



**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](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81987)

THEOLOGIA SCHOLASTICÆ. TRACTATUS II.

DE CREATURIS SPIRITVALIBVS COMPLETIS.
DISPUTATIONES THEOLOGICÆ.

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



ACTENVS considerauit Theologus Deum in se ipso, immensamque lucem caligantibus inspexit oculis intra nebulam & 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 vt in sigillis, expressa vt in speculis, effusa vt in radijs. Hoc ergo habet propositum S. Thomas à quæstione 44. vsque ad finem primæ partis vt inspecto Deo, præcipua inspiciat eius opera: mihi verò satis nunc erit, de substantijs spiritualibus dicere, vt potero breuissimè, quia eas prima lumina, prima signacula, prima specula, & primarios effusæ Deitatis defluxus communiter vocant sancti Patres, quia in eis se ipsum Deus, & expressit clariùs, & signauit perenniùs, & suauius pinxit, & vberius effudit. Consideratio verò illa substantiarum Angelicarum bipartita erit. Primò enim eas considero intra ordinem naturæ. Secundò, intra ordinem gratiæ.



DISPUTATIO PRIMA.

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

Partitio
disputatio-
nis.



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

QVÆSTIO I.

*De perfectione naturali substantia Angelica.
S. Thomas, q. 50. 51. 52. 53.*

VT ergo cælestem omnem rempublicam, & spiritualium in ea ciuium cætus, dignitatem, ordines, facultates, operationes sigillatim scrutemur, placet ordiri ab ipsa eorum substantia & de illa dicere quatuor. Primò, Angelorum existentiam, seu an sint

Tom. I.

Angeli. Secundò, prædicata eorum essentialia, siue quid sint. Tertio, distinctionem tum specificam tum numericam, siue quot sint. Quarto, Extensionem substantiarum Angelicarum ad locum.

SECTIO I.

De existentia substantiarum Angelicarum.

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

Nomen
Angelorū.

Dd 2

Certum

Cogniti ab
Ethnicis.

Certum est secundò, fuisse ferè neminem inter antiquos omnes Philosophos qui non agnouerit dari substantias huiusmodi expertes materia, 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 aliique nominum monstra testibus Irenæo, & Tertulliano. Deinde substantias etiam istas agnouit Thales apud Athenagoram in Apologia pro Christianis; diuidit enim superiores substantias in Deum, demones, & Heroas, id est animas separatas. Pythagoras in carminibus aureis mundanos, & immortales celebrat Deos. Aristoteles admittit eas quas propriissimo nomine appellat intelligentias, eo quod purissimæ mentes sint. Vt videas vix vllum fuisse, cui persuasum non fuerit dari aliquos spiritus, de quorum existentia vt dicam. Primò, videndum est an sint Angeli. Secundò, qualis fuerit eorum productio.

§. I.

*Utrum sint producti à Deo aliqui Angeli.*Negati ab
hæreticis.

Negarunt dari Angelos iam olim Sadducæi & Samaritani, nunc etiam vocant in dubium Semiathæi, quibus haud satis persuasum est dari spiritus absolutos ab omni concreione corporis, quæ fuit insania Coppini cuiusdam & Quintini apud Belarm. 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 scriptura 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 imperfectum esset vniuersum: à posteriori vel ex motu cælorum, vel ex magicis incantationibus, vel ex miraculosis effectibus quos sæpè cernimus, illa superant vim omnem corporeorum agentium & non possunt tribui animabus separatis quarum virtus non est maior quam cum erant vnitæ corpori.

Tertiò, si existunt huiusmodi substantiæ potest à nobis formari proprius earum conceptus non negatiuus solum, sed positius; sunt enim entia finita quæ comprehendere ab homine possunt. Est autem impossibile formari à nobis proprium conceptum harum substantiarum, ergo probabilius est illas nullas esse.

Assertio. Dicendum tamen primò est, quod certissimè fides docet dari substantias spirituales completas, Deo inferiores, superiores homine; 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 Eam ductam esse à serpente, qui non poterat esse nisi Angelus: Quis? Cherubinum constitutum cum flammeo gladio ad paradisi aditum prohibendum: Seraphinos videt Isaias ante thronum Dei, currum gloriæ illius videt Ezechiel trahi à Cherubinis, Gabriël, Daniël reuelat mysteria Raphaël, Tobiam deducit & redncit, pugnat Angelus cum Iacob, Zachariæ demonstrat renouatam Ierusalem, & extructum templum. In nouo Testamento Incarnationem Angelus nunciat Mariæ: Iosephum edocet grauidam esse Dei Matrem ex Spiritu Sancto: canunt Angeli nato Christo. Ministrat ieiunanti post tentationem, confortant moriturum, resurgentem nunciant mulieribus. Quid?

plura operatur omnipotens omnia per Angelos in vtroque testamento, vt nihil opus esse videatur adducere huc Concilia in quibus damnantur errores contrarij Angelis. Neque sanctos Patres præsertim Dionysium qui totam describit Hierarchias, ordines digerit, officia explicat sicut ab Apostolo erat edoctus à quo totam cælestium doctrinam hauserat, unde hoc vno argumento sufficienter conuelliatur dubitantium Semiathæorum stulticia, qui Angelos ne apertè videantur negare subdole impugnant.

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

Ratio
naturalis.

Primus igitur effectus sensibilis quem contendunt multi non posse tribui nisi Angelo est cælorum motus, tam velox, tam æquabilis, & perpetuus, vt non possit esse ab agente vllò corporeo; si enim orbium cælestium consideretur immensa moles, si motus pernicitas, si definitæ periodi stationes, retrogradationes, statuer perfectò quilibet, opus illud esse naturæ incorporeæ, ac perfectæ 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 nimirum viuentia distinguuntur 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 definitè, tanto tempore conuertant, ergo solis intelligentijs tribuitur necessariò hic motus.

Motus
cælorum.

Hæc ratio probabilis est, sed sanè non existimaui-
rim illam conuincere quod intenditur.

Primò quia, non improbabiler multis visum est cum Lessio, motum illum syderum aded esse mirabilem, vt superet etiam vim 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 existimatum est à Philosopho.

Secundò, qui ad animas separatas vnā aut plures reuocaret hunc motum cæli, vix posset conuincere, quia certum est animas separatas à corpore plura posse, quam cum sunt vnitæ corpori, & in operationibus suis pendunt ab organo, vt dicitur statim.

Secundus effectus ex quo Angeli probantur à Vasque, Valentia, Thyraeo, Arrubale, ducitur ex his operationibus quæ fieri apparet ab Emergumenis, & manifestè conuincunt esse in illis habitatorem spiritum, qui eorum omnium sit author.

Operatio-
nes emer-
gumeno-
rum.

Primò enim, varijs, & peregrinis loquuntur linguis, secundò secretas cogitationes reuelant & annunciant ea quæ procul sunt, tertio mouent immensa pondera, & alia faciunt mirabilia, quæ neque tribui Deo possunt, cum plena sæpè sint blasphemijs, & periurijs: Neque satis videntur sapere, qui putant causam illorum omnium esse posse melancholiam vt censent Leuius, Syrenius, Erasim. Pompon. Cardan. Caluin. & omnes Athei. Quomodo enim melancholia rusticum?

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 spectris 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 idiomatica, & res distitas cognoscendas, & efficere hominem ex ignaro Philosophum.

Hæc ratiocinatio prorsus 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 linguas: possunt ex intuitu specierum quæ sunt in phantasia colligere secretas cogitationes, possunt brevissimo tempore magnum emetiri spatium terrarum, & referre quæ sunt in regionibus procul remotis. Fateor tamen hoc esse minus probabile: multoque verisimilius id tribui debere Angelis.

Magicæ
operatio-
nes.

Tertius effectus apparet in operationibus, & incantationibus magicis quas certè nemo negare potest esse mirabiles; Loquuntur enim articulatè aliquando humanà voce, Canes, & Corui vt de Cane Simonis Magi refert Nicephorus lib. 2. cap. 27. & de Coruo in Austria loquente memorat Sybillanus, Decade 3. c. 5. Imò etiam statuas sæpè loquutas esse conuincitur ex antiquioribus oraculis: quæ 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 tum priuati, tum epidemici, quæ referri ad Deum nequeunt, quia sunt ob malos fines: neque animabus separatis etiam si earum innumeras myriades confingas: quia licet earum cognitio liquidior fortasse sit extra corpus, & perfectior quàm in corpore, vis tamen actiua neque maior est, neque extensior quàm in corpore, quia nullius formæ operatio impediri potest à proprio subiecto, alioqui vnio 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, aliæque huiusmodi meteora, videtur esse omnium optima, & demonstratiua si semel probari possit, quod vis actiua ipsarum animarum extra corpus non est maior quàm in corpore; Quia nulla forma potest in operando impediri à proprio subiecto. Sed hoc difficile probatur, quia dici posset animam non per se, sed per accidens impediri posse à subiecto connaturali propter organorum imperfectionem, à quibus si non pendeat, multò plura, & perfectiora faciet opera.

Mundi
perfectio.

Quartò, argumentantur S. Thomas l. 2. contra gentes c. 46. & 50. Guillelmus, Parisiensis secunda secunda de vniuerso cap. 1. 2. 3. Suares disputat. 35. Metaphys. sect. 1. vt mundus sit perfectus in suo esse, necesse est vt non desit ei gradus aliquis generalis creaturarum possibilium, alioqui vniuersum erit imperfectum, decrit enim illi aliquid, ad perfectionem eius maximè faciens: sed vnus ex illis gradibus est substantia creata purè spiritualis; primus enim & infimus 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; Primò positiuè, si desit ipsi aliquid debitum, verb. gr. si homini deesset intellectus: Secundò negatiuè, si desit ipsi aliquid indebitum. Erit sanè mundus imperfectus negatiuè si non detur substantia purè spiritualis, sed quia illa non ostenditur esse mundo debita, non ostenditur etiam quod mundus sit imperfectus positiuè, sicut non est positiuè imperfectus, quamuis plures species possibiles illi desint. Ostendendum igitur esset gradum omnem generalem entis esse debitum mundo, magis quàm gradum omnem specificum.

Solutio
difficulta-
tum.

Ad primam Resp. plures rationes excogitatas 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, vt non proponerentur, nisi sensibilia, & corporea, per quæ cognoscibiliter ad Dei conditoris noticiam peruenire posset.

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

Ad tertiam Resp. satis esse quod rei spiritualis formetur à nobis, qui sensui, & sensibilibus rebus addicti sumus, conceptus imperfectus & negatiuus, de quo diceretur sectione secundà.

S. II.

Qualis fuerit productio Angelorum.

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

Ratio enim dubitandi primò est, quia eorum productio si est creatio à substantia eorum distincta, debet necessariò esse accidens, sed illa esse non potest accidens, nam omne accidens est in subiecto cui inhaeret, in illo autem priori quo creatio est prior Angelo producto, non apparet quodnam esse possit illius subiectum. 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.

Creatio
distincta.

Secundò, quod ad tempus creationis attinet, videtur omnino eam factam non esse in tempore, quia si potuerunt Angeli creari ab æterno nulla est ratio cur dicamus eos creatos fuisse in tempore, cum nec scriptura hoc doceat, neque ratio vlla probet, potuisse autem creari Angelos ab æterno probari potest, quia nullà ratione ostendi potest hoc implicare; non enim implicat ratione infinitatis. Quomodo? enim probabis implicare infinitum: Numeri enim omnes possibiles, & dies æternitatis à parte post sunt omnes obiectiue actu in mente Dei, & vt sic sunt infiniti actu, non enim sunt actu finiti, ergo possunt omnes fieri actu: nullo enim argumento euinci potest, quod sit 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, vt aliquid sit æternum à parte post.

Creati ab
æterno.

Tertio, quæcunque afferuntur ad probandam hanc implicantiā æquè pugnant contra æternitatem di-

uniarum processionum & actuum liberorum. Imò & contra durationem æternam Dei, quæ successiva est æquialenter.

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

Tempus
produ-
ctionis.

Primò enim sic apertè habetur ex definitione Concilij Lateran. cap. firmiter, vbi dicitur Deum ab initio temporis vtramque condidisse creaturam spiritua-lem & corpoream, Angelicam scilicet, & mundanam, deinde verò humanam. Post quam Concilij apertam vocem, nullus est Catholicorum, quin hoc sentiat, tametsi pluribus antiquis Patribus visum sit Angelos aliquo tempore præcessisse mundum corporeum: sic enim sentiunt Basilus, Nazianz. Damasc. Theodoret. Chrysost. Cassian. & plures alij, qui sanè aliter sensissent, si audiissent Ecclesiam loquentem. Imò vix apparet quomodo explicari aliter rectè possit, quod Gen. 1. dicitur: *In principio creavit Deus cælum & terram.* Si enim prius creati erant Angeli, certè cælum & terra creata non sunt à principio. Deinde satis probabiliter id colligitur ex eo quod tempus viæ Angelorum fuit brevissimum, 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 tertio, esse probabilius Angelos in cælo aliquo sydereo creatos esse, si fuit conditum ab initio cælum vbi posita sunt quarto die sydera tametsi non sit improbable quod creati sint in cælo empyreo.

Primò enim, certum est Luciferum in cælo fuisse, quemadmodum à cælo decidit, iuxta illud: *Quomodo cecidisti de cælo 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 vniuersa, in cælo & in terris, siue Throni siue Dominationes.* Vtrum autem in cælo ipso empyreo facta creatio illa fuerit, an in cælo sydereo, id est vbi postea facta sydera dubiū est inter Doctores, communior sententia docet cum S. Th. illos in empyreo cælo esse conditos, quia cælum illud solum tunc erat; cum secunda die factum ex aquis sit firmamentum, & cæli omnes syderei: alij tamen cum Suare verius putant, quod creati sunt in alio cælo quam empyreo, quia dixit Lucifer: *Ascendam in cælum similis ero altissimo*; ergo ibi non erat: adde quod probabilius videtur sedem illam Dei, & ciuitatem sanctam nullo vnquam peccato violari debuisse. Neque vrget quod dicebatur cælos sydereos factos non esse nisi secunda mundi die, quia hoc multi valde probabiliter negant existimantes firmamentum illud factum secunda die aërem esse cuius secunda regio exceptura nubes, eà die firmata est, vt pluuiæ opportuna stillarent in terras, sed hæc omnia valde dubia sunt.

Creatio
Angeli dif-
fert ab eius
substantia.

Ad primam Resp. actionem quæ producti sunt Angeli, 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 distingui modaliter à termino qui per eam producitur; quia potest immutato manente termino actio mutari, si Deus velit Angelum vnum instrumentaliter creari, ab altero Angelo; est autem accidens illa creatio, quia etiam si non habeat subiectum vllum inhaesionis quod præsupponat, habet tamen subiectum adhaesionis 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 gratiā, se ipsa est visio, actio

se ipsa dependet, vniò se ipsa vnitur non per aliam vnionem. Quod autem est essentialiter tale tanquam habens essentialiter rationem aliquam formalem, non est se ipso tale, nam creatura qualibet est essentialiter habens dependentiam aliquam, sed ipsa non est essentialiter ipsa dependentia; separari enim potest ab Angelo hac & hac dependentia sumpta distributiue, sed omnis dependentia separari non potest; si enim existit, aliquam necessariò habet 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 quamuis Angeli creati potuissent ab æterno, creati tamen sunt in tempore tametsi aliàs cum communiori Theologorum sententia prorsus negauerim esse possibilem creationem vllam ab æterno rei vel permanentis, vel successivæ, & quidem de successiva facilius id ostenditur, quia si motus daretur ab æterno, in illo necesse esset vt partes posteriores esset 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 sumptæ supponunt essentialiter aliquid prius; si enim sunt posteriores supponunt aliquid prius, ergo implicat vt partes posteriores sint ab æterno; alia omitto 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 proprietates, est autem proprietates caloris posse successivè calefacere. Imò entis permanentis duratio est successiva saltem virtualiter, ergo si res successiva æterna implicat certè implicat permanens. 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 diuidere continuum quantum potest diuidere. Denique ne plura congeram sancti Patres probant Verbum non esse creaturam, seu ens dependens, quia est æternum, quod argumentum esset nullum, si ens ali- quod dependens esse posset ab æterno. Quod autem respondent nonnulli non satisfacit, sanctos videlicet Patres probare Verbum non esse creaturam, quia est ab æterno independentem. Sed hinc sequitur quod Patres probant independentiam Verbi, ex æternitate independenti, quæ nugatoria esset probatio.

Creatio
Angeli
non fuit
æterna.

Fuit igitur Deus ab æterno potens creare in quolibet tempore non fuit potens creare ab æterno. Infinitum categorematicum implicat actu produci, diēs æternitatis, & partes continui 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 diuisa, iam essent infinita categorematicæ: de æternitate à parte post, nego fieri posse argumenta quæ facta sunt de æternitate à parte ante, vt consideranti patebit.

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

SECTIO II.

Quanam sint predicata 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

ad

De perfectione naturali Angelorum. 215

ad alterius entis compositionem: finitam quia creatus est: homine perfectiorem, quia est simpliciter incorporeus. Quatuor autem inuenio predicata substantiæ illius propria, quæ magnam habent difficultatem. Primum est spiritualitas. Secundum simplicitas. Tertium incorruptibilitas. Quartum indiuisibilitas, quod enim de intellectualitate ulterius quæri poterat, inferius explicari debet.

S. I.

Spiritualitas omnimoda substantiæ Angelicæ.

S. Thom. Art. 1.

Varia sententia.

Possit Angelus dici vel omnino corporeus, nihil habens spirituale, ut cæli & elementa, vel altera sui parte spiritualis esse, altera corporeus ut homo. primo modo corporeum esse Angelum voluit veteres Philosophi apud Aristotelem primo physic. & sæpe alibi, & apud Plutarchum lib. de Iside n. 12. & ita omnino sensit Plato cui adhaerere Saducæi, & apertus fuit error Tertulliani: Secundo modo corporeum esse Angelum plures ex Patribus censuere; difficultas ergo est, utrum Angelus neutro illo modo sit corporeus, sed purè spiritualis nullius particeps materiæ, nullius quantitatis granatus mole.

Triplex dubitatio.

Ratio verò dubitandi est primò, quia in septima Synodo Tarasius refert disputationem Ioannis Episcopi Thessalonicens. quæ corporeos docet esse Angelos, & approbati videntur à Concilio. Deinde mirum omnino est quàm multi Patres sentiant tribuenda esse Angelis corpora saltè aërea ferè, ac ignea, ita enim inter Græcos sensere, Origines in libris *ἀπὸ ἀποκρίσεων*, Iustin. in Dialogo cum Triphone ubi vult Angelos etiam egere cibis, Clemens Alexand. S. Ephræm serm. de non scrutanda Dei natura, Cyrill. Basilius, Cæsar. inter Latinos idem tradit sapientissimè Augustin. licet cum aliquo dubio, cui etiam assentiuntur Bernard. Rupert. Claudian. Mamer. Fulgent. & ex recentioribus Caiet. Eugub. Niphus.

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

Tertiò, non videtur satis explicari posse, quid concipere debeat intellectus, quando definit rem spiritualement: nam ille conceptus qui afferri vulgò solet non est sufficiens cum dicitur illud esse spirituale, quod non est quantitas, neque ordinè dicit ad quantitatem sine qua non possit existere. Si enim Deus creet lucem extra omne subiectum illa creatio corporea 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 expertus quantitatis.

Affectio.

Dico primò, certissimè tenendum esse Angelos esse substantias purè spirituales, omnis expertes concretionis corporeæ, ac quantitatiuæ. Ita docent Theologi omnes communiter adeò ut contraria sententia erronea, & temeraria planè sit, quamuis nondum dici debeat Hæretica.

Scriptura.

Primò enim, sic colligitur ex Scripturis ubi Angeli dici simpliciter solent Spiritus, *Omnes sunt administratores 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 censent Angelos esse puros Spiritus dabunt eorum Catalogum Suar. lib. 1. c. 6. Valq. disp. 194. c. 1. & 2. Petau. lib. 1. c. 2. & 3. dicunt enim Angelos esse purè intelligibiles & intelligentes *νοητὲς & νοεῖς* Dionys. l. 1. Cælestis 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 definiunt, dicitur videl. quod Deus ab initio utramque condidit creaturam, Angelicam scilicet & mundanam, deinde humanam quasi communem ex Spiritu & corpore constitutam. Voluit igitur quod Angelus homini dissimilis est in eo, quod totus sit expertus corporis, si enim media sui parte corporeus esset, iam nihil haberet in quo dissimilis esset homini. Tamen autem obiter duntaxat attingisse id videtur Concilium, cui propositum præsertim erat ostendere Deum esse conditorem vniuersi, & authorem omnium, certissima tamen ex his verbis redditur Angelorum spiritualitas, cum dicat Concilium firmiter credimus, & confitemur, tamen ex professo non illam definit, 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.

Concilium Lateranense.

Tertiò, ratione quoque suaderi potest quia si Angelus non est purè spiritualis deest vniuerso genus illud entis quod est possibile maximèque facit ad eius perfectionem, & integritatem. Deinde à posteriori, quia legiones integræ 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 cælos motu perniciosissimo, esset necesse illos fatigari, & exhauriri.

Rationes.

Ad 1. Resp. nihil contra doctrinam allatâ posse inferri ex sexta Synodo, quia recitat in ea Tarasius disputationem Ioannis illius Episcopi Thessalonicens cum Philosopho, in qua dicebatur Angelos oportere pingi, quamuis circumscripti sint, & sæpe hominibus humanâ specie apparuerint. Synodus autem dixit etiam Domine, quia ibi Tarasius ex Ioannis oratione hoc vnum desumit, quod pingi debeant Angeli, & hoc vnum etiam approbatur à Synodo, quia de hoc solo quærebatur Sancti Patres qui corpora videntur tribuere Angelis profectò excusari vix possunt qui si audiissent Lateranensis Concilij verba nunquam hoc dixissent, conantur tamen aliquo modo eos excusare plures Theologi sed parum probabiliter.

Solutio prima dubitationis.

Ad 2. Resp. Filios Dei illos qui appetierunt filias hominum perperam dici à Tertulliano, & ab aliis quos alios fuisse Angelos, hanc enim etiam Hæresim esse docent Philastrius l. de Hæresib. Aug. q. 3. in Gen. Chrys. hom. 22. etiam in Gen. Cyrill. Theodor. *Ὅσοι αὐτοὺς ἐστὶν ἄνθρωποι, & ἄνθρωποι οὗτοι ἐστὶν ἄνθρωποι*. Et sanè conuinci ex eo possunt, quia si fuisset peccatum illud Angelorum, non autem hominum, debuisset in solos Angelos & mulieres illas defæuire pœna, non autem orbem vniuersum delere. Filij ergo illi Dei non fuerunt etiam filij principum, & magistratuum ut censet Eugubinus, meritòque improbant Lyranus, & Abulen. sed fuerunt posterij Seth qui contra parentis prohibitionem iustissimam assumpserunt sibi filias Caini, & cum illis corrupti ac perditii sunt: vocantur Filij Dei, quia cultores erant pietatis, & Deo consecrati. Nidoribus quod videntur delectari dæmones, non est indicium corporeæ substantiæ, sed superbiam, ac malitiæ spirituum nequissimorum, quibus placent sacrificia, & oblationes illæ factæ ab hominibus perditis qui se ipsis deuouēt.

Solutio secundæ Filij Dei concupiscentes filias hominum.

Ad tertiam Resp. illud esse ac vocari prorsus debere spirituale, quod nec est quantitas, neque quantitatem exigit cum qua existat, ut fusè probaui aliàs. Fa-teor creationem lucis, aut alterius accidentis extra subiectum non dicere ordinem immediatum ad quantitatem; satis enim est, quod ordinem dicat mediatum, id est quod non possit existere sine illo accidente, quod naturaliter esse non possit sine quantitate.

Solutio tertiæ.

S. II.

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

§. II.

Substantia Angelica simplicitas. S. Thom. Articul. 2.

Multiplex
compositio
in Angelis.

Certum est primò, esse sine dubio in Angelis multiplicem compositionem, quâ excludatur summa simplicitas solius Dei propria, cuius summum hoc elogium est quod sit ipsum vnum, & ut ait Dionysius, *vnitas continens omnes numeros*, vel ut ait Nazianzenus, *vnus 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, & demùm 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
physicæ 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, & modificatis, sine qua neque in spiritibus, neque in corporibus multa explicari vilo modo possunt, ut probabam alibi. Si quando autem visus est dicere S. Dionysius nulla esse in Angelis accidentia explicat bene S. Thom. de materialibus quæ in Angelo nulla sunt, vel certè potest intelligi de accidentibus facillè mobilibus; species enim habet saltem plures ingenitas & habitus qui non corrumpuntur, quos vocat *beoedèc* & *æter*; habitus deiformes, ut eleganter explicant S. Maximus & Pachymeres in Scolis ad librum cælestis Hierarchiæ. His positis

Status cõ-
trouersæ.

Controuerfia solum esse potest de compositione physica ex partibus essentialibus materia, & forma, & ex partibus integralibus, de posteriori disputabit sectio sequens, nunc quæro, vtrum Angelus ita sit simplex substantia, ut non constet ex materia spiritali, & forma item spiritali, & vtrum sit possibilis aliqua substantia purè spiritalis, & tamè composita.

Duplex
dubitatio.

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

Secundò, si ostenderetur implicare materia spiritalis, vel hoc ostenderetur ex eo quod implicat ens spirituale incompletum, & hoc non, quia anima spiritalis 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 spiritali, ergo dari potest talis materia. Confirm. quia dari potest forma spiritalis, ergo dari etiam potest materia spiritalis; vix enim asseretur disparitas.

Affertio
bipartita.

Dico secundo, nulla de facto est in Angelis, neque potest esse compositio ex materia, & forma spiritali: aded ut implicet substantia purè spiritalis composita ex materia, & forma spiritali. Ita communiter Theologi omnes docent cum S. Thoma hic, quoad primam partem asserionis: quoad secundam refragantur non pauci.

Prima pars
de facto.

Primò ergo, quod de facto compositio illa non sit in Angelis asserunt S. Dionysius, Nazianzenus, & alij Patres à quibus vocantur Angeli substantiæ simplices, quod

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

Secunda pars quæ negat esse possibilem compositionem hanc substantiæ purè spiritalis ex aliqua materia & forma, satis communis est apud interpretes S. Thomæ art. 2. ut refert Suar. disp. 13. metaph. sect. 14. & lib. 1. de Angelis c. 7. sed eam tamen materiam spiritualem possibilem esse affirmant Bonauent. in 2. d. 3. a. 1. q. 1. Richard. ibidem eadem dist. 2. 1. q. 2. Aureol. ibidem. Plorin. lib. 4. Enneade 2. c. 5. quibus acceperunt ex recentioribus Vasq. in notis art. 2. quæst. 50. Arriaga, Martinon. fauent autem illis sine dubio August. lib. 1. de mirabilib. scripturæ c. 1. & 12. & f. 12. Confess. c. 20. & 21. Damasc. lib. 2. fidei c. 3. Boethius l. de vnitæte, & vno, & l. 1. de Trinit. c. 3. qui videntur illam Angelis tribuere.

Sed probatur tamen quod asserui primò, quia ex spiritualitate, ut probabo postea, rectè colligitur intellectualitas, hæc materia cum esset pura potentia, non esset intellectiua, ergo pura potentia non potest esse spiritalis. 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 forma esse potest sine hac materia. Neque utilis esse potest ad motum, & operationem, quæ cum sit purè spiritalis non potest pendere nisi à principio suo effectiuo quod esset forma. Præterea sequeretur substantiā hanc spiritualem esse corruptibilem, & mortalem, quia esset separabilis forma hæc à subiecto, quomodo enim colligitur eius vnio esse indissolubilis, sic igitur ex spiritualitate non rectè inferetur immortalitas. Denique si huiusmodi ens est possibile, ergo illud vel datur de facto, vel fatendum est mundum esse imperfectum.

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

§. III.

Substantia Angelica indiuisibilitas.

Hoc est alterum compositionis genus, in quo difficultas est, vtrum Angelica illa substantia purè spiritalis, partes habeat integrales, quales habent substantiæ omnes corporeæ; an verò nullis omnino partibus constet, & si locum occupat, tota occupet totum locum, & tota singulas partes loci.

Ratio verò dubit. est, 1. quia si est possibilis substantia materialis diuisibilis in partes integrales nulla est ratio cur dicatur Angelica substantia esse indiuisibilis, sed esse possibilem substantiam spiritualem diuisibilem manifestè probari videtur ex eo quod potest dari accidens spirituale diuisibile, ut euincam postea ex motu locali Angelorū, & ex modo extensionis eorum ad locum, & demùm ex vnione animæ humane ad corpus, ergo Angelica substantia est diuisibilis.

Secundò, non est etiam efficax altera probatio quæ peri solet ex eo quod omne intellectiuum debet esse indiuisibile, quia si cognoscat obiectum indiuisibile debet esse indiuisibile, sicut intellectiuum debet esse immateriale, si cognoscat obiectum immateriale; sed hoc argumentum probat intellectiuum esse debere actum purum & infinitum, si cognoscat actum purum & infinitum, vix enim asseretur disparitas.

Tertiò, illud etiam argumentum non vrgit quod cognitio diuisibilis non potest cognoscere obiectum indiuisibile, quia singulæ partes deberent totum representare.

Secunda
pars de
possibili.

Quarta
plex dubi-
tatio.

S. IV.

Incorruptibilis substantia Angelica.

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

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

Dico tertio, Angelicam substantiam esse prorsus indiuisibilem in partes integrales: imò etiam videri probabilius quod implicet substantia spiritalis diuisibilis, quamuis 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 mortalis, nam quando absconditur homini manus periret anima, quæ informabat manum, alioqui esset beata, vel damnata, quæro enim ubinam gentium illa tunc sit quando separata est à corpore, unde fieret ut aliquis saluatus simul esset & damnatus. Deinde probatur ex nobilitate substantiæ Angelicæ, quia quod est indiuisibile formaliter, diuisibile autem virtualiter, multò est perfectius, quàm ens formaliter diuisibile.

Secunda pars quod sit impossibilis huiusmodi substantia spiritalis 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, ubi afferuntur præcipuæ probationes quæ certè non sunt parum efficaces præsertim propter paritatem substantiæ spiritalis, & accidentium spiritalium.

Ratio tamen adhuc afferri potest, quia si est possibilis substantia spiritalis diuisibilis, nullà ratione ostendi potest quod Angelus sit substantia indiuisibilis, quod idem de anima rationali diceretur. Deinde substantia illa esset aliquo modo mortalis & 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 corrumpi propriè significat separari formam à subiecto, primum autem subiectum non eo modo corrumpitur, tametsi verè desinat esse ut est aliquid totum.

Ad primam ergo Resp. discrimen posse afferri substantiæ spiritalis, & accidentis, quia substantia longè nobilior est accidente, & est incorruptibilis, accidens autem spirituale definit esse tùm secundum se totum, tùm 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 fuscè dixi in animastica, & 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 adeò non videri possibile quod intellectus 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 mortalis, & destructioni obnoxia.

Corruptibile propriè loquendo significat id, cuius forma separabilis est à materia, quo pacto constat corruptibiles non esse Angelos, qui sunt substantiæ simplices: dicitur autem alio modo corruptibile id quod quocunque modo potest finire esse, quariturque in hoc sensu, utrum corruptibiles sint Angeli naturaliter, non tantum respectu agentis cuiuslibet creati, à quo certum est illos nò posse destrui, sed respectu etiam ipsius Dei, ubi potest esse sermo vel de potentia absoluta, quæ certè difficultas est leuis, vel de potentia ordinaria, utrum scilicet Deus Angelum non possit destruere, nisi agendo contra eius naturalem exigentiam, eo quod ille secundum suam naturam exigit in æternum conseruari. Et de hoc genere incorruptibilitatis celebris est difficultas, utrum Angeli naturaliter ita sint incorruptibiles ut exigant semper esse, neque possint destrui à Deo, nisi operante supernaturaliter, & contra id quod Angeli exigunt naturaliter: an verò sint tantum incorruptibiles respectu agentis cuiuscunq; creati, à Deo autem possint destrui etiam agente naturaliter, eo quod Angeli non habeant talem exigentiā naturalem, sed idèò tantum in æternū durent, quia Deus vult illos ita conseruare.

Ratio dubit. primò est, quia videntur esse possibiles aliqua creatura quæ ubi semel à Deo productæ sunt nunquam possint destrui, quia sicut est possibilis vbiatio indiuisibilis, quæ postulet 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 duraturam, illam certè visionem Deus non posset destruere; non est ergo certum, quod Angelus possit destrui per potentiam Dei absolutam.

Secundò, Angeli dicuntur in 6. Synodo, & à multis Patribus esse immortales per gratiam tantum, nò per naturam: sed hoc falsum esset si Angeli 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 malè diceretur quod ignis non potest comburere, nisi per gratiam, ergo non poterit quoque dici Angelos esse immortales per gratiam, non per naturam.

Tertio Angelus ex natura sua est capax ut à Deo annihiletur, ergo ex sua natura mortalis est. Prob. cōsequentiā, ut aliqua res possibilis producat à Deo naturaliter, sufficit quod habeat connaturalem non repugnantiam ut producat à Deo, ergo ut Angelus à Deo naturaliter annihiletur, sufficit non repugnantia ad annihilationem. Confirm. quia prius est rem ex sua natura esse annihilabilem, quàm illam posse à Deo annihilari, sicut prius est rem ex sua natura esse possibilem, quàm illam posse à Deo produci. Adde quod annihilatio illa potius violenta esset Angelis, quàm supernaturalis.

Quartò, 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 quamuis 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.

Dico quartò, Angeli sine dubio destrui possunt per potentiam Dei absolutam: est autem probabilius illos ex sua natura esse incorruptibiles non quia Deus

Corruptile quid sit.

Sensus questionis

Prima dubitatio.

Secunda

Tertia.

Quarta.

Assertio.

E e non

Indiuisibilis Angelus.

Impossibilitas substantiæ spiritalis indiuisibilis.

Solutio difficultatum.

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

Destrui
potest à
Deo An-
gelus.

Est natura-
liter im-
mortalis.

Primæ partis vt monui facilis ratio est, quia Deus
liberè Angelos conseruat, ergo subtrahendo concur-
sum potest illos annihilare.

Secundæ partis ratio primò est, quia in Concilio
Lateranensi sub Leone X. sess. 8. definitur animam rati-
onalem non solum verè per se ac essentialiter esse
formam corporis, sed immortalem etiam esse, quod
idem de Angelis verum esse aduersarij fatentur: vnde
argumentor si Angelus ex sua natura non exigeret
æternam conseruationem, sed idè tantum esset im-
mortalis quia nulla creatura potest illum destruere,
non posset dici simpliciter incorruptibilis, sicut non
dicitur improducibilis quia solus Deus potest illum
producere. Sed à concilio dicitur anima humana, atq;
adè Angelus esse incorruptibilis, ergo exigit ex sua
natura æternam conseruationem. Simile argumentum
fieri potest ex communi modo loquendi Patrum, nam
Theodoretus in Epirome 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 mori-
turi non sunt, sed etiam mori nequeunt.

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

Tertiò, denique si Angeli naturaliter destrui
possunt à Deo, id ex eo maximè probatur, quia
si destrui possunt à Deo, ergo naturalem habent ca-
pacitatem vt destruantur, si autem naturalem hanc
capacitatem habent, ergo naturaliter possunt de-
strui, sed hoc argumentum nullo modo valet, alio-
qui similiter materia posset naturaliter separari ab
omni forma; si enim potest à Deo separari, habet
capacitatem naturalem vt separetur: idem dicam de
accidentibus, quæ separari possunt à subiectis, ergo
quamuis Angelus habeat capacitatem intrinsecam,
& naturalem vt possit destrui à Deo agente superna-
turaliter, non sequitur tamen quod naturaliter pos-
sit destrui.

Solutio
primæ du-
bitationis.

Ad primam Resp. esse omnino impossibile crea-
turam, quæ vbi producta est à Deo deinceps non
possit destrui; Deus enim omnia sicut creat liberè sic
conseruat liberè, licebit enim etiam fingere, quod est
possibilis aliqua creatura, quam Deus non potest non
creare, vbicatio 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 impossibile, quia visio se ipsam videre
non potest.

Solutio
secundæ.

Ad secundam Respon. quod quando à Patribus, &
Concilijs dicitur Angelos esse incorruptibiles per gra-
tiam non per naturam, sensus est illos non esse à se ac
sine dependentia immortales, sed per donum creatio-
nis & conseruationis; in quo etiam sensu dici posset
ignem comburere per gratiam non per naturam, quia
non comburit, nisi dependenter à Deo, qui potest im-
pedire illius combustionem.

Solutio
tertiæ.

Ad tertiam Resp. distinguendo antecedens, Ange-
lus ex sua natura est capax vt annihiletur à Deo agen-
te naturaliter nego, agente supernaturaliter & contra
exigentiam Angeli, concedo. Sicut materia naturali-
ter habet non repugnantiam, vt spoliatur omni forma

à Deo agente supernaturaliter, non à Deo agente na-
turaliter. Ad probationem eadem recurrit distinctio,
vt aliqua res possibilis producat à Deo naturali-
ter, sufficit quod habeat connaturalem non repu-
gnantiam vt producat à Deo agente naturali-
ter, nego à Deo agente supernaturaliter, concedo
Idem dico ad confirmationem prius est rem ex sua
natura esse annihilabilem naturaliter nego, superna-
turaliter, vel miraculosè, concedo. Sicut suscitatio
mortui prius ex se possibilis est miraculosè, quam
possit à Deo fieri, neque tamen fieri à Deo potest na-
turaliter idem dici potest de alijs omnibus effectibus
supernaturalibus. Denique annihilatio illa & violenta
esset Angelo, & supernaturalis: quia supernaturale
significat, id quod est supra exigentiam vel propter
perfectionem, vel propter summam contrarie-
tatem.

Ad quartam Resp. esse aliquas entitates, quæ licet
conseruentur à solo Deo, & non habeant contrarium
non exigunt tamen semper conseruari, propterea quæ
desinunt post aliquod tempus Deo illas non amplius
conseruante: sed nego vllam esse substantiam quæ si
sit independens à subiecto, & careat contrario non
exigat semper conseruari: imò cum certum sit huius-
modi substantiam esse possibilem, non est dubium,
quin tales sint Angeli, & animæ, quia eos Concilia,
& Patres simpliciter vocant immortales, & incorru-
ptibiles, disparitas ergo est inter entitates accidenta-
les, quæ propter imperfectionem non exigunt sem-
per esse, quia cum sint aliquo modo violentæ sub-
iecto in quo sunt, illud non exigit eas semper
habere: substantiæ verò quæ subiectum non habent
exigunt semper esse quoties ab omni compositione
absolutæ sunt.

Colliges ex his quatuor substantiæ Angelicæ præ-
dicatis inseparabilibus quanta sit perfectio naturalis,
nobilitas & pulchritudo Angeli; est enim spiritualis
atq; adè expers omnis concretionis & sordium om-
niū quas inuehit materia; nullo eget corpore, à nul-
lo agente corporeo est alterabilis, subtrillissimus, agil-
limus, &c. Deinde simplex est sine potentia, & actu,
totus actus, & totus actu, est indiuisibilis, 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 senes-
cens, nunquam dormiens: totus in puncto, & spatijs
præsens, paruius, & magnus. Vide Suarem lib. 1. de
Angelis. Theophilum Raynandum quæst. 2. art. 3.
solum addo definitionem Angeli, hanc videri posse
optimam: est substantia completa, & finita, om-
nino spiritualis, & simplex, indiuisibilis, incorru-
ptibilis, intelligens, atque adè perfectissima, no-
bilissima, pulcherrima.

Solutio
quartæ.

Pulchritu-
do & no-
bilitas An-
geli.

SECTIO III.

De distinctione Angelorum.

Explicato conceptu quidditatiuo Angelorum, se-
quitur quomodo illi differant inter se, primò, spe-
cificè, secundò, numericè, tertiò, qualis sit eorum di-
stinctio in varias Hierarchias, & ordines, quæ tria
breuiter explicari possunt.

§. I.

An & quomodo inter Angelos sit distinctio specificæ.

Specificæ distinctio appellatur, quæ differunt aliqua
duo secundum aliquod prædicatum essentiale cõ-
mune pluribus solo numero differentibus: duas autem
circa

hanc specificam Angelorum inuenio sententias extremè oppositas, prima negat vllam esse distinctionem specificam inter Angelos; vult enim illos omnes vnus esse speciei non minus quam homines, altera vult omnes Angelos specie differre.

Dubitatio
prima ex
Patribus.

Ratio enim dubitandi esse potest primò quia, multi Patres omnino asserunt omnes Angelos esse vnus speciei, vt Basiliius l. 3. contra Eunom. comparat illam vnitatem cum vnitatem personarum diuinarum: Nyssenus eandem comparat cum vnitatem animarum: Augustinus, Bernardus & Damascenus dubitant de hac distinctione, alique plures quos citat & sequitur Petrus lib. 1. de Angelis cap. 14. præter quam quod nullo argumento probari potest hæc distinctio plusquam numerica.

Secundò, quæcunque differunt per formam essentialiter differunt, res simplices differunt per formam, ergo essentialiter differunt. Maior nota est, quia nihil esse potest magis essentialia quam forma. Minor etiam patet quia res simplices non possunt differre per materiam, ergo differunt solum per formam.

Tertiò, deficiente principio distinctionis numerice tollitur distinctio numerica, sed in Angelis nõ est materia quæ sola est principium distinctionis numerice, vt in multis sæpè locis docet Philosoph. præsertim 12. Metaph. Probaturq; quia si hæc ceitas rei non petitur à materia, necesse est vt petatur ab entitate intrinseca rei, consequens est absurdum: Quod probo, si hæc ceitas peteretur ab entitate intrinseca rei, sequeretur hæc ceitatem identificari essentia cuius est hæc ceitas hoc autem implicat, quia sic essentia erit immultiplicabilis, quidquid enim essentialiter est hoc non potest multiplicari.

Conclusio
tres ha-
bens pa-
res.

Dico primò, certum est posse Angelos multiplicari tum genericè tum specificè, probabile verò est illos non esse omnes vnus speciei: Certum autem est, illos non omnes specie differre, sed plures ex illis non differre nisi numero.

Prima de
possibili.

Primò, quando agitur de possibili conueniunt omnes Theologi posse à Deo creari Angelos specie differentes, imò & genere, quia sola ratio propter quam Deus, & numero, & specie multiplicari nequit est infinitas essentia, quæ in Angelis cum nulla reperiatur, nulla etiam ratio cogit negare illam multiplicabilitatem, tum numericam, tum specificam, tum genericam, itavt Angeli quidem conueniant in aliquo genere remoto spiritualis & intellectui, sed differant tamen in genere proximo, & proxima differentia, sicut homo & planta conueniunt in genere viuents non autem in genere animalis.

Secunda
de facto.

Secundò, quod de facto plures Angeli specie differant, suadent communiter doctores quia si varietas specierum in rebus corporeis mirifice commendat diuinam omnipotentiam & ad ornatum vniuersi est necessaria, multò magis ad eam requireretur multitudo, & varietas specierum Angelicarum, præsertim cum constat magnam inter Angelos esse inæqualitatem perfectionis, ex diuinis munijs, & dignitatibus, hoc autem discrimen quod facillè inter homines refertur ad diuersitatem temperamenti, difficius in Angelis explicari potest sine diuersitate specifica. Sed hoc vt patet non est omnino certum qui enim solam admitteret distinctionem numericam, vel certè sola indiuiduali & substantiali differentia contentus esset, non posset conuincere falsitatis. Nam distinctio in varias Hierarchias, & ordines non arguit distinctionem essentialiter vt postea constabit, quod assertur de varijs Angelorum inclinationibus, muneribus, operationibus, habilitatibus; alij enim dicuntur esse Iocutores, alij Salaces, &c. explicari facillè potest quod ex libero arbitrio, vel ex superiorum imperio illa susceperint sine vlla distinctione specifica inter ipsos.

Tom. I.

Tertiò, quod non omnes Angeli specie differant est contra recentiores Thomistas cum quibus etiam sentit Granadus d. 4. videtur enim illis hoc indubitatum quod principium distinctionis numerice non sit nisi materia, fauèrque S. Thomas, art. 4. & 5. Sed alij tamen Theologi communiter repugnant etiam veteres Thomistæ, habentque hoc pro comperto, quod plures Angeli sint eiusdem speciei solòque numero differant.

Tertia
quod non
omnes
specie dif-
ferant.

Probatur autem primò, quia falsum est quod indiuiduatio petatur à sola materia, ergo plures Angeli possunt esse intra eandem speciem, probo antecedens manifestè, nam plures calores solo numero differentes sunt successiue in eadem materia, ergo illorum distinctio indiuidualis petitur aliunde quam à materia: Similiter idem Angelus plures habet cognitiones quæ non differunt nisi solo numero, & tamen illa distinctio peti non potest à materia: imò plures Angeli habent gratias habituales, & visiones beatificas eiusdem speciei, ergo sine ordine ad materiam possunt aliqua duo distingui numericè; Distinctio enim numerica petitur ab intrinseca rei entitate, non autem à materia.

Probatur secundò, quia animæ rationales licet spirituales solo numero differunt intra eandem speciem per se ipsas, & sine ordine ad materiam, anima enim est indifferens ad informandam quamlibet materiam, vt conuincitur ex nutritione; potes enim comedere hunc, vel hunc cibum, & quemcunque comederis panem, eius materiam anima tua informabit, ergo similiter Angeli possunt solo numero differre intra eandem speciem.

Probatur tertiò, quia differentia specifica vnus Angeli, identificatur differentia illius genericæ, quamuis Angeli specie differant non genere, ergo quamuis Angeli differentia specifica, identificetur cum differentia numerica, possunt Angeli numero differre non specie. Denique sicut perfectio Angeli generica multiplicabilis est in varias species propter finitatem, similiter perfectio specifica ob eandem finitatem est multiplicabilis numericè, neque vlla vel apparens contradictio potest afferri quæ suadeat contrarium.

Ad primam Resp. illos Patres, qui aiunt omnes Angelos esse vnus naturæ, posse intelligi & explicari de vnitatem genericam, non de specificam.

Solutio
dubitatio-
num.

Ad secundam distinguitur 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 indiuiduatio 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 vnitatem materiæ, quam admittebat ipse Plato. Ad probationem respondeo hæc ceitatem sine dubio peti ab entitate intrinseca rei, & identificari realiter illius essentia, sed non formaliter, quod satis est, vt essentia illa sit multiplicabilis: ideo enim Deus est immultiplicabilis, quia eius essentia & hæc ceitas 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.

§. II.

An & quomodo inter Angelos sit distinctio numerica.

Cum 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 quàm homines, quia tertia pars Angelorum damnata est, quod significatur in Apocalypsi vbi dicitur quod *cauda dracontis tertiam partem stellarum traxit in abyssum*, illorum autem Angelorum sedes occupaturi sunt homines beati, vnde colligitur Angelos beatos, duplo tantum plures esse quàm homines beatos sequitur ergo longè pauciores esse Angelos quàm homines, cum numerus hominum reproborum sit maior incomparabiliter quàm numerus hominum electorum.

Secundò, tamen videtur numerus Angelorum esse multò maior, quàm numerus hominum, quia singulis hominibus datus est custos vnus ex inferiori ordine vltimæ Hierarchiæ, neque vnus præsidet vnquam nisi vni tantum: quod si verum est multis partibus minor est numerus hominum, Angelorum numero. Imò ex parabola Christi de oue errant oue colligi potest, quod Angelorum multitudo 99. partibus maior est multitudine hominum.

Affertio.

Dico secundò, numerum Angelorum maximum omnino esse, adèd vt omnem superet humana mentis captum & numerationem: quamvis incertum sit, an & quâ proportionem superet numerum hominum & rerum corporearum.

Numerus
Angelus
est maxi-
mus.

Prima pars, de innumerabili Angelorum multitudine constanter asseritur à Theologis, quia primò sapientissimè indicatur à scripturis: Danielis 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei.* Apocalyp. 5. *Erat numerus eorum millia millium*, vbi significatur multitudo innumerabilis: *Nunquid enim? est numerus militum eius vt habetur Iob. 25.* Secundò, idem indicant S. Patres, Dionysius cap. 14. cœlestis Hierarchiæ ait *Intelligentias mortalium nostrorum numerorum, infirmum breuèque numerum superare.* Imò hinc colligit Nyssenus de hominis opificio cap. 7. eorum copias esse numero infinitas, respectu scilicet nostri quorum captum excedit hic numerus. Idem senserunt veteres præsertim Platonici, qui cœlos & totum aërem aliaque omnia plena esse dicebant dæmonibus, vt nihil omnino ipsis esset vacuum, vt asserit Æneas, Gazæus in Theophrasto. Tertio, probat id optimis rationibus S. Thomas 1.2. contra gentes cap. 92. Prima petitur ex parte Dei, quia de cuit 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 quàm genus sensibile: nam motus, & dimensiones quæ 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 perfectio excessus inter cœlum & 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 asseritur indefinitus, vnde comparationes omnes incertæ sunt; alii enim volunt plures esse homines quàm sint An-

geli propter argumentum primæ rationis dubitandi, alij volunt longè plures esse Angelos quàm sint homines propter argumentum secundæ, denique alij cum S. Thoma putant plures esse Angelos quàm sint vel simul, vel successiue indiuidua materialia in tota latitudine mûdi sensibilis quod meritò multis videtur difficile: Hoc tantum videtur mihi esse probabilius, & scriptis Patrum, ac rationi conformius, longè plures esse Angelos quàm fuerint, vel futuri vnquam sint homines vt numerus electorum qui habitaturi sunt Ierusalem superet numerum reproborum, qui congregabuntur in lacum congregatione vnus fascis & post dies aliquot visitabuntur, id est adhuc punientur post plura & plura sæcula. Deinde probabilius etiam est plures illos esse quàm sint indiuidua vllius speciei materialis propter rationes allatas, reliqua omnia incerta sunt.

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

Ad secundam Respon. esse incertum quod Angelus vnus non custodit nisi vnum hominem, hoc enim non est reuelatum. Parabola illa de 99. ouibus probat quod di. i esse plures Angelos quàm homines, quod autem præcisè tantus ille sit excessus non inferitur ex sola parabola, vbi non omnia quadrant ad amissum.

Solutio
primæ di-
bitationis.

Solutio
secundæ.

§. III.

Qualis sit distinctio Angelorum in varias Hierarchias & ordines.

Dixi differre inter se Angelos tum specificè, tum numericè, nunc inspicienda nobis est illa mirabilis respublica spirituum, quæ non est multitudo confusa & sine ordine, sed rectè ordinata distinctio in eas quas vocamus Hierarchias & ordines quibus nihil dici potest præclarior, nunquid nostri ordinem cœli, aut ponas similitudinem eius in terra, vt dicitur Iob. c. 38. tria videntur ponenda primò, an in varias Hierarchias & ordines sint distributi Angeli. Secundò, vnde desumatur illa distinctio. Tertio, 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 Hierarchiis, si verò fundatur in gratia, & meritis, ergo non fuit semper illa distinctio dum Angeli viatores essent, imò cum non omnes Angeli responderint aequaliter gratiæ acceptæ 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 distinguere debere varios ordines in Cherubinibus v. gr. quia inæqualia sunt eorum merita.

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

Tertio, 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 Isaias c. 6. vbi duo Seraphim ad-

Triplex
dubitatio.

Affertio
prima.

Ex Patrib.

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 infimi recensentur c. 8. ad Romanos Angeli, Archangeli, Principatus, ubi nomen habes ordines probatos ex scriptura. Secundo, afferuntur ad veritatis huius probationem Patres quam plurimi ad Suarez l. 2. c. 13. Petauio l. 2. c. 1. Coccio tom. 4. l. 2. sed nemo id melius vel expressius dixit quam S. Dionysius l. de Hierar. celesti quam proficitur se didicisse à diuinissimo Magistro suo, siue ille Hierotheus fuerit, siue ipsemet Apostolus qui narrauerat ei quæ viderat in raptu. Alter est Gregorius Magnus qui Homil. 34. in Euangelia distinctissime illa explicat. Inuenies apud citatos Suarez, Petauium & Coccium, Patres alios Græcos & Latinos. Tertiò, ratio etiam suadet huiusmodi distributionem inter puros spiritus fuisse necessariam præsertim, quia ut dixi specie illi differunt inter se, & si numericè solum differrent adhuc exigeret varietatem hanc Dei prouidentia; ubi enim pulchritudo est, ibi est etiam ordo, ubi autem est ordo, ibi subordinatio est, alijs; priores, alijs posteriores, quod patebit amplius ex sequentibus.

Ex ratione

Dico secundo, totam illam distinctionem Hierarchiarum, & ordinum desumi ex varijs muneribus quæ habent Angeli, purgando, illuminando, perficiendo. Ratio est, quia Hierarchia prout celesti, & 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 celesti est diuinum lumen, quod communicatur purgando, illuminando, perficiendo. Desinit ergo Dionysius Hierarchiam c. 3. *Est ordo diuinus, scientia & actio, deiforme quantum possibile est similans, & per inditas diuinitus illuminationes in Dei similitudinem ascendens.* Quibus verbis omnia complexus esse videtur quæ perficiunt Hierarchiam. Primo enim, est ordo diuinus ut explicetur quidditas & forma Hierarchiæ quæ componitur ex varijs personis à Deo constitutis cum potestate ministrandi sacra, & sanctificandi animas aut Angelos. Secundo, causa finalis totius Hierarchiæ vnio 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 vniõis, & similitudinis, ea sunt scientia, potestas, & actio, quas reperiri oportet in mystis. Quarto, exercitium Hierarchiæ habent illa verba, per inditas diuinitus illuminationes totum enim Hierarchiæ munus illuminatio complet, cuius proprium est purgare, illuminare, perficere, quæ sunt munera propria Hierarchiarum Angelicarum, in quibus deriuatur illuminatio à supremis ad infimas, eam autem ex se fundit primum illud lumen quod in Deo residet, vel magis quod est ipse Deus, ab ipso enim purgatur, illuminatur, perficitur immediatè prima Hierarchia, per ipsam deinceps secunda, & per istam tertia. *Ex ipso sapientia fonte* (inquit S. Bernardus l. 5. de consider.) *ore altissimi haurientes & refundentes fluentia scientia vniuersis ciuitibus suis.* Vnde in ipsis etiam Angelis, sicut in Hierarchia Ecclesiæ distinguere licet *τελεταις & τελειωτες* perficientes, & perficiendos: *μυστας & μυσταγους*. Vnde concludit Dionysius. *quod totum quod est in infimis ordinibus, est etiam in superioribus, sed cum excessu, & quicquid est in superioribus, est etiam inferioribus, sed*

Hierarchia quid sit.

quodammodo diminutū. Distinguntur ergo Hierarchiæ per munus illuminandi seu comunicandi lumen scientiæ, quod disponit ad vniõem cum Deo summè pulchro. Purgando, id est, omnem, vel abolendo, vel arcendo maculam, deinde illustrando seu virtutes inferendo, quibus idonei efficiuntur ad vniõem perfectissimam per contemplationem & amorem.

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

Tertia conclusio.

Prima hierarchiæ munia.

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, diuinum aduentum expectantes, absque ullius perturbationis, ac materia impedimento, Deum in se recipiunt, Deumque ferentes obsequij deuotione ad ipsius fulgores recipiendos semper parent.* 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 manifestet, 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 excellent etiam in scientia, in qua tamen excellere dicuntur Cherubim. Resp. enim Cherubinos non esse potiores scientia quam Seraphinos, quamuis ad ostendendam præcellentiam Seraphim supra Cherubim proprius eorum character sit amor perfectissimus, quia moraliter laudabilius est amare, quam cognoscere, imò semper perfectissimo amori iuncta est cognitio perfectissima non contra, vnde si præcellunt amore, scientia etiam præcellunt.

Secunda hierarchia, est gubernatrix, complectiturque dominationes, virtutes, & potestates; hæc enim est præcipua prouidentia administra, rectè autem notat Bonauent. 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, & remotio impedimentorum, quod est potestatum, quia illæ præscribunt modum agendi & demones cohibent. Tertium est, exhibere facultatem ad operandum præsertim miracula quod est virtutum.

Munia secunda.

Tertia hierarchia executrix ordinum prouidentia, continet principatus qui præsident regnis, Archangelos, qui principibus, Angelos qui priuatis personis.

Munia tertia.

Ad primam Resp. certum mihi omnino esse, quod illa distinctio hierarchiarum, & ordinum fundata est in natura, quamuis consummetur per gratiam: nec enim merita sola effecerunt Cherubim & Seraphim, sed natura etiam, quæ cæteris præstant. Vnde corruit totum argumentum: mihi enim planè videtur vera communis sententia quæ docet Angelos diuersorum ordinum differre specie infimè, Angelos autem diuersarum hierarchiarum differre specie subalternè. Quomodo autem data illis fuerit gratia maior secundum proportionem perfectionis naturalis, & quomodo illi responderint dicitur sequenti disputatione neque vllò modo potest certò statui, vtrum plures sint species Angelorum etiam intra eundem Chorum fortassis enim etiam Angeli eiusdem ordinis specie differunt.

Solutio primæ dubitationis.

Ec 3

Ad

Solutio
secundæ.

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

Solutio
tertiæ.

Ad tertiam Resp. vix vllum alium esse posse sensum huius vulgaris dicti, quod homines assumendi sint ad Angelorum Hierarchias, nisi quod æquales futuri sint in meritis & gloria, quibusdam Angelis primæ, secundæ, vel tertiæ 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 specialem 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 æquabunt Seraphinos, alij Cherubinos, &c.

SECTIO IV.

De extensione locali substantie Angelicæ.

S. Thom. quæst. 52.

Pertinet etiam extensio localis ad substantiã ipsam Angeli, omnino independentem ab eius potentijs. Vt autem intelligatur exactè quomodo Angelus locum occupet, tria sint necessaria. Primò, vtrum Angelus sit in loco diuisibili, & extenso. Secundò, 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 primò est, quia vt aliquid sit in loco diuisibili debet contineri, & ambiri loco, nam Angelus qui penetraret alium Angelum, non esset in eo vt loco, neque anima est in corpore vt loco, sed spiritus contineri non potest spatio cui est præsens, ergo non est in eo, vt in loco.

Secunda

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

Tertia.

Tertiò, si Angelus indiuisibilis occuparet locum diuisibilem, deberet dari aliqua forma per quam constitueretur præsens tanto loco, & illi coextenderetur, hæc autem forma nulla excogitari potest, non enim est Angelica ipsa substantia indiuisibilis & punctalis secundum se: non vbicatio, non vnio 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
habens
partes.

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

Præsens est
loco diui-
sibili.

Prima pars, quod Angelus reuera existat in loco, & sit illi præsens probatur ex scripturis euidentissimis, vbi dicitur Angelos mitti ad certa loca, dicuntur Deo assistere, &c. quia esse præsentem loco corporeo per suam substantiam non repugnat spiritui, imò nec Deo, qui rebus & locis per se ipsum verè 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 immensitas solius Dei propria est: Alioqui etiam An-

geli loco non mouerentur, neque mitti possent à Deo; implicat enim vt moueatis ad locum, in quo eras prius, est ergo Angelus definitiue 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, & coextenditur corpori, ergo multò magis illa conuenit Angelo.

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

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

Ad tertiam, in qua est tota difficultas, vt respondeatur videndum est accuratiùs.

S. II.

Quanam sit forma per quam Angelus coextenditur loco diuisibili.

Quinque inuenio Doctorum sententias de ratione illa formali, 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 Angeli cum ipso loco. Quarta internum vbi. Quinta modum extensionis substantie Angeli superadditum.

Ratio enim dubitandi primò est, quia substantia spiritualis potest esse quantitas, & extensio virtualis, æquæ ac quantitas ipsa materialis, ergo potest Angelus esse in loco diuisibili per suam substantiam prout indistantem, & 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 Angeli per solam indistantiam substantie Angelicæ à loco, quam explicatur vbicatio interna per solam indistantiam & 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 probetur necessitas vbicationis. Potest enim esse Angelus & eius creatio & cælum, quin Angelus sit in cælo, ergo separatur Angelus ab illa vbicatione, ergo vbicatio distincta est ab Angelo si extensio distinguitur ab Angeli substantia. Similiter idè datur extensio distincta, quia vbi est noua denominatio formalis ibi debet esse noua forma, seu noua denominatio obiectiua, quod similiter est verum pro vbicatione; Deus enim poterat eadem creatione creare Angelum, quæ illum creauit in cælo, & creare illum in terra, tunc Angelus qui est in cælo diceretur esse in terra, & tamen nulla esset noua forma, quia esset idem Angelus, eadem creatio, idem cælum, & eadem terra.

Tertiò,

Solutio
dubitatio-
num.Quinq-
sententiaPrimario
dubitandi.Secunda
dubitatio.

Tertia du-
bitatio.

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

Assertio.

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 vnio eius cum loco reali, neque vbicatio: sed est modus extensionis proportionatus extensioni, quam habent corpora, spiritualis & partibilis tamen, ac productus à substantia ipsius Angeli, dependenter ab eius voluntate libera.

Primò dixi, Angelum indigere aliquà entitate superadditâ, vt coextendatur loco diuisibili contra Richar. Scot. Bonau. Gabriel. Greg. quos sequuntur Valentia, Conink, Martinon, qui tenent Angelum coextendi loco per nudam suam substantiam prout indistantem, & intimè præsentem spatio reali, aut imaginario in quo est, contra quos.

Angelus
regit modo
superaddi-
to.

Ratio efficax esse videtur, quia si Angelus coextenderetur loco per suam substantiam, non posset occupare locum aliquando maiorem, aliquando minorem, sed eundem locum necessariò semper occuparet, consequens est absurdum, quia anima rationalis coextenditur corpori aliquando maiori, aliquando minori, & quantitatem ipsam videmus condensari, aut rarefieri, ergo Angelica substantia vt coextendatur spatio extenso, eget entitate aliquâ superadditâ. Minorem videt communitè admitti propter paritatem omnimodam animæ rationalis, probatur maior, manente in subiecto forma omnino eadem, manet etiam necessariò idem effectus formalis, qui non est aliud quàm forma in subiecto, sed manente substantiâ Angeli non manet extensio eadem ad locum, si Angelus occupat aliquando maiorem, aliquando minorem locum: ergo substantia Angeli non est tota forma per quam Angelus est in loco diuisibili.

Prima eua-
sio.

Respondent aduersarij primò, substantiam Angeli non esse totam formam, per quam Angelus occupat locum, superadditur enim ei connotatio indistantiæ à loco, sic enim explicatur (vbi) ergo explicari etiam potest extensio.

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

Secunda
cualio.

Respondent secundò sufficere posse ad indistantiam hanc nouam substantiæ Angelicæ, vt 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 deferatur terminus à quo, locus nimirum 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 illū non acquiritur locus maior, aut minor quàm antea, sed tantum acquiritur nouus locus, & deferitur prior. Si autem est diuersæ 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.

Secundò dixi, operationem Angeli factam in loco non esse formam per quam Angelus coextenditur loco diuisibili, quod contra Scholam Thomisticam fuscè probatum inuenies à Suare, Vasque aliisque passim, neque difficile videtur convincere, quàm parum hoc sit probabile. Primò enim, id quod est posterius præsentia, & extensione Angeli ad locum non est forma constituens Angelum in loco: sed operatio Angeli in loco est posterior præsentia ipsius Angeli in loco quod probo manifestè, id quod est cōditio necessariò requisita, vt Angelus possit agere in tali loco, est prius quàm operatio Angeli in loco, sed præsentia ipsius Angeli ad talem locum est conditio requisita vt Angelus agere possit in tali loco; Angelus enim agere non potest in distans ergo præsentia substantiæ Angelicæ ad locum prior est, quàm operatio eius in tali loco. Vnde manifestè sequitur quod operatio non facit illam substantiam præsentem loco. Secundo, iterum argumentor: 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 vbi producit aurum, sed in cælo manens agit per totum medium in quo non est, ergo similiter Angelus non est vbicunque operatur, fieri enim posset simile argumentum: non est maior ratio cur Angelus sit in loco in quo operatur, & constituitur in loco per suam operationem, quàm Sol, sed Sol non est vbi operatur, ergo neque Angelus. Præterea Angelus potest esse in loco vbi non operetur, Michaël enim nihil operatur in cælo empyreo, cui præsens est: & Dæmon in inferis quam habet? operationem per quam fiat illis præsens: non lubet enim referre quid hic comminiscantur aduersarij, aiunt verbi gratiâ, Angelum temperare influxus cæli empyrei in terras & alia huiusmodi narrant planè improbabilia. Deinde præscindendo saltem per intellectum ab omni operatione factâ in loco, Angeli substantia non minus est præsens loco quàm substantia corporea: imò ipsa operatio Angeli 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 æquè 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 reicitur, quibus hætenus communis Thomistarum sententia refutata est.

Tertiò, negauimus formam illam quæ coextenditur Angelus loco, esse vnionem substantiæ Angelicæ cum loco, & cum corpore cui coexistit Angelus, id est vbi quoddam pendens à loco reali non autem ab imaginario, quod contra Vasquem in tractatu de Eucharistia latè reiectum est. Primò enim, vnio supponit præsentiam rerum vniendarum, ergo per illam si datur, Angelus non fit præsens. Deinde illa vnio 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 vlla vnione cum loco vt in physica probabam est, ergo multò etiam magis spiritus.

Forma illa
non est
operatio.Non est
vnio An-
geli cum
loco reali.

Quartò,

Non est
vbicatio.

Quartò, negavi vllam etiam in Angelo admitti debere vbicationem internam, per quam constitueretur coextensus loco, primò enim, nullum vel in corporibus, vel in spiritibus admitti debet (internum vbi) vt in physica demonstrabam, alioqui dicendum esset durationem etiam distinguere à re durante, relationem distinguere à fundamento, essentiam ab existentia, conseruationem à prima creatione. Deinde locus non est minus præsens Angelo, quàm Angelus est præsens loco, ergo si necessaria est entitas modalis distincta in ipso Angelo, vt ille sit præsens loco, requiritur etiam similis modus in loco vt ille sit præsens Angelo. Deinde producerentur per motum infinitæ vbicationes totales, imò illæ deberent produci in instanti, cum tamen producantur per motum. Denique quod caput est intelligendo corpus, & locum simul, præcisè aliis, omnibus, corpus intelligitur esse præsens loco, ergo sine vllò (vbi) corpus est præsens loco, ergo & Angelus. Secundo, etiam si daretur vbi distinctum, tamen per illud Angelus non coextenderetur loco, nam in corporibus extensio & præsentia localis non sunt idem, manet enim extensio mutata præsentia locali, vt patet.

Est modus
extensionis
distinctus.

Quintò 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 quàm extensio. Sicut enim idè illa in corporibus distinguitur modaliter, quia illa possunt occupare aliquando maiorem, aliquando minorem locum, eadem etiam ratio suadet illam necessariam esse Angelis, vt possint occupare aliquando maiorem aliquando minorem locum.

Est spiri-
tualis.

Sextò, dixi hanc extensionem esse spirituales, & tamen diuisibilem, quod fusè probant Suares, Tannerus, & alij contra Vasquem negantem esse posse aliquid spirituale quod sit diuisibile. Ratio tamen est, quia extensio animæ ad corpus siue illa sit vnio, siue aliquid distinctum ab vnione, necessariò est diuisibilis, vt probabam in libris de anima, alioqui tota extensio & tota vnio animæ cum corpore, continuò mutaretur quoties per calorem naturalem aliqua pars viuens euaporatur, aut alia per mutationem produci- tur, sicque singulis instantibus homo moreretur, & resurgeret, ergo extensio Angelij diuisibilis est. Consequentia 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 decedere cū contrahitur, alioqui esset necesse, vt breuissimo tempore infinitæ producerentur extensiones totales, si Angelus successiue occuparet maiorem locum. Denique addebam extensionem illam produci per emanationem à substantia ipsius Angelij, sicut extensio quantitatis manat ab ipsa quantitate ad modum aliarum proprietatum. Quod tamen sit dependenter à voluntate ipsius Angelij, quia potest Angelus occupare aliquando maiorem, aliquando minorem locum prout voluerit.

Solutio
arum du-
bicationū.

Ad primam Resp. satis ostensum esse corpora, & spiritus egere aliquo superaddito, vt 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 extendens Angelum.

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

men explicari potest vbicatio. Fateor enim esse posse Angelum, eius creationem, & cælum ipsum, quin Angelus sit præsens cælo, vnde sequitur Angelum separari ab vbicatione secundum id quod vbicatio illa dicit in obliquo, non secundum id quod dicit in recto. Vbicatio enim Angelij, & indistantia eius à loco, non est aliud quàm substantia ipsius Angelij connotans talem locum, propter motum localem præcedentem, vel creationem factam ex decreto Dei terminato ad talem locum. Vbi vides nunquam excogitari posse nouam vllam præsentiam localem, quin assignari possit aliquid nouum saltem terminatiue per quod noua fiat connotatio. At verò cum Angelus extenditur ad maiorem locum nihil omnino est assignabile quod sit fundamentum aut ratio nouæ illius connotationis, sine qua implicat dari nouam connotationem. Deus enim creat Angelum in tali, vel tali loco, Angelus autem se ipsum dilatat, aut contrahit, vbi nihil planè noui est excogitabile, si negas modum extensionis, eodem modo soluantur 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, Angelij ergo substantia quia est diuisibilis virtualiter modum potest habere diuisibilem, sed quia illa non est virtualiter corporea idè modum non potest habere nisi spirituales; modus enim corporeus dicitur qui non potest existere nisi in corpore, implicat ergo vt res spiritualis subiectet in se rem corpoream, quia illa res esset corporea, & non esset.

S. III.

Modus quo Angelij possunt occupare locum diuisibilem.

Dixi formam, quæ coextendit Angelum loco, nunc sequitur modus quo Angelus, vel est de facto, vel esse potest in loco naturaliter, vbi video multa queri posse in quibus vix apparet ratio dubitandi primò vtum possint Angelij plures esse in eodem loco, quod sine dubio est possibile propter carentiam quantitatis. Secundo, vtum esse possint in spatiis imaginariis, quod certè multò facilius est intelligere quàm de corporibus, de quibus in physica dictum est. Tertio, vtum æqualem omnes occupent locum, quantus ille sit, & qualis figura. Quæ omnia incerta sunt, licet probabiliter dici soleat Angelos perfectiores habere maiorem extensionem, quàm alios figuram loci Angelici adæquati, sphericam facit Suares, quia cum se Angelus diffundit, versus omnem partem se diffundit: amplitudo huius loci est incerta quamuis non existimauerim, posse vnicum Angelum adæquari naturaliter toti mundo, sed posse tamen amplissimum occupare locum. His positis.

Ratio dubitandi primò est, vtum 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 porrigere in longum vt occupet simul totum cælum, & terram, quod venire potest in terras, non deserto cælo. Probatur autem hoc sequi ex proposito. 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,

Tria certa.

Occupare
locum pro
libito.

QVÆSTIO II.

De naturali perfectione intellectus Angelici.

S. Thom. quæst. 54. 55. 56. 57.

Dixi hæcenus ea quæ pertinent ad substantiam ipsam Angeli, cuius probavi existentiam, conceptum quidditativum, distinctionem, & extensionem: nunc ad potentias, & facultates substantiæ illi adiunctas devenio, quarum prima & nobilissima est virtus intellectiva: *Primarius teste Nazianz. radius à Deo in Angelum emanans, qui totus intelligentia est, & totus intellectus.* Sunt autem in hac Angelica virtute quinque scitu dignissima. Primum, facultas ipsa intelligens. Secundum, species facultatem adiuuans. Tertium, obiecta quæ cognoscit. Quartum, ipse actus cognoscitivus. Quintum, locuti o Angelorum quæ cognitionem proximè sequitur.

SECTIO I.

De ipsa potentia cognoscente Angelica.

Tria hic breviter quæri possunt, pendent enim ex iis quæ in libris de anima dicta sunt. Primum, utrum sit in Angelis, & in qualibet substantia spiritali potentia intellectiva. Secundum, utrum illa potentia distincta sit à substantia ipsius Angeli. Tertium, utrum intellectus Angelorum specie distinctorum sint inter se specie distincti.

Ratio dubitandi est primum, quia ratio substantiæ spiritalis non dicit connexionem ullam essentialem cum ratione intellectui, & potest tota intelligi sine illa, ergo potest dari substantia spiritalis quæ non sit intellectiva. Probo antecedens, ratio substantiæ spiritalis dicit tantum negationem materiæ & impenetrabilitatis, vel si velis illam esse positivam, significat duntaxat vim penetrandi aliquid à se distinctum, sed hoc potest intelligi sine ratione intellectui, ergo ratio substantiæ spiritalis non habet connexionem necessariam cum ratione intellectui.

Secundum, neque ratio substantiæ connexionem dicit cum intellectu, quia multæ substantiæ non sunt intellectivæ neque ratio spiritalis, quia multa sunt accidentia spiritalia quæ non sunt intellectiva, ergo substantia spiritalis non dicit connexionem cum ratione intellectui.

Tertium, non est necesse ut intellectus Angelorum specie diversorum, specie differant, si sensus externi animalium specie diversorum non differunt specie, imò 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 diversa obiecta formalia, non habent autem diversa obiecta formalia, alioqui visio beata unius Angeli specie differt à visione beata alterius Angeli.

Dico primum, in Angelis & in quibuslibet substantiis spiritalibus datur necessario vis intellectiva, adeo ut ex spiritualitate substantiæ inferatur essentialiter intellectus. Ita docet S. Thom. 1. p. q. 14. art. 1. probans Deum esse intelligentem ex eo quod sit immaterialis, eamq; rationem approbant Ruiz, Suar. Herice, Molin. Fasol. Arrub. reiciunt autem illam Ocham. Bassolis, Gabriel, Arriaga & plures alij.

Primum, itaq; probatur evidentè intellectiva vis Angelorum ex eo quod constet ex Scripturis & Patribus quod illi Deum vident, Deum laudant, capaces fuerunt meriti, & peccati, ad quæ omnia certum est requiri vim intellectivam.

Secundum, difficilius prob. necessaria connexio substantiæ spiritalis cum intellectu, & sanè illa probabilis tantum est non omnino certa, sic enim licet rationari: nulla est substantia, cui iam constituta in suo esse, non sit propria aliqua operatio, sed si substantia spiritalis non sit intellectiva nō poterit ei convenire

F f vlla

Triplex dubitatio.

Assertio prima.

Angeli sunt intellectui.

Omnis substantia spiritalis est intellectiva.

Plura loca discreta.

Carere omni extensione.

Conclusio res habens partes.

Angelus occupare potest alias locum maiorem loci alias minorem. Non potest esse in locis discretis.

Non potest esse in puncto.

Solutio dubitationum.

& ita in infinitum, ergo Angelus occupans unam Leucam tūm in longitudine, tūm in latitudine, potest in longitudine duas occupare Leucas, detrahendo suæ latitudini mediam Leucam, & iterum occupare quatuor Leucas, & sic deinceps.

Secundum, videtur omnino quod Angelus potest esse in pluribus locis discretis. Si enim potest extensio Angelica diuisibilis esse in pluribus locis discretis secundum diversas 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.

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

Dico tertium, potest Angelus occupare pro libito, aliquando maiorem, aliquando minorem locum, tamen si non possit esse naturaliter in pluribus locis discretis etiam inadæquatis, neque in puncto indivisibili.

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

Secunda pars contra Ferrarientem, & Thomistas omnes difficillimè probatur, quia si potest Angelus Lugduni occupare 10. Palmos, Quare? non poterit occupare Lugduni quinque, Parisiis autem alios quinque. Probat tamen quia experimur animam rationalem esse non posse in huiusmodi locis discretis. Deinde quia certum ex Scriptura est, quod unus Angelus in vnum 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 indivisibile mathematicum in continuo alioqui penetratio esset possibilis etiam naturaliter, nam duo corpora quæ tangerent illud indivisibile, necessariorum se inuicem penetrarent, quia necesse esset ut penetrarent illud indivisibile alioqui indivisibile additum indivisibili faceret maius: sed non possunt ambo simul penetrare idem indivisibile, quin se mutuo penetrarent, ergo naturaliter penetrabunt se illa corpora si tangerent indivisibile. Deinde si Angelus sit in puncto debeat in continuo cui coexistit, reperiri punctum indivisibile. Nam ille Angelus est in loco sibi adæquato, quomodo enim erit in loco maiori se, vel in loco inadæquato cum sit indivisibile, sed locus ille adæquatus non potest esse nisi punctum, ergo ille Angelus habebit punctum sibi respondens in loco cui coexistit.

Ad primam Resp. verissimum omnino esse axioma illud Euclidis, quodlibet parallelogrammum 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: indivisibile autem in latitudine, quia spheram habet limitatam, tūm in longum tūm in latum, potest ergo mutare figuram finitā tantum proportionem, non infinita.

Ad secundam Resp. disting. illam propositionem, illa quæ distinguuntur realiter possunt existere separata, si subiectum in quo vnum 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 diuinitus esse non posse in puncto Mathematico.

Tom. I.

vlla operatio propria spiritualis; nõ enim apperet, nec moueri poterit localiter, quia nõ poterit ad hunc motum determinari cū non habeat grauitatē aut leuitatem, vnde non magis poterit moueri fursū, quā deorsū, ergo substantia spiritualis necessariò esse debet intellectiua. Deinde substantia perfectissima qualis sine dubio est spiritualis debet esse viuens, sed si sit viuens necessariò est intelligens non enim viuit vitā vegetatiuā, vel sensitiuā, ergo viuit vitā intellectiua. Maior ex eo probatur, quia omnis substantia viuens est nobilior substantia non viuente, ergo substantia spiritualis est nobilior, quālibet substantia corporeā etiam viuente, necesse omninò est vt sit viuens. Denique constat substantiam eo esse perfectius intellectiua, quo magis recedit à materia, cognitio enim sit per recessum & eleuationem à materia, ergo substantia quæ omni expers est materiæ, debet esse perfectio modo cognoscitiua, id est, intellectiua.

Assertio
secunda.

Dico secundo, probabilius esse quod intellectus Angelicus est omnino indistinctus realiter à substantia ipsius Angeli. Ita enim docui potentias animæ identificari cum anima, quæ per se ipsam est vita, vnde sequitur quod in Angelis distinguere non potest intellectus multiplex re distinctus sed neque distinguere etiam ratione potest intellectus agens cuius proprium munus sit purificare species, & possibilis, qui efficiat ipsam intellectionem: nam intellectus agens idè tantum ponitur in anima, vt producat cum phantasmate species impressas intelligibiles necessarias ad intellectionem, sed hoc in Angelo necesse non est, quia non sunt in eo aliæ species quā spirituales, vt constabit ex dicendis statim.

Assertio
tertia.

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

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

Solutio
trium du-
bitationū.

Ad primam Resp. esse connexionem essentialē substantiæ spiritualis, cum ratione intellectiui, ob causam quam attuli adèd vt sit impossibile, adæquare vnā intelligere sine altera. Fateor quidem quod si substantia spiritualis sumatur inadæquatè, non dicit aliud quā negationem materiæ, ac impenetrabilitatis, sicut materiale constituitur per impenetrabilitatem: si autem sumatur adæquatè secundum omnia, quæ sunt illi essentialia, dicit etiam rationem intellectiui, vt probatum est.

Ad secundam Resp. substantiam spiritualem non esse connexam cum ratione intellectiui præcisè quatenus substantia est, neque seorsim vt est ens spirituale, sed coniunctim 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, videreturq; omnino illos specie distinguere, & ratio ibi allata erat, quia præter sensus externos sunt inter animalia sufficiens proprietates per quas illa possint distinguere, nam illæ sunt proprietates genericæ tantum, at verò sublato intellectu Angeli nulla restat proprietas specifica, per quam vnus Angelus specie differat ab altero. Fateor 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.

SECTIO II.

De speciebus impressis intellectui Angelici.

S. Thomas q. 55.

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

S. I.

Existentia & necessitas specierum in intellectu Angeli.

Dvplex potest hic esse quæstio, prima de facto vtrum illi Angeli 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. esse potest primò, quia si dantur 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 quā species determinat.

Prima
dubitatio.

Secundò, Angelus ad intelligendum non indiget speciebus, 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 ostenditur implicare, vnde vltimus argumentor, possibilis est intellectus finitus qui contineat totam virtutem illius coniuncti, nimirum intellectus & speciei vniuersalis, ille intellectus non egeret speciebus ad cognoscendum, ergo possibilis est intellectus qui nullis ad cognoscendum egeat speciebus. Probatur maior, intellectus qui contineret virtutem coniuncti, quod est finitum, esset tantum finitus, sed intellectus qui se solo contineret virtutem intellectus & speciei huius vniuersalis contineret tantum virtutem coniuncti finiti, nam intellectus & illa species sunt coniunctum finitum, ergo intellectus non esset finitus. Maior videtur evidens, quia continere virtutem finitam non est esse infinitum.

Secunda
dubitatio.

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

Assertio.

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

Prima pars
de facto.

aliqua species. Hoc autem valet aequè in Angelo, ac in homine, non enim minus recordatur Angelus præteritorum quàm homo. Altera ratio necessitatis specierum est, quia ut obiecta cognoscantur, requiritur eorum præsentia, nõ enim cognoscimus ea quæ sunt valde distita, vel etiã ea quæ opaco aliquo corpore teguntur, quod nõ contingeret si potentia cognoscens, nihil deberet pati ab obiecto. Sed hoc etiã verum est in Angelo, quod absentia nõ 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, cognitio enim imago est obiecti, ergo debet produci ab obiecto, vel à vicaria eius specie.

Secunda
pars de
possibili.

Secundam partem quæ agit de possibili fuisse 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 sanè ratio quæ hoc probet efficaciter, difficilis est. Primum enim argumentatur Suares, quia omnis intellectus creatus exigit compleri ab obiecto, alioquin deberet continere obiecta omnia, contineret enim speciem obiectorum omnium, ergo & obiecta omnia saltem 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 cognosceret sine specie, sed contineret species illorum obiectorum, & illarum virtutem, suppleret enim tantum concursum illarum, ergo si contineret species facere posset totum quod illæ faciunt.

Secundo, 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 intellectionem, non apparet vnde peti 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 prouenit non potest nisi ex infinitate intellectus, ideòque ut dixi proprium est Deo, sed si Angelus nullis egeret speciebus ad quidlibet cognoscendum, ille cognosceret quidlibet ex eo, præcisè quod esset cognoscibile; non enim determinaretur per existentiam aut præsentiam obiecti, sed determinaretur præcisè ad cognoscendum per hoc quod obiectum esset cognoscibile, ergo implicat intellectus qui cognoscat sine specie.

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

Solutio
dubitatio-
num.

Ad primam Resp. Angelum liberè uti posse suis speciebus, propter consuetam cognitionem obiectorum, quam habet aliquando ut constabit ex sequentibus.

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

Tom. I.

gloriæ sit finitum, ille tamen intellectus qui contineret vires illius coniuncti esset infinitus, quia illud cõiunctum continet aliquid quod est extra rationem intellectus finiti. Idem dico de illo intellectu qui contineret virtutem intellectus simul, & speciei vniuersalis, quæ quamuis finita sit, tamè est extra totam rationem intellectus finiti, ut probatum est: atque adeò intellectus habens vires coniuncti huius finiti, esset infinitus simpliciter, quia cognosceret quodlibet intelligibile, præcisè quia esset intelligibile, & futura & secreta cognoscere posset ex propria sua ratione.

S. II.

Ad quam obiecta cognoscenda intellectus Angelici exigit species.

Quatuor sunt vniuersim quæ Angelus cognoscit. Primum, se ipsum, & sua accidentia. Secundò, alios Angelos, & res immateriales. Tertiò, 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 seipsū 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 substantiam debet dari duplex influxus, alter potentie alter obiecti, sed hoc erit impossibile, quia potentia non distinguitur à substantia, ut probatum est, ergo Angelus non cognoscit seipsum per suam substantiam.

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

Dico secundò, Angelus ad intuitiuam cognitionem suæ substantiæ, suorumque accidentium nullis eget speciebus, ad cognitionem aliorum Angelorum, & rerum quarumlibet immaterialium si fuerint ab eo distantes, speciebus indiget, si fuerint proximæ, ac immediatæ, species non exigit, sed eæ tamen necessariae sunt Angelo ad cognitionem cuiuscunque obiecti materialis. Ad cognitionem autem solum mediatam Dei aut alterius obiecti eget speciebus alicuius alterius obiecti.

Assertio
trimem-
bris.

Prima pars de cognitione ipsius substantiæ Angelicæ admittitur ab omnibus, probaturque, quia species non sunt necessariae ad cognitionem nisi ut suppleant absentiam, & intelligibilitatē obiecti, sed Angeli substantia, & omnia 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 nõ requiri ad cognitionem intuitiuam ipsius Angelici, quia si Angelus potest cognoscere se ipsum abstractiue, nihil dubito, quin ad eam cognitionem requiratur aliquid distinctum à substantia ipsius Angelici, quod miror negari à Suare ac aliis pluribus. Cognitio enim abstractiua sicut non potest fieri per propriam speciem, sic fieri non potest per propriam substantiam obiecti, ergo hæc cognitio fieri debet per speciem alienam, esse autè possibile hanc cognitionem patet, quia si potest Angelus cognoscere causas in effectibus, potest cognoscere seipsū in aliquo proprio effectu, v.g. cur cognoscendo reflexè cognitionē sui nõ poterit seipsum cognoscere.

Ad sui co-
gnitionem

Secunda pars, de cognitione aliorum Angelorum qui sunt ei prorsus immediati contra Suarem probati posse videtur eadem ratione, quia idè 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, æquè

Cognitio
aliorum
Angelorum.

Ff 2 20

ac species, & æque ac substantia ipsa Michaëlis. Neque dicas quod principium concurrrens ex parte obiecti debet necessarium inharere potentia cognoscens ut ipsam determinet; hoc enim est aperte falsum, nam ad visionem beatam loco speciei Deus concurrat, neque tamen inhareret. Sed neque inconueniens est, quod Angelus inferior concurrat immediate ad sui cognitionem quam habebit Angelus superior: frustra requirere videtur Suarez, ut principium concurrrens ex parte obiecti, sit tam nobile, ac Angelus intelligens, species enim non est tam nobilis: neque requiritur ulla subordinatio, sed uterque necessario determinat intellectum alterius ad sui cognitionem, eo modo quo determinaret ipsamet species.

Quod si Angelus cognoscens distet ab Angelo cognoscente, certum est necessariam esse speciem, quia suppono actionem naturaliter esse non posse in distantia, & requiri concursum effectuum obiecti ad cognitionem, unde sequitur quod vnus 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 egeat obiecto determinante, per modum puri termini, non tamen eget obiecto determinante per modum causæ: Verum disparitas reddita est alibi quia actus voluntatis non est imago obiecti, atque adeo necesse non est ut procedat ab obiecto, à quo debet procedere intellectus ut sit imago.

Cognitio
rerum ma-
terialium.

Tertia pars de cognitione quacunque obiectorum materialium siue sint distantia, siue sint immediata, negatur à Vasq. Lessio, & alijs: probatur autem quia obiectum materiale siue præsens fuerit, siue distans, concurrere nullo modo potest ad cognitionem spirituale, ut constabit ex dicendis statim. Neque probatione videtur indigere quod addebam de cognitione mediata, & abstractiua Dei, aut obiecti cuiuslibet alterius; cum enim cognitio abstractiua illa sit, quæ fit per species alias, certè patet quod ad eam necessarium exigitur species illius in quo aliud cognoscitur, aut certè aliquid æquiualens speciebus.

Solutio
trium du-
bitationū.

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 Angeli concurrat tantquam potentia, substantia verò ipsa non concurrat ad modum obiecti, quod mihi probari non potest, quia idè tantum Angelus seipsum cognoscens non indiget specie, quia eius substantia supplere potest, id quod faceret species, sed si solus intellectus concurrat, tantquam potentia, substantia non supplebit concursum speciei, ergo præter concursum potentia, debet etiam requiri concursus ipsius substantia. Sed difficultas hæc levis est ex suppositione, quod intellectus Angeli non distinguatur ab eius substantia.

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

S. III.

Vnde Angelus accipiat suas species ad intelligendum.

Hæc est præcipua difficultas circa istas species, quas propterea nonnulli Theologi negant vllas in Angelico intellectu reperiri, quia explicari vix potest, unde 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 concreauerit, vel producat eas ad præsentiam obiectorum. Quidquid enim hic statueris, habebit sanè 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 infusæ sint sed illæ species produci possunt ab obiectis, nam ex sententia probabili phantasma materiale concurrere potest effectiue ad speciem immaterialem cum intellectu agente, ergo effectus spiritualis produci potest à causa materiali. Deinde argumentor cum Scoto non potest Angelus intuitiue videre obiecta per species à Deo infusas, sed oportet ut eas recipiat ab obiecto existente. Quod probò, nam vel illa eadem species quæ repræsentabat obiectum antequam existeret, illud postea repræsentat quando existit & sic repræsentat existens antequam existat, vel non repræsentat, & sic Angelus duplicem recipit speciem eiusdem obiecti.

Quod re-
cipiat ab
obiectis.

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

Quod fiant
per emanationem.

Tertiò, istæ 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 cogniturus, certè nulla potest asserri ratio, cur Angelus non cognoscat futura, & secreta cordium, si enim habet illorum omnium species, certè nulla potest asserri ratio, cur non ea cognoscat quid enim ei deest: si verò Deus illas species de nouo modificat, hoc est dicere quod Deus producit nouas species, quia illa modificatio noua, est noua species, cum sit noua repræsentatio obiecti, neque difficilior est produci nouam speciem, quam nouum modum. Dicere autem quod illæ species quæ priusquam obiectum existeret, illud non repræsentabant, repræsentant postea quando existit obiectum, videtur absurdum, ut fusè infra ostendetur.

Quod à
Deo non
fiant.

Quartò, absurdum videtur ponere in Angelis infinitas actu species, vel certè infinitarum rerum repræsentatiuas, atque adeo æquiualeuter 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, vtrum Angelus qui nunc est, videret meum motum, si ego non hodie mouerem isto numero motu quo moueor, sed mouerem alio motu, ergo erunt in Angelo species omnium possibilium.

Erunt infi-
nitæ spe-
cies.

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

Conclusio.

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

Minorem negant multipliciter aduersarij. Primò enim Scotus, Alensis, Maior, Gabriël, Bassolis volunt species illas esse ab obiectis ipsis, sed eos video diuinos 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 eleuante ipsum obiectum ad productionem effectus improporionati. Contra quos tamen omnes ratio efficax primò est,

Non acci-
pit ab ob-
iecto.

est, quia obiectum purè materiale non potest con-
naturaliter producere speciem spiritualementem, sed si An-
geli reciperent species ab obiectis materialibus, pos-
set agens materiale producere effectum spiritualementem,
ergo non potest obiectum materiale producere spe-
ciem spiritualementem, ergo non potest Angelus recipere
species ab obiectis saltem materialibus. Maior in con-
fesso est apud omnes; si enim posset agens materiale
producere connaturaliter effectum spiritualementem non
probaretur spiritualitas animæ rationalis ex opera-
tionibus eius spiritualibus: imò posset Angelus spi-
ritualis trahi, & moveri ab agente corporeo. Deinde
si species Angelicæ producerentur ab obiectis seque-
retur Angelos non posse quidquam intelligere nisi
haberent obiecta prorsus indistantia, & immediata,
hoc autem non est probabile, nam demones inuoca-
ti 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 reciperentur in subiecto corporeo: quin
etiam absente Angelo deberent semper obiecta pro-
fundere species spirituales; quæro enim per quid?
Angelo præsentem obiectum determinetur ad produ-
cendam speciem, quam antea non producebat. Non
ab Angelo ipso, quia ille Angelus deberet cognosce-
re obiectum antequam in illud ageret, quomodo?
enim ager si non cognoscat: ponere autem sympa-
thiam aliquam inter formicam, & Angelum, per quam
formica determinetur, prorsus absurdum est. Neque
dicas obiectum materiale posse eleuari ab Angelo ut
effectum producat spiritualementem; hoc enim est impos-
sibile, 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 ipso obiecto, nihil autem efficit ut dixi, ergo
non eleuat.

Secundò, alij videntes quod obiectum profunde-
re non potest has species malunt dicere, quod illæ
producantur per emanationem à substantia, vel in-
tellectu ipsius Angeli tanquam naturales eius pro-
prietates, ita enim censent Bannes, & Granadus, sed
omnino improbabiler, quia si substantia ipsius An-
geli 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 existentis, quam alterius; si enim
creasset alios homines, & alios Angelos, certè Ange-
lus haberet illorum species emanantes à sua substan-
tia, ergo nunc de facto producit illorum species, quia
esset eadem substantia quæ nunc est. Neque satisfacit
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 musca nunc
existente, quam cum alia quæ nunquam erit, si enim
ista existeret, æquè illam cognoscere posset, & exige-
ret habere illius speciem.

Tertiò, itaque reliquum est, ut istæ species produ-
ci 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 verò 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 representantibus.

Sed mihi nihilominus attentius illa cogitanti vide-

tur probabilior S. Thomæ sententia, quæ ponit spe-
cies illas omnes à Deo infusas esse Angelis ab initio.
Probat autem primò, quia certum est quod pluri-
marum rerum species Deus infudit Angelis ab initio,
alioqui creasset eos in statu infanti, in quo nihil
prorsus scirent, neque scire possent nisi studerent, &
longo tempore discerent, vnde dicitur Angelus fuisse
ab initio plenus sapientiâ, & 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 æquè producere potuit ab initio.

Ad primam ergo Respon. satis ostensum esse, quòd
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 villo modo videtur probabi-
le quod phantasma effectiue concurrat, ad productio-
nem speciei spiritualis ut suppono ex libris de anima.
Deinde ad argumentum Scoti respondeo posse co-
gnosci obiectum intuitiue per speciem non produ-
ctam ab ipso obiecto, sed à Deo: Cognitio enim in-
tuitiua est, quæ res cognoscitur ut est in se, non au-
tem instar alterius, quod potest fieri per speciem à
Deo productam. Ad probationem dico quod species
quæ representabat obiectum possibile, non potest re-
presentare illud existens, neque mirum est duas in
Angelo esse species quarum vna representet obic-
tum in statu duntaxat possibili, altera illud represen-
tet in statu actualis existentia: vel certè vna species
æquiualens pluribus, ut mox dicam poterit vtrumque
illum statum representare.

Ad secundam etiam constat quod species emanare
nullo modo possunt à substantia ipsius Angeli, cum
non sit maior ratio, cur emanent illæ species, quam
aliæ. Ad probationem ergo respondeo, maiorem illam
non esse absolute veram id quod est connaturaliter
debitum alicui substantiæ manat effectiue ab illa sub-
stantia. Hoc (inquam) non est semper verum, quia
forma debita est materiæ, neque tamen effectiue pro-
ducitur à materiæ. Deinde distingui etiam potest ma-
ior, proprietas manat à substantia, si sit proprietas de-
terminata, ita ut exigatur potius quam altera conce-
do: si non sit proprietas determinata nego. Aliquæ
species exiguntur ab Angelo, non certæ, quædam ac-
determinatæ: idèd non est maior ratio, cur hæc pro-
ducatur potius, quam altera, quia non sunt proprie-
tates determinatæ.

Ad tertiam Resp. Angelum & animam rationalem
non produci nisi à solo Deo, & tamen non esse super-
naturales: falsò enim nonnulli vocant illud superna-
turale, quod à solo Deo produci potest, quod mani-
festè falsum est, quia supernaturale potius est illud,
quod cuilibet subiecto creato, aut creabili est prorsus
indebitum, istæ itaque species quamuis à solo Deo
produci possint, non sunt tamen nisi naturales, de
cognitione futurorum, & secretorum cordis dice-
tur scilicet, 3.

Ad quartam Resp. Angelos habere infusas species
rerum omnium, quas totà æternitate cognituri sunt
neque tamen illas species esse numero infinitas, quia
vna species representare potest plura ut dicitur sta-
tim, vbi etiam explicabitur quomodo vna species fi-
nita possit representare successiue infinita, si ego non
moueret hodie isto motu quo nunc moueor, sed mo-
uerer 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 possibilem.

Solutio
quatuor
dubitatio-
num.

S. IV.

Quidditas & proprietates specierum Angelicarum.

Non loquor nisi de illis speciebus quas Angelus accipit à Deo, nam de illis quas imprimit ipse sibi deferuientes ad memoriam, nihil esse potest controuersie de illis autem alijs, primò quæritur, vtrum illæ possint esse vniuersales, representantes plura. Secundo, vtrum omnes representent obiecta intuitiue. Tertiò, vtrum representent vniuersalia.

Triplic
dubitatio.

Ratio ergo dubitandi primò est, quia si species Angelicæ sunt vniuersales poterit species vna vniuersalis finita manens representare infinita; valet enim argumentum calculatorium, quod species eo est perfectior quo representat plura, ergo infinite perfecta est si representet infinita. Deinde si species vna representet 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 representare omnia possibilia & omnia futura, hoc autem est inconueniens, quia dictum est sapius quod eadem visio videre non potest se ipsam, non magis autem implicat vnum, quàm aliud, quia eadem rationes pro vtroque militant.

Tertiò, deberet necessariò Angelus cognoscere simul omnia, quæ per eandem speciem vniuersalem representantur: si enim excitatur species, debet necessariò representare illa omnia quorum est species, voluntas autem non potest excitare speciem, quia sic prius obiectum cognosceretur quàm species esset excitata. Denique illa species esset similis pluribus rebus dissimilibus, quod pater esse prorsus impossibile.

Assertio. Dico quartò, esse valde probabile quod species omnes infusæ Angelis, sunt ita vniuersales, vt per vnā plura obiecta represententur: omnes representant obiecta intuitiue, non abstractiue: neque representant immediatè vniuersalia sed tantum singularia.

Sunt vni-
uersales.

Prima pars, quod vniuersales sint hæ species, communiter admittitur, quia species representans multa obiecta disparata non magis implicat, quam potentia quæ attingat etiam plura obiecta: sed si possibiles sint species huiusmodi, conuenientius est attribuire illas Angelo, quam ponere in eo multitudinem innumeram 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, & quàm multa obiecta representent, & vtrum Angeli quo sunt superiores, eo pauciores habeant species, ealque magis vniuersales incertissimum est.

Sunt intuiti-
uæ.

Secunda pars, asserens species illas esse intuitiuas euident est, quia potest Angelus cognoscere abstractiue obiecta per species obiectorum quæ cognoscit intuitiue, ergo non est necesse vt accipiat species ad ea quæ cognoscit abstractiue. Quo eodem argumento probatur species istas representare immediatè singularia, non autem vniuersalia, quia ex speciebus singularium facile deuenire potest Angelus ad cognitionem vniuersalium.

Representa-
tione potest
infinita.

Ad primam Respondeo posse vnā speciem finitam representare infinita saltem successiue, nam sicut potentia cognoscens, quamuis sit cognoscitiua rerum infinitarum, finita tamen est, nulla ratio probare potest speciem fore infinitam, si representet infinita, id est si possit concurrere successiue ad cognitiones obiectorum infinitorum: Calculatio autem illa sæpè reiecta est; species enim geometricæ,

non arithmetice perfectior est quo plura representat, quia perfectio eius non est maior gradualiter, sed tantum in diuersa specie. Sed neque absurdum esset, vt illa species representaret simul infinita concurrente ad cognitionem finitam infinita representantem, potest vna species impressa representare plura obiecta diuersæ speciei sub eadem ratione formali ideo vnus erit speciei vbi disparitas est de actu qui haberet plura obiecta formalia, & esset in multiplici specie.

Instantia.

Instantis, cognitio quæ representat infinita comprehensiue, infinita est, ergo illo species impressa, esset infinita, quæ representaret virtualiter comprehensiue infinita. Probatur antecedens, cognitio quæ attingeret comprehensiue Deum infinitum esset infinita, ergo similiter cognitio quæ comprehensiue attingeret obiecta infinita esset infinita, quod enim adequatur infinito non est finitum.

Respon. posse cognosci etiam comprehensiue, infinita extensiue, per cognitionem intensiue finitam, vt constat ex dictis de scientia Christi: Disparitas est inter cognitionem Dei comprehensiuam, & comprehensionem obiectorum infinitorum, quæ singula essent finita, quia illa cognitio habet obiectum infinitum intensiue, quod est ex se cognoscibile per cognitionem essentialiter infinitam: altera verò habet obiectum extensiue duntaxat infinitum.

Ad secundam Respondeo esse impossibile, vt species impressa non representet se ipsam; patet enim quod Angelus vt cognoscat suas species impressas, non eget alijs speciebus impressis: sicut enim dixi posse Angelum cognoscere se ipsum per propriam substantiam, sic species eo ipso quod est immediata intellectui, se ipsam etiam representat, neque alia indiget specie per quam representetur, vnde non apparet quod implicet species impressa quæ representet omnia possibilia, est autem dispar omnino ratio speciei expressæ. Fateor enim quod sæpè dixi, esse impossibile, vt creata cognitio cognoscat se ipsam, & sit formalis imago sui ipsius, quamuis possit aliqua species esse imago virtualis sui ipsius; nam esse imaginem virtualem sui ipsius, est posse producere sui imaginem, quod facit quotidie intellectus, imò & quilibet pictor pingere potest se ipsum, sed non potest esse imago sui ipsius: omnis igitur imago formalis specificatur immediatè ab obiecto suo, & dicit ad illud relationem, quia immediatè illud respicit, non autem mediante actu: similitudo autem virtualis, non necessariò specificatur ab obiecto suo, neque semper dicit ad illud relationem, quia non immediatè respicit obiectum, sed tantum mediante actu cuius est productiua; idè enim tantum dicitur imago, quia productiua est actus qui est imago, ergo ab illo actu specificatur, non ab obiecto.

Quomodo
excitatur.

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

De perfectione naturali Angelorum. 231.

SECTIO III.

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

Hactenus dixi principia cognitionis Angelicæ, nunc obiectum eius latissime patet; Constat enim quod Angelus quilibet res omnes cognoscit tum spirituales, tum 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 è possibilibus tum per species à Deo infusas, tum 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 vllâ egent probatione, restat ergo quadruplex controuersia. 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 controuersia 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, ut quod Petrus cras sit peccaturus: 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 necessariò sequuturos nisi Deus impediat, 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, certè nulla est ratio propter quam negetur Angelis hæc cognitio, sed nulla potest afferri ratio quæ probet impossibilem esse creaturam cui cognitio hæc sit debita connaturaliter, ergo nulla est ratio, cur dicatur futura non cognosci ab Angelo.

Secundò, si concreta sunt Angelis species omnes ut supra statuimus, non videtur dubium, quin Angelus cognoscat futura. Nam quotiescunque potentia instructa est omnibus prærequisitis ad cognoscendum obiectum, Angelus illud necessariò cognoscit, sed intellectus Angeli habens speciem obiecti futuri est instructus omnibus ad cognoscendum prærequisitis, ergo Angelus si habet concretas species, necessariò 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, alioqui non posset Angelus cognoscere possibilia, quamuis haberet eorum speciem propriam, imò nec posset cognoscere præterita, si rei existentia est necessaria conditio ad cognitionem intuitiuam, tota enim ratio cur præterita æquè cognoscantur, ac præsentia, est quia intellectus habet speciem illorum, ergo si æquè habeat speciem futuri, ac præteriti, æquè cognoscat vnum, ac aliud.

Tertiò, certum est futura etiam libera sapissime à dæmonibus prædici, ut demonstrant veterum oracula, & auguria, variæque prænotiones, quarum pleni sunt omnes libri, & tradit latissime 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 cognitio futurorum sit connaturaliter debita. Ita supponuit vnanimiter Theologi, sed rationem vix afferunt quæ probet efficaciter impossibilitatem huius creaturæ.

Primò, autem ex scripturis ita certò colligitur Isaia 41. *Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & dicemus quia di estis vos, & iterum cap. 46. recordamini prioris seculi, quoniam ego sum Deus, & non est ultra Deus, nec est similis mei, annuncians ab exordio nouissima, & ab initio quæ necdum facta sunt dicens, &c. Danielis 3. Est Deus in celo reuelans mysterium.* Ex quibus testimonijs planè inferitur quod futurorum prænotio sit certa nota Deitatis, ergo implicat ut illa communicetur vlli creaturæ. Confirmatur quia, ex tractatu de fide constat quod prophetia motiuum est credibilitatis efficacissime suadens veritatem reuelationis diuinæ, vnde fit ut religio illa certò probetur esse diuina in qua sunt prophetiæ, sed si dæmon futura prænosceret, vana esset illa nota veræ religionis, ergo certum est quod dæmon illa non prænoscat. Et eam esse omnium Patrum mentem fusè ostendit Suarez l. 2. c. 9. vbi citat Chrysost. Origen. Hieron. Cyrill. Iustinum Euseb. Damasc.

Secundò, tamen ratio quæ id probet videtur difficilis: non enim primò illi placent qui probant ex eo quod Deus non concurrat cum speciebus quas infundit, vel certè quod species eorum non produxerit; 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 sint 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 impeditur actum à sua causa, est effectum produci à sua causa. Caietanus etiam non videtur rectè argumentari, quia (inquit) cognitio fit per assimilationem, quæ cum sit relatio exigit terminum actuale: sed hinc sequeretur cognosci 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 certum sit multa possibilia cognosci ab Angelo, quæro cur debita possint esse species possibilem magis quàm futurorum.

Melior itaque 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 cognitio cuiuslibet cognoscibilis, sed qui connaturaliter cognoscit futura, cognoscit obiecta præcisè quia sunt cognoscibilia, ergo nullus intellectus creat potest cognoscere futura connaturaliter. Maior clara est, ut 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

Conclusio.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Ratio sancti Thomæ.

Triplex dubitatio.

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 indifferentes, neque magis ostendunt effectum futurum, quam non futurum, cum ad utrumque sint æqualiter indeterminatæ, imò 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 causæ liberæ, 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 sue voluntatis futuros cum cognoscat illos præsentis. Sed cõtra, si enim Angelus cognosceret futura libera sue voluntatis, cognosceret etiam multos actus voluntatis alienæ, nam illi sæpè magnam habent connectionem, & vnus est obiectum alterius. Ex quibus factis omnino liquet responsio ad primam.

Solutio
secundæ
dubitatio-
nis.

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, æquè, ac cognosceret illud quando erit præsens non enim satisfaciunt plures Theologi qui aiunt species modificari à Deo, tunc quando existit obiectum, vnde fiat vt obiectum quod prius cognoscebatur 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 representans futurum distincta à specie quæ representabat possibile, quam requiritur species representans præteritum, præter speciem quæ representat futurum, sed species representans rem præteritam, distinguitur à specie quæ representat futuram, ergo species quæ representat rem futuram distinguitur à specie quæ representat possibilem.

Verius ergo dici posse videtur sæpissimè contingere vt causa indigeat aliqua conditione extrinsecâ, quâ sublatâ non operabitur, vt ignis indiget approximatione, species igitur datæ Angelo huiusmodi esse possunt, vt non possint agere nisi posita existentia obiecti, quid enim impedit quo minus sint possibles huiusmodi species, quæ absente aut nondum existente obiecto non moueant potentiam, eo autem præsentem moueant, quia existentia obiecti conditio est, quâ 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 producat 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 visuius absente lumine. Si autem huiusmodi sint, non erit difficile intelligere, quomodo Angelus non cognoscat futura, quamuis habeat species rerum quæ futuræ sunt. Alterum exemplum affert Arrubal etiam satis conforme rei quam explicamus; fides enim infusa sine vlla sui mutatione, incipit de nouo inclinare ad assensum ad quem ante non inclinabat; si enim vel de nouo reuelatur 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 eam 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 quamuis nihil de nouo imprimatur Angelo. Sicut paries (A) incipit esse similis parieti (B) quamuis nulla fiat mutatio in pariete (A) sed tantum in pariete (B.)

Instabis gratis omnino fingi, quod species Angelicæ spirituales pendeant ab obiecto corporeo existente actu; tunc enim illud obiectum quando existit inciperet determinare potentiam, & in ea proderet 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 verò est opus vt obiectum determi- net speciem agendo in illam, quemadmodum lumen non agit in obiectum visibile, neque in speciem ab eo productam, quæ tamen incipit mouere potentiam præsentem lumine. Fateor res præteritas non cognosci per speciem quæ representatur res futura vel existens; res enim præteritas cognoscit Angelus per species memoratiuas, quas ipse sine dubio imprimit sibi per actus suos.

Scio aliter & fortassè facilius solui posse argumentum illud, si dicas species illas esse in Angelis, sed illas non mouere potentiam quandiu res futura est, quia Deus negat illis concursum qui est indebitus Angelo, eo quod ille connaturaliter non exigit cognoscere futura. Species enim illæ non exigunt diuinum concursum, quandiu illud obiectum futurum est. In qua responsione hoc vnum 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 coniecturaliter videndo affectum, & inclinationem eorum quibus hæc prædicunt, cum enim sciant, se illos facillimè sæpè superare, prædicunt etiam probabiliter ea ad quæ decernunt illos mouere. Deinde respondet etiam Augustinus Deum sæpissimè in penam hominum permittere, vt Angeli boni reuelent malis Angelis ea quæ ipsi didicerunt à Deo.

Altera (o-
lurio.

Solutio
tertiæ du-
bitationis.

§. II.

Vtrum Angeli cognoscant secreta cordium.

S. Thom. Art. 4.

Hæc etiam difficultas obscurissima est, in qua video quæri posse tria. Primò, an etiam ex fide certum sit quod Angelus non cognoscit cordium secreta. Secundò, 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 verò 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, incipiant autem agere statim ac Angelus vult aperiri secretum suum; hoc enim fictitium omnino est, quia ille actus voluntatis alienæ non potest excitare speciem Angeli vt agat cum prius non ageret, sed neque recurrere

Primæ
dubitatio

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 improporcionatum cum intellectu Angeli, hoc autem non ostenditur, nam ratio quæ petitur solum à libertate voluntatis videtur nulla, quia si voluntas mea non esset libera ex eo quod Angelus cognosceret eius actus, certe 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 nõ superat modum essendi Angeli, nam Angelus cognoscit suos actus eiusdem planè rationis cum istis quos ignorat, vel etiam perfectiores: Libertas non est nisi denominatio extrinseca in actu, quæ non potest facere, ut ille sit improporcionatus quandoquidem cognoscitur actus liber, quando voluntas manifestat secretum: idem dico de immanentia: ergo secretum cordis non est obiectum improporcionatum cum intellectu Angeli.

Conclusio.

Dico secundò, esse omnino certum ex fide quod Angeli nullo modo cognoscunt secreta cordium, id est actus omnes tum voluntatis, tum 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 ubi cognitio secretorum cordis dicitur propria esse solius Dei; 2. Paralip. cap. 6. *Tu solus nosti corda filiorum hominum*: Ierem. 13. *prænum est cor hominis & inscrutabile, quis cognosceret illud, ego Dominus scrutans & probans renes*. Matth. 9. & 12. probat Christus suam diuinitatem ex eo quod cogitationes & voluntates secretas notas habeat. Secundò, Patres suffragantur unanimiter Chrylost. homil. 23. in Ioan. *Humanorum cordium cognitio solius Dei est qui ea formavit*. Athanas. q. 27. ad Antiochum, *præsciis rerum & cordium solus est Deus, nec enim Angeli cordis abscondita vel futura vident*. Dabunt alios plurimos Suares cap. 21. Vasq. disp. 209. ut planè constet rem competentem esse.

Secunda
pars.

Secunda pars docet nomine (secretorum) intelligi primum actus voluntatis tum liberos, tum 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 præferim liberi non cognoscantur certum est apud omnes, quia illa maxime propriè sunt secreta cordium de quibus loquuntur Scripturæ ac Patres.

Actus vo-
luntatis.

Neque audiendus est Albertinus qu. 10. ex primo principio dum ait illos etiam actus secundum suam substantiam cognosci ab Angelis, ignorari autem utrum illi elici sint liberè, quia si Angelus videt actum voluntatis in se ipso cum cognitione indifferenti, videt illum esse liberè elicitum. Non videtur etiam probabile, quod aiunt Hèricus omnes actus alienæ voluntatis notos esse Angelis præter intentionem finis: Heruæ cognosci substantiam actuum non intensionem, & remissionem; Argentina cognosci actum non determinationem voluntatis: Martinon cognosci actum, ut est absolutus, non cognosci ut est respectiuus. Quæ omnia refutatione vix indigent, cum apertè Scriptura & Patres negent cognosci actum ipsum secretum, & eadem ratio probat de omnibus actibus voluntatis etiam iis qui sunt necessarij, ut constabit etiam ex statum dicendis.

Cogitatio-
nes.

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

sed sanè immeritò, quia Scriptura æquè reseruat soli Deo cognitionem cogitationum, ac cognitionem actuum voluntatis, 1. Paralip. c. 28. *Omnia corda scrutatur Dominus & vniuersas mentium cogitationes intelligit*. Hebr. 4. *Verbum Dei dicitur esse discretor cogitationum, & intentionum cordis*: Matth. 9. probat Christus se Deum esse: *Videns cogitationes eorum*, & dicens, *Et quid cogitatis mala, &c.* Deinde non possunt intelligi ab Angelo cogitationes, quin cognoscantur etiam actus voluntatis liberæ, quia nemo vult aliquid liberè, quin reflexè sciat consensum suum. Denique tota ratio quæ probat ignorari actus voluntatis; probat etiam ignorari cogitationes ut patebit statim, & eadem ratio probat cognosci etiam non posse species, & habitus productos per actus, quia inde actus ipsi voluntatis cognoscantur. De imaginationibus autem & de actibus appetitus sensitui nulla inter Doctores dissensio 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 de
possibili.

Tertia pars, negans intellectum creatum esse possibilem cui cognitio 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 probabit impossibilitatem intellectus qui cognoscat illa, sed hæc ratio non facile inueniri potest.

Primò enim, ratio quam habent Suar. & Molin. videtur petere principium, quia (inquiunt) Angelus speciem non habet illorum secretorum. Sed quæritur quare Angelus non habeat illas species, si secreta cordium sunt obiecta proportionata cum intellectu ipsius Angeli, nam Angelus ut dixi concreatas habet species eorum, quæ naturalem eius captum non superant. Secundò, non satisfacit etiam Vasq. dum ait nullam huius rei rationem reddi posse, sed id reducendum esse in naturam ipsorum Angelorum. Sed hoc ut vides non est reddere rationem rei quam inuestigamus. Tertiò, alij modos habent loquendi obscurissimos, v.g. non posse cognosci actus nostros, quia sunt in profundo animæ, quia carent illuminatione, quia vniui non sunt cum potentia Angeli cognoscentis, quia soli Deo subduntur, & potentia cognoscenti, & idè illis tantum noti sunt, quia non sunt naturales, sed liberi. Hæc enim omnia non sunt nisi verba, & significant nihil. Quartò, etiam non satisfaciunt Scotus, Ochamus, Gabriel, & plures recentiores quia (inquiunt) Deus impedit ne cognoscantur ab Angelis hæc secreta. Sed quæritur ratio, quare Deus impediatur cognitionem hanc debitam Angelo, & non improporcionatam cum ipso, debet enim probari hæc improporcionatio.

Rationes
minus effi-
caces.

Vera ergo ratio cur Angelus, & alia quælibet creatura possibilis naturaliter non possit cognoscere secreta cordium peti non potest nisi ex natura & perfectione creatæ libertatis, & ex dominio eius in suos actus; sic enim possumus ratiocinari, perfecta libertas voluntatis exigit ut voluntas perfectum habeat dominium in omnes suos actus, adè ut sine timore, ac coactione illos eliciat: sed si secreta cordis cognoscerentur naturaliter ab aliqua creatura, voluntas coactè omnino & cum metu eliceret suos actus; est enim certum, quod sæpè cogeretur ab illis abstinere, cogeretur etiam illos reprimere, mutare, vel etiam nolens elicere, ergo illa secreta naturaliter sunt improporcionata cum intellectu Angelico, non quod superent eum in modo essendi, sed quod sint actus creaturæ liberæ habentis dominium perfectum in suos actus.

Vera ratio

Accedit altera quoque ratio propter quam ignorari etiam debent actus necessarij, quia scilicet cõcordia, & pax creaturæ rationalis exigit, ut secreta sint omnes

Gg

eius

eius actus interni, si enim notæ aliis essent nostræ voluntates etiam necessariae, innumera statim odia exardescerent o ridentur contentiones, etiam si actus illi non essent nisi motus primo primi, nam etiam illos maxime cupimus aliis esse ignotos. Ratio ergo proxima, cur ignorentur secreta cordium est, quia libertas voluntatis exigit naturaliter, ut actus eius tandiu lateant, quâdiu ipsa non eos manifestat. Vnde.

Solutio
difficulta-
tum.

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

Ad secundam satis allata est ratio ex libertate voluntatis, ob quam secretum cordis nulli creaturæ potest esse proportionatum, Deo autem maxime debita est hæc cognitio, quem quia cernit omnia solus, verum possis dicere solem: est ergo impossibilis libertas cuius actus sint Deo secreti qui supremus est dominus, & debet etiam concurrere ad omnes actus creatos. Vnde nego violari libertatem creatam ex cognitione Dei, sine qua implicat actus illos elici, sicut violaretur ex cognitione creaturæ à qua non pendent essentialiter.

Ad tertiam Respon. entitatem actus secreti non esse improporcionatam cum intellectu Angeli, sed illam entitatem ut liberam esse improporcionatam, ut satis ostendisse videor. Fateor enim, quod libertas est solum denominatio extrinseca in actu, sed illa tamen sufficit, ut Angelus proportionem non habeat cum actu quandiu ille secretus est.

§. III.

Virum Angeli cognoscant obiecta supernaturalia.

Superna-
turale.

ENS supernaturalis propriè illud tantum est, quod est indebitum cuiuslibet subiecto creato, cuiusmodi sine dubio sunt mysteria gratiæ, quæ fide credimus, v. gr. vnio hypostatica, modus præsentia, quem in Eucharistia Christus habet. Potest autem aliquid esse supernaturalis, 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 ulli subiecto, ut cum visus cæco restituitur, actio illa productiua oculi, naturalis est, sed modus tamen quo producitur est prorsus indebitus & supernaturalis, quia fit sine dispositionibus præuiis.

Non est dubium, quin cognoscere possit Angelus res supernaturales secundum modum quis: enim non videat oculum restitui cæco, aut vitam mortuo: difficultas igitur est de cognitione rerum supernaturalium secundum substantiam, tum intuitiua, quæ cognoscat illa in se ipsis, tum abstractiua, quæ cognoscantur per aliquem effectum ab iis procedente.

Triplex
dubitatio.

Ratio verò dubitandi est primò quia, cognitio rei increatæ, ac infinitæ non est necessariò increata, & infinita; Deum enim naturaliter cognoscimus, imò

visio Dei connaturaliter elicitur 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 superiorem, & tamen non est in eodem gradu essendi, ergo non est necesse, ut obiectum, & potentia conueniant in modo essendi.

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

Tertiò, Angelus cognoscit Deum esse omnipotentem, ergo cognoscit illum posse aliquid supra vires naturæ, ergo cognoscit possibilitatem rei supernaturalis. Deinde Angelus videt omne quod non implicat, esse possibile: videt autem non implicare vnionem Hypostaticam, neque gratiam, neque creationem quantitatis extra subiectum, ergo cognoscit illa esse possible.

Dico tertiò, nullum Angelum posse cognoscere intuitiue ac euidenter in se ipsis res supernaturales secundum substantiam existentes, imò nec eas immediate posse cognoscere ut possibile, ita docent communius omnes Theologi contra Scotum, sed ratio tamen qua id efficaciter probetur difficilis est: Et ferè omnes quæ afferri solent, probant similiter quod naturaliter cognosci non potest Deus cognitione creatâ, iis itaque omisiss.

Conclusio.

Ratio illa sit, quæ probabam olim esse impossibilem 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, imò habet modum essendi omnino improporcionatum, ergo nulla cognitio naturalis potest intuitiue attingere rem supernaturalem.

Probatio.

Maiores probata multipliciter olim est; tum à priori tum à posteriori, quia scilicet modus cognoscendi sequitur modum essendi, ergo implicat ut cognitio attingat obiectum intuitiue à quo superetur in modo essendi, deinde semper obiectum est in cognoscente, id est obicitur cognoscenti, per modum ipsius cognoscentis, nam hæc est sola ratio cur potentia materialis nihil possit cognoscere nisi materiale, cur intellectui coniuncto materiæ, non possit ens spirituale obici nisi per modum materialis: hinc fit ut Deum, & Angelos non possimus cogitare nisi humanâ vestitos specie quorum omnium alia nulla est ratio, nisi quia obiectum semper obicitur cognoscenti ad modum ipsius cognoscentis, ergo potentia cognoscens nunquam attingit naturaliter obiectum ut est in se, si ab eo superetur in modo essendi nullam habente proportionem cum ipsa. Quæ eadem ratione probatur quod non potest Angelus naturaliter cognoscere quidditatiue, ac euidenter mysteria gratiæ, etiâ ut possible, quia scilicet non habet modum essendi cum illis proportionatum.

Ad primam, Resp. cognitionem intuitiuam, & naturalem rei infinitæ ac increatæ, necessariò esse infinitam, ac increatam, idè enim solus Deus se ipsum naturaliter cognoscit intuitiue: intellectus instructus lumine gloriæ connaturaliter non videt, quia visionem non recipit connaturaliter, elicit verò connaturaliter, sed non sine vlla eleuatione:

Solutio
dubitatio-
num.

ego

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

Ad confirmationem autem respondeo Angelum inferiorem posse cognoscere intuitiue Angelum superiorem, quia licet sit diuersi ordinis non est tamen diuersi ordinis omnino improporionati, cum vterque sit in ordine substantiæ spiritualis.

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

Similiter Angelus, eliciens actum Fidei cognoscit se illum elicere cognitione confusà & experimentaliter, non autem cognitione intuitiua, & quidditatiua: fateor autem ens supernaturale posse ab Angelo experimentaliter & confusè 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, ideò distinguo hanc consequentiam, ergo Angelus cognoscit Deum posse aliquid supra vires naturæ ex suppositione quod illud sit possibile, concedo, ita ut cognoscat euidenter illud esse possibile, nego. Deinde quamuis Angelus videret non implicare vnionem hypostaticam, gratiam, & creationem quantitatis extra subiectum, posset tamen semper dubitare, vtrum aliquid hic sit quod ignoret, quamuis de vnione hypostatica, sit alia ratio ut dicetur tract. 7.

§. 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 intuitiue, cum nullus sit intellectus creabilis cui visio Dei, possit esse connaturalis. Secundum est, quod Deum cognoscat abstractiue ex creaturis, cum à nobis etiam inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciantur, quod multò magis conuenit Angelis, qui effectus plures creatos comprehendunt, atque adeò cognoscunt dependentiam essentialem 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 ducit 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, vtrum Angelus ita cognoscat Deum abstractiue, ut etiam cognoscat illum quidditatiue. Secundò, vtrum cognoscat naturaliter Deum etiam ut est trinus: quæ duo fusiùs in tractatu superiori disputata, breuiter tantum hic attingi debent.

Ratio enim dubitandi est primò, quia potest in Angelo dari cognitio quidditatiua quæ sit abstractiua, si possit dari cognitio quidditatiua alicuius Attributi diuini, ut est in se, quin cognoscatur actualis eius existentia: nam omnis cognitio intuitiua cognoscit rem ut præsentem, & existentem: sed potest dari cognitio quidditatiua diuini alicuius attributi sine cognitione existentia illius: nam si potest, ut dixi aliàs, cognosci quidditatiue Iustitia Dei,

Tom. I.

quin cognoscatur misericordia, quia scilicet cognitio intuitiua non necessariò est adæquata, certè nullà ratione probari potest quod attributum non possit cognosci sine actuali existentia, ergo Angelus potest quidditatiue cognoscere Deum licet non cognoscat eum nisi abstractiue.

Secundò, creatura pendet essentialiter à tribus diuinis Personis, ergo qui cognoscit comprehensiue creaturam cognoscit etiam Trinitatem. Neque dicas creaturas pendere à tribus Personis, prout sunt vnum in omnipotentia & volitione. Contra enim argumentor, Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio prout sunt vnum spiratione actiua, & volitione, Pater enim, & Filius sunt vnus Spirator, sicut tres personæ sunt vnus Creator: & tamen qui comprehenderet Spiritum Sanctum, cognosceret necessariò Patrem & Filium, ergo qui cognoscit creaturam comprehensiue, cognoscit etiam tres personas diuinas.

Tertiò, quando Angelus cognoscit Deum ex creaturis, vel cognoscit Deum & creaturas vnà & eadem cognitione, vel diuersa: non eadem, quia cognitio creaturæ, causat cognitionem Dei, ergo ab illa distinguitur: non diuersa, quia obiectum materiale, & obiectum formale cognoscuntur vno & eodè actu.

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

Prima pars, de impossibilitate cognitionis quidditatiue Dei, quæ non sit intuitiua probata est, cum egi de specie impressa Dei contra Scotum, Arriag, Martinon, qui putant illam posse repræsentare Deum quidditatiue, quin repræsentet intuitiue.

Ratio autem est clara, quia cognitio quidditatiua Dei est illa, quæ repræsentat distinctè propriam quidditatem Dei, sed nulla cognitio abstractiua potest repræsentare distinctè propriam quidditatem Dei, quod probatur, quia cognitio abstractiua Dei, dicitur illa, quæ Deus cognoscitur per speciem creaturæ, sed species creaturæ non potest distinctè repræsentare proprium conceptum Dei, quia repræsentat solum distinctè id, quod est commune Deo, & creaturis, cognitio autem quæ sit per conceptus communes, non potest esse cognitio distinctè proprii conceptus, ergo Angelus non potest cognoscere quidditatiue Deum, cum cognoscat illum abstractiue tantum. Alij probant impossibilitatem huius cognitionis ex eo quod omnis cognitio quæ attingit quidditatem Dei, debeat attingere illius existentiam, cum existentia sit de essentia Dei, omnis autem cognitio, quæ attingit existentiam Dei est intuitiua, ergo implicat cognitio quidditatiua, quæ sit abstractiua. Sed hoc argumentum est difficile, quia si possit attingi vnum attributum sine alio quidditatiue, quare? non poterit attingi etiam quin attingatur actualis existentia: Deinde alicuius rei existentia potest cognosci abstractiue, si fiat per species alias, 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 creaturas non cognoscit eum nisi ut est cognoscibilis per creaturas, sed per creaturas non est cognoscibilis, ut est Trinus, quia creaturæ pendunt à tribus Personis, prout illæ sunt vnum in essentia, & omnipotentia, non autem prout distinguuntur personalitatibus, ergo Angelus non cognoscit naturaliter Deum, ut Trinus est.

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

Secunda dubitatio.

Tertia dubitatio.

Conclusio.

Cognitio quidditatiua.

Cognitio Trinitatis.

Eodem actu cognoscitur Deus & creatura.

Gg 2 dictis

SECTIO IV.

De actu intellectus Angelici. S. Thomas,
q. 54. 58.

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

Solutio
primæ dubitationis.

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

Solutio
secundæ.

Ad secundam Resp. creaturam essentialiter pendere 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 constituent formaliter principium productiuum Spiritus Sancti, alioqui Spiratio passiuæ nō distinguatur realiter à Paternitate, & Filiatione, cum in diuinis non possit esse distinctio, nisi vbi est oppositio, non est autem oppositio nisi vbi est productio, si ergo Paternitas, & Filiatio non producant spirationem passiuam, certè ab ea non distinguuntur. Quomodo autem hinc non sequatur quod Pater & Filius sint duplex principium spiratum, alias dictum est: At verò creaturæ non exigunt formaliter tres personas; si enim per impossibile omnipotentia existeret in vnico supposito eodem modo produceret creaturas, nam omnipotentia per creaturas cognoscitur ut existens in aliquo supposito, nō autem existens in tribus suppositis. Ex quo etiam soluitur id quod solet obijci actiones esse suppositorum, atque adeo omnipotentiam per se pendere à tribus substantijs, quia non est maior ratio cur ab vna potius pendeat quàm ab alia. Resp. enim omnipotentiam pendere formaliter in operando ab aliqua substantia, hac nimirum vel illa non autem ab vna potius quàm alia: ideoque cognita operatione omnipotentia, non cognoscitur statim triplex substantia. Patet autem quid hic significet nomen (dependentia.)

Solutio
tertiæ.

Ad tertiam Resp. Angelum quando cognoscit Deum ex creaturis, vnico actu cognoscere vtrumque. Neque verò tunc cognitio 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 creaturas.

Explicatis obiectis quæ cognoscit Angelus, sequitur actus ipse intelligendi, seu modus, quo intelligit illa omnia. Vbi præter ea quæ Angelicæ intellectiōi, & humanæ communia sunt, video propria esse posse quinque quæ de Angelo quæri possint. Primum est, distinctio intellectiōis Angelicæ à substantia ipsius Angeli, siue vtrum Angelus sit sua intellectiō, vel etiam vtrum sit possibilis aliqua creatura quæ intelligat actu per suam substantiam. Secundò, intellectiōis huius Angelicæ perpetuitas, & necessitas: id est, vtrum intelligat semper omnia quæ potest cognoscere vel saltem aliqua, & per quid determinetur ad cognoscendum vnum potius quàm aliud. Tertio, intellectiōis huius simplicitas, siue, vtrum Angelus intelligendo componat & discurrat. Quarto, perfectiō extensiua, seu quàm multa cognoscat simul. Quintò, perfectiō intensiua, siue, vtrum Angelus comprehensiuè cognoscat omnia.

S. I.

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

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

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

Dico primò, intellectiōem Angeli esse aliquid distinctum realiter à substantia ipsius Angeli, imò implicare ut aliqua substantia creabilis, sit sua intellectiō, aut volitio actualis, ita docet S. Thom. hic, & communiter Theologi omnes cum eo, contra Commentatorem 12. metaph. ad textum 95. cui ex parte consentit Durandus sentiens cognitionem Angeli de se ipso esse substantiam ipsius Angeli.

Primò ergo, ita tradunt expressè plurimi Patres, Dionys. lib. de celest. Hierar. cap. 11. distinguit in supremis substantijs substantiam, virtutem, & operationem, idem habet Ansel. l. de casu diaboli c. 8. vbi negat voluntatem Angeli, 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. solius Dei proprium esse docet, ut sit sua

Difficultas

Conclusio
bimembriisAngeli ex
istentes.

sua sapientia, quia nullius participationis indigus est. Deinde facilis ratio est quantum spectat ad Angelos actu existentes: nam intellectio Angeli potest esse supernaturalis, & erronea atque adeo mala, quod est multo 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
possibiles.

Proportio-
nes minus
efficaces.

Secundo tamen difficillima est ratio, quæ prober implicare substantiam quæ sit sua operatio, & mutetur duntaxat per terminationem ad obiecta. Probat id variis rationibus S. Thom. art. 1. quas merito difficiles esse fatentur Suar. lib. 2. c. 1. Valent. q. 5. p. 4. quia (inquit) impossibile est vt 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 essentia. Hæc inquam ratio difficilis est, quia ipsamet actio essentialiter actio est, & tamen non est sua actualitas, id est, sua existentia, quia posset non existere. Cum ergo dicitur actio est actualitas virtutis, si nomine (actualitatis) intelligatur existentia, negari debet, si intelligatur actuale illius exercitium debet concedi: sed inde non sequitur quod virtus sit sua existentia, quod intendebatur in argumento. Addit S. Doctor esse impossibile, vt creata intellectio sit subsistens, quia intelligere subsistens esse non potest nisi vnum, sicut abstractum subsistens esse non potest nisi vnum; disparitas tamen est inter intelligere subsistens, & abstractum subsistens; abstractum enim subsistens est ipsum esse, atque adeo est primum, & infinitum esse, quod necessario vnicum est: intelligere autem subsistens non necessario est totum esse: vel certe hoc non ostenditur.

Deinde ratio Scoti in 4. d. 1. q. 7. quam approbat Suares disp. 35. metaph. sect. 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 Arubal 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, qualem 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 argumentatio, ex eo quod creatura, sicut non potest esse suus finis, sic neque potest esse assequutio sui finis, finis enim est id cuius gratia fit aliquid, sed si creatura esset sua operatio, creatura esset assequutio sui finis, ergo creatura non potest sua operatio. Responderi potest nullam quidem creaturam esse posse suum finem, sed non implicare vt sit assequutio sui finis, nam etiam operatio ipsa est assequutio sui finis. Cum ergo dicitur finem esse id cuius gratia fit aliquid, illud (sit) significat actionem transeuntem, vel latè admodum sumitur.

Denique argumentatur 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 propositio non fit 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 solam connotationem nouam obiecti: propositio autem noua obiecti indifferentis necessaria non est ad nouum actum voluntatis, quia eadem stante propositione obiecti possum velle, vel nolle.

Vides igitur difficiles esse rationes illas omnes donec ostendatur vim illam connotandi obiecta sine vlla sui mutatione intrinseca, oriri ex infinitate naturæ quod sic demonstrari potest: omnis cognitio finita specificatur necessario ab obiectis, & ad illa refertur transcendentaliter; cognitio enim diuina ex sola infinitate habet, quod ad obiecta solum terminetur, non autem specificetur, ergo implicat vt cognitio 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 vt operatio Angelica sit ipsa eius substantia. Deinde ideo tantum Deus potest sine intrinseca mutatione velle, ac nolle, quia eius actus necessarius æquiualeat omni actui, alioqui non posset esse volitio, & nolitio: amor, & odium. Sed propter infinitatem naturæ habet Deus, quod actus ipsius æquiualeat omni actui, ergo ex sola infinitate naturæ habet Deus quod sine sui mutatione intrinseca possit velle, ac nolle per solam terminationem ad obiecta. Ergo implicat vt creatura finita sine sui mutatione velit, ac nolit per solam terminationem ad obiecta. Præterea potest Angelus cognoscere obiectum, aliquando perfectius, aliquando minus perfecte, eodem prorsus manente obiecto illa noua perfectio non est in obiecto, neque in substantia ipsius Angeli, ergo est in actione ipsius Angeli.

Ratio Probabilior.

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. Probat maior quia illa creatura est impeccabilis, quæ non potest deficere à regula recte rationis, sed creatura quæ esset sua cognitio & 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.

Secunda ratio.

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

Tertia ratio.

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

S. II.

Cognitionis Angelica perpetuitas, & determinatio. S. Thom. q. 58. a. 1.

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

Gg 3

Ratio

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 hæc 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, sæpè requirit ut instanti præcedenti aliquid fuerit, v. g. vbicatio (B) exigit ut immediate fuerit vbicatio (A) & sæpè cum recitas psalmum aliquem, secundus versus non occurrit memoria nisi primùm immediate ante prius recitaueris: ergo actus intellectus Angelici exigere potest, ut prius non fuerit actus voluntatis suspendens.

Secunda dubitatio.

Secundò, si Angelus non semper cognoscit se ipsum & suas omnes species, non poterit unquam determinare se ad cognoscendum illud obiectum, quod actu non cognoscit, quia ut Angelus velit 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 ut est per se notum.

Assertio secunda.

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.

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

Aliter video ab alijs probari quod asserui, quia inquit infinitus necessariò esset actus qui attingeret infinita. Hoc autem argumentum est calculatorium sæpè reiectum. Deinde inquit 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 cognosci.

Secunda pars.

Secunda pars, asserens Angelum cessare posse à cognitione qualibet obiecti sui distributiue, id est ab hac, ab illa, &c. Negatur à Suare, Vasque, aliisque pluribus, qui putant Angelum nunquam posse cessare à cognitione sui ipsius. Sed mihi sanè non apparet 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 præsentia sunt per vicarias species, si ergo nihil cogit Angelum ad cogitandū obiectum vllum determinatum, certè dici debet quod ille cessare potest à cognitione sui ipsius.

Tertia pars.

Tertia pars, negans posse Angelum cessare ab omni cognitione collectiue, ac quasi dormire. Communis est, & tamen meritò eam asserit Vasques difficilè probari. Ratio tamen Suaris 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: probo non posse liberè, quia ut Angelus liberè suspendat actum intellectus, debet habere actum voluntatis, sed actus voluntatis nunquam est sine actu aliquo intellectus, ergo nunquam Angelus suspendere potest actum intellectus, quin habeat aliquem actum intellectus: ergo nunquam potest suspendere omnem actum intellectus; dum enim vult suspendere cogitabit sine dubio aliquam suspensionem, & sic aliquid cogitabit.

Assertio tertia.

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

Prima pars.

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

Secunda pars.

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 habuerit cognitionem obiecti alicuius connexi cum Petro: si autem prius cogitet naturam humanam v. gr. facile poterit se determinare ad cognitionem cuiuscunque indiuidui naturæ humanæ. Si prius cognoscat se ipsum & aliquas suas species facile se determinabit ad cognitionem obiecti per illas representati; Angelus enim non potest (ut dixi) cessare ab omni cognitione collectiue, sed semper cognoscit aliquid: sed per priorem cognitionem, liberè potest voluntas excitare secundam: nam etiam hoc in nobis sufficit, ergo potest Angelus liberè se ipsum determinare ad aliquam obiecti cognitionem, & ita suas excitare species. Non est ergo necesse primò dicere, cum Gregorio quod Angelus sine cognitione potest se determinare per actum voluntatis, quasi verò voluntas ferri possit in aliquid incognitum.

Ratio Vasques.

Secundò existimat Vasques, determinationem illam Angeli esse non posse nisi à Deo solo, quod impugnat optimè Suarez, quia ita sequeretur Angelum nò posse unquam habere liberum exercitium suarum cogitationum, nam ubi determinaretur à Deo ad aliquid cogitandum, cogitaret etiam necessariò, illa omnia quæ habent cum illo connexionem: Deinde sequeretur nunquam esse in Angelo inconsiderationem imò & cogitationem à Deo immisam, nunquam Angelus posset repellere, quia non potest repellere cogitationem vnam nisi assumendo aliam, sed ex Vasque non potest assumere alteram liberè, ergo neque aliam repellere. Denique sequeretur demonem determinari à Deo ad omnes blasphemias quas cogitat.

Ratio Suaris.

Tertio, Suares ut explicet determinationem Angeli ad aliquid cogitandum, existimat esse necesse, ut ille se ipsum semper cognoscat, & species suas omnes; sic enim cognoscendo omnes suas species potest se determinare ad distinctam cognitionem obiecti per illas representati. Sed hoc etiam est difficile, quia ostendi non esse necesse, ut semper Angelus cognoscat se ipsum, quod etiam non est necesse ut cognoscat suas omnes species: si autem cognoscit suas omnes species distinctè, certè cognoscit obiecta sua omnia, quod tamen negatur à Suare.

Itaque planior videtur, & facilius solutio quam proposui: nimirum 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.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. satis ostensum esse, quod voluntas

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 quando vigilamus nunquam suspendere liberè possumus omnem cogitationem. Vbicatio (B) nunquam exigit ut prius fuerit ubicatio (A) si quando autem non recordamur versiculi alicuius, nisi prius recitauerimus præcedentem, id non oritur ex eo quod præcedens versiculus quando non est reuocet in memoriam, præcedentem versiculum, sed quia species vnus est iuncta cum specie alterius, quæ non potest excitari sine altera.

Solutio
secundæ.

Ad secundam satis 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 Angelica simplicitas, siue vtrum Angelus discurrat. Art. 3. & 4.

Sensus
questio-
nis.

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

Difficultas igitur est, vtrum Angeli omnia vnico intuitu cognoscant sine compositione, vel discursu, adeo vt vnico actu cognoscant subiectum, & proprietates, cauſam & effectus, nõ proprietates ex subiecto, neque cauſam ex effectibus, sed proprietates in subiecto, & effectum in cauſa.

Duplex
dubitatio.

Ratio dubitandi esse potest primò, quia si neges Angelos discurrere, idè tantum id negas, quia cognoscendo intuituè obiecta non egent discursu, qui est progressus ad aliquid ignotum, sed hæc ratio non videtur bona, quia nos etiam sapè discurremus in his quæ sunt nobis cognita intuituè, nam dico v. gr. lucidum esse solem, & hæc propositio mea compositio 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
Bimem-
bris.

Dico quartò, Angelus neque componit, neque discurret in his quæ cognoscit euidenter: in ijs autem quæ cognoscit ineuidenter componit, & discurret. Ita censent nunc recentiores omnes communiùs, contra Scotum, qui vult Angelum circa omnia discurrere, S. autem Thomas negat Angelum vnquam posse discurrere.

In quibus
non dis-
curret An-
gelus.

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

altero, quod est necessarium ad compositionem, & discursum, sed quando Angelus euidenter, & intuituè aliquid cognoscit, vnico actu penetrat ea quæ cognoscit neque progreditur à noto ad ignotum, quia vbi omnia euidenter cognoscuntur, nihil est ineuidens & 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 duæ apprehensiones præcedunt iudicium: tunc est discursus, quando ex noto peruenitur ad ignotum, sed circa ea quæ Angelus cognoscit ineuidenter, progredi potest à notis ad ignota; conicit 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 quibus-
dam Ange-
lus discur-
rit.

Ad primam Resp. cognitiones omnes nostras intuitiuas esse admodum imperfectas, quia pendent à sensu, idè vtimur in illis discursu & compositione: in Angelis autem nego id reperiri, siue cognoscant obiecta immediatè, ac intuituè, siue cognoscant mediatè solum & abstractuè, nam v. g. eclipsim solis futuram sine vllo cognoscere possunt discursu, cognoscunt enim illam in ipso motu solis.

Solutio
dubitatio-
num.

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

§. IV.

Cognitionis Angelica perfectio tum extensua, tum intensua.

ID est, vtrum Angelus cognoscere possit simul plura obiecta per vnum actum, vel etiam plura per plures actus simul, quæ vocatur perfectio extensua cognitionis Angelicæ. Deinde vtrum Angelus quidditatiuè, ac comprehensiuè cognoscat obiecta sua, nam hæc est huius cognitionis perfectio intensua. Vocabam autem cognitionem quidditatiuam, in qua distinctè cognoscitur rei alicuius quidditas, & proprius eius conceptus: cognitionem comprehensiuam, in qua nihil est in obiecto quod lateat cognoscentem in qua scilicet obiectum cognoscitur quantum est cognoscibile. Quæ de re fusè aliàs dictum est. Circa pluralitatem illam obiectorum quæ possunt attingi simul ab Angelo levis difficultas est: circa cognitionem comprehensiuam rerum inferioris ordinis.

Multiplex
questio.

Ratio dubitandi primò est, quia si Angelus superior cognoscit comprehensiuè Angelum inferiorem, & cauſas omnes creatas, necesse est vt cognoscat infinitos tum specie, tum numero differentes, imò futura omnia & possibilia, quod probo, potest Angelus naturaliter cognoscere obiecta omnia quæ produci possunt à Deo, per actus infinitos tum specie tum numero differentes, ergo quicumque intellectum Angeli comprehendit, debet cognoscere infinitos actus specie ac numero differentes, & omnia obiecta possibilia saltem indirectè, qui enim cognoscit cognitionem, cognoscit etiam omnia obiecta, ad quæ terminatur illa cognitio. Imò actus intellectus, & voluntatis quos in æternum habebit Angelus erunt infiniti: calores quos successiuè ignis potest producere, sunt infiniti: ergo quicumque comprehendit ignem, comprehendit infinitos calores, quia cognitio comprehensua debet attingere totum quod continetur in obiecto comprehenso; sed obiectum quod comprehenditur continet effectus illos omnes, etiam secundum indiuiduationem: ergo illi omnes effectus etiam secundum indiuiduationem cognosci debent.

Triplex
dubitatio.

Secundò, si vnus Angelus comprehendit voluntatem

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

Tertio, si Michaël comprehendit Gabriëlem manifestè sequitur quod eadem cognitio cognoscit se ipsam, nam Gabriël cognoscere potest illam sui comprehensionem, quam dicit esse in Michaële; sed Michaël cognoscit vnā cognitione omnes cognitiones Gabriëlis: ergo Michaël cognoscit vnā illā cognitionem, suam eandem cognitionem.

Conclusio
Bimem-
bris.

Dico quintò, potest sine dubio Angelus eodem tempore cognoscere plura obiecta per actus distinctos, quod est cognoscere plura vt plura: & plura etiam obiecta non subordinata cognoscere potest vnico actu indiuisibili, quod est cognoscere plura per modum vnius.

Angelus
habet si-
mul plu-
res actus
distinctos.

Prima pars videtur negari à S. Thoma, quando plura obiecta non representantur per eandem speciem. Ratio tamen est, quia in nobis tum sensus, tum 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 suam quod quoties Angelus eo modo attendit ad plura, minus perfectè attendit ad singula, quàm 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 quàm si essent soli, quod in nobis etiam experimur, qui quoties attendimus ad plura, minus perfectè attendimus ad singula propter finitatem potentia.

Cognoscit
plura vno
actu.

Secundam partem de cognitione plurium per modum vnius video à multis negari, sed immerito, quia quoties intellectus cognoscit similitudinem, vel dissimilitudinem obiectorum, identitatem, aut distinctionem, æqualitatem, aut inæqualitatem, attingit necessariò plura vnico actu, ergo eodem actu Angelus attingere potest plura. Probatur antecedens, quia per duos actus distinctos obiectorum diuersorum, non potest vnus obiectum comparari cum altero, cum actus comparatiuus essentialiter attingat duo extrema, verbi gratia vt cognoscam duo esse similia, non sufficit quod cognoscam illa duo quæ sunt similia, sed debeo cognoscere duo prout similia: duo actus cognoscent duo quæ sunt similia, sed non cognoscent illa prout similia, quod necessariò exigit vnus actus. Deinde si species vna vniuersalis potest duo representare quare non id poterit facere vna species expressa.

Neque obstat primò, quod vnus actus vnus duntaxat potest esse obiectum formale: si obiecta verò disparata non conueniunt in vna ratione formali, ergo non possunt cognosci vnico actu.

Respondeo enim, illa plura obiecta quæ vnico actu cognoscuntur conuenire necessariò debere in aliqua ratione formali, quæ sola sit obiectum formale illius actus, alioqui non possent cognosci vnico actu, quia ex illis fieri non potest vnus obiectum adæquatum.

Neque obstat secundò, quod vnus motus vnus necessariò est terminus, vnus corporis vnica figura, ergo vnus cognitionis vnus est obiectum.

Respond. vnus motus plures esse posse terminos

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

Quam multa verò illa sint, quæ Angelus potest attingere simul vnico actu, vel pluribus incertum est. Vulgò dici solet, quod potest vnico actu attingere illa omnia quæ representantur per vnā illarum specierum quas habent.

Dico sextò, Angelum quidditatiuè cognoscere res omnes ordinis naturalis: Angelos inferiores & omnia materialia cognoscere comprehensiuè, superiores verò Angelos licet cognoscat quidditatiuè, non cognoscere tamen comprehensiuè.

Vltima
conclusio.

Prima pars, de cognitione quidditativa rerum omnium naturalium, euident est, quia illa cognoscitur ab Angelo quidditatiuè quorum habet species proprias à Deo inditas, sed earum omnium rerum quæ sunt ordinis naturalis dictum est species Angelo esse à Deo inditas, ergo res illas omnes Angelus cognoscit quidditatiuè.

Quid co-
gnoscat
quiddita-
tiuè.

Secunda pars, de cognitione comprehensiuā omnium quæ non sunt illo superiora, probari solet, quia si obiecta illa non sint Angelo perfectiora nulla est ratio cur dicatur, quòd Angelus non cognoscat illa, quantum sunt cognoscibilia tum intensiuè, tum extensiuè. Angelum autem superiorem ob contrariam rationem non cognoscit comprehensiuè Angelus inferior quia non cognoscit eum quantum est cognoscibilis; Angelus enim inferior non potest producere cognitionem tam perfectam, quàm producere potest superior, sed Angelus superior est cognoscibilis per cognitionem perfectissimam, quam ipse potest producere, ergo Angelus inferior non potest cognoscere Angelum superiorem quantum est cognoscibilis.

Quid com-
prehensi-
uè.

Ad primam Resp. illis omnibus rectè probari quod Angelus non habet cognitionem comprehensiuam perfectissimam Angelorum inferiorum, & causarum etiam naturalium. Duplex enim (vt aliàs sæpè dixi) est rei alicuius comprehensio. Prima perfectissima est, & strictissima, quæ cognoscuntur omnes effectus, quos producere potest aliqua causa, & quos producit tum per potentiam naturalem, tum per obedientialem, & hoc modo certum est, quod Angelus non potest comprehendere res ordinis inferioris: altera est comprehensio vulgaris, & minus rigorosa, quæ cognoscuntur effectus omnes numero distincti quos secundum potentiam naturalem causa producere potest simul, & adæquate & effectus etiam specie distincti, qui addunt causæ perfectionem aliquam nouam verbi gratia vt penetraret ignis comprehensiuè, non est opus vt cognoscantur omnes calores numero distincti quos successiuè producere potest, neque omnes effectus quos obedientialiter 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 cognito.

Solutio
primæ du-
bitationis.

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

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

Instantia.

Imò

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

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 consorcio nequit agere, idè qui comprehendit intellectum non cognoscit distinctè omnes intellectiones quas potest habere, sed confusè tantum, cognoscendo quod cognoscere possit omnia. Causa verò increata continet etiam adequatè omnem effectum possibilem, idè quò in ea sola cognosci potest quodlibet possibile. Reliqua soluta sunt cum egi de comprehensione Dei.

SECTIO V.

De loquutione Angelorum. S. Thom. q. 107.

Angelorum lingua intellectiva est, (inquit Theophyl.) vis nimirum illa qua sibi mutuo Angeli rerum diuinarum intellectum, & diuinas cogitationes attribunt: idè intellectiōni Angelicæ loquutionem commodè subnectere solent Theologi, & fatentur insolutam adhuc mansisse difficultatem de hoc linguarum commercio inter Angelos, qui linguâ & 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 productiua specierum Angelicarum.

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

Certum est secundò, posse vnum Angelum loqui simul pluribus, & ab iis etiam audiri, quia nos etiam possumus. Deinde posse vnum Angelum loqui alteri secreto, ita vt ab alio etiam presente non audiat; esset enim maxima imperfectio si Gabriel non posset pandere vni secretum suum, quin omnibus illud panderet, sed neque dubitari potest, quin vnus 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 vt inter Angelos non desint.

Certum est tertio, loquutionem Angeli nihil esse aliud, quàm actum quo alteri declarat, id quod ipse vult aut cogitat. Verbum enim externum, vt ex logica ipsa constat, significat semper verbum internum mentis, & obiectum externum, quod per conceptum mentis representatur. Itaque vt vnus Angelus alteri loquatur, necessaria sunt quatuor. Primum est actus internus Angeli loquentis manifestandus Angelo audienti. Secundum est voluntas illum manifestandi. Tertium est cognitio huius actus elicitæ ab Angelo audiente. Quartum est medium quo Angelus loquens de facto ingenerat in Angelo audiente nouam illam cognitionem: hoc enim est necessariò aliquid nouum per quod excitatur Angelus audiens.

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

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

§. I.

Utum loquutio Angelorum fiat per aliquid extrinsecum Angelo tùm loquenti, tùm audienti.

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

Primò enim Durand. Argentina, Ægid. cum quibus Arriaga etiam videtur sentire, dicunt signa hæc corporea esse, ac sensibilia, vocibus nostris similia, formata in aëre, vel in altero corpore vicino: siue illa sint sonoræ voces, similes nostris, siue figuræ quedam descriptæ in aëre, vel certè motus quidam locales ipsorum Angelorum suscipientium varias figuras, quod erit loqui per nutus,

Secundò, Gregorius, Marsil. Molina, Albertin. Arriag. putant signa illa quibus Angeli loquuntur esse qualitates quasdam spirituales formatas per actum Angeli loquentis, vel in ipso Angelo loquente, vel in Angelo audiente, vel in vtroque simul, quæ respondeant nostris vocibus corporeis, significentque omnino ad placitum. Formationem enim horum signorum vocant loquutionem Angelorum, & illa diuersa signa varias Angelorum linguas, quarum cognitionem infuderit illis Deus ab initio, sicut Adamo infudit cognitionem hebrææ linguæ.

Dicendum tamen primò est, loquutionem Angelorum non esse productionem signorum sensibilibus aut spiritualibus factam per voluntatem Angeli loquentis. Ita fusè probant Suar. l. 2. c. 26. Valq. disp. 111. c. 9. & 10.

Prima pars negans fieri loquutionem hanc per signa sensibilia, multis rationibus probari potest, ista satis 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 vllum corporeum, quia nulli subiecto posset illud imprimere, ergo Angelus non loquitur per formationem signi vllius corporei. Confirm. quia signum illud corporeum, vel est vox aliqua similis nostræ, vel descriptio alicuius figuræ: si primum Angeli loquuntur vt 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, vt per ea cognoscat Angelus audiens secretum Angeli loquentis, nam posito eo signo, vel adhuc exigitur species, vt per illud cognoscatur ab Angelo audiente, vel nõ exigitur: si exigitur species, ergo necessarium non erat illud signum, nam æquè benè poterat produci species ipsius conceptus secreti, ac species ipsa signi, cur enim æquè benè non poterit Angelus loquens, formare species secreti sui conceptus, quàm signum illius: si autem non exigitur species, sed ipsum immediatè cognoscitur, ergo & ipsum secretum, imò & quodlibet aliud obiectum poterit cognosci 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 Angeli mutuo.

Loqui possunt simul pluribus.

Quatuor ad loquutionem requisita.

Signa corporea.

Signa spiritualia.

Reijciuntur signa corporea.

Reijciuntur signa spiritualia.

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 loquutionem per quam conuenirent inuicem de illorum significatione, nisi velis infusam esse à Deo notitiam illorum signorum, quæ sint eorum linguæ, quod statim apparet esse fictitium. Tertio, hæc loquutio & signorum formatio, vel fit in Angelo ipso audiente, & sic nullus Angelus loqui potest alteri distanti: vel fit in medio, & sic accidens spirituale recipitur in subiecto corporeo, sed nec secreta esse poterit loquutio, nam æquè benè vnus Angelus signum illud videbit, ac alter cui fit loquutio: vel fit 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 loquutionem hanc fieri sine vlla mutatione facta in Angelo qui audit, sed per solam mutationem in Angelo qui loquitur quod exponi potest tripliciter.

Loquutio
per actum
voluntatis.

Primò enim Capreolus, Caietan. Valent. Granad. volūt Angelicam loquutionem fieri per solum actum voluntatis quo conceptus loquentis ad audientem dirigitur: nam conceptus (inquiunt) loquentis eo ipso secretus est, quo non vult illum manifestari eo igitur ipso quo dirigit illum ad alterum, & vult illum esse manifestum tollit velamen illud, quo impediatur cognitio, & sic Angelus solā voluntate alteri loquitur.

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

Per actum
intellectum
reflexum.

Tertio, Vasques disp. 111. cap. 11. 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 suæ voluntatis, manifestat illum alteri Angelo, & sic illi loquitur.

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

Reprobatur.

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

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

velit aperire alteri Angelo secretum suum vt volebant Caietanus & 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.

Primò enim, Scotus, & Scotistæ communiter existimant intellectum Angeli loquentis efficere immediatè in intellectu Angeli audientis cognitionem rei de qua loquitur. Idè sentit Gabriël, nisi quod existimat verbum mentis productum in animo loquentis esse causam conceptus in animo audientis, vtrum autem illa sit causa solum inadæquata, vel adæquata non satis explicant.

Quadruplex explicatio.

Secundò, Suarez, Becan. & alij nonnulli Theologi putant loquutionem Angeli fieri eo quod Angelus loquens efficiat in intellectu audientis speciem impressam conceptus sui.

Tertio, Maratius & Tannerus volunt Deum ab initio creationis, infudisse cuilibet Angelo species eorum omnium conceptuum, quos alij Angeli vellent deinceps ipsis communicare per loquutionem quæ species non agant nisi quando Angelus loquens vult communicare alteri secretum suum, tunc enim Deum concurrere de nouo cum illis speciebus cum prius non concurreret.

Quarto, huc renocari potest eorum sententia qui malunt species secretorum produci à Deo in intellectu Angeli audientis, quoties Angelus loquens vult suum secretum manifestari alteri Angelo.

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

Prima pars de productione speciei expressæ probatur, quia nullus intellectus extra se ipsum producere potest transeunter intellectionem, alioquin intellectio non erit actio vitalis; omnis enim actio vitalis producitur ab eo principio in quo recipitur, sed si producatur ab Angelo loquente in intellectu audientis, non producetur à principio in quo recipitur, ergo illa intellectio non erit vitalis.

Non producit speciem expressam.

Secunda pars de productione speciei impressæ probatur, quia si conceptus Angeli produceret speciem impressam in altero Angelo, hæc esset actio in distans, potest enim vnus Angelus loqui cum Angelo distante: non video autem quomodo magis possit nati aliter agens spirituale agere in distans, quam agens materiale. Deinde omnis productio specierum fit naturaliter, & necessariò vt pater inductione omnium agentium; potentia enim productiua specierum non est subordinata libertati, ergo si secretum cordis producit sui speciem, necessariò cognoscitur ab Angelo quolibet. Addo denique quod si futurorum & aliorum quæ Angelus intelligit species ab initio habet Angelus certè debet eodem modo infusas accepisse species omnium secretorum quæ manifestantur ei ab altero Angelo.

Non speciem impressam.

Tertia pars de productione noua specierum à Deo facta, tunc quando Angelus loquens vult manifestari secretum suum alteri Angelo, satis probata esse videtur ex ijs quæ dixi de causa productiua specierum Angelicarum, quas dixi fuisse productas à Deo in ipsa creatione Angeli, non autem illas de nouo quotidie produci ad præsentiam obiectorum. Imò etiam videretur diffici llimum eo modo explicare loquutionem

Neque Deus illam producit.

nem Angelicam, si enim solus esset Deus qui produceret de nouo speciem in Angelo audiente, sequeretur quod vnus 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 excitare moraliter non loquitur ergo physice sed moraliter.

S. IV.

Verior loquutionis Angelice explicatio.

Dixi quomodo non fiat Angelica loquutio, quod erat facillimum, nunc operosius est modum explicare probabilem, quo illa fiat: si autem Angelus loquens neque producat aliquid extra se quod sit signum, vel species aut cognitio conceptus secreti: neque Deus producat 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 Angeli manifestari volentis alteri Angelo secretum suum, quâ posita tanquam conditione species illa quas prius habebat Angelus audiens incipiunt agere cum prius non posset agere: siue quod illa talis naturæ sint vt non agant nisi quando adest actus ille voluntatis Angelicæ quem statim exigant quando ille positus est: siue quod Deus non concurrat cum illis ita exigente naturâ voluntatis liberæ, quamdiu Angelus non vult secretum suum manifestari. Ita omnino censent 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 Angeli vnus 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 cognoscebat, 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 Angeli loquentis; sicut enim Angelus habet species concreatas rei futuræ, sic habet etiam species rei secretæ, cognoscit autem rem quæ definit esse futura, vel quia, primò talis naturæ species illa est, vt non possit agere nisi quando obiectum existit, vel secundò, quia exigit concursum Dei quem prius non exigebat: eodem 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 vnus Angeli 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 volet secretum suum. Vnde argumentor: tunc vnus 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 negatio huius actus voluntatis, ergo eo ipso quod ponit actum voluntatis loquitur alteri Angelo.

Denique nullo alio modo potest explicari, quomodo vnus Angelus alteri loquatur vt ex dictis patet, iuxta istam verò explicationem omnia facile saluantur quæ requirit vera & propria loquutio. Primò, enim explicatur quomodo Angelus loquens audientem exciter 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 effectiue 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 vnus Angelus possit simul loqui pluribus, quia illis vult secretum suum esse manifestum. Quomodo item possit vnus Angelus audire plures Angelos loquentes simul, quia species illa plures quas habet incipiunt simul exigere Dei concursum. Denique satis explicatur quomodo vnus Angelus loqui possit alteri Angelo distantanti, quomodo loqui possit secreto, &c.

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

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

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

Resp. Angelos loqui tum de suis actibus, tum de obiectis prout Angelus vult ea manifestari, quia posito actu voluntatis Angeli loquentis, excitatur species illius actus, & species obiecti prout voluit manifestari; Angelus enim audiens cognoscit vtrumque intuitiue per propriam speciem, quæ tunc tantum incipit excitari; cum enim ego loquor alteri, vox mea declarat duo. Primò, illud obiectum de quo loquor, secundò, quod ego, tibi volo illud manifestari, neque vnum potest representare sine altero, similiter actus ille quo Angelus manifestari vult actum illum representationem talis obiecti, manifestat se ipsum, & obiectum prout est volitum manifestari alteri Angelo.

Obijcies terriò, hinc sequi quod Angelus ad quancunque distantiam potest loqui alteri Angelo, quod tamen falsum est, quia in scripturis dicitur Angelos concurrere in vnum 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 vnus Angelus

Prima obiectio.

Secunda obiectio.

Terria obiectio.

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

Resp. negand. posse unum Angelum loqui alteri ad quamcunque distantiam, etiam si non producat aliquid physicum in Angelo audiente, quia certa distantia est conditio quâ sublatâ non potest excitari species in Angelo audiente, quia non exigit concurlum Dei, quando Angelus vnus nimium ab altero distat. Manifestum etiam est, quomodo vnus Angelus possit mentiri alteri Angelo, quia scilicet Angelus ille, qui mentitur habet actum voluntatis quo vult significari alteri obiectum falsum. Deus in Angelo audiente concurret cum specie huius actus, neque vlllo modo mentitur aut decipit, vt patet; quilibet enim mentitur duos habet conceptus vnum quo cognoscit verum, alterum quo cognoscit falsum, quod vult alteri significari.

Loquutio
cum ho-
minibus.

Colliges ex his primò, quomodo Angeli cum hominibus loqui possint; non enim loqui possunt cum illis nisi mouendo eorum species materiales prius existentes, vel certe nouas producentes, quod quomodo fiat postea dicitur: 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.

Illumina-
tio.

Colliges secundò, quomodo illuminatio differat à loquutione; de illa enim disserit 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 & ignotarum Angelo audienti; est enim illuminatio supernaturalis cum doceat veritates diuinas vt reuelatas, & sub lumine supernaturali: Loquutio autem, est communicatio cuiuscunque conceptus, sicut quotiescunque alterum doces alteri loqueris, sed non contra. Illuminari omnes inferiores Angelos à Deo mediante 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 Angelica.

Quæst. 59. & 60.

Voluntas
est in An-
gelis.

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

SECTIO VNICA.

De libertate voluntatis Angelorum.

Libertatem hîc propriè voco, Dominium 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 vbi est intellectus proponens indifferentiam obiectorum, ibi voluntas libera est & indifferens ad illa vel amanda, vel odio habenda. Difficultas igitur solum esse potest primò, circa quæ obiecta voluntas Angeli libera sit. Secundò, quando sit libera. Tertio, quomodo sit libera.

S. I.

Circa quæ obiecta voluntas Angeli sit libera.

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

Duplex
dubitatio.

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.

Secundò, intellectus Angeli 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 cuiuscunque obiecti tùm distributiue sumpti, tùm etiam collectiue, atque aded cessare potest ab amore sui, & ab amore Dei.

Conclusio.

Ratio illorum omnium est, quia potest Angelus cessare à cognitione cuiuscunque obiecti distributiue sumpti, ergo multò magis cessare potest ab amore. Deinde nullum bonum potest necessitare voluntatem ad amorem sui nisi sit summum bonum cognitum euidenter & intuitiue. Denique potest Angelus apprehendere aliquod bonum in cessatione ab amore obiecti cuiuscunque, v. gr. potest cessare ab amore Dei vt se ipsum amet, potest cessare ab amore sui, vt intensius Deum amet, ergo potest Angelus cessare ab amore obiecti cuiuscunque sumpti distributiue. Quod autem cessare possit etiam ab omni actu collectiue, & puram habere omissionem difficilius est vt constabit ex dicendis tr. 3.

Ratio.

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

Solutio
dubitatio-
num.

Ad secundam Resp. esse disparē 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 tùm ad agendum, tùm ad non agendum, atque aded cessatio ab actu, tam est in potestate voluntatis, quam ipse actus.

S. II.

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

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

Ratio dubit. primò est, quia vt voluntas liberè peccet debet esse indifferens tunc quando peccat, sed in primo illo instanti voluntas Angeli non est indifferens, quia tunc vt suppono est determinata, ergo in illo primo instanti Angeli voluntas non potest liberè peccare. Neque dicas voluntatem Angeli esse determinatam & indeterminatam in eodem instanti temporis; quia in eo instanti temporis duo debent distinguuntur instantia naturæ, primum in quo voluntas est indifferens, secundum in quo est determinata. Contra enim insto, illa indifferentia quæ est in illo priori naturæ vel existit, vel non existit: si non existit ergo ficticia est, si existit, ergo in illo instanti temporis licet dicere nunc voluntas est indeterminata, sed hoc prorsus

Prima
dubitatio.

prorsus falsum est, quia indifferentia 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 actualem inconsiderationem, & inadvertentiam, sed in illo primo instanti Angelus non potest habere inconsiderationem, quia prima cogitatio semper est à Deo, si ergo haberet tunc Angelus in advertentiam, illa Deo tribueretur, ergo neque potest peccare. Imò Angelus in illo primo instanti habet iudicium practice practicum de illis quæ tenetur facere, ergo tunc contra iudicium illud nequit peccare.

Tertia dubitatio. Tertio, quæcumq; habet effectus in primo instanti quo fit, tribuuntur causæ illum producenti, qui enim dat formam, dat consequentia formam: ergo si Angelus in eo primo instanti peccet, peccatum illud Deo tribuetur. Deinde Angelus non potest peccare in actu secundo, quin prius potuerit peccare in actu primo: actus enim secundus præsupponit actum primum, & actus secundus malus præsupponit actum primum malum; sed in primo instanti actus primus non potest fieri nisi à Deo, ergo actus secundus fiet malus ab ipso Deo.

Conclusio. Dico secundo, Angelus in primo instanti suæ creationis, æquè liber est, ac in secundo: & æquè potest peccare.

Prima pars. Primam partem negant Hugo Victorinus, Magister, & Bonaudent. Alijs ferè omnibus certa est, quia omnis causa siue necessaria sit, siue 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 præsentia, & cognitionem illorum indifferentem, sine qua nullum esse potest exercitium libertatis: ergo voluntas Angeli potest eo instanti operari libere. Confirmatur, quia ut voluntas operetur libere, non requiritur cognitio prior tempore; sufficit enim prioritas naturæ aut rationis: sed neque requiritur deliberatio aut inquisitio quoties obiectum intuituè cognoscitur, & clarè apparet: Sed Angelus eo primo instanti habuit plures cognitiones intuitivas, ergo circa illa obiecta poterat illo instanti operari libere. 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, Suarez, Vasquez, Pefantius, & sanè merito, quia nulla ratio esse potest propter quam illo primo instanti magis quam in sequentibus, negari Angelo debeat potestas peccandi: nam æquè in instantibus sequentibus producit à Deo, æquè operari libere potest, æquè habet omnia requisita ad peccandum, nam habet cognitionem indifferentem, & voluntatem defectibilem, ergo æquè potest peccare.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Resp. eo argumento æquè probari, quod Deus non potuit ab æterno se determinare libere ad unum; quia si est actu determinatus non est indifferens: 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 sæpè aliàs dixi, duplicem esse indeterminationem aliam esse potentialem, aliam actualem: indeterminatione potentialis illa est in qua voluntas agit, sed potest non agere: indeterminatione actualis illa est quæ voluntas agit, vel non agit; manifestum igitur est quod determinatio actualis, quæ 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 corrumpitur totum argumentum quia in primo instanti Angelus est determinatus indeterminatione actuali; sed indeterminatione indeterminatione potentiali: nam indifferentia in qua consistit libertas est negatio determinationis potentialis, non est negatio determinationis actualis, in quo erat tota proposita difficultas, quam solvere non satis videtur communis responsio de diuersis instantibus naturæ, quia non potest idem affirmari & negari de eodem subiecto, in eodem instanti temporis propter diuersa instantia naturæ, ut magis constabit ex dicendis, cum agam de libertate.

Ad secundam Resp. primò quidem quod posita quæcumque intellectus advertentiæ, & iudicio practico potest adhuc voluntas eodem instanti peccare. Deinde dico posse Angelum habere in advertentiam ad multa, quia potest se applicare ad alia plura cogitanda; falsum enim est, quod inadvertentia illa tribueretur Deo, quia tunc cum Deus primò daret cogitationem, liberè tamen Angelus alia multa posset cogitare, & sic haberet minorem considerationem circa singula.

Ad tertiam Resp. peccatum illud quod primo instanti fieret nullà ratione posse Deo tribui, quia quæcumque habet effectus in primo instanti tanquam debita naturali eius perfectioni possunt fortasse tribui generanti, si autem sit aliquid 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, quam agat. Ut aliquis in actu secundo sit malus non requiritur ut fuerit prius formaliter malus in actu primo, sed sufficit quod prius naturà fuerit malus potentialiter; non enim fit voluntas mala nisi per actum secundum. Deus ergo fecit Angelum indifferentem ad bonum, & ad malum, & quamvis non sit formaliter malus provt fit à Deo, facit tamen se ipsum formaliter malum.

§. III.

Quomodo Angeli voluntas sit libera.

Negant quidam Doctores Angelum posse peccare contra legem naturalem, aut etiam venialiter, ex leuitate materiæ, negant etiam Angelum ubi semel decrevit aliquid, posse mutare voluntatem, & in contrariam partem flecti, quæ duo multis meritis videntur esse difficilia.

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

Secundò, ut Angelus mutet propositum postquam elegit aliquid, 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 aliquid circa illa,

Hh 3 sed

Solutio
secundæ.

Solutio
tertiæ.

Triplex
dubitatio.

sed nihil circa obiecta naturalia ignorat cum cognoscit ferè omnia comprehensivè, ergo, &c.

Tertiò, si Angelus potest peccare venialiter ex leuitate materiæ, potest etiam peccare venialiter ex subreptione; non enim est maior ratio vnius quàm alterius, sed non potest peccare venialiter ex subreptione; quia ubi non potest esse cogitatio non volita, & semiplena, non potest etiam esse volitio subreptitia & semiplena, sed in Angelo nulla potest esse cogitatio non volita & semiplena, quia non immutatur ab obiectis, sed per voluntatem applicatur ad cogitandum, imò Angelus non eget tempore vt cognoscat obiecta vnde statim illa perfecte cognoscit, ergo in Angelo non potest esse volitio subreptitia.

Affertio bimembris Dico tertiò, Angelus sibi relictus in pura natura peccare potest contra legem etiam naturalem: & potest peccare venialiter tum ex leuitate materiæ, tum ex subreptione.

Peccare contra legem naturalem. Primam partem negant aliqui Doctores, vt dixi, sed mihi sanè manifesta est, quia idè Angelus contra Præcepta 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 patet, non enim est ipse Angelus sua cognitio & sua volitio, nam Deus v.g. idè est impeccabilis, quia est sua cognitio, & volitio, quæ duæ cum sint vna res implicat vt voluntas Dei sit contraria rationi, cum qua est vnum: In Angelis autem cum cognitio, & volitio non identificentur, substantia ipsius Angeli & inter se, certè vna potest esse alteri opposita in omni materia, atque adeò in omni materia potest peccare Angelus, vt iterum dicitur disp. 2. fusilimèque probatum inuenies à Suar. l. 3. c. 7.

Peccare venialiter. Secundam etiam partem de peccato veniali negant iidem Thomistæ, probatur autem, quia si potest Angelus in materia graui eligere aliquod malum, potest etiam eligere aliquid malum in materia leui, v. g. dicere potest mendacium aliquod sine graui alterius damno, & sine alia vlla intentione praua, inferre alicui damnum leue, dicere detractionem leuem; nulla enim est ratio cur in vno possit malè agere potius quàm in altero, nam omnia quibus probari solet contrarium vana sunt, v. gr. cum dicitur Angelum non posse peccare nisi constituendo sibi finem vltimum diuersum à Deo, quod est peccare mortaliter, quia nunquam peccat circa media, cum nihil agat nisi propter finem vltimum. Hæc enim ratio S. Thomæ bona est, quoad Angelos in statu damnationis, ubi semper oderunt Deum in omnibus quæ agunt, nos verò agimus de Angelis abstrahendo ab omni statu, & spectando eos vt sunt in se ipsis; tunc enim agere sine dubio ita possunt vt non referant omnia in vltimum finem, atque adeò possunt peccare venialiter.

Solutio dubitationum. Ad primam Resp. implicare omninò naturam liberam, quæ ubi aliquid elegit, nullo modo possit illud dimittere, & quæ sibi relictæ peccare non possit contra legem tum naturalem, tum 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 cuiuscunque obiecti amati, quæ ratio similiter probat posse Angelum peccare contra legem naturalem.

Ad secundam Resp. primò quidem sapè dictum esse, quod posita quacunque 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 vnquam

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

Ad tertiam Resp. Angelum posse peccare venialiter, tum ex leuitate materiæ, tum etiam ex subreptione, quod miror negari à Suare c. 8. quia non semper sufficientem habet consideratione ad id quod eligit, sed potest vt dixi multiplicem habere inconsiderationem: Fateor quidem intellectum Angeli non immutari ab obiectis, sed nego illum semper applicari per voluntatem, quia ex vna cognitione transit ad aliam connexam sine deliberatione voluntatis, ergo potest habere cognitiones indeliberatas, atque adeò voluntates non omninò liberas.

QVÆSTIO IV.

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

Intellectum & voluntatem proximè sequitur potentia motrix tum immanens quæ mouet Angelus se ipsum, tum transiens quæ mouet res positas extra se: ubi video esse quatuor scitu digna. Primum, de motu immanente Angeli. Secundum, de motu eius transiente. Tertium, de assumptione corporum per motum. Quartum, de aliis operationibus præter motum.

SECTIO I.

De motu immanente Angelorum. q. 52.

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

Certum est secundò, posse Angelum tribus modis mutare locum. Primò, purè priuatiuè, quando se ipsum contrahit ad minorem locum, v. gr. si occupet vnum palmum cum antea duos occuparet; tunc enim deserit aliquem locum, sed nullum nouum locum acquirit. Secundò, purè positiuè, quando se ipsum dilatat ad locum maiorem; tunc enim acquirit nouum spatium & antiquum non deserit. Tertio, partim positiuè partim priuatiuè, quado ab vno loco adequato transit ad alium locum adequatū sine contractione vlla vel dilatatione, & hæc sola mutatio est verus motus localis, nam contractio & dilatio in Angelo nō sunt motus localis in quo debet necessariò deseriri vnus locus, & acquiri alter, qui est terminus ad quem. Neque dicas rarefactionem & condensationem in corporibus fieri cum motu locali, est enim manifesta disparitas, quia quando condensatur aut rarefit quantitas semper aliquæ partes priorem deserunt locum, & acquirunt nouum Angelus autem cum careat partibus, sed totus sit in toto loco, & totus in qualibet parte loci, quoties contrahitur aut dilatur non ita se habet, nam in contractione nullum acquirit nouum locum, in dilatione nullum locum deserit.

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

S. I.

Potentia motrix est in Angelo.

Tribus modis locum mutat.

§. I.

*Utrum 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 diuinitus, sequeretur motum spirituales 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 apparet vllò modo, quò ratione Angelus moueri possit, & trahi ad motum corporum, quia in curru, v.gr. corpus vehitur propter impenetrabilitatem, quæ cum in Angelo non reperiatur certè ille trahi non potest cum corpore.

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

Conclusio. Dico primò, siue Angelus moueatur per se, siue moueatur 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 Vassum quem qui putat Angelum esse in loco per vnionem 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 denominatio sine vlla 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 nauis, anima in corpore, Christus latens sub speciebus Eucharisticis ita mouentur ad motum alterius, ut verè recipiant in se ipsis motum, quia æquè transeunt ab vno loco in alium, ac corpus quod mouetur per se. Ergo æquè indigent motu superaddito. Fateor tamen vix conuinci posse aduersarios qui dicerent motum istum per accidens explicari posse per solam connotationem noui loci supposità mutatione factà 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 Angeli est distinctus. Secunda pars de distinctione modalis huius motus ab Angelo fusè 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 denominatio sine noua forma & mutatione in rebus, sed si Angelus coexistat nouo alicui spatio cui prius non coexisterat, erit noua in rebus denominatio sine noua mutatione vbi enim illa erit. Nam quod aliqui recurrunt ad vir-

tualitatem quandam nouam decreti diuini, absurdissimum est, quia dicerem similiter hominem fieri posse calidum sine calore, aërem fieri lucidum sine lumine, per solum illud Dei decretum: alij dicunt actionem productiuam diuersam esse, atque adeò per actionem quæ ego sum hic, me non posse fieri alibi, sed sanè hi Auctores vt tollant motum & durationem, multiplicant infinitas infinitas actiones productiuas est autem mirum quod mea ista conseruatio, quæ conseruatur hic, non possit esse alibi, quam hic, nec alio tempore quàm 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 Angelicæ vbi ostensum est accidens spirituale posse esse diuisibile; deinde de hoc motu specialis ratio est, quia quando Angelus est in secunda parte spatij debet habere nouam aliquam partem motus quæ prius non habuit, alioqui haberet denominationem nouam sine noua mutatione, ergo necesse est vt motus localis Angeli constet partibus.

Ad primam Respondeo 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 reciperet motum, quo illum anima recipit: nunc autem quando mouetur ad motum corporis quod assumpsit Angelus ipse se ipsum mouet ex pacto.

Ad secundam Resp. negando quod distinctio vbiocationis à subiecto probeatur eodem argumento, quo probatur distinctio motus à mobili, quia vbiatio supponit semper priorem aliquam mutationem, motum nimirum localem, vel creationem virtualiter saltem distinctam: motus autem non supponit priorem vllam mutationem, idè debet esse distinctus. Deinde illa maior non est vniuersaliter vera, causa materialis prius naturà debet esse eà conditione in qua potest recipere, priusquam recipiat actu; si enim effectus formalis formæ quam recipit, constituat eam causam materiale in tali conditione nego, si non constituat, concedo. Effectus formalis motus Angelici est constituere illum fluenter præsentem loco, idè non prius supponit illum præsentem.

§. II.

*Utrum omnis motus localis Angeli sit continuus
& successiuus.*

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

Ratio dubitandi primò est, quia si motus Angeli successiuus & continuus est, partes eius debent necessarè vniri, hoc autem implicat, quia id quod est, implicat vniri ei quod non est, sed tunc quando vna pars motus Angelici existit, altera non existit, alioqui essent simul, ergo motus Angeli non est successiuus. Deinde illæ partes si sunt successiuæ, sunt omnes præteritæ vel futuræ, nunquam autem sunt præsentæ, quia de nulla licet dicere nunc est,

Est diuisibilis.

Solutio primæ dubitationis.

Solutio secundæ.

Triplex controuersia.

Prima dubitatio.

est, alioqui esset in instanti. Præterea illæ partes erunt infinitæ, & tamen pertransibuntur, quod implicat; quia infinitum nunquam pertransitur totum. Denique vniones huiusmodi partium motus, vel sunt diuisibiles, vel indiuisibiles, si sunt diuisibiles, ergo vna pars vnionis potest remanere alterâ sublatâ, quod tamen est falsum; quia illud non est diuisibile, quod ne diuinitus quidem diuidi potest, hæc autem vnio tolli non potest quin tollatur tota. Si verò sunt indiuisibiles, ergo admittuntur in continuo indiuisibilia, quod aliàs reiectum est.

Secunda
dubitatio.

Secundò, si motus Angeli successiuus est, non potest explicari, quomodo vnus Angelus velocius moueatur quàm alius, quod sic probo, implicat vt 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 vt Michaël centuplo velocius moueatur quàm 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 durauit per totam horam, ergo tot sunt partes in eius motu, quot sunt partes in hora, sed pauciores sunt partes in motu Gabrielis, quàm 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 vno quadrante Gabriel 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 vno integro die, in motu autem Michaëlis non sunt plures partes quàm in vno quadrante, ergo in motu Michaëlis non sunt tot partes, quot sunt in motu Gabrielis.

Conclusio
trinem-
bris.

Dico secundò, motus Angeli est continuus & successiuus: neque potest esse instantaneus quoties mouetur ad locum distitum; potest in instanti moueri ad locum immediatum priori loco quem deserit.

Motus
Angeli est
continuus.

Primam partem multi negant recentiores qui ex falso principio de compositione continui tenentur dicere nullum motum esse continuum, sed illum interrumpi per motulas, quia sine illis morulis explicare nullo modo possunt quomodo vnus motus sit alio velocior, si continuum constet punctis. Sed illud commentum reiiciunt 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 cur nunc quiescat quàm antea. Fingere autem quod mola ex alto cadens quiescat in medio aëre est loqui nugatoria, ergo Angelus potest moueri successiuè continuè.

Motus ad
locum dis-
situm.

Secunda pars de motu ad locum distantem, quod ille ne diuinitus quidem esse possit instantaneus, probari solet in physica, quia tunc Angelus adæquaretur spatio maiori se, quod pater esse impossibile, probatur autem hoc sequi, quia suppono Angelum, v. gr. habere extensionem 10. Palmorum, si vno instanti conficiat 10. Leucas, illo instanti sine dubio adæquabitur decem Leucis, quia illas eo instanti occupabit: imò erit eodem instanti in termino à quo, in toto medio, & in termino ad quem. Quod autem respondent aduersarij quod erit fluenter in pluribus, & eis adæquabitur. Manifestè refellitur, quia esse fluenter est esse successiuè, 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.

Motus ad
locum
proximū.

Tertia pars de motu Angeli ad locum omnino immediatum spatio quod deseritur vulgò admitti solet, quia cum Angelus sit totus in qualibet parte spatij, vt constituatur in loco planè immediato non indiget fluxu per medium, qui semper necessarius est corpori vt 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, modò tamen Angelus eo instanti mutet suam extensionem, quæ cum diuisibilis sit, & habeat partes sequitur quod mutare in instanti non possit locum, quia tunc vnaquæque pars adæquaretur spatio maiori se.

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 destitui nequeat in instanti; hæc enim dilatio & contractio sine motu locali fit, contra quam accidit in condensatione & rarefactione corporum in quibus necessariò reperitur motus localis, atque ita fiunt semper successiuè, quod necessarium non est in Angelo, se vel contrahente, vel dilatante.

Ad primam Resp. hæc omnia argumenta solui 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 præsentès successiuè 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 multitudo exigit partes infinitas determinatas, & æquales vni certæ. Quartò, vniones partium motus omnino sunt diuisibiles, etiam si ne diuinitus quidem possint existere separatæ, quia vna essentialiter connotat aliam.

Solutio
primæ 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 seruet partes quas habebat prius. Breuiter ergo ex his quæ circa quæstionem hanc dici solent. Respondeo posse motum Gabrielis esse tardiozem 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 vt duæ quantitates siue permanentes, siue successiuæ sint æquales in numero partium, non satis est quod vna respondeat alteri, sed requiritur vt illæ sint æqualiter raræ, & densæ. Nam in quantitate palmari valde densa plures esse possunt partes quam in quantitate quadripalmari, valde rara. Itaque comparando motum diuisibilem Angeli, cum quantitate corporea diuisibili inter quæ proportio aliqua esse potest, si Michaël & Gabriel moueantur per horam, non propterea tot sunt partes in hora, quot sunt partes in illo vtroque motu, quia motus Michaëlis velocissimus, ita durat per horam, vt partes motus aliter sint densæ quàm partes horæ: tamen enim sint spirituales, cogitari tamen in illis potest aliquid 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 vno quadrante alter vno die sunt in vtroque motu æquales partes, sed diuerso modo raræ ac densæ. Sed hæc alibi fusiùs.

§. III.

Utrum sit possibilis motus Angeli sine ullo transitu per medium.

Existimant Thomistæ ac cum illis Vasques, Salas, Albertin. ita posse, Angelum moueri, vt existens Lugduni possit sistere se Parisiis non transeundo per totum illud spatium quod interiacet. Fundamentum verò eorum est, quia nullo argumento videtur ostendi posse impossibilitatem 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 à loco ad locum distantem sine transitu per medium.

Conclusio
negatiua.

Dico tertio, Angelus naturaliter non potest se mouere ab vno extremo ad aliud extremum distans sine transitu per medium. Ita communius censent Theologi, sed ratio tamen quæ id efficaciter prober difficilis est, plures examinat Suares lib. 4. & plures reiciit. Mihi

Probatio.

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

SECTIO II.

De motu transeunte Angelorum.

S. Thom. q. 5. 1.

Triplex
questio.

Dixi hæcenus quomodo se ipsum mouere possit Angelus, nunc quomodo possit mouere alia à se, corpora nimirum & spiritus, breuiter explicari potest. Primò, vtum mouere possit aut detinere aliquod corpus. Secundò, vtum etiam mouere ac detinere possit alios Angelos. Tertio, quid efficiat quando mouet aut detinet corpora vel spiritus.

Triplex
dubitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia in Concil. Ancy. dicitur, falsum omnino esse; quod Sagæ ac Magi equitent in aëre, vt vulgò dicitur, Dæmone illos vehente; id enim fieri duntaxat in eorum imaginatione. Referturque hic Canon in cap. Episcopi 26. q. 5. ergo signum est falsum esse, quod Dæmon vehat, & trahat corpora.

Secundò, si Angelus potest detinere in aëre, v. gr. 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, & hæc actiua resistentia, fieri deberet per productionem alii uis qualitatis. Vel id facit imprimendo motum, & sic deberet corpus moueri, non autem quiescere. Denique id non potest facere imprimendo impetum, quia impetus est causa productiua motus, non autem quietis.

Tertio, non potest explicari quomodo vnus Angelus.

Tom. I.

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

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

Angelus
mouet cor-
pora.

Primò enim sic expressum est in pluribus Scripturæ locis, nam Angelus à Iudæa transfert Abacuc Babylonem, Philippum Diaconum desert in Azotum, & Christum ipsum rapit ad pinnaculum templi. Secundò, idem colligitur ex pluribus exemplis tum sacris tum prophanis, quæ fuscè referunt Delrio lib. 2. de Magia qu. 16. Vairus lib. 2. de Fascino & plures alij: patet autem ex Energumenis quorum corpora certum est à prauis habitatoribus miserum in modum agitari, ac distrahi. Deinde patet ex frequenti transuersione sagarum per aërem, quàm sapissimè reale esse non autem semper imaginariam, fuscè probant Abulensis in cap. 4. Matth. & plures interpretes huius loci, Suar. lib. de Superst. cap. 16. & 23. Delrio loco citato contra paucissimos nullius nominis Authores qui contra experientiam, autoritatem, & rationem, negare id ausi sunt. Experientia est, quia sæpè multæ illarum procul à patria sunt inuentæ, imò à venatoribus transfixæ sunt, dum volarent per aërem, & in figura cati, vel alterius animalis mactatæ. Ratio est quia Dæmoni non est difficile imprimere impetum, aut motum vt statim dicam. Authores innumeros dabunt Delrio, Simencas, Castro.

Posse autem mouere velocissimè constat ex perniciosissimo motu siderum: non est tamen probabile quod possit ab eis tota moueri terra, v. gr. quia resistentia tanti corporis superare videtur virtutem motiuam vnus Angeli. Neque difficilius est corpora detineri violenter per vim Angelorum, ingentes enim massas sæpè detinent in aëre, subleuant Hypocritarum quorundam corpora dum extasim simulant, &c.

Dico secundò, potest vnus Angelus mouere, ligare, detinere, trahere, 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 productio impetu, & motu, multò magis mouere poterit alterum Angelum, quia motus illi ac impetus in Angelo producti magis proportionati sunt cum Angelo; quàm motus productus in corporibus: imò si producere potest in se ipso motum, multò magis potest illum producere in alio, & constat id sæpè fieri, nam Angeli dicuntur vehere Lazari animam in sinum Abrahamæ.

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

Quomodo
moueat.

Ratio est, quia nulla virtus potest producere motum, quæ non possit etiam producere impetum qualem nos proiectionis imprimimus; nec est vlla ratio propter quam negetur Angelo hæc virtus. Quoties ergo ita mouet corpus aut spiritum cui manet immediatus imprimat motum: quando non manet proximus imprimat impetum.

Ad primam Respondeo plurima disputari solere à Doctoribus circa Canonem illū Concilij. Mihi probabilissimè respondere videntur, qui aiunt negari à Concilio tantum quod semper reales sint huiusmodi transuersiones quas constat aliquando esse solum imaginarias. Imò falli tantum eas asserit vanā quādam imaginatione quod delusæ sæpè crederent se cum equitant in aëre, comitem habere Dianam, quam etiam esse Deam existimarent.

Solutio
dubitatio-
num.

Ad secundam Respon. Angelum quando corpus aliquod

li

aliquid detinet in aëre non id facere supponendo se illi corpori, sed producendo impetum proportionatum grauitati corporis quod detinet; satis enim hoc omnino est vt corpus deorsum non moueatur, quando impetus sursum ferens impedit actionem grauitatis deorsum ferentis.

Ad tertiam Resp. non esse difficilius explicare quomodo possit vnus Angelus alium Angelum pellere, vehere, ligare, voluere, quam quomodo id faciat in corporibus; nam in vtrisque id facit productio impetu & motu. Si quando autem Dæmon annulo includi dicitur, id non fit per vnionem ad annulum, neque per motum aut impetum vt patet, sed duntaxat ex pacto.

SECTIO III.

De assumptione corporum ab Angelis.

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

Hæc est altera operatio transiens quæ ab Angelis frequentissime fieri solet, & triplicem inter Doctores solet habere controuersiam. Primò, an verè aliquando Angeli assumant corpora, & in illis videndos se præbeant. Secundò, cuiusmodi sint illa corpora. Tertio, quas operationes in illis exercent.

Triplex
dubitatio.

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

Secundò, Angelus non dicitur assumere corpus, nisi quia illi proximus est, & illud mouet, sed hoc non est assumere corpus, alioqui Angelus mouens cælum diceretur illud assumere.

Tertio, Angelus apparens sæpè non videtur ab omnibus qui eodem loco præsentibus sunt, ergo signum est assumptionem illam corporis non esse realem.

Assertio.

Dico primò, Angeli tum boni, tum 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.

Primò enim ita conuincitur ex Scripturis vbi Euzæ apparet serpens, Raphaël Tobiam deducit, Angeli apparent Abraham ad Ilicem Mambre, Christus Dæmonem videt à quo tamen deludi, & decipi non potuit: quis enim dicat potuisse turbari à Dæmone imaginationem Christi: Deinde Patres de illis apparitionibus vt omnino veris loquuntur, quos plurimos referunt Suares lib. 4. cap. 33. Bubalus in hunc articulum. Denique nullum in ea reali assumptione absurdum est, nam illa definitur intima præsentia substantiæ Angelicæ ad aliquod corpus in sui representationem, requiritur enim ad illam, vt Angelus sit illi corpori immediatus & intimè præsens, deinde debet illud mouere vt per illud representetur; non enim Angelus assumit omne corpus quod mouet, alioqui assumeret ipsum cælum. In hoc autem quod Angelus sit præsens corpori, & vt illud moueat nullum absurdum est.

Quod autem etiam sæpè defunctorum animæ appareant in corporibus assumptis sine vlla imaginationis fraude fusè docent Delrio lib. 2. disquisit. q. 35. sect. 2. Thyraus & alij passim.

Qualia
corpora as-
sumunt.

Dico secundò, corpora quæ assumunt Angeli ferè 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 cadauera hominum defunctorum sed malorum duntaxat; non enim hoc decet Angelos bonos, neque Deus permittit, vt Dæmon abutatur corpore hominis sancti: licet (inquam) id certum sit, nihilominus tamen constantissime omnes asserunt quod ab Angelis, quoties apparent in forma hominis, aut alterius animalis perfecti, non formantur vera corpora hominum aut animalium, quia tantam non habent vim, vt formare illa possint, vnde partim ex elementis, partim etiam ex mixtis componunt simulacrum corporis humani, aut alterius generis, quod non est illis difficile. Non est autem primò in huiusmodi corporibus vquam materia vlla corporum cælestium, vt videtur aliquando asserere sancti Patres, sed ex multis elementis compactis, & condensatis, non enim vnum videtur sufficere. Secundò, figura horum corporum in bonis Angelis plerumque humana est, in malis semper habet aliquid extraordinarium, & monstruosum. Tertio, qualitates omnes in eis reperiuntur quæ per motum localem applicando actiua passiuus produci possunt; est enim in illis lux, & color qualis in Iride apparet, sunt qualitates etiam quatuor primæ, deinde durities etiam & molliities, non ea tamen quæ humana sit perfectè similis, vnde valebat omnino argumentum Christi, *Palpate & videte* si enim rectè aduertatur, accidentia horum corporum aliquid habent dissimile accidentibus corporis humani, quæ Angelus imitari perfectè non potest. Denique vnionem cum huiusmodi corporibus nullam habent Angeli, vel substantialem, vel accidentalem, sed tantum motoris ad mobile, id est intimam præsentiam, & efficientiam motus vt rectè docet S. Th. hic.

Operatio-
nes in cor-
poribus.

Dico tertio, Angelus in eo corpore quod assumit, & in quo apparet nullam potest exercere operationem vitalem.

Ratio est, quia operatio vitalis illa dicitur quæ manet in eo principio a quo est, & producitur a principio vitæ coniuncto: operationes quas in huiusmodi corporibus Angeli eliciunt non sunt huiusmodi, quia recipiuntur in corpore, cui (vt dixi) non sunt coniuncti; loquutio ergo eorum non est vera loquutio, neque motus localis est vitalis tametsi veras forment voces, & motum efficiant verè progressuum. Sensationem nullam possunt habere, quia nec habent organa, neque sensitiuas potentias: Nutritionem etiam vitalem ob easdem causas non habent: Imò est impossibile Angelo efficere conuersionem panis in carnes, & ossa, quæ fit per potentiam nutritiuam. Denique generationem viuientium immediatè non posse fieri à Dæmonibus certum est, posse autem alato aliunde semine putat Suares. Dari Dæmones incubos & succubos apertissime probant Delrio lib. 2. quæst. 15. & Serarius in cap. 4. Tobie: idque negare temerarium esse asserit Augustin. lib. 15. Ciuium. c. 23.

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

Apparitiones
Dei per
Angelos.

eo modo proludere, voluisse incarnationi. Hinc illas apparitiones Dionysius appellat *θεοφανείας*, Irenæus *dispensationes* quæ postea expolitæ sunt à verbo, Athanasius *Ideas ratione nostri transfiguratus*. Et probatur quia, tunc Deus ipse in corpore assumpto apparet, non autem corpus solus Deus representatur, sed in multis huiusmodi apparitionibus solus Deus representabatur non autem Angelus, verbi gratia, dum columba visibili specie supra Christum descendit; dicitur enim *Super quem visceris spiritum descendente*: non video autem quomodo ibi representatus sit Angelus, similiter cum Spiritus Sanctus in linguis igneis descendit super Apostolos non dicitur descendisse Angelus, cum ergo verba Scripturæ dicant Deum apparuisse, & in proprio sensu explicari possint, non possunt aliter intelligi, quàm omnino propriè. Ita docent Ruiz supra citato loco, Fernandus visione 6. contra Suarezem, Vaqueum, & alios non paucos. Tertio 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 propterea illi corpus tunc assumerent neque in eo apparent, quia per illud non representabantur, sed solus Deus, quod sufficit ad assumptionem, & sic optimè saluari possunt quæcunque 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 propriò apparet, quod dicendum etiam est de Virgine Deipara, & aliis Sanctis, alioqui beata ipsa Virgo corpus habens non appareret.

Ad secundam, satis constat ex dictis quòd ad assumptionem corporis non sufficiunt indistantia, & motus, sed requiritur representatio.

Ad tertiam Respon. esse facile Angelo ita turbare medium ut impediatur 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. Primò vtrum nihil extra se Angelus possit immediatè operari nisi motum localem. Secundò, quænam sint ea, quæ mediante motu locali potest operari.

Ratio dubitandi est primò, quia sæpè Angeli præsertim mali oculis absentia obiecta representant, 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 Angeli extra se.

Secundò sæpissimè Angeli producant extra se accidentia plurima & formas substantiales, meteora in aère, multa etiam efficiunt opera mirabilia in quibus non interuenit, vel ad quæ non sufficit motus localis.

Tertio, id videtur etiam valde congruum ordini

Tom. I.

vniuersi ut superiores illæ intelligentiæ quarum ministerio vitur Dei prouidentia in gubernatione vniuersi multa per se producere possint, & longè plura quàm agentia corporea, in quibus virtutes apparent multorum ac mirabilium operum effectiua.

Dico primò, Angelus præter motum & impetum nihil omnino extra se immediatè potest operari, vel substantiale vel accidentale. Ita vniuersim affirmit omnes Theologi.

Conclusio
negatiua.

Ratio est quia, nec experientia, nec ratio, nec autoritas vllam aliam in Angelis cogit ponere operationem, quæ non sit à potentia motrice applicante actiua passiuæ, vel quæ ad eam non possit commodè referri. Deinde ordo vniuersi non postulat aliam in spiritibus operationem quàm loco motuiam, totum enim Angelorum ministerium quod vniuerso necessarium est, sufficienter exhibetur per motum quo applicentur actiua passiuæ, aliud autem totum non est necessarium, neque mundo corporeo, neque ipsis Angelis, vnde sequitur, quod nullum ab Angelo produci potest immediatè accedens reale, quod disponat ad formam substantialem, neque vllam formam; quam si aliquam producant, id non assequuntur nisi per motum localem, quo agentia naturalia mouent, & applicant subiectis actionem recipientibus, ut constabit statim.

Dico secundò, Angeli mediante motu & impetu multa efficere possunt extra se opera mirabilia tum substantialem, tum accidentialem, in corporibus viuentibus, & in non viuentibus. Tractant de hoc argumento fusè ut dixi Delrio, Thyraus, Bubalus, Suarez, Binsfeldius.

Altera conclusio.

Primò ergo, per eum motum quo applicant actiua passiuæ producant Angeli etiam mali plures substantias animatas, & inanimatas: nam aurum producere multò facilius possunt quàm Chymici: animalia imperfecta quæ generari solent ex putri, sine dubio possunt breuissimo tempore producere, cuiusmodi fuisse serpentes Ægyptios certum est: de perfectis aliqui dubitant, sed illa tamen etiam possunt producere modo decident aliunde semen, nam sine illo nequeunt formare tam perfecta organa. Imò nec fortassis extra vasa naturalia: in huiusmodi autem formis producendis mirabilis omnino est eorum ars, & industria: possunt videlicet efficere ut monstris sint partus, possunt impedire generationem, eam accelerare, aliæque operari in quibus nihil est. Quod nequeat fieri per motum.

Substantiæ animatæ ac inanimatæ.

Secundò, producere quoque possunt per motum & applicationem genus omne meteororum, pluuias, ventos, grandines, procellas, terræ motus quorum exempla plurima, & stupenda referunt citati Auctores.

Meteora.

Tertio possunt per huiusmodi applicationem imitari opera vitæ vegetatiuæ nutritionem & accretionem, vel etiam eas impedire ac promouere sicque morbos immittere, prorogare vitam, mortem accelerare, non tamen omnino arcere, quia hoc nulla vis creata efficere potest, neque applicatio actiuorum, procurare possunt sanitatem, longam inedia reddere innoxiam imò & insensibilem.

Opera vitæ vegetatiuæ.

Quarto multipliciter etiam illudere possunt Angelis sensibus tum externis, tum internis varias 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 multipliciter animam afficere possint spiritus illi nequam.

Illudunt sensibus.

Ad primam Resp. esse impossibile ut Angelus obiectum absens representet producendo illius speciem impressam;

Solutio dubitationum.

li 2.

impressam; sed id faciet tantum mouendo species quam sunt in phantasia, & sic decipiendo externos sensus.

Ad secundam Resp. illa omnia vel accidentia vel substantias quæ Angeli extra se producant, non produci nisi quatenus applicant actiua passiuus per motum aut impetum vt dixi.

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



DISPUTATIO II.

De supernaturali perfectione Angelorum.

Quæst. 62. 63. 64.



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

QVÆSTIO I.

De primo instanti creationis & gratiæ Angelorum.

S. Thom. quæst. 62.

PRIMUM ergo considero Angelos ex ipsis opificis Dei manibus prodeuntes plenos gratiæ & decore vbi primò occurrit gratia sanctificans. Secundò, auxilia gratiæ per quam ad illam dispositi sunt. Tertio, actus meritorij quibus in eo primo instanti ad gratiam se ipsi dispoſuere.

SECTIO I.

De gratia sanctificante Angelorum in primo instanti creationis.

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

Fuerunt
omnes via-
tores,

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

Fuerunt
omnes ini-
tio sancti.

Certum est secundo, 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 Lucifero: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & decore, in deliciis paradisi fuisti, &c. Tu Cherub extensus, & protegens, posuisti te in monte sancto meo, in medio lapidum ignitorum ambulasti, perfectus in viis tuis à die conditionis tue.* Quæ verba Gregor. Damasc. Isidor. Tertull. intelligunt de gratia data Lucifero, qui etiam dicitur à Christo, non stetit 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 tue, donec inueniatur iniquitas in te.* Sicque asserit expressè Augustin. lib. 12. Ciuit. cap. 9.

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

S. I.

Vtrum Angeli primam Sanctitatem per merita obtinuerint.

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

Sensus qua-
stionis.

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

Prima di-
uisio,

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

Secundò

Tertio, si Angeli omnes in primo instanti habuerunt gratiam, vel illa in omnibus fuit æqualis, vel inæqualis, si primum ergo illam Angeli non meruerunt quomodo enim fieri posset vt 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.

Tertio

Dico

Afferio affirmatiua. Dico primò, quamuis certum sit potuisse primam sanctitatem dari Angelis, independentem ab omni merito, & esse principium bonæ operationis in primo instanti elicite; probabilius est tamen quod illa data est ex merito congruo bonæ operationis elicite in primo instanti. Ita docent communius omnes Thomistæ & cum illis Suarez, Granad. Tanner. contra Soto, Victoriam, Molinam, Arriagam.

Probatio. Ratio esse hoc loco non potest demonstratiua, quia pendet à sola Dei voluntate, dare gratiam ex meritis, vel omnino gratis: probabiliter tamen ostendi potest primò, quia creaturæ rationali cui aliunde gratia non est debita nunquam 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 datam. Deniq; nulla ratio probat, quod Angelus acceperit gratiam sine meritis ut patebit statim. Addebam tamen quod meritum illud non fuit nisi congruum, quia ut aliquod 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.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam, Resp. gratiam non fuisse Christo datam ex meritis in primo instanti creationis, quia ratione vnionis 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. Vnio hypostatica potuit quidem absolute dari ex meritis humanitatis, sed non potuit dari connaturaliter, quia prius est esse completè, quam operari connaturaliter. Vnde dispar ratio est vnionis hypostaticæ, & gratiæ; gratia enim non prærequiritur ad existendum completè, sicut prærequiritur substantia, quæ præterea debet præsupponi ante operationem. Deinde fateor operationem esse perfectiorem quæ procedit ex gratia, sed nego quod propterea melius sit simpliciter quod Angelus operetur ex gratia.

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

Respon. gloriam corporis reuera debitam fuisse Christo præcisè ratione vnionis, abstrahendo ab omnibus meritis, sed illam non debuisse dari ab initio, quia sic exigebat hominum redemptio: gratia verò 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.

Secunda instantia. Instabis secundo, sicut Christus non meruit vnionem, quia substantia est aliquid connaturaliter prærequiritum ante operationem, sic Angelus non meruit gratiam, & habitus supernaturales, quia illi sunt aliquid prærequiritum, ut Angelus connaturaliter eliciat operationem supernaturalem.

Respon. substantiam esse aliquid connaturaliter prærequiritum, tum ad existentiam, tum ad operationem: habitum autem præquiri solum connaturaliter ad operationem, non ad existentiam. Deus nunquam proponit in præmium, id quod pertinet ad complementum existentia, proponit autem in præmium, id quod est complementum solius operationis, ut constat ex omnibus iustificatis.

Solutio secundæ dubitat. Ad secundam Resp. hanc esse grauissimam difficultatem de actu diuino libero, quam explicare non vauit hoc locus, est enim explicata plenè primo tractatu. Fateor ergo verum esse quod si Angelus haberet sine

meritis gratiam illam quam habuit ex meritis debuisset 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 physice, 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 probabile, quod Angelis secundum naturam perfectioribus, data est maior sanctitas; sic enim ex variis Patribus & ex consensu communi Theologorum probant Suar. Valent. Vasq. sed maior tamen naturæ perfectio, non fuit vllò modo causa, vel dispositio ad maiorem illam gratiam, Deus enim ex suo puro beneplacito dedit perfectioribus Angelis maiora gratiæ auxilia, per quæ maiorem illi assequuti sunt gratiam sanctificantem, quæ proinde nullo modo fuit fundata in meritis naturalibus, sed in auxiliis gratiæ, datis omnino gratis.

§. II.

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

Certum est, quod Angelus in primo instanti suæ creationis potuit habere beatitudinē datam omnino gratis sine vllò merito, de hoc enim quis dubitet? Sed neque controuerti potest, vtrum in illo primo instanti potuerit obtinere beatitudinem, per bonum aliquod opus elicatum 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 intuitiua reuelationis, quæ habetur in clara visione. Secundo, difficultas est, vtrum Angelus potuerit habere beatitudinem in illo primo instanti, in quo nihilominus potuerit peccare, ita ut quamuis 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, quamuis non possim simul habere gratiam, & peccare.

Sed hæc vtrique difficultas alterius loci est, nam prima spectat ad tractatum de Fide, vbi omnino statum posse stare actum Fidei obscuræ, cum visione clara reuelationis, quia tunc reuelatio erit semper obscura secundum puram rationem testimonij diuini, per quam solam terminat actum Fidei, quamuis sit euidens quatenus cognoscitur per visionem; sufficit enim ad Fidem ut 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 quæ Angelus primam Sanctitatem adeptus est. Art. 2.

Nihil speciale hoc loco est pro necessitate, ac qualitate gratiæ Angelorum, quod in tractatu de gratia vniuersaliter non solet disputari. Primò enim sicut homini necessarium est auxilium gratiæ præuenientis,

Solutio
tertiæ

Duplex
controuersia

Necessitas
gratiæ operantis in
Angelis.

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

Secundò, eadem etiam ratio probat necessariam fuisse Angelo gratiam cooperantem seu concomitantem, per quam compleretur 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 adiutore indiget.

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

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

SECTIO III.

De actibus liberis per quos Angeli meruerunt gratiam.

Sic præuenta diuinitus Angeli voluntas in primo diluculo, quo illuxerunt illi corruscationes gratiæ, 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 controuersæ.

Ratio dubitandi primò est, quia si Angelus in primo illo instanti habuit Fidem, vel reuelatio mysteriorum facta est illis mediare ac obscure per Angelos alios, ita vt fuerit illis obscurum, quod Deus hoc diceret, vel fuit facta immediate ab ipso Deo, ita vt cognosceret Angelus euidenter Deum esse qui hoc diceret, quæ dicitur euidentia in attestante: primum dici non potest, quia daretur processus in infinitum, si nullus esset Angelus cui primo Deus loquutus esset, imò 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 obscure, 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 cognitio 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, quàm de hominibus, v.g. cum dicitur quod *est impossibile sine Fide placere Deo*. quod *accedentem ad Deum oportet credere, quia est*. Deinde aperta ratio est, quia fuit Angelis necessaria in primo instanti cognitio supernaturalis proportionata statui Viatoris, alioqui bene non potuissent operari, sed nulla cognitio præter Fidem data est tum homini, tum Angelo; nec enim scientia supernaturalis per se infusa vlli viatori data est nisi Christo, & eius sanctissimæ Matri, vel certè nullum habemus fundamentum dicendi quod illa sit data, ergo in illo primo instanti, imò & toto tempore viæ Angeli 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 gratiæ supernaturalis, & gloriæ, & in Deum etiam Trinum: Mysteriorum incarnationis probabilius est illos eo instanti cognouisse.

Prima pars de Deo Authore gratiæ, ac gloriæ, 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 æquè requiritur ad iustificationem hominum, ac notitia Trinitatis: & sanè illam sine dubio æquè habuissent Angeli, si vera esset sententia illa quæ asserit prædestinationem Christi, priorem fuisse, quàm 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 præuissum eorum peccatum, vt postea fusiùs probabitur. Sequitur etiam, quod potuit nihilominus reuelari hoc mysterium Angelis priùs tempore quàm peccarent, atque adeò potuit etiam in primo instanti eis reuelari, sicut etià Adamo reuelatum est priùsquam peccaret: & multi docent satis probabiliter illud fuisse reuelatum, videturque maximè consentaneum gloriæ Christi, vt eam cognouerint omnes Angeli à principio, quamuis

Necessitas gratiæ cooperantis.

Quid sit illa gratia.

Non sunt datæ per Christum.

Assertio affirmans Fidem fuisse in Angelis.

Quantum rerum Fidem habuerint.

Cognitio Trinitatis.

Cognitio incarnationis.

Triplex dubitatio de Fide Angelorum.

uis circumstantias omnes incarnationis non cognouerint. Vnde dicit Apostolus hoc mysterium absconditum fuisse à saeculis in Deo, & per Ecclesiam innotuisse ipsis principibus, & potestatibus, sed hoc vt dixi est incertissimum.

Solutio
trium du-
bitationū

Ad primam Resp. mihi videri probabilis, quod reuelatio mysteriorum ita facta est Angelis immediate à Deo, vt fuerit ipsis euidentem Deum hoc dicere, quia certum est omnes Angelos creatos fuisse simul, & eo instanti quo creati sunt habuisse Fidem, ergo fieri non potuit vt vnus proponeret reuelationem diuinam alteri Angelo. Constat autem ex tractatu de Fide, vt dixi, quod potest obscurā Fide credi reuelatio euidentem in attestante, quia illa semper est obscura in ratione puri testimonij, & vt sic credatur necessaria est motio pia in voluntate: Cognitio autem illa quae necessaria est ad piā illam motionem sine dubio est prior Fide, sed illa non est aliud, quam iudicium speculatiuum 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 cognouerint eum vt Redemptorem à peccato quod ipsi causassent, alioqui cognouissent futurum suum peccatum.

QVÆSTIO II.

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

Scilicet creati Angeli omnes, in amicitia Dei & Sanctitatis, perfecti omnes in viis suis à die conditionis suae, tranierunt statim ad secundum instans, in quo aliqui exciderunt à gratia, reliqui steterunt in veritate, & in bono confirmati sunt. Quod totum vt explicem distinctè tria mihi video dicenda. Primò, an & quo modo Angeli potuerint peccare in secundo instanti. Secundò, quomodo peccauerint, seu quale fuerit eorum peccatum. Tertiò, an & quomodo boni Angeli perseverarint in gratia, & meritum confirmauerint.

SECTIO I.

An & quomodo Angeli peccare potuerint in secundo instanti.

Triplex
controuersia.

Dari Angelos verè malos qui cum à Deo lux facti essent, & filij lucis, ipsi tamen facti sint tenebrae, denigrati supra carbones, pleni malitia & insipientia, Scriptura, Patres, Ethnici, Philosophi, quotidiana experientia probat, sed difficultas est, quomodo illi effecti à Deo boni discernere se ipsos potuerint ab iis qui permanserunt boni, & fieri nequissimi, qualis nimirum debuerit in ipsis praecedere defectus, vt fierent ex bonis pessimi. Primò enim quaeritur, vtum potuerit esse ille defectus in ipsa natura ex se mala, id est, vtum Angeli naturā suā mali sint, aut etiam esse possint. Secundò, vtum ille defectus esse potuerit in voluntate, quae fieri posset mala, id est, vtum potuerint Angeli esse naturā suā impeccabiles. Tertiò, vtum esse potuerit in intellectu, id est, vtum potuerit esse in illis ignorantia sufficiens ad peccandum.

S. I.

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

Sensus
questionis

Hæc est antiquissima & celeberrima controuersia 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 fuisse, ac eleganter confutant Augustinus, Cyrillus, Theodoret. & alij relati à Suare lib. 7. cap. 2.

Non quaeritur autem nunc, vtum 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, vtum aliqua natura respectiue possit esse mala, id est, per operationem, sicut calor est in se bonus, malus autem aqua, creatura ergo rationalis erit ex se intrinsecè mala, si determinata intrinsecè sit ad non operandum nisi malè, quamuis determinata non sit ad operandum hoc, aut illud malum.

Triplex
dubitatio.

Ratio dubitandi est primò, quia sicut voluntas diuina est perfectè libera, & habet obiectum vniuersalissimum, quamuis determinata sit ad nunquam operandum nisi bonè, ergo voluntas creata potest esse libera, quamuis determinata sit ad semper operandum malè, quia poterit operari malum hoc, aut illud.

Secundò, nulla est ratio cur appetitus noster sensitiuus & 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.

Tertiò, recurrit 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.

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

Conclusio
negatiua.

Ratio est quia primò scriptura manifestè asserit, quod *Deus vidit cuncta quæ 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 efficeret authorem mali, quod luminis rationis contrarium est. Deinde probatur etiā euidenter impossibilitas talis alicuius naturæ determinatæ ad non operandum vnquam nisi malè: quia nulla voluntas potest amare malum vt malum, sed si aliqua voluntas determinata esset ad non operandum nisi malè, deberet amare malum formaliter vt malum, ergo nulla voluntas potest esse determinata ad non operandum nisi malè. Maiorem nemo potest negare: probatur minor, tunc voluntas amat malum formaliter vt 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 vbi est ratio motiua 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 conclusio.

Dico secundò, in Angelica voluntate nulla reperitur, neque reperiri potest maior inclinatio ad bonum oppositum bono honesto, quam ad ipsum bonum honestum. Ita S. Thom. art. 4. & cum ipso Suarez, Valques, alique 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 suæ 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. Fateor ergo voluntatem Angeli posse habere imò habere aliquam inclinationem naturalem ad bonum oppositum bono honesto, nam & propriæ excellentiæ, ac honoris habet inclinationem, quem etiam appetiuit 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 euenit, cuius naturalis inclinatio ad bonum rationi oppositum, maior est, quam inclinatio ad bonum honestum, quia non est appetitus vniuersalis; sed est appetitus naturæ sensitivæ, cui non est conueniens ut sit bonum honestum, ideòque maiorem non potest habere inclinationem ad bonum honestum, quam ad bonum contrarium.

Solutio dubitationum.

Ad primam Resp. rectè probati hoc argumento, quod voluntas posset esse libera, quamvis esset determinata ad non operandum nisi malè. 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 benè.

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

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

S. II.

Vtrum Angeli ex natura sua fuerint aut etiam esse potuerint determinati ad bonum. Art. 1.

Dixi nullum Angelum esse potuisse naturâ suâ determinatum ad malum, sed potuisse non peccare, nunc videndum est, vtrum naturâ suâ fuerit, vel esse potuerit determinatus ad bonum, atque adeò esse

se impeccabilis; est enim celebris inter Theologos difficultas, an sit possibilis creatura prorsus impeccabilis, quæ nimirum determinata sit ad non operandum vnquam nisi benè.

Ratio dubitandi primò est, quia ex libertate Angeli, aut vllius 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 malè agere; humanitas enim Christi est creatura & tamen non potest peccare.

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

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

Dico tertiò, implicat dari Angelum aut aliam etiam creaturam quæ sit ex natura sua impeccabilis. Ita communiter Theologi docent cum S. Thom. hic & Scotto, contra Ochamum, Maiorem, Gabrielem, quibus accessere nuper quidam recentiores negantes ostendi hanc implicantiam.

Primò, tamen ea sine dubio Sanctorum Patrum mens est August. v. gr. lib. 6. Ciuit. cap. 6. *Aut omnem creaturam esse veribilem & peccare posse, quia est ex nihilo*, sed nulla est creatura possibilis quæ non sit ex nihilo & veribilis, 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 selecti non possit ad malum, quia liberi arbitrii est: ex mente igitur Hieronymi.*

Secundò 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 indifferenti 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, & remisè considerare, aut etiam nullo modo considerare illa motiua 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 aliàs, 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 indifferetiam 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, quæ probat assertionem propositam ex eo quod nulla sit possibilis creatura quæ sit sua regula, vel quæ necessariò

Triplex dubitatio.

Conclusio negatiua.

Prima probatio.

Secunda probatio.

Confirmatio.

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

Solutio
trium du-
bitationū.

Ad primam Resp. esse magnam disparitatem inter Christum & puram creaturam, quia Christus propter gubernationem Verbi, & sanctitatem substantialem 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 summē amabilis: prater eam autem visionem nulla cognitio sufficiens esse potest ad tollendam libertatem peccati; quando enim non cognoscitur perfectē summum bonum, poterit voluntas ab eo auerti, implicat autem ut vlla creatura cognoscat intuituē summum bonum naturaliter. Farcior 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 communicet naturaliter totam perfectionem quam habet aggregatum ex anima & gratia habituali, cum qua stare non potest. Ratio est, quia illi creaturæ naturaliter esset debita visio beata, quod esse impossibile satis est ostensum in tractatu de Deo, ubi etiam solutum est argumentum Molinæ, quo probabat esse possibilem creaturam cui sit debita visio beata, ex eo quod aggregatum ex intellectu & lumine gloriæ 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 gratiā, implicat musca quæ sit perfectior quā homo.

§. III.

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

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

Triplicem
dubitatio.

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

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

Tertiò, 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 falsum & erroneum, ergo voluntas peccare non potest sine defectu aliquo etiam positio intellectionis.

Conclusio
negatiua.

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

Tom. I.

Obserua primò, duplex genus defectus in quolibet intellectu reperiri posse primus vocatur defectus intellectus speculatiui, alter defectus intellectus practici. Defectus intellectus speculatiui est defectus in cognitione absolute sumptis: defectus intellectus practici, est defectus in cognitione, propterea illa præcipit operationem. In intellectu speculatiuo esse potest triplex defectus, primus est error positius, seu iudicium falsum & difforme obiecto; secundus priuatiuus, ignorantia scilicet quæ carentia est scientiæ habitualis: Tertius est etiam priuatiuus carentia scientiæ actualis, & considerationis alicuius rei quæ habitualiter scitur. In intellectu practico potest esse duplex defectus. Primus positius, est iudicium practicum prauum, quo scilicet dico mihi esse hic & nunc eligendum hoc obiectum prauum. Secundus priuatiuus, carentia iudicii practici recti, quo scilicet dicam mihi non est nunc amandum obiectum hoc delectabile.

Defectus
intellectus
speculatiui cum
practici.

Obserua secundò, nullum esse Theologum qui requirat necessariò ad peccatum errorem aliquem positium speculatiuum, quia nemo peccare posset, quin esset Hæreticus: neque ignorantiam habitualement, quia hoc repugnaret experientia, difficultas igitur solum esse potest de inconsideratione, & de defectibus intellectus practici. Primò enim Thomistæ volunt reperiri in quolibet peccante actualement inconsiderationem non principij alicuius vniuersalis, sed tantum principij particularis, cum cuius scientia repugnare 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 (inquiunt) duo habet principia in intellectu, alterum rationis fornicatio est mala, alterum passionis voluptas est amabilis, in primo non absoluit syllogismum, nec concludit vitandam esse fornicationem in secundo absoluit, & concludit sibi esse fornicandum. Vult igitur hæc sententia semper requiri ad peccatum inconsiderationem particularem non vniuersalem. Secundò, Vasques aliter inconsiderationem hanc ad peccatum necessariam explicat, nam necesse putat esse ad hoc, ut aliquis peccet, ut quicumque peccat, consideret intensius bonum delectabile, remissius autem consideret obiectum honestum; sic enim erit in quolibet peccante carentia considerationis, quæ representet intensius bonitatem honestam, quā bonitatem delectabilem, nam si bonum honestum consideraret intensius quā bonum delectabile, nunquam voluntas posset peccare: Tertio, Valentia post Aureolum & paucos alios recurrit ad errorem practicum tum positium, tum negatiuum; oportet enim ut qui peccat habeat hoc iudicium voluntati prælucens, hoc mihi faciendum nunc est, careatque iudicio practico recto, hoc mihi nunc est omittendum. Quarto, Suares ferè assentitur Valentia, nam fatetur requiri ad peccatum, iudicium erroneum in motibus, quia requiritur iudicium prælucens electioni malæ, quod est exigere iudicium practicum erroneum. His positis.

Varia sententia.

Prima pars negat defectum vllum physicè necessariū esse ut aliquis peccet, probatur quia, posita quacunque consideratione intellectus quæ non sit visio beatifica, manet voluntas indifferens ad agendum, vel non agendum, quia nulla consideratio (ut sæpe dixi) tollere potest libertatem quæ non proponit intuituē summum bonum, ergo posita quacunque consideratione intellectus voluntas potest peccare. Deinde voluntas potest liberè elicere actum amoris præceptum sine vilo defectu in intellectu, ergo potest etiam sine vilo defectu omittere amorem, & peccare illum omittendo. Consequentia patet, quia si non potest liberè omittere amorem, ergo liberè non amat. Anteece ens

Probatio
primæ par-
tis.

K k

videtur

videtur etiam manifestum, quia nemo dixerit illum qui bene agit esse necessario ignorantem: nam verbi gratia, ille qui generose resistit tentationi violentæ, non necessario 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 indifferens ad peccandum, vel non peccandum. Et sanè docet experientia multos peccare cum actuali conscientia remorsu; & actu iudicantes esse turpe id quod faciunt. Secundo, reicitur Vasques exigens considerationem illam fortio rem boni delectabilis, quia etiam posita illâ consideratione boni honesti fortiori, adhuc voluntas esset indifferens, ad non eligendum bonum honestum intensius consideratum. Tertiò, reicitur Valentia & Suares requirentes defectum in iudicio practico, quia stante quocunque iudicio practico voluntas est adhuc indifferens, alioqui tollitur libertas per illud iudiciũ, quod etiam nullo modo necessariũ est vt voluntas operetur vt prima secundæ fusiũs probabitur, alioqui enim nemo peccaret, quin esset Hæreticus, diceret enim v.g. bonũ mihi nũc est furari. Neque satis est quod dicat ex suppositione quod velim peccare bonum mihi nũc est furari: hoc enim non est iudicium erroneum, sed est iudicium omnino verum. Non requiritur ergo vllum iudicium practicum erroneum, vt aliquis peccet, imò 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 speculationis de amabilitate ipsius obiecti, quamvis posito actu voluntatis ante operationem externam, necessario præcedat imperium intimans potentiis decretum voluntatis.

Secundæ
partis pro-
batio.

Secunda pars asserens esse impossibile moraliter vt Angelus aut homo peccet sine defectu aliquo considerationis: probatur omnibus illis argumentis quibus Thomistæ, Valentia, Vasques probant suas sententias. Hoc enim vnum probant Scripturæ dum inconsideratiæ humanæ tribuunt omnia quæ in mundo sunt peccata, *Errant omnes qui operantur iniquitatem: desolatione desolata omnis terra, quia non est qui recogitet corde: Errauimus à via veritatis, lumen intelligentie non illuxit nobis.* Probant etiam Patres sapè asserentes cum Augustino neminem obdurari, quin excaceretur. Denique probatur, quia nullum est peccatum quod Deus impedire non possit immittendo peccatori cogitationem aliquam congruam, per quam proponeretur aliquod motiuum, quo voluntas retraheretur à peccato, quamvis semper posset peccare, ergo quoties committitur peccatum: reperitur in peccatore inconsideratio motiui, per quod peccator retraheretur à peccato.

Solutio
etrium du-
bitationũ.

Ad primam Resp. Scripturam & Patres & Philosophum de hac solum impotentia morali debere intelligi, non autem de impotentia physica.

Ad secundam Resp. prudentiam perfectam duo dicere, rectum intellectus iudicium, & electionem bonam in voluntate, quæ ita sequatur tale iudicium vt sit veluti conclusio syllogismi, vt ait Philosophus, potest perfecta prudentia quatenus est iudicium intellectus, Physicè loquendo esse in peccatore, non potest esse quatenus est electio sequens tale iudicium.

Ad tertiam satis dictum est quomodo ad electionem requiratur iudicium practicum erroneum, imò nec iudicium practicum.

SECTIO II.

Quomodo de facto Angeli peccauerint.

S. Thom. art. 3.

Certum est primò, potuisse quidem aliis innum-
Cris modis peccare Angelos quàm superbiam, vel inuidiam tametsi videtur contrarium dicere S. Thom. art. 2. sed nihilominus tamen primum saltem peccatum primi Angeli fuisse propriissimam superbiam. Primò enim, quod peccare potuerit aliis pluribus modis purus spiritus vix locum video dubitandi; potuit enim peccare peccato inobedientiæ, iræ, odij diuini, infidelitatis, iniustitiæ. Nam eorum omnium capax esse potuit substantia expers corporis: tamen fateor peccata superbiam, ac inuidiam multò facilius committi ab huiusmodi spiritu potuisse, quàm aliud quodlibet peccatum, quia eorum obiecta sunt purè spiritusalia, per primam enim appetitur propria excellentia, per secundam odio habetur, & impeditur felicitas aliena, quæ duo faciliè spiritui perfectissimo conuenire possunt. Vnde secundo, dixi, superbiam veram & propriam fuisse primum illud peccatum quo commissio Lucifer cecidit in æternam noctem. Ita enim ex Scripturis, & communi consensu Patrum tam constanter Theologi omnes asserunt, vt comperta res sit ac prorsus indubitata vt rectè docent Suares lib. 7. c. 8. Vasques disp. 232. Petauus lib. 3. cap. 2. Notum est illud Isaiæ cap. 14. *Quomodo cecidisti de celo Lucifer qui mane oriebaris, qui dicebas in corde tuo, in celum conscendam super astra Dei exaltabo solium meum, &c.* Et alterum illud Ezech. cap. 28. *Tu signaculum similitudinis, tu Cherub extentus, inuenta est iniquitas in te, eleuatum est cor tuum in decore tuo.* Quæ duo testimonia licet intelligantur ad litteram primum de Rege Babylonico, alterum de Rege Tyrio, tamen communiter Patres omnes explicant indubitanter de Principe Dæmonum, eumque sensum vulgò interpretes asserunt fuisse præcipue intentum à Spiritu Sancto. Idem etiam colligitur ex Iob 41. vbi appellatur Lucifer, *Princeps inter omnes filios superbiam, & Lucæ 10. volens Christus superbiam compescere discipulorum, Videbam (inquit) Satbanam quasi fulgur de celo cadentem.* Certum igitur esse debet primi Angeli primum peccatum fuisse complacentiam illam in proprio decore ac perfectionibus tum naturæ, tum gratiæ, vnde postea incidit in appetitum inordinatum excellentiæ quæ vera superbia est. In qua etiam dicitur Tobie 4. quod *initium sumpsit omnis perditio. Primus omnium Lucifer* (inquit Nazianzenus) *sublime elatus, perdidit splendorem, & cecidit huc inhonorus.*

Potuerunt
Angeli ali-
ter peccare
quàm su-
perbia.

Vere pec-
cauit su-
perbia.

Certum est secundo, quod conuincuntur falsitatis omnes illæ sententiæ quæ statuunt aliquod aliud fuisse peccatum Luciferi quàm superbiam. Primò enim, falsà pro certo est sententia illa, in quam inclinare visi sunt aliqui Patres quod peccatum Angelorum fuit luxuria cum filiabus hominum, quæ diluuiò causam dederit. Cum enim orbi huic administrando præpositi essent à Deo (inquiunt Patres statim referendi) pulchra capti specie 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 & Iosèphum, docuerunt Iustinus Martyr, Athanasius, Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Cyprianus, Eusebius. Sed eam tamen meritò fabulam appellat Chrysostomus, & alij Patres, & ex dictis constare potest. Secundo reicitur etiam, sententia illa Scoti qui mauult peccatum Luciferi appellare spirituales quandam luxuriam; sic enim statuit triplicem in peccato Luciferi debere poni quasi gradum,

Refellitur
triplex ex-
plicatio de
peccato
Luciferi.

gradum, primum putat esse inordinatum amorem erga se ipsum, nimiam videlicet complacentiam in sua perfectione, secundum ex priori quasi dimanantem, ponit inordinatum amorem suae beatitudinis tanquam debitae huic tantae pulchritudini unde tertio incidit in superbiam quā excolli voluit supra ceteros: primum ergo illum amorem inordinatum vocat Scotus luxuriam, & hoc putat primum fuisse peccatum primi Angeli: sed tamen ab hac complacentia fatear cepisse hanc ruinam ut prius dixi, principium tamen illa fuit superbiae alioqui si separaretur ab appetitu inordinato excellentiae, vix explicari potest quomodo illa fuerit peccatum, quia potest cuilibet valde licite placere sua pulchritudo. Adde quod falso diceretur apud Tobiam citato loco, *Quod in superbia initium sumpsit omnis perditio*. Superbia verò est appetitus excellendi, seu emnendi supra ceteros: *Elevatum est cor tuum in decore tuo*. Tertio, refellitur altera illa plurium etiam, Patrum sententia, quae ponit Luciferum solā invidia peccasse, quod dicere videntur Irenaeus, Methodius, Epiphanius, 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 invidus ut noceret*.

His positis obscurissimum est invenire quomodo Lucifer proprio inebriatus decore commiserit peccatum illud gravissimum superbiae, quia est difficillimum dicere primo quānam fuerit excellentia illa quam Lucifer experit, seu quodnam fuerit obiectum superbiae quā peccavit Lucifer. Secundò, quodnam fuerit peccatum aliorum Angelorum. Tertio, quānam fuerint horum peccatorum praecipuae circumstantiae.

§. I.

Quānam fuerit excellentia quā inordinatè primus appetiuit Angelus.

Conditio-
nes neces-
sariae.

Ratio dubitandi tota est quia si peccavit primo Lucifer peccato superbiae, dici debet quod inordinatè appetiuit aliquam excellentiam, sed illa vix assignari poterit: quia haec excellentia ut sit obiectum tanti huius peccati debet habere tria. Primò, ut illa non potuerit appeti sine gravissimo peccato, propter quod scilicet statim vindex Deus rebellem in baratrum expulerit, & igneo carcere in aeternum clauserit. Secundò, ut 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, ut apta videretur ad trahendos alios Angelos in partem criminis atrocissimi. Sed haec tria reperire difficillimum est in vlla excellentia quam appetere Lucifer potuerit.

Aequalitas
cum Deo.

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

Beatitudo
naturalis.

Secundò, alij cum Scoto volunt superbiam hanc fuisse nimium appetitum naturalis beatitudinis: sed

Tom. I.

hoc non fuisset 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 pusillanimitas appellari debuerat non superbia, quomodo enim excellentiam expetiisset si manere potius elegit in infimo illo gradu beatitudinis? vel etiam quomodo sine magno errore intellectus potuit apprehendere naturalem illam beatitudinem ut sufficientem ad faciendum appetitum, & praeter illa contemnere beatitudinem supernaturalem quam sciret esse incomparabiliter praestantior? Imò saepe Patres docent superbiam Luciferi fuisse appetitum rei alicuius quam non habebat. Vnde prima mali labe non potuit esse appetitus ille beatitudinis, quamvis etiam ille potuerit sequi primum peccatum Angeli, iam in rabiem acti & Deo rebellis per superbiam cuius hic obiectum quaerimus.

Tertio sanctus Thomas & cum eo Granadus, Pe-
fantius, Suares, Vasques, Atrubal. Volunt super-
biam illam fuisse appetitum inordinatum beatitudi-
nis supernaturalis: sed difficultas statim apparet quo-
modo inordinatus esse potuerit appetitus ille quem
de se honestissimum esse constat. Aliqui enim dicunt
cum Vasque Luciferum peccasse peccato praesumptio-
nis, quod beatitudinem solis naturae viribus sine Dei
auxilio consequi voluerit, quem statim apparet fuisse
turpissimum errorem in intellectu, quasi verò! in-
cipere in Lucifero potuerit error Pelagij. Aliis vide-
tur doluisse Luciferum beatitudinem sibi emendam
proponi ex meritis, & non dari quasi debitam. Sed
quis non videat illum etiam turpissimum errorem
esse? Denique aiunt alij cum Suare Luciferum in
furorem actum esse quod dilata esset beatitudo, &
non data statim ex meritis in primo instanti. Sed cum
breuissima illa mora fuerit vix est credibile tantum
inde peccatum oriri potuisse.

Beatitudo
supernatu-
ralis.

Quarto, alij plures Theologi cum Catherino, Sua-
re, Pesantio, Tannero, putant excellentiam illam
quam Angelus appetiuit fuisse unionem hypostaticam,
quam inviderit homini Christo, vehementerque do-
luerit illam homini potius decretam fuisse quam sibi.
Nam hoc peccatum est gravissimum superbiae, sine
gravi errore intellectus committi potuit, fuitque apu-
simum ad reliquos Angelos auertendos à Deo, pro-
posita rei indignitate, quod Angelis homo esset im-
peraturus. Verum ex suppositione quod incarnatio
non fuerit à Deo praevisa & decreta nisi post praevi-
sum peccatum Adæ, necesse etiam est, ut praevisa
illa non fuerit nisi post praevium lapsum Luciferi,
atque adeo fuit impossibile ut obiectum peccati An-
gelici fuerit incarnatio absolute praevisa, quam etiam
fuit impossibile reuelari Angelis ante peccatum eo-
rum praevium.

Vnio hy-
postatica.

Neque obstat quod ait Granadus Deum, praevisis
conditionatè futuris peccato Luciferi, Adami lapsu,
& incarnatione Verbi, potuisse vnico actu praedefi-
nere incarnationem, creationem Luciferi cum per-
missione ipsius peccati, & reuelationem incarnatio-
nis Angelo faciendam, sicut eodem actu praedefinit
gratiam, merita, & gloriam hominis electi; poterit
enim hoc posito, vnio esse obiectum peccati Lu-
ciferi. Non obstat (inquam) quia licet illa omnia
possit Deus facere vno actu, semper tamen erit
impossibile ut obiectum peccati Luciferi sit Chri-
stus, nam saltem in scientia conditionata videtur
peccatum illud Luciferi ut omnino independens ab

Kk 1 incarna

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

Vera sententia.

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

Æqualitas honoris cum Deo.

Primò ergo ex Scripturis, & Patribus omnino patet, quod Lucifer ambiuit æqualitatem & similitudinem cum Deo: *Similis ero altissimo: eleuatum est cor tuum quasi cor Dei.* Nazianz. *Lucifer sublimis elatus, magni Dei regium honorem, sperabat, decus habens excellens.* August. in Psalm. 121. *Qui voluit ex se habere id ipsum, vt quasi sibi esset id ipsum, apsum 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 Breuilogio, c. 6. Hugo Victorin. & hic est omnino communis sensus fidelium quod ambierit Lucifer similitudinem cum Deo, non naturæ quod ostendi vanum esse, nisi fortè fuisset affectus ille solùm inefficax ex parte obiecti, efficax autem ex parte subiecti, quo pacto certum est voluntatem sapè res appetere quas nouit esse impossibiles. Sed quamuis potuerit eo modo Lucifer in superbiam euanescente, certè tamen non est probabile quod Lucifer non peccauerit nisi per affectum duntaxat inefficacem, & quod eo modo reliquos Angelos dementare potuerit. Ambuiit 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 aliòsque trahere in societatem facinoris.

Contemptus legum.

Secundò enim, tria proponebam quasi præcipitia quæ ascensionis cupidus sibi fodit perduellis spiritus. Primum est, legum impositarum contemptus, amor independentiæ, inobedientia. Indoluit videlicet impositas sibi leges vt seruo dilatamque beatitudinem, nec sine nouis & nouis meritis obtinendam. Vnde iugum earum paratus excutere, *Disrumpere cogitat vincula & dicit non seruiam*, id quod etiam aliis pluribus facile suadet, & hæc est independentia solius Dei maxime propria. Secundò appetiuit libertate illà mortiferà, potuit etiam velle imperium in omnia, & adorationem Patriæ quæ soli debetur Deo, sibi autem vt 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. Tertio, nihil est probabilius quàm quod excellentia inordinatè à Lucifero expetita 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 cognouit eam futurà conditionatè: vehementer enim illam appetiit, & ea negata miscere cœpit omnia, & alios indignitate rei cōmotos nequissimè confodere.

Imperium & adoratio.

Vnio hypostatica.

Tria hæc vt 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-

biæ. Vbi rectè aduertere licet cum Suare cap. 15. quatuor in hoc Luciferi peccato reperiiri species superbiæ à S. Thoma enumeratas, arrogantiam quæ sentit de se magnificentius, & iactat magis quàm par sit: præsumptionem quæ plura suis viribus sperat se posse assequi: 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 omnium Angelorum tum hominum velut ex venenato fonte profluxit, quatuor expédi solent eius velut circumstantiæ: prima peccatum aliorum Angelorum rebellium. Secunda personæ quæ peccarunt. Tertia tempus quo peccarunt. Quarta negatio doni penitentia. Quæ omnia breuiter explicari possunt.

Dico secundò, reliqui Angeli qui adhæserunt Luciferi peccarunt etiam superbiæ peccato, eademque habuerunt motiua peccandi, quæ Lucifer habuit, independentiam à Legibus, imperium cum adoratione, vnionem hypostaticam, quam etiam potuerunt cognoscere non solùm vt possibilem sicut Lucifer, sed etiam vt futuram: vnde in rabiem maiorem acti recursarunt vltius homini Christo subici eumque adorare.

Ratio est, quia certum est peccasse reliquos Angelos tum imitatione, tum suasionem Luciferi vt mox dicam, ex vtraque autem inducti sunt in superbiam & appetitum similitudinis cum Deo in honore ambientes omnes simul: independentiam, imperium, adorationem, vnionem hypostaticam. Quam etiam probabilissimum est ostensam fuisse à Deo vt decretam & futuram, Christumque ipsam coronatum gloriâ & honore principem omnium constitutum à Deo: quia post præuissimum Luciferi peccatum cuius vnio hypostatica, vt absolute futura obiectum esse minime potuit, decerni & reuelari potuit incarnatio ostendique rebellantibus, & diuinos honores ambientibus Deus homo ab ipsis adorandus. Et hanc arbitror fuisse petram scandali ad quam alisi, & contrafacti sunt tumentes Spiritus, videturque 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, & cætera quæ late prosequitur Suares lib. 7. cap. 13. & debent intelligi de peccato Luciferi quod sequutum est ex primo, & de peccato aliorum Angelorum, quos propterea constat, peccasse peccato superbiæ non omnino simili cum primo Luciferi peccato ideoque vocatur ille iure merito Princeps inter filios superbiæ.

Dico tertio, esse probabilius sed non omnino certum quod Lucifer primus fuerit, & nobilissimus omnium Angelorum, sed dubium tamen non esse, quin fuerit ex supremis vnus. Ita enim omnino colligitur ex Scripturis vbi appellatur Lucifer. *Et principium viarum Dei, signaculum similitudinis*, &c. Quæ supra dixi. Fauet etiam ratio, quia vix alioqui potuisset præ cæteris ambire vnionem hypostaticam & imperium in alios *Voluit enim* (inquit Bernardus) *habere subielos, socios dedignatus, non aliam sanè ob causam, nisi quia natura merito videbat se aliis omnibus eminere.*

De Angelis aliis qui ceciderunt cum ipso, tria hæc dici possunt. Primò illos sanè plurimos, ac fortasse longe plures quàm fuerint aut futuri sint homines, sed pauciores tamen quàm illos qui permanferunt in gratia Duce Michæle, quod constat ex eo quod dicitur: *Draco cauda sua traxisse tertiam partem stellarum:* dicitque

Obiectum peccati aliorum Angelorum.

Lucifer primus Angelorum.

Quot Angeli rebelles.

De perfectione supernaturali Angelorum. 261

SECTIO III.

An & quomodo boni Angeli perseverauerint in gratia, & meritum consummauerint.

S. Thomas, quaest. 62. art. 5.

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

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

Secundò, ut Angeli perseverarent in gratia frustra nouum requiritur auxilium gratiæ, si gratia quæ data illis fuit, ut 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 breui temporis intervallo conclusum est, certè sequitur multos esse sanctos in cælo quorum gloria longè sit maior, quàm gloria supremorum Angelorum, quod tamen communiter non admittitur, nam exceptis B. Virgine Sancto Ioseph, & aliis fortasse paucis certum est Angelos sicut longè sunt præstantioris naturæ quàm homines sic abundantioris etiam esse gloriæ.

Dico primò, in duratione bonorum Angelorum non minus licet distinguere, tria instantia quàm in duratione malorum, adeò ut sancti Angeli non sint adepti beatitudinem statim post primum instans, sed in ea temporis mora, quâ mali Angeli peccauerunt sancti fuerunt viatores & in statu meriti.

Primam partem quæ ponit triplex instans in bonis Angelis, aliqui negant cum Valentia, & Vasque, sed dissidium est de vocibus, quod ut 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. Instans enim Angelicum est instans permanens, eo modo quo æuum & æternitas dicuntur instantia, quia sunt durationes permanentes, non successiuæ, sed totæ simul, atque adeò indiuisibiles. Duratio ergo permanens & tota simul cuiusvis operationis Angelicæ dicitur instans Angelicum, idè tot in duratione Angelica, erunt instantia, quot erunt operationes inuariatæ, quarum vna succedit alteri. Angelus v. gr. per horam vel per diem manet in actu diuini amoris, finitâ horâ elicit actum odij, similiter per horam: Duratio duarum illarum operationum duo erunt instantia, quæ component tempus discretum, requiritur ad hoc ut plures illæ operationes non fiant eodem tempore, sed ut vna sequatur aliam, alioqui non erunt plura instantia.

Itaque in malis Angelis non est difficile ostendere tria instantia, cum primò Deum amauerint, deinde peccauerint, postremò 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.

Kk 3 Sed,

dicique solemniter Iudex Christus: *Itē in ignem æternum qui paratus est Diabolo & Angelis eius*, quod communiter etiam Patres asserunt; non solus cecidit verum agmine septus ingenti, ait Nazianz. Carm. 6. Secundò, illos Angelos non ex vno tantum fuisse ordine, aut Hierarchia, sed ex singulis Hierarchiis, quia scilicet apud Apostolum, numerantur inter Angelos Apostatas, Principatus & Potestates non appellantur autem vnquam Throni aut Seraphim quorum illi nominantur 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 Lucifero, tum exemplo tum suasionem, 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 suæ creationis, sed neque peccare potuisse ex suppositione quod habuerint eo instanti gratiam, potuisse autem peccare si relictis fuissent naturæ suæ: sed neque peccauerunt immediatè post primum instans, quia cum sint difficilè mobiles non tam citò defecerunt à primò illo actu amoris, quem in primo instanti habuerunt, peccauerunt igitur post spatium aliquod temporis, neque nimis longum neque nimis breue 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 Michæle Diuinas tuente partes, quæ omnia notabilem quandam exigunt moram temporis.

Verum autem immediatè post primum instans suæ creationis peccare Angelus potuerit, difficultas est tractari solita, dum agitur de compositione continui, ubi certum est instantia non esse immediata. Sed hoc ostensum aliàs est non ob stare, quia potest in tempore diuisibili sumpto inadæquatè fieri actio tota simul & indiuisibilis quæ non commensuretur temporori.

Non egerunt pœnitentiam.

Dico quintò, nullum eorum Angelorum qui peccauerunt egisse pœnitentiam, sed neque illam agere potuisse. Primum nemo negat Theologorum edicente sic S. Petro epist. 2. cap. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractis in tartarum tradidit cruciandos*; & S. Iudas v. 6. *Angeli verò (inquit) qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei, vinculis æternis 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, quâ erigerentur si vellent; & redirent ad Deum; sed statim obdurati sunt & in reprobum sensum traditi. Videturque indicari verbis illis Apostoli: *Deus Angelis peccantibus non pepercit*, ubi omnino indicatur quod Deus non fuerit paratus ad illis parcendum, & sanè 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 Catech. 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 pœnitentiæ Deus negauit, quod hominibus tam amplum largitur, plures asseri solent, quas in tractatu de incarnatione recensbo. Dabit eas Vasques hic disp. 239. cap. 7. Mihi concludere lubet cum Augustino tract. 95. in Ioanne sibi parci existimet velania hominum, supplicio terrenda est Angelorum.

Triplex dubitatio.

Assertio prima.

1. Pars.

Tria instantia in bonis & malis Angelis.

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

In secundo instanti boni Angeli fuerunt viatores.

Secundam partem quæ asserit Angelos sanctos fuisse viatores in secundo instanti negat Fertariensis lib. 3. contra gentes cap. 110. contra communem sensum Sanctorum Patrum, & Theologorum: *Voluntatis fuit Angelorum* (inquit S. Prosper lib. 1. de vita contemplat. cap. 3.) *quod aliis sponte cadentibus ipsi in sua dignitate manserunt*: Idem docet Augustin. lib. de Corrupt. & Gratia cap. 11. vbi ait: *Sanctos Angelos per liberum arbitrium stetit in veritate*. Videturque compertum quod Deus æqualiter se habuit ad omnes Angelos antequam aliqui eorum peccarent.

Nouæ gratiæ 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 vllum actum elicere: Boni Angeli post primum instans 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 adest vehemens 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 quæta & pacata erant omnia, sine vlllo impulsu 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 plurima 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 excelsum gradum beatitudinis obtinendum, breuissimum à Deo concessum erat temporis spatium multiplicarunt actus virtutum, & earum omnium motiua contulerunt in vnum actum negotiatores peritissimi, & eos summo cum feruore sancti desiderij elicerunt. Fuit videlicet Fides illa perfectissima, quæ falsis malorum suasionibus restiterunt, fuit Spei summa perfectio, Amoris feruor mirabilis, Religionis studium eximium, humilitatis, constantiæ, fortitudinis virtutum denique omnium exercitium absolutissimum, quod ostendit breue illud sed potentissimum, ac tutissimum Michaëlis scutum dicam an celum: *Quis vt Deus?* Vbi quatuor Syllabis omnem videtur conclusisse absolutissimæ virtutis perfectionem. Victor Archangelus; hoc vno elogio, tori rebellium exercitui par & superior, & Deum vindicauit à calumnia, & viam sibi aperuit ad summam gloriam.

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

Solutio trium dubitationum.

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 præliantis Michaëlis verba victricia: *Quis vt Deus?*

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

Ad tertiam patet etiam ex tertia conclusione, quod breuissimo tempore magna obtineri potuerunt ab Angelis incrementa gratiæ. Plus videlicet spatij conficit Sol vno quadrante, quam formica conficeret mille sæculis.

QVÆSTIO III.

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

S. Thom. quæst. 64.

Hactenus dixi peccatum & meritum Angelorum reproborum & electorum, nunc vox Domini diuidentis flammam ignis, & malis Angelis in pœnam peccati ardorem decernentis, bonis autem splendorem tribuentis in præmium, vt interpretatur eximie Basilii in Psalm. 44. monet inquam vox illa vt diuisim agam de pœna, & de beatitudine horum spirituum inter quos tantum interiectum est chaos. Primum ergo vt accuratè pœnam hanc explicem, nunquam satis explicandam, & nunquam satis timendam proponenda esse videtur Catholica veritas de pœna Dæmonum. Secundò, pœna sensus in qua præcipua difficultas est, & meræ tenebræ. Tertio, pœna Damni.

SECTIO I.

Veritas Catholica de pœna malorum Angelorum.

VT magnitudinem hanc iræ Dei, & iustitiæ illius in rebelles spiritus proponam, video præmitti debere quinque in quibus continetur Catholica veritas de hac pœna, vbi multa, sine dubio communia sunt reprobis hominibus, & Angelis. Primum, vtrum verè sit aliquis infernus in pœnam Dæmonum, & hominum. Secundò, vbi sit infernus, & qualis sit. Tertio, quænam genera pœnarum sint in inferno ad cruciandos damnatos. Quarto, quando cæperit pœna Dæmonum, Quintò, quandiu duratura sit.

S. I.

Vtrum verè sit infernus aliquis in pœnam reprobis Angelorum & hominum.

Negant infernum vllum esse Athei omnes, negant libertini, & plerique impij quibus accesserit etiam olim

De perfectione supernaturali Angelorum. 263

olim Marcionitæ ac Albigenſes, ac demum poſteriori ſæculo Caluinus, Bucerus, Beza, excæcantes illos omnes dementia ſua, & claudente oculos, ne videant exitum in quod ruunt; malunt enim negare infernum eſſe, quàm abſtinere à malicia, quæ illos ad infernum trahit. Contra quos omnes

Exiſtentia
inferni.

Dicendum primò eſt, certiffimâ Fide tenendum eſſe, quod reuerà conſtitutus à Deo ſit aliquis infernus, in quo reprobi omnes tùm Angeli, tùm homines detineantur & torqueantur.

Probatio.

Ratio eſt, quia ſtultum omninò eſt infernum negare, ſi eum omninò eſſe, certiffimè aſſeuerent ſcripturæ omnes tùm veteris, tùm noui teſtamenti, ſi Conciliorum, & Patrum, & totius Eccleſiæ ſuffragium indubitanter definiat, ſi Ethnicorum etiam ſapientum omnium confirmet authoritas, ſi denique tam euidentes coniecturæ hoc demonſtrent, vt luce clarior appareat exiſtentia hæc caliginis æternæ. Nam vbi quatuor hæc reperiuntur in rebus quæ à Dei voluntate pendent, certè inſipientis eſt dubitare, vel non tenere aliquid tanquam omninò 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 confirmant, & credere certò iubeant?

Ex ſcripturis.

Primò ergo, nihil eſt frequentius in ſcripturis Teſtamenti tùm veteris, tùm noui, Iſaiæ 3. *Præparata eſt ab heri Tophets* (id eſt locus Gehennæ) *à Rege præparata, profunda & dilatata, nutrimenta eius ignis & ligna multa, ſtatus Domini ſicut 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 æternum. Præparata verò eſt ab Heri, id eſt, à principio mundi Diabolo & Angelis eius, explicatur autem poſtea carceris huius diſpenſationes, & variæ conditiones, de quibus poſtea dicetur. Pergit idem Propheta cap. 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne deuorante? quis habitabit cum ardoribus ſempiternis? vbi Deus*, iuxta interpretationem Hieronymi & Procopij, *terret impios exemplo ignis qui deuorauit copias Regis Sennacherib breuiſſimo tempore.* In Plalmis autem Regius Propheta, nihil obijcit oculis frequentius, quàm infernum, Plalm. 48. *Sicut ones in inferno poſiti ſunt, mors depaſcet eos.* Plalm. 93. *Niſi quia Dominus adiunxit me, paulò minus habitafſet in inferno anima mea,* alia omitto innumera, vbi Propheta, vbi Iob, vbi Moyſes vique adedò infernum proponunt, & graphicè depingunt, vt cæcus ſit qui hunc non videat, & ſtultiſſimus qui non timeat.

Teſtamenti noui authoritas.

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 æternam, quàm duas manus aut duos pedes habentem, mitti in Gehennam in ignem æternum, 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 pepercit, ſed rudentibus inferni detractos, in tartarum tradidit cruciandos.* Sanctus etiam Iudas, *Angelos qui non ſeruauerunt ſuum principatum, vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* 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 ſæcula ſæculorum. Nunquid narrat Propheta ſomnia? nunquid Chriſtus deliria? nunquid Apoſtoli aniles fabulas? an vera pandunt oracula, & tradunt nobis ea quæ à Deo ipſo didicerunt, vt illis

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

Secundò, eandem veritatem Catholicam credendam proponit nobis Eccleſia, linguâ Spiritus Sancti, & interpretes omnium eius oraculorum, dicit autem in ſymbolo Apoſtolico *Chriſtum deſcendiſſe ad inferos*, quod idem repetitur in Niceno, neque omittitur in ſymbolo Athanaſij, quod *qui bona egerunt ibunt in vitam æternam, qui vero mala, in ignem æternum*, 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. Arelatenſi 4. Florentino ſeſſ. vlt. in litteris vnionis, & in aliorum omnium profeſſione Fidei; da enim vnum vbi hoc non habeatur. Denique ſancti Patres vox etiam altera Eccleſiæ mirabiliter in hoc argumento verſati ſunt, præſertim quando oſtendunt quam graue ſit, *non ſentire quod illuminat, ſentire quod cruciat*, (vt loquitur S. Proſper l. 3. de vita contemplat. c. 17.) *exundantis incendiij terribiles crepitus pati, barabari ſumantis horribili caligine oculos obſecari, profundo gehennæ fluctuantis immergi, edaciſſimis in æternum dilaniari vermibus, nec finire.* Longum eſſet referre quæ 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. ciuit. cap. 11. Chryſoſt. orat. in ſecundum Domini aduentum. S. Iuſtinus q. 75.

Authoritas
Eccleſiæ.

Tertiò, penetrauit etiam ad Ethnicos hæc noticia inferorum quam ſine dubio à Moyſe vt alia plura, vel ab aliis ſcripturis didicerant. Referunt autem ex huiusmodi Ethnicis plurima Clemens Alexandr. in protrept. Tert. loco citato. Minucius in Octauio, Aneas Gazaus in Theophrasto, Eufeb. l. 11. præparationis, Eugubin. de perenni Philoſophia l. 1. c. 22. nam v. g. de inferno expreſſè loquitur Plato in Gorgia ſub finem, & in Phædone ſub medium. Trimegiſtus c. 10. Aſclepij & c. 1. Pimandri.

Sapientes
Ethnici.

Quartò, rationes etiam tùm à priori, tùm 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 ſepiſſimè in hac vita vt patet, ergo neceſſe omninò eſt vt in altera puniatur. Accedit commiſſi in Deum enormitas peccati, quod nulla pœna ſatis vnquam punire valet, niſi ſit æterna, ergo eſt omninò æquum vt peccatores pro meritis in deſtinato aliquo loco ſupplicij puniantur vt videant ſemper, quam malum & amarum illis ſit in dominum deliquiſſe. Secunda ratio ſit ex innumeris & ſerè quotidianis, tùm dæmonum, tùm hominum apparitionibus, ex multorum etiam hominum raptu ad videndos inferos, accedunt etiam montes ignem vomentes, quos inferni velut hiatus, & ſpiracula rectè vocat Tert. vt ex illis conijciatur de flammis in ſubterraneo illo pœnarum theſauro reconditis, atque adedò etiam à viuentibus infernus quaſi videatur.

Cōiecturæ

Hæc quatuor vt in pauca nunc colligam, ſic lubet ratiocinari demonſtratiuè. Nam in re quæ non eſt neceſſaria, ſed contingens à ſola Dei voluntate penderet, nulla potuit probatio afferri efficacior & certior quàm ſi hoc voluiſſet Deus, certò aſſerat ipſe Deus per omnes ſcripturas, per totam Eccleſiam, per omnia ſymbole Fidei, per omnia Concilia, per omnes Patres, per ſapientes etiam Ethnicos, per euidentes coniecturas. Imò addo ſi reuerà daretur infernus quem poſſe dari certiffimum eſt, quoniam argumento alio conſtare poſſet illum eſſe in altera vita quæ non parer oculis, niſi eo quod duceretur à tot teſtimoniis adedò euidentibus, vt ſi vera illa non eſſent, certè iuſtiſſimè

stiffimè potuissent dicere se à Deo ipso deceptos esse qui rei falsæ tam clara voluerit esse argumenta.

§. II.

Ubinam sit infernus, & qualis sit.

O Stendi dari re verâ infernum, id est animas peccatorum & Angelos verè puniri à Deo, neque fabulam illam esse, sed certissimam, & compertissimam, & Catholicam veritatem, nunc ut respondeatur ad quæstionem quid sit, videndum est, an illud sit spatium aliquod corporeum, an sit subterraneum, quàm latum sit & profundum.

Dico secundo infernus locus est corporeus specialiter ad pœnam in iniis terræ visceribus effossus: profundissimus, & capacissimus multa continens milliaria: ubi detinentur clausi Dæmones cum hominibus reprobis.

Locus corporeus.

Prima pars, quod infernus locus sit corporeus deputatus specialiter ad pœnam peccatorum probant allata supra probationes Scripturarum, Conciliorum, Patrum, coniecturarum, & rationum. Sed adhuc tamen suppetunt alia non pauca quæ addi possint. Primo ex Veteri & Nouo Testamento, Sapientiæ 5. *Talia dixerunt in inferno qui peccauerunt: Ecclesiast. 21. Via peccantium complanata lapidibus, & in fine illorum, inferi & tenebre & pœna.* Depingitur autem graphice à Iob cap. 10. ubi vocat eam terram *Tenebrosam & opertam mortis caligine, terram miseria & tenebrarum, ubi umbra mortis, & nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat:* & cap. 20. de hominibus loquens indulgentibus voluptati: *Ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad inferna descendunt,* quod etiam regi Babylonio Isaïas comminatur cap. 14. *Veruntamen ad infernum detraheris usque ad profundum laci.* In nouo etiam Testamento sapissimè locus idem describitur aliquando, ut dixi, (gehennæ) nomine: *Eum timeat 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, torcular vini ira Dei omnipotentis & mors secunda.* Secundo Patres idem sæpe repetunt, & inferni horribilem speciem proponunt Tertullianus c. 47. Apolog. *Si gehennam comminemur quæ subterraneus est arcani ignis, ad pœnam thesaurus, de hac chinamur:* Cyrill. lib. 1. in Isaïam cap. 5. *Locus est infernus, miserarum animarum carcer horrendus, & orat. de exitu animæ docet eas animas quæ in peccato moriuntur, Deduci ad opaca terrarum, in terram tenebrosam, & fuliginosam, in infimas infernorum carcerum partes, &c. idem argumentum fusè persequitur Chrysost. homil. 49. & 50. ad populum.* Denique aperta ratio est, quia sicut pro amicis Dei locus vnus est quietis & præmij, sic pro inimicis vnus etiam esse debuit carcer & supplicij locus ubi miseri degant & moriantur ut victimæ domini exercituum, ut habetur Isaïæ 34. Ieremiæ 46. Ezechielis 39.

Sub terra effossus.

Secunda pars, quod effossus sub terra, & vicinus centro carcer ille sit ad quem nulla è cælo lux penetrare possit, colligitur ex Scripturis Numerorum 16. *Disrupta est terra sub pedibus eorum, & aperiens os suum, deuorauit illos, descenderuntque vini in infernum operti humo.* Idem indicant allata Iob testimonia, & alia ubi vocatur abyssus, puteus abyssi, profundum laci. Patrum eadem vox est, quamuis subdubitasse videantur August. lib. 27. Ciuit. 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 mundalium fordium confluendo, & ibidem desidendo exhalent, statim addit, *Nobis inferi non nuda cauitas nec subdinalis aliqua semina creduntur, & infossa terra & in alto vastitas & in ipsis visceribus eius abstrusa profunditas.* Congruentia

demum afferri potest quia debuerunt damnati remotissimi esse à cælo, & à Dei throho, sicut remotissimi sunt à misericordia. Imò in infimo debuerunt mundo loco agere, quod contemptissimæ sint creaturæ, eo quod Creatorem contempserint; eò etiam confluere debuerunt omnes mundi fordes, ut augeant teterrium factorem; eò denique (ut dixi) nulla lux affluere, ut in caligine sepulti luerent pœnas tenebrarum quas prætulere luminis cui fuerunt rebelles.

Tertia pars, quod amplissimus, profundissimus, capacissimus sit horreus hic carcer certissima est, quia debet esse sufficiens ad capiendam innumerabilem damnatorum multitudinem tum hominum, tum etiam dæmonum, qui sine dubio apparebunt in corporibus ignitis, ac proinde locum occupabunt sine penetratio- ne. Multitudinem autem hominum damnatorum putat Lessius peruenturam ad vicies aut tricies mille millones coniectura ducta ex sæculis 60. quibus duraturus esse creditur mundus: alij extendunt ad centum millia millionum vnde 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 milliaria Italica Ducenta, & Germanicas Leucas quinquaginta. Spatium verò 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 ut liberè possint ad varia loca moueri: congregabuntur enim omnes in vnum cumulum instar carbonum, aut lignorum ardentium: stupa enim collecta synagoga peccantium, & consummatio illorum flamma ignis.

Amplissimus.

Quarta pars quod eo carcere clausi sint Dæmones omnes, & homines damnati, sequitur ex dictis: quod tamen ita intelligi debet ut ante diem Iudicij multi tamen Dæmones extra infernum vagentur & versentur in aëre, quæ communis est sententia Patrum & ad Fidem Apostolicam pertinere asserit August. lib. 11. in Gen. c. 26. Videturque colligi ex Scripturis ubi appellantur Dæmones: *Rectores tenebrarum harum; spiritualia nequitiæ in cælestibus: Principes potestatis aeris huius.* Sed post diem Iudicij claudentur omnes tetro illo carcere ut describitur c. 20. Apocalypsis.

Carcer dæmonum, & hominum.

Ex quibus omnibus difficile non est colligere, quàm sit horribile antrum illud subterraneum longissimè distitum à cælo, vastissimum, profundissimum, caliginosissimum, & foetidissimum. Vocat Isaïas: *Humum picis & sulphuris.* Iob, *Terram tenebrosam, & opertam mortis caligine.*

§. III.

Quanam genera pœnarum sint in inferno.

Scit tradita horribilissimi carceris velut ichnographia. Sequitur ut ea proponam genera pœnarum, & tormentorum quorum locus proprius est infernus: quid nimirum teneri debeat tanquam omnino indubitatum de illis pœnis; quid verò dubium aut etiam fictitium iudicari debeat. In primis autem celeberrima difficultas est, utrum ibi sit verus & propriè dictus ignis crucians damnatos: quomodo autem ipsos etiam spiritus cruciari possit, postea explicabitur.

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

Ignem in inferno negarunt aliqui.

Ratio

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 exstinguitur, & vermis eorum non moritur*: dicuntur etiam esse niues Iob. 24. *Ad nimium calorem transeat ab aquis niuium*: sed vermes & niues non ibi sumuntur nisi metaphoricè, ergo ignis ibi duntaxat est metaphoricus.

Secundò multi etiam Patres ignem non ibi videntur ponere nisi spirituales ac metaphoricum præsertim August. & Damasc. videturque ex Euangel. Lucæ posse confirmari, nam ibi dicitur ardere diues epulo, eo prorsus modo, quo dicitur habere linguam, quam postulat refrigerari: sed cum non sit nisi anima, linguam illam non intelligitur habere nisi metaphoricè, ergo ignis ibi etiam est solum metaphoricus & improprie.

Tertiò, non apparet qualis esse possit ille ignis, qui non eget pabulo, non consumit damnatorum corpora, lucem non habet, neque speciei eiusdem esse potest cum nostro igne.

Conclusio
affirmans.

Dico tertiò, certissimum omninò esse, neque sine summa temeritate negari posse quod sit in inferno verus ignis corporeus, quo crucientur damnati omnes tum Angeli tum homines; ita constanter Catholici omnes doctores contra temerarium Catherini placitum quod hæreticum esse meritò iudicat Suares; alij cum Vasq. Arrub. Petauio solâ certitudine theologica putant haberi, sed omninò indubitata, quod in inferno sit verus ignis.

Scriptura.

Primò enim non potuit Deus in omnibus scripturis ignem hunc clariùs demonstrare Deuter. 32. *Ignis succensus est in furore meo, & ardebit usque ad inferni nonissimam*, in hebræo habetur *usque ad voraginem inferiorem*. Iudith. 16. *Dabit ignem & vermes in carnes eorum, ut urantur & videant usque in sempiternum*. Pl. 20. *Pones eos ut cibus ignis, in tempore vultus tui, Dominus in ira sua conturbabit eos, & deuorabit eos ignis*. Plalm. 139. *Cadent super eos carbones, in ignem deiciet eos, in miseris non subsistent*. In nouo autem testamento mirum est quàm crebrò ignem illum nobis Christus obijciat in sententia Iudicis Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus est Diabolo*. In parabola Zizaniorum Matth. 13. *Exibunt Angeli & separabunt malos de medio iustorum, & mittent eos in caminum ignis ibi erit fletus & stridor dentium*. Marci 9. *Bonum est tibi debilem introire in vitam, quàm duas manus aut duos pedes habentem mitti in ignem inextinguibilem, ubi vermis eorum non moritur, & ignis non exstinguitur*. Luc. 15. *Crucior in hac flamma*. Apocal. 14. *Si quis adorauerit bestiam cruciabitur igne & sulphure, &c.* Quæro ego hîc, vtrum illa sint clara, vel vtrum sapiant metaphoram.

Patres.

Secundò, Sancti Patres ignem illum realem certò profitentur Augustinus lib. 21. ciuit. cap. 10. docet, quod *veris sed miris modis spiritus incorporeos penâ corporalis ignis affligit*. Ambros. in Psal. 118. perturbari se ait cogitantem ignem illum perpetuum, *illud sine fine incendiū perfidorum*. Cyprianus sermon. de ascensione Domini, *in corruptibiles flamma nudum corpus allambent, ardebit purpuratus diues, in proprio adipe fixa libidines bullient, & inter sartagine & flammis miserabilia corpora cremabuntur*. Eucherius mirabiliter homil. 1. ad Monachos: *Cum (inquit) inextinguibilis caro coeperit, & infecte peccatis medulle seuisissimis gehenna ignibus penetrari & more feruentium metallorum, inextinguibili ardore, tota hominis substantia, intus infundi, & de passentibus flammis corpora & anime ex parte consumi, ex parte nutriri, ut inter medios ignium globos damnata natura, det pabulum, & accipiat incrementum*. Vide

Tom. I.

cætera, concluditurque: *Va qui lugenda in posterum, videnda nunc credunt, ve quibus hac prius experienda sunt, quàm credenda*.

Neque verò certum duntaxat est, quod ibi sit verus ignis, sed etiam planè constat, quod sulphureus ille sit, conuertentur enim (vt ex Isaia referebam) *torrentes eius in picem, & humus eius in sulphur*. Plalm. 10. *Pluet super eos laqueos, ignis & sulphur pars calicis eorum*. Imò illud esse vastum & immensum stagnum ignis sulphurei, quod cavitatem illam ex parte repleat habetur ex citatis locis Apocalypsis, vnde rectè colligit Lessius libro 13. capite 24. qualis futurus sit damnatorum in inferno situs, & modum quo arsiuri sunt, mergentur enim intra stagnum in acervos collecti, neque flamma solum exterius applicabitur, sed membra omnia & viscera inflammabit, ardebuntque omnes vt carbonēs accensi, & vt ligna in fornacem coniecta, & spiritus iræ Domini succendens eam.

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

Primò enim, tenebrarum scriptura frequenter meminisse Ecclesiast. 21. *Via peccantium complanata lapidibus, & in fine illorum, inferi, & tenebra & pœna*; Iob etiam vocat *terram tenebrosam & opertam mortis caligine*. Dicunt etiam sæpè 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 veste nuptiali non est indutus tempore conuiuij nuptialis: & sanè causat caliginem horrendam fumus densissimus ab igne prodicens sulphureo: & in centro terræ lux affulgere desuper nulla potest, neque permeare opacissima repagula totius elementi terræ. Neque tamen deerit illis aliqua lux vmbrosa, & nigra, è medijs flammis emicans per quam spectare miseri possint spectra horribilia monstra immania; tum dæmonum, tum aliorum hominum, quorum corpora fœdissima visu horrenda erunt.

Secundò, fumus ex tanto igne, & ex tot cadaueribus exultis omninò sequitur, & illius meminit sæpius scriptura tanquam tormenti molestissimi præsertim in Apocalypsi vbi dicitur *fumum fornacis magna ascendere in sæcula sæculorum, & è puteo abyssi erumpere fumantes globos*. Continetur autem neque sursum euaporari potest halitus pestifer, sed totus intra carcerem retentus incredibiliter torquet miserōs.

Tertiò, fætor inde sequitur qualem nulla vnquam camarina protulit ex confluentibus, vt dixi supra, omnibus mundi sordibus in illud sterquilinum, ex sulphureis & venenatis stagni vaporibus, sed præsertim ex illa tot cadauerum exustorum colluie, vnde nidor exhalans mephitim fœtidissimam sensum odoratus torquet miserabiliter; si enim vel vnum cadauer sufficit ad inficiendum locum capacissimum, quid non efficiet tot purulenta corpora, vlcerosa, putrida, lurida, & tot sæculis morientia sine fine mortis?

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

Assertio
de reliquis
tormentis.

Tenebræ.

Fumus.

Fætor.

Pœna
damni &
sensus.

L I

ti:

ti: pœna sensus est dolor positivus, illatus ab externis obiectis. Hæc enim duo summam efficient damni miseriam, quod omni bono careat, quod omne sentiat malum, primum efficit tristitiam maximam & fletum, ex secundo dolor erumpet & stridor dentium propter intolerabiles cruciatus. Hæc autem diuisio adæquata sine dubio est, quia inter malum priuatiuum quod est pœna damni, & malum positivum quod est pœna sensus, nihil potest esse medium.

Vtrum autem tristitia & afflictio illa quam habent damnati de priuatione omnium bonorum præsertim verò beatitudinis, pertineat ad pœnam damni, an verò ad pœnam sensus, levis quæstio est, nam huiusmodi mœror propriè loquendo est pœna sensus, cum sit malum positivum & priuatio etiam beatitudinis etiam si nullus sequeretur ex ea dolor semper esset verum malum, sicut amentia est vera pœna, quamuis ignoretur ab eo qui eam tolerat: & in pueris vera erit damnatio, quamuis tristitiam eorum Deus sit impediturus. Potest tamen illa tristitia dici esse accessoria pœnæ damni, quia connaturaliter ex ea sequitur: Neque verò illa pœna damni 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 vt excrucient miseros specialiter id commeritos ob diuersa peccata; sic enim videtur indicari Proverb. 19. *Parata sunt derisoribus indicia, & mallei percutientes scul-torum corporibus.* Vide omnino Cyprianum lib. de Laude Martyrij: 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 & cætera quæ hæcenus numerabam, vna esset damnatorum omnium pœna sensus, tamen si 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 me-
taphori-
cus.

Ad primam Respondeo non improbabiler poni à nonnullis verum frigus, & veros vermes in inferno propter allatas scripturas: sed vtrumque tamen ab aliis probabilius negari. (Vermis) enim nomine significari solet communissimè in receptissimo loquendi more conscientie remorsus, & perpetua eius accusatio & ita vulgò explicant Patres, quia cum vermium morsus in tormento ignis esse iudicetur levis pœna, non videtur admittendum esse tantum miraculum, vt viua persistant inter flammæ hæc animalia. Frigus etiam illud magis esse solatium quàm pœna: & locus Iob longè aliam habet explicationem, est enim duntaxat imprecatio temporalis pœnæ in adulteros, quibus omne genus imprecatur pœnarum: & sanè si essent in inferno niues non video quare diues epulo aquæ guttam tantâ postuler contentione 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 spirituales, voluisse tantum significare ignis illius, & nostri differentiam: quia scilicet non eget materia quam consumat, non destruit corpora quæ cremat, extingui non potest, lucidus non est, sed tantum calidissimus: cum autem cruciet corpora, certum est etiam illum spirituales non esse sed corporeum. Ad id quod additur de lingua diuitis epulonis, Respondeo probabitur illam esse tantum parabolam vbi homo integer in eo statu describitur in quo post resurrectionem futurus est vnde tam ignis quàm lingua metaphorice non sumuntur sed propriè.

Non dif-
fert specie
à nostro.

Ad tertiam Resp. ignem inferni eiusdem sine dubio esse cum nostro speciei, quamuis differat ab eo accidentaliter, propter maiorem densitatem materiae, & actiuitatem longè acerbiorum. 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 resoluat tamen corpora damnatorum. Sed certum tamen est diuinâ id virtute fieri quæ prohibet ne calor extenuet & dissipet, sed duntaxat cruciet. Explicat Augustinus exemplo Salamandræ, montis Ethnæ, carnis Pannonis & aliorum quæ inter ignes dicuntur illæsa manere.

§. IV.

De tempore quo capit 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 extremum diem iudicii sit dilata. Tertia, quod non eo quidem instanti quo peccarunt damnatio eorum cœperit, sed breui aliquo temporis spatio post peccatum commissum.

Triplex
sententia.

Ratio autem dubitandi est primò, quia impossibile omnino videtur, vt quo instanti peccarunt mali Angeli, eo etiam puniti fuerint, quia tunc cum aliquis reuerà 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.

Prima di-
bitatio.

Secundò, videtur etiam quod Dæmones igne inferni non crucientur nunc, sed quod ea pœna dilata illis sit post diem iudicii, tum in extrema sententia supremus iudex dicturus sit, *Ite in ignem æternum qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*, vbi significari omnino videtur quod illa pœna in tempus illud reseruata sit, sicut etiam videntur dicere sancti Petrus & Iudas locis sæpè citatis, vbi dicitur: *Quod in iudicium magni diei reseruantur cruciandi Angeli rebelles.* Imò certum est id ab innumeris asseri Patribus, atque aded erroneum esse nullo modo potest.

Secunda
dubitatio.

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

Asserit
Bipartita.

eo etiam damnari potuerint neque poena eorum in diem iudicii dilata est, sed eadem fuit ab initio quae futura est in aeternum.

Prima pars Primam partem ferè solus inter Theologos negat Ferraricensis alij omnes asserunt perstitisse Angelos aliquo tempore in malitia, priusquam iustus in eos descenderet iudex, sic enim suadet praelium illud commissum in caelo inter bonos & malos Angelos. Deinde nullum haecenus ex Scripturis, aut ex Patribus fundamentum dicendi poenam hanc tam subito rebellibus illatam fuisse, praesertim cum constet peccasse in caelo Angelos ubi torqueri poenâ ignis non potuerunt.

Quod autem potuerint eo ipso instanti quo peccarunt etiam damnari, negant nonnulli Theologi cum Suarez lib. 8. cap. 2. Mihi verò cum communi sententia videtur debere asseri, quia sicut eo instanti priuati sunt mali Angeli Dei gratia, sic potuit eis irrogari poena, non enim video cur eodem illo instanti temporis, sed in posteriori tamen instanti naturae non potuerint torqueri poena ignis.

Secunda pars. Secundam partem quae asserit Angelorum damnationem esse nunc integrè peractâ, non autem in diem iudicii dilatam negat Caietanus in cap. 2. 2. Petri, & videtur etiam cum illo sentire Petavius l. 3. cap. 4. à num. 11. Sed illa tamen communissima est, neque satis tuto negari potest, vt rectè 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 quàm de Angelis: quomodo enim de illis magis hoc verum est, quàm de aliis, cum aequè Angeli nunc sint extra viam, ac animae à corpore seiunctae, vel cum aliter Deus se cum hominibus gereret quàm cum Angelis. Imò si Angeli boni statim post perseverantiam admissi sunt in caelum ad beatitudinem consummatam, certum etiam esse debet, quod mali Angeli statim post peccatum retrusi sunt in infernum, quod etiam citato loco significat S. Petrus inferni rudentibus detractis, in aeternum tradidit cruciandos, ubi sermo non est de futuro, sed de praeterito.

Solutio dubitationum. Ad primam Resp. quod damnatio significet, & tormentum ignis, & carentiam omnis auxilij gratiae, certe non potuit Angelus damnari eodem instanti quo liberè peccauit, si autem sumatur pro tormento ignis duratio in aeternum, & carentia certa omnis auxilij non pro eo instanti, sed pro sequentibus certe non videtur dubium, quin possit Angelus eodem instanti quo peccat puniri.

Ad secundam Resp. Patres illos omnes qui visi sunt dicere quod Angelorum damnatio est dilata usque ad iudicium, explicari debere de confirmatione sententiae, quae tunc fiet pro Angelis & hominibus; tunc enim omnes in inferno clauduntur, neque liberum demonibus erit ire super terram aut in aëre manere, ubi multi nunc habitant: Christus cum dixit ignem illum paratum esse diabolo & Angelis eius, non negat propterea illos cepisse prius illo igne cruciari: sicut etiam S. Petrus & Iudas ita dicunt daemones referuari ad diem iudicii, vt etiam dicant illos iam rudentibus inferni detractos torqueri.

S. V.

Vtrum poena Daemonum in inferno futura sit aeterna.

HOc est vltimum punctum ex quinque illis quae proposueram & omnium maximè admirabile

Tom. I.

quod creaturas adeò nobiles, vnam ob culpam in aeternum Deus proiecerit, neque apponet vt illis complacitior sit adhuc, quod omni generi probationum suaderi omnino debet, & persuaderi, estque probatum accuratissimè prima secundae in tractatu de peccatis, nunc autem iis omnis quae ibi dixi.

Ratio dubitandi sit primò, quia quoties scriptura comminatur aeternas poenas, explicari facillè potest de longissimi temporis mora, quo pacto certum est, sapè in scripturis sumi aeternitatem: vt cum dicitur Pl. 88. *Quod semen Davidis in aeternum manebit, & luna dicitur perfecta in aeternum*, hoc est in longum tempus, ergo etiam aeterna poenae nomine potest intelligi poena diuturna.

Secundò, grauissimi multi Patres in hac videntur omnino esse sententia: notum est enim de Origene id esse non posse dubium, sed praeter illum etiam vix aliter explicari possunt Gregorius Nyssenus & Nazianzenus, imò & Hieronymus cum Ambrosio satis perspicuè locis olim adductis suam mentem explicant, & videntur negare poenarum aeternitatem.

Tertiò, ratio quae id probet, vix afferri vlla potest imò si peccatum infinitum non est neque meretur poenam infinitè intentam, vix ostendi potest quomodo mereatur poenam infinitam in duratione.

Dico sexto, poena demonum ita erit aeterna vt nullo vnquam temporum lapsu, nulla saeculorum quantacunque accessione finem habitura sit. Ita omnino loquuntur quotquot Christiani sunt.

Primò enim testatur id Deus sapissimè in scripturis vtriusque testamenti, vt sapè in superioribus dixi, v. gr. Isaia 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis non exstinguetur*, quibus verbis prophetiam suam concludit Propheta: *vt legentibus insigat aculeum obijciens poenarum peremitatem*. Danielis 12. *Multi qui dormiunt in terra puluere, euigilabunt, alij in vitam aeternam, alij in opprobrium, vt videant semper*: in hebraeo habetur *in contemptum sempiternum*. Pl. 91. *Nimis profunde facta sunt cogitationes tuae, vir insipiens non cognosceret, & stultus non intelliget haec, cum exorti fuerint peccatores sicut fœnũ & c. vt intereant in saeculis saeculi, tu autem altissimus in aeternum domine*. Iudith. 16. *Dabit ignem & vermes in carnes eorum, vt vrantur & sentiant usque in sempiternum*. Ex nouo etiam testamento non obscuriora neque pauciora suppetunt testimonia, Matth. 25. *Ite in ignem aeternum, ibunt hi quidem in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam*; legit Augustinus in combustionem aeternam. Thessalonicens. 1. *Qui poenas dabunt in interitu aeternis à facie Domini*. Apocal. 14. *Si quis adorauerit bestiam cruciabitur igne & sulphure, & fumus tormentorum eius ascendet in saecula saeculorum*.

Secundò, testatur Deus id etiam per Ecclesiam quae in omnibus conciliis id definit, in omnibus Symbolis id proponit, in omnibus conuentibus id edicit. Sed per interpretes etiam suos id est sanctos Patres id crebro repetit, & per eos poenarum aeternitatem semper inculcat fidelibus vt aeternitatis memoria infixâ hareat illorum cordibus, sic enim tradit Augustinus lib. 21. ciuiat. per multa capita, libro de cura pro mortuis, & in Enchiridio cap. 110. alibique sapius 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. *Enimvero, inquit, nos qui sub Deo omnium speculatore dispungimur, quique ab eo aeternam poenam prouidenter merito soli innocetia occurrimus, & pro scientiae plenitudine, & pro latebrarum difficultate, & pro magnitudine crucians, nò diuturni veris sempiterni enim timentes, & c.*

L 2

Minucius

Prima dubitatio.

Secunda dubitatio.

Tertia dubitatio.

Scriptura.

Patres.

Minucius felix in Octauio: *Nec tormentis aut modus ullus aut terminus, illic sapiens ignis membraurit & reficit carpit & nutrit.* Cyprianus lib. ad Demetrianum, *quando hinc excessum fuerit nullus iam poenitentia locus est, hoc vita vel amittitur, vel tenetur.* Fulgentius lib. de Fide ad Petrum, *firmissime tene & nullatenus dubitos ex ore Dei iusti aternique Iudicii sempiterna & incommutabili prolata sententia, iniquos semper arduos cum Diabolo.* Demum ut alios omittam Eucherius homil. 1. ad Monachos: *Quia non recipit causa remedium, carebit sine supplicium, occidente itaque poena, & uiuificante sententia stabit sacris materia reparabilis, & nunquam ad metam malorum termino fugiente perueniet, &c.*

Ratio.

Tertio, cur huiusmodi poena iuste debita sit peccato licet finito, fuisse alibi tradita est; reiectis enim pluribus aliis quæ sine dubio vel nihil probant, vel probant similiter debitam esse peccato veniali poenam aternam, hæc una placuit quam breuiter sic concludo peccatum mortale tandiu purgari debet, quandiu integer manet reatus poenæ qui per illud contractus est; quandiu enim manet obligatio ad poenam subiri etiam debet poena: Sed reatus poenæ quam commisit peccatum mortale integer perseuerat per totam aternitatem, quia per illud peccatum in eo statu homo vel Angelus constituitur, in quo nihil omnino satisfacit offenso Deo; cum enim principium vitæ in eo non sit per quod opera reduntur satisfactoria, & meritoria, certe nihil unquam detrahit de obligatione soluendi, quæ proinde semper perseuerat integra, ergo per totam aternitatem meretur poenam. Sed hæc alibi fusiùs ubi omnia etiam sunt soluta quæ aduersus rationem illam opponi possunt.

Solutio dubitationum.

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 ex Scripturæ in quibus significatur aternitas poenarum, intelligi eo modo possint, primò quia sæpè dicitur quod illa finem nunquam sint habitura: *Vermis eorum non morietur, & ignis non exstinguetur.* Deinde ita intellexere omnia Concilia, omnes Patres, tota explicat Ecclesia, aternæ igitur erunt in inferis id est nunquam finiendæ miserorum poenæ; implebunt sæcula & manebunt integræ omnibùsque maiores sæculis, cogita tot sæculorum milliones quot sunt in omnibus arboribus folia, in omnibus animalibus pili, in omnibus oceanis & maribus, & fluminibus guttæ, in omnibus littoribus arenæ, imò quot necessaria essent pulueris grana ad replendam capacitatem totam à centro terræ ad superficiem conuexam cæli empyrei, quæ multitudo excedit totum illud quod humana cogitatio potest assequi, & tamen post illam adhuc integra aternitas illa suppliciorum erit, & restabunt post illam infinita sæcula.

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

Ad tertiam Respondeo allatam rationem effica-

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

SECTIO II.

De Poena sensus propria Dæmonum ab igne inferorum.

Habes ex hæcenus dictis Catholicam veritatem de poena malorum Angelorum; dixi enim illos vero igne pro certo cruciari, locum ubi cruciantur, tormentorum genera quibus cruciantur, tempus à quo cæpit eorum supplicium, & tempus quo illud est duraturum: in quibus certa & comperta sunt omnia, parum autem aut potius nihil esse potest controuersiæ 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 yllò humano ingenio solubilis: in qua tamen ut probabilia saltem dicamus, si dicere non possumus omnino certa. Primò mihi aperiendus videtur status difficultatis & ratio dubitandi. Secundò, solutiones minus probabiles afferendæ ac reiiciendæ. Tertio, exponenda probabilior resolutio controuersiæ. Quarto soluenda tota ratio dubitandi.

S. I.

Status difficultatis & ratio dubitandi.

Fundamentum ergo difficultatis totius hoc loco est, quia ex hæcenus dictis omnino constat, quod ignis non modò cruciat, sed etiam urit Dæmones non metaphorice sed verissimè ac propriissimè, tam enim est certum quod non est metaphorica duntaxat combustio Dæmonum, quam est certum illos cruciari à vero igne qui non sit tantum metaphoricus; *Dicitur enim ite in ignem aeternum, qui paratus est Diabolo & Angelis eius,* ubi Augustinus legit, *in combustionem aeternam,* sed ignis ille pro certo verus est non metaphoricus, ergo etiam combustio Angelorum non est metaphorica sed vera, realis, propria combustio.

Fundamentum difficultatis.

Vnde grauissima oritur ratio dubitandi primò, quia ignis non potest cruciare Dæmones per veram combustionem, si causare in illis non possit dolorem similem illi quem anima sentit vnita corpore 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 vnita corpore, ergo implicat ut ignis cruciet Dæmones per veram combustionem. Minor probatur, ut ignis causet dolorem in Angelo proportionatum dolori quem anima sentit vnita corpore quando illud comburitur, necesse 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, requiritur apprehensio obiecti disconuenientis, & ad doloré combustionis, requiritur apprehensio obiecti eo modo disconuenientis, nam dolor vitalis cū 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 disconueniens quo illum apprehendit anima, id est per modum combustiui, ergo implicat ut ignis causet in Angelo dolorem illi similem, quem anima sentit exulto corpore, veram scilicet combustionem. Minor non videtur egere probatione: Nam anima ideò ignem apprehendit ut obiectum disconueniens quan-

Prima dubitatio.

do corpus exurit, 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 combustiui, 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 præter causam effectiuam doloris, tria necessariò requiruntur. Primum, dolor causalis, seu id quod causat obiectiue dolorem formalem, nam illud remotè est obiectum aliquod malum, v.gr. solutio temperamenti: proximè autem est sensatio illa disconueniens, quæ sensus percipit illam solutionem temperamenti aut diuisionem, quæ 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, vt postea dicam. Secundo, apprehensio talis obiecti tum remoti, tum proximi. Tertiò, dolor formalis qui est actus appetitus tum sensitiui, tum rationalis, sequens apprehensionem talis obiecti præsertim proximi, dolor enim passio est: Vnde argumentor, vbi 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 combustionem, quomodo enim erit dolor sine apprehensione obiecti mali, seu malè afficientis? quomodo autem erit talis apprehensio huius obiecti, si non sit obiectum eodem modo malè afficiens, & ingenerans talem dolorem qualis ex combustionem sentiri solet.

Sic igitur concludo totam difficultatem: ignis non est obiectum doloris qui est combustio nisi mediâ sensatione, 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.

Eusio de
potentia
obediencia-
li.

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

Sed contra vt ignis per potentiam obedientialem comburat spiritum, debet intellectus Angeli apprehendere ignem eleuatum obedientialiter, vt obiectum disconueniens per modum combustiui, sed non potest illum eo modo apprehendere nisi soluat temperamentum, & causat talem sensationem, redeuntque argumenta omnia prius facta, nam per potentiam obedientialem non potest esse ab igne dolor formalis nisi sit dolor causalis qui est illius obiectum, sed implicat vt in Angelo sit dolor causalis qui est, vt dixi, solutio temperamenti, & eius perceptio, ergo per potentiam obedientialem non potest esse in Angelo dolor formalis combustionis. Non enim hic queritur tantum quomodo ignis efficere possit in Angelo dolorem, sed quomodo esse possit obiectum doloris, per potentiam obedientialem efficere non potest dolorem combustionis, si per potentiam obedientialem esse non possit, neque causare obiectum doloris, sed non potest esse neque causare obiectum combustionis, quod est solutio temperamenti, & eius sensatio, ergo per potentiam obedientialem 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. Hac est difficultas, ob quam fateri cogimur omnes, Angelos veris quidem sed miris & ineffabilibus modis cruciari ab igne corporeo, quia est difficillimum inuenire quomodo ignis possit eleuari, vt sit obiectum eo modo disconueniens Angelo, quo est disconueniens animæ vnitæ 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 solutionis temperamenti. Excogitarunt Doctores Theologi plurima subtilissimè ad eius solutionem, quæ generatim reuocantur 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 efficere in Angelo qualitatem aliquam intentionalem, & ita cruciare. Quæ tria sigillatim videntur esse discutienda.

S. I.

Utrum 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. Primum 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.

Secundò, 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 vt ab eo expedire se non possint, & hanc esse disconuenientiam ignis cum dæmone.

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

Dico secundò, Dæmones nō torquentur ab igne per solam apprehensionem erroneam: neque per ignem tantum vt carcerem: 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 torquentur per falsam apprehensionem. Deinde si dæmones eo modo torquentur, certè similes omnino sunt somniantibus aut phreneticis, quis autem credat dæmonem non certò scire quod ignis naturæ immateriali non est disconueniens, aut ad eò esse infantum vt existimet se comburi, cum reuera non comburatur?

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

Triplex
sententia.

Prima ex-
plicatio.

Secunda.

Tertia.

Non est
apprehen-
sio falsa.

Carcer
igneus.

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 demones non minus cruciari ab igne quam homines, sed si detinerentur tantum ab igne, dolor hominum incomparabiliter esset maior, quam dolor demonum, sicut minus ille torquetur qui est in carcere, quam qui est in flammis, ergo ignis non cruciat tantum demones per modum carceris. Denique vix est credibile, quod demones 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, imò si circumferrent ignem, & tamen vagarentur per terram aut in aëre, non esset magnus cruciatus demonum.

Signum
irati Dei.

Tertia pars, de signo Deum iratum representante, probatur iisdem argumentis, nam Deum iratum representare, non est comburere, sed ignis verè vrit demones, alioqui minus cruciantur, quam homines, diuitis enim epulonis anima si tantum videt Deum iratum, non verè vritur, neque dicere debet *crucior in hac flamma*. Præterea in hac sententia pœna sensus est tantum tristitia de pœna damni, vnde nec distinguitur à pœna damni cuius (vt dixi) appendix est tristitia de Deo amisso. Denique aliunde sciunt demones & homines damnati Deum sibi esse iratum, neque indigent igne, qui hoc eis representet.

§. II.

*Virum ignis torqueat demones imprimens eis
qualitatem physicam.*

Secunda sententia fatetur, quod ignis verè demones cruciat, non tantum detinendo, vel significando iram diuinam, sed imprimendo qualitatem physicam doloriferam, sed de illa qualitate valde dissident.

Prima ex-
plicatio.

Primò enim Suares, Arriaga, & alij pauci dicunt ignem imprimere substantiæ demonis qualitatem aliquam spiritualem fœdatiuam substantiæ demonum, & illi contrariam, atque adedò doloriferam; si enim substantia corporea qualitates habet per quas bene vel malè afficitur, quare non poterit substantia spiritalis habere qualitates aliquas huiusmodi, per quas malè afficiatur aut crucietur: torquetur ergo demon ab igne per impressionem huiusmodi qualitatibus, ex qua proximè oriatur dolor & tormentum ignis, sicut illud oritur in nobis ex impressione caloris, vel etiam vt alij censent ex qualitate dolorifera.

Secunda.

Secundò, Conink. disp. 1. 1. de purgatorio dubio 3. aliam excogitauit explicationem, quam ait se cum pluribus viris doctis contulisse, atque ab illis approbatam 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 & vnionem cum corpore: si ergo Angelus aliquo modo vnitur corpori, vbi reperitur obiectum doloriferum, Deus facile supplere poterit sympathiam quæ naturaliter non est inter corpus illud & spiritum: sic enim per ignem cruciabitur spiritus, quia non nudè cognoscet ignem, sed habebit notitiam quandam experimentalem, & quasi sensitiuam illius caloris. Ignis itaque cruciat spiritus, & illos comburit, quia Deus igneis corporibus ita demones alligat, vt eandem Sympathiam habeat cum illis, quam anima nostra cum corporibus nostris habet, vnde fit vt qualitates existentes in illis corporibus sentiantur à demonibus, & cognitione quâdam experimentali percipiantur æquivalente notitiæ sen-

suum, atque adedò sentiunt dolorem, & tormentum ignis.

Tertiò, Scotus, Henricus, & alij plures volunt produci ab ipso igne calorem in Angelo qui diuinitus torquet demonem, 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 affliget.

Tertia.

Dico secundò, ignis non cruciat spiritus per productionem qualitatis spiritalis doloriferæ, neque per corpus igneum ipsi spiritui vnitum, neque per calorem in eius substantia receptum.

Ratio vniuersim est, quia vt demon combustionem sentiat debet habere obiectum disconueniens eo proportionem modo quo ille disconueniens est animæ in corpore sed per tria quæ in conclusione posui, ignis non est obiectum eo modo disconueniens, ergo eo triplici modo non explicatur quomodo ignis comburat demones. Maior est certa, minor per singulas partes probari debet.

Qualitas
fœdatiua.

Prima contra Suarem de qualitate fœdatiua probatur, demones per ignem alio modo cruciantur, & comburuntur, quam per peccatum & habitus vitiosos quibus fœdatur sine dubio substantia & voluntas Angeli, sed si nihil efficit ignis in Angelo nisi qualitatem fœdatiuam, non enim alio modo malè afficit demonem, quam quo illum malè afficit peccatum aut habitus vitiosi, quibus demon non comburitur, ergo ignis non cruciat demonem producendo in eo qualitatem spiritualem fœdatiuam. Prob. minor, ideò illæ qualitates disconuenientes non dicuntur vrere, neque sunt doloriferæ, quia non sunt eo modo disconuenientes quo ignis est disconueniens soluendo temperamentum, & mediâ sensatione, sed qualitas ista fœdatiua non est eo modo disconueniens, ergo ista qualitas non magis comburit demonem quam peccata & vitia. Deinde si alligatio ad ignem, & alij modi reiecti à Suare non sufficiunt vt dicatur Angelus comburi, quia pœna quæ iuxta illos inferretur non esset aliquid proportionatum combustioni, certè illa etiam qualitas non diceretur inferre similem dolorem, quia ignis non est per illam eo modo disconueniens.

Non est
qualitas
fœdatiua.

Secunda pars contra Lessium & Conink de igneis corporibus cum quibus Angelus sympathiam habeat, probatur primò, tunc ignis non cruciat demonem per modum combustiui, quando non est aliquid cum Angelo disconueniens eo modo quo vrit corpora, sed etiam si Deus suppleret hanc sympathiam inter Angelum & corpus igneum tamen ignis non esset aliquid eo modo disconueniens Angelo, ergo etiam si Deus suppleret hanc sympathiam non tamen sequeretur, quod ignis cruciaret & combureret demonem. Maior sæpè probata est, minor probatur, si Angelus haberet sympathiam cum corpore igneo, non posset percipere dolorem, tunc quando aliqua qualitas esset conueniens corpori cum quo habet sympathiam, sed tunc tantum quando aliqua qualitas esset illi disconueniens, sed corpus igneum nullas haberet qualitates sibi disconuenientes, sed tantum qualitates maximè conuenientes, calorem videlicet & siccitatem, ergo ex ea coniunctione ac sympathia, Angelus nullum sentiret dolorem, sed potius voluptatem, nam anima corpori vnita tunc dolorem sentit, quando corpus cui vnitur habet aliquam qualitatem non bene conuenientem ipsi corpori, tunc autem sentit voluptatem, quando illud corpus habet qualitatem sibi conuenientem, in isto corpore igneo nulla est qualitas (vt dixi) quæ non sit igni maximè conueniens, ergo sympathia illa non efficit in Angelo vnito nisi voluptatē. Deinde vt ignis torqueat demonem oportet, vt obiectum doloriferum, sit disconueniens Angelo, aut alicui cum quo Angelus faciat vnium, sed

Corpus
igneum.

posita

De perfectione supernaturali Angelorum. 271

posita quacunq; alligatione Angeli, cum corpore igneo actio ignis non est disconueniens Angelo, aut alicui cum quo Angelus efficiat vnum, ergo posita huiusmodi alligatione ignis non torquetur demonem. Probatum maior, quia obiectum quod non est disconueniens Angelo, aut alicui cum quo Angelus efficiat vnum, non potest esse malum ipsius Angeli, sed quod non est malum Angeli, 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 diceret Angelum facere vnum cum corpore illo igneo, iam Angelum faceret corporeum: vno enim illa est tantum vno intima praesentia, quae non sufficit ad compositionem. Quis autem dicat quod Angelus sentit qualitates locorum per quae transit? Denique implicat, ut Deus suppleat sympathiam quae est inter corpus & animam, & eam ponat inter Angelum & ignem; Deus enim efficere non potest, ut quod non est causa formalis sit causa formalis, & ut 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 quae est inter animam & corpus, illam enim vis suppleri à Deo, ergo Deus non potest ponere inter Angelum & ignem, sympathiam quae est inter animam & corpus. Denique calor ille ignis non est magis disconueniens Angelo qui est praesens igni, quam peccatum Angeli, est disconueniens igni qui est praesens Angelo, sed Deus efficere non potest ut ignis sit reus peccati Angelici ob illam praesentiam, ergo non potest efficere ut Angelus cruciatur ab igne ob illam praesentiam.

Calor productus. Tertia pars, contra Scotum de calore quem ignis producat in Angelo, probatur, quia calor ille productus obedientialiter in Angelo non est obiectum disconueniens Angelo magis quam lux, aut albedo, quae si producerentur obedientialiter in Angelo non torquerent Angelum, quomodo ergo illum calor torquetur? ideo enim tantum calor nimius quem producit ignis est disconueniens animae unitae corpori, quia dissoluit temperamentum corporis cui unita est anima, quod dici non potest de Angelo, quantumvis producat in eo calor.

Radices sensuum in anima. Quod autem dictum est de Angelis, eodem etiam modo valet in animabus separatis quas aliqui Theologi existimant torqueri posse per calorem ignis, ex eo quod habeant radices sensuum, vel etiam potentias ipsas sensitiuas, si velis eas non distinguere ab anima: nam (inquiunt) etiam si nullum sit organum corporeum, possunt tamen illae facultates, vel radices facultatum sufficere, ad dolorem ignis productum in voluntate ipsius animae, quauis deest sentatio externa, imò etiam illa esse hic poterit, quia Deus facere potest ut potentia visiva videat sine organo, ergo potest etiam efficere ut 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 potentiis sensitiuis animae, sed ignis non potest esse obiectum disconueniens potentiis sensitiuis animae separatae, ergo non potest ignis torquere animam separatam in qua sunt potentiae sensitiuae, aut si velis radices sensuum. Prob. minor, quia calor ignis non est obiectum disconueniens potentiis sensitiuis animae, nisi quia ignis soluit temperamentum corporis cum quo unita est, & habet sympathiam animae, ergo sublato corpore ignis non potest esse disconueniens potentiis sensitiuis animae, atque adeò neque illam potest cruciare. Esto igitur efficere Deus possit ut potentia visiva & tactiva sine organo villo eliciant sensationes sibi proprias, certè nullo modo potest efficere, ut sine villo errore sentiant dolorem aut voluptatem, quia organo sublato non erit obiectum disconueniens.

S. III.

Utrum ignis torqueat daemones per actionem intentionalem.

Restat tertia plurium Doctorum sententia, quae recurrit ad actionem intentionalem, docetque ignem cruciare daemones producendo in intellectu, & voluntate Angeli vel speciem impressam vel expressam, eius authores multipliciter dissident, quia vident se assignare quidem causam effectiuam doloris, quod non est difficile, sed non assignare obiectum doloris, de quo solo quaeritur.

Primo ergo Scotus & Ochamus dicunt produci ab igne speciem expressam seu cognitionem in intellectu Angeli quae representet ignem ut instrumentum irae diuinæ, & ut laesum, Bonaventura verò & Aegidius volunt produci speciem impressam quae representet eo modo ignem, ex hac autem cognitione sequi dolorem.

Prima explicatio.

Secundo, Tannerus contendit produci in voluntate Angeli tristitiam similem illi tristitiae quam habet voluntas animae, dum corpus cui est unita vritur, non ita ut adequatè producat hanc tristitiam sine voluntate, sed ita ut voluntas concurrat simul cum igne; sic enim explicatur commodè quomodo torqueri eodem modo possit Angelus, quo torquetur anima existens in corpore: ante productionem autem illius doloris requiritur tantum in intellectu cognitio ignis ut contrarij & mali ex eo quod producere possit talem dolorem.

Secunda explicatio.

Tertiò, Sotus & Valentia putant quod posita in Angelo cognitione ignis ut contrarij eleuatur voluntas Angeli ad producendum dolorem, qualem habet voluntas hominis qui comburitur.

Tertia explicatio.

Dico tertiò, ignem non cruciare daemones eo quod in eorum intellectu producat speciem impressam aut cognitionem sui ipsius ut disconuenientis: neque quod in eorum voluntate immediatè producat tristitiam similem dolori quem habet anima unita corpori quod comburitur.

Assertio negatiua.

Ratio est, quia ignis ut cruciet daemones debet esse obiectum doloris, id est, obiectum disconueniens, non sufficit autem ut sit causa illius effectiua, sed si ignis producat tantum vel in intellectu speciem impressam, aut expressam, vel in voluntate tristitiam, erit quidem causa effectiua doloris, sed non erit obiectum doloris, ergo ut ignis cruciet daemones 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 producit necesse est ut illa representet aliquid quod sit malum Angelo; non enim potest cruciare nisi representando aliquid contrarium & malum, sed huiusmodi species nihil potest representare quod sit malum Angelo, ergo ignis non cruciat daemones producendo in eorum intellectu speciem: Probatur minor, quia illa species vel representat duntaxat ipsum ignem vel illum representat ut productum talis speciei, vel representat aliquod aliud obiectum nocuum, si representat solum ignem, non illum cruciat, sed potius exornat, sicut species quae representat alia obiecta non cruciant illum sed potius exornant, quare autem ignis magis representatur ut disconueniens quam aqua, vel terra, vel aliud quodlibet obiectum vel quare ignis cruciat daemones, quia producit in illo sui cognitionem, me autem non cruciat quando video

Non cruciat producendo speciem.

video illum à me distantem. Si species illa repræsentat ignem ut productum talis speciei, certe nihil repræsentat disconueniens, cum repræsentet tantum ignem & seipsam: quomodo autem per hoc crucietur dæmonem nihil repræsentando quod non sit Angelo bonum? Si autem species illa repræsentet aliud obiectum nocuum 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 nocuum Angelo: si enim illud non existit in Angelo certe illius species non lædit, sed perficit Angelum: si autem existit, iamdiu quæritur quamnam sit illa læsio, & quodnam sit illud obiectum, quod est inuentu adeo difficile.

Secundò, quod ignis non cruciet dæmones producendo immediatè solum dolorem in voluntate ipsorum satis manifestè probari potest, quia ille dolor productus ab igne, vel est tristitia de amissa beatitudine, & sic pœna sensus non distinguitur à pœna damni, neque dici vilo modo potest combustio, cum nullo modo sit proportionatus dolori, qui ex igne sentitur: quod absurdum est, quomodo enim anima diuicis posset dicere, *Crucior in hac flamma*. Redeuntque argumenta omnia facta superius contra rationem signi, & alligationem ad ignem ut carcerem, quamuis enim ignis cogeret dæmonis intellectum ad cogitandum de amissa 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 comburitur, sicque reddit 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 probò, ignis non est obiectum disconueniens & malum dæmoni, nisi quia producit dolorem, ergo ille dolor non dolet nisi de se ipso, dicitque tantum doleo quod ignis me producat, quod apertè absurdum est; nulla enim res dolere potest quod existat, imò sæpè dixi nullum actum vitalem esse posse obiectum sui ipsius. Denique iste circulus apertè vitiosus est, 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, unde postea dolorem producat voluntas similem dolori quem voluntas sentit quando corpus vitur, probatur manifestè, quia si posita cognitione ignis ut carceris aut signi diuinæ iræ, produceretur in voluntate Angeli 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 combustiuum & de illo doleret, non cognoscens tamen 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, probabiliter explicatio difficultatis.

Vides itaque quam sit difficile dicere, qualis sit cruciatus ille dæmonum ab igne, ut satis fortasse fuerit dicere cum Hugone Victorino: *Quomodo anima sine corporibus à rebus corporalibus patiantur,*

ecce dicamus, nescimus, nunquid, Hoc verum non est, quia nescimus quomodo est? Quod etiam fateatur ingenuè Bellarm. l. 2. de Purgat. post August. *Qui (ait) quid veris quidem sed miris & ineffabilibus modis dæmon torquetur ab igne*: Omnia enim quæ hæctenus allata sunt vel nullum assignant obiectum huius doloris, vel non explicant, quomodo ille dolor sit vera combustio, quod utrumque modò explicari debet, si tamen possit.

Dico quartò, ignem corporeum non metaphorice solum cruciare dæmones, sed verè ac proprie illos vrere causando in ipsis dolorem proportionatum dolori quem sentit anima in corpore, quamuis 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 minùs clare dicunt dæmones & animas igne cruciari, & comburi, quam dicunt esse ignem in inferno, sed quando dicunt ignem esse in inferno, non loquuntur metaphorice, ergo similiter propriè debent intelligi quando dicunt dæmones cruciari & comburi. Probatior maior quia cap. 14. Apocalyp. dicitur: *Quod cruciabuntur igne bestia, & affecit illius*, Angeli nimirum omnes rebelles: cap. 20. Diabolus qui seducebat eos: *Missus est in stagnum ignis & sulphuris, ubi bestia & pseudo propheta cruciabuntur 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 l. 9. Moral. *Et quamuis Angelorum & hominum, longè sit natura dissimilis, una tamen pœna implicat, quos vnus in crimine reatus ligat*: August. ut sæpè dixi l. 21. Civit. c. 10. *adhærebunt spiritus 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 vitur, potest sine dubio ignis causare dolorem in voluntate dæmonum, similem, vel certè proportionatum dolori quem habet voluntas animæ unitæ corpori. Nam illa duo sunt (ut sæpè 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 vitur, ergo dæmones possunt comburi ab igne, atque habere dolorem proportionatū ei quem habet corpus viuum quando vitur. Tota difficultas est in minori; hæc enim duo assignanda sunt obiectum disconueniens, & cognitio quæ sit dolor causalis: hoc autem sic primum declaro, quoties homo viuens sentit dolorem combustionis, ignis nihil omnino producit in anima sed in corpore duntaxat; dolor enim qui est actus vitalis produci non potest nisi ab anima quæ sola dolet, corpus autem non est nisi medium & instrumentum per quod ignis aptatur & modificatur, ut via naturali possit anima illum percipere: Itaque poterit ignis cruciare Spiritum, si Deus medium illud & instrumentum supplere possit, tunc enim dolor ignis attingit Spiritum non mediatè ut animam, sed immediatè. Sed Deus medium illud supplere potest, ergo potest eleuare ignem ad vrendum Angelum. Sed hoc ut probem manifestius utrumque illud mihi assignandum est, obiectum disconueniens, & perceptio seu cognitio illa experimentalis obiecti

Ignis
re vit dæ
mones.

Scipura.

Patres

Ratio.

De perfectione supernaturali Angelorum. 273

disconuenientis. His enim assignatis non erit quod de combustione dubitari possit.

Dico quintò, ignis per se ipsum immediatè supernaturaliter & obediencialiter est obiectum disconueniens Angelo, & in eius intellectu causat apprehensionem æquivalentem sensationi doloriferæ quam vocamus dolorem causalem, sicque verè cruciat spiritus & illos comburit.

Prima pars, quod ignis esse possit supernaturaliter immediatè obiectum disconueniens Angelo, & quidem aliquo modo simili quo est mediare disconueniens animæ unitæ, sic explicatur & probatur: dupliciter enim potest aliquid esse conueniens, vel disconueniens voluntari. Primò naturaliter quando ex se sine vlla eleuatione potest malè afficere aliquod subiectum, & apprehendi vt malum. Secundò, obediencialiter quando, non potest ex se sine vlla eleuatione malè afficere, nec apprehendi vt malum, sed diuinitus tamen eleuari potest, vt reuerà malè afficiat, & apprehendatur malum. Fieri ergo sine dubio potest, vt quamuis ignis naturaliter nullam habeat disconuenientiam cum substantia spiritali, supernaturaliter tamen & obediencialiter sit disconueniens, & in eo est difficultas, quia videtur quod ignis obediencialiter non potest esse Angelo disconueniens, nisi quia eleuatur ad producendum in eo aliquid disconueniens, sed nihil producit in eo disconueniens, habens proportionem cum dissoluitione temperamenti, quam causat in corpore cui est propterea disconueniens, ergo videtur quod ignis etiam obediencialiter non potest esse obiectum disconueniens Angelo per modum combustiui. Cui difficultati vt occurrat, videndum est, vtrum obiectum aliquod possit esse disconueniens subiecto immediatè per se ipsum, nihil quidem efficiendo in tali subiecto, sed tamen illud malè per se ipsum afficiendo: quod probatur.

Siquidem obiectum doloris etiam sensum, quamuis aliquando producat aliquid in corpore, sapissimè tamen per se ipsum est immediatè disconueniens, nihil omnino producendo in tali corpore: nam v. gr. obiectum deforme, spectrum horribile displicet oculis, in quibus tamen nihil producit: sunt etiam iucunda obiecta, aspectus v. gr. florum, & alia huiusmodi oculos oblectant, & mirà pascunt suauitate, immediatè per se ipsa, etiam si nihil producant: idem in auditu euenit quem delectant vel cruciant soni: sapor dulcis aut amarus gustum benè vel male afficit absque vllò medio; non enim producit in lingua saporem, sed tantum per se conueniens aut disconueniens est, idem dico de odoribus: ergo si potest etiam naturaliter aliquid esse disconueniens subiecto, in quo tamen nihil efficit, multò magis potest supernaturaliter aliquid esse immediatè disconueniens, & se ipso malè afficere subiectum, in quo non producit aliquid: ergo ignis potest immediatè per se ipsum esse obiectum doloriferum Angelo etiam, si non producat in eo physicam aliquam qualitatem disconuenientem, quo modo producit illam in corpore, cui mediatè solum est disconueniens. Habemus ergo obiectum disconueniens, quod primùm huc quærebat. Nunc

Secunda pars, quod ignis vt sit obiectum disconueniens producat etiam dolorem causalem, seu cognitionem experimentalem illius disconuenientie, respondentem sensationi, quæ vocatur combustio, probatur etiam & declaratur, quia certum est, quod delectatio & dolor, quamuis sint veri actus appetitus propriè ac formaliter, causaliter tamen & secundum communem usum loquendi, sunt semper cognitiones aliquæ vel sensitiuæ, 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 cognitio sensitiua esse potest dolor, sic cognitio intellectiua multò magis esse potest huiusmodi dolor, quia intellectus multò perfectius apprehendit obiecta, & ex ipsa visione beata constat quæ non est formalis delectatio, sed est delectatio causalis quatenus est perceptio & possessio obiecti summè conuenientis.

Potest autem in quolibet intellectu tum Angelico tum humano duplex esse apprehensio & notitia obiecti. Prima est purè speculatiua, quæ cogitat & speculatur obiecta. Secunda est experimentalis, quæ cognoscit obiecta, quasi experiendo illorum præsentiam, aliud enim est cognoscere naturam soni, aliud cognoscere ipsum sonum, naturam soni speculatiuè cognosco, sonum ipsum existentem cognosco experimentaliter, per cognitionem intellectus iunctam sensationi. Quod autem in ipsis etiam spiritibus, sit cognitio huiusmodi experimentalis, similis cognitioni experimentalis, quam habet intellectus hominis dum audit, aut videt, conuincitur primò, quia illa cognitio non repugnat vllò modo spiritui cum illa conueniat animæ unitæ corpori. Deinde anima sæpè cognoscit experimentaliter obiecta quamuis nulla præcedat sensatio externa, vt patet ex somniantibus, & phreneticis, qui ex sola imaginatione combustionis, dolent simili modo, ac si comburerentur, & sæpè multi neque somniantes, neque phrenetici, audità verbi gratia terræ collisione aut lapidum corrasione, dolent simili ferè modo, ac si dentes ipsis secarentur. Vnde concludo possi sine vlla 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 immediatè, atque in eo causare cognitionem experimentalem proportionatam ei quam habet anima in corpore. Ad hoc enim sufficiunt illa duo quæ dixi, hic autem habeo ignem disconuenientem per se ipsum, & cognitionem intellectiuam, perceptiuam, & experimentalem huius disconuenientie: sed positis illis duobus sequitur in voluntate dolor formalis similis dolori quem habet voluntas hominis qui vritur, ergo Angelus verè ac propriè comburi potest ab igne, vt obiecto disconueniente immediatè per se ipsum, quod experimentaliter Angelus apprehendit, vt disconueniens, & hoc magis etiam constabit ex solutione statim ponenda illarum rationum quæ opponebantur.

S. V.

Solutio rationum oppositarum.

Ad primam, quæ requirebat obiectum aliquod disconueniens in hac combustione Angeli. Respondeo duobus modis aliquid esse posse combustiuium, Primò, quod destruat, vel malè afficiat corpus, & medio corpore affligat animam. Secundò, quod immediatè per se ipsum malum sit, causetque cognitionem experimentalem in intellectu, doloremque formalem in voluntate, ignis naturaliter est obiectum corpori disconueniens primo modo, supernaturaliter autem posteriori modo est disconueniens Angelo: vnde hanc propositionem distingo, in qua est tota vis argumenti, ignis non est disconueniens per modum combustiui, neque causat dolorem illum, nisi quatenus dissoluat temperamentum, distingo (inquam) ignis naturaliter agens non est disconueniens eo modo concedo, ignis agens obediencialiter

Mm

tialiter

Cognitio
experimentalis.

Integra
resolutio.

Solutio
primæ dubitationis
de obiecto
remoto.

Producit
dolorem
causalem.

tialiter nego: nam obiectum doloris quem habet Angelus, est ignis ipse immediate, qui obedientialiter eleuatus concurret ad experimentalem illam perceptionem ignis vt combustiui. Nego igitur quod combustiuum illud dici possit vniuersaliter quod dissipat & dissoluit temperamentum, nam hoc verum est duntaxat de eo quod naturaliter est combustiuum, illud autem combustiuum vniuersim appellari debet quod concurret ad apprehensionem hanc experimentalem, ex qua sequitur talis dolor in voluntate. Sed inquit, quomodo talis dolor esse potest in voluntate, si obiectum habeat dissimile, cum enim vtrius 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 vniuersè, sed analogicè tantum, quia non habent obiectum omnino idem. Intellectus enim Angeli apprehendit ignem vt disconuenientem, & vt combustiuum, 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 causalis; Angelus autem ignem apprehendit vt immediate disconuenientem, & causatiuum cognitionis experimentalis, quæ in Angelo est dolor causalis. Atque ita comburere significat primò, producere in corpore qualitatem excedentem quæ causetur dolor in anima, & vt sic Angelus non apprehendit ignem vt combustiuum. Secundò, significat causare immediate talem apprehensionem experimentalem, ex qua huiusmodi oritur dolor in voluntate, quando ignis vrit corpus, & sic ignis vrit spiritus.

Solutio secundæ de obiecto proximo.

Ad secundam, quæ probabat desiderari proximum obiectum doloris seu sensationem illam, quæ est dolor causalis, sæpè iam dictum est esse in Angelo dolorem illum causalem, qui non est sensatio dissolutionis temperamenti, sed est apprehensio intellectiua ignis, vt per se ipsum immediate disconuenientis supernaturaliter, & ex imperio diuino eleuante ignem.

Prima instantia.

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.

Secunda instantia.

Instabis secundò, vt ignis eleuetur à Deo ad torquendum Angelum, quem non potest torquere naturaliter, oportet, vt ignis producat aliquid in Angelo quod non potest producere naturaliter, si enim nihil producit non eleuatur; omnis enim potentia obedientialis vel est actiua, vel passiva: sed ignis nihil producit vt satis ostensum est. Velenim produceret qualitatem physicam spiritualem aut corpoream, vel produceret qualitatem intentionalem speciem videlicet impressam, vel expressam, aut certè ipsum dolorem: illa omnia superius sunt reiecta pluribus argumentis: qualitas enim physica si est spiritualis, fœdare potest, vtrius non potest, qualitas etiam corporea v.g. calor non est disconueniens, cum non soluat temperamentum. Species impressa & cognitio experimentalis non posset repræsentare ignem vt disconuenientem nisi quia est causa talis cognitionis, atque ita cognitio illa esset obiectum sui ipsius, 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 experimentalem ignis vt immediate per se ipsum disconuenientis: illa verò cognitio 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 sensum esse per se immediate disconuenientia.

Instabis terciò, ignis non est disconueniens Angelo, nisi vt eleuatus à Deo, sed vt eleuatus à Deo est tantum productiuus huius cognitionis experimentalis, ergo ignis non est disconueniens Angelo nisi vt productiuus huius cognitionis experimentalis, quæ proinde non habet pro obiecto nisi seipsam.

Respondeo ignem vt eleuatum à Deo habere rationem obiecti, & rationem causæ: verum est quod non eleuatur à Deo nisi cauter, sed hæc causalitas supponit rationem obiecti disconuenientis immediate per se ipsum, vnde negatur hæc minor, ignis vt eleuatus est tantum productiuus huius cognitionis experimentalis, quia ignis vt eleuatus est & causa huius cognitionis, & est obiectum immediate disconueniens, sub quâ ratione obiecti repræsentatur ab illa cognitione, quod idem dici debet de obiectis sensum, quæ per se ipsa immediate sunt conuenientia, vel disconuenientia. Imò etiam de illis obiectis quæ per se ipsa intellectum vel delectant, vel torquent. Deus enim summè bonus experimentaliter cognitus à beato, producit quidem cognitionem experimentalem suæ bonitatis, sed illa cognitio terminatur ad Deum, non autem ad se ipsam. Idem cum proportionem dico de illa cognitione quam causat ignis in Angelo, nam illa cognoscit immediate ignem, vt sibi malum, non autem terminatur ad se ipsam vt malum.

Instabis quartò, impugnatos 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 reiectas esse illas sententias, in quibus nullum assignabatur obiectum disconueniens ad quod terminaretur illa cognitio. Dicebant enim causari ab igne talem speciem, sed non explicabant quale obiectum disconueniens repræsentetur per illam speciem: hoc autem obiectum dixi esse ignem ipsum per se immediate, quo etiam modo fateor posse Angelum diuinitus habere dolorem quem cauteret malus odor, aut aliud quodlibet obiectum disconueniens sensibus.

Concludo totum hunc discursum de pœna sensus propria demonum, colligendo cum Lessio lib. 13. de attributis, grauitatem pœnæ sensus, quam omnes patiuntur damnati, ex quinque capitibus. Primum est horror carceris profundissimi, obscurissimi, fœtidissimi, cum sit totius orbis sentina. Secundum contubernium æternum omnium damnatorum, qui sunt omnes summè maligni, summè miseri, summè inimici. Tertium ignis sulphureus summè actiuus penetrans ossa, & viscera omnia, velut ardentes titiones. Quartum obiecta dolorifera sensum singulorum. Quintum vermis seu dolor immensus, de infinitis bonis amissis, & promeritis infinitis malis.

Tertia instantia.

Quarta instantia.

Gravitas pœnæ sensus in damnatis.

De perfectione supernaturali Angelorum. 275

SECTIO III.

De pœna damni propria demonum.

PRæter pœnam sensus hætenus explicatam, certum est pœnam damni præcipuam esse pœnam damnationis demonum, consistit autem tota in eo quod sciant se per sententiam irrevocabilem exclusos esse ab æterna beatitudine, atque ab omnibus bonis quæ illa secum affert: potest autem considerari hæc pœna. Primum, in intellectu excæcato. Secundo, in voluntate obstinata. Tertiò, in afflictione quæ sequitur hanc priuationem omnis boni, & cumulum omnis mali.

§. I.

Excæcatio intellectus Demonum.

DVplex in intellectu Dæmonum considerari potest pœna. Prima est priuatiua, quæ pertinet ad pœnâ damni, quia per eam priuatur aliqua perfectione actuali vel habituali, quam habiturus erat si non peccasset. Secunda est positiua per quam habet intellectus ille aliquid disconueniens, ex quo sequatur afflictio magna in voluntate.

Duplex dubitatio. 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. Secundo, sequeretur etiam rectitudo aliqua in operationibus, quia ex cognitione perfectæ boni connaturaliter sequitur eius amor.

Pœna positiua. Dico primò, intellectus dæmonum non amisit illam perfectionem naturalem quam habuerit ante peccatum: perfectiones autem omnes supernaturales omnino amisit: & rectitudinem omnem iudicii practici in materiis moralibus.

Primam partem, de scientiis naturalibus, probant Theologi communiter, quia illæ nullam habent repugnantiam cum peccato, quam in rem dixit optimè S. Dionys. cap. 4. de diuin. nominib. quod, *quæ per naturam sunt incorruptibilia per peccatum non corrumpuntur*. Secundam etiam partem de perfectionibus supernaturalibus probant ex sæpè citato loco Ezech. *amissi sunt sapientiam tuam in decore tuo*: nam quàmuis (sapientia) significare possit cognitionem quæ ordinetur ad diuinum amorem incendendum, tamen reuera hîc intelligitur de omni dono supernaturali pertinente ad intellectum, quia excæcatus est in æternum rebellis spiritus, & qui prius lumen erat, incidit in tenebras interiores, & exteriores; nihil enim in eo mansit supernaturale à quo ablatum est totus splendor gratiæ, vnde sequitur etiam quod omnem amisit rectitudinem iudicii 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 vllum iudicium practicum rectum in materiis moralibus circa quas benè operamur, vel malè.

Pœna positiua. Dico secundo, altera etiam est in intellectu dæmonum pœna positiua consistens in eo, quod necessariò semper cogitet ea per quæ affligi potest, addeò vt ab illis abducere nunquam possit cogitationem.

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: Deindè cum hoc etiam ad cumulum doloris sit necessarium, accedit etiam sine dubio diuina virtus, per quam damnatorum omnium cogitatio sic applicetur ad considerationem miseriæ propriæ, & continuo sine vlla interruptione præsens illis

Tom. I.

fit: quod etiam videtur indicatum c. 12. Danielis, *de his qui dormiunt in terra puluere, euigilabunt, alij in vitam æternam, alij in opprobrium sempiternum, vt videant semper*.

Sex igitur sunt quæ cogitant illi & vident semper in tenebroso illo lumine quod restat illis ad cruciatum: primò Deum iratum & infensum capiti eorum imminentem armatum flagellis, nunquam placandum. Secundo, amissionem visionis beatæ, ac possessionis æternæ Dei, & omnium thesaurorum beatitudinis. Tertiò, totam pœnam sensus. Quarto, illorum omnium æternitatem. 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 mœror in quo demersa misera voluntas scintillam illam voluptatis non sentit, vt statim dicam, sicut si in fornacem valde accensam proicias guttulam aquæ, nihil inde ardor minuitur, sed magis accenditur.

Ad secundam similiter Resp. summam malitiam quam habet voluntas malorum Angelorum impedire ne cognitio veritatis impellat eos vniquam 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 benè, semper autem malè operentur: tripliciter autem esse illa potest obfirmata. Primò circa malum præteritum, ita vt nunquam illud retraheret, & de illo peniteat. Secundo, 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 adhæreat 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 motiuo, ex quo nos illa detestamur per attritionem; dolent enim de illis propter pœnam inferni, quod est motiuum supernaturale, honestum, videturque pœnitentia illa indicari Sap. 5. *Vbi gemunt in inferno impij detestantes superbiam & diuitiarum iactantiam*.

Secundo, 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 etiam deest.

Tertiò, nulla potest assignari causa illius impotentiae morâlis, quam dicuntur habere dæmones ad nunquam benè, semper autem malè operandum, non enim esse potest negatio gratiæ, quia sine illa dictum aliàs est elici posse opera moraliter bona, & vinctationes saltem leues. Neque recurri potest ad Deum, qui vel infundat dæmonibus odium Dei quo necessitentur ad malum, vt dicere videntur Okam & Gabriel, vel quod infundat habitum necessitatem in actum malum, vt dixit Aureolus; sapiunt enim duo illa impietatem, faciantque Deum authorem mali.

M m 2

Dico

Quid iugiter cogitent Angeli.

Solutio dubitationum.

Triplex dubitatio.

Retractatio peccati

Dico primò, dæmonum voluntas ita obstinata est in peccatis commissis vt 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 concilijs 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 vt semper committant aliquod peccatum.

Ratio, cur potentia physica illis non desit, euident est, quia si carerent potentia illa physica, 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. Impotentia autem illius moralis plures causæ inueniri possunt. Prima est summum odium Dei vindicis & tanta inferentis tormenta; hinc enim fit vt semper illi displicere velint. Secunda est summa malitia voluntatis dæmonum, quibus nihil placet nisi malum. Tertia est summa afflictio, & acerbissimus cruciatus, quo ita excæcantur & perturbantur, vt ad bonum morale attendere nullo modo valeant. Quarta, constans denegatio cuiuslibet auxilij gratiæ.

Bona operatio moralis.

Dico tertio, habent etiam damnati potentiam physicam ad moraliter benè operandum, sed potentiam tamen moralem quæ aliquando reducatur ad actum nullam omnino habent, vnde nec vnquam eliciunt vllum actum honestum, ita cum S. Thoma, communiter Theologi omnes asserunt contra Scotum, Durandum, Bassolium,

Ratio est, quia (vt dixi) totam retinent omnes damnati libertatem voluntatis ad eliciendos actus naturaliter bonos, ad quos etiam gratia non est physice necessaria, ergo impotentiam physicam non habent ad illos eliciendos: sed quia tamen ita difficile illis est rectè operari propter causas quas dixi, propterea potentiam moralem non habent ad eliciendum actum qui sit honestus, aut etiam indifferens, sed semper operantur malè, quod colligunt Theologi ex varijs testimonijs 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.*

Solutio trium dubitationum.

Ad primam Resp. non esse dubium quin damnati omnes in inferno valde decessentur peccata sua, propter quæ adeò acerbè 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 supernaturalis, quale illud nobis est, qui Fide diuina illud credimus: non est etià actus honestus, quia est timor seruilis cum seruitute qui peccatum est.

Ad secundam Resp. nullum dæmonibus & damnatis impositum nunc esse præceptum supernaturale, quod obseruare teneantur, sed sola præcepta naturalia ad quorum obseruationem nulla gratia est physice necessaria, sed ad summum moraliter: ita nulla datur gratia damnatis, & nihilominus physicam habent potentiam ad non peccandum, quæ non est aliud quàm libertas, potentiam autem moralem non habent ex defectu gratiæ.

Ad tertiam Resp. plures allatas esse causas illius impotentia moralis, ad vitandum peccatum, quarum vnâ dixi esse denegationem omnis gratiæ, quæ non

est physice necessaria ad obseruationem legis naturalis, reliquæ verò causæ quas attuli ostendunt, ne faciliora quidem opera fieri posse ab illis.

§. III.

Summa afflictio voluntatis damnatorum.

Afflictionem hîc appello, actum illum voluntatis qui versatur circa malum præsens cum acerbitate summa, & inquietudine, quæ inquietudo propriè quid sit, & quomodo, superaddat aliquid illi actui voluntatis circa malum, non est huius loci explicare, quæri ergo potest, quanta sit afflictio in omnibus damnatis, deinde, vtum 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 sæpè multa dæmonibus eueniunt quæ valde illi desiderant, vt peccata, & damnatio plurium quos oderunt: ergo nihil videtur dæmonibus deesse ad verum gaudium.

Secundò, sicut summum gaudium beatorum non excludit omnem tristitiam, vt patet in Christo Domino, qui licet summè beatus esset, tristitiæ tamen fuit capax, similiter afflictio summa dæmonum videtur non excludere omnem voluptatem, non enim est dispar ratio.

Dico primò, afflictio dæmonum, & damnatorum omnium adeò est grauis & acerbæ, vt superet omnem id quod dici à nobis vel cogitari, vel experiendo sentiri potest.

Afflictio damnatorum quam grauis.

Ratio est primò, quia tristitia illa proportionem habet cum gaudio beatifico, quod est suauissimum & plenissimum. Deinde magnitudinem mœoris huius colligere possumus ex certissimis coniecturis. Prima sit ex obiecto illius doloris, quod est pœna damni, & pœna sensus, vtraque 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 Angelorum, & hominum beatorum. Tertium est, lumen gloriæ, & visio beata cum omnibus quæ illam sequuntur in intellectu, in voluntate, in omnibus potentiis animæ. Quartum est, Dei amicitia. Quintum, pro solis hominibus est gloria corporis, & illius eximiae dotes. Deinde dolent de quinque generibus malorum, quæ nuper recensui, carere, societate, igne, vermine, obiectis doloriferis omnium sensuum. Altera coniectura vnde colligitur magnitudo huius doloris est cogitatio perpetua & nunquam interrupta illorum omnium malorum, Deo applicante (vt dixi) illorum intellectum, & efficiente vt cognoscant semper, & vehementer ponderent magnitudinem illius miseriæ, vnde inæqualis etiam erit dolor, ex pœna damni ob inæqualitatem apprehensionis. Tertia coniectura est ex recollectione prætorum; videbunt enim se illis omnibus bonis priuatos esse, quæ facili negotio assequi, & incurrisse tot mala quæ vitare facillimè potuerant. Quarta, ex apprehensione perfecta æternitatis, videbunt nimirum, illud horrendum semper, & cum rugitu plorabunt se proiectos esse à facie Domini in æternum. Quinta, quia ex eo dolore nascetur desperatio, furor, & odium in Deum.

Dico secundò, tamen aliquando dæmones & damnati omnes complacentiam quandam habere possint de aliquibus obiectis, nullis tamen veri & propriè dicti gaudij sunt capaces.

Nullum in ipsis gaudium.

Ratio

De perfectione supernaturali Angelorum. 277

Ratio est, quia experimur magnos dolores impedire 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 damnati sint incapaces omnis voluptatis, ob maioris grauitatem. Si enim demones 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 displicent, à priori ergo ratio est, quia ad verum gaudium non sufficit præsentia boni desiderati, sicut ad dolorem non sufficit absentia 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, alioqui beati, imò & Deus ipse ob peccata tristarentur, ergo sicut beati de peccatis habent displicentiam sine dolore, sic demones habent de obiectis quibusdam rabiidam quandam complacentiam sine ullo gaudio omnia enim argumenta quæ probant gaudium esse in demonibus probant esse in beatis dolorem, ex quibus patet omnino responsio ad primam.

Solutio
secundæ
dubitæ.

Ad secundam autem fateor quod miraculosè potest esse cum summo dolore, 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 vt beati tristentur in cælo, vel damnati exultent in inferis, propterea calix maledictionis in quo bibunt damnati merum illis propinat absyntium, nulla mixtum Ambrosia, nullo nectare dilutum: *Fel enim draconum vinum eorum, & venenum aspidum insanabile.*

Demonum
varia ma-
nera.

Supererat vt dicerem hic aliquid cum S. Thoma quæst. 114. de variis demonum 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 nocumenta Deo sic partim permittente, partim iubente; sunt enim diuinæ iustitiæ, vel tortores constituti à Deo. Neque tamen putandum est quod omnia prorsus mala oriantur à tentatione demonum, nam *unusquisque tentatur à concupiscentia sua*: sicut certum etiam est, quod Deus aliquando puniat homines per Angelos bonos, sicut sæpè princeps per delectos milites poenam repetit ex rebellibus.

Demoni
republica.

Est etiam aliqua inter ipsos respublica & species regni, quia vel ex communi consensu aut saltem ex usurpatione tyrannum habent ex cuius præscripto, varia singuli munia malitiæ obeunt, vt constat ex variis Scripturis; alij enim singulis quibusdā locis additi sunt alij certa genera tentationum inferunt, alij alia: estque probabilius singulos demones 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 horribiliora sunt quam certiora.

QVÆSTIO IV.

*De tertio instanti bonorum Angelorum statu
nimirum beatitudinis, & variis eorum
Ministeriis.*

Dixi hæcenus ea quæ spectant ad Angelos reprobos fœda, tristia, horribilia, nunc ad latiora progreditur consideratio & in sanctorum Ange-

lorum plena beatitudine tractatio tota conquiescit. Rectè autem notat Suarez initio lib. 6. statum illum beatissimæ quietis, in quo, non in secundo instanti, quod pugna fuit, non corona, sed in tertio constituti sunt victores Angeli, esse partim contemplatiuum, partim actiuum. Contemplatio includit beatitudinem, & assistentiam: actio includit ministeria, id est illuminationes, missiones & custodiam. Quæ omnia breuiter expediri possunt.

SECTIO I.

*De statu contemplatio sanctorum Angelorum
beatitudine nimirum, & assistentia.*

Certum est primò, nihil prorsus occurrere posse speciale in beato statu sanctorum Angelorum, quod commune illis omnino non sit cum beatitudine hominum electorum de qua plenè statim dicturi sumus initio sequentis tractatus. Primò ergo, constat inter omnes Theologos, quod Angeli omnes illi qui resisterunt Lucifero, consummarunt in secundo instanti meritum, & in instanti sequenti adepti sunt æqualem meritis beatitudinem. Quod iisdem probatur argumentis quibus probatur æterna merces, & beatitudo eorum hominum qui decedant in gratia, nam etiam de Angelis verum fuit, quod toties Deus in omnibus Scripturis testatur futuram mercedem operi nostro, & eum redditurum esse unicuique iuxta opera sua; bonum videlicet certamen certarunt sancti Angeli, fidem seruauerunt, in reliquo reposita fuit illis corona iustitiæ. 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 demonum. Primum est, quod verissimè ac certissimè sit paradysus, hoc asserere Deum in in omnibus Scripturis vtriusque testamenti, hoc Ecclesiam, hoc Concilia, hoc Sanctos, hoc rationem naturalem certò confirmare. Secundum, vbinam sit & qualis, sit paradysus altissimus, amplissimus, lucidissimus, ornatissimus, amenissimus. Tertium, quænam genera bonorum sint in paradiso, vbi locum habet diuisio sollemnis in beatitudinem essentialem & accidentalem. Quartum à quo tempore cæperint Angeli esse in paradiso & quanto tempore in eo mansuri sint. Quintum, quibus mediis peruenire ad illum possint homines, vide tractatum sequentem. Constat secundò, beatitudinem essentialem 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, vt 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 & cumulatissimam, dotes habent quales dantur animabus beatis, potest beatitudo illa subinde crescere, quia illa non est inuariabilis sicut beatitudo essentialis, sed hæc omnia (vt dixi) plenissimè dabit sequens tractatus.

Certum est secundò, bonos omnes Angelos rectè diuidi posse in assistentes & ministrantes: quam diuisionem tradidisse videtur Daniel cap. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies milles centena milia assistebant ei*, sæpèque indicatur in Apocalypsi, & in aliis Scripturæ locis. (Assistentes) vocantur à

Existentiæ
huius bea-
titudinis.

Beatitudo
essentialis.

Beatitudo
accidentalis.

Angeli as-
sistentes &
ministran-
tes.

SECTIO II.

De statu actiuo sanctorum Angelorum, siue de hominum custodia per Angelos.

S. Thom. quæst. 113.

Sancto Dionysio, non illi qui Deum immediatè vident, nam hoc omnibus Angelis vtpotè beatis est commune, sed qui coniunguntur immediatè supremo lumini, vt radios eius participant, id est qui à Deo immediatè illuminantur de iis rebus quas fieri iubet Deus. (Ministrantes) verò dicuntur qui ex diuino mandato mittuntur ad homines, suntque velut ministri prouidentiae, curantes ea quæ sunt hominum, & toti mundo præsidentes Dei nomine.

Assistentes communiter dicuntur esse tres ordines primæ Hierarchiæ, reliqui sex ministrantes dicuntur, quamuis de Dominationibus dubitent multi cum Sancto Thoma. Vtrum autem illi Angeli qui ex officio assistunt, sint etiam ministrantes, & indifferenter omnes mittantur, controuerti solet inter Theologos. Scotus & alij plures affirmant Angelos omnes assistentes, sapissimè quoque mitti, & esse ministrantes, cum apertè dicatur ab Apostolo quòd *Omnes sunt administratorij spiritus propter eos qui hereditatem capiunt salutis*. Alij cum S. Thoma negant mitti vnamquam Angelos qui sunt assistentes, nitunturque auctoritate manifesta sanctorum Dionysij, & Gregorij. Verius ego existimaui cum Suare cap. 9. & 10. Angelos assistentes mitti quidem interdum ex dispensatione, sed rarissimè. Constat autem eos aliquando mitti ex Seraphino qui purgat labia Isaia: ex Raphaële qui fatetur se vnum esse de septem qui adstant ante faciem Dei, & Tobiam tamen ducit & reducit. Sed id tamen cum ex officio non præstent, rarissimè contingit, quia totum eorum munus est Deum admirari, & laudare alioque ad id præstandum hortari, deinde immediatè à Deo recipere illuminationes, quas intiment Angelum ministrantibus.

Illuminatio.

Certum est tertio, illuminationem pertinere tum ad assistentiam, tum ad ministerium sanctorum Angelorum: ad assistentiam pertinet quatenus Angeli à Deo immediatè illuminati, alios Angelos illuminant: ad ministerium quatenus Angeli postquam ab alijs Angelis sunt illuminati, homines illuminant. De qua illuminatione aliàs dicta sunt aliqua cum agerem de Hierarchiis & de loquutione Angelorum, quibus videntur tria comprehendi. Primo, esse reuerà inter Angelos illuminationem, id est exercitium sanctorum Angelorum maxime proprium esse illuminare, & illuminari. Vnde diuidi etiam Angeli solent in illuminantes, & illuminatos. *Vbi enim* (inquit sanctus Dionysius cap. 3. de Hierarchia Cœlesti) *sacratissimum inbar assatum hauserint, hoc ipso postmodum, absque inuidia sequentibus fundunt*. Secundo illuminationem rectè definiti (vt dixi aliàs) est actus quo Angelus superior manifestat Angelo inferiori, & explicat veritatem aliquam à Deo acceptam, & ignotam Angelo illuminato, vnde patet illuminationem esse veram speciem loquutionis: est enim manifestatio alicuius veritatis, loquutio tamen vniuersim 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 formali diuinam auctoritatem manifestatam per aliquod signum, & adiunctum habet quoddam magisterium: nam Angelus illuminans confortat intellectum illuminati, explicando ei veritates quas proponit, sub lumine supernaturali euidenti, 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 alijs.

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 vt benè notat Suares, posse totum istud ministerium reuocari ad custodiam hominum, de quo argumento pulcherrimo sanè ac suauissimo 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 tutelâ commissi sunt, atque ab illis ab initio vitæ vsque ad finem curantur & custodiuntur. Sic enim docetur in multis Scripturis vtriusque Testamenti, verbi gratiâ, Genes. 48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis*: Iudith. 13. *Custodiuit me Angelus eius, & hinc euntem, & inde huc reuerentem*. Psalm. 90. *Angelis suis Deus mandauit de te, vt custodiam te*. Matth. 18. *Angeli eorum 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 agnoscebant datum ei esse præsidem & custodem Angelum.

Veritas Angelicæ custodiæ.

Scriptura.

Deinde Patrum eadem sententia est quos plurimos dabant Suares lib. 6. cap. 17. Petauius lib. 2. cap. 6. verbi gratiâ, sanctos Angelos appellat Athanasius: *Præceptores hominum*, Basilus, *Padagogos & puerorum institutores*, Ambrosius, *Episcopos & Pastores gregum*, Bernardus, *Pedissequos anime*. Imò vulgarem eam fuisse omnium Ethnicorum persuasionem latè ostendit Petauius eo loco.

Patres.

Denique aliqua etiam non improbabilis ratio reddi 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 fit 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 fit à solo Deo immediatè, sed ministros etiâ habet prouidentia per quos, & cum quibus immediatè illa exequitur quæ decreuit solus sicut etiam cernimus quod vim indidit corporibus generandi alia, & à superioribus cœlis, in hæc sublimitaria deriuatur influxus, ex quo fiunt omnia. Præcipui autem ministri diuinæ huius gubernationis sunt spiritus inuisibiles per quos omnia mouentur, & diriguntur vt constanter asserunt Augustinus loco citat. lib. 5. de Trinit. lib. 83. qq. 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 præfunt Angeli naturæ irrationali, mouent cœlos, & sidera, elementa regunt, bruta & plantas curant, quanto magis decuit, vt coheredes & regni socios homines regerent, propter quos vniuersa hæc visibilis creatura condita est, statque in gradu suo, vt hominibus famuletur, ergo constans est & certissima illa sententia quæ docet deputatos ad custodiam & gubernationem hominum esse Angelos.

Congruentia.

Secundum

Conditio
personarum
quæ
custodiuntur.

Secundum quod quæri & expendi necessariò debet in hoc negotio est conditio personarum quæ custodiendi hoc munus obeunt, quinam videlicet sint custodes Angeli. Primò enim, vniuersum omnia illa hic ponderari seriò debent quæ de perfectione tum naturali, tum supernaturali Angelorum dicta sunt hæcenus, sunt enim substantiæ nobilissimæ, spiritus purissimi ab omni materiæ crassitie ac fæce liberi, immortales, indiuisibiles, simplices, locum occupantes sine mole, spatia decurrentes sine fatigatione, corpora mouentes sine labore. Sunt intellectus subtilissimi, acutissimi, solidissimi, omnium capaces scientiarum, semper meditantes, nunquam otiosi, peruaquentes omnia, toti lumen, & toti ratio, tam expertes erroris, quàm 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 vniuersum dici possunt ad quæstionem de qualitate illorum à quibus custodiuntur.

Sed in particulari tamen alia plurima scitu digna sunt circa eorundem custodum personam. Primò enim, certum est singulos homines à singulis Angelis custodiri, adeò vt nullus hominum sit cui non vnus saltem destinatus & datus sit Angelus ad custodiam, totus ei additus & mancipatus, vt apertè colligitur ex citatis Scripturæ locis, *Angeli eorum semper videntur*. Angelus enim est, ex quibus id tanquam certum colligit Hieronymus in cap. 18. Marthæ, & reliqui Patres vnanimiter asserunt vt proximum errori sit hoc negare, quamuis nonnullis, omnino improbabiler, visum sit vnum Angelum plures interdum custodire 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 Archangelis, imperiis & Regnis præsidere Principatus: Virtutes & Potestates vniuersalem quandam exercere curam in totum mundum, præsertim verò in humanum genus, Virtutes per opera miraculosa, & extraordinaria; Potestates coercendo demonum malitiam, conatus eorum repellendo. Vbi mirari sanè licet Origenem qui multa sæpè peccati ab Angelis fomniat circa custodiam hominum, imò etiam puniri eos quoties contingeret eorum clientes excedere à salute. Denique valde dubium esse video, vtrum eidem homini etiam nobilissimo, & ad magna destinato plures Angeli præfint, quod solet affirmari de personis eminentibus quæ aliorum curæ præpositæ sunt. Et similiter, vtrum successiue saltem vnus Angelus plures custodiat, quod video à multis negari.

Conditio
eorum qui
custodiuntur.

Tertium caput est, qualitas personarum, quæ per Angelos præfides diriguntur, & custodiuntur. Primo enim, Fide certum est neminem esse hominem adeò vilem, barbarum, impium, cui non vnus additus sit Angelus ad custodiam. Adeò vt neque soli prædestinati, vt videntur sensisse Basilii, & Chrysostomus, neque soli iusti, vt dixisse Hilarius, Origenes, & Cyrillus, sed omnes omnino siue barbari, siue gentiles, siue reprobi, siue improbiissimi, vnum habeant à primo vitæ ortu, vsque ad vltimum eius instans, comitem fidelissimum, & amantissimum, vt disertè asserit probatque Sanctus Thomas & cum eo Theologi omnes ex Scripturis, & Patribus, quorum assertio indifferenter ad omnes pertinet, neque vllus sufficientibus ad salutem auxiliis destituitur

quæ maximè administrantur per Angelos. *Magna enim* (inquit Hieronymus loco citato) *dignitas animarum, vt vnaqueque ab ortu natiuitatis habeat in custodiam sui, Angelum delegatum.* Quod autem visum est nonnullis quod Angelus custos tetrò clientis sui vitiis factor, abactus procul ab eo recedit falsum esse docet Sanctus Thomas art. 6. Deinde quod à principio vitæ ducat initium hæc custodia, & constans ac non interrupta perseueret vsque ad finem, non videtur dubitari posse, cum de infantibus Christus pronunciet: *Angeli eorum semper videntur*, &c. Denique singulis etiam Regnis & Prouinciis singulos præfectos & custodes præpositos esse communis Patrum & Theologorum sententia docet. Nam Deuter. 32. vbi legit vulgata: *Constituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Israël.* Lxx. legunt: *Constituit terminos gentium iuxta numerum Angelorum Dei.* Et Danielis 10. Mentio fit Principis Iudæorum, Persarum, & Græcorum. Imò addi solet quod Ecclesiæ singulæ, Oratoria, Episcopatus, communitates specialem habent custodem Angelum, ac demum etiam quod singulæ species tum animalium, tum rerum sensu carentium: Neque partes maiores vniuersi, vt elementa suo carent tutore ac curatore Angelo. Vtique adeò verum est, quod vniuersum hoc totum simpliciter gubernatur per Angelos.

Quartum & maximè scitu dignum caput est, de officiis & muneribus quæ clientibus suis sæpè indignissimis, & ingratis, constanter tamen & amanter præstant præfides sapientissimi. Nam hæc munia partim sunt spiritualia & diriguntur immediatè ad salutem animæ, partim temporalia sunt & ad corpus vel certè ad naturalem statum propius spectant. Primum est illuminatio, per quam illustratur intellectus, & voluntas excitatur ad prosecutionem 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 cæcuti ad singula, nisi faciem clarissimam præfulgentem luce præferant sidera hæc spiritus lucidissimi ante quorum faciem fugiant tenebræ, nox abscedat. Quæ vna res nobis maximè ad salutem necessaria est; quia vita est lux hominum, eo quod virtutes omnes filie sint lucis. Hanc ergo subministrant nobis continuò sancti Angeli, vt efficiant nos lucis filios transferantque in Regnum dilectionis Dei. Pertinent ad hoc munus reuelare mysteria, instruere de necessariis, mouere ad bonum, detertere à peccatis, accendere ad studium virtutis: Alterum munus custodiæ istius est auertere pericula malorum quæ imminere ac inferri possunt ab extrinsecis causis, in perniciem corporis & præsertim animæ, quod multipliciter contingere posse certum est, coërent videlicet demones ne tentent adeò grauiter, impediunt sæpè mortem improuissimam, naufragia, morbos, infamiam, & alia plurima, quæ neque cogitari omnia, neque dici possunt, sunt enim innumera; fiuntque ab Angelo etiam dormitantibus nobis, etiam nunquam cogitantibus, etiam vix credentibus, fiunt secretò. Fiunt sine spe mercedis, imò neque gratitudinis, fiunt amantissimè, fiunt constantissimè, ab Angelis sanctis, pro vilissimis hominibus. Tertium est quod orationes & bona eorum opera quos custodiunt, præfides Angeli offerunt Deo cum ingenti voluptate cum eximia commendatione, poscentes & præparantes 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.

Illuminatio.

Auertere
pericula.

Offerunt
bona opera
& orant.

commisissis sibi ouiculis, & earum incolumitatem à summo Pastore deposcunt. Si enim Moyses tanta in commissam sibi gentem ardebat Charitate, ut posceret: *Delevi de libro Dei, ad impediendam eius ruinam.* 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 filijs quos sciunt tantopere à Deo amari, pro quibus Christum sciunt esse vulneratum. Orant sanè cum gemitibus inenarrabilibus, petuntque auxilia gratiæ, conversionem à peccato, felicem exitum è vita. Quartum munus est etiam punire suavi aliquà, & medicinali pœnà quæ dirigatur ad salutem animæ. Quintum denique munus opitulari animæ clientis in hora mortis, tuncque cum de summa rei agitur, fremere adversus demonem, inspirare salutaria, noxia depellere, ac demùm animam illam, vel in cælum, vel in purgatorium deferre, ibique iugiter eam aspectu suo recreare ac consolari.

Punient
medicinaliter.
In hora
mortis iu-
vant.

Obsequia
illis debita.

Quintum denique caput essent obsequia sanctis Angelis à nobis debita, pro custodia tam perenni, tam fideli, tam benevola, quid enim reddemus mercedis viro isti sancto qui nos ducit, reducit, illuminat, protegit, dirigit, gubernat? Certè nihil est æquius, nihil verò rationabilius quàm cum Sancto Tobia profiteri imparia obsequia nostra omnia meritis eius esse. Videntur tamen illa omnia tribus his potissimum contineri, quæ notavit Bernardus, reuerentiâ, deuotione, fiducia.

Reuerentia continuò cogitat & certissimè sibi persuadet præsentem additare sibi ducem eximium exercitus Domini plenum gloria, & radiis coronatum, ex cuius præsentia sicut Iosue olim & Danieli contrigit, 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 cælo sociis beatæ vitæ. Reuerentiam sequitur deuotio, & benevolentia 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, advocatus, dux est viæ, ac vitæ comes, consolator, defensor, protector; quorum titulorum vnus fufficit ad amorem, sed neque minùs valent illi omnes ad fiduciam; nihil enim est, quòd ab illis Ducibus sperare non debeamus boni, nihil quòd 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 periculis, illuminant in dubiis, retinent ne labamur, erigunt ne desperemus, dirigunt ut non erremus, orant, inspirant, blandiuntur, arguunt, dona largiuntur; quia scilicet Angelis suis mandauit de nobis Deus, atque adeò certum est quod immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet nos. Portabit nos, saluabit nos.

