorum. 265

Triplex
dubitatio.

Ratio verò dubitandi esse potest primò, quia sicut in scripturis dicitur esse in inferno ignem, sic dicuntur etiam esse vermes, vindicta impij ignis & vermis, & alibi ignis eorum non extinguitur, & vermis eorum non moritur: dicuntur etiam esse niues Iob. 24. Ad nimium calorem transeat ab aquis niuibus: sed vermes & niues non ibi sumuntur nisi metaphoricè, ergo ignis ibi duntaxat est metaphoricus.

Secundò multi etiam Patres ignem non ibi videntur ponere nisi spiritualem ac metaphoricum præser-tim August. & Damasc. viderurque ex Euangel. Luca posse confirmari, nam ibi dicitur ardere diues epulo, eo prorsus modo, quo dicitur habere linguam, quam postulat refrigerari: sed cum non sit nisi anima, lingua illam non intelligitur habere nisi metaphoricè, ergo ignis ibi etiam est solum metaphoricus & im-proprius.

Tertiò, non appetet qualis esse possit ille ignis, qui non eger pabulo, non consumit damnatorum corpora, lucem non haberet, neque speciei eiusdem esse potest cum nostro igne.

Conclusio
affirmans.

Dico tertio, certissimum omnino esse, neque sine summa temeritate negari posse quod sit in inferno verus ignis corporeus, quo crucientur damnati omnes tūm Angeli tūm homines; ita constantet Catholici omnes doctores contra temerarium Catherini placitum quod hæreticum esse meritò indicat Suares: alij cum Valsq. Arrub. Petaui. solā certitudine theologicā putant haberi, sed omnino indubitata, quod in inferno sit verus ignis.

Scriptura.

Primo enim non potuit Deus in omnibus scripturis ignem hunc clarius demonstrare Deuter. 32. *Ignis succensus est in furore meo, & ardebit usque ad inferni nonissima, in hebreo habetur usque ad voraginem inferiorem. Iudith. 16. Dabit ignem & vermes in carnes eorum, ut trahant & videant usque in sepius eternum. Ps. 20. Ponit eos ut cibarium ignis, in tempore vultus tui, Dominus in ira sua conturbabit eos, & devorabit eos ignis. Psalm. 139. Cadent super eos carbones, in ignem deuicias eos, in miseriis non subsistent. In nouo autem testamento mirum est quām crebro ignem illum nobis Christus obijciat in sententia Iudicis Matth. 25. Ite in ignem aeternum qui paratus est Diabolo. In parola Zianiorum Matth. 13. Exibunt Angelii & separabunt malos de medio infirmorum, & mittent eos in caminum ignis ibi erit fletus & stridor dentium. Marci 9. Bonum est tibi debiliter introire in vitam, quām duas manus aut duos pedes habentem mitti in ignem inextinguibilem, ubi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur. Luc. 15. Crucior in hac flamma. Apocal. 14. Si quis adorauerit bestiam cruciabitur igne & sulphure, &c. Quarto ego hīc, utrum illa sint clara, vel utrum sapient metaphoram.*

Patres.

Secundò, Sancti Patres ignem illum realem certò profitentur Augustinus lib. 21. ciuit. cap. 10. docet, quod *veris sed miris modis spiritus incorporeos panā corporalis ignis affigit. Ambrol. in Psal. 18. perturbari se ait cogitantem ignem illum perpetuum, illud sine fine incendium perfidiorum. Cyprianus sermon. de ascensione Domini, incorruptibles flamma nudum corpus allabent, ardebit purpuratus diues, in proprio adipe fixa libidines bullient, & inter sartagines & flammas miserabilitia corpora cremabuntur. Eucherius mirabiliter homil. 1. ad Monachos: Cum (inquit) inexpabilis caro ceperit, & infecta peccatis medulla seuissimis gehenna ignibus penetrari & more feruentium metallorum, inextinguibili ardore, tota hominis substantia, intus infundi, & de parentibus flammis corpora & anima ex parte consumi, ex parte nutrita, ut inter medios ignium globos damnata natura, det pabulum, & accipiat incrementum. Vide Tom. I.*

cetera, concluditque: *Vae qui lugenda in posterum, videnda nunc credunt, ve quibus haec prius experienda sunt, quam credenda.*

Neque verò certum duntaxat est, quod ibi sit verus ignis, sed etiam planè constat, quod sulphureus ille sit, conuentur enim (vt ex Isaia referebam) torrentes eius in picem, & humus eius in sulphur. Psalm. 10. *Pluet super eos laqueos, ignis & sulphur pars calicis eorum. Imò illud esse vaustum & immensum stagnum ignis sulphurei, quod cauitatem illam ex parte repleat habetur ex citatis locis Apocalypsis, unde rectè colligit Lessius libro 13. capite 24. qualis futurus sit damnatorum in inferno situs, & modum quo asuri sunt, mergentur enim intra stagnum in acerios collecti, neque flamma solùm exterius applicabitur, sed membra omnia & viscera inflammat, ardebuntque omnes ut carbones accensi, & ut ligna in fornacem coniecta, & spiritus ira Domini succendens eam.*

Assertio
de reliquis
tormentis.

Dico quartò, præter ignem illum quo torquentur damnati, certum est fore in inferno tenebras horribiles, fætorem intolerabilem, fumum densissimum, fletum & stridorem dentium, aliisque tormentorum genera, quæ Dæmonibus erit liberum excogitare, ac exercere iuxta singulorum demerita.

Primo enim, tenebrarum scriptura frequenter mentionit Ecclesiast. 21. *Via peccantium complana a lapidibus, & in fine illorum, inferi, & tenebra & pœna; Iob etiam vocat terram tenebram & operam mortis caligine. Dicunt etiam sapè Patres quod peccator à tenebris transit ad tenebras, & ita interpretantur id quod dictum est à Christo de tenebris exterioribus in quas mitti iubetur ille qui ueste nuptiali non est induitus tempore conuiuij nuptialis: & sanè causat caliginem horrendam fumus densissimus ab igne prodicens sulphureo: & in centro terræ lux affulgere desuper nulla potest, neque permeare opacissima regula totius elementi terræ. Neque tamen decrit illis aliqua lux umbrosa, & nigra, & mediis flaminis emicantis per quam spectare miseri possint spectra horribilia monstra immania; tūm dæmonum, tūm aliorum hominum, quorum corpora fædissima visu horrenda erunt.*

Secundò, fumus ex tanto igne, & ex tot cadaueribus exustis omnino sequitur, & illius meminit sapissime scriptura tanquam tormenti molestissimi præfertim in Apocalypsi ubi dicitur fumum fornacis magna ascendere in secula seculorum, & è puto abyssi erumpere fumantes globos. Continetur autem neque fumum evanescere potest halitus pestifer, sed totus intra carcere retentus incredibiliter torquet miseriosus.

Tertiò, fætor inde sequitur qualem nulla vñquam fætor. camarina protulit ex confluentibus, vt dixi supra, omnibus mundi fôrdibus in illud sterquilinium, ex sulphureis & venenatis stagni vaporibus, sed præfer-tim ex illa tot cadauerum exustorum colluvie, unde fætor exhalans mephitum factidissimam sensum odoratus torquebit miserabiliter; si enim vel vnum cadauer sufficit ad incendiun locum capacissimum, quid non efficient tot purulenta corpora, ulcerosa, putrida, lurida, & tot sacerulis morientia sine fine mortis?

Quartò, fletus & stridor dentium quorum meminit sapè Christus, respondere omnino videntur pœna danni, & pœna sensus, in quas tota damnatorum miseria solet diuidi pœna danni est priuatio beatitudinis, & bonorum omnium naturæ, gratiæ, glorie, si solam excipias existentiam, quæ bonum etiam esse desinet propter cumulum malorum quem cogetur pati:

L1 ti:

Pœna
danni &
sensus.

ti: pœna sensus est dolor positius, illatus ab exterrinis obiectis. Hæc enim duo summam efficient damnati miseriam, quod omni bono careat, quod omne sentiat malum, primum efficiet tristitiam maximam & fletum, ex secundò dolor erumperet & stridor dentium propter intolerabiles cruciatus. Hæc autem diuinitio adæquata sine dubio est, quia inter malum priuatuum quod est pœna danni, & malum posituum quod est pœna sensus, nihil potest esse medium.

Vtrum autem tristitia & afflictio illa quam habent damnati de priuatione omnium bonorum præsertim verò beatitudinis, pertinet ad pœnam danni, an vero ad pœnam sensus, leuis quæstio est, nam huiusmodi ineror propriè loquendo est pœna sensus, cum sit malum positum & priuatio etiam beatitudinis etiam si nullus sequeretur ex ea dolor semper esset verum malum, sicut amentia est vera pœna, quamvis ignoratur ab eo qui eam tolerat: & in pueris vera erit damnatio, quamvis tristitiam eorum Deus sit impediturus. Potest tamen illa tristitia dici esse accessoria pœnae danni, quia connaturaliter ex ea sequitur: Neque verò illa pœna danni potest dici æqualis esse in omnibus, quia est priuatio inæqualis beatitudinis, & tristitia etiam inæqualis ex ea sequitur propter diuersam apprehensionem.

Reliqua supplicia. Quintò denique varia & inaudita tormentorum genera Dæmones excogitabunt pro libito ut excrucient miseros specialiter id commeritos ob diuersa peccata; sic enim videtur indicari Proverb. 19. *Parata sunt derisoribus indicia, & mallei percutientes fulgor corporibus.* Vide omnino Cyprianum lib. de Laude Martyrii: Prosperum lib. de Vita contemplat. cap. 10. & ratio videtur esse, quia certum est inæqualia omnino esse tormenta damnatorum, imò & varia pro diuersis peccatis destinata esse supplicia, sicut varia in cœlo pro variis virtutibus sunt assignata præmia, si autem nulla essent alia tormenta præter ignem tenebras horrendi carceris & cetera quæ hac tenus numerabam, vna esset damnatorum omnium pœna sensus, tametsi enim rectè ab Eucherio ignis inferni sapiens dicitur, ex eo quod inæqualiter cruciat damnatos, & pœnam adæquat demeritis peccatorum, tamen perpetuum erit hoc miraculum, & longè videtur conuenientius quod ex aliis tormentis ponatur inæqualitas pœnarum illa quam dixi, ergo præter ignem alia sunt etiam in inferno genera pœnarum. Vnde

Non est ignis metaphoricas. Ad primam Respondeo non improbabiliter ponere nonnullis verum frigus, & veros vermes in inferno propter allatas scripturas: sed vtrumque tamen ab aliis probabilius negari. (Vermis) enim nomine significari solet communissime in receptissimo loquendi more conscientiæ remorsus, & perpetua eius accusatio & ita vulgo explicant Patres, quia cum vermium morsus in tormento ignis esse iudicetur leuis pœna, non videtur admittendum esse tantum miraculum, vt viua perficiat inter flamas hæc animalia. Frigus etiam illud magis esse solarium quam pœna: & locus Iob longè aliam habet explicationem, est enim duntaxat imprecatio temporalis pœnae in adulteros, quibus omne genus imprecatur pœnarum: & sane si essent in inferno niues non video quare diues epulo aquæ guttam tantâ postulet contentionem ad refrigerandum linguam. Itaque nullâ ratione paritas est inter illa omnia & ignem cuius tam crebra, & tam constans in scripturis mentio est, vt illæ intelligi alio modo nequeant, de frigore nunquam nisi semel etiam vbi non agitur de inferno: vermis autem etiam in communi loquendi modo significat dolorem internum de peccatis.

Ad secundam Resp. illos Patres qui visi sunt dicere ignem inferni esse spiritualiem, voluisse tantum significare ignis illius, & nostri differentiam: quia scilicet non eget materia quam consumat, non destruit corpora quæ cremat, extinguiri non potest, lucidus non est, sed tantum calidissimus: cum autem cruciet corpora, certum est etiam illum spirituale non esse sed corporeum. Ad id quod additur de lingua diuinitis epulonis, Respondeo probabitur illam esse tantum parabolam vbi homo integer in eo statu describitur in quo post resurrectionem futurus est vnde tam ignis quam lingua metaphoricè non sumuntur sed propriè.

Ad tertiam Resp. ignem inferni eiusdem sine dubio esse cum nostro speciei, quamvis differat ab eo accidentaliter, propter maiorem densitatem materiæ, & actuitatem longè acerbiorem. Fateor esse aliquo modo supernaturale quod non indigeat pabulo, neque corpora consumat vt rectè docent Augustinus lib. 22. Ciuitat. cap. 2. 3. & 4. Tertullianus cap. 48. Apolog. Est enim difficile, quomodo ignis qui omnia mixta soluit, & extenuat omnem humiditatem, non resolutam tamen corpora damnatorum. Sed certum tamen est diuinâ id virtute fieri quæ prohibet calor extenuet & dissipet, sed duntaxat cruciet. Explicat Augustinus exemplo Salamandæ, montis Æthnæ, carnis Pauonis & aliorum quæ inter ignes dicuntur illæfa manere.

§. IV.

De tempore quo caput pœna demonum in inferno.

Habemus locum & genera pœnarum quibus cruciantur spiritus nequam, nunc de tempore quo cœpere puniri, triplex potest esse sententia, prima quod eo ipso instanti puniti sint quo primum peccarunt. Secunda, quod illorum damnatio in extremam diem iudicij sit dilata. Tertia, quod non eo quidem instanti quo peccarunt damnatio eorum cœperit, sed breui aliquo temporis spatio post peccatum commissum.

Ratio autem dubitandi est primum, quia impossibile omnino videtur, vt quo instanti peccarunt mali Angelii, eo etiam puniti fuerint, quia tunc cum aliquis reuerat damnatus est, priuatur omni gratia sufficiente, sed quo instanti Angelus peccauit habuit sufficiens auxilium ad non peccandum, ergo non potuit Angelus damnari eo instanti quo peccauit. Deinde Angelus in statu damnationis iam constitutus, est impotens ad non peccandum, eo autem instanti quo peccabat, erat potens ad non peccandum, ergo eo instanti non potuit Angelus damnari. Denique argumentari licet à simili de beatitudine, quia non potest eo instanti fieri beatus quo potest peccare, ergo neque potest eo instanti damnari quo potest non peccare.

Secundò, videtur etiam quod Dæmones igne inferni non crucientur nunc, sed quod ea pœna dilata illis sit post diem iudicij, tum in extrema sententia supremus iudex dicturus sit, *Ite in ignem eternum qui paratus est Diabolo, & Angelis eius,* vbi significari omnino videtur quod illa pœna in tempus illud referuata sit, sicuti etiam videntur dicere sancti Petrus & Iudas locis sæpè citatis, vbi dicitur: *Quod in indicium magni dies referuantur cruciandi Angelis rebelleres.* Imò certum est id ab innumeris asserti Patribus, atque adeo erroneum esse nullo modo potest.

Dico quintò, certum est non fuisse Dæmones damnatos eo instanti quo primum peccarunt, quia quis

Secunda dubitatio.

Affilio Bipartita

De perfectione supernaturali Angelorum. 267

eo etiam damnari potuerint neque pœna eorum in diem Iudicij dilara est , sed eadem fuit ab initio quæ futura est in æternum.

Prima pars. Primam partem ferè solus inter Theologos negat Ferrariensis alij omnes asserunt perfistiſe Angelos aliquo tempore in malitia, præſquam iuſtus in eos deieciſt Index; ſic enim fuaderet pœnali illud commiſſum in cœlo inter bonos & malos Angelos. Deinde nullum haecenſus ex Scripturis, aut ex Patribus fundamentum dicendi pœnam hanc tam ſubito rebelibus illatam fuſe, præſertim cum conſtet peccatiſe in cœlo Angelos vbi torqueri pœna ignis non potuerunt.

Quod autem potuerint eo ipſo instanti quo pecarunt etiam damnari, negant nonnulli Theologi cum Suarez lib. 8. cap. 2. Mihi verò cum communis fententia videatur debere asſeri, quia ſicut eo instanti priuati ſunt mali Angelii Dei gratia, ſic potuit eiſi irrogari pœna; non enim video cur eodem illo instanti temporis, ſed in posteriori tamen instanti naturæ non potuerint torqueri pœna ignis.

Secunda pars. Secundam partem quæ afferit Angelorum damnationem eſſe nunc integrè peracta, non autem in diem iudicij dilatam negat Caſtanus in cap. 2. 2. Petri, & videtur etiam cum illo ſentire Petauius l. 3. cap. 4. à num. 11. Sed illa tamen communissima eſt, neque ſatis tuto negari potest, ut recte docet Bellarm. l. 1. de Sanctorum beatitudine. c. 6.

Ratio eſt, quia Concilium Florentinum in decreto Fidei definit animas defunctorum statim post mortem ſi contigerit eas habere peccatum mortale, statim in infernum detrudi, non habuit autem Concilium rationem dicendi hoc de hominibus magis quæ de Angelis: quomodo enim de illis magis hoc verum eſt, quām de aliis, cum aequè Angelii nunc ſint extra viam, ac animæ à corpore ſeiunctæ, vel cum aliter Deus ſe cum hominibus gereret quām cum Angelis. Imò ſi Angelii boni statim post perſuerantiam admissi ſunt in cœlum ad beatitudinem consummatam, certum etiam eſſe debet, quod mali Angelii statim post peccatum retruſi ſunt in infernum, quod etiam citato loco significat S. Petrus in inferni rudentibus detrac̄tos, nō in infernum tradidit cruciandoſ, vbi fermo non eſtde futuro, ſed de præterito.

Solutio dubitatio-num. Ad primam Resp. quod damnatio ſignificet, & tormentum ignis, & carentiam omnis auxiliij gratiæ, certè non potuit Angelus damnari eodem instanti quo liberè peccauit, ſi autem ſumatur pro tormento ignis duratio in æternum, & carentia certa omnis auxiliij non pro eo instanti, ſed pro ſequentiibus certè non videtur dubium, quin poſſit Angelus eodem instanti quo peccat puniri.

Ad secundam Rcfp. Patres illos omnes qui viſi ſunt dicere quod Angelorum damnatio eſt dilata uſq; ad iudicium, explicari debere de confirmatione fententiae, quæ tunc ſiet pro Angelis & hominibus; tunc enim omnes in inferno claudentur, neque liberum demonibus erit ire ſuper terram aut in aere manere, vbi multi nunc habitant: Christus cum dixit ignem illum paratum eſſe diabolo & Angelis eius, non negat propriea illos capiſſe priuili illo igne cruciari: ſicut etiam S. Petrus & Iudas ita dicunt dæmones referuari ad diem iudicij, ut etiā dicant illos iam rudentibus inferni detrac̄tos torqueri.

S. V.

Vtrum pœna Dæmonum in inferno futura ſit alterna.

Hoc eſt ultimum punctum ex quinque illis quæ proponueram & omnium maximè admirabile Tom. I.

quod creaturas adeo nobiles, vnam ob culpam in æternum Deus proiecerit, neque apponet ut illis complacitor fit adhuc, quod omni generi probationum fuaderi omnino debet, & perſuaderi, eſtque probatum accuratissimè prima ſecunda in tractatu de peccatis, nunc autem iis omiſſis quæ ibi dixi.

Ratio dubitandi fit primò, quia quoties scriptura comminatur æternas pœnas, explicari facile potest de longissimi temporis mora, quo paſto certum eſt, ſæpè in Scripturis ſumū æternitatē: ut cum dicitur Ps. 88. *Quod ſemen Davidis in æternum manebit, & luna dicitur perfecta in æternum*, hoc eſt in longum tempus, ergo etiam æterna pœna nominē potest intelligi pœna diuturna.

Secundò, grauiffimi multi Patres in hac videntur omnino eſſe fententia: notum eſt enim de Ori- gene id eſſe non poſſe dubium, ſed præter illum etiam vix aliter explicari poſſunt. Gregorius Nyſenus & Nazianzenus, imò & Hieronymus cum Ambroſio ſatis perſpicuè locis olim adductis ſuam mentem explicant, & videntur negare pœnarum æternitatē.

Tertiò, ratio quæ id probet, vix afferri vlla potest imò ſi peccatum infinitum non eſt neque meretur pœnam infinitè intenſam, vix ostendi potest quomo- do mereatur pœnam infinitam in duratione.

Dico sexto, pœna dæmonum ita erit æterna ut nullo uinquaſ temporum lapsu, nulla ſæculorum quantacunque accessione finem habitura ſit. Ita omnino loquuntur quotquot Chriftiani ſunt.

Primo enim reſtatur id Deus ſæpiſſimè in scriptu-ris vtriusque testamenti, ut ſæpè in ſuperioribus dixi, v. gr. Iſaiæ 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis non extinguitur*, quibus verbis prophetiam ſuam concludit Prophetas: ut legentibus infigat aculeum obijcens pœnarum perennitatem. Danielis 12. *Muli qui dormiunt in terra puluere, euigilabunt, alij in vitam æternam, alij in opprobrium*, ut videant ſemper: in hebræo habetur in contemptum ſempiternum. Ps. 91. *Nimis profunda factæ ſunt cogitationes tue, vir inſipiens non cognofet, & ſtultus non intelliget hæc, cum exorti fuerint peccatores ſicut fanić* &c. ut intereant in ſaculis ſaculi, tu autem altissimus in æternum domine. Iudith. 16. *Dabit ignem & vermes in carnes eorum, ut vrantur & ſentiant uſque in ſempiternum*. Ex nouo etiam teſtamento non obſcuriora neque pauciora ſuppetunt teſtimonia, Matth. 25. *Ite in igacem æternum, ibunt hi quidem in ſupplicium æternum, uſti autem in vitam æternam*; legit Auguſtinus in combustionem æternam Thesſalonicensi. I. *Qui pœnas dabunt in interitu æternis à facie Domini*. Apocal. 14. *Si quis adorauerit bestiam cruciabitur igne & ſulphure, & fumus tormentorum eius aſcendet in ſacu/a ſacu- lorum*.

Secundò, reſtatur Deus id etiam per Eccleſiam Patres, quæ in omnibus conciliis id definiſt, in omnibus Symbolis id proponit, in omnibus conuentibus id edicit. Sed per interpretes etiam ſuos id eſt sanctos. Patres id crebro repetit, & per eos pœnarum æternitatē ſemper inculcat fidelibus ut æternitatis memoria inſixa hæreat illorum cordibus, ſic enim tradit Auguſtinus lib. 21. ciuitat. per multa capita, libro de cura pro mortuis, & in Enchiridio cap. 110. alibique ſæpius Gregorius lib. 13. Moral. cap. 16. lib. 4. Dialogor. cap. 44. Chryſoſtomus homil. 9. in priorem ad Corinthios, homil. 13. ad Philipp. homil. 12. in acta. Eleganter omnino Tertullianus in Apolog. cap. 45. *Enim uero, inquit, nos qui ſub Deo omnium ſpeculatori dispungimur, quique ab eo æternam pœnam prouidenter merito ſoli innocētia occurrimus, & pro ſcientia plenitudine, & pro latebrarum difficultate, & pro magnitudine cruciatus, nō diuurni uerū ſempiterni eum timentes, &c.* Minucius

Prima du-
bitatio.

Secunda du-
bitatio.

Tertiā
dubitatio.

Scriptura.

Patres.

Minucius Felix in Octauio: *Nec tormentis aut modus vallis aut terminus, illuc sapiens ignis membra viri & reficit carpit & nutrit.* Cyprianus lib. ad Demetrianum, quando hinc excessum fuerit nullus iam pænitentia locus est, hoc vita vel amittitur, vel tenetur: Fulgentius lib. de Fide ad Petrum, firmissime tene & nullatenus dubites ex ore Dei iusti aeternique Iudicij sempiterna & incomparabili prolatæ sententia, iniquos semper arsuros cum Diabolico. Demam ut alios omittam Eucherius homil. I. ad Monachos: *Quia non recipit causa remedium, carebit fine supplicium, occidente itaque pena, & vivificante sententia labii faciis materia reparabilis, & nunquam ad metam malorum termino fugiente perueniet, &c.*

Ratio.

Tertiò, cur huiusmodi pena iuste debita sit peccato licet finito, fusè alibi tradita est; reiectis enim pluribus aliis quæ sine dubio vel nihil probant, vel probant similiter debitam esse peccato veniali pœnam aeternam, haec vna placuit quam breuiter sic concluso peccatum mortale tandi purificari debet, quandiu integer manet reatus pœna qui per illud contractus est; quandiu enim manet obligatio ad pœnam subiri etiam debet pœna: Sed reatus pœna quam commeruit peccatum mortale integer perseuerat per totam aeternitatem, quæ per illud peccatum in eo statu homo vel Angelus constituitur, in quo nihil omnino satisfacit offenso Deo; cum enim principium vita in eo non sit per quod opera redundunt satisfactoria, & meritaria, certè nihil unquam detrahit de obligatione soluendi, quæ proinde semper perseuerat integra, ergo per totam aeternitatem meretur pœnam. Sed haec alibi fusius vbi omnia etiam sunt soluta quæ aduersus rationem illam opponi possunt.

Solutio
dubitatio-
num.

Ad primam, Resp. concedendo quod in Scripturis aliquando ut aliquid significetur longo duraturum tempore, dicitur duraturum in aeternum ut ex multis locis conuinci potest. Sed nego tamen quod ea Scripturae in quibus significatur aeternitas pœnarum, intelligi eo modo possint, primo quia sèpè dicitur quod illæ finem nunquam sint habituæ: *Vermis eorum non morietur, & ignis non extinguetur.* Deinde ita intellexere omnia Concilia, omnes Patres, tota explicat Ecclesia, aeternæ igitur erunt in inferis id est nunquam finiendæ miserorum pœnae; implebunt saecula & manebunt integræ omnibusque maiores saeculis, cogita tot saeculorum millions quo sunt in omnibus arboribus folia, in omnibus animalibus pili, in omnibus oceanis & mariis, & fluminibus guttae, in omnibus littoribus arenae, in quo necessaria essent pulueris grana ad replendam capaciterem totam à centro terræ ad superficiem conuexam cœli empyrei, quæ multitudo excedit totum illud quod humana cogitatio potest assequi, & tamen post illam adhuc integra aeternitas illa suppliacionis erit, & restabunt post illam infinita saecula.

Ad secundam, Resp. concedendo negatam fuisse ab Origene pœnarum aeternitatem, hauta ex Platonis fontibus infania. Fuit enim ille sine dubio author dogmatis huius quo dicebatur Diabolum purgatum virtutis atque peccatis, pristinam aliquando gloriam recepturum ut loquitur Theophilus Alexandrinus epist. 2. Paschali, immerito autem purgare ab eo errore Origenem nisi sunt nonnulli recentiores, cum tamen credibile non sit illum potuisse à tot Patribus falsè accusari, & à quinta Synodo; nullus enim est ferè Patrum qui non hanc maculam Origeni attribuat, praesertim Hieronymus, Epiphanius, Augustinus, Sophronius, ut nullus planè defensioni eius locus esse posse videatur. Gregorius Nyssenus explicari difficile potest. Nazianzenus Hieronymus & Ambrosius de solo loquuntur igne purgatorijs.

Ad tertiam Respondo allatam rationem effica-

cem esse, & si lateret nos ratio tantæ Dei severitatis sufficiens tamen ratio esse posset iustitia Dei, sic æquissimè decernentis.

SECTIO II.

De Pœna sensus propria Dæmonum ab igne inferorum.

H Abes ex hac tenus dictis Catholicam veritatem de pœna malorum Angelorum; dixi enim illos vero igne pro certo cruciari, locum vbi cruciantur, tormentorum genera quibus cruciantur, tempus à quo cœpit eorum supplicium, & tempus quo illud effaturum: in quibus certa & comperta sunt omnia, parum autem aut potius nihil esse potest controveria Theologicæ. Nunc autem modus quo ignis ille corporeus cruciare potest & infligere dolorem spiritibus qui verè sit, & vocari possit combustio, difficultas est, ut fatentur omnes cum Augustino adhuc insoluta, nec illo humano ingenio solubilis: in qua tamen ut probabilitate saltum dicamus, si dicere non possumus omnino certa. Primo mihi aperiendus videtur status difficultatis & ratio dubitandi. Secundo, solutiones minus probabiles afferendæ ac reiiciendæ. Tertiò, exponenda probabilius resolutio controveriarum. Quartò soluenda tota ratio dubitandi.

§. I.

Status difficultatis & ratio dubitandi.

F Undamentum ergo difficultatis totius hoc loco Fundamen-
tum est, quia ex hac tenus dictis omnino constat, menum
quod ignis non modò cruciat, sed etiam vrit Dæ-
mones non metaphorice sed verissimè ac propriissi-
mè, tam enim est certum quod non est metaphorica
duntaxat combustio Dæmonum, quam est certum
illos cruciari à vero igne qui non sit tantum meta-
phoricus; *Dicitur enim ite in ignem aeternum, qui pa-
ratus est Diabolo & Angelis eius, vbi Augustinus legit,
in combustionem aeternam, sed ignis ille pro certo ve-
rus est non metaphoricus, ergo etiam combustio
Angelorum non est metaphorica sed vera, realis, pro-
pria combustio.*

Vnde grauissima oritur ratio dubitandi primo, Prima du-
quia ignis non potest cruciare Dæmones per veram
combustionem, si causare in illis non possit dolorem
similem illi quem anima sentit vnta corpori
quod comburitur, si enim aliud est genus doloris,
iam non est combustio. Neque tormentum ignis. Sed
implicat ut ignis causet in spiritu incorporeo dolorem
similem illi quem sentit anima vnta corpori,
ergo implicat ut ignis cruciat Dæmones per veram
combustionem. Minor probatur, ut ignis causet do-
lorem in Angelo proportionatum dolori quem anima
sentit vnta corpori quando illud comburitur, ne-
cessere est ut intellectus Angeli apprehendat ignem ut
obiectum disconueniens eo modo quo anima illum
apprehendit disconuenientem dum vritur corpus,
nam ad dolorem qui sine dubio est actus vitalis, re-
quiritur apprehensio obiecti disconuenientis, & ad
dolorē combustionis, requiritur apprehensio obiecti
eo modo disconuenientis, nam dolor vitalis cu sit actus
appetitus sequitur ex apprehensione obiecti, & talis
dolor sequitur ex apprehensione obiecti tali modo
disconuenientis: sed intellectus Angeli non potest
apprehendere ignem ut obiectum eo modo discon-
ueniens quo illum apprehendit anima, id est per mo-
dum combusti, ergo implicat ut ignis causet in
Angelo dolorem illi similem, quem anima sentit
exusto corpore, veram scilicet combustionem. Mi-
nor non videtur egere probatione: Nam anima id est
ignem apprehendit ut obiectum disconueniens quan-
do

De perfectione supernaturali Angelorum. 269

do corpus exuritur, quia soluit temperamentum corporis, vel continuitatem partium quorum neutrum est in Angelo.

Ex quibus formari posse videtur evidens demonstratio: ignis non cruciat comburendo, nec est disconueniens per modum combustui, nisi quia soluit temperamentum, sed in spiritu non potest soluere temperamentum, ergo ignis non potest cruciare spiritum illum comburendo.

Secunda dubitatio.

Secundo in omni dolore qui vocatur combustio prater causam effectuam doloris, tria necessaria re quiruntur. Primo, dolor causalis, seu id quod causat obiectum dolorem formalem, nam illud remotè est obiectum aliquod malum, v.gr. solutio temperamenti: proximè autem est sensatio illa disconueniens, quā sensus per ipsit illam solutionem temperamenti aut divisionem, quā sensatio semper est proximum obiectum doloris, & in communi loquendi modo vocatur dolor; dicimus enim nos sentire dolorem in manu, in pede, &c. dolor enim & delectatio semper sunt perceptiones alicuius obiecti, ut postea dicam. Secundo, apprehensio talis obiecti tunc remoti, tunc proximi. Tertio, dolor formalis qui est actus appetitus tunc sensitui, tunc rationalis, sequens apprehensionem talis obiecti praesertim proximi, dolor enim passio est: Vnde argumentor, ubi non est dolor causalis, seu proximum obiectum doloris, ibi nec est apprehensio, nec dolor formalis; in Angelo non potest esse dolor causalis seu obiectum doloris, quia non est externa illa sensatio, disconueniens tactui, ergo nec est dolor ex combustione, quomodo enim erit dolor sine apprehensione obiecti mali, seu male afficiens? quomodo autem erit talis apprehensio huius obiecti, si non sit obiectum eodem modo male afficiens, & ingenerans talem dolorem qualis ex combustioni sentiri solet.

Sic igitur concludo totam difficultatem: ignis non est obiectum doloris qui est combustio nisi media sensatio, imò sola illa sensatio est id quod vocatur combustio & tormentum ignis, sed in Angelo non est talis sensatio, ergo nec esse potest combustio & tormentum ignis,

Eiusdem de potentia obedientiali.

Neque satisfacit aliorum responsio, qui soluti putant difficultatem dicendo id fieri per potentiam obedientiale, nam inquit, sicut per eam efficitur ut aqua producat gratiam, sic efficitur ut ignis producat dolorem combustionis, & ut spiritus ita comburatur, per potentiam enim obedientiale ignis eleuari potest ad producendum id quod naturaliter non potest producere, & hoc modo fiet obiectum disconueniens.

Sed contra ut ignis per potentiam obedientiale comburat spiritum, debet intellectus Angeli apprehendere ignem eleuatum obedientialiter, ut obiectum disconueniens per modum combustui, sed non potest illum eo modo apprehendere nisi soluat temperamentum, & causet talem sensationem, redeuntque argumenta omnia prius facta, nam per potentiam obedientiale non potest esse ab igne dolor formalis nisi sit dolor causalis qui est illius obiectum, sed implicat ut in Angelo sit dolor causalis qui est, ut dixi, solutio temperamenti, & eius perceptio, ergo per potentiam obedientiale non potest esse in Angelo dolor formalis combustionis. Non enim hinc queritur tantum quomodo ignis efficere possit in Angelo dolorem, sed quomodo esse possit obiectum doloris, per potentiam obedientiale efficere non potest dolorem combustionis, si per potentiam obedientiale esse non possit, neque causare obiectum doloris, sed non potest esse neque causare obiectum combustionis, quod est solutio temperamenti, & eius sensatio, ergo per potentiam obedientiale ignis causare

non potest combustionem; non enim per potentiam illam causare posset hunc dolorem, nisi efficiendo aliquid disconueniens, queritur autem quid disconueniens producat in Angelo. Hæc est difficultas, ob quam fateri cogimur omnes, Angelos veris quidem sed miris & ineffabilibus modis cruciari ab igne corpore, quia est difficultissimum inuenire quomodo ignis possit eleuari, ut sit obiectum eo modo disconueniens Angelo, quo est disconueniens animæ unitæ corpori, & ingenerans dolorem qui dicitur tormentum ignis: non enim hic inuenio dolorem causalem remotum qui est solutio temperamenti, neque proximum qui est sensatio & perceptio talis solutiois temperamenti. Ex cogitarunt Doctores Theologi plurima subtilissime ad eius solutionem, quæ generatim recuocantur ad tria capita. Primum est eorum qui dicunt ignem torquere dæmonem nihil in eo efficiendo. Secundum eorum qui volunt ignem cruciare dæmones efficiendo in eis physicam aliquam qualitatem. Tertium aliorum qui volunt ignem efficiere in Angelo qualitatem aliquam intentionalem, & ita cruciare. Quæ tria sigillatim videntur esse discutienda.

Triplex sententia.

§. I.

Vtrum ignis comburat Dæmones nihil in ipsis efficiendo.

Prima ergo sententia esse potest multorum Theologorum, quod ignis cruciat dæmones per modum puri obiecti, nihil in ipsis efficiendo vel reale, vel intentionale, quod video tripliciter exponi. Primo enim Albertus, Guillel. Parisiensis, & pauci recentiores putant dæmones solâ torqueri apprehensione, non verâ sed falsâ; putant enim se torqueri, cum tamen non torqueantur, eo modo quo contingit somniantes, & phreneticos valde cruciari apprehendentes se ab igne vel alio aliquo modo torqueri cum nihil tamen reuera illos cruciet, cur enim non potuerunt similiter dæmones torqueri.

Secundo, S. Thomas & Thomistæ omnes putant torqueri dæmonem ab igne, non per impressionem ab eo acceptam, sed per alligationem ad ignem tanquam ad carcerem perpetuum; existimant enim dæmones semper igni alligatos esse, ita ut ab eo expedire se non possint, & hanc esse disconuenientiam ignis cum dæmoni.

Secunda.

Tertiò, multi recentiores putant torqueri dæmonem ab igne, tanquam ab obiecto disconueniente, ex eo quod ignis sit illis perpetuum signum irati Dei, perpetuò illis representans diuinam iram, impediens videlicet ne dæmon auertere aliò possit suam cogitationem neque totius infelicitatis sua obliuisci.

Dico secundò, Dæmones nō torqueantur ab igne per solam apprehensionem erroneam: neque per ignem tantum ut carcere: vel tanquam signum irati Dei.

Primam partem de apprehensione falsâ communiter Theologi admittunt, probaturque quia constat ex scripturis & Patribus allatis, quod dæmones verè torqueantur ab igne, sed si apprehenderent tantum se torqueri non verè torquerentur, ergo non torqueantur per falsam apprehensionem. Deinde si dæmones eo modo torqueantur, certè similes omnino sunt somniantibus aut phreneticis, quis autem credit dæmonem non certò scire quod ignis naturæ immateriali non est disconueniens, aut adeò esse insanum ut existimet se comburi, cum reuera non comburatur?

Non est apprehensio falsa.

Secunda pars, de carcere igneo probatur, quia certò constat ex scripturis ut postea conuincam dæmones ab igne cruciari & cremari, sed si tantum detinuntur ab igne, neque ab eo aliam habent pœnam, non dicentur cruciari, & comburi; nam detentio sola non est combustio, ergo non sufficit pœna huiusmodi al-

Carcere igneus.

270 Disp. II. De Angelis. Quæst. III. Sect. II.

ligationis ad ignem, & hoc ex anima Epulonis constat, quæ non diceret se cruciari in hac flamma, & velle refrigerari, si detenta tantum erat in igne, & non ab eo etiam cruciata. Deinde certum est dæmones non minus cruciari ab igne quam homines, sed si detinerentur tantum ab igne, dolor hominum incompatibiliter esset maior, quam dolor dæmonum, sicut minus ille torqueret qui est in carcere, quam qui est in flaminis, ergo ignis non cruciat tantum dæmones per modum carceris. Demique vix est credibile, quod dæmones vagantes in terris semper ignem circumferant, quomodo enim ille non sentiretur ab energumenis, intra quorum corpora plures sunt aliquando legiones malorum Angelorum, aut quomodo ignis ille corporeus penetrare potest corpus energumeni, imo si circumferent ignem, & tamen vagarentur per terram aut in aere, non esset magnus cruciatus dæmonum.

*Signum
irati Dei.*

Tertia pars de signo Deum iratum representante, probatur iisdem argumentis, nam Deum iratum representare, non est comburere, sed ignis vere viri dæmones, alioqui minus cruciantur, quam homines, diuitis enim epulonis anima si tantum videt Deum iratum, non vere viritur, neque dicere debet *crucior in hac flamma*. Præterea in hac sententia pena sensus est tantum tristitia de pena damni, vnde nec distinguitur a pena damni cuius (vt dixi) appendix est tristitia de Deo amissio. Denique aliunde sciunt dæmones & homines damnati Deum sibi esse iratum, neque indigent igne, qui hoc eis representent.

§. II.

Vtrum ignis torqueat dæmones imprimens eis qualitatem physicam.

Secunda sententia fatetur, quod ignis vere dæmones cruciat, non tantum detinendo, vel significando iram diuinam, sed imprimendo qualitatem physicam doloriferam, sed de illa qualitate valde disident.

*Prima ex-
pliatio.*

Primò enim Suares, Arriaga, & alij pauci dicunt ignem imprimere substantia dæmonis qualitatem aliquam spiritualem fœdatiuam substantia dæmonum, & illi contrariam, atque adeò doloriferam; si enim substantia corporea qualitates habet per quas bene vel male afficitur, quare non poterit substantia spiritualis habere qualitates alias huiusmodi, per quas male afficiatur aut crucietur: torqueatur ergo dæmon ab igne per impressionem huiusmodi qualitatis, ex qua proximè orietur dolor & tormentum ignis, sicut illud oritur in nobis ex impressione caloris, vel etiam vt alij censem ex qualitate dolorifera.

Secunda.

Secundò, Conink. disp. 11. de purgatorio dubio 3. aliam excogitauit explicationem, quam ait se cum pluribus viris doctis contulisse, atque ab illis approbatum esse docet, quam sequitur etiam Lessius l. 13. de attributis, cum enim (inquit) anima hominis sentit dolorem, obiectum illud disconueniens non est in anima ipsa, sed in solo corpore, cuius malum anima sentit propter sympathiam & vniuem cum corpore: si ergo Angelus aliquo modo vniatur corpori, vbi reperitur obiectum doloriferum, Deus facilè suppleret sympathiam quæ naturaliter non est inter corpus illud & spiritum: sic enim per ignem cruciabitur spiritus, quia non nudi cognoscet ignem, sed habebit notitiam quandam experimentalē, & quasi sensituum illius caloris. Ignis itaque cruciat spiritus, & illos comburit, quia Deus ignis corporibus ita dæmones alligat, vt eandem Sympathiam habeat cum illis, quam anima nostra cum corporibus nostris habet, vnde sit vt qualitates existentes in illis corporibus sentiantur a dæmonibus, & cognitione quadam experimentalē percipiuntur æquivalente notitiae sen-

suum, atque adeò sentiunt dolorem, & tormentum ignis.

Tertiò, Scotus, Henricus, & alij plures volunt produci ab ipso igne calorem in Angelo qui diuinitus torquet dæmonem, eodem modo quo receptus in corpore torquet animam, si enim calor receptus in corpore affligit animam, quare in anima ipsa receptus, & in Angelo non illos affligeret.

Dico secundò, ignis non cruciat spiritus per productionem qualitatis spiritualis doloriferæ, neque per corpus igneum ipsi spiritui vnitum, neque per calorem in eius substantia receptum.

Ratio vniuersim est, quia vt dæmon combustio- Qualitas
nem sentiat debet habere obiectum disconueniens eo fœdatiuam, proportione modo quo ille disconueniens est anima in corpore sed per tria que in conclusione posui, ignis non est obiectum eo modo disconueniens, ergo eo triplici modo non explicatur quomodo ignis comburat dæmones. Maior est certa, minor per singulas partes probari debet.

Prima contra Suarem de qualitate fœdatiuam probatur, dæmones per ignem alio modo cruciantur, & comburuntur, quam per peccatum & habitus vitiosos quibus fœdatur sine dubio substantia & voluntas Angelis, sed si nihil efficit ignis in Angelo nisi qualitatem fœdatiuam, non enim alio modo male afficit dæmonem, quam quo illum male afficit peccatum aut habitus vitiosi, quibus dæmon non comburitur, ergo ignis non cruciat dæmonem producendo in eo qualitatem spiritualem fœdatiuam. Prob. minor, id est illa qualitates disconuenientes non dicuntur vrere, neque sunt doloriferæ, quia non sunt eo modo disconuenientes quo ignis est disconueniens soluendo temperamentum, & mediā sensatione, sed qualitas ista fœdatiuam non est eo modo disconueniens, ergo ista qualitas non magis comburit dæmonem quam peccata & vitia. Deinde si alligatio ad ignem, & alij modi reicti à Suare non sufficiunt vt dicatur Angelus comburi, quia pena que iuxta illos inferretur non est aliquid proportionatum combustioni, certè illa etiam qualitas non dicetur inferre similem dolorem, quia ignis non est per illam eo modo disconueniens.

Secunda pars contra Lessium & Conink de igneis corporibus cum quibus Angelus sympathiam habet, probatur primò, tunc ignis non cruciat dæmonem per modum combustui, quando non est aliquid cum Angelo disconueniens eo modo quo viri corpora, sed etiam si Deus suppleret hanc sympathiam inter Angelum & corpus igneum tamén ignis non est aliquid eo modo disconueniens Angelo, ergo etiam si Deus suppleret hanc sympathiam non tamén sequeretur, quod ignis cruciat & comburit dæmonem. Maior sapè probata est, minor probatur, si Angelus haberet sympathiam cum corpore igneo, non posset percipere dolorem, tunc quando aliqua qualitas efficit conueniens corpori cum quo habet sympathiam, sed tunc tantum quando aliqua qualitas efficit illi disconueniens, sed corpus igneum nullas haberet qualitates sibi disconuenientes, sed tantum qualitates maximè conuenientes, calorem videlicet & siccitatem, ergo ex ea coniunctio ac sympathia, Angelus nullum sentiret dolorem, sed potius voluptatem, nam anima corpori vniata tunc dolorem sentit, quando corpus cui vniatur habet aliquam qualitatem non benè conuenientem ipsi corpori, tunc aurem sentit voluptatem, quando illud corpus habet qualitatem sibi conuenientem, in isto corpore igneo nulla est qualitas (vt dixi) quæ non fit igni maximè conueniens, ergo sympathia illa non efficit in Angelo vnto nisi voluptate. Deinde vt ignis torqueat dæmonem operter, vt obiectum doloriferum, sit disconueniens Angelo, aut alicui cum quo Angelus faciat vnum, sed posita

De perfectione supernaturali Angelorum. 271

posita quacunque alligatione Angeli, cum corpore igneo actio ignis non est disconueniens Angelo, aut alicui cum quo Angelus efficiat vnum, ergo positum huiusmodi alligatione ignis non torquebit dæmonem. Probatur maior, quia obiectum quod non est disconueniens Angelo, aut alicui cum quo Angelus efficiat vnum, non potest esse malum ipsius Angelii, sed quod non est malum Angelii, non potest esse obiectum doloris Angelici, ergo quod non est disconueniens Angelo aut alicui cum quo Angelus efficiat vnum, non potest esse obiectum doloris Angelici. Si autem dices Angelum facere vnum cum corpore illo igneo, iam Angelum faceres corporeum: vno enim illa est tantum vno intima presentia, quæ non sufficit ad compositionem. Quis autem dicat quod Angelus sentit qualitates locorum per quæ transit? Denique implicat, ut Deus supplet sympathiam quæ est inter corpus & animam, & eam ponat inter Angelum & ignem; Deus enim efficere non potest, vt quod non est causa formalis sit causa formalis, & vt id quod non est pars eiusdem compositi, sit illius pars, sed Angelus non est forma ignis, neque pars eiusdem compositi, habere autem Sympathiam est esse partem eiusdem compositi, loquor enim de sympathia quæ est inter animam & corpus, illam enim vis suppleri à Deo, ergo Deus non potest ponere inter Angelum & ignem, sympathiam quæ est inter animam & corpus. Denique calor ille ignis non est magis disconueniens Angelo qui est præsens igni, quam peccatum Angelii, est disconueniens igni qui est præsens Angelo, sed Deus efficere non potest vt ignis sit reus peccati Angelici ob illum præsentiam, ergo non potest efficere vt Angelus crucietur ab igne ob illum præsentiam.

Calor productus. Tertia pars, contra Scotum de calore quem ignis producat in Angelo, probatur, quia calor ille producitur obdentialiter in Angelo non est obiectum disconueniens Angelo magis quam lux, aut albedo, quæ si producerentur obdentialiter in Angelo non torquerent Angelum, quomodo ergo illum calor torquebit? ideo enim tantum calor nimius quem producit ignis est disconueniens animæ unita corpori, quia disolutum temperamentum corporis cui unita est anima, quod dici non potest de Angelo, quantumvis producatur in eo calor.

Radices sensuum in anima. Quod autem dictum est de Angelis, eodem eriam modo valet in animabus separatis quas aliqui Theologi existimant torqueri posse per calorem ignis, ex eo quod habeant radices sensuum, vel etiam potentias ipsas sensitivæ, si velis eas non distingui ab anima: nam (inquit) etiam nullum sit organum corporeum, possunt tamen illæ facultates, vel radices facultatum sufficere, ad dolorem ignis productum in voluntate ipsius animæ, quamvis deit sensitio externa, imò etiam illa esse hic poterit, quia Deus facere potest vt potentia visiva videat sine organo, ergo potest etiam efficere vt potentia tactiva percipiat obiectum, sine organo corporeo, ergo anima separata diuinitus potest torqueri ab igne.

Sed contra, quia tunc ignis non potest torquere animam quando non potest esse obiectum disconueniens potentis sensitivæ animæ, sed ignis non potest esse obiectum disconueniens potentis sensitivæ animæ separatae, ergo non potest ignis torquere animam separatam in qua sunt potentiae sensitivæ, aut si velis radices sensuum. Prob. minor, quia calor ignis non est obiectum disconueniens potentis sensitivæ animæ, nisi quia ignis soluit temperamentum corporis cum quo unita est, & habet sympathiam anima, ergo sublato corpore ignis non potest esse disconueniens potentis sensitivæ animæ, atque adeò neque illum potest cruciare. Esto igitur efficere Deus possit vt potentia visiva & tactiva sine organo vlo eli-

ciant sensations sibi proprias, certè nullo modo potest efficere, vt sine vlo errore sentiant dolorem aut volupratem, quia organo sublato non erit obiectum disconueniens.

§. III.

Vtrum ignis torqueat dæmones per actionem intentionalem.

Restat tercia plurium Doctorum sententia, quæ recurrat ad actionem intentionalem, docetque ignem cruciare dæmones producendo in intellectu, & voluntate Angeli vel speciem impressam vel expressam, eius authores multipliciter dissident, quia videtur se assignare quidem causam effectuam doloris, quod non est difficile, sed non assignare obiectum doloris, de quo solo queritur.

Primo ergo Scotus & Ochamus dicunt produci ab igne speciem expressam seu cognitionem in intellectu plicatio. Angeli quæ repræsentet ignem vt instrumentum iræ diuinæ, & vt lassum, Bonaventura vero & Aegidius volunt produci speciem impressam quæ repræsentet eo modo ignem, ex hac autem cognitione sequi dolore.

Secundo, Tannerus contendit produci in voluntate Angeli tristitiam similem illi tristitia quæ habet voluntas animæ, dum corpus cui est unita vritur, non ita vt adæquate producat hanc tristitiam sine voluntate, sed ita vt voluntas concurrat simul cum igne; sic enim explicatur commodè quomodo torquebius codem modo possit Angelus, quo torqueatur anima existens in corpore: ante productionem autem illius doloris requiritur tantum in intellectu cognitionis ignis vt contrarij & mali ex eo quod producere possit talenm dolorem.

Tertio, Sotus & Valentia putant quod positum in Angelo cognitione ignis vt contrarij eleuator voluntas Angeli ad producendum dolorem, qualem habet voluntas hominis qui comburitur.

Dico tertio, ignem non cruciare dæmones eo quod in eorum intellectu producat speciem impressam aut cognitionem sui ipsius vt disconuenientis: neque quod in eorum voluntate immediatè producat tristitiam similem dolori quem habet anima unita corpori quod comburitur.

Ratio est, quia ignis vt cruciet dæmones debet esse obiectum doloris, id est, obiectum disconueniens, non sufficit autem vt sit causa illius effectuæ, sed si ignis producat tantum vel in intellectu speciem impressam, aut expressam, vel in voluntate tristitiam, erit quidem causa effectuæ doloris, sed non erit obiectum doloris, ergo vt ignis cruciet dæmones non sufficit productio speciei, vel tristitiae, probatur minor per singulas partes in conclusione positas.

Primo enim, quod non cruciet producendo speciem probatur, quia si species aliqua vel cognitio producitur necesse est vt illa repræsentet aliquid quod sit malum Angelo; non enim potest cruciate nisi representando aliquid contrarium & malum, sed huiusmodi species nihil potest representare quod sit malum Angelo, ergo ignis non cruciat dæmones producendo in eorum intellectu speciem: Probatur minor, quia illa species vel representat duntaxat ipsum ignem vel illum representat vt productuum talis speciei, vel representat aliquod aliud obiectum nocuum, si representat solum ignem, non illum cruciat, sed potius exornat, sicut species quæ representat alia obiecta non cruciant illum sed potius exornant, quare autem ignis magis representatur vt disconueniens quam aqua, vel terra, vel aliud quodlibet obiectum vel quare ignis cruciat dæmonem, quia producit in illo sui cognitionem, me autem non cruciat quando video

Secunda explicatio.

Tertia ex-plicatio.

Non cruciat producendo speciem.

video illam à me distantem. Si species illa repræsentat ignem ut productuum talis speciei, certè nihil repræsentat disconueniens, cum repræsentet tantum ignem & seipsum: quomodo autem per hoc cruciat dæmonem nihil repræsentando quod non sit Angelo bonum? Si autem species illa repræsentet aliud obiectum nocium Angelo, iam dolor non est de igne ut obiecto, sed de alio illo obiecto, quod etiam melius sui speciem produceret quam ignis. Imo tota difficultas est quodnam sit obiectum illud nocium Angelo: si enim illud non existit in Angelo certè illius species non laedit, sed perficit Angelum: si autem existit, iamdiu queritur quænam sit illa laesio, & quodnam sit illud obiectum, quod est inuenit adeo difficile.

Secundò, quod ignis non cruciet dæmones producendo immedieat solum dolorem in voluntate ipsorum satis manifeste probari potest, quia ille dolor productus ab igne, vel est tristitia de amissâ beatitudine, & sic poena sensus non distinguitur à pœna damni, neque dici vlo modo potest combustio, cum nullo modo sit proportionatus doloris, qui ex igne sentitur: quod absurdum est, quomodo enim anima diutius posset dicere, *Crucior in hac flamma*. Redeuntque argumenta omnia facta superius contra rationem signi, & alligationem ad ignem ut carcerem, quamvis enim ignis cogeret dæmonis intellectum ad cogitandum de amissâ beatitudine & voluntatem eius ad dolendum de hac amissione, non propterea tamen dæmonem combureret. Vel ille dolor est similis dolori quem anima patitur in corpore quod comburatur, sive redit difficultas iudicata nuper, quod non possit assignari obiectum huius doloris. Quoties enim aliquis dolet, de aliqua re dolet, iste autem dolor nullum habet obiectum disconueniens de quo doleat, quod probo, ignis non est obiectum disconueniens & malum dæmoni, nisi quia producit dolorem, ergo ille dolor non dolet nisi de se ipso, dicuntque tantum doleo quod ignis me producat, quod aperte absurdum est; nulla enim res dolere potest quod existat, imo sapè dixi nullum ætum vitalem esse posse obiectum sui ipsius. Denique iste circulus aperte vitiosus esset, dolor enim esset de igne malo, & ignis esset malus quia produceret hunc dolorem quod absurdum est.

Species
irati Dei.

Tertiò contra Valentiam & Sotum quod ignis non cruciet producendo speciem irati Dei, vnde postea dolorem producat voluntas similem dolori quem voluntas sentit quando corpus vritur, probatur manifestè, quia si positâ cognitione ignis ut carceris aut signi diuina ira, produceretur in voluntate Angelii dolor similis ei quem habet anima in corpore, sequeretur manifestè, quod voluntas ferretur in incognitum, tunc enim fertur in incognitum, quando fertur in obiectum eo modo disconueniens, quod non cognoscit esse tali modo disconueniens, sed voluntas ferretur in ignem ut combustuum & de illo doleret, non cognoscens tamen illum ut combustuum, sed cognoscens duntaxat illum ut carcerem, vel ut signum irati Dei: ergo voluntas Angeli ferretur in incognitum; dolor enim de obiecto taliter disconuenienti exigit cognitionem obiecti taliter disconuenientis.

§. IV.

Quomodo comburantur dæmones ab igne, probabili explicatio difficultatis.

Vides itaque quam sit difficile dicere, qualis sit cruciatum ille dæmonum ab igne, ut satius fortasse fuerit dicere cum Hugone Victorino: *Quomodo anima sine corporibus à rebus corporalibus passantur,*

ecce dicamus, nescimus, nunquid, Hoc verum non est, quia nescimus quomodo est? Quod etiam fatetur ingenuè Bellarm. l. 2. de Purgat. post August. Qui (ait) quid veris quidem sed miris & ineffabilibus modis demon torquetur ab igne: Omnia enim quæ hactenus allata sunt vel nullum alignant obiectum huius doloris, vel non explicant, quomodo ille dolor sit vera combustio, quod utrumque modo explicari debet, si tamen possit.

Dico quartò, ignem corporeum non metaphorice solum cruciare dæmones, sed verè ac proprie illos te vitare causando in ipsis dolorem proportionatum dolori quem sentit anima in corpore, quamvis non destruat in ipsis temperamentum, neque causet sensationem illam qui vocatur in nobis dolor causalis. Ita censent Sotus, Henricus, Valentia, Conink, Lessius, Martinon, & alij plures Theologi.

Ratio illa est, quam indicabam initio sectionis, quia scilicet Scriptura & Patres non minus clementē dicunt dæmones & animas igne cruciari, & comburi, quam dicunt esse ignem in inferno, sed quando dicunt ignem esse in inferno, non loquuntur metaphoricè, ergo similiter propriè debent intelligi quando dicunt dæmones cruciari & comburi. Probatur maior quia cap. 14. Apocalyp. dicitur: *Quod cruciabantur igne bestia, & affecte illius, Angelini mirum omnes rebellis:* cap. 20. Diabolus qui seducebat eos: *Misericordia est in stagnum ignis & sulphuris, ubi bestia & pseudo propheta cruciabantur die ac nocte.* Secundæ Petri 2. dicuntur Angeli peccatores traditi esse. *Rudentibus inferni & cruciari:* Vnde Matthæi 25. dicitur: *Ignis eodem modo paratus esse Angelis ac hominibus, homines autem verè comburentur, ergo & dæmones.* Idem habent manifestè Patres, Gregorius magnus I. 9. Moral. Et quamvis Angelorum & hominum, longè sit natura dissimilis, una tamen pœna implicat, quos unus in criminis reatus ligat: August. vt sapè dixi l. 2. 1. Ciruit. c. 10. ad barebum spiritu licet incorporei, corporeis ignibus, cruciandi miris & ineffabilibus modis accipiendo ex ignibus pœnam, non dando ignibus vitam.

Deinde à priori ratio est, quia si possit ignis esse obiectum disconueniens Angelo & causare in eo cognitionem experimentalem proportionatam sensationi, quam habet corpus quando vritur, potest sine dubio ignis causare dolorem in voluntate dæmonum, similem, vel certè proportionatum dolori quem habet voluntas animæ unitæ corpori. Nam illa duo sunt (vt sapè monui) quæ prærequiruntur necessario ad dolorem, obiectum scilicet remotum, & proximum. Sed ignis potest diuinitus esse obiectum disconueniens Angelo, & causare in eo cognitionem experimentalem proportionatam illi sensationi doloriferæ quam habet corpus quando vritur, ergo dæmones possunt comburi ab igne, atque habere dolorem proportionatum ei quem habet corpus viuum quando vritur. Tota difficultas est in minori; hæc enim duo assignanda sunt obiectum disconueniens, & cognitione que fit dolor causalishoc autem sic primum declaro, quoties homo viuens sentit dolorem combustionis, ignis nihil omnino producit in anima sed in corpore duntaxat; dolor enim qui est aetius vitalis produci non potest nisi ab anima quæ sola dolet, corpus autem non est nisi medium & instrumentum per quod ignis aptatur & modificatur, vt via naturali possit anima illum percipere: Itaque poterit ignis cruciare Spiritum, si Deus medium illud & instrumentum supplere possit, tunc enim dolor ignis attinget Spiritum non mediately ut animam, sed immediately. Sed Deus medium illud supplere potest, ergo potest eleuare ignem ad viendum Angelum. Sed hoc vt probem manifestius utrumque illud mihi assignandum est, obiectum disconueniens, & perceptio seu cognitione illa experimentalis obiecti

De perfectione supernaturali Angelorum. 273

disconuenientis. His enim assignatis non erit quod de combustionē dubitari possit.

Dico quītō, ignis per se ipsum immediate supernaturaliter & obedientialiter est obiectum disconueniens Angelo, & in eius intellectu causat apprehensionem aequivalentem sensationi doloriferæ quam vocamus dolorem causalēm, sive verē cruciat spiritus & illos comburit.

Ignis est obiectum per se immediatae Angelio disconueniens.

Prima pars, quod ignis esse possit supernaturaliter immediate obiectum disconueniens Angelo, & quidem aliquo modo simili quo est mediata disconueniens animæ unitæ, sic explicatur & probatur: dupliciter enim potest aliquid esse conueniens, vel disconueniens voluntati. Primo naturaliter quando ex se sine villa eleuatione potest malè afficere aliquid subiectum, & apprehendi ut malum. Secundo, obedientialiter quando non potest ex se sine villa eleuatione malè afficere, nec apprehendi ut malum, sed diuinus tamen eleuari potest, ut reuerā malè afficiat, & apprehendatur malum. Fieri ergo sine dubio potest, ut quamvis ignis naturaliter nullam habeat disconuenientiam cum substantia spirituali, supernaturaliter tamen & obedientialiter sit disconueniens, & in eo est difficultas, quia videtur quod ignis obedientialiter non potest esse Angelo disconueniens, nisi quia eleuatur ad producendum in eo aliquid disconueniens, sed nihil producit in eo disconueniens, habens proportionem cum dissolutione temperamenti, quam causat in corpore cui est properea disconueniens, ergo videtur quod ignis etiam obedientialiter non potest esse obiectum disconueniens Angelo per modum combustiū. Cui difficultati ut occurram, videndum est, vtrum obiectum aliquid possit esse disconueniens subiecto immediace per se ipsum, nihil quidem efficiendo in tali subiecto, sed tamen illud malè per se ipsum afficiendo: quod probatur.

Siquidem obiectum doloris etiam sensuum, quamvis aliquando producat aliquid in corpore, sapientissime tamen per se ipsum est immediate disconueniens, nihil omnino producendo in tali corpore: nam v. gr. obiectum deformē, spectrum horibile displicer oculis, in quibus tamen nihil producit: sunt etiam iucunda obiecta, a specie v. gr. florū, & alia huiusmodi oculos oblectant, & mira pascunt suavitatem, immediate per se ipsa, etiam nihil producent: idem in auditu evenit quem delectant vel cruciant soni: sapor dulcis aut amarus gustum benè vel male afficit absque vlo medio; non enim producunt in lingua saporem, sed tantum per se conueniens aut disconueniens est, idem dieo de odoribus: ergo si potest etiam naturaliter aliquid esse disconueniens subiecto, in quo tamen nihil efficit, multò magis potest supernaturaliter aliquid esse immediate disconueniens, & se ipso malè afficere subiectum, in quo non producet aliquid: ergo ignis potest immediate per se ipsum esse obiectum dolorifertum Angelo etiam, si non producat in eo physicam aliquam qualitatem disconuenientem, quo modo producet illam in corpore, cui mediata solū est disconueniens. Habemus ergo obiectum disconueniens, quod primū hic quarebatur. Nunc

Productum dolorem causalēm.

Secunda pars, quod ignis ut sit obiectum disconueniens producat etiam dolorem causalē, seu cognitionem experimentalem illius disconuenientiae, respondentem sensationi, quæ vocatur combustio, probatur etiam & declaratur, quia certum est, quod delectatio & dolor, quamvis sint veri actus appetitus propriæ ac formaliter, causaliter tamen & secundum communem vñum loquendi, sunt semper cognitiones aliquæ vel sensitivæ, vel rationales, idque constare

Tom. I.

potest inductione omnium eorum quæ vocantur dolor aut voluptas in tactu, v. gr. gustu, & aliis sensibus manifestum est, sicut autem cognitione sensitivæ esse potest dolor, sic cognitione intellectuā multò magis esse potest huiusmodi dolor, quia intellectus multò perfectius apprehendit obiecta, & ex ipsa visione beata constat quae non est formalis delictatio, sed est delectatio causalis quatenus est perceptio & possessio obiecti summe conuenientis.

Potest autem in quolibet intellectu tum Angelico Cognitio tūm humano duplex esse apprehensio & notitia obiecti. Prima est purè speculativa, quā cogitat & speculatur obiecta. Secunda est experimentalis, quā cognoscit obiecta, quasi experiendo illorum præsentiam, aliud enim est cognoscere naturam soni, aliud cognoscere ipsum sonum, naturam soni speculatiū cognosco, sonum ipsum existentem cognosco experimentaliter, per cognitionem intellectus iunctam sensationi. Quod autem in ipsis etiam spiritibus, sit cognitione huiusmodi experimentalis, similis cognitioni experimentali, quam habet intellectus hominis dum audire, aut videt, conuincitur primo, quia illa cognitione non repugnat vlo modo spiritui cum illa conueniat animæ unitæ corpori. Deinde anima sapè cognoscit experimentaliter obiecta quamvis nulla præcedat sensatio externa, ut patet ex somniantibus, & phreneticis, qui ex sola imaginatione combustionis, dolent simili modo, ac si comburerentur, & sapè multi neque somniantes, neque phreneticis, auditæ verbi gratia ferræ collisione aut lapidum corrusione, dolent simili ferè modo, ac si dentes ipsis fecarentur. Vnde concludo posse sine villa externa sensatione cognosci experimentaliter & modo quasi sensibili obiectum aliquod conueniens aut disconueniens.

Infero igitur, ex his posse ignem qui naturaliter non est disconueniens Angelo, esse illi disconuenientem diuinitus per se ipsum immediate, atque in eo causare cognitionem experimentalē proportionatam ei quam habet anima in corpore. Ad hoc enim sufficiunt illa duo quæ dixi, hic autem habeo ignem disconuenientem per se ipsum, & cognitionem intellectuā, perceptuā, & experimentalē huius disconuenientie: sed postis illis duobus sequitur in voluntate dolor formalis similis dolori quem habet voluntas hominis qui viritur, ergo Angelus verē ac propriè comburi potest ab igne, ut obiecto disconueniente immediate per se ipsum, quod experimentaliter Angelus apprehendit, ut disconueniens, & hoc magis etiam constabit ex solutione statim ponenda illarum rationum quæ opponebantur.

§. V.

Solutio rationum oppositarum.

Ad primam, quæ requirebat obiectum aliquod disconueniens in hac combustionē Angeli. Respondeo duobus modis aliquid esse posse combustiū, Primo, quod destruat, vel malè afficiat corpus, & medio corpore affligat animam. Secundo, quod immediate per se ipsum malum sit, cauētque cognitionem experimentalē in intellectu, dolorēmque formalem in voluntate, ignis naturaliter est obiectum corpori disconueniens primo modo, supernaturaliter autem posteriori modo est disconueniens Angelo: vnde hanc propositionem distinguo, in qua est tota vis argumenti, ignis non est disconueniens per modum combustiū, neque causat dolorem illum, nisi quatenus dissoluat temperamentum, distinguo (inquam) ignis naturaliter agens non est disconueniens eo modo concedo, ignis agens obedientialiter

Solutio
primæ dubitationis
de obiecto
remoto.

Mm tialiter

tialiter nego : nam obiectum doloris quem habet Angelus, est ignis ipse immediatè , qui obedientialiter eleuatus concurreit ad experimentalem illam perceptionem ignis vt combustiu. Nego igitur quod combustiu illud dici possit vniuersaliter quod dissipat & dissoluit temperamentum , nam hoc verum est duntaxat de eo quod naturaliter est combustiu , illud autem combustiu vniuersim appellari debet quod concurreit ad apprehensionem hanc experimentalem, ex qua sequitur talis dolor in voluntate. Sed inquires , quomodo talis dolor esse potest in voluntate, si obiectum habeat dissimile , cum enim vror obiectum doloris quem habeo est dissolutio temperamenti , dolor autem quem habet Angelus est aliquid aliud, ergo illi dolores non sunt similes. Respondeo concedendo , illos dolores non esse similes vnioccè , sed analogicè tantum , quia non habent obiectum omnino idem. Intellectus enim Angeli apprehendit ignem vt disconuenientem , & vt combustiu , non eodem planè modo , quo illum apprehendit anima , sed modo proportionaliter simili , nam anima illum apprehendit vt dissolutiuum temperamenti , & vt causatiuum talis sensationis in corpore quæ sensatio est dolor caufalis ; Angelus autem ignem apprehendit vt immediatè disconuenientem , & caufatiuum cognitionis experimentalis , quæ in Angelo est dolor causalis. Atque ita comburere significat primò , producere in corpore qualitatem excedentem quâ caufetur dolor in anima , & vt sic Angelus non apprehendit ignem vt combustiu. Secundò , significat causare immediatè talem apprehensionem experimentalem , ex qua huiusmodi oritur dolor in voluntate , quando igitur vrit corpus , & sic ignis vrit spiritus.

Solutio secunda de obiecto proximo.

Prima instantia.

Secunda instantia.

Ad secundam , quæ probabat desiderari proximum obiectum doloris seu sensationem illam , quæ est dolor causalis , sèpè iam dictum est esse in Angelo dolorem illum caufalem , qui non est sensatio dissolutionis temperamenti , sed est apprehensio intellectua ignis , vt per se ipsum immediatè disconuenientis supernaturaliter , & ex imperio diuino eleuante ignem.

Instabis primò , sola voluntas Dei non potest facere vt obiectum non disconueniens , sit disconueniens ; Deus enim non supplet causas formales , sed ignis non est de se disconueniens Angelo , ergo ignis non potest per solam Dei voluntatem esse illi disconueniens.

Respondeo distinguendo minorem , ignis non est de se disconueniens Angelo prout est obiectum cognitionis & doloris eliciti naturaliter concedo , prout est obiectum doloris eliciti supernaturaliter , nego.

Instabis secundò , vt ignis eleuetur à Deo ad torquendu Angelum , quem non potest torque naturaliter , oportet , vt ignis producat aliquid in Angelo quod non potest producere naturaliter , si enim nihil producit non eleuetur ; omnis enim potentia obedientialis vel est activa , vel passiva : sed ignis nihil producit vt satis ostensum est. Vel enim produceret qualitatem physicam spiritualem aut corpoream , vel produceret qualitatem intentionalem speciem videbilem impressam , vel expressam , aut certe ipsum dolorem : illa omnia superius sunt reiecta pluribus argumentis: qualitas enim physica si est spiritualis , fædere potest , vtere non potest , qualitas etiam corporea v.g. calor non est disconueniens , cum non soluat temperamentum . Species impressa & cognition experimentalis non posset representare ignem vt disconuenientem nisi quia est causa talis cognitionis , atque ita cognition illa esset obiectum sui iplius , quia terminaretur ad

ignem vt disconuenientem , quia est causa talis cognitionis , quod idem dicebatur superius de dolore voluntatis quem ignis produceret.

Resp. ignem necessariò aliquid producere in Angelo si eleuatur obedientialiter ad torquendum Angelum , illud autem quod producit non esse qualitatem physicam , sed esse speciem impressam & expressam seu cognitionem experimentalē ignis vt immediatè per se ipsum disconuenientis : illa verò cognition non habet se ipsam pro obiecto , quia non cognoscit ignem vt disconuenientem ex eo quod sit causa talis speciei , & talis cognitionis , sed cognoscit ignem , vt immediate disconuenientem , eo modo quo dixi multa obiecta etiam sensuum esse per se immediate disconuenientia.

Instabis tertio , ignis non est disconueniens Angelo , nisi vt eleuatus à Deo , sed vt eleuatus à Deo est tantum productius huius cognitionis experimentalis , ergo ignis non est disconueniens Angelo nisi vt productius huius cognitionis experimentalis , quæ proinde non habet pro obiecto nisi seipsum.

Respondeo ignem vt eleuatum à Deo habere rationem obiecti , & rationem causæ : verum est quod non eleuatur à Deo nisi causet , sed hæc causitas supponit rationem obiecti disconuenientis immediate per se ipsum , vnde negatur hæc minor , ignis vt eleuatus est tantum productius huius cognitionis experimentalis , quia ignis vt eleuatus est & causa huius cognitionis , & est obiectum immediatè disconueniens , sib quâ ratione obiecti repræsentatur ab illa cognitione , quod idem dici debet de obiectis sensuum , quæ per se ipsa immediate sunt conuenientia , vel disconuenientia. Imò eriam de illis obiectis quæ per se ipsa intelleguntur vel delectant , vel torquent. Deus enim summè bonus experimentaliter cognitus à beato , producit quidem cognitionem experimentalē suæ bonitatis , sed illa cognition terminatur ad Deum , non autem ad se ipsam. Idem cum proportione dico de illa cognitione quam caufat ignis in Angelo , nam illa cognoscit immediatè ignem , vt sibi malum , non autem terminatur ad se ipsam ut malum.

Instabis quartò , impugnatost esse supra illos Doctores qui volunt combustionem ignis fieri per impressionem speciei vel impressæ , vel expressæ , quod tamen nunc videor amplecti.

Resp. Negatum nullo modo esse quod ignis concurrat ad cognitionem & speciem aliquam in Angelo , sed reiecta esse illas sententias , in quibus nullum assignabatur obiectum disconuenientem ad quod terminaretur illa cognitione. Dicebant enim caufari ab igne talem speciem , sed non explicabant quale obiectum disconueniens repræsentetur per illam speciem : hoc autem obiectum dixi esse ignem ipsum per se immediatè , quo etiam modo fateor posse Angelum diuinum habere dolorem quem caufaret malus odor , aut aliud quodlibet obiectum disconueniens sensibus.

Concludo totum hunc discursum de pœna sensus propria dæmonum , colligendo cum Lessio lib. 13. de attributis , grauitatem pœnae sensus , quam omnes patiuntur damnati , ex quinque capitibus. Primum est horror carceris profundissimi , obscurissimi , fætidissimi , cum sit totius orbis sentina. Secundum conturbanium aeternum omnium damnatorum , qui sunt omnes summè maligni , summè miseri , summè inimici. Terrium ignis sulphureus summè actius penetrans ossa , & viscera omnia , velut ardentes titiones. Quartum obiecta dolorifera sensuum singulorum. Quintum vermis seu dolor immissus , de infinitis bonis amissis , & promeritis iusfinis malis.

SECTIO

Quarta instantia.

Gravitas pœnae sensus in damnatis.

De perfectione supernaturali Angelorum. 275

SECTIO III.

De pena danni propria dæmonum.

PRExter pœnam sensus hactenus explicatam, certum est pœnam damni præcipuam esse pœnam damnationis dæmonum, consistit autem tota in eo quod sciant se per sententiam irrevocabilem exclusos esse ab æterna beatitudine, atque ab omnibus bonis quæ illa secum afferit: potest autem considerari hæc pœna. Primum, in intellectu excæato. Secundo, in voluntate obstinata. Tertio, in afflictione quæ sequitur hanc priuationem omnis boni, & cumulum omnis mali.

§. I.

Excæatio intellectus Dæmonum.

DIVPLEX in intellectu Dæmonum considerari potest pœna. Prima est priuativa, quæ pertinet ad pœnam damni, quia per eam priuatur aliquæ perfectione actuali vel habituali, quam habiturus erat si non peccasset. Secunda est positiva per quam habet intellectus ille aliquid disconveniens, ex quo sequatur afflictio magna in voluntate.

DUPLEX
dubitatio.
Pœna pri-
uativa.

Ratio dubitandi primò est, quia consentaneum videtur quod intellectus dæmonum sit priuatus totâ perfectione naturali quam habuit ante peccatum, quia ex illa tanta perfectione scientiarum naturalium existeret sine dubio voluptas & delectatio magna in voluntate. Secundò, sequeretur etiam rectitudi aliquia in operationibus, quia ex cognitione perfecta boni connaturaliter sequitur eius amor.

Dico primò, intellectus dæmonum non amisit ullam perfectionem naturalem quam habuerit ante peccatum: perfectiones autem omnes supernaturales omnino amisi: & rectitudinem omnem iudicij practici in materiis moralibus.

Primam partem, de scientiis naturalibus, probant Theologi communiter, quia illa nullam habent repugnantiam cum peccato, quam in rem dixit optimè S. Dionys. cap. 4. de diuin. nominib. quod, *qua per naturam sunt incorruptibilia per peccatum non corruptuntur*. Secundam etiam partem de perfectionibus supernaturalibus probant ex sèpè citato loco Ezech. *amissi sapientiam tuam in decoro tuo: nam quāmis (sapientia) significare possit cognitionem quæ ordinatur ad diuinum amorem incendendum, tamen reuerā hī intelligitur de omni dono supernaturali pertinente ad intellectum, quia exæcatus est in æternum rebellis spiritus, & qui priùs lumen erat, incidit in tenebras interioriæ, & exterioriæ; nihil enim in eō mansit supernaturale à quo ablatus est totus splendor gratiæ, vnde sequitur etiam quod omnem amiserit rectitudinem iudicij practici, quia illud est iudicium quo inducimur, ad rectè operandum, sed nullum habet iudicium nequam spiritus, quo inducatur ad rectè operandum, ergo nunquam habet dæmon ullum iudicium practicum rectum in materiis moralibus circa quas bene operamur, vel male.*

Dico secundò, altera etiam est in intellectu dæmonum pœna positiva consistens in eo, quod necessariò semper cogitet ea per quæ affligi potest, adeò ut ab illis abducere nunquam possit cognitionem.

Ratio est, quia etiam naturaliter ex summo malo quod quisque patitur, sequi solet, vt ab eo auocari non possit cogitatio, sed cogitetur etiam iugiter quod valde cruciat: Deinde cum hoc etiam ad cumulum doloris sit necessarium, accedit etiam sine dubio diuina virtus, per quam damnatorum omnium cogitatio sic applicetur ad considerationem miseriae propriae, & continuo sine villa interruptione præsens illis

Tom. I.

fit: quod etiam videtur indicatum c. 12. Danielis, de his qui dormiunt in terra puluere, enigilabunt, alij in vitam aeternam, alij in opprobrium sempiternum, vi vivent semper.

Sex igitur sunt quæ cogitant illi & vident semper in tenebroso illo lumine quod restat illis ad cruciatum: primò Deum iratum & infensum capitum eorum imminentem armatum flagellis, nunquam placandum. Secundò, amissionem visionis beatæ, ac possessionis æternæ Dei, & omnium thesaurorum beatitudinis. Tertiò, totam pœnam sensus. Quartò, illorum omnium aeternitatem. Quintò, bona omnia præterita & peccata ob quæ in tantam inciderunt calamitatem. Sextò, denique fœditatem suam. Ex quibus omnibus dolor erumpet sine dubio acutissimus.

Ad primam Resp. nullam ex scientiarum naturalium cognitione posse in voluntate dæmonum sequi delectationem, quia illam summus impedit messor in quo demersa misera voluntas scintillam illam voluptatis non sentit, vt statim dicam, sicut si in fornaci valde accensam proiecias guttulam aquæ, nihil inde ardor minuitur, sed magis accenditur.

Ad secundam similiter Resp. summan malitiam quam habet voluntas malorum Angelorum impedire ne cognitione veritatis impellat eos ut quam ad rectitudinem operationis, vt statim constabit.

§. II.

Obstinatio voluntatis malorum Angelorum.

EX his tenebris intellectus, sequitur obduratio, & obstinatio voluntatis dæmonum, omniumque damnatorum; sic enim appellatur obfirmatio voluntatis eorum in malo, ita vt nunquam bene, semper autem male operentur: tripliciter autem esse illa potest obfirmata. Primò circa malum præteritum, ita vt nunquam illud retrahet, & de illo pœniteat. Secundò, circa malum futurum, ita vt semper peccet. Tertiò, circa bona moralia, ita vt nunquam eliciat operationem rectam, cuius triplicis obstinationis causam inquirunt Theologi, non enim est facile dicere vnde illa tanta firmitas voluntatis oriatur vt semper adharet malo, & nunquam possit amplecti bonum, cum tamen illa sit omnino libera, & indifferens.

Ratio enim dubitandi primò est, quia non est dubium quin damnati omnes in inferno detestentur peccata ex eodem motivo, ex quo nos illa detestamur per attritionem; dolent enim de illis propter pœnam inferni, quod est motuum supernaturale, honestum, videatur pœnitentia illa indicari Sap. 5. *Vbi gemini in inferno impij detestantes superbiam & diuitiarum iactantiam.*

Secundò, durum etiam videtur esse quod dicitur, illos nunquam cessare à peccato, vel enim illis datur à Deo gratia vt non peccent, vel non datur, si datur ergo iam sunt in statu, in quo possunt cessare à mala operatione: si non datur, ergo non peccant, quia vbi deest potestas non peccandi, ibi peccatum deest.

Tertiò, nulla potest assignari causa illius impotentie morális, quam dicuntur habere dæmones ad nunquam bene, semper autem male operandum, non enim esse potest negatio gratiæ, quia sine illa dictum alias est elici possit opera moraliter bona, & vinci tentationes saltem leues. Neque recurri potest ad Deum, qui vel infundat dæmonibus odium Dei quo necessitentur ad malum, vt dicere videntur Oram & Gabriel, vel quod infundat habitum necessitatem in actum malum, vt dixit Aureolus; sapiunt enim duo illa impietatem, faciantque Deum authorem mali.

Quid iugi-
ter cogi-
tent An-
geli.

Solutio
dubitatio-
num.

Triplex
dubitatio.

Mm 2

Dico

*Retractatio
peccati*

Dico primò, dæmonum voluntas ita obstinata est in peccatis commissis ut nunquam illa retractatura sit, neque ad illa retractanda per pœnitentiam supernaturalem, habeat potentiam non solum moralem, sed etiam physicam.

Ratio est, quia dæmones, & damnati omnes cum sint extra viam, omnibus auxilijs & donis priuati sunt, ad operandum supernaturaliter, atque ad pœnitendum, quod contra Origenem in pluribus conciliis definitum est.

*Cessatio
ab omni
peccato.*

Dico secundò, habent quidem damnati potentiam physicam ad cessandum ab omni peccato, sed potentiam tamen moralem non habent, adeò ut semper committant aliquid peccatum.

Ratio, cur potentia physica illis non desit, euidens est, quia si carerent potentia illâ physicâ, quâ vitari ab illis posset peccatum, certè nullum ab illis committi posset peccatum, ad quod certum est exigi libertatem, & potentiam physicam ad peccandum vel non peccandum. Impotentiae autem illius moralis plures causæ inueniri possunt. Prima est summum odium Dei vindicis & tanta inferentis tormenta; hinc enim sit ut semper illi displicere velint. Secunda est summa malitia voluntatis demonum, quibus nihil placet nisi malum. Tertia est summa afflictio, & acerbissimus cruciatus, quo ita excæcantur & perturbantur, ut ad bonum morale attendere nullo modo valeant. Quarta, constans denegatio cuiuslibet auxilij gratiæ.

*Bona ope-
ratio mo-
ralis.*

Dico tertio, habent etiam damnati potentiam physicam ad moraliter bene operandum, sed potentiam tamen moralem qua aliquando reducatur ad actum nullum omnino habent, vnde nec unquam eliciunt illum actum honestum, ita cum S.Thoma, communiter Theologi omnes afferunt contra Scotum, Durandum, Bassolum,

*Solutio-
nem
trium
dubitatio-
num.*

Ratio est, quia (ut dixi) totam retinent omnes damnati libertatem voluntatis ad eliciendos actus naturaliter bonos, ad quos etiam gratia non est physicæ necessaria, ergo impotentiam physicam non habent ad illos eliciendos: sed quia tamen ita difficile illis est recte operari propter causas quas dixi, propterea potentiam moralem non habent ad eliciendum actum qui sit honestus, aut etiam indifferens, sed semper operantur male, quod colligunt Theologi ex variis testimoniis scripturarum, verbi gratia, Iob. 10. *Vbi nullus ordo (inquit) sed sempiternus horror inhabitat. Ecclesiast. 9. Nec opus, nec ratio, nec sapientia nec scientia erunt apud inferos quò tu properas.*

Ad primam Resp. non esse dubium quin damnati omnes in inferno valde detestentur peccata sua, propter quae adeò acerbe cruciantur, sed nego illam esse pœnitentiam vel supernaturalem, vel etiam honestam: non est supernaturalis, quia motuum illud pœnarum experimentaliter quidem cognoscunt, sed non supernaturaliter, atque adeò non est motuum ipsis supernaturali, quale illud nobis est, qui Fide diuina illud credimus: non est etiā actus honestus, quia est timor seruilis cum seruitate qui peccatum est.

Ad secundam Resp. nullum dæmonibus & damnatis impositum nunc esse præceptum supernaturalis, quod obseruare teneantur, sed sola præcepta naturalia ad quorum obseruationem nulla gratia est physicæ necessaria, sed ad summum moraliter: ita nullum datur gatia damnatis, & nihilominus physicam habent potentiam ad non peccandum, quæ non est aliud quam libertas, potentiam autem moralem non habent ex defectu gratiæ.

Ad terciam Resp. plures allatas esse causas illius impotentia moralis, ad vitandum peccatum, quarum vnam dixi esse denegationem omnis gratiæ, quæ non

est physicæ necessaria ad obseruationem legis naturalis, reliquæ vero cause quas attuli ostendunt, ne faciliora quidem opera fieri posse ab illis.

§. III.

Summa afflictio voluntatis damnatorum.

Afflictionem hic appello, actum illum voluntatis qui versatur circa malum præsens cum acerbitate summa, & inquietudine, quæ in quietudo propriè quid sit, & quomodo, superaddat aliquid illi actui voluntatis circa malum, non est huius loci explicare, queri ergo potest, quanta sit afflictio in omnibus damnatis, deinde, vtrum illa omne omnino gaudium excludat.

Ratio dubitandi est primò, quia est difficile dicere quomodo nullum verum gaudium sit in dæmonibus, quia sicut ad dolorem sufficit præsentia mali odio habiti, vel carentia boni desiderati, sic ad gaudium præsentia boni amati, vel absentia mali, sed sèpè multa dæmonibus eveniunt quæ valde illi deliderant, ut peccata, & damnatio plurimum quos oderunt: ergo nihil videtur dæmonibus deesse ad verum gaudium.

Secundo, sicut summum gaudium beatorum non excludit omnem tristitiam, ut patet in Christo Domino, qui licet summè beatus esset, tristitia tamen fuit capax; similiter afflictio summa dæmonum videtur non excludere omnem volupatem, non enim est dispar ratio.

Dico primò, afflictio dæmonum, & damnatorum omnium adeò est grauis & acerba, ut superet omne id quod dici à nobis vel cogitari, vel experiendo sentiri potest.

Ratio est primò, quia tristitia illa proportionem habet cum gaudio beatifico, quod est suauissimum & plenissimum. Deinde magnitudinem mœroris huius colligere possumus ex certissimis conjecturis. Prima sit ex obiecto illius doloris, quod est pena damni, & pena sensus, utraque maxima, & quodammodo infinita, dolent videlicet de amissis quinque generibus bonorum. Primū est cœlestis Patriæ amœnitatis omni opum, & bonorum genere redundantis. Secundum, contubernium & familiaritas tot millium Anglorum, & hominum beatorum. Tertium est, lumen gloriæ, & visio beata cum omnibus quæ illam sequuntur in intellectu, in voluntate, in omnibus potentias animæ. Quartum est, Dei amicitia. Quintum, pro solis hominibus est gloria corporis, & illius eximiae dotes. Deinde dolent de quinque generibus malorum, quæ nuper recensui, carcere, societate, igne, verme, obiectis doloriferis omnium sensuum. Altera conjectura vnde colligitur magnitudo huius doloris est cogitatio perpetua & nunquam interrupta illorum omnium malorum, Deo applicante (ut dixi) illorum intellectum, & efficiente ut cognoscant semper, & vehementer ponderent magnitudinem illius misericordie, vnde inæqualis etiam erit dolor, ex pena danni ob inæqualitatem apprehensionis. Tertia conjectura est ex recordatione præteriorum; videbunt enim se illis omnibus bonis priuatissime esse, quæ facili negotio affequi, & incurrisse tot mala quæ vitare facillimè potuerant. Quarta, ex apprehensione perfecta æternitatis, videbunt nimis illud horrendum semper, & cum rugitu plorabunt se projectos esse à facie Domini in æternum. Quinta, quia ex eo dolore nasceretur desperatio, furor, & odium in Deum.

Dico secundò, tametsi aliquando dæmones & damnati omnes complacentiam quandam habere possint de aliquibus obiectis, nullius tamen veri & propriæ dicti gaudi sunt capaces.

Ratio

Nallum
ipfis gau-
diis.

De perfectionesupernaturali Angelorum. 277

Ratio est, quia experimur magnos dolores impediens sensum omnem gaudij, ex aliis minoribus obiectis, & constare potest ex gaudio beatifico, quod quia maximum est, non relinquit locum ullum dolori, non est autem maior ratio cur beati naturaliter sint incapaces omnis tristitia ob plenissimum gaudium, quam dannati sint incapaces omnis voluptatis, ob merores grauitatem. Si enim dæmones verum habent gaudium, quia multa illis succedunt, quæ desiderant, sic boni Angeli verum habebunt dolorem, quia multa illis non succedunt, quæ cupiunt & habent obiecta plurima, quæ illis displaceant, à priori ergo ratio est, quia ad verum gaudium non sufficit præsentia boni desiderati, sicut ad dolorem non sufficit absenția illius boni: sed ad gaudium præterea requiritur quies voluntatis in bono cum quadam suauitate, similiter ad tristitiam exigitur præter præsentiam mali etiam inquietudo voluntatis circa illud malum, alioquin beati, imò & Deus ipse ob peccata tristarentur, ergo sicut beati de peccatis habent displacecentiam sine dolore, sic dæmones habent de obiectis quibusdam rabidam quandam complacentiam sine ullo gaudio omnia enim argumenta quæ probant gaudium esse in dæmonibus probant esse in beatis dolorem, ex quibus patet omnino responsio ad primam.

Solutio
secundæ
dubitatur.

Ad secundam autem fateor quod miraculosè potest esse cum summo merore, aliqua voluptas, sicut miraculosè fuit in Christo tristitia cum gaudio beatifico, sed naturaliter neutrum est possibile: cum autem certum sit non fieri à Deo miracula ut beati tristentur in cœlo, vel damnati exultent in inferis, propterea calix maledictionis in quo bunt damnati merum illis propinat absyntium, nulla mixtum Ambrosia, nullo nectare dilutum: *Fel enim draconum vi-nun eorum, & venum aspidum insanabile.*

Dæmonum
varia ma-
nera.

Supererat ut dicarem hīc aliquid cum S. Thoma quæst. 114. de variis dæmonum muneribus & tota eorum republica: in quibus pauca video certa, & pauciora etiam scitu digna. Munera eorum duo dicuntur esse, tentare homines tentatione seductionis, & alia eis inferre nocentia Deo sic partim permittente, partim iubente; sunt enim diuinæ iustitiae, vel tortores constituti à Deo. Neque tamen putandum est quod omnia prorsus mala oriuntur à tentatione dæmonum, nam *vnuquisque tentatur à concupi-scentia sua*: sicut certum etiam est, quod Deus aliquando puniat homines per Angelos bonos, sicut sepè principes per delectos milites pœnam repetit ex rebellibus.

Dæmonū
republica.

Est etiam aliqua inter ipsos res publica & species regni, quia vel ex communi confusu aut saltem ex usurpatione tyrannum habent ex cuius præscripto, varia singuli munia malitiae obeunt, ut constat ex variis Scripturis; alij enim singulis quibusdam locis addicti sunt alij certa genera tentationum inferunt, alij alia: est quæ probabilius singulos dæmones singulis hominibus assignatos esse sicut assignati sunt singulis boni Angeli: sic enim Theologi omnes docent, & aperte colligitur ex Tertull. Gregor. Nyssen. & aliis Patribus: sed hæc omnia vt dixi horribilia sunt quam certiora.

QVÆSTIO IV.

De tertio instanti bonorum Angelorum statu
nimirum beatitudinis, & variis eorum
Ministeriis.

Dixi haec tenus ea qua spectant ad Angelos reprobos feeda, tristia, horribilia, nunc ad latiora progrederetur consideratio & in sanctorum Ange-

lorum plena beatitudine tractatio tota conquiscit. Recte autem notat Suarez initio lib. 6. statum illum beatissimæ quietis, in quo, non in secundo instanti, quod pugra fuit, non corona, sed in tertio consti-tuti sunt victores Angeli, esse partim contemplati-um, partim actuum. Contemplatio includit beatitudinem, & assistentiam: actio includit ministeria, id est illuminations, missions & custodiam. Quæ omnia breuiter expediti possunt.

SECTIO I.

De statu contemplatio sanctorum Angelorum
beatitudine nimirum, & assistentia.

Certum est primò, nihil prorsus occurere posse speciale in beato statu sanctorum Angelorum, quod commune illis omnini non sit cum beatitudine hominum electorum de qua plenè statim dicturi sumus initio sequentis tractatus. Primò ergo, constat Existencia inter omnes Theologos, quod Angeli omnes illi qui restiterunt Luciferi, consummarunt in secundo instanti meritum, & in instanti sequenti adepti sunt aqualem meritis beatitudinem. Quod iisdem probatur argumentis quibus probatur aeterna merces, & beatitudi eorum hominum qui decadunt in gratia, nam etiam de Angelis verum fuit, quod toties Deus in omnibus Scripturis testatur futuram mercedem operi nostro, & eum redditum esse uniuersum iuxta opera sua; bonum videlicet certamen certarunt sancti Angeli, fidem seruarunt, in reliquo reposita fuit illis corona iustitiae. Hæc est veritas Catholica de beatitudine tum Angelorum, tum hominum, in qua explicari à me possent capita quinque, opposita illis quinque aliis capitibus expositis à me nuper de damnatione dæmonum. Primum est, quod verissimè ac certissimè sit paradisi, hoc asserere Deum in in omnibus Scripturis utriusque testamenti, hoc Ecclesiam, hoc Concilia, hoc Sanctos, hoc rationem naturalem certò confirmare. Secundum, ubinam sit & qualis, sit paradisi altissimus, amplissimus, lucidissimus, ornatus, amoenissimus. Tertium, quænam genera bonorum sint in paradi, ubi locum habet diuina solemnis in beatitudinem essentiale & accidentale. Quartum à quo tempore cœperint Angeli esse in paradi & quanto tempore in eo man-suri sint. Quintum, quibus mediis peruenire ad illum possint homines, vide tractatum sequentem.

Constat secundò, beatitudinem essentiale sanctorum Angelorum esse perfectissimam, *Angeli enim eorum* (inquit Christus) *vident faciem Patris mei qui in cælis est*: vident autem in verbo creaturas cognitione matutinâ, & extra verbum cognitione vespertina: est beatitudo illa ita immutabilis, ut nunquam vel crescat vel decrescat; nec enim eam vel amittere possunt per peccatum cuius propter amorem beatificum incapaces sunt, vel augere per ministeria quæ nunc obeunt, cum extra viam nullus amplius merito locus esse possit.

Constat tertio, beatitudinem accidentalem sanctorum Angelorum esse quoque maximam & cumulantissimam, doles habent quales dantur animabus lis, beatis, potest beatitudo illa subinde crescere, quia illa non est invariabilis sicut beatitudo essentialis, sed hæc omnia (vt dixi) plenissimè dabit sequens tractatus.

Certum est secundò, bonos omnes Angelos recte diuidi posse in assistentes & ministrantes: quam divisionem tradidisse videtur Daniel cap. 7. *Milia milium ministabant ei, & decies millies centena milia assistebant ei*, sèpè indicatur in Apocalypsi, & in aliis Scripturæ locis. (Assistentes) vocantur à Mm 3 Sancto

Sancto Dionysio, non illi qui Deum immediatè vident, nam hoc omnibus Angelis ut pote beatis est commune, sed qui coniunguntur immediatè supremo lumini, ut radios eius participant, id est qui à Deo immediatè illuminantur de iis rebus quas fieri iubet Deus. (Ministrantes) verò dicuntur qui ex diuino mandato mituntur ad homines, sūntque velut ministri prouidentie, curantes ea quæ sunt hominum, & toti mundo præsidentes Dei nomine.

Afflstantes communiter dicuntur esse tres ordines primæ Hierarchiæ, reliqui sex ministrantes dicuntur, quamvis de Dominationibus dubitent multi cum Sancto Thoma. Vtrum autem illi Angeli qui ex officio afflstant, sint etiam ministrantes, & indifferenter omnes mittuntur, controverti solet inter Theologos. Scotus & alij plures affirmant Angelos omnes afflstantes, sèpissimè quoque mitti, & esse ministrantes, cum aperè dicatur ab Apostolo quod Omnes sunt administratori spiritus propter eos qui hereditatem capiunt sajutis. Alij cum S. Thoma negant mitti unquam Angelos qui sunt afflstantes, nitunturque auctoritate manifesta sanctorum Dionysij, & Grégorij. Verius ego existimauerim cum Suare cap. 9. & 10. Angelos afflstantes mitti quidem interdum ex dispensatione, sed rarissimè. Constat autem eos aliquando mitti ex Seraphino qui purgat labia Ilaiae: ex Raphaële qui fatetur se unum esse de septem qui adstant ante faciem Dei, & Tobiam tamen dicit & reducit. Sed id tamen cum ex officio non præstent, rarissimè contingit, quia totum eorum munus est Deum admirari, & laudare aliosque ad id præstandum hortari, deinde immediate à Deo recipere illuminationes, quas intimant Angelis ministrantibus.

Illumina-
tio.

Certum est tertio, illuminationem pertinere tūm ad afflstantiam, tūm ad ministerium sanctorum Angelorum: ad afflstantiam pertinet quatenus Angeli à Deo immediatè illuminati, alios Angelos illuminant: ad ministerium quatenus Angeli postquam ab aliis Angelis sunt illuminati, homines illuminant. De qua illuminatione alias dicta sunt aliqua cum agerem de Hierarchiis & de loquutione Angelorum, quibus videntur tria comprehendendi. Primo, esse reuerā inter Angelos illuminationem, id est exercitium sanctorum Angelorum maximè proprium esse illuminare, & illuminari. Vnde diuidi etiam Angeli solent in illuminantes, & illuminatos. *Vbi enim* (inquit sanctus Dionysius cap. 3. de Hierarchia Cœlesti) *sacratissimum in bar affatim hanferint, hoc ipso postmodum, absque inuidia sequentibus fundunt.* Secundò illuminationem rectè definiiri (vt dixi alias) est actus quo Angelus superior manifestat Angelo inferiori, & explicat veritatem aliquam à Deo acceptam, & ignotum Angelo illuminato, vnde patet illuminationem esse veram speciem loquutionis: est enim manifestatio aliquius veritatis, loquutio tamen vniuersum potest esse de re qualibet naturaliter cognoscibili, & non fit semper cum magisterio: illuminatio autem non habet pro subiecto nisi veritatem aliquam à Deo auditam, pro obiecto formalis diuinam autoritatem manifestatam per aliquod signum, & adiunctum habet quoddam magisterium: nam Angelus illuminans confortat intellectum illuminati, explicando ei veritates quas proponit, sub lumine supernaturali evidenti, non autem propter solam veritatem obscuram, vnde multum differt à lumine Fidei.

Tertium est, illuminationem eodem modo fieri quo fit loquutio. Tres autem ordines superioris Hierarchiæ sunt illuminantes, & à Deo solo immediatè illuminati: sex alij à supremis illuminantur saltem de potentia ordinaria, nam ex dispensatione possunt etiam illuminari ab aliis.

SECTIO II.

Dæ statu activo sanctorum Angelorum, siue de hominum custodia per Angelos.

S. Thom. quæst. 113.

Ministerium Angelorum totum sine dubio consistit in eo quod ex Dei mandato mundum vniuersum & præsertim homines gubernent, ad quos tota visibilis mundi gubernatio dirigitur, vnde dixi ut bene notat Suares, posse totum iūt ministerium reuocari ad custodiā hominum, de quo argumento pulcherimo sanè ac suaissimo quinque mihi ponenda videntur.

Primum sit, veritas Catholica circa existentiam huius custodiæ; certissimum enim est ex Fide atque omnino inter Catholicos omnes indubitatum, quod homines viatores singulari Angelorum tutelæ commissi sunt, atque ab illis ab initio vita vñque ad finem curantur & custodiuntur. Sic enim docetur in multis Scripturis vtriusque Testamento, verbi gratiâ, Genes. 48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis, benedic pueris iñis: Judith. 13. Custodiu me Angelus eius, & hinc euntem, & inde huic reverentem.* Psal. 90. *Angelis suis Deus mandauit de te, ut custodian te.* Matth. 18. *Angeli corum in cœlis semper vident faciem Patris mei.* Actorum 12. cum Petrus carcere liberatus pulsaret ad ianuam idque Ancilla nomine (Rhode) nunciaret, negabant id esse verum qui erant intus congregati Apostoli, dicebantque, *Angelus eius est: ergo agnoscet datum ei esse præsidem & custodem Angelum.*

Deinde Patrum eadem sententia est quos plurimos Pateres dabunt Suares lib. 6. cap. 17. Perauius lib. 2. cap. 6. verbi gratiâ, sanctos Angelos appellat Athanasius: *Præceptores hominum, Basilius, Pædagogos & puerorum institutores, Ambrosius, Episcopos & Pastores gregum, Bernardus, Pedissequos anime.* Imò vulgarem eam fuisse omnium Ethicorum persuasionem latè ostendit Perauius eo loco.

Denique aliqua etiam non improbabilis ratio reddit potest, quia etiam si prouidentia Dei suprema quædam ratio sit in Deo Principe quæ sola disponit omnia, quæ in hoc visibili mundo fiunt, *Nihil enim sit visibiliter, aut sensibiliter* (inquit Augustinus lib. 3. de Trinitate cap. 4.) *quod non de interiori, inuisibili, & intelligibili aula summi imperatoris, aut iubeatur aut permittatur;* Nihilominus tamen executio illorum decretorum non sit à solo Deo immediatè, sed ministros etiā habet prouidentia per quos, & cum quibus immediatè illa exequitur que decreuit solus sicut etiam cernimus quod vim indidit corporibus generandi alia, & à superioribus cœlis, in hac sublunaria deriuatur influxus, ex quo fiunt omnia. Præcipui autem ministri diuinæ huius gubernationis sunt spiritus inuisibilis per quos omnia mouentur, & diriguntur vt constanter asserunt Augustinus loco citat. lib. 5. de Trinit. lib. 8. qq. q. 79. lib. 5. de Ciuit. cap. 9. lib. 8. de Genesi ad litteram cap. 24. Gregorius lib. 4. Dialog. cap. 4. citatus à sancto Thoma qui hoc argumentum latè prosequitur prima parte quæst. 110. art. 1. & lib. 3. contra gentes cap. 78. Si autem præsumt Angeli naturæ irrationali, mouent cœlos, & sidera, elementa regunt, bruta & plantas curant, quanto magis decuit, vt cohæredes & regni socios homines regerent, propter quos vniuersa hæc visibilis creatura condita est, stāque in gradu suo, vt hominibus famuletur, ergo constans est & certissima illa sententia quæ docet deputatos ad custodiā & gubernationem hominum esse Angelos.

Secundum

Veritas
Angelice
custodiæ.

Congruen-
tia.

De perfectione supernaturali Angelorum. 279

Condicio
personarum quae
custodiuntur.

Secundum quod queri & expendi necessario debet in hoc negotio est conditio personarum quae custodiendi hoc munus obeunt, quinam videlicet sunt custodes Angelii. Primo enim, vniuersim omnia illa hinc ponderari serio debent quae de perfectione tum naturali, tum supernaturali Angelorum dicta sunt haec tenus, sunt enim substantia nobilissima, spiritus purissimi ab omni materiae crassitate ac fæce liberi, immortales, indivisibiles, simplices, locum occupantes sine mole, spatia decurrentes sine fatigacione, corpora mouentes sine labore. Sunt intellectus subtilissimi, acutissimi, solidissimi, omnium capaces scientiarum, semper meditantes, nunquam otiosi, persuadentes omnia, toti lumen, & toti ratio, tam expertes erroris, quam liberi à sensibus. Sunt voluntates sanctissimæ ac rectissimæ, mirabilium operum artifices, robusti supra omnes homines simul sumptos, pulchri supra omnium siderum, florum, hominum formam, semper vegeti, semper sancti, semper beati. Hæc inquam & alia huiusmodi plura vniuersim dici possunt ad questionem de qualitate illorum à quibus custodimur.

Sed in particulari tamen alia plurima scitu digna sunt circa eorundem custodum personam. Primo enim, certum est singulos homines à singulis Angelis custodiri, adeò ut nullus hominum sit cui non unus saltus destinatus & datus sit Angelus ad custodiam, totus ei addicetus & mancipatus, vt aperte colligit ex citatis Scripturarum locis, *Angelii eorum semper videntur*: *Angelus eius est*, ex quibus id tanquam certum colligit Hieronymus in cap. 18. Matthæi, & reliqui Patres unanimiter assertur ut proximum errori sit hoc negare, quamvis nonnullis, omnino improbabiliter, vñsum sit vnum Angelum plures interdum custodiire homines. Deinde communis Theologorum sententia est, quod ex quatuor primis ordinibus Angelorum Seraphinis videlicet, Cherubinis, Thronis, & Dominationibus, nullus assumitur ad custodiendos homines, sed particularem quidem singulorum hominum custodiam commissam esse Angelis colligitur ex sanctis Dionysio, & Gregorio, curam personarum insigniorum Archangeli, imperii & Regnis presidere Principatus: Virtutes & Potestates vniuersalem quandam exercere curam in totum mundum, præfertur verò in humanum genus, Virtutes per opera miraculosa, & extraordinaria; Potestates coercendo dæmonum malitiam, conatus eorum repellendo. Vbi mirari sanè licet Origenem qui multa sàpè peccati ab Angelis somniant circa custodiam hominum, imò etiam puniri eos quoties continget eorum clientes excedere à salute. Denique valde dubium est video, vtrum eidem homini etiam nobilissimo, & ad magna destinato plures Angeli præsint, quod solet affirmari de personis eminentibus que aliorum curæ præpositæ sunt. Et similiter, vtrum successuè saltus vñus Angelus plures custodiatur, quod video à multis negari.

Conditio
corum qui
custodiuntur.

Tertium caput est, qualitas personarum, quæ per Angelos præsides diriguntur, & custodiuntur. Primo enim, Fide certum est neminem esse hominem adeò vilem, barbarum, impium, cui non vñus addicetus sit Angelus ad custodiam. Adeò ut neque soli prædestinati, vt videntur sensisse Basilius, & Chrysostomus, neque soli iusti, vt dixisse videntur Hilarius, Origenes, & Cyrilus, sed omnes omnino sive barbari, sive gentiles, sive reprobri, sive improbissimi, vnum habeant à primo vita ortu, vñque ad ultimum eius instans, comitem fidelissimum, & amantissimum, vt disertè assertur probatque Sanctus Thomas & cum eo Theologi omnes ex Scripturis, & Patribus, quanto assertio indifferenter ad omnes pertinet, neque ullus sufficientibus ad salutem auxiliis destituitur

quæ maximè administrantur per Angelos. *Magna enim* (inquit Hieronymus loco citato) *dignitas animalium, ut unaqueque ab ortu nativitatis habeat in custodiam sui, Angelum delegatum.* Quod autem vñsum est nonnullis quod Angelus custos tetro clientis sui vñtorum factore, ab auctoritate procul ab eo recedit falsum esse docet Sanctus Thomas art. 6. Deinde quod à principio vita ducat initium hæc custodia, & constans ac non interruptra perseveret usque ad finem, non videtur dubitari posse, cum de infantibus Christus pronunciet: *Angeli eorum semper videntur*, &c. Denique singulis etiam Regnis & Provinciis singulos præfectos & custodes præpositos esse communis Patrum & Theologorum sententia docet. Nam Deuteronomio 32. vbi legit vulgata: *Constituit terminos populum iuxta numerum filiorum Israël.* Lxx. legunt: *Constituit terminos gentium iuxta numerum Angelorum Dei.* Et Danielis 10. Mentio fit Principis Iudeorum, Persarum, & Græcorum. Imò addi solet quod Ecclesiæ singula, Oratoria, Episcopatus, communitates speciale habent custodem Angelum, ac demum etiam quod singulæ species tum animalium, tum rerum sensu carentium: Neque partes maiores vniuersi, vt elementa suo catent tutore ac curatore Angelo. Usque adeò verum est, quod vniuersum hoc totum simpliciter gubernatur per Angelos.

Quartum & maximè scitu dignum caput est, de officiis & muneribus quæ clientibus suis sàpè indigentissimis, & ingratissimis, constanter tamen & amanter præstant præsides sapientissimi. Nam hæc munia partim sunt spiritualia & diriguntur immediatè ad salutem animæ, partim temporalia sunt & ad corpus vel certè ad naturalem statum proprius spectant. Primum est illuminatio, per quam illustratur intellectus, & voluntas excitatur ad prosequitionem boni, & mali fugam. Hoc enim maximè proprium illorum munus est, qui (vt dixi) toti sunt mens & intelligentia: Estque nobis maximè necessarium, quia tenebris addicti sensuum erramus ferè in omnibus & caligine obruti corporum cæcumus ad singula, nisi faciem clarissimam præfulgentem luce præferant sidera hæc spiritus lucidissimi ante quorum faciem fugiant tenebrae, nos abscedat. Quæ vñares nobis maximè ad salutem necessaria est; quia vita est lux hominum, eo quod virtutes omnes filiae sint lucis. Hanc ergo subministrant nobis continuè sancti Angeli, vt efficiant nos lucis filios transferantque in Regnum dilectionis Dei. Pertinent ad hoc munus reuelare mystera, instruere de necessariis, mouere ad bonum, deterrere à peccatis, accendere ad studium virtutis: Alterum munus custodiarum istius est auertere pericula pericula, malorum quæ imminere ac inferri possunt ab extrinsecis causis, in pernicie corporis & præsertim animæ, quod multipliciter contingere posse certum est, coercent videlicet dæmones ne tentent adeò grauius, impedient sàpè mortem improvisam, naufragia, morbos, infamiam, & alia plurima, quæ neque cogitari omnia, neque dici possunt, sunt enim innumeræ; fiuntque ab Angelo etiam dormitantibus nobis, etiam nunquam cogitantibus, etiam vix credentibus, fiunt secretæ. Fiunt sine spe mercede, imò neque gratitudinis, fiunt amarissimæ, fiunt constantissimæ, ab Angelis sanctis, pro vilissimis hominibus. Tertium est quod orationes & bona eorum opera quos custodiunt, præsides Angelii offerunt Deo cum ingenti voluptate cum eximia commendatione, poscentes & preparantes pro illis conferendam à Deo mercedem. Orant etiam feruentissimè pro illis exposcentes pacem, veniam deprecantes etiam cum lacrymis amarissimis; hi enim amatores sunt fratrum qui multum orant pro commissis

Officia

bonorum
Angelorum.

Auertunt

Offerunt

bona ope-

ra & orant.

commissis sibi ouiculis, & earum incolumentem à summo Pastore depositunt. Si enim Moyses tanta in cōmisam sibi gentem ardebat Charitate, ut posceret: *Deler i de libro Dei, ad impedientiam eius ruinā.* Si optabat Paulus adhuc viator, *Anathema esse à Christo pro fratribus suis*, certè dici non potest quibus suspiriis, quibus deprecationibus Angeli beati coram Deo procedant, & orent pro suis veluti filiis quos sciunt tantopere à Deo amari, pro quibus Christum sciunt esse vulneratum. Orant sanè cum gemitibus inenarrabilibus, peritque auxilia gratiæ, conuersionem

Puniunt
medicina-
liter.

In hora
mortis iu-
uant.

Obsequia
illis debi-
ta.

à peccato, felicem exitum è vita. Quartum munus est etiam punire suaui aliquā, & medicinali pœnā quæ dirigatur ad salutem animæ. Quintum denique munus opitulari animæ clientis in hora mortis, tuncque cum de summa rei agitur, fremere aduersus dæmonem, inspirare salutaria, noxia depellere, ac demù animam illam, vel in cœlum, vel in purgatorium deferre, ibique iugiter eam aspectu suo recreare ac consolari.

Quintum denique caput essent obsequia sanctis Angelis à nobis debita, pro custodia tam perenni, tam fideli, tam beneuola, quid enim reddemus mercedis viro isti sancto qui nos dicit, reducit, illuminat, protegit, dirigit, gubernat? Certè nihil est æquius, nihil verò rationabilius quam cum Sancto Tobia profiteri imparia obsequia nostra omnia meritis eius esse. Videntur tamen illa omnia tribus his potissimum contineri, qua notauit Bernardus, reuerentiâ, deuotione, fiducia.

Reuerentia continuò cogitat & certissimè sibi persuadet præsentem adstare libi ducem eximium exercitus Domini plenum gloria, & radiis coronatum, ex cuius præfentia sicut Iosue olim & Danieli contigit, territus homo in se ipsum colligitur, & præ timore in faciem suam concidit, paratus adorare nisi Fides doceret illum esse vnum de conferuis nostris, & futuris in cœlo sociis beatæ vitæ. Reuerentiam sequitur deuotio, & beneuolentia reputans dignitatem custodis, officiorum magnitudinem, amoris ardorem, Fidei constantiam, totum cor suum effundit in præsidem & pastorem suum, in quo collectos esse videt omnes amoris titulos, omnia officia charitatis. Est enim Angelus præceptor, medicus, aduocatus, dux est viæ, ac vita comes, consolator, defensor, protector; quorum titulorum vnu sufficit ad amorem, sed neque minus valent illi omnes ad fiduciam; nihil enim est, quod ab illis Ducibus spe rare non debeamus boni, nihil quod vereri possimus mali, amantes sunt, potentes sunt, solliciti sunt pro nobis in quorum manibus salus nostra reposita est à Deo, solantur in aduersis, tuentur in perculis, illuminant in dubiis, retinent ne labamur, erigunt ne desperemus, dirigunt ut non erremus, orant, inspirant, blandiuntur, arguant, dona largiuntur; quia scilicet Angelis suis mandauit de nobis Deus, atque adeò certum est quod immittet Angelus Domini in circuitu timentium cum, & eripiet nos. Portabit nos, saluabit nos.



THEOLOGIÆ