



Opvs Theologicvm

In Tres Tomos Distribvtvm, In quo praecipua totius Theologiae capita
accurate pertractantur ... Adiecto ad finem Tertij Tomi Indice rerum
notabilium

Qui totam primam partem D. Thomæ, ac multa alia continet, quorum
Indicem sequens pagina dabit

Mauro, Silvestro

Romae, 1687

Tractatvs Vndecimvs. De intellectu, & voluntate, cognitione, & dilectione
Angelorum.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-84111](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-84111)

extrinseci ad locum extrinsecum, nihil amittendo loci, in quo ante erat.

9. Eodem pacto ostenditur, quod possit angelus moueri à loco extrinsecò ad non locum, amittendo aliquem locum extrinsecum, in quo ante erat. Nam si occupet locum sphericum, cuius sphaerae diameter sit centum palmaris, & liberè se contrahat ad minorem sphaeram inclusam in maiore, vel ad centrum talis sphaerae, amittet locum maiorem, in quo ante erat, & nullum acquirat locum, in quo ante non erat, ac proinde mouebitur à loco extrinsecò ad non locum extrinsecum.

10. Dicendum secundò contra Suarium: Angelus non potest localiter moueri, quin aliquam vocationem intrinsecam acquirat, & aliam amittat, ac proinde quin moueatur ex termino positiuo ad positiuum. Probatur: nam vt q. 139. dictum est contra Suarium, angelus est in loco etiam diuisibili per vocationem indiuisibilem, quæ tota est in toto loco, tota in qualibet parte loci corporei; ergo cum ex minori loco extrinsecò, toto retento, mouetur ad occupandum maiorem, amittit illam vocationem indiuisibilem, per quam erat in loco minori, & acquirat aliam, per quam constituitur in loco maiori: & dum ex loco maiori contrahitur ad minorem, in quo etiam ante erat, amittit illam vocationem indiuisibilem, per quam erat in loco maiori, & acquirat aliam, per quam est solum in minori. Suarius cum doceat angelum vocationem in loco diuisibili per vocationem proportionaliter diuisibilem, consequenter concedit, quod angelus, cum contrahitur à loco maiore ad minorem, amittit partem illam vocationis, quæ erat in loco extrinsecò, quem relinquit, retenta illa parte, per quam erat in loco, quem retinet, ac proinde mouetur ab vocatione ad non vocationem: & cum à loco minore, eo retento, extenditur ad maiorem, retinet vocationem, per quam erat in loco minori, & acquirat vocationem partialem, per quam occupet nouum locum, & sic à non vocatione mouetur ad vocationem.

11. Ad 1. Argumentum probat solum, quod angelus possit moueri, non solum à loco ad locum, relinquendo vnum locum extrinsecum, & acquirendo alium, sed etiam à non loco ad locum, nullum locum relinquendo, & acquirendo nouum locum extrinsecum; & à loco ad non locum, relinquendo aliquem locum, ac nullum locum de nouo acquirendo, quod vtrò concedimus. At non probat angelum posse moueri à non vocatione ad vocationem, nullam vocationem intrinsecam relinquendo, & aliquam vocationem acquirendo; vel ab vocatione ad non vocationem, relinquendo aliquam vocationem, ac nullam acquirendo de nouo, quod solum negamus.

12. Ad 2. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia anima rationalis vnitur corpori diuisibili vnione di-

uisibili, ac proinde potest amittere vnionem cum aliqua parte, non acquirendo vnionem cum alia parte, & potest acquirere vnionem cum aliqua noua parte, non amittendo vnionem cum alia parte. At angelus est in loco diuisibili per vocationem indiuisibilem, vt dictum est quæst. 139. ac proinde non potest amittere vniam vocationem, quin acquirat aliam, nec potest acquirere vniam vocationem, quin amittat aliam &c.

TRACTATUS XI.

De intellectu, & voluntate, cognitione, & dilectione Angelorum.

QVÆSTIO CXLVIII.

Virum Angeli intelligant per intellectionem, & intellectum ab ipsis distinctum?

S. Th. q. 54. art. 2. 3. 4. & 5.

1. **V**idetur, quod angeli intelligant per intellectionem secum identificatam: primo quia, vt arguit Aristoteles 12. metaph. t. 50. si angeli intelligerent per intellectionem distinctam, intelligendo fatigarentur, sicut homines fatigantur.

2. Secundo si angeli intelligerent per intellectionem distinctam, perficerentur intellectione, & non essent substantiæ nobilissimæ, ac intellectio, vt potè perficiens, esset perfectior substantia angeli, quæ perficitur.

3. Tertiò videtur, quod angeli saltem se ipsos intelligant per intellectionem indistinctam. Cum enim extrema sunt idem, etiam medium, per quod talia extrema coniunguntur, debet esse idem; sed in Angelis in quantum intelligunt se ipsos, extrema hoc est intelligens, & obiectum intellectum sunt idem; ergo etiam intellectio, qua cognoscunt se ipsos, debet esse idem.

4. Quartò sicut non potest aliquid physice vniri sibi ipsi per vnionem distinctam; sic neque potest intentionaliter vniri sibi ipsi per vnionem distinctam; sed intellectio est quædam vnio intelligentis cum obiecto intellecto; ergo. Ex hac autem ratione angeli videntur vocari Intelligentiæ, quia sunt intellectio actualis sui ipsius.

5. Quintò videtur vera sententia Durandi in 3. quæst. 3. quod licet intellectus, & voluntas distinguantur ab anima rationali, tamen non debeant distingui ab angelo. Ideo enim intellectus, & voluntas debent distingui ab anima, quia anima est actus corporis, intellectus, & voluntas non sunt actus corporis; sed hæc ratio non valet de angelis, qui non sunt actus vilius corporis; ergo.

6. Sex;

6. Sexto videtur, quod sicut in anima rationali, sic in angelis debeant dari tum intellectus possibilis, tum intellectus agens. Ideo enim in anima rationali debent dari, quia in anima dari debet, tum principium passivum recipiendi species, tum principium actuum producendi species intelligibiles; sed etiam in angelis debet dari tum principium passivum recipiendi species, tum principium actuum illas producendi; ergo.

7. Respondeo, quod quia quod est nobis notissimum in aliquo genere debet assumi ut principium ad cognoscenda ea, quæ sunt minus nota in tali genere; anima autem rationalis est nobis notissima in genere intellectui; anima rationalis debet sumi ut principium ad investigandas proprietates, & prædicata præsertim spectantia ad intellectum, & cognitionem angelorum, ideoque debet primo considerari, quæ prædicata conveniant animæ rationali, deinde debet examinari, an talia prædicata sint communia etiam angelis, an potius sint ita propria animæ rationalis, ut angelis debeant convenire opposita prædicata. Regula ad hoc decidendum est, ut videatur, utrum talia prædicata conveniant animæ rationali ratione generis communis cum angelis, hoc est in quantum est natura intellectiva creata; an potius ratione differentie, hoc est in quantum est natura intellectiva imperfecta, & ordinata ad corpus. Prædicata, quæ conveniunt animæ rationali, in quantum est natura intellectiva creata, sunt communia etiam angelis. Prædicata, quæ conveniunt animæ rationali, in quantum est natura intellectiva imperfecta, & ordinata ad corpus, sunt propria animæ, adeoque angelis conveniunt opposita prædicata.

8. Hoc posito, circa intellectum angelorum dubitatur primo, utrum sicut anima rationalis omnia, & etiam se ipsam intelligit per intellectionem distinctam, sic etiam angeli.

9. Aristoteles 12. metaph. t. 50. cum docuisset Deum esse ipsam actualem intellectionem, videtur idem docere de omnibus alijs substantijs separatis, hoc est de Intelligentijs, & Aristotelem in hoc sensu explicant, & sequuntur in commentarijs eius loci Alexander Aphrodisæus, Philoponus, & Averroes; ex Scholasticis verò solus Durandus in 2. dist. 3. ad primum videtur asserere angelos saltem se ipsos intelligere intellectione identificata cum eorum substantia. Scholastici communiter in 2. dist. 3. cum S. Thoma hac quæst. 54. art. 1. & 3. docent angelos se ipsos, & alia omnia, intelligere per intellectionem distinctam ab eorum essentia, & existentia, ac contrariam opinionem erroneam censent, ut refert Vasquez 1. part. disp. 598. cap. 2.

10. Dicendum cum hac sententia; reputat, ut angeli, vel vlla alia substantia creata, sit actualis intellectio vllius obiecti, etiam sui ipsius.

11. Probat: nam de essentia intellectu-

nis, & omnis actus vitalis est, ut sit vitaliter à natura intelligente, & vivente; sed si angelus esset sua intellectio, talis intellectio non esset vitaliter ab angelo intelligente; ergo &c. Probat: minor: nam angelus non est à seipso, ac proinde non est ab angelo, sed à Deo; ergo si intellectio angeli esset ipse angelus, intellectio angeli non esset vitaliter ab angelo; quod est contra naturam intellectionis. Ex opposita ratione licet intellectio divina, identificetur cum essentia divina, est ab intrinseco ab ipsa essentia divina. Essentia enim divina est à se ipsa, & non ab vlllo distincto; ergo etiam intellectio divina eo ipso, quod identificatur cum essentia divina, est adæquate ab essentia divina, & non ab vlllo extrinseco, ut magis explicatum est quæst. 41. de Deo n. 17.

12. Inferitur ex dictis cum Sancto Thoma hic art. 2. quod etiam si existentia angeli distingueretur ab eius essentia, intellectio non posset identificari cum existentia angeli. Existentia enim angeli, & cuiuslibet creaturæ non est ab eiusdem essentia; ergo si intellectio, identificaretur cum existentia creaturæ, non esset vitaliter ab ipsa creatura intelligente.

13. Dubitatur secundò, utrum si intellectus, & voluntas distinguantur à substantia, animæ rationalis, debeant etiam distingui à substantia angelorum, an potius debeant cum angelis identificari?

14. Respondeo affirmativè cum Sancto Thoma hac quæst. 54. art. 3. alijsque communiter. Probat: primo ex Dionysio, qui cap. 2. de cælesti Hierarchia dicit, angelos dividi in substantiam, virtutem, & operationem; ergo sicut intellectio, & volitio, quæ sunt operationes angelorum, sic intellectus, & voluntas, quæ sunt angelorum virtutes, distinguuntur ab eorum substantia.

15. Probat: secundò; nam ex eadem ratione, ex qua intellectus, & voluntas debent distingui in anima rationali, debent distingui in angelis; ergo si in anima debent distingui, etiam in angelis debent distingui. Probat: antecedens; ut enim dixi in Philosophia lib. 4. quæst. 30. Ratio, propter quam intellectus, & voluntas debent distingui in anima rationali, est maxima diversitas inter actus volendi, & intelligendi. Sicut enim actus videndi, & audiendi propter maximam eorum diversitatem postulant distinctas potentias, immo, & diversa organa; sic actus intelligendi, & volendi, qui non minus, sed magis differunt, quam actus videndi, & audiendi, postulant diversas potentias inorganicas; sed hæc ratio valet etiam de angelis; siquidem intellectio, & volitio angelica non minus differunt, quam intellectio, & volitio humana; ergo &c.

16. Confirmatur: nam sicut eo ipso, quod visio & auditio propter suam diversitatem in equo postulant diversas potentias, & diversa organa, in omnibus animalibus postulant diversas potentias, & diversa organa; sic eo ip-

so, quod volitio, & intellectio propter suam diversitatem in anima rationali postulant diversas potentias inorganicas, etiam in angelis postulant diversas potentias inorganicas. At in Deo nulla est diversitas inter esse, intelligere, & velle: siquidem ut dictum est num. 11. & ex professo probatum est quæst. 41. de Deo esse Dei est ipsum eius intelligere, & velle; ergo nulla datur distinctio obiectiva inter divinam essentiam, intellectum, & voluntatem essentialem.

17. Dubitatur tertio, utrum sicut in anima rationali, sic in angelis debeant dari, tum intellectus agens, tum intellectus possibilis, ut docuerunt Albertus lib. 4. de coënis 1. par. q. 5. art. 11. & 12. Scotus in 2. dist. 3. Alexander 2. p. q. 22. membro 3. & alij, quos refert Vasquez 1. p. disp. 199. cap. 1.

18. Respondeo negativè cum S. Thoma hac quæst. 54. art. 4. Caetano, & alijs, quos sequitur Vasquez loco citato. Ratio est, quia eatenus in anima debet dari intellectus agens, quatenus anima non habet species intelligibiles ingentis à Deo, sed debet illas abstrahere à phantasmatibus; sed angeli habent species ingentis à Deo illis datas in creatione, ac non debent illas abstrahere à phantasmatibus, ut dicitur q. 150. ergo.

18. Dubitatur quartò, utrum sicut in anima rationali ultra cognitionem intellectuam datur aliqua alia cognitio, nimirum sensitiva, & imaginativa, sic in angelis ultra cognitionem intuitivam debeat dari aliqua alia cognitio.

19. Respondeo negativè cum S. Thoma hac quæst. 54. art. 5. & omnibus Theologis. Ratio est, quia omnis cognitio non intellectiva exercetur per organum, siue instrumentum corporeum, eo pacto, quo visio exercetur per oculum, auditio per aurem, imaginatio per organum phantasie; sed angeli carent omni corpore, cui uniuntur ut formæ, adeoque omni organo corporeo, puta carent oculis, auribus &c. ergo carent omni cognitione non intellectualem. Hinc sequitur naturalem modum intelligendi angelicum specie differre à naturali modo intelligendi humano. Probatur: nam nos homines intelligimus cum quadam dependentia à sensibus, & ab imaginatione, & cum quadam conversione ad phantasmata rerum materialium; puta intelligimus angelos ad modum juvenis alati; sed angeli cum careant sensibus, & phantasia, intelligunt sine vlla dependentia ab imaginatione, & sine vlla conversione ad phantasmata rerum materialium: ergo &c.

20. Ad 1. nego antecedens. Homines intelligendo, & contemplando defatigantur, non quia intelligant intellectuone distincta, sed quia dum intelligunt, exercent etiam actus imaginationis per organum corporeum; corpus autem dum agit, absumit spiritus vitales, eorumque absumptione defatigatur; sed Angeli dum intelligunt, & contemplantur, non exer-

cent vllam operationem per organum corporeum; ergo licet intelligant per intellectiorem distinctam, non debent defatigari.

21. Ad 2. ex eo, quod Angeli intelligant per intellectuonem distinctam, sequitur, quidem, quod sint substantiæ minus nobiles, quam Deus, qui intelligit per se ipsum, sed nihilominus sunt substantiæ ex suo genere nobilissimæ inter substantias creatas. Licet autem perficiantur intellectuone, non sequitur, quod intellectio sit perfectior substantia, quæ per illam perficitur; sicut ex eo, quod substantia perficiatur suis accidentibus, non sequitur accidentia esse perfectiora substantijs, quas perficiunt.

22. Ad 3. Respondeo primo argumentum nimis probare. Probat enim neque animam rationalem posse intelligere se ipsam intellectuone distincta. Respondeo secundo directè ex doctrina Sancti Thomæ hac quæst. 54. art. 1. ad 3. nego suppositum maioris. Supponitur enim, quod possit dari aliquid verè medium inter duo extrema realiter identificata: hoc autem est evidenter falsum. Nam cum aliqua realiter sunt identificata, neque realiter sunt extrema, neque potest aliquid realiter mediare inter illa: ergo cum aliquis intelligit seipsum, intellectio non est realiter media inter intelligentem, & obiectum.

23. Dices: quod solum ratione nostra est medium inter duo extrema solum ratione nostra distincta, debet solum ratione distingui ab utroque extremo; sed cum Angelus intelligit se ipsum, intellectio solum ratione nostra est media inter intelligentem, & obiectum intellectum; ergo solum ratione debet distingui ab intelligente, & obiecto.

24. Respondeo, negando maiorem. Actio immanens solum ratione est media inter agens, & subiectum. Cum enim remaneat in agente, & non transeat in subiectum distinctum, agens, & subiectum solum ratione distinguuntur, adeoque actio immanens solum ratione est media inter agens, & subiectum; & tamen actio immanens potest realiter distingui ab agente, & subiecto, eo pacto, quo visio, auditio &c. realiter distinguuntur ab agente, & à subiecto, in quo recipiuntur; ergo etiam intellectio, qua intelligens intelligit seipsum, quæ potest vocari intellectio immanens, licet solum ratione sit media inter intelligentem, & obiectum intellectum, potest realiter distingui ab intelligente, & obiecto intellectu.

25. Ad 4. Respondeo primo etiam hoc argumentum probare, quod neque anima rationalis potest intelligere se ipsam intellectuone distincta, adeoque nimis probare. Respondeo secundo directè proportionaliter ad dicta in respon. ad 3. nego suppositum maioris. Supponitur enim posse aliquid physicè, & realiter uniri sibi ipsi unione identificata secum. Hoc autem est falsum: nam unio physica, & realis non potest dari, nisi inter duo realiter distincta, ideoque identitas non est realiter unio, sed

sed est vnio solum ratione nostra. Proportionaliter intellectio, qua aliquid intelligit se ipsum, non est realiter vnio intentionalis, sed est vnio solū ratione nostra. Sicut autē quod solū ratione nostra est medium inter duo rationes distincta potest realiter ab illis distingui, vt dictum est in respo. ad 3. sic quod solum ratione nostra est vnio intentionalis inter duo rationes distincta, potest ab illis realiter distingui.

26. Ad 5. nego maiorem. Ratio, cur intellectus, & voluntas debeant distingui ab anima rationali, non est, quia anima est actus corporis, intellectus, & voluntas non sunt actus corporis, sed quia intellectio, & volitio sunt operationes adeo diuersæ, vt postulent distinctas potentias inorganicas, vt dictum est num. 15. Hæc autem ratio probat intellectum, & voluntatem etiam in angelis debere distingui. In sententia dicente intellectum, & voluntatem identificari cum anima, dicunt illas secundum se esse actum, & formam corporis, ac solum quoad actus intelligendi, & volendi non esse actum corporis, neque vllius organi corporis.

27. Ad 6. nego minorem. Dictum est enim num. 18. angelos non debere abstrahere, & producere species intelligibiles, sed illas accipere ingenuitas à Deo in ipsa creatione.

QVÆSTIO CIL.

Virum, & ad qua obiecta intelligenda Angeli indigeant speciebus intelligibilibus?

S. Thom. q. 55. art. 1.

1. **P**rimo videtur, quod Angeli ad nulla obiecta intelligenda indigeant speciebus distinctis. Species enim sunt necessariae solum ad hoc, vt per ipsas obiecta sint intelligibilia in intelligente; sed antecedenter ad species superadditas omnia obiecta tum inferiora, tum superiora sunt intelligibilia in angelis per ipsam angelorum essentiam; ergo. Probatur minor. Naturæ enim inferiores continentur in superioribus secundum modum superiorum, eo pacto, quo elementa continentur in mistis, natura vegetatiua continetur in sensitua; ergo tota natura inferior, & corporea continetur in superiori natura spiritali angelorum: sed cum angeli habeant naturam intellectiuam, quæ sunt in angelis, debent in ipsis esse intelligibilia; ergo tota natura inferior est in angelis intelligibilia, ac proinde angeli non indigent speciebus ad intelligendas naturas inferiores: sed etiam naturæ superiores sunt in angelis participatione: ergo angeli nec indigent speciebus superadditis ad cognoscendas naturas superiores.

2. Secundo si angeli haberent species, semper intelligerent obiecta quorum habent species, quod est falsum.

3. Tercio videtur, quod angeli etiam ad cognoscendos seipsos, & sua accidentia naturalia ipsis inherencia, indigeant speciebus. Idem enim non potest moueri à se ipso; sed si angeli cognoscerent se ipsos per se ipsos, & non per species distinctas, mouerentur ad cognoscendum à se ipsis; ergo.

4. Quarto vt obiectum moueat potentiam, debet illi inherere per se ipsum, vel per speciem sui; sed substantia angeli non inheret intellectui angelico; ergo vt moueat ad cognoscendum, indiget specie inherente.

5. Quinto licet anima rationalis sit intimè præsens sibi ipsi, tamen vt se ipsam cognoscat, indiget speciebus distinctis; ergo etiam angelus.

6. Respondeo plures esse sententias. Prima Dutandi in 2. dist. 3. qu. 6. nu. 17. & sequentibus, Gabrielis eadem dist. quæst. 2. art. 2. & 3. Ochami in 2. qu. 15. conc. 1. Greg. in 2. dist. 7. qu. 5. art. 1. & aliorum, quos refert Vasquez 1. p. disput. 200. cap. 1. docet, solam rei præsentiam in se, vel in causa sufficere, vt quæcunque res naturales ab Angelo per suam essentiam, & intellectum absque specie intelligantur.

7. Secunda sententia S. Thomæ hac q. 54. art. 1. & Caietani in Commentario, Alberti 2. p. summa Tract. 4. qu. 19. art. 11. Alexandri 2. p. q. 24. memb. 2. & 3. S. Bonaventuræ in 2. dist. 3. Sco. eadem dist. & aliorum, quos referunt, & sequuntur Vasquez 1. p. disput. 200. cap. 2. & Suarius docet Angelos ad intelligendum obiecta saltem ipsis extrinseca indigere speciebus intelligibilibus superadditis. Porro Aristoteles in anima saltem rationali agnouit species intelligibiles, ideoque 3. de anima t. 6. laudat Platonem, quod dixerat animam esse locum formarum.

8. Dicendum primo: sicut anima rationalis, sic angeli saltem ad intelligenda obiecta ipsis extrinseca secundum rationes proprias, indigent speciebus superadditis.

9. Probatur: nam cum aliqua potentia, & natura cognoscitiua non continet in se actu perfectè obiecta cognoscibilia, non potest illa cognoscere, nisi moueatur ad illa cognoscenda ab ipsis obiectis cognoscibilibus per se, vel per species sui: e. g. vt potentia visiva videat albedinem, debet habere in se speciem, seu similitudinem albedinis; vt videat nigredinem, debet habere in se speciem, seu similitudinem nigredinis; idemque dic de alijs potentijs sensitivis, de imaginatione, & de intellectu; sed natura angelica vtpotè creata, & limitata ad certam speciem, non continet in se actum obiecta cognoscibilia perfectè, puta hominem, equum, & alias species, & indiuidua entium, sed solum illa continet imperfectè secundum aliquas rationes communes, proportionaliter, ac potentia visiva continet colores solum secundum rationem communem coloris, non autem secundum rationes speciales albedinis, nigredinis &c. ergo natura angelica, vt cognoscat hominem, equum &c. debet moueri

K k k

ab

442 De speciebus intelligibilibus Angelorum.

ab homine, vel ab equo per se, vel per species, & similitudines ipsorum; sed non potest moveri ab homine, vel ab equo per se: natura enim spiritualis non potest moveri à corporibus; ergo debet moveri ad hæc obiecta cognoscenda per species, seu similitudines spirituales, & intelligibiles talium obiectorum, puta, ad cognoscendum hominem debet moveri à specie, seu similitudine intentionali ipsius hominis, ad cognoscendum equum debet moveri à specie, seu similitudine intentionali equi. Ex opposita ratione Deus quia per divinam essentiam illimitatam continet actu perfectè omnia obiecta cognoscibilia, ut omnia cognoscatur, non indiget speciebus distinctis à divina essentia. Iam quia obiectum per se, vel per speciem sui ita requiritur ad cognitionem, ut cognitionem assimilet sibi, requiritur, ut causa concurrat physicè, & non ut pura conditio, proportionaliter ac ad visionem colorum, colores concurrunt ut causa, & non ut pura conditio. Vtrum autem angeli indigeant speciebus ad cognoscenda omnia, & singula obiecta, iam explicabitur.

10. Dicendum igitur secundo cum Sancto Thoma 1. p. qu. 56. art. 1. in corpore, quem sequitur Suarius lib. 2. de angelis cap. 4. nu. 7. alijque communiter contra quosdam relatos ab eodem Suario ibidem num. 2. & sequentibus: angeli cognoscunt se ipsos, & sua accidentia per suam essentiam, & per ipsa sua accidentia, nec indigent speciebus distinctis ad hæc cognoscenda.

11. Probatur: nam species distincta requiritur, ut compleat cognoscibilitatem, vel suppleat absentiam obiecti à potentia: e. g. quia albedo distat à potentia visiva, & est ita materialis, ut si oculus tangeret, excicaret, non movet ad videndum per se ipsam, sed per speciem minus materialem, & oculo propinquam; ergo cum obiectum per se ipsum est sufficienter cognoscibile, ac non distat à potentia, per se ipsum movet potentiam, nec indiget specie distincta; sed substantia angeli cum sit spiritualis, per se ipsam est cognoscibilis, & intelligibilis proximè; & est intimè præsens intellectui angelico; ergo substantia angeli per se ipsam movet angelum ad cognitionem sui, nec indiget specie. Ex proportionali ratione quia accidentia tum naturalia, tum supernaturalia angeli sunt spiritualia, adeoque per se ipsa perfectè intelligibilia, & sunt intimè præsentia angelo, possunt per se ipsa movere angelum ad cognitionem sui sine speciebus distinctis.

12. Confirmatur: nam eatenus angeli ad cognoscendas alias res secundum rationes particulares indigent speciebus superadditis, quatenus per suam essentiam non habent res præsentibus secundum rationes particulares, sed solum secundum aliquas rationes communes: sed angeli habent sibi præsentem suam substantiam, & omnia accidentia sibi intrinseca secundum rationes particulares; ergo angeli

ad cognoscendam suam essentiam, & sua accidentia intrinseca etiam se apprehensivè secundum rationes particulares, non indigent vllis speciebus superadditis. Quia tamen potest contingere, ut angeli habeant aliqua accidentia supernaturalia, quæ non sint obiectum proportionatum intellectui angelici, ideo ad illa cognoscenda indigent aliquo lumine supernaturali confortante intellectum ipsorum. Indigent etiam speciebus memoratiis ad hoc, ut recordentur suorum actuum præteritorum, quando non sunt præsentibus in se ipsis.

13. Dicendum tertio: angeli nec indigent speciebus superadditis ad cognoscenda obiecta extrinseca secundum illas rationes communes, secundum quas continent talia obiecta per suam essentiam; at ad cognoscendas res extrinsecas secundum rationes proprias, indigent speciebus superadditis.

14. Probatur: nam cum angeli per suam essentiam habeant res præsentibus secundum rationes communes, possunt tales res per suam essentiam cognoscere secundum rationes communes sine vllis speciebus superadditis; at cum easdem res non habeant per suam essentiam præsentibus secundum rationes proprias, indigent speciebus ad illas cognoscendas secundum rationes proprias. Docet hanc conclusionem expressè Sanctus Thomas 1. p. qu. 55. art. 1. ad 3. concludens. *Et ideo Deus per essentiam habet propriam cognitionem de rebus omnibus, non autem Angelus, sed solum communem.*

15. Confirmatur: nam angeli, tum entia materialia, tum entia spiritualia, hoc est alios angelos secundum proprias rationes debent cognoscere per species superadditas; ergo. Probatur prima pars antecedentis; nam angeli cum sint spirituales, non possunt physicè moveri ad cognoscendum ab alijs entibus materialibus; ergo debent moveri à speciebus spiritualibus distinctis ab entibus materialibus. Probatur secunda pars, quod nimirum etiam alios angelos cognoscant per species distinctas. Angeli debent cognoscere alios angelos, non solum cum sunt cognoscentibus intimè præsentibus, sed etiam cum localiter distant; sed si moverentur ad cognoscendum à sola substantia aliorum angelorum, posset solum alios angelos cognoscere, cum sunt cognoscentibus præsentibus, non autem cum localiter distant; ergo &c. Probatur minor: nam angeli non possunt agere, & movere in distans, non concurrente aliquo producto per medium; sed si moverent per se ipsos, moverent in distans, ac non concurrentibus speciebus intelligibilibus productis per medium: siquidem species intelligibiles cum sint purè spirituales, non possunt produci, ac diffundi per medium corporeum; ergo &c.

16. Sed queritur, vtrum saltem cum unus angelus est intimè præsens alteri, possit illum per se ipsum immediatè movere ad intelligendum?

17. Respondeo negativè cum Suario lib. 2. de

de angelis, cap. 2. nu. 12. & sequentibus. Ratio est, quia cum natura ad hoc, ut agens effundat suam actionem etiam ubi non est, facit, ut per virtutem distinctam agat, facit, ut etiam quando est præsens, non agat immediatè per se ipsum, sed per virtutem distinctam: e.g. quia natura ad hoc, ut viuientia producant sibi simile etiam ubi non sunt, facit, ut agant per semen, facit, ut etiam ubi sunt, producant sibi simile per semen, nec possint sine semine producere; sed natura ad hoc, ut unus angelus cognoscatur ab alio etiam cum non est intimè præsens cognoscenti, facit, ut cognoscatur per speciem distinctam à Deo concreatam angelo cognoscenti; ergo etiam cum unus angelus est intimè præsens angelo cognoscenti, cognoscitur per speciem distinctam, nec potest cognosci sine specie.

18. Confirmatur: nam potentia non potest prodire in actum secundum, nisi sit perfecta, & completa in actu primo, eo pacto, quo corpus, non potest tendere deorsum, nisi sit perfectum in actu primo per gravitatem; sed potentia intellectiva, dum non habet in se obiectum intelligibile, vel eius similitudinem, semper in actu primo est imperfecta, & incompleta in ordine ad cognoscendum tale obiectum; ergo ut angelus cognoscat alium angelum, non sufficit, ut habeat alium angelum sibi præsentem localiter, ac merè extrinsecè, sed requiritur, ut potentia intellectiva angeli intelligentis sit in actu primo perfecta per speciem, seu similitudinem intentionalem angeli intellecti. Hinc ortum est axioma commune præsertim inter antiquos: *Ad intelligendum requiritur, ut ex intelligente, & obiecto intelligibili fiat unum*, per hoc nimirum, quod intelligens recipiat in se speciem, seu similitudinem obiecti intelligentis.

19. Ad 1. concedo maiorem, & distinguo minorem: antecedenter ad species obiecta extrinseca sunt intelligibiles in angelis secundum aliquas rationes communes, concedo: secundum rationes proprias, nego: & distinguo consequens: ergo angeli non indigent speciebus ad cognoscenda obiecta extrinseca, secundum rationes communes, concedo: secundum rationes proprias, nego. Ex dictis nu. 9. Angeli continent omnia obiecta secundum aliquas rationes communes, ideoque per suam essentiam sine speciebus superadditis possunt illa cognoscere secundum tales rationes communes: at non continent obiecta extrinseca secundum rationes proprias, ideoque indigent speciebus ad cognoscenda obiecta extrinseca secundum proprias rationes eorum.

20. Ad 2. nego sequelam maioris. Ut enim angeli cognoscant obiecta, non sufficit, ut habeant species illorum, sed requiritur, ut tales species excitentur, ut dicetur quæst. 158. num. 21. & 22.

21. Ad 3. distinguo maiorem: idem non potest moveri à se ipso, tanquam à causa adæquata in omni genere, concedo; tan-

quam à causa non adæquata in omni genere, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Idem non potest moveri à se ipso, tanquam à causa adæquata in omni genere, ideoque ad omnem motum debet concurrere primus motor immobilis, ut ostendit Aristoteles 8. physicorum; sed ad cognitionem, qua angelus cognoscit se ipsum, concurrat Deus ut primus motor; ergo angelus non movetur à se ipso, tanquam à causa adæquata in omni genere, sed tanquam ab inadæquata, quod non repugnat.

22. Ad 4. nego maiorem, ac dico, quod ut obiectum moueat potentiam, non requiritur, ut inhæreat potentia, sed sufficit, ut sit illi intimè præsens; sed substantia angeli est intimè præsens intellectui angelico; ergo &c.

23. Ad 5. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ideo anima, cum est in corpore, ad cognoscendum seipsam indiget speciebus distinctis, quia dum est in corpore, non potest spiritalia cognoscere, nisi ad modum materialium, & per species abstractas à rebus materialibus, & à phantasmatibus ipsarum; sed hoc non valet de angelis, ac fortasse de anima separata; ergo angeli, & fortasse anima separata ad cognoscendum seipsas non indigent speciebus distinctis.

QVAESTIO CL.

Utrum angeli intelligant per species à rebus acceptas, an potius per species solum à Deo datas in creatione?

S. Tho. q. 55. art. 2.

1. **V**idetur, quod angeli intelligant per species à rebus acceptas: primo enim qui ad res cognoscendas debet esse illis præsens loco, & tempore, debet accipere species ab ipsis rebus: si enim haberet species aliunde, cur ad cognoscendum deberet esse præsens rebus; sed angeli ad cognoscendas res debent esse illis præsentibus loco, & tempore: ergo. Probatur minor: nam angeli non cognoscunt futura, contingentia, antequam fiant, cum verò fiunt, illa intuitivè cognoscunt: ergo ad cognoscendum intuitivè indigent præsentia temporali obiectorum, Rursus Iob. 1. cum Satan dixisset: *Circuii terram, & perambulavi eam*, Dominus illum interrogavit: *Numquid considerasti seruum meum Iob?* ergo signum est, quod ad considerandum intuitivè Iob, debuit fieri illi localiter præsens, & propinquus, adeoque angelus, ut cognoscat intuitivè obiecta, debet esse illis localiter præsens.

2. Secundo S. Augustinus 12. de Trinitate cap. 7. cum dixisset Deum non incipere de nouo videre ad tempus, nec aliquid de nouo fieri in eius visione, eum aliquid in tempore de nouo fit, addit: *sicut inde afficiuntur sensus, vel car-*

Kkk 2

nales

tales animalium, & hominum, vel celestes Angelorum; ergo existimat angelos accipere species, & cognitiones ab ipsis rebus.

3. Tertio videtur, quod si angeli non accipiunt species à rebus, tales species debeant emanare ab eorum substantia, ac non debeant à solo Deo infundi sine concursu effectiuo angelorum. Si enim species non emanarent ab ipsis angelis, essent illis supernaturales, cum excederent eorum actiuitatem; sed species rerum naturalium sunt angelis naturales; ergo.

4. Respondeo Scotum in 2. dist. 3. qu. 11. Richardum eadem distinct. art. 6. quæst. 2. Maiorem q. 7. Marfilium in 2. quæst. 7. art. 1. Alexandrum 2. part. q. 24. memb. 2. & 3. & quosdam alios, quos refert, Vasquez 1. p. disp. 101. cap. 1. docuisse angelos accipere species à rebus ipsis. Ex his Alexander nulla facta distinctione, asserit omnes species angelorum accipi à rebus, ac nullas fuisse illis à Deo infusas in creatione ipsorum. Alij verò asserunt rerum incorruptibilem, & vniuersalem species esse angeli ab initio creationis infusas: rerum verò corruptibilem, & singularem species à rebus ipsis, cum ponuntur deriuari. At S. Thomas 1. p. q. 55. art. 2. & 2. contra Gentes, cap. 96. & Caietanus, ac Ferrariensis in commentarijs eorum locorum, Albertus 2. part. tract. 4. quæst. 14. membro 3. art. 2. & alibi, Sanctus Bonauentura in 2. dist. 3. secunda parte dist. art. 2. quæst. 11. & alij communiter, quos referunt, & sequuntur Vasquez. 1. part. quæst. 201. cap. 2. & Suarius docent angelos nullas species sumere à rebus ipsis, sed omnes illis infusas fuisse in primo instanti creationis.

5. Dicendum cum hac secunda sententia: angeli non accipiunt vllas species à rebus, sed illas acceperunt à Deo illis infusas, in primo instanti creationis: Ideoque Sanctus Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus dicit, *Angeli non congregant diuinam cognitionem à rebus diuisibilibus, & sensibilibus*; et Sanctus Augustinus 2. de Genesi ad litteram, cap. 8. dicit: *cetera, quæ infra angelos sunt, ita causantur, ut prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo*.

6. Probatur primo: Nam eatenus anima rationalis accipit species ab obiectis, quatenus est intellectus imperfectus, & ordinatus ad corpus; sed angeli sunt intellectus perfecti, & non ordinati ad corpora: ergo. Probatur maior, & explicatur argumentum. Duplex est intellectus. Alter est talis, ut debeat produci, sicut tabula rasa, in qua scilicet possint quædam describi, & pingi imagines, & species intelligibiles omnium rerum, sed nulla imago, & species, sit descripta, sed debeant tales imagines describi, ac pingi ab ipsis obiectis, quando proponuntur. Hic intellectus est imperfectus, propinquus potentijs cognoscitiuis materialibus, & ordinatus ad animandum corpus sensitiuum. Cum enim debeat accipere species ab obiectis etiam materialibus: obiecta autem materialia non possint immediatè producere

species intelligibiles in intellectu spiritali, sed solum possint producere species sensibiles in sensibus materialibus, & phantasmata in imaginatione materiali, ex quibus phantasmatis intellectus agēs abstrahat species intelligibiles, intellectus eo ipso, quod debeat produci ut tabula rasa, debet ordinari ad animandum corpus sensitiuum. Alter est intellectus, qui debet produci ut tabula picta, ita ut in eo sint à primo instanti creationis descriptæ species intelligibiles, & imagines omnium obiectorum, & hic intellectus est perfectus, & non ordinatus ad animandum corpus, cum non indigeat sensibus ad hoc, ut accipiat ab obiectis materialibus species sensibiles, & phantasmata, à quibus abstrahat species intelligibiles: sed angelus est intellectus perfectus, & non ordinatus ad animandum corpus, ut dictum est qu. 128. ergo angelus non debet accipere species à rebus, sed debet illas à Deo habere in primo instanti creationis.

7. Confirmatur: nam intellectus non ordinatus ad corpus nec potest accipere species ab obiectis materialibus, neque ab obiectis immaterialibus; ergo debet illas accipere à Deo in primo instanti creationis, ac proinde debet produci non ut tabula rasa, sed ut tabula picta speciebus. Probatur prima pars antecedentis. Nam obiecta materialia non possunt producere species immaterialis; sed intellectus non ordinatus ad corpora non est capax aliarum specierum, quam immaterialium; ergo. Probatur secunda pars antecedentis: nam si obiecta immaterialia producerent species in intellectu, tales species deberent propagari per medium; sed medium cum sit corporeum, & immateriale, non potest recipere species intelligibiles purè spirituales; ergo. Solum igitur possent angeli accipere species ab obiectis immaterialibus penetratis cum ipsis, quod est inconueniens: siquidem ad accipiendas species obiectorum immaterialium indigerent maiori propinquitate locali, quam indigeat intellectus noster, cum intellectus perfectior debeat indigere minori propinquitate ad accipiendas species.

8. Probatur secundo conclusio: nam anima rationalis, & angeli proportionaliter se habent in genere intellectus, ac corpora inferiora, & celestia habeant in genere corporum; sed corpora inferiora accipiunt suum esse & suam perfectionem paulatim, & mediante actione causarum secundarum, corpora celestia accipiunt suam perfectionem immediatè à solo Deo sine actione causarum secundarum; ergo anima rationalis debet per species accipere suam perfectionem intelligibilem, paulatim à rebus ipsis; angeli autem ab initio creationis debent à Deo immediatè accipere omnes species ipsis debitas, & conuenientes, ac non debent ipsas paulatim à rebus accipere.

9. Probatur tertio: nam anima rationalis, & angeli proportionali modo, quo accipiunt esse

esse, debent accipere suam perfectionem intelligibilem; sed anima rationalis, quia est forma corporis, accipit esse ad exigentiam materiæ, & causarum secundarum, causis secundis cooperantibus per hoc, quod disponant materiam; ergo anima rationalis debet etiam accipere per species suam perfectionem intelligibilem, cooperantibus causis secundis per productionem specierum sensibilium, & phantasmatum corporeorum, à quibus anima rationalis abstrahit species intelligibiles spirituales; angeli quia non sunt forma corporis, accipiunt esse à solo Deo, ab initio mundi sine ulla cooperatione causarum secundarum; ergo debent accipere à solo Deo in ipsa creatione per species perfectionem intelligibilem, sine ulla cooperatione causarum secundarum. Constat: nam intellectus, cum sit spiritualis, non potest accipere species ab objectis materialibus, nisi per hoc, quod objecta materialia moueant sensum, & imaginationem; intellectus autem à rebus cognitis per sensum, & imaginationem abstrahat species intelligibiles spirituales: sed angeli cum careant sensibus, & imaginatione, non possunt species abstrahere ab objectis cognitis per sensum, & imaginationem; ergo non possunt species accipere ab objectis materialibus; ergo illas accipiunt à solo Deo.

10. Quæritur, utrum species emanent efficienter ab ipsa substantia angeli, ut docuerunt Caietanus, & Capreolus relati à Vasquez. 1. par. disput. 201. cap. 3. an potius, ut alij sentent, producantur efficienter à solo Deo?

11. Respondeo probabiliter esse, quod producantur à solo Deo. Probatur: nam proportionaliter natura angelica se habet ad species intelligibiles, ac natura sensitiva se habet ad species sensibiles; sed natura sensitiva non producit in se efficienter species, sed illas accipit purè ab extrinseco, hoc est ab objectis sensibilibus; ergo natura angelica non debet in se producere species, sed illas purè recipit ab extrinseco, non ab ipsis objectis, sed à Deo, qui continet in se perfectionem, & intelligibilitatem omnium obiectorum.

12. Ad 1. nego maiorem. Angeli non possunt in se ipsis cognoscere futura contingentia, antequam sint, non quia non habent species illorum, sed quia tales species, antequam res ponantur, sunt indifferentes ad hoc, ut illas representent ut ponendas potius, quam ut non ponendas, & cum res ponuntur, tunc determinantur ad illas representandas ut positas, ut explicabitur quæstion. 154. Ad 2. angelos posse videre etiam obiecta loco distantia, ut docet Sanctus Thomas 1. par. quæst. 55. art. 2. ad 3. qui addit, quod angelus non mouetur localiter ad cognitionem accipiendam, sed ad operandum aliquid in locum; Satan igitur circuibat, & perambulabat terram, non ad accipiendas species, & cognitiones obiectorum, sed ad operandum aliquid in loco, puta ad homines tentandos.

13. Ad 2. S. Augustinus, dum dicit angelos mutari in cognitione, quando obiecta futura euadunt præsentia, non dicit illos mutari efficienter ab objectis causantibus speciem, vel cognitionem sui in ipsis angelis, sed solum asserit per præsentiam obiectorum angelos determinari ad illa nouo modo cognoscenda, quod etiam nos dicimus, & explicabimus quæst. 154.

14. Ad 3. nego maiorem. Ut aliquid sit supernaturale, non sufficit, ut excedat actiuitatem subiecti, imò nec sufficit, ut excedat actiuitatem totius naturæ; alioquin anima rationalis esset supernaturalis, cum excedat actiuitatem corporis, & totius naturæ, ac debeat creari à solo Deo sine concursu causarum secundarum; sed requiritur, ut excedat exigentiam subiecti, & totius naturæ; sed angeli exigunt species, ac proinde species non excedunt exigentiam naturæ angelicæ; ergo species sunt naturales angelis.

QVÆSTIO CLI.

Utrum Angeli perfectiores intelligant per species vniuersaliores?

S. Th. q. 55. art. 3.

1. Videtur, quod angeli superiores, & perfectiores non cognoscant obiecta per species vniuersaliores. Species enim earum sunt vniuersaliores, quatenus una species representat distinctè plura obiecta, quam alia, puta species vniuersalior representat distinctè centum obiecta; species minus vniuersalis representat solum quinquaginta obiecta; sed una, & eadem species non potest representare distinctè plura obiecta; ergo. Probatur minor: si enim una, & eadem species posset distinctè representare plura obiecta, posset distinctè representare etiam infinita: quod est absurdum.

2. Secundo ut una species representaret distinctè plura obiecta, deberet continere rationes proprias plurium obiectorum diuersorum, & esse similis pluribus obiectis diuersis; sed non potest una species finita continere rationes proprias plurium obiectorum, nec esse similis pluribus obiectis diuersis; ergo.

3. Tertia obiecta quo cognoscuntur per species vniuersaliores, eo cognoscuntur magis in vniuersali; sed quo cognoscuntur magis in vniuersali, eo cognoscuntur confusius; ergo obiecta quo cognoscuntur per species vniuersaliores, eo cognoscuntur confusius; ergo si angeli perfectiores cognoscerent obiecta per species vniuersaliores, cognoscerent obiecta confusius, & imperfectius; quod est absurdum.

4. Respondeo plures esse sententias, quas cum suis auctoribus refert Vasquez. 1. par. disput. 202. & 203. Prima sententia Scoti in 2. di-

446 De vniuersalitate specierū Angelicarum.

distinct. 3. quæst. 10. Richardi eadem distinct. art. 6. quæst. 2. Maioris eadem distinct. quæst. 2. & 4. ex fundamentis allatis in 1. & 2. argumento docet vnam, & eandem speciem distinctè repræsentare plura obiecta, ac proinde non posse dari vnam speciem vniuersaliorem altera per hoc, quod distinctè repræsentet plura obiecta, nec posse in hoc sensu angelos perfectiores intelligere per species vniuersaliores.

5. Secunda sententia Ferrariensis 2. contra Gentes, cap. 98. quam vt probabilem defendit Agidius in 2. distinct. 3. par. 2. quæst. 2. artic. 2. ad 4. dubium, & cui fauet Heruæus eadem distinct. quæst. 4. art. 4. docet angelos superioris ordinis per pauciores, & vniuersaliores species intelligere, quam angelos inferioris ordinis; angelos eiusdem ordinis, etiam si specie differant, non intelligere per pauciores, & vniuersaliores species, sed differre per hoc, quod perfectiores per eandem species perfectius intelligant eadem obiecta.

6. Tertia sententia Sancti Thomæ 1. par. quæst. 55. art. 3. Caietani in Comm. Capreol. in 2. distinct. 3. quæst. 2. art. 1. conclus. 8. Jac Thomistarum communiter, & aliorum, quos refert, & sequitur Suarius de angelis libro 2. cap. 15. num. 3. docet angelos non solum superioris Hierarchiæ, & ordinis, sed etiam perfectiores intra eandem Hierarchiam, & ordinem, per pauciores, & vniuersaliores species intelligere. Addit Caietanus supremum angelum de facto existentem per vnicam speciem intelligere omnia, quæ naturali sua virtute cognoscere potest. Vasquez, relatis his opinionibus, disput. 20. cap. 4. concludit rem hanc esse ita incertam, vt nihil de ea statui possit, non solum certa aliqua, & manifesta ratione, sed neque probabilis coniectura.

7. Dicendum primo contra Scotum, & alios auctores relatos num. 4. pro prima opinione: vna numero species potest indiuisibiliter, ac distinctè repræsentare plura obiecta. Probatur: nam vna numero cognitio, seu species expressa potest repræsentare distinctè plura numero obiecta: exempli gratia potest aliquis intellectus vna numero cognitione cognoscere distinctè exercitum, & omnes homines, ex quibus exercitus componitur: ergo etiam vna species impressa potest distinctè repræsentare plura numero obiecta, puta exercitum, & omnes homines, ex quibus exercitus componitur. Confirmatur: nam negari non potest, quin aliquis possit vna numero cognitione cognoscere distinctè binarium, & duos homines, ex quibus componitur binarium, ternarium, & tres homines, ex quibus componitur ternarium, & sic de reliquis: ergo etiam potest dari vna numero species repræsentans distinctè binarium, alia repræsentans ternarium, & sic de alijs. Et quia in his cognitionibus, & speciebus potest procedi in infinitum, ideo potest procedi in infinitum in cognitionibus, & speciebus vniuersalioribus,

& vniuersalioribus in repræsentando plura, & plura obiecta. Deus autem, qui vnicò actu, & per vnicam speciem suæ essentiæ cognoscit indiuisibiliter omnia intelligibilia, intelligit per cognitionem, & speciem infinitè, ac summè vniuersalem in repræsentando.

8. Dicendum secundo cum Sancto Thomæ, alijsque communiter: angeli perfectiores etiam intra eandem Hierarchiam, & ordinem intelligant per species pauciores, & vniuersaliores in repræsentando. Videtur autem hanc sententiam docuisse Sanctus Dionysius cap. 12. de angelica hierarch. dicens, quod superiores angeli participant scientiam magis in vniuersali, quam inferiores, & auctor libri de causis dicens, quod angeli superiores habent formas magis vniuersales.

9. Probatur primo: ex dictis enim quæst. 131. angeli differant per hoc, quod sint magis, aut minus vniuersales in cognoscendo; sed angeli vniuersaliores in cognoscendo debent habere species vniuersaliores: exempli gratia, angelus, qui potest distinctè cognoscere vnicam cognitionem solum decem obiecta, debet habere speciem distinctè repræsentantem solum decem obiecta: angelus, qui potest distinctè cognoscere centum obiecta, debet habere speciem distinctè repræsentantem centum obiecta, adeoque vniuersaliorem specie distinctè repræsentante solum decem obiecta; ergo &c.

10. Probatur secundo: nam angeli quo sunt superiores, eo debent esse similiores Deo in virtute intellectiua; sed Deus per vnicam speciem intelligibilem diuinæ essentiæ cognoscit comprehensiuè omnia intelligibilia, adeoque intelligit per speciem summè, & infinitè vniuersalem; ergo angeli, quo sunt superiores, eo debent intelligere per species vniuersaliores. Hinc probabiliter sequitur angelum supremum posse vnicam cognitionem, & per vnicam speciem comprehendere totam vniuersitatem rerum existentium.

11. Dices: ergo angelus supremus habet vnicam speciem, quod est absurdum.

12. Respondeo primo hanc sequelam concedi à Caietano, & non esse absurdam. Sicut enim non est absurdum, quod Deus habeat vnicam speciem intelligibilem omnium intelligibilium, sic non est absurdum, quod angelus supremus habeat vnicam speciem intelligibilem omnium existentium. Secundo nego sequelam. Nam licet angelus supremus possit vnicam cognitionem, & per vnicam speciem comprehendere omnia existentia, si adhibeat totum conatum, tamen potest non adhibere totum conatum, & sic cognoscere pluribus cognitionibus; ergo præter species vniuersaliores debet etiam habere species minus vniuersales.

13. Ad 1. nego maiorem. Ad probationem, distinguo sequelam: si species creata posset repræsentare distinctè plura obiecta, posset etiam repræsentare distinctè infinita obiecta;

si

si hoc non repugnet speciei creatæ ratione infinitatis obiectorum, transeat: si hoc repugnet speciei creatæ ratione infinitatis obiectorum, nego: & nego consequentiam. Ex eo, quod species, & cognitio creata possit representare plura, & plura obiecta finita in infinitum, non sequitur, quod possit representare simul infinita, quia representatio infinitorum fortasse ratione infinitatis repugnat speciei, & cognitioni creatæ. Si verò supponatur, quod talis representatio neque repugnat ratione infinitatis, ut dicunt qui concedunt possibilitatem infiniti, poterit dari species, vel cognitio distincte representans infinita obiecta, à cuius speciei possibilitate hic abstrahimus.

14. Ad 2. distingo maiorem: ut una species representaret plura obiecta diuersa, deberet continere intentionaliter plura obiecta diuersa, concedo; deberet continere realiter, nego: distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sicut cognitio, quæ cognosco albedinem non esse nigredinem, cum sit indiuisibilis, representat duos colores contrarios, albedinem nimirum, & nigredinem, & intentionaliter continet duo contraria; sic una indiuisibilis species potest representare albedinem, & nigredinem. Ratio est, quia quæ sunt contraria in esse reali, & materiali, non sunt contraria in esse immateriali, & intentionali, ideoque possunt esse intentionaliter in eadem specie, & cognitione.

15. Ad 3. distingo maiorem: obiecta, quæ cognoscuntur per species vniuersaliores abstractiue, quo cognoscuntur magis in vniuersali, eo magis confusè, concedo: obiecta, quæ cognoscuntur per species vniuersaliores in representando, cognoscuntur magis in vniuersali, & magis confusè, nego: distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Obiecta, quæ cognoscuntur per species vniuersaliores abstractiue, ita ut præscindant à rationibus contrahentibus, cognoscuntur confusius: at obiecta, quæ cognoscuntur per species vniuersaliores non abstractiue, sed representatiue, eo quod simul representent plura obiecta, eaque comparent inter se, non cognoscuntur confusius, sed potius cognoscuntur clarius, cum ipsa comparatio vnius obiecti cum alijs augeat claritatem cognitioni singulorum obiectorum, quæ inuicem comparantur.

QVÆSTIO CLII.

Verum Angeli possint naturaliter comprehendere se ipsos, & alios Angelos; & verum naturaliter cognoscant Deum per se ipsos, & per alias creaturas?

S. Th. qu. 56. 1. 2. ar. 3.

1. **V**identur angeli non posse naturaliter comprehendere se ipsos, nec alios an-

gelos, primo quia anima rationalis non comprehendit se ipsam, nec substantias inferiores; ergo nec angeli.

2. Secundo ut angeli comprehenderent se ipsos, deberent adæquare totam suam cognoscibilitatem; sed non adæquant: ergo. Probatur minor: ut enim adæquarent totam suam cognoscibilitatem, deberent se cognoscere quantum sunt cognoscibiles; sed non se cognoscunt, quantum sunt cognoscibiles; ergo. Probatur minor: nam si angeli se ipsos cognoscerent quantum sunt cognoscibiles, Deus non melius, & perfectius cognosceret angelos, quam ipsi cognoscant se ipsos, quod est absurdum.

3. Tertio ut angeli possent naturaliter comprehendere se ipsos, deberent posse naturaliter comprehendere omnia sua accidentia; sed non possunt naturaliter comprehendere sua accidentia supernaturalia; ergo.

4. Respondeo, ac dico primo cum Suario lib. 2. de angelis cap. 31. num. 7. alijsque communiter: angeli possunt naturaliter comprehendere se ipsos.

5. Probatur: nam ad naturalem comprehensionem requiritur, & sufficit, ut res cognoscatur cognitione adæquante intrinsecam cognoscibilitatem rei; sed angelus potest naturaliter cognoscere se ipsum cognitione adæquante suam naturalem, & intrinsecam cognoscibilitatem; ergo. Probatur minor: natura enim spiritualis completa in ratione naturæ spiritualis, est perfecta, & completa in ratione cognoscibilis, & cognoscitiui, & tantum habet cognoscibilitatis, & cognoscitiuitatis, quantum entitatis; ergo habet cognoscitiuitatem perfectam adæquantem suam cognoscibilitatem, adeoque potest cognoscere se ipsam cognitione adæquante suam cognoscibilitatem, quod est comprehendere; sed omnes angeli habent naturam spiritualem completam; ergo omnes angeli possunt comprehendere se ipsos.

6. Dicendum secundo cum eodem Suario loco citato, alijsque communiter. Angelus superior potest naturaliter comprehendere inferiorem.

7. Probatur: nam angelus superior habet maiorem vim cognoscitiuam, quam inferior; ergo si angelus inferior habet tantam vim cognoscitiuam, ut adæquet suam cognoscibilitatem, à fortiori superior habet tantam vim cognoscibilitatis, ut adæquet, imo excedat cognoscibilitatem inferioris, ac proinde possit illum comprehendere.

8. Dicendum tertio cum eodem Suario lib. 2. de angelis cap. 3. num. 10. & sequen. angelus inferior non potest naturaliter comprehendere superiorem.

9. Probatur: nam virtus cognoscitiua angeli inferioris non adæquat cognoscibilitatem superioris; ergo &c. Probatur antecedens: nam tanta est cognoscitiuitas, & cognoscibilitas naturæ spiritualis completæ, quanta entitas; sed

ma-

maior est entitas angeli superioris, quam inferioris; ergo maior est cognoscibilitas angeli superioris, quam cognoscituitas, seu virtus cognoscitiua inferioris, ac proinde virtus cognoscitiua inferioris non adequat cognoscibilitatem superioris, nec potest naturaliter angelus comprehendere superiorem. Possunt tamen omnes angeli se mutuo intuitiue, & quidditatiue cognoscere, quia sunt in eodem ordine materialitatis, seu simplicitatis, ut explicatum est in Tract. de Deo, quæst. 41. Hinc sequitur angelos habere species comprehensivas inferiorum, & habere species quidditatiuas, & intuitiuas, non autem comprehensivas superiores.

10. Dicendum quarto cum Sancto Thoma 1. par. quæst. 56. art. 3. alijsque communiter: angeli naturaliter cognoscunt Deum, per se ipsos, & per alias creaturas.

11. Probatur: nam nos per nos ipsos, tanquam per imagines, & per alias creaturas cognoscimus naturaliter Deum, ut patet experientia, & ut docet Apost. ad Rom. 1. dicens: *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*; ergo à fortiori angeli per se ipsos, & per alias creaturas cognoscunt Deum. Quia verò quò perfectius cognoscuntur effectus, & imagines, eo perfectius per ipsas cognoscitur causa, & exemplar, angeli cum comprehendant se ipsos, & angelos inferiores ipsi, multo perfectius cognoscunt effectus, & imagines Dei, quam nos, ac proinde angeli naturaliter multo perfectius cognoscunt Deum, quam nos. Rursus quia cæteris paribus, res perfectius cognoscitur per effectum, & imaginem perfectiorem, quam per minus perfectam: angelus autem superior cognoscit Deum per cognitionem comprehensivam sui ipsius, qui est effectus, & imago perfectior, quam angelus inferior, angelus superior naturaliter perfectius Deum cognoscit, quam inferior. Demum quia ex dictis quæst. 149. num. 10. angeli se ipsos cognoscunt sine specie distincta, alia à se cognoscunt per species distinctas, in quantum cognoscunt Deum per alia à se, cognoscunt Deum per species distinctas. Cognitio porro, qua angeli naturaliter cognoscunt Deum, quia cognoscit Deum per imagines, & similitudines infinite degenerantes, est cognitio abstractiva, & per speculum, & in ænigmate, ac proinde angeli non possunt naturaliter cognoscere Deum, quidditatiue, & intuitiue, ut dictum est in Tract. de Deo quæst. 25.

12. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia natura spiritualis incompleta in essendo imperfectè & incompletè est cognoscibilis, & cognoscitiua sui ipsius, ideoque indiget complemento sensuum; sed anima rationalis est natura spiritualis incompleta in essendo, ac debet compleri per corpus; ergo est imperfectè cognoscibilis, & cognoscitiua sui ipsius, ac proinde non potest comprehendere se ipsam. At natura spiri-

tualis completa est completè, & perfectè cognoscibilis, & cognoscitiua sui ipsius, adeoque potest comprehendere se ipsam.

13. Ad 2. distinguo maiorem: ut angeli comprehenderent se ipsos, deberent adæquare totam suam cognoscibilitatem intrinsecam, concedo; extrinsecam, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ut angeli comprehendant se ipsos, debent suam cognitionem adæquare totam suam cognoscibilitatem intrinsecam, non autem extrinsecam, ac proinde debent se cognoscere, quantum sunt cognoscibiles ex vi suæ cognoscibilitatis intrinsecæ, non autem quantum sunt cognoscibiles ex vi suæ cognoscibilitatis extrinsecæ. Et quia Deus angelos cognoscit, quantum sunt cognoscibiles etiam extrinsecè, & per divinam essentiam comprehensam videt distinctissimè proportionem, quam unusquisque angelus habet cum Deo, & cum omnibus alijs entibus, ideo Deus infinite melius cognoscit angelos, quam angelus cognoscat se ipsum, ut explicatum etiam est in Tractatu de Deo, quæst. 41. num. 6.

14. Ad 3. Ut angeli comprehendant se ipsos, sufficit, ut possint comprehendere omnia sua accidentia naturalia, non requiritur, ut comprehendant etiam sua accidentia supernaturalia. Ratio est, quia sicut accidentia supernaturalia sunt supra naturam angeli, ita sunt supra cognoscibilitatem naturalem angeli; sed ut angelus comprehendatur, sufficit, ut cognoscatur, quantum est cognoscibilis per suam naturam; ergo non requiritur, ut comprehendatur etiam quoad accidentia supernaturalia.

QVAESTIO CLIII.

Virum Angeli possint naturaliter comprehendere omnes res materiales existentes, easque in singulari cognoscant?

S. Th. qu. 57. art. 1. & 2.

1. **V**identur angeli non comprehendere, imò nec quidditatiue cognoscere res materiales. Res enim materiales non sunt immediate intelligibiles, sed solum sunt immediate sensibiles, ac possunt intelligi solum dependentè à sensibus, sed angeli carent sensu; ergo.

2. Secundo videntur angeli cognoscere res materiales existentes solum in communi secundum rationes genericas, & específicas, non autem secundum rationes individuales. Ut enim illas cognoscerent in singulari, deberent ab initio habere species singularem; sed singulæ sunt infinitæ, & non est ratio, cur ab initio haberent species horum potius, quam aliorum; ergo angeli ab initio suæ creationis deberent habere species distinctè representantes infinita singulæ.

3. Ter-

3. Tertiò deberent ab initio habere species proprias non solum existentium, sed etiam possibilem, & futurorum etiam contingentium, ac secretorum cordis, ac non solum naturalium, sed etiam supernaturalium: ergo angeli possent cognoscere etiam possibilem, & futura contingentia, ac secreta cordis, & supernaturalia; sed hæc sunt absurda, & communiter negantur; ergo.

4. Respondeo, quod quia quæst. superiori cum Sancto Thoma quæst. 56. egimus de cognitione, qua angeli cognoscunt substantias immateriales, sequitur, ut cum eodem quæst. 57. agamus de cognitione, qua angeli cognoscunt substantias materiales, & inferiores, ac quæ ad ipsas pertinent.

5. Dicendum igitur primò cum Suario lib. 2. de angelis, cap. 31. angeli cognoscunt non solum quidditatiuè, sed etiam comprehensiuè omnes substantias materiales actu existentes.

6. Probatur: nam quod adæquat cognoscibilitatem maiorem, multo magis adæquat cognoscibilitatem minorem; sed angelus per suam vim cognoscitiuam adæquat cognoscibilitatem suam, quæ est maior cognoscibilitate rerum materialium, & inferiorum; siquidem tanta est cognoscibilitas, quanta est entitas; ergo à fortiori adæquat cognoscibilitatem rerum materialium, & inferiorum, adeoque quilibet angelus potest naturaliter comprehendere omnia materialia inferiora ipsis.

7. Dices: substantiæ materiales constant ex infinitis partibus; ergo ut angeli comprehenderent res materiales, deberent distinctè cognoscere infinitas partes, ex quibus constant.

8. Respondeo ex dictis q. 40. Physicæ res materiales constare ex partibus solum finitis actu existentibus, quæ tamen potentia contingant partes plures, & plures in infinitum; ergo ut angeli comprehendant res materiales existentes, sufficit, ut cognoscant distinctè finitas partes actu existentes, & ut cognoscant illas æquialere partibus pluribus, & pluribus minoribus, & minoribus potentia existentibus.

9. Dicendum secundo cum Sancto Thoma 1. p. quæst. 57. art. 2. Angeli cognoscunt, & comprehendunt res materiales existentes non solum in vniuersali secundum rationes genericas, & specificas, sed etiam in singulari. Probatur: nam quæ natura inferior cognoscere potest per plures potentias, natura superior potest cognoscere per pauciores, vel per vnicam potentiam; sed homines, qui habent naturam inferiorem, per intellectum, imaginationem, & sensus externos possunt cognoscere res existentes non solum in vniuersali, sed etiam in singulari; ergo angeli per intellectum possunt hæc cognoscere non solum in vniuersali, sed etiam in singulari.

10. Confirmatur: nam si angeli non co-

gnoscerent res in singulari, non possent habere prouidentiam rerum, cum prouidentia versetur circa singulabilia; sed angeli habent prouidentiam rerum, ideoque psal. 90. dicitur, *Angelis suis Deus mandauit de te*: Ad Hebræos 1. *Omnes sunt administratorij spiritus*: Ecclesi. 5. *ne dicas coram Angelis: non est prouidentia*; ergo.

11. Hinc inferitur Angelos in creatione accipere species quidditatiuè, & comprehensiuè repræsentantes res existentes non solum in vniuersali, sed etiam in singulari. Deus igitur sicut produxit res realiter in seipsis non solum in vniuersali, sed etiam in singulari, sic in creatione angelorum produxit eadem res intelligibiliter in intellectu angelorum, non solum in vniuersali, sed etiam in singulari, iuxta doctrinam Augustini 1. 2. de Genesi ad litt. cap. 8.

12. Inferitur secundo cum Sancto Thoma quæst. 57. art. 3. Angelos ab initio creationis accipere species proprias repræsentantes non solum in vniuersali, sed etiam in singulari existentia pro qualibet differentia temporis. Probatur: nam angeli possunt cognoscere per proprias species res naturales existentes, cum actu existunt; sed tales species non accipiunt de nouo à rebus, sed habent à Deo in ipsa creatione, ut dictum est supra; ergo ab ipsa creatione habent species omnium existentium pro qualibet differentia temporis.

13. Inferitur tertiò cum opinione communi, quam sequitur Suarius lib. 2. de Angelis, cap. 15. num. 10. & Vasquez 1. p. disp. 108. cap. 4. Angelos ab initio creationis non habere species proprias possibilem, quæ nunquam sunt futura, neque continentur eminenter in virtute causarum naturalium actu existentium, sed solum continentur in virtute Dei. Probatur: nam quæ per causas naturales non possunt produci realiter in vniuerso, neque possunt produci intelligibiliter in intellectu Angelico; sed purè possibilem non contenta in virtute causarum naturalium non possunt realiter produci in vniuerso per causas naturales; ergo neque debent posse produci intelligibiliter in intellectu Angelico per propriam cognitionem, adeoque angeli non debent habere species proprias ipsarum.

14. Confirmatur: nam angeli non debent habere species proprias omnium possibilem, ut potè quæ sunt plura, & plura in infinitum; sed non est maior ratio, cur habeant species horum potius, quam aliorum; ergo non debent habere species vllius purè possibilem non contenti in virtute causarum secundarum.

15. Ex oppositis rationibus probabile mihi est, angelos ab initio creationis habere species proprias possibilem, quæ nunquam sunt futura, sed continentur in virtute causarum secundarum existentium: e. g. quia virtute causarum actu existentium, ex conmixtione seminum, aliarumque virtutum causatiuarum gigni possunt plurimæ species herbarum,

III

plan-

plantarum, & animalium, quæ nunquam existunt, existimo angelos ab initio creationis habuisse species intelligibiles harum rerum. Ratio est, quia angeli debent habere virtutem producendi intelligibiliter in suo intellectu omnia, quæ à causis naturalibus produci possunt in esse reali; sed virtus producendi res intelligibiliter consistit in speciebus intentionalibus; ergo angeli debent ab initio creationis habere species intentionales proprias omnium, quæ à causis naturalibus produci possunt in esse reali. Iam quia causæ actu existentes sunt finitæ, finita autem possunt finitis solum modis combinari, ut demonstrant mathematici, causæ actu existentes possunt finitis solum modis combinari, adeoque species producibiles ex finitis combinationibus causarum secundarum sunt solum finitæ.

16. Infertur quartò angelos purè possibilis non contenta in virtute causarum naturalium agnoscere solum per species rerum existentium, adeoque non per species proprias, sed per species alienas.

17. Infertur quintò angelos obiecta aliquando cognoscere ut præsentia, aliquando ut præterita. Probatur: nam sicut ego hodiè cognosco diem hodiernam ut præsentem, cras cognoscam ut præteritam, sic angeli. Porro ab iisdem speciebus diversimodè modificatis angeli determinantur aliquando ad cognoscenda obiecta ut præsentia, aliquando ut præterita: e. g. quia hodiè species angeli habet relationem coexistentiæ ad diem hodiernum, hodiè determinat intellectum angelicum ad videndum diem hodiernum ut præsentem: cras quia habebit relationem posterioritatis ad diem hodiernum, determinabitur ad cognoscendum diem hodiernum ut præteritum, & prout habet relationem posterioritatis, per quam distat magis, aut minus, determinatur ad cognoscendum ut magis, aut minus distantem. Quo pacto se habeant tales relationes posterioritatis, & coexistentiæ, explicavi in Logica disp. 54. de relatione.

18. Ad 1. distinguo maiorem. Res materiales non sunt immediatè intelligibiles actuè, sed solum sunt immediatè sensibiles, concedo: non sunt immediatè intelligibiles passivè per denominationem à speciebus intelligibilibus existentibus in angelis, nego: concedo minorem; & nego consequentiam. Res materiales sunt immediatè sensibiles actuè, quia possunt immediatè producere species sensibiles sui, & per illas movere sensus ad sentiendum; at non sunt immediatè intelligibiles actuè, quia non possunt producere species intelligibiles sui, & per illas movere intellectum ad intelligendum, sed intellectus humanus debet à phantasmatis per sensus acceptis abstrahere species intelligibiles, ut dictum est quæst. 34. de Anima. At res materiales sunt immediatè intelligibiles passivè ab angelis, siquidem in angelis dantur

species rerum materialium ab initio creationis angelis impressæ à Deo, per quas species angeli possunt immediatè cognoscere res materiales, quæ proinde denominantur passivè, & extrinsecè intelligibiles ab angelis, per denominationem à speciebus intelligibilibus existentibus in ipsis angelis.

19. Ad 2. concedo maiorem, & nego minorem. Posito, quod Deus velit in mundo esse hæc potius singularia, quam alia, debet velle, ut in intellectibus angelicis dentur species horum potius singularium, quam aliorum. Ratio est, quia singularia, quæ existunt realiter in mundo, debent etiam existere intelligibiliter in intellectibus Angelorum, ut insinuat etiam est num. 15.

20. Ad 3. iam dictum est num. 12. Angelos debere habere species proprias existentium pro qualibet differentia temporis, non autem possibilem. Vtrum debeant habere species proprias futurorum etiam contingentium, ac liberorum, secretorum cordis, & rerum supernaturalium, explicabitur, & examinabitur quæstionibus sequentibus.

QVÆSTIO CLIV.

Vtrum, & qua cognitione Angeli cognoscant futura contingentia, & libera?

S. Th. qu. 57. art. 3.

1. Videtur, quod angeli possint naturaliter cognoscere cognitione certa, & euidenti futura etiam contingentia, & libera: primo quia ab initio suæ creationis habent species omnium contingentium liberorum, quæ sunt futura pro qualibet differentia temporis; ergo possunt talibus speciebus uti ad cognoscenda futura etiam contingentia, & libera pro qualibet differentia temporis.

2. Secundò sicut futura, sic etiam præterita non sunt angelis præsentia; sed angeli possunt certificari de præteritis; ergo etiam de futuris.

3. Tertiò angeli possunt videre quæ loco distant ab ipsis; ergo possunt etiam videre quæ tempore distant ab ipsis; sed futura tempore distant ab angelis: ergo possunt videre futura etiam contingentia.

4. Respondeo sanctum Thomam 1. parte quæst. 57. artic. 3. quem communiter sequuntur, ponere tres conclusiones. Prima est: Angeli in causis naturalibus certò cognoscunt ut futuros effectus, qui necessario sequuntur ex talibus causis. Probatur: nam comprehensens causas, & videns illas existere, videt in talibus causis effectus, qui necessario sequuntur ex talibus causis; sed angeli comprehendunt causas naturales, ex quibus necessario sequuntur multi effectus: e. g. comprehendunt dispositionem corporum caelestium, ex qua necessario certis temporibus sequuntur novilunia,

lunia, plenilunia, solstitia, æquinoctia &c. ergo in causis necessarijs vident sequuturos necessario hos effectus, nisi Deus miraculosè impediatur. Confirmatur: nam cum Astronomi in causis cognoscant sequutura nouilunia &c. à fortiori hæc cognoscunt angeli.

6. Secunda conclusio est: angeli in causis probabiliter, & coniecturaliter cognoscunt sequuturos effectus, qui ex talibus causis sequuntur non necessarij, sed plerumque. Probatur: nam qui cognoscit causam esse ita dispositam, vt plerumque faciat aliquem effectum, potest conijcere, quod hic, & nunc faciet talem effectum: e. gr. quia liberum arbitrium plerumque operatur secundum inclinationem, habitum, & consuetudinem, vir prudens ex inclinationibus liberi arbitrij probabiliter conijcit, quid sit facturum hic, & nunc: sed angeli multo melius, quam nos cognoscunt inclinationes, habitus, & consuetudines liberi arbitrij; ergo potest conijcere probabiliter, quid sit facturum liberum arbitrium.

7. Tertia conclusio est: angeli neque certo, neque probabiliter possunt in causis cognoscere sequuturos effectus, qui neque necessario, neque plerumque, sed solum raro sequuntur ex talibus causis: e. g. quia liberum arbitrium plerumque operatur secundum inclinationem, habitum, & consuetudines, raro autem contra inclinationes &c. Angelus videns liberum arbitrium esse inclinatum ad vnam partem, non potest probabiliter conijcere illud hic, & nunc se determinaturum ad partem oppositam.

8. Quæritur primò, vtrum angeli naturaliter cognoscant futura in se ipsis?

9. Respondeo negatiuè, vt docet Sanctus Thomas 1. par. quæst. 57. art. 3. quem sequuntur omnes, & est de fide. Probatur primò: nam vt docet Scriptura, proprium Dei est cognoscere, & videre futura in se ipsis, vt docet Isaia 41. dicitur: *Annunciate quæ futura sunt, & sciemus, quia Dy estis vos: & eiusdem 46. Ego sum Deus, & non est vltra Deus, nec est similis mei, videns ab exordio nouissima, & ab initio quæ nondum facta sunt.*

10. Secundò probatur ratione: nam ex dictis tract. de Deo quæst. 43. eatenus Deus potest cognoscere, & videre futura in se ipsis, quatenus habet infinitam virtutem cognoscitiuam, per quam determinatur ad videndum, omnia esse vt sunt, & quatenus habet omnia præsentia in indiuisibili nunc suæ æternitatis: sed angeli neque habent infinitam virtutem cognoscitiuam, neque secundum suam substantiam, vel saltem secundum suam durationem durant duratione indiuisibili, per quam futura sint præsentia præsentibus, per quam angelicæ; ergo angeli non possunt videre futura in se ipsis.

11. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Species futurorum, quas angeli habent ab initio creationis, antequam

futura ponantur, non sunt determinatæ ad representandum, quod talia futura ponentur potius, quam non ponentur, adeoque non possunt angelos determinare ad cognoscendum, quod potius ponentur, quam non ponentur. Cum autem futura ponuntur, tunc tales species accipiunt relationem coexistentiæ ad angelos, & per hanc relationem angeli determinantur ad intuitiue representandum, quod existunt. Hinc redditur ratio, quare angeli certo cognoscant præsentia, & præterita, non autem futura. Species enim per relationes prioritatis, & posterioritatis determinantur ad representandum existentia vt existentia, & præterita vt præterita; sed species non habent vllam relationem prioritatis ad futura, antequam sint, vt dixi in Logica quæst. 54. de relatione: ergo non possunt determinari ad representandum futura vt futura in se ipsis; & per hoc patet responsio ad secundum.

12. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Quæ loco distant, iam sunt in rerum natura, ideoque determinant ad hoc, vt in intellectu angelorum resultent relationes coexistentiæ ad illa, per quas relationes angeli determinantur ad illa cognoscenda. At futura non sunt in rerum natura, ideoque non possunt determinare ad hoc, vt in angelis resultent relationes prioritatis ad ipsa, & sic non possunt medijs talibus relationibus angelos determinare ab ipsa videnda.

QVÆSTIO CLV.

Vtrum Angeli naturaliter cognoscant, & videant secreta cordium?

S. Thom. q. 57. art. 4.

1. **V**identur angeli cognoscere, & videre secreta cordium. Eatenus enim non possunt naturaliter videre futura contingentia in se ipsis, quatenus licet habeant ab initio creationis species ipsorum, tamen non habent relationes, per quas tales species determinantur ad representanda illa futura potius vt exitura, quam vt non exitura, vt dictum est quæst. 154. num. 11. sed angeli non solum habent species secretorum cordis, sed etiam habent relationes coexistentiæ ad talia secreta, per quas relationes sufficienter determinantur species ad representanda illa secreta vt existentia; ergo.

2. Respondeo certum est primo ex Sancto Thoma 1. p. qu. 57. art. 4. quem sequuntur omnes, posse non solum angelos, sed etiam homines cognoscere secreta cordium in suis effectibus, eo pacto, quo aliquando cognoscimus internas alicuius cogitationes, & affectiones non solum in externis actibus, sed etiam ex ipsa immutatione vultus, & medici aliquas animi affectiones ex pulsu deprehendunt;

dunt; sed angeli, ac demones corporis immutationes multo melius penetrant, quam homines; ergo angeli, ac demones, multo melius, quam homines ex corporis immutationibus possunt cognoscere aliquas internas cogitationes, & affectiones; ideoque Sanctus Augustinus lib. de diuinatione demonis, ca. 5. dicit, quod *Demones aliquando hominum dispositiones, etiam cogitatione conceptas, cum signa quædam in corpore deprehendunt, ex animo tota facilitate perdiscunt.*

3. Certum est secundo ex eodem Sancto Thoma, Angelos secreta cordium non posse in se ipsis naturaliter cognoscere sine consensu eius, qui habet talia secreta, adeoque liberas nostras cogitationes, & affectiones esse angelis naturaliter omnino occultas, si per nullum signum illis manifestentur. Conclusio est de fide. Probatur primo ex Scriptura, & Patribus. Ierem. 17. *prauum cor hominis, & in scrutabile, & quis cognosceret illud? Ego Dominus scrutans cor: quem locum explicans Hieronymus dicit. Hinc discimus, quod nullus cogitationum secreta discernit, nisi solus Deus* 3. Reg. 8. de Deo dicitur: *Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum.* 2. Paralip. 6. *Tu enim solus nosti corda filiorum hominum.* Confirmatur primo ex Euangelistis, qui in signum diuinitatis Christi afferunt, quod videret cogitationes cordium; ex quo loco Sanctus Hieronymus in cap. 17. Ierem. sic argumentatur, Iesus videt cogitationes cordium, & nullus potest internas cogitationes videre, nisi solus Deus; ergo Christus est Deus. Confirmatur secundo ex communi consensu, & traditione Sanctorum Patrum, qui videri possunt apud Suarium lib. 2. de angelis cap. 21. 26. & sequentibus.

4. Probatur secundo ratione. Natura enim rationalis exigit, ut actuum, quorum est domina quoad esse, sit etiam domina quoad cognosci; sed natura rationalis ita est domina suarum liberarum affectionum, & cogitationum, ut non subiaceant actioni vllius creaturæ extrinsecæ ipsi, sed solius Dei; siquidem solus Deus immediatè concurrat ad actus liberos intellectus, & voluntatis, ideoque dicitur per suam actionem immediatè illabi intellectui, & voluntati, nulla autem creatura concurrat ad actus intellectus, & voluntatis, ideoque nulla creatura potest illabi intellectui, & voluntati; ergo natura rationalis ita debet esse domina suarum liberarum affectionum, & cogitationum quoad cognosci, ut non subiaceant cognitioni vllius alterius creaturæ, sed solius Dei, adeoque solus Deus naturaliter videat, quid natura rationalis liberè velit, & cogitet, nulla creatura possit id videre, nisi dependenter à libero consensu volentis, & cogitantis. Confirmatur ex ingenti perturbatione, quæ sequeretur in natura rationali, si non posset vnus angelus quicquam cogitare, & velle, quin alius angelus id videret: & quia profecto non esset homo vel angelus perfectè dominus suarum cogitationum, & volitionum, si non posset

illas exercere, nisi alia creatura videret, quos actus exerceat.

5. Hinc sequitur repugnantiam, ut angelus videat secreta cordium, non esse merè moralem, & fundatam in sola voluntate Dei, sed esse physicam, & naturalem, siquidem fundatur in naturali exigentia naturæ rationalis, quæ exigit habere perfectum dominium suorum actuum, non solum quoad esse, sed etiam quoad cognosci.

6. Inferitur, quid intelligatur nomine secretorum cordis. Dicendum, quod secreta cordium sunt actus intellectus, & voluntatis, nec non species, & habitus cum his actibus determinate connexi: e. g. quia cum aliquis consentit peccato, relinquitur in ipso species representans talem consensum, & causans memoriam peccati commissi, & relinquitur etiam habitus inclinans ad iterum consentiendum peccato, Angeli sicut non possunt naturaliter videre consensum, sic neque possunt videre speciem, & habitum à consensu relictum; alioquin his visis, certificarentur de ipso consensu.

7. Dubitatur, vtrum actus imaginationis, & appetitus sensitui spectent ad secreta cordium, quæ non possunt naturaliter videri ab ipsis angelis?

8. Respondeo cum distinctione ex doctrina Sancti Thomæ 1. p. q. 57. art. 4. ad 3. angeli possunt naturaliter videre actus imaginationis, & appetitus sensitui, qui causantur, & determinantur à causis extrinsecis: at non possunt naturaliter videre actus imaginationis, & appetitus, qui causantur, & determinantur à ratione, & voluntate.

9. Prima pars probatur: nam angeli naturaliter vident omnes immutationes corporeas, quæ in hominibus causantur à causis extrinsecis; sed actus imaginationis, & appetitus sensitui sunt immutationes corporeæ, ac recipiuntur in organo corporeo; ergo cum tales actus causantur, & determinantur à causis extrinsecis, angeli vident illos naturaliter.

10. Probatur secunda pars: nam angeli non vident actus, quos natura rationalis in se ipsa facit per rationem, & voluntatem, & ita, ut sint aliquo pacto rationales; sed natura rationalis aliquos actus imaginationis, & appetitus ita in se ipsa facit per rationem, & voluntatem, ut tales actus participent rationem, & sint quodammodo rationales, quatenus obediunt rationi, ut docet Aristoteles 1. Ethicorum, capite ultimo; ergo angeli non possunt naturaliter videre tales actus.

11. Ad argumentum in contrarium, concedo maiorem, & nego minorem, & dico, quod quia secreta cordium non sunt naturaliter cognoscibilia, nisi dependenter à consensu domini, species secretorum cordis non habent vim determinandi ad illa cognoscenda, nisi dependenter à relatione coexistentiæ cum tali consensu; ergo cum non datur consensus, adeoque non datur, in speciebus relatio coexistentiæ

sententiæ non possunt causare cognitionem secreti. Sicut igitur colores non sunt visibiles, nisi sint illuminati per lucem, sic secreta cordium non sunt cognoscibilia, nisi sint quodammodo illuminata per consensum eius, cuius sunt secreta. Sed hoc magis explicabitur infra q. 196. in qua agemus de locutione angelorum.

QVAESTIO CLVI.

Utrum angeli ex viribus naturæ possint certo cognoscere mysteria supernaturalia gratiæ, ut possibilia, vel ut futura, & existentia.

S. Th. q. 57. art. 5.

1. **V**identur angeli ex viribus naturæ posse certo cognoscere possibilitatem incarnationis, Eucharistiæ, & aliorum mysteriorum gratiæ etiam antequam existant: primo quia angelus ex viribus naturæ potest certo cognoscere Deum posse facere quidquid non implicat, & quod talia mysteria non implicent contradictionem; sed eo ipso cognoscunt certo, quod talia mysteria sunt possibilia; ergo.

2. Secundò angeli comprehendunt se ipsos, & suam naturam; sed posse eleuari ad unionem hypostaticam, ad visionem beatificam est ipsam naturam hominum, & angelorum, iuxta illud S. Augustini lib. 1. de Prædestinat. Sanctorum: *Possent habere fidem, sicut posse habere charitatem natura est hominum*; ergo angeli comprehendendo suam naturam, certo, & euidenter cognoscunt, quod eorum natura est eleuabilis ad unionem hypostaticam, ad visionem beatam, ad gratiam sanctificantem &c.

3. Tertiò videntur saltem angeli posse per vires naturæ intuitiue videre unionem hypostaticam, gratiam sanctificantem, existentiam Christi in Eucharistia, & alia mysteria græiæ, quando iam existunt à parte rei. Eatenus enim non possent hæc intuitiue videre, quatenus essent intrinsecè diuersi ordinis, ac entia naturalia; sed entia, quæ dicuntur supernaturalia, sunt intrinsecè eiusdem ordinis, ac entia, quæ dicuntur naturalia, ac differunt solum extrinsecè per hoc, quod illa pendent à causa supernaturali, hæc à naturali; ergo.

4. Quarto intellectus, qui potest naturaliter intueri aliquid perfectius, à fortiori potest intueri aliquid imperfectius; sed anima rationali, & ipsi angeli, cum sint substantiæ capaces beatitudinis, & donorum supernaturalium, sunt perfectiores gratia sanctificante, & alijs habitibus supernaturalibus, qui sunt accidentia ordinata ad perficiendam animam rationalem, & angelos; ergo intellectus angelicus, qui potest naturaliter intueri animam rationalem, & ipsos angelos, à fortiori potest intueri gratiam sanctificantem, habitus superna-

turales, & alia dona supernaturalia, quando actu existunt. Confirmatur: nam angelus potest naturaliter intueri quamlibet substantiam creatam absolutam, posito quod existat; ergo potest etiam naturaliter intueri quodlibet accidens creatum etiam supernaturale, posito quod existat.

5. Respondeo, quod ex communi sententia aliud est supernaturale quoad substantiam, aliud est supernaturale quoad modum. Supernaturale quoad substantiam est, quod propter suam excellentiam ita est supra omnem naturam substantialem creatam, & creabilem, ut non possit illi conuenire naturaliter, & ut debitum, sed solum per gratiam Dei. Talia sunt vnio hypostatica, visio beata, lumen gloriæ, gratia sanctificans, & alij habitus supernaturales, qui vocantur mysteria gratiæ. Supernaturale quoad modum est, quod licet possit naturaliter substantiis creatis naturaliter conuenire, tamen ponitur modo illis indebito. E. g. vita mortui resuscitati, visio data alicui, qui natus sit cæcus, sunt supernaturalia solum quoad modum, quia vita illa naturaliter potest homini conuenire, sed de facto posita est modo homini non debito; idemque dic de visione cæci nati. Hoc supposito, debemus primò examinare, vtrum, & quo pacto angeli possint ex viribus naturæ cognoscere supernaturalia quoad substantiam ut possibilia, vel ut futura, & existentia: secundò vtrum, & quo pacto possint naturaliter cognoscere supernaturalia quoad modum.

6. Circa primam quæstionem, prima sententia Scoti in 4. distinct. 10. quæst. 8. docet omnia mysteria gratiæ, postquam facta sunt, posse ab angelo intuitiue videri virtute naturali, & specialiter id asserit de virtutibus infusis. Fundamentum est, quia entia, quæ dicuntur supernaturalia, non sunt supernaturalia intrinsecè, sed solum extrinsecè, & sunt imperfectiora anima rationali, & ipsis angelis, ut dictum est in 3. & 4. argumento.

7. Secunda sententia Sancti Thomæ 1. p. quæst. 57. art. 5. quam sequuntur Caietanus in Comm. alijque Thomistæ, Alexander 2. p. quæst. 26. Membro 1. Durandus in 2. distinct. 3. quæst. 7. & 8. & distinct. 10. quæst. 4. & alij communiter, nec non Suarez lib. 2. de angelis cap. 29. num. 4. & sequent. & Vasquez 1. p. disput. 214. cap. 3. docet mysteria gratiæ, seu entia supernaturalia quoad substantiam, non posse ab angelis naturali virtute cognosci certo ut possibilia, neque ut futura, & existentia.

8. Dicendum primò cum hac secunda sententia: mysteria gratiæ, siue entia supernaturalia quoad substantiam non possunt ab angelis viribus naturalibus euidenter cognosci ut possibilia.

Probat, explicando rationem Sancti Thomæ desumptam ex Apostolo 1. ad Corinthios 2. 10. Nam angeli non possunt de Deo naturaliter scire, nisi ea prædicata, quæ possunt de ipso Deo per naturam, & effectus naturales

ma-

manifestari; sed per naturam, & effectus naturales possunt manifestari illa solum, quæ Deo conueniunt, in quantum est auctor naturæ, & effectuum naturalium: ergo angeli naturaliter possunt de Deo scire ea solum, quæ conueniunt Deo, in quantum est auctor naturæ, & effectuum naturalium: sed potentia faciendi opera supernaturalia quoad substantiam, nimirum mysteria gratiæ, non conuenit Deo, in quantum est auctor naturæ, & effectuum naturalium: ergo angeli non possunt naturaliter scire, & euidenter cognoscere, quod Deus possit facere opera supernaturalia quoad substantiam, puta unionem hypostaticam, gratiam sanctificantem, visionem beatificam, ac proinde non possunt naturaliter scire, & euidenter cognoscere hæc esse possibilia.

9. Confirmatur primò: nam Apostolus distinguit in Deo duo genera prædicatorum. In primo genere sunt, quæ ad Rom. 1. vocat *nota Dei*, ac de ijs asserit per lumen naturale cognosci, ac de facto cognita esse à Philosophis per creaturas, dicens: *Quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim illis manifestauit. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas.* In secundo genere sunt ea, quæ 1. ad Corinth. 2. vocat *profunda Dei*: ac de ijs docet, quod sunt omnibus abscondita, præterquam spiritui Dei, qui est ipse Deus, & cui voluerit spiritus gratuito reuelare, dicens. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante secula in gloriam nostram, quam nemo principum huius sæculi cognouit: si enim cognouissent nunquam Dominum gloria crucifixissent, sed sicut scriptum, quod oculus non vidit, nec auris audiuit, neque in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt illum: nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei: Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita, & quæ Dei sunt nemo nouit, nisi spiritus Dei.* Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis. His verbis loquitur Apostolus de doctrina circa mysteria gratiæ, eamque vocat *sapientiam Dei in mysterio*: mysterium autem dicitur aliquid latens: dicit, quod abscondita est: quod illam nemo principum huius sæculi cognouit; principes autem huius sæculi vocat demones, ut communiter explicant Interpretes: nam Christus Io: 12. de diabolo loquens dixit: *nunc princeps huius mundi eijcietur foras: de ea dicit, quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt ipsum: dona nimirum gratiæ: quod Deus illis reuelauit per spiritum suum.* Affert rationem, cur Spiritus Dei potuerit illa reuelare, ex eo, quod spiritus Dei, cum sit Deus, omnia scrutatur etiam profunda Dei. Addit, quod sicut nullus hominum scrutatur profunda hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est, sic quæ profunda Dei sunt, nemo scit, nisi spiritus Dei.

Concludit, quod ipse, & alij, qui hæc mysteria sciebant, sciebant tantum ex reuelatione Spiritus sancti, dicens: *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quæ à Deo data sunt nobis, nimirum dona gratiæ: ergo Apostolus manifestè docet dona gratiæ, quæ vocat etiam profunda Dei, non posse sciri etiam à dæmonibus, nisi ex diuina reuelatione, ac proinde non posse sciri naturaliter, & seclusa speciali Dei manifestatione.*

10. Confirmatur: nam si debeat explicari, quæ nam sint nota Dei, quæ autem sint profunda Dei, videntur non aliter posse congruè explicari, quam dicendo, nota Dei esse, quæ Deo conueniunt, in quantum est auctor naturæ, & effectuum naturalium: profunda autem Dei esse, quæ Deo conueniunt sub aliqua vltiori, & superiori ratione: sed esse auctorem effectuum supernaturalium conuenit Deo sub aliqua vltiori, ac superiori ratione, quam sit, esse auctorem naturæ, & effectuum naturalium: ergo esse auctorem effectuum supernaturalium, puta unionis hypostaticæ, spectat ad profunda Dei; sed profunda Dei nemo scit, nisi Spiritus Dei, & cui voluerit Spiritus reuelare: ergo nullus intellectus creatus potest scire, quid Deus possit supernaturaliter facere, nisi ex diuina reuelatione.

11. Potest quæri, vtrum angelus possit ex comprehensione naturæ, & effectuum naturalium cognoscere in genere, quod Deus ultra effectus naturales, possit etiam facere aliquos effectus supernaturales?

Respondeo affirmatiuè, ut docet Vasquez 1. p. disp. 214. cap. 1. Ratio est, quia per naturam, & effectus naturales hoc ipsum manifestatur, quod Deus est supra naturam, est dominus totius naturæ, ac multa prædicata Deo conueniunt, quæ superant scientiam intellectus creati, ac quod Dei potentia extenditur ad multa, quæ superant scientiam nostram. Quæ verò in particulari sint hæc, naturaliter non scimus, siquidem scimus intellectum creatum naturaliter illa scire non posse. Explicatur. Nam scimus, quod vnusquisque habet sua secreta cordis, quæ nemo potest scire, ac eo ipso non possumus in particulari scire talia secreta, nisi ille, cuius sunt secreta, voluerit manifestare: ergo naturaliter scimus esse aliqua profunda Dei, quæ naturaliter scire non possumus, ac eo ipso non possumus illa in particulari naturaliter scire.

12. Infertur primò mysterium Trinitatis spectare ad illa profunda Dei, quæ nullus creatus intellectus potest naturaliter scire. Ratio est, quia ex dictis possumus de Deo naturaliter scire ea solum, quæ Deo conueniunt, in quantum est principium naturæ, & effectuum naturalium: sed quod Deus sit principium non solum naturæ, & effectuum naturalium ad extra, sed etiam sit principium duarum Personarum ad intra, est ratio aliqua principij vltior, & superior: ergo spectat ad profunda Dei. Ex proportionali ratione quod Deus possit natu-

ram

ram intellectualem creatam per vnionem hypostaticam, & dona gratiæ eleuare ad statum incommensurabili quodam excessu excedentem statum debitum cuiuscumque naturæ creatæ, & creabilis, est ratio aliqua vltior, & superior, quam hoc, quod est, Deum esse principium naturæ, & rerum naturalium: ergo quod diuina potentia ad hæc in particulari extendatur, spectat ad profunda Dei.

13. Dicendum secundo: mysteria gratiæ vt futura multo magis spectant ad profunda Dei, quæ angelus non potest naturaliter scire, antequam fiant.

Probatur: nam si angelus naturaliter nequit scire Deum posse incarnari, posse naturam intellectualem eleuare ad statum supernaturalem adoptionis, & gratiæ, multo minus potest naturaliter scire Deum hæc facturum. Confirmatur: nam nemo potest scire, quid homo liberè sit facturus ex sua libera voluntate, nisi ipse homo voluerit reuelare, ideoque liberrima, & gratuita voluntas faciendi hoc, vel illud sine vilo debito, spectat ad secretum cordis humani, ergo à fortiori voluntas Dei operandi mysteria gratiæ spectat ad secreta cordis diuini.

14. Superest quæstio, vtrum angelus possit naturaliter hæc intuitiue videre, vel alia ratione scire, quando iam existunt, & sunt facta.

Dicendum tertio: mysteria gratiæ etiam quando iam existunt, & sunt facta, non possunt ab angelo intuitiue videri, vel alia ratione sciri, & euidenter cognosci: e.g. dæmones non potuit naturaliter intuitiue videre vnionem hypostaticam, qua humanitas Christi vniebatur Verbo: non potest videre, neque euidenter scire, vtrum aliquis sit in statu gratiæ.

Probatur: nam Apostolus 1. ad Corint. 2. verbis citatis mysteria gratiæ etiam iam facta, & existentia, docet esse profunda Dei, quæ nemo scit, nisi Spiritus Dei, & cui voluerit Spiritus reuelare, concludens: *Ita & quæ Dei sunt nemo scit, nisi Spiritus Dei. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis*; ergo.

15. Probatur secundo. Nam naturæ intellectuali creatæ debentur sola naturalia, quæ autem sunt supra naturam, non debentur, sed dantur à Deo cui voluerit, & prout voluerit: ergo naturæ intellectuali creatæ debetur solum cognitio intuitiua, ac scientia naturalium, cognitio autem intuitiua, & scientia certa, & euidens supernaturalium non debetur, sed datur à Deo cui voluerit, & prout voluerit. Sicut igitur mysteria gratiæ, ac supernaturalia, quoad substantiam, non debentur naturæ, sed pendent à sola voluntate Dei, qui dat illa cui voluerit, & prout voluerit, sic cognitio intuitiua, ac scientia mysteriorum gratiæ non debetur naturæ, sed pendet à sola voluntate Dei, qui dat illam cui voluerit, & prout voluerit.

16. Confirmatur. Nam sicut existentia realis ordinis supernaturalis, & eorum, quæ ad illum ordinem spectant, non debetur naturæ, sed pendet à sola voluntate Dei, sic existentia intentionalis ordinis supernaturalis, & eorum, quæ ad illum spectant, non debetur naturæ intellectuali, sed pendet à sola voluntate Dei: sed talis existentia intentionalis consistit in cognitione intuitiua, ac in scientia certa, & euidente illius ordinis, & eorum, quæ ad illum ordinem pertinent: ergo cognitio intuitiua, & scientia certa, & euidens ordinis supernaturalis, & eorum, quæ spectant ad talem ordinem, non debetur naturæ, sed pendet à sola voluntate Dei.

17. Quæres, vtrum cognitio certa, & euidens de possibilitate futuritionis, & existentia mysteriorum gratiæ, & supernaturalium, semper sit supernaturalis?

Respondeo supernaturale aliud esse metaphysicum, aliud theologicum. Supernaturale theologicum est, quod ita propter suam excellentiam est indebitum naturæ, vt illam eleuet ad finem superiorem, & constituat in ordine gratiæ. Supernaturale purè metaphysicum est, quod ita est indebitum naturæ, vt illam non eleuet ad finem superiorem, neque constituat in ordine gratiæ. Hoc supposito, dico, quod cognitio certa, & euidens de possibilitate, & existentia mysteriorum gratiæ, & rerum theologicè supernaturalium, puta vnionis hypostaticæ, & visionis beatæ, semper est supernaturalis metaphysicè, non semper est supernaturalis theologicè. Probatur: nam dæmones, & damnati per signa euidentia conuincuntur de pluribus mysterijs fidei, & gratiæ, puta de hoc, quod Deus sit trinus, & vnus; quod Christus sit Deus, & homo; quod beati videant Deum; sed cognitio causata per signa euidentia, & conuincencia intellectum, est certa, & euidens, & est quædam scientia à posteriori; ergo dæmones, & damnati habent cognitionem certam, & euidentem, ac scientiam à posteriori de pluribus mysterijs fidei, & gratiæ theologicè supernaturalibus; sed talis scientia dæmonum, & damnatorum non est theologicè supernaturalis, cum illos non eleuet ad finem supernaturalem beatitudinis consistentis in visione Dei, neque constituat in ordine gratiæ, sed ponat in statu damnationis, ac miseræ, & cum sit naturæ, & causis naturalibus indebita, est supernaturalis metaphysicè, ac pendens à sola voluntate Dei; ergo. Probatur maior, quod nimirum dæmones, & damnati habeant dictam scientiam. Nam Iacobi 2. dicitur, *Dæmones credunt, & contremiscunt*: sed non credunt liberè captiuantes intellectum in obsequium Dei reuelantis; ergo credunt coacti euidentia signorum, quæ Deus exhibuit ad illos conuincendos de veritate nostræ religionis, & mysteriorum reuelatorum. Rursus ad Philipp. 2. dicitur de Christo: *propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen, vt in nomine*

in Iesu omne genuflectatur cœlestium, terrestrium, & infernorum, & omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris; ergo etiam dæmones, & damnati in inferno genuflectuntur Christo, eumque adorant ut Deum, & credunt illum esse in gloria Dei Patris; sed non credunt liberè, sed coacti per evidentiam signorum; ergo. Docet autem hoc expressè Sanctus Thomas 2. 2. qu. 5. art. 2. ubi in corpore loquens de dæmonibus dicit. *Vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesie esse veram, quamvis ipsis res ipsas, quas Ecclesia docet, non viderint, puta Deum esse unum, & unum, vel aliquid huiusmodi; & in resp. ad 3. dicit: Dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentiam. Ex proportionali ratione signa à Deo exhibita ad dæmones, & damnatos convincendos de mysterijs gratiæ theologicè supernaturalibus, possunt esse supernaturalia solum metaphysicè, non autem theologicè, cum illos non elevent ad ordinem gratiæ, neque ordinent ad finem, supernaturalem. Pœna dæmonum, & damnatorum videtur includere plura supernaturalia solum metaphysicè, non autem theologicè. Addo, quod hæc omnia possunt etiam dici aliquo pacto supernaturalia, quatenus debentur ordini gratiæ, & ordinantur ab beatitudinem supernaturalem, prædestinatorum: e. g. Christo debetur, ut dæmones, & damnati convincantur de eius divinitate: beatis debetur, ut dæmones convincantur de eorum supernaturali beatitudine: ordini supernaturali gratiæ debetur, ut damnati puniantur pœna miraculosa, & qua non deberent puniri in pura natura.*

18. Circa secundam quæstionem, in qua queritur, utrum angeli possint ex viribus naturæ cognoscere supernaturalia solum quoad modum, dicendum quarto cum communi sententia, quam sequuntur Suarez lib. 2. de angelis, cap. 30. & Vasquez 1. par. quæst. 214. cap. 3. num. 16. angelus potest ex viribus naturæ cognoscere evidenter supernaturalia solum quoad modum, quando iam existunt, & sunt posita.

Probat: nam quæ potest ex viribus naturæ evidenter cognoscere homo, à fortiori potest angelus; sed cum cæcus natus supernaturaliter à Christo accepit visum, plures homines, qui ante viribus naturæ sciebant evidenter illum fuisse cœcum, ac caruisse organis necessarijs ad videndum, deinde evidenter cognoverunt illum habere organa ad videndum, & videre, non secus, ac alij homines: similiter cum Lazarus resuscitatus fuit à Christo, plures homines, qui viribus naturæ evidenter sciebant illum fuisse mortuum, mox evidenter viderunt illum vivere, adeoque fuisse resuscitatum &c. ergo à fortiori angelus potest hæc ex viribus naturæ cognoscere. Ratio est, quia, cum cœcitas sit naturalis, potest ab homine, & angelo viribus naturæ cognosci; sed etiam visus supernaturaliter receptus est naturalis, & eiusdem rationis, ac visus naturaliter accep-

tus; ergo potest etiam viribus naturæ cognosci, nec maiores vires requiruntur ad evidenter cognoscendum, quod videt, qui ante erat cœcus, quam ad cognoscendum, quod videt qui ante non erat cœcus; sed qui viribus naturæ scit, quod aliquis, qui erat cœcus, nunc videt, eo ipso cognoscit, quod cœcus recepit visum &c. ergo posito, quod cœcus sit illuminatus, mortuus sit resuscitatus, potest homo viribus naturæ cognoscere cœcum fuisse illuminatum, mortuum fuisse resuscitatum; sed hæc sunt supernaturalia quoad modum: ergo potest homo, & à fortiori angelus viribus naturæ evidenter cognoscere supernaturalia quoad modum, posito quod sint facta. Cognitione ergo, qua quis evidenter cognoscit supernaturalia quoad modum ut facta, dici potest supernaturalis præsuppositivè, in quantum præsupponit aliquod miraculum ut factum, sed est formaliter naturalis, siquidem supposito miraculo, producit viribus naturæ.

19. Dices: sequeretur, quod dæmon potuisset naturaliter scire Beatam Virginem peperisse Christum, salva virginitate.

Respondeo, concedo consequentiam, cum Sancto Thoma 2. 2. quæst. 29. art. 1. ad 3. per hæc verba. Ad 2. dicendum, quod sicut Augustinus dicit 3. de Trinit. cap. 7. & 8. Diabolus multa potest virtute suæ naturæ, à quibus tamen prohibetur virtute divini. Et hoc modo potest dici, quod virtute suæ naturæ diabolus cognoscere poterat matrem Dei non fuisse corruptam, sed virginem: prohibebatur tamen à Deo cognoscere modum partus divini. Hinc patet Sanctum Thomam stare pro nostra sententia, & dum negat univèrsim Angelos cognoscere supernaturalia, intelligendum de supernaturalibus quoad substantiam, non de supernaturalibus solum quoad modum.

19. Dicendum quintò: angelus non potest viribus naturalibus evidenter cognoscere supernaturalia quoad modum ut futura, & facienda, nisi Deus, hoc manifestet.

Probat: nam angelus non potest evidenter cognoscere, quid sit liberè facturus alter angelus, vel homo nisi angelus, vel homo ipse hæc liberè manifestet, ideoque hæc spectant ad secreta hominum, & angelorum; ergo à fortiori non potest scire, quid sit liberè facturus Deus sine vlla exigentia naturæ; sed supernaturalia quoad modum, puta resuscitatio mortui, illuminatio cœci, fiunt à Deo libertimè, absque eo quod exigantur à natura; ergo.

20. Dicendum sexto: est probabile, quod angelus possit viribus naturæ cognoscere, quod Deus potest facere pleraque supernaturalia quoad modum, puta quod possit mortuos resuscitare, cœcos illuminare, invertere motum solis, & corporum cœlestium.

Probat: nam angelus ex comprehensione naturali effectuum potest evidenter cognoscere Deum esse auctorem, ac supremum dominum naturæ, ac posse dispensare in legibus naturæ, & in naturalibus exigentijs; sed eo ipso cognoscit, quod potest facere esse.

effectus supernaturales quoad modum; ergo.

21. Confirmatur: nam angelus naturaliter cognoscit Deum creasse ex nihilo creaturam ipsam, & causas naturales, creasse hominem ex nihilo &c. sed evidens est intellectui, præsertim acutissimo, quod qui ab initio creauit corpus, & animam, illamque corpori vnuit, postquam per mortem anima separata est à corpore, potest corpus restituere in pristinum statum illique animam reunire, & sic mortuum resuscitare: quod qui formauit oculum, illic dedit potentiam visuam, potest in cæco oculum formare, vel reformare, illique dare potentiam visuam: potest Solem sistere, & inuertere motus orbium cælestium, dispensando in legibus, & exigentijs naturæ à se institutæ, & cuius est dominus: ergo angelus potest viribus naturæ euidenter cognoscere posse Deum facere hæc omnia, & alia similia supernaturalia quoad modum. Hinc patet, quare angelus possit viribus naturæ cognoscere Deum posse facere supernaturalia quoad modum, at non possit euidenter cognoscere Deum posse facere supernaturalia quoad substantiam, puta vnionem hypostaticam. Angelus enim ex naturalibus potest cognoscere Deum vt auctorem, & dominum naturæ; sed posse facere supernaturalia quoad modum, dispensando in legibus naturæ, spectat ad Deum vt auctorem, & dominum naturæ; ergo. E conuerso angelus ex naturalibus non cognoscit Deum vt auctorem supernaturalium quoad substantiam, vt explicatum est num. 7. sed posse facere supernaturalia quoad substantiam non spectat ad Deum, vt auctorem naturæ, sed vt auctorem supernaturalium, vt ibidem est dictum; ergo.

22. Ad 1. nego secundam partem maioris, nimirum, quod angelus viribus naturæ, & ex comprehensione rerum naturalium cognoscit euidenter mysteria gratiæ, puta vnionem hypostaticam, visionem beatificam non implicare. Quandoquidem enim non habet quidditatiuam cognitionem vnionis hypostaticæ, & aliorum donorum gratiæ, nequit euidenter cognoscere eorum non implicantiā.

23. Ad 2. Ex eo, quod angeli comprehendant se ipsos, & suam naturam, non sequitur, quod cognoscant euidenter possibilitatem vnionis hypostaticæ, & aliorum donorum supernaturalium. Licet enim posse eleuari ad vnionem hypostaticam sit ipsa natura intellectiua, tamen natura intellectiua non respicit vnionem hypostaticam, & alia dona supernaturalia respectu determinato, sed solum indeterminato, ita vt natura intellectiua sit solum potentia passiuæ obedientialis, vt Deus possit de ipsa facere quidquid non implicat; ergo angelus, comprehendendo suam naturam, cognoscit solum, quod Deus potest de illa facere quidquid non implicat. Vtrum verò vnio hypostatica, visio beata, &c. implicet, vel non implicet, non cognoscit

determinatè in comprehensione naturæ intellectiue, adeoque potest non certificari de non implicantiā talium donorum supernaturalium iuxta dicta in resp. ad 1. Vide dicta qu. 1. n. 18. in resp. ad 6.

24. Ad 3. quod est præcipuum fundamentum Scoti, nego minorem. Dico enim cum communi sententia contra eundem Scotum, vnionem hypostaticam, gratiam sanctificationem &c. esse non solum extrinsecè, sed intrinsecè supernaturalia quoad substantiam, ac diuersæ rationis ab entibus naturalibus, ac esse ordinis diuini, vt de visione beatifica ostensum est ex professo quæst. 25. Sicut ergo mysteria gratiæ, puta vnio hypostatica &c. propter suam excellentiam sunt indebita toti naturæ creatæ, & creabili, sic eorum cognitio int. uitiua, & quidditatiua est indebita toti naturæ creatæ, & creabili, ac proinde non possunt viribus naturæ intuitiue, & quidditatiue cognosci iuxta dicta n. 13.

25. Ad 4. distingo maiorem: intellectus, qui potest intueri aliquid perfectius à fortiori potest intueri aliquid imperfectius *vt quod*, & *vt quo* transeat: imperfectius *vt quod*, sed perfectius *vt quo*, nego; distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Visio beata, gratia sanctificans &c. cum sint accidentia incapacia beatitudinis, sunt *vt quod* aliquid imperfectius substantijs intellectualibus capacibus beatitudinis; sed *vt quo* sunt incomparabiliter perfectiora. Angelus enim incomparabiliter magis perficitur per visionem beatam, gratiam sanctificantem &c. quam per ipsam suam substantiam, vt suppono ex communi sententia, & explicabitur suo loco: ergo ex eo, quod vnus angelus possit intueri substantiam alterius angeli, non sequitur, quod possit intueri visionem beatificam, qua angelus incomparabiliter magis perficitur, quam per suam substantiam, & eleuatur ad perfectionem superioris ordinis, & omnino indebitam cuilibet naturæ creatæ, & creabili, cuius proinde cognitio quidditatiua, & intuitiua est proportionaliter indebita cuilibet naturæ creatæ, & creabili, vt dictum est n. 13.

QVÆSTIO CLVII.

Verum, & qua mysteria gratiæ fuerint de factis Angelis reuelata ab initio, vel post?

S. Thom. q. 57. art. 5.

1. **P**rimò videtur, quod angelis ab initio etiam dum erant in via, & nondum consecuti fuerant beatitudinem supernaturalem consistentem in visione Dei, reuelata fuerint omnia mysteria gratiæ. Nam procul dubio fuerunt illis reuelata aliqua mysteria gratiæ; sed non est maior ratio de vno, quam de alio: ergo reuelata fuerunt omnia. Probatur minor: nam procul dubio fuit illis reuelatus finis supernaturalis, ad quem debebant suos actus dirigere.

M m m

2. Sc-

2. Secundò videtur, quod angeli beati saltem ab initio suæ beatitudinis viderint in Verbo omnia mysteria gratiæ. Nam in Verbo, & in diuina sapientia continentur rationes omnium mysteriorum gratiæ; sed angeli ab initio suæ beatitudinis viderunt Verbum, & diuinam sapientiam; ergo angeli ab initio suæ beatitudinis viderunt in Verbo, & in diuina sapientia omnia mysteria gratiæ.

3. Tertiò videtur, quod angeli nullum gratiæ mysterium de nouo videant in Verbo. Nam visio beata semper remanet eadem; ergo per visionem beatam semper eadem vident, ac proinde nullum mysterium gratiæ vident de nouo.

4. Respondeo, quod vt quæstioni satisfiat, plura puncta sunt examinanda, quæ libet per plura quæstia proponere.

5. Quæritur igitur primò, vtrum angelis in statu viæ, & antequam confirmarentur in gratia, & viderent Deum, reuelata fuerint aliqua mysteria supernaturalia?

Respondeo affirmatiuè cum communi sententia. Ratio est, quia angeli in via debuerunt se liberè mouere per suos actus ad suum vltimum finem supernaturalem videndi Deum, & ad supernaturalem beatitudinem; ergo debuit ipsis reuelari mysterium eleuationis ad finem supernaturalis beatitudinis. Nam ex Apost. ad Rom. 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*; remuneratione nimirum supernaturalis beatitudinis, vt colligitur ex textu, & explicant communiter interpretes; sed hoc valet etiam de angelis; ergo vt angeli possent se mouere ad finem supernaturalem, debuit ipsis reuelari eleuatio ad beatitudinem, & remunerationem supernaturalem.

6. Quæritur secundò, vtrum angelis in via reuelatum fuerit mysterium Trinitatis?

Respondeo affirmatiuè; vt docent communiter Theologi, ac præsertim Caietanus, & Thomistæ 2. 2. quæst. 2. art. 7. & 8. Ratio est, quia cum Trinitas Personarum cum vnitæ essentia sit præcipuum mysterium fidei, debuit angelis viatoribus reuelari, vt circa illud fidem suam exercerent. Et quia etiam angeli, qui deinde peccauerunt, fuerunt ordinati ad finem supernaturalem consequendum per fidem, spem, & dilectionem; ideo etiam Angelis, qui deinde peccauerunt, hoc est demonibus, antequam peccarent, dum erant in statu viæ, reuelata fuerunt mysteria Trinitatis, & eleuationis ad finem supernaturalem &c. Videri potest Suarius lib. 5. de angelis, cap. 6. n. 2. 3. & 4.

7. Quæritur tertiò, vtrum angelis in via reuelatum fuerit mysterium Incarnationis?

Respondeo duas esse sententias. Prima Alexandri de Ales, qui 2. par. q. 26. membr. 1. docet angelos in via non cognouisse mysterium Incarnationis, sed tantum illud vidisse in Verbo; imò dubitat, an omnes, vel aliqui tantum angeli illud in Verbo viderint ab ini-

tio suæ beatitudinis. Eandem opinionem secutus est Gabriel in 2. dist. 9. quæst. 2. art. 5. dub. 4. & aliqui recentiores Thomistæ.

8. Secunda sententia communis docet omnes angelos in via aliquo modo cognouisse mysterium Incarnationis. Docet hanc sententiam satis expressè Sanctus Thomas in 2. dist. 12. quæst. 1. art. 4. & in 1. part. quæst. 64. art. 1. ad 4. per hac verba. *Dicendum, quod mysterium Regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli à principio modo aliquo cognouerunt, maxime ex quo beatificati sunt visione Verbi, quam demones nunquam habuerunt*. Eandem opinionem secuti sunt plures authores, quos referunt, & sequuntur Suarius lib. 5. de angelis, cap. 6. num. 9. & Valq. 1. par. disp. 215. cap. 1.

9. Dicendum cum hac communi sententia; omnibus angelis, etiam qui erant peccaturi, dum essent in via, reuelatum est aliquatèr mysterium Incarnationis.

Probatur primò; nam Adamo in statu innocentia, dum procul dubio erat in via, reuelatum fuit mysterium Incarnationis, vt docet Sanctus Thomas 3. par. quæst. 1. ad 3. & 2. 2. quæst. 2. art. 7. in corpore; ergo etiam angelis in via reuelatum est idem mysterium. Probatur antecedens ex Apostolo, qui ad Eph. 5. relatis verbis, quæ Gen. 2. narratur dixisse Adam, postquam ex eius costa formata fuit Eva; *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*. Propter hoc relinquet homo patrem suum, & matrem suam, & adhærebit vir uxori suæ, & erunt duo in carne vna, subdit: *Sacramentum hoc magnum est. Ego autem dico in Christo, & in Ecclesia*; ergo ex Apostolo Adamus verbis illis prophetauit, ac proinde cognouit sacramentum, quod adimpletum est in Christo, & Ecclesia, per hoc, quod Verbum vnitum est carni, Christus desponsauit Ecclesiam.

10. Probatur secundò; nam ideo Adamo reuelata fuit Incarnatio, & Christus, quia cum Christus deberet esse caput hominum, conueniens fuit, vt reuelaretur primo homini in via, vt in eum crederet; sed Christus debebat esse caput etiam angelorum; ergo conueniens fuit, vt reuelaretur etiam angelis in via existentibus, vt in eum crederent, eumque adorarent.

11. Probatur tertiò; nam Apostolus ad Heb. 2. loquens de Deo Patre dicit, & cum iterum introducit primogenitum in orbem terrarum, dicit: *& adorent eum omnes Angeli eius*; sed conueniens fuit, vt angeli adorarent Christum, venturum etiam dum erant viatores adoratione meritoria; ergo debuit adorari etiam ab angelis, dum erant in via, ac proinde debuit ipsis reuelari. Confirmatur: nam ad gloriam Christi pertinuit, vt adoraretur ab angelis etiam dum erant in via, ac proinde vt ipsis reuelaretur.

12. Quæritur quartò, vtrum angeli à principio suæ beatitudinis viderint in Verbo mysterium Incarnationis vt futurum?

Ref.

Respondeo affirmatiuè. Probatur: nam si dum essent in via, ac Deum intuitiue non viderent, cognouerunt mysterium Incarnationis, multo magis cum iam fuerunt beati, viderunt illud in Verbo. Ideo Sanctus Thomas 1. p. quæst. 64. art. 1. ad 4. dicit. *Mysterium Regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli à principio aliquo modo cognouerunt, maxime ex quo beatificati sunt visione Verbi, quâ Demones nunquam habuerunt.* Confir. ex S. Aug. qui lib. 5. de Gen. ad litt. cap. 19. loquens de mysterio Incarnationis, dicit. *Sic ergo fuit hoc absconditum in Deo, ut tamen innotesceret principibus, & potestatibus in cælestibus: & paulò post; Quod autem non in Deo tantum innotescit Angelis, quod absconditum est, verum etiam hic eis apparet, cum efficitur, atque propalatur, ipse Apostolus testis est: ergo Augustinus docet mysterium Incarnationis ita fuisse absconditum in Deo, ut tamen innotuerit principibus, & potestatibus in cælestibus, hoc est Angelis, & quod non solum innotescit in Deo, hoc est in Verbo per visionem beatam, verum etiam in se ipso, cum efficitur, ac propalatur.*

13. Quæritur quinto, vtrum Angeli in via, vel saltè ab initio suæ beatitudinis, cognouerint in Verbo mysterium Incarnationis, & alia mysteria gratiæ, & salutis obtinendæ per Christum quoad omnes circumstantias ita perfectè, ut nihil de nouo circa illa didicerint; an verò aliqua post didicerint, & possint, ac debeant discere vsque ad diem iudicii.

Respondeo, quod Angeli multa circa hæc paulatim didicerunt, & discunt vsque ad diem iudicii. Probatur ex Dionysio, qui lib. de cælesti Hierarchia, cap. 7. dicit. *Sacra Scriptura inducit quasdam cælestes essentias ad ipsum Iesum quæstionem facientes, & addiscentes scientiam diuinæ eius operationis pro nobis, & Iesum eas sine medio docentem, ut patet Isaia 63. ubi quærentibus Angelis, quis est iste, qui venit de Edom: respondit Iesus: ego qui loquor inquitiam; ergo ex Dionysio Angeli circa mysteria gratiæ multa discunt à Christo, quæ ante nesciebant. Ideo Sanctus Thomas hac quæst. 57. art. 3. ad 1. alludens ad dicta verba Dionysij, quæ retulerat in argumento, sed contra, dicit. *De mysterio Incarnationis dupliciter contingit loqui. Vno modo in generali, & sic omnibus reuelatum est à principio suæ beatitudinis. Cuius ratio est, quia hoc est generale principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur. Omnes enim sunt administratores spiritus, ut dicitur Heb. 1. in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis; quod quidem fit per Incarnationis mysterium. Alio modo possumus loqui de mysterio Incarnationis, quantum ad speciales conditiones; & sic non omnes Angeli à principio de omnibus sunt edocti: imò quasdam etiam superiores Angeli postmodum didicerunt, ut patet per auctoritatem Dionysij inductam. Quia verò mysterium nostræ salutis per Christum non complebitur nisi in die iudicii: Angeli sicut ignorant diem iudicii, iuxta illud Matth. 24. 36. *De die autem illa, & hora, nemo scit, neque Angeli cælorum, nisi solus Pa-***

ter, sic ignorant plura alia ad idem mysterium spectantia, de quibus successiue docebuntur à Christo vsque ad diem iudicii.

14. Quæritur sexto, vtrum Angeli beati quæ spectant ad mysterium Incarnationis, gratiæ, & salutis per Christum, prius, ac melius sciuerint, quam Prophetæ, qui fuerunt antè aduentum Christi.

15. Respondeo, quod ut loquitur Sanctus Thomas hoc eodem art. 5. quæst. 57. in resp. ad 3. *Quidquid Prophetæ cognouerunt de mysterio gratiæ per reuelationem diuinam, multo excellentius est Angelis reuelatum.* Ratio est, quia ut dicit Dionysius cap. 4. de Angelica Hierarchia, *Prophetæ per Angelos instruntur, idcircoque ut docet Apostolus ad Gal. 3. & ad Heb. 2. lex vetus data est Moyse per angelos, ac ipsa executio Incarnationis per Angelum Gabrielem beatæ Virginis fuit annunciata: ergo hæc eadem mysteria, prius, & excellentius fuerunt angelis reuelata.*

16. Addit Sanctus Thomas in eadem resp. ad 3. quod licet Prophetis ea, quæ Deus facturus erat circa salutem humani generis, in genere reuelauerit, quadam tamen specialia Apostoli circa hoc cognouerunt, quæ Prophetæ non cognouerant, iuxta illud ad Ephes. 3. *Potestis legentes intelligere prudentiam meam in mysterio Christi, quod alijs generationibus non est agnitus, sicut reuelatum est Sanctis Apostolis eius.* Addit rursus, quod inter ipsos Prophetas, posteriores cognouerunt quod priores non cognouerunt, secundum illud Psalmi 118. *Super senes intellexi, & Gregor. homil. 16. in Ezech. dicit: quod per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum.*

17. Quæritur septimo, vtrum à Christo Apostolis, ac præsertim Paulo circa mysteria Incarnationis, ac nostræ salutis reuelata fuerint aliqua, quæ non fuerant angelis antè reuelata, & quæ ipsi angeli per Apostolorum prædicationem didicerint?

Respondeo, ac dico primò: ipsis Apostolis aliqua reuelata sunt per angelos. Probatur: nam Apocalypsis reuelata fuit Ioanni per angelum, ut implemet testatur initio libri dicens: *Apocalypsis Iesu Christi, quam dedit illi Deus palam facere seruis suis, quæ oportet fieri citò, & significauit, mittens per angelum suum seruo suo Ioanni.*

18. Dicendum secundò: Christus per se ipsum plura reuelauit Apostolis, quæ non fuerant angelis reuelata. Probatur: nam ut habetur Matth. 25. de Christo prædictum est Psalm. 77. *Aperiam in parabolis os meum: eructabo abscondita à constitutione mundi; ergo Christus multa eructauit, ac docuit, quæ fuerunt abscondita à constitutione mundi, ac proinde quæ ipsis angelis non fuerant antè reuelata, sed abscondita. Confirmatur: nam cum Christus sit ipsa Dei Sapientia, conueniens fuit, ut ipse primus doceret multa spectantia ad profunda, & secreta Dei, quæ antè fuerant incognita cuilibet puræ creaturæ.*

19. Dicendum tertio: probabile est, quod angeli per apostolorum, ac præsertim Pauli prædicationem circa Incarnationem, & mysteria gratiæ, ac salutis per Christum, multa,

didicerint, quæ antè ignorabant.

Probat: nam Apostolus ad Ephes. 3. dicit: *Mibi autem omnium sanctorum minimo data est gratia hæc in gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis in Deo, qui omnia creauit, ut innotescat principibus, & potestatibus in cælestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei; sed ut docent Hieronymus, Chrysostomus, Augustinus, ac ferè omnes, Paulus per principes, & potestates in cælestibus semper intelligit angelos beatos spectantes ad choros Principatum, & potestatum, & consequenter angelos etiam aliorum ordinum; diabolum vero ad Eph. 2. vocat principem potestatis aeris huius; ergo Paulus docet sibi datum esse prædicare, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis, nimirum sacramentum salutis obtinendæ ab hominibus per Christum, ut ex sua prædicatione etiam angelis innotesceret multiformis sapientia Dei, quæ varijs modis per Christum prædestinatos mirabiliter perducit ad salutem: ergo etiam angeli beati ex Pauli prædicatione didicerunt plura, quæ ante nesciebant, circa mirabiles modos, quibus Deus homines per Christum perducit ad salutem, ac etiam usque ad diem iudicii per ecclesiam, eiusque prædicatores alia circa hos modos discunt.*

20. Scio August. lib. 5. de Gen. da lit. cap. 19. locum hunc Pauli ita explicare, ut sensus sit sacramentum salutis per Christum ita fuisse absconditum à sæculis, ut tamen innotuerit angelis per ecclesiam, non militantem hominum, sed triumphantem angelorum, per ministros nimirum illius ecclesiæ, in qua angeli superiores illuminant inferiores. Verum Augustinus explicari potest de sacramento salutis quo ad substantiam: cum hoc tamè stat quod remanserit notificandum Paulo quo ad accidentia, & circumstantias, ut innotesceret multiformis sapientia Dei.

21. Probat secundò, ex Patribus, qui explicantes hunc locum Pauli docent angelos aliqua circa mysteria Incarnationis, ac nostræ salutis didicisse, quæ ante ignorabant. Chrysostomus in præfatione Euangelij in Ioannem ante medium loquens de Ioanne dicit. *Nihil enim nobis humanum, sed ex profundis, & abditis thesauris omnia proloquitur, quæ neque angeli, priusquam hic diceret, nouerunt. Namque & ipsi nobiscum per Ioannis vocem, & per nos didicerunt, quæ cognouimus, quod Beatus etiam Paulus his verbis significauit: ut innotescat nunc principibus, & potestatibus in cælestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei. Si igitur principatus, & potestates, Cherubimque, ac Seraphim hæc per Ecclesiam didicerunt, planè constat ipsos angelos summa cum attentione eius se auditores exhibuisse. Idem Chrysostomus in cap. 3. Epistolæ ad Ephes. Hom. 7. explicans ex professo illa verba, ut innotescat principibus, &c. docet aliqua circa vocationem gentium ad eadem vocatarum, ad quæ Iudæi, ita ut sessuri essent in Dei throno, Angelos didicisse ex prædicatione Pauli, cum ante igno-*

rant. Verba ipsius Paulum per Apostrophem alloquentis sunt. *Et illuminas Angelos, & Archangelos, & Principatus, & Potestates? certe inquit. In Deo enim fuit absconditum, &c. Et paulò post, & unde fuit hoc manifestum angelis? per Ecclesiam, ac paucis interiectis. Quid hoc ergo est? hæc angeli norunt: nec illi. Nam si Principatus non norunt, multo magis nec angeli nouerunt. Quando nos didicimus, & ipsi per nos. Addit deinde. Mysterium enim ipsum propterea vocat, quoniam, nec angeli nouerant, nec ulli alij erat manifestum. Angeli hoc tantum norant, quod factus sit portio domini populus eius. Et rursus Dan. 10. Princeps Persarum restitit mihi. Quamobrem non est mirandum, si hoc quoque ignorabant. Nam si reditum ignorabant, hæc multo magis. Est enim hoc Euangelium. Matth. 1. Qui saluum faciet populum suum Israel. Nihil de gentibus, sed de gentibus reuelat spiritus. Atque quod vocate quidem essent, norant: quod autem ad eadem, & sessura essent in throno Dei, quis hoc expectaret? quis credidisset? Ergo Chrysostomus expressè docet angelos aliqua circa vocationem gentium ex Pauli prædicatione didicisse, idque confirmat ex eo, quod Dan. 10. Angelus, qui præsidebat regno Persarum, ideòque dicitur Princeps Persarum, restitit angelo, qui debebat Iudæorum populum captiuium sub Persis reducere in terram promissionis, ac proinde ignorabat populum ex Dei voluntate renouandum in terram suam; ergo non est mirum, quod licet angeli scirent etiam gentes vocatas esse ad salutem per Christum, tamen ante Pauli prædicationem ignorarent, quod ita vocatæ essent, ut deberent æquari Iudæis, ac deberent sedere in throno Dei, ac iudicare ipsas tribus Israel, ac proinde potuerint hæc ex Pauli prædicatione discere.*

22. Inferitur ex dictis Chrysostomum hoc loco non asserere, quod angeli antè prædicationem Pauli ignorarent mysterium Incarnationis quoad substantiam, sed solum, quod ignorarent quoad aliquam circumstantiam, vocationis gentium. Fateretur enim ipsos ante scuisse gentes vocatas, sed ignorasse illas vocatas fuisse etiam ad hoc, ut deberent Iudæis æquari, ac sedere in throno, ac iudicare tribus Israel. Hinc rejicitur Vasquez, qui 1. p. disp. 215. cap. 2. n. 4. dicit, quod Chrysostomus hoc loco videtur asserere, non tantum fuisse absconditas angelis diuitias Christi, sed ipsam etiam mysterij Incarnationis substantiam.

23. Confirmatur primò conclusio ex alijs Patribus, quorum testimonia afferemus iam, ostendentes illos non asseruisse, quod angeli ignorarent mysterium Incarnationis, & salutis per Christum quo ad substantiam, sed solum quo ad aliquas conditiones, & circumstantias nescierint, quas ab ecclesia ex Apostolorum prædicatione didicerint.

24. Confirmatur secundo: nam cum Deus per Incarnationem naturam humanam prætulerit angelis, fuit congruum, ut Christus multa angelis ipsis, hominum ministerio reuelaret.

25. Quæ-

25. Quæritur octauò, vtrum aliqui Patres docuerint angelos etiam beatos ab initio ignorasse mysterium Incarnationis quo ad substantiam?

Respondeo Vasquez disput. 125. cap. 2. n. 9. asserere, quod aliqui Patres, nimirum Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, Oecumenius, Hieronymus, & Nyssenus locis, quos ante allegarat, existimant mysterium Incarnationis fuisse Angelis absconditum, etiam quoad substantiam. Ego tamen existimo illos loquutus esse, non de substantia, sed de quibusdam circumstantiis, & conditionibus, ac negasse Angelis omnimodam cognitionem de substantia mysterij, sed solum ita perfectam, qualem deinde sunt adepti. De Chrysostomo iam diximus num. 21. Nunc de reliquis agemus.

26. Primò affertur Theodoretus, qui in Comm. Epist. ad Ephes. in cap. 3. explicans verba citata Pauli dicit. *Nam nec potestates quidem, quæ sub aspectum non cadunt, sciebant mysterium, sed per dispensationem, quæ est in Ecclesia ineffabilem Dei sapientiam didicerunt.* Respondeo, quod manifestè loquitur, non de substantia Incarnationis, quam procùl dubio sciebant ante conuersionem, & prædicationem Pauli, sed de circumstantia vocationis gentium, de qua etiam loquutus est Chrysostomus, ut dictum est.

27. Secundò affertur Theophylactus in Comm. eiusdem loci Epistolæ ad Ephesios. Sed Theophylactus, qui solet vocari abbreviator Chrysostomi, dicit idem, quod Chrysostomus. Verba ipsius sunt. *Quod autem futurum esset, ut gentes ipsæ vocarentur per spiritum, forsitan & Propheta, & Angeli cognouerunt. Quod autem confessuri essent in Dei throno gentiles, & alia huiusmodi habituri, quis unquam sperando operiretur? Paulo post explicans illa verba, ut innotescat nunc Principatibus, ac Potestatibus, subdit. Neque superiores, inquit, Principatus, & Potestates mysterij huius, quod gentibus reuelatum est, habent cognitionem. Enimverò Angelis, & Archangelis illud constabat, quod Israel esset populus eius, & allaturus esset Dominus populo suo salutem, & eundem à prauis facinoribus exempturus. Quod autem gentiles tantum essent honoris consecuturi, latebat utique tam superiores, quam inferiores illas potestates: ergo Theophylactus non asserit Angelos ab initio ignorasse mysterium Incarnationis quoad substantiam, sed solum asserit illos nescisse circumstantias, nimirum, quod per Christum gentes essent confessuræ in throno Dei, &c. In hoc eodem sensu loquitur Oecumenius.*

28. Tertiò affertur Gregorius Nyssenus, qui hom. 8. in Cant. post medium dicit. *Etenim superioribus temporibus Potestates illæ super mundum hunc posita, solum illam simplicem, & uniformem Dei sapientiam norant, conuenienti quadam ratione miracula rerum in natura perficientem. At de specte illa sapientiæ varia, quæ ex rerum sibi aduersantium nexu constat, nunc per Ecclesiam ela-*

rissimè sunt edoctæ. Et paulò post explicans, quænam fuerunt edoctæ, subdit: Quomodo nimirum sermo caro fiat: quomodo vita cum morte misceatur: quo passo vibice propria vulnus nostrum sanat.

29. Dices: ergo Angeli ab ecclesia didicerunt, quò pacto sermo, seu Verbum factum sit caro; sed hoc est ipsa substantia Incarnationis, quam ante ignorabant; ergo.

Respondeo, quod dum Nyssenus dicit, quod Angeli clarissimè sunt per ecclesiam edocti, quò pacto Verbum caro sit factum, significat solum, quod post Incarnationem obtinuerunt per reuelationes ecclesiæ factas clariorem cognitionem de ipsa substantia Incarnationis, quam ante habuerint: at non negat, quod etiam ante aliqualem de substantia Incarnationis cognitionem obtinuerint. Nyssenus igitur alludens ad illa verba Apostoli, ad Eph. 3. *Ut innotescat nunc Principatibus, & Potestatibus in cælestibus multiformis sapientia Dei*, docet Angelos antè Incarnationem nouisse vniformem Dei sapientiam, post Incarnationem didicisse multiformem sapientiam Dei, qua contraria mirabiliter operatur ex contrariis. Audiatur Theophylactus, qui loco, quem supra num. 20. citauimus, proponit doctrinam Nysseni dicens. *Gregorius autem Nyssenus autem Incarnationem affirmat simplicem, quamdam Potestates cælestes habuisse Dei cognitionem, nimirum quod sola voluntate euncta creauit, & ei licere omnia, prouidere, moderarique vniuersa, & sapienter curare omnia intelligebant. Incarnato autem Dei Verbo ex contrariis contraria sunt effecta. Nam per mortem vita successit, per infirmitatem potentia, per ignominiam gloria, per viliora demum sunt consecuta, quæ Deum decorent. Sic igitur nunc multiformis cognita cælestibus Dei est sapientia, atque potentia, quæ ubi innotere, potestates illæ per nos perspecta Ecclesia, quantus esset dignata bonis, ad certiores sunt diuinæ sapientiæ cognitionem deductæ.*

30. Quartò opponitur Cyrillus Alexandrinus, qui lib. 2. in Ioan. cap. 3. explicans eadem verba Apostoli ad Ephes. 3. *Ut innotescat Principatibus, & Potestatibus in cælestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei*, dicit: *Sapientia enim certè Deo congruens Incarnationis sublime mysterium; ergo existimat mysterium Incarnationis quoad substantiam Angelis innotuisse per reuelationem factam Ecclesiæ, & Apostolis.*

31. Respondeo totum, quod dicit, saluari per hoc, quod per reuelationes Ecclesiæ factas mysterium Incarnationis melius innotuerit Angelis quoad ipsam substantiam, & quod de nouo scierint plures circumstantias, quas antea nesciebant.

32. Quintò opponitur Hieronymus, qui Tom. 6. in comment. Epist. ad Ephesios in illa verba cap. 3. *Mysterij absconditi à seculis*: dicit: *Potest mysterium absconditum à seculis, & aliter intelligi, quod illud secula ignorarint, hoc est omnes spirituales, & rationabiles creaturæ, quæ*

in saeculis fuerunt. Idem dixerat in cap. 63. *Isaia.*

Respondeo, quod Hieronymus in illa verba *mysterij absconditi a saeculis*, manifestè docet mysterium absconditum a saeculis non esse mysterium Incarnationis secundum substantiam, siquidem illud secundum substantiam fuerat notum Patriarchis, & Prophetis, ac proinde etiam Angelis, sed mysterium vocationis gentium, quod est quaedam circumstantia innotuit per reuelationem factam Ecclesiae, & Apostolis. Addit Patriarchis, & Prophetis mysterium Incarnationis non ita fuisse notum, sicut Apostolis, ac proinde Hieronymus docet totam nostram sententiam. Verba Hieronymi sunt. *Et quomodo Patriarchae, & Prophetae habuerunt aliqua, quae Apostolos non habuissent credendum est, sic e contrario pro opportunitate temporis, & pro Euangelij praedicatione habuerunt Apostoli magis notum mysterium Christi, quod sciunt quidem & Sancti antiquitus viri, sed non ita, ut Apostoli, quibus praedicandi necessitas incumberebat. Quod est autem hoc mysterium, quod sicut nunc, alijs generationibus non est reuelatum? Vtique quod sequitur, esse gentes coheredes, & concorporales, & participes promissionis in Christo IESU per Euangelium, cuius factus est Paulus minister, &c. Hoc idem mysterium, per quod patuit multiplex sapientia Dei, inferius asserit fuisse ignotum, etiam Angelis ac reuelatum per Ecclesiam, dicens. Si autem Principatibus, & Potestatibus in Caelis, quas sanctas, ministrasque Dei accipere debemus (licet aliqui Principes huius aeris, & Angelos eius interpretentur) ignota fuit multiplex sapientia Dei, quae nunc eis per Ecclesiam reuelata est, quanto magis Patriarchis, & Prophetis ignota fuit. Non multò post subdit. Crux itaque Christi non solum nobis, sed & Angelis, cunctisque in caelo virtutibus profuit, & aperuit sacramentum, quod ante nesciebant. Denique ad caelum cum corpore Deum reuertentem mirantur, & dicunt *Isa. 63.* Quis est iste, qui ascendit de Edom, fuluida vestimenta eius ex Bosor? Hic formosus in stola candida. Et in alio loco *Psal. 23.* Quis est iste Rex gloriae? Dominus virtutum ipse est Rex gloriae; ergo docet angelos plura ignorasse circa Christum, eiusque passionem, & mortem, ac circa negotium salutis nostrae, de quibus ipsum Christum interrogari, ab eoque fuerint edocti. Idem Hieronymus in cap. 63. *Isa.* explicans illa verba, Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? &c. & illa *Psal. 63.* Quis est iste Rex gloriae? dicit, Interrogant igitur Angeli rei nouitate perterriti. Mysterium enim Passionis, & Resurrectionis Christi secundum Apostolum Paulum cunctis retro generationibus fuerat ignoratum: ergo vbique Hieronymus suam illam doctrinam repetit, & ex Scripturis confirmat. Iustinus etiam in dialogo cum Triphone contra Iudaeos ex verbis illis *Psal. 23.* Quis est iste Rex gloriae? colligit angelos ante aduentum Christi plura circa*

ipsum Christum ignorasse, quae deinde didicerint.

33. Concluditur ex dictis doctrinam à nobis traditam num. 16. & sequentibus, quod nimirum licet angeli beati ab initio suae beatitudinis cognouerint in Verbo Incarnationem futuram, nihilominus multa circa illam, & ipsum Christum ignorarint, quae post Incarnationem didicerint ab ipso Christo, & ex reuelationibus factis Ecclesiae, & Apostolis, esse desumptam ex Patribus, & expressè tradi à Dionysio, Iustino, Hieronymo, Gregorio Nysseno, Chrysostomo, Theodoro, Theophylacto, & alijs.

34. Ad 1. Angelis in statu viae existentibus, & eleuatis ad finem supernaturalem, procul dubiò debuit reuelari eleuatio ad finem supernaturalem, ut ad illum se possent liberè mouere; debuerunt etiam reuelari mysteria Trinitatis, & Incarnationis, ut circa illa suam fidem exerceant, & Deum Trinum, & Vnum, ac Filium Dei etiam ut hominem, adorarent. At quaedam alia debuerunt reuelari, ut illa ab ipso Christo, qui est Sapientia Dei, post eius aduentum addicerent etiam per reuelationes Ecclesiae, & Apostolis factas. Ex proportionali ratione angeli beati non debuerunt ab initio suae beatitudinis videre omnia, quae spectant ad Christum, & ad gratiae mysteria, ut possent de ipsis suis temporibus edoceri ab ipso Christo.

35. Ad 2. Respondeo, ex Sancto Thoma hac quaestione 57. artic. 5. ad 2. concedo maiorem, & distingo minorem: angeli ab initio suae beatitudinis viderunt comprehensiuè Verbum, & diuinam essentiam, nego: non, comprehensiuè, concedo: & nego consequentiam. Qui videt comprehensiuè Deum, scrutatur, & scit omnia secreta Dei, & omnia, quae facturus est Deus; sed solus Deus videt comprehensiuè se ipsum; ergo solus Deus in diuina essentia videt omnia: angeli autem, & beati in Deo non vident omnia, praesertim contingentia, sed illa solum, quae Deo placuerit illis in se ipso ostendere, ut dictum est quaest. 39.

36. Ad 3. Respondeo ex dictis quaest. 39. nu. 8. quod angeli ea, quae de nouo addiscunt, non vident in Verbo per visionem Dei, quae debet esse permanens, perpetua, & non variari, sed per cognitionem distinctam à visione, & in specialibus reuelationibus, ut docet sententia satis communis, quam sequitur Vasquez 1. par. disput. 225. cap. 3.

QVAESTIO CLVIII.

Verum intellectus Angeli aliquando sit in potentia, aliquando in habitu, aliquando in actu intelligendi?

S. Tho. q. 58. art. 1.

1. **V**identur angeli aliquando esse in pura potentia ad intelligendum absque vlla specie,

specie, vel habitu. Nam anima rationalis creatur à Deo sicut tabula rasa, sine vlla specie, vel habitu: ergo etiam angelus.

2. Respondeo, quod ut docet Aristoteles 3. de anima t. 8. & 8. Physic. t. 3. 2. & cum eo Sanctus Thomas in corpore huius articuli quæst. 58. intellectus dupliciter dicitur esse in potentia. Primo dicitur esse ita in potentia, ut nondum habeat species intelligibiles, siue habitum scientiæ. Secundo dicitur esse in potentia, cum habet quidem species intelligibiles, siue habitum scientiæ, sed actu non considerat, & contemplatur obiectum, neque exercet actum sciendi. Intellectus animæ rationalis in prima animæ creatione est in potentia, ita ut non habeat vllam speciem intelligibilem, neque vllum habitum scientiæ, sed illas acquirere debeat paulatim per sensus. At intellectus mathematici, cum iam studio acquisiuit scientiam mathematicæ, sed actu non considerat ea, quæ habitualiter scit, ita est in potentia, ut habeat quidem habitum scientiæ, sed non consideret obiecta, quæ habitualiter scit. Er quia habitus respectu potentiæ se habet per modum actus, sed ordinatur ad ulteriorem actum intelligendi, ideo habitus dicitur actus primus, intellectio verò actualis dicitur actus secundus. Quæritur ergo, utrum Angelus aliquando ita sit in potentia, ut careat habitu, siue speciebus intelligibilibus? & utrum aliquando ita habeat habitum, ut careat actuali intellectione?

3. Respondet quæstioni Sanctus Thomas ponendo tres conclusiones. Prima conclusio est: intellectus Angeli nunquam est in potentia respectu eorum, ad quæ eorum cognitio naturalis potest se extendere, sed semper habet species intelligibiles omnium obiectorum, quæ naturaliter potest cognoscere, ac proinde respectu talium obiectorum non habet aliquam intelligibilem potentiam, quæ non sit totaliter completa per species intelligibiles connaturales eis.

Probat: nam ut dictum, & probatum est quæst. 150. Angeli in prima sui creatione accipiunt species omnium obiectorum, quæ possunt naturaliter cognoscere; sed in talibus speciebus consistunt saltem principaliter habitus sciendi, & intelligendi; ergo Angeli ab initio non sunt in pura potentia, sed sunt in habitu, vel in actu primo in ordine ad omnia, quæ possunt naturaliter cognoscere, ac scire, & per hoc intellectus Angeli differt ab intellectu animæ rationalis, qui naturaliter producit ut tabula rasa, ac sine vlla specie, ac debet species intelligibiles paulatim acquirere, ut ibidem explicatum est, & etiam quæst. 157. num. 12. ubi dictum est cum Sancto Thoma Angelos ab initio creationis accipere species proprias representantes non solum in vniuersali, sed etiam in singulari entia existentia pro qualibet differentia temporis. Suarez lib. 2. de Angelis cap. 34. excipit secreta cordium, quorum existimat Angelos ab initio non habere species intelligibiles. Sed ego exceptionem istam,

iuxta mea principia non admitto; siquidem quæst. 155. num. 11. dixi Angelos ab initio habere species etiam secretorum cordis, licet quia secreta cordium non sunt naturaliter cognoscibilia, nisi dependenter à consensu domini, tales species non habeant vim determinandi ad illa cognoscenda, nisi dependenter à tali consensu.

4. Quæritur, utrum in intellectu angelico dentur habitus naturales distincti à speciebus intelligibilibus, qui habitus naturaliter ab intellectu angelorum emanent per modum proprietatis, vel sint ipsi à Deo in prima creatione inditi cum speciebus intelligibilibus, vel saltem acquirantur per actus, eo pacto, quo in intellectu humano dantur habitus acquisiti per actus, ut dixi in Philosophia, quæst. 35. de Anima.

Respondeo plures esse sententias. Prima, est Bannez, & Cumel in comm. huius art. 1. quæst. 58. docentium dari in angelis vnum habitum naturalem ab eorum intellectu emanantem, vel à Deo ab initio inditum, qui sit distinctus à speciebus, & inclinet ad rectè iudicandum. Consentit Medina 1. 2. quæst. 51. art. 1. qui tamen docet non esse vnum tantum habitum, sed plures, & quæst. 54. impugnat Caietanum negantem tales habitus.

5. Secunda sententia Molinæ 1. p. qu. 58. quam videtur problematicè defendere Ferrariensis lib. 1. contra Gêtes, cap. 56. docet in angelis præter species intelligibiles, quæ cõplent intellectum angeli in ordine ad apprehendendum, dari habitus acquisitos, quibus inclinentur, & determinentur ad assensum tum euidentes, tum non euidentes.

6. Tertia sententia Suarij lib. 2. de angelis cap. 34. num. 8. docet angelos circa euidentia non acquirere habitus; at circa ea, quæ per coniecturas, vel per auctoritatem creatam, solum probabiliter iudicat, acquirere habitus opinionis, aut fidei naturalis distinctos à speciebus intelligibilibus.

7. Quarta sententia docet in angelis non dari vllos habitus naturales distinctos à speciebus intelligibilibus ex intellectu eorum emanantes ad modum proprietatis, vel à Deo inditos, vel acquisitos, neque ad assensum euidentes, neque ad opinarios, & solum probabiles. Sequuntur hanc sententiam Scotus, & Durandus. Scotus enim in 3. distinct. 3. dicit, quod si habitus sumatur pro habilitate potentiæ, non est ponere in intellectu angeli aliquem habitum, eo quod natura sua satis habilis sit. Durandus in 3. dist. 23. quæst. 1. ad 1. dicit naturam intellectualem non coniunctam sensitiuæ non indigere habitibus, & ideo in angelis non esse habitus acquisitos. Eandem opinionem sequuntur Maironus in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 1. Caietanus 1. 2. quæst. 54. art. 4. & quæst. 63. art. 1. & expressius Vasquez 1. p. disp. 219. cap. 2. num. 4. qui tribuit illam etiam Sancto Thomæ iuxta explicationem Caietani.

8. Dicendum cum hac quarta sententia: in angelorum intellectu præter habitus supernatu-

464 De potentia, habitu, & actu intelligendi.

naturales, & infusos, nulli alij dantur habitus distincti à speciebus intelligibilibus.

Probatur: nam intellectus, qui ex se est perfectè dispositus ad assentiendum obiectis euidenter, aut probabiliter iuxta eorum apparentiam, non indiget habitu distincto à speciebus causantibus talem apparentiam; sed intellectus angelicus habet perfectam vim intelligendi, ideoque ex se est perfectè dispositus ad assentiendum obiectis euidenter, aut probabiliter iuxta eorum apparentiam: ergo intellectus angelicus non indiget habitibus naturalibus distinctis à speciebus causantibus talem apparentiam.

Probatur minor: nam hæc est differentia inter angelum, & animam rationalem, quod anima rationalis est intellectus imperfectus, ideoque indiget corpore, & subsidio sensuum, & abstrahit species ab obiectis sensibilibus, & paulatim perficit suam vim intellectuam per habitus acquisitos ex frequentatis actibus. At intellectus angelicus est perfectus, & ex se habet perfectam vim intelligendi, ac non indiget corpore, nec subsidio sensuum, nec debet species acquirere ab obiectis, sed illas habet ingeneratas ab initio suæ creationis, ut dictum est quæst. 151. ergo ex proportionali ratione non perficit paulatim suam vim intellectuam per habitus acquisitos ex frequentatis actibus.

8. Opponi potest primò: intellectus humanus est ex se perfectè dispositus ad assentiendum primis principiis, & tamen ex frequentatis actibus acquirit habitum principiorum distinctum à speciebus; ergo intellectus angelicus licet sit ex se perfectè dispositus ad assentiendum obiectis iuxta eorum apparentiam, indiget habitibus distinctis à speciebus.

Respondeo primò plures auctores negare intellectum humanum ex frequentatis actibus acquirere habitum principiorum distinctum à speciebus intelligibilibus.

Respondeo secundò, transeat, quod intellectus humanus ex frequentatis actibus acquirit habitum principiorum distinctum à speciebus intelligibilibus, ac nego consequentiam. Disparitas est, quia intellectus humanus propter suam imperfectam vim intelligendi non est ita perfectè dispositus ad penetranda principia, iisque assentiendum, ut in tali penetratione, & assensu non patiatur difficultatem, & non habeat impedimenta ex parte corporis, & phantasie, ut patet experientia: ergo non est mirum, quod ex frequentatis actibus acquirit habitum, quo perfectè disponatur. Sed angelus, quia est intellectus perfectus est ex se perfectè dispositus ad assentiendum obiectis euidenter, aut probabiliter iuxta eorum apparentiam, causatam à speciebus intelligibilibus; ergo non indiget habitibus distinctis à speciebus intelligibilibus.

9. Opponi potest secundò ex Suar. lib. 2. de angelis cap. 34. num. 15. Dæmon ex frequentatis actibus acquirit facilitatem maiorem ad assentiendum probabiliter aliquibus

obiectis: ergo acquirit habitum. Probatur antecedens: nam dæmon ab initio difficulter credebatur Christum esse Deum: procedente tempore facilius, & facilius credidit, ac tandem convinctus fuit de Christi diuinitate: ergo.

10. Respondeo, distinguo antecedens: dæmon ex frequentatis actibus acquirit facilitatem maiorem ad assentiendum probabiliter obiectis, ex eo, quod proponantur noua motiua, vel proponantur melius, concedo: stante eadem propositione motiuorum, nego: & distinguo consequens: ergo acquirit habitum distinctum à speciebus, nego: ergo acquirit nouas species, vel nouam modificationem specierum, concedo. Tunc dæmon ex frequentatis actibus acquireret habitus distinctos à speciebus, quando acquireret nouam facilitatem ad assentiendum probabiliter obiectis propositis eodem pacto, & ex iisdem motiuis: at si acquirat nouam facilitatem ad assentiendum probabiliter obiectis, ex eo, quod proponantur noua motiua, & maiori representatione, cum hæc representatio causeatur à speciebus, non sequitur, quod acquirant habitus distinctos à speciebus: sed non probatur, quod dæmones acquirant nouam facilitatem ad assentiendum obiectis propositis ex iisdem motiuis, & cum eadem apparentia: ergo. Dæmon igitur facilius, & facilius credidit diuinitatem Christi, quia proposita illi fuerunt noua, & noua motiua, & cum proposita sunt motiua, conuincencia, convinctus est. Hæc noua motiua cum essent metaphysicè supernaturalia, proposita fuerunt per nouas species: siquidem angeli rerum supernaturalium non habent species ab initio suæ creationis, ut iam dicitur num. 11. Rursus eadem species modificatae per diuersas relationes representare possunt noua motiua, ut explicatum est qu. 154. n. 11.

11. Secunda conclusio, quam ponit Sanctus Thomas, est: intellectus angeli potest esse in potentia respectu obiectorum supernaturalium, ita ut eorum species non habeat ab initio, sed illæ de nouo à Deo dentur.

Probatur: nam cum tales species sint angelis indebitæ, potest Deus illas dare, vel non dare, prout voluerit, & quando voluerit, ac talia obiecta reuelare, vel non reuelare, prout illi placuerit: siquidem supernaturalia, cum non exigantur à natura, pendent solum à diuina voluntate. Non solum igitur angeli beati, sed etiam dæmones possunt de nouo acquirere species metaphysicè supernaturales, iuxta dicta qu. 156. num. 15.

12. Confirmat Sanctus Thomas: nam corpora coelestia, licet sint ita perfecta ab initio, ut semper habeant omnia, quæ illis debentur, tamen aliqua, quæ non debentur, aliquando habent, aliquando non habent; puta aliquando illuminantur à Sole, aliquando non illuminantur: ergo intellectus angeli, licet ab initio sit ita perfectus, ut habeat omnes species obiectorum naturalium, quorum cognitio illis debetur, tamen species obiectorum supernaturalium

natur-

naturalium; quorum cognitio illis non debetur, non est inconueniens, quod aliquando non habeant, ac deinde de nouo acquirant.

13. Tertia conclusio, quam Sanctus Thomas ponit, est: licet angeli non possint naturaliter esse in potentia, ita ut careant aliqua specie obiectorum naturalium, tamen possunt esse in potentia, ita ut careant aliqua intelligentia actuali. Probat: nam angelus non semper actu considerat omnia, quorum habet species, & scientiam habitualem, sed aliquando considerat vnum obiectum, aliquando aliud.

14. Quarta conclusio est: angeli postquam consecuti sunt suam beatitudinem consistentem in visione intuitiva Dei, non sunt in potentia ad Deum intuendum, & ad videndum ea, quæ vident in Verbo, seu in diuina essentia, sed semper vident Deum, ac omnia, quæ vident in Deo, siue in Verbo.

Probat: nam nunquam desinunt esse beati; sed beatitudo non consistit in habitu, sed in actu, ut docet Aristoteles 1. Ethic. cap. 8. ac proinde beatitudo supernaturalis consistit in actu videndi Deum; ergo nunquam desinunt videre Deum, & omnia, quæ in Deo vident, cum semper permaneant in eadem numero visione.

15. Quæri potest primò, vtrum angelus possit suspendere omnem actum intelligendi, ita ut nullum obiectum consideret, sed quodammodo dormiat?

Respondeo negatiue cum communissima sententia contra Gregorium, qui in 2. dist. 11. quæst. 2. visus est de hoc dubitare, siquidem in postremis verbis reliquit incertum, vtrum angelus ex sua libertate possit se omni intelligentia priuare?

16. Probat: primò: nam si angelus posset liberè suspendere omnem actum intelligendi, ac veluti profundo somno obdormiscere, non posset deinde liberè redire ad aliquod obiectum considerandum; quod est absurdum. Probat: sequela: nam actum voluntarij debet præcedere aliquis actus intellectus: sed ille primus actus intellectus non posset esse liber, cum nullus posset illum præcedere actus voluntatis: ergo angelus non posset liberè redire ad aliquod obiectum considerandum, neque se ab illo veluti somno excitare.

17. Probat: secundò: nam eatenus nos homines possumus aliquando cessare ab omni actu intelligendi, quatenus in intelligendo dependemus à sensibus, & phantasia; sensus autem, & phantasia possunt aliquo impedimento corporeo impediri ab omni suo actu: sed angeli in intelligendo non pendent à sensu, & à phantasia: ergo non possunt cessare ab omni actu intelligendi.

18. Quæri potest secundò, vtrum angeli possint cessare à consideratione sui ipsorum eamque suspendere?

Respondeo negatiue cum communissima sententia, quam Sanctus Thomas tradit, vel insinuat pluribus locis. Nam in 2. dist. 1. qu.

2. art. 3. ad 4. dicit angelum semper esse in consideratione sui ipsius. Quæst. 8. de veritate art. 6. ad 7. dicit intellectum angeli non esse in potentia respectu essentiae suæ, sed semper in actu: respectu verò aliorum intelligibilium posse esse in potentia; idemque insinuat 1. p. quæst. 56. art. 1. ad 3. Eandem sententiam docuerunt Capreolus in 2. dist. 3. quæst. 2. artic. 3. Caiet. 1. p. quæst. 58. art. 2. Ferrar. lib. 2. contra gentes, Agidius in 2. distinct. 3. 2. parte dist. qu. 2. art. 1. & alij, quos refert, & sequitur Suar. lib. 2. de angelis, cap. 35. n. 3. 4. 8. & sequentibus. At Vasq. 1. p. quæst. 219. cap. 3. num. 8. licet fateatur nullum se legisse scriptorem, qui asseruerit posse angelum à cognitione sui cessare, soluit fundamenta huius communis sententiae, ac videtur inclinare in opinionem oppositam.

19. Probat: communis sententia: nam si in angelis debet dari aliqua cognitio necessaria, & naturalis, in qua fundentur omnes cognitiones voluntariæ, & liberæ, talis cognitio necessaria, & naturalis debet esse cognitio, qua intuitiue videant se ipsos; sed in angelis debet dari aliqua cognitio necessaria, & naturalis, in qua fundentur omnes aliae cognitiones voluntariæ, & liberæ; ergo. Probat: maior: nam si in angelo debet dari aliqua cognitio necessaria, & naturalis, talis cognitio debet versari circa illud obiectum, quod præ cæteris semper illi est naturaliter præsens, & applicatum, & maximè proportionatum intellectui angelico; sed vnusquisque angelus est obiectum eius intellectui maximè proportionatum, ac naturaliter semper applicatum, & propositum: ergo. Probat: iam minor primi argumenti, quod nimirum in angelis debeat dari aliqua cognitio necessaria, & naturalis, in qua fundentur aliae cognitiones voluntariæ, & liberæ. Nam sicut angeli sunt perfecti in genere intellectui, sic sunt perfecti in genere agentis voluntarij; sed ut dictum est quæst. 150. num. 5. & sequentibus, quia angeli sunt perfecti in genere intellectui, debent habere ab initio naturaliter, & necessariò species intelligibiles, per quas sint in actu primo ad intelligendum, ac non debent species paulatim acquirere ab obiectis, sicut anima rationalis, quæ est imperfecta in genere intellectui; ergo quia angeli sunt perfecti in genere agentis voluntarij, & liberi, debent ab initio in sua prima creatione habere naturaliter cognitionem, per quam possint se mouere voluntariè, & liberè, ac non debent talem cognitionem acquirere ab obiectis, sicut anima rationalis, quæ est imperfecta in genere agentis voluntarij; ergo quandoquidem in angelis cognitio sui ipsorum est naturalis, & necessaria, non possunt ab illa cessare, eamque suspendere.

20. Quæri potest tertio, vtrum angeli naturaliter cognoscant intuitiue se ipsos nudè sumptos, an vt ornatos speciebus intelligibilibus, ita vt intueantur etiam suas species intelligibiles?

466 De potētia, habitu, & actu intelligendi.

Respondeo cum Suario lib. 2. de angelis cap. 3. num. 21. Angelos intueri se ipsos, non nudè sumptos, sed vt ornatos speciebus intelligibilibus, ac proindè intueri saltem intuitionē quadam confusa suas species intelligibiles, in ijsque cognoscere cognitione quadam confusa earum obiecta. Addit Suarius hanc opinionem desumi ex Sancto Thoma, qui 2. contra gentes, cap. 101. loquens de Angelis dicit: *Substantia intellectualis, cum sit domina sui actus, in potestate ipsius est, postquam habet speciem intelligibilem, vt ea utatur, intelligendo actum, vel si habet plures, vt ea utatur, quam vult*; sed vt possit liberè vti hac, vel illa specie, & considerare hoc, vel illud obiectum, debet præcognoscere aliquantulum tales species, & talia obiecta, siquidem nihil volitum, quin præcognitum; ergo, Pro eadem opinione Suarius citat Aegidium in 2. dist. 3. quæst. 2. art. 1. dub. 1. ad 2. ubi docet angelum semper se intueri, & omnes species, quas in se habet, & hinc posse se liberè conuertere super hanc speciem, & super illam quia alias casu vteretur hac specie, vel illa. Eandem sententiam approbat Ferrariensis 2. contra gentes cap. 101. dub. 1. & 2.

21. Probatur, explicando rationem allatam ex Sancto Thoma. Nam cum angelus sit perfectus in genere intellectu, & in genere agentis voluntarij, & liberi, non solum debet habere naturaliter species intelligibiles, sed debet naturaliter illas habere ita præsentis, vt possit illis vti, prout voluerit, & se conuertere ad considerandum hoc, vel illud obiectum, prout voluerit, ac proindè esse dominus suarum specierum, & vsus earum; sed vt possit vti speciebus, prout voluerit, debet naturaliter cognoscere tales species, & in ijs aliquantulum cognoscere earum obiecta; ergo angelus naturaliter debet intueri se ipsum, non nudè sumptum, sed vt ornatum speciebus, ac cognoscendo aliquantulum suas species, & earum obiecta. Probatur minor: nam nihil volitum, quin præcognitum; ergo vt angelus possit velle vti hac, vel illa specie, & considerare hoc, vel illud obiectum, debet naturaliter cognoscere aliquantulum tales species, & talia obiecta.

22. Explicatur exemplo. Aliquando proponuntur oculis plures homines, sed ita, vt nullum eorum seorsim consideremus. Tunc possumus voluntariè considerare singulos, incipiendo à consideratione vnius, & procedendo ad considerationem alterius, prout nobis placuerit; ergo angelus intuens se ipsum, cum suis speciebus, & in speciebus cognoscens aliquantulum obiecta, potest voluntariè considerare seorsim singulas species, & singula obiecta, prout voluerit. Si autem nullam naturaliter ne confusam quidem cognitionem haberet specierum, & obiectorum, quo pacto posset voluntariè vti hac, vel illa specie, & considerare hoc, vel illud obiectum? Secundo Mathematicus sciens habitu plures demonstrationes mathematicas potest velle reuoca-

re in memoriam hanc, vel illam; sed non posset, nisi aliquantulum recordaretur earum; ergo. Similiter angelus non posset voluntariè considerare hoc, vel illud obiectum, nisi illud aliquantulum præcognosceret. Tertiò aliquando sumus obliti alicuius rei, vel nominis, puta quo pacto vocetur filius Petri, & volumus, & conamur illius rei, vel nominis recordari; sed nisi illius rei, vel nominis aliquantulum recordamur, non possemus velle, & conari recordari talis rei, vel nominis: ergo aliquantulum recordamur illius rei, vel nominis; ergo proportionaliter vt angeli possint velle vti hac, vel illa specie, & considerare hoc, vel illud obiectum, debent illa naturaliter aliquantulum præcognoscere. Quod autem non possumus velle recordari illa, quorum nullo modo recordamur, acutè obseruat S. August. lib. 10. Confess. cap. 19. dicens. *Neque enim omnimodò adhuc obliti sumus, quod vel oblitos nos esse meminimus. Hoc enim nec amissum querere poterimus, quod omnino obliti fuimus.* Proportionaliter possumus dicere. Neque enim omnino angelus non considerat quod aduertit se non considerare. Hoc enim nec potest velle considerare, quod nullo modo considerat.

23. Addo, quod aliqui auctores confusam illam memoriam, & considerationem, quæ prærequiritur, vt quis velit recordari eorum, quorum non recordatur, & considerare obiecta, quæ non considerat, videntur vocare habituales, vel virtuales. In hoc sensu videtur loqui Ferrariensis, dum lib. 2. contra gentes, cap. 101. dicit, non esse necessarium ad omnem volitionem, vt præcedat actualis cognitio, sed habituales sufficere, & ideo vt angelus velit vti vna specierum, quas habet, sufficere, vt de illa habeat habituales notitiam, sine actuali. Si verò asserant non requiri vllam notitiam actualem ne confusam quidem, contradicunt illi principio *nihil volitum, quin præcognitum*, quo principio vtitur etiam Aug. lib. 10. de Trinit. cap. 1.

24. Vasquez 1. p. disput. 221. cap. 4. num. 21. ne concedat in angelo dari cognitionem naturalem, & necessariam, qua cognoscat se ipsum, & saltem confusè suas species, & earum obiecta, negat dari in angelo istam libertatem, vtendi qualibet specie, prout voluerit, & considerandi quodlibet obiectum. Docet ergo, quod cum angelus à consideratione vnius obiecti transit ad cognitionem alterius, quod nullo pacto considerabat, non voluntariè, & liberè transit, sed motus ab aliquo motore extrinseco; & quia non potest ad hanc nouam considerationem moueri à causa extrinseca, secunda, moueri debet à Deo. Sed rejicitur hæc doctrina. Nam eo ipso angelus non esset perfectus in genere intellectu, nec in genere agentis voluntarij, nec esset dominus suarum specierum, cum naturaliter non haberet cognitionem sufficientem ad voluntariè vtiendum hac, vel illa specie, & ad considerandum hoc, vel illud obiectum. Licet ergo Deus possit

fit

QVÆSTIO CLIX.

fit angelum extrinsecè determinare ad hæc, non est negandum, quod angelus possit etiam se ipsum voluntariè, & liberè determinare.

25. Oppones: Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 58. de angelo dicit: *non enim omnia, quæ naturali cognitione cognoscit, semper actu considerat*; ergo nos dum dicimus, quod semper saltè confusè considerat omnia obiecta naturalia, & omnes suas species intelligibiles, contradicimus S. Thomæ.

Respondeo primò, quod consideratio propriè significat cognitionem distinctam, & cum speciali quadam aduertentia; sed in hoc sensu nos concedimus, quod angelus non semper considerat omnia sua obiecta naturalia: ergo non contradicimus S. Thomæ. Addo allata verba Sancti Thomæ posse retorqueri contra aduersarios in fauorem nostræ sententiæ. Dicit enim, quod non omnia, quæ naturalitèr cognoscit, semper actu considerat: ergo supponit, quod quæ non considerat actu, naturalitèr cognoscit, illa nimirum tenui, & confusa cognitione, quæ potest vocari cognitio merè habitualis, & virtualis, & propriè non est consideratio.

76. Quærit potest tertiò, verum cognitio, qua angelus naturalitèr, & necessariò cognoscit se ipsum, sit comprehensua?

Respondeo negativè. Ratio est, quia cognitio illa naturalis debet esse talis, qualis requiritur ad hoc, vt Angelus possit voluntariè, & liberè considerare quodlibet suum obiectum, naturale; sed ad hoc non requiritur, vt sit comprehensua: ergo. Secundò cognitio, qua angelus comprehendit se ipsum, est penè adæquata virtuti cognoscitiuæ angeli: ergo angelus in cõprehensione sui ipsius impendit penè omnes suas vires cognoscitiuas, ac proinde impeditur à perfectâ cognitione aliorum obiectorum; ergo vt possit suas vires cognoscitiuas impendere ad perfectè cognoscenda etiam alia obiecta, cognitio comprehensua sui ipsius non debet esse angelo necessaria: ac proinde cognitio necessaria, qua angelus intuetur se ipsum, non est comprehensua, ac potest angelus voluntariè, ac liberè, vel impendere in cognitione sui ipsius vires sufficientes ad se ipsum comprehendendum, vel cessare à sui cõprehensione, & suas vires impendere in cognitione aliorum obiectorum.

27. Ad argumentum in contrarium, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ideò anima rationalis debet creari vt tabula rasa, absque vlla specie, quia habet intellectum imperfectum, ac proinde debet abstrahere species intelligibiles ab obiectis sensibilibus dependentèr à sensibus, & ab imaginatione: sed angeli habent intellectum perfectum: ergo non debent creari vt tabulæ rasæ, sed debent in ipsa prima creatione accipere omnes species intelligibiles obiectorum, quæ possunt naturalitèr cognoscere, vt explicatum est n. 3.

Verum Angelus possit simul intelligere plura per modum plurium, an solè per modum vnius?

S. Th. q. 58. a. 2.

1. **V**idetur Angelus non posse simul intelligere plura: primò enim Arist. 2. Topic. cap. 4. in explicatione loci 33. dicit: *contingit plura scire, cogitare autem non, vel vt secundum aliam versionem citat hunc locum Sanctus Thomas: contingit multa scire, vnum autem intelligere*, & 10. Metaph. cap. 4. t. 10. dicit, *qui vnum non intelligit, nihil intelligit*.

2. Secundò sicut corpus formatur per figuram, sic intellectus formatur per cognitionem; sed corpus non potest simul formari pluribus figuris; ergo intellectus non potest simul formari pluribus cognitionibus, isque plura simul intelligere.

3. Tertiò nulla res potest simul moueri pluribus motibus, vel ad diuersos terminos; sed intelligere est quidam motus, cuius terminus est obiectum: ergo intellectus angelicus non potest simul habere plures intellectiones, vel simul intelligere plura obiecta.

4. Quartò si dicatur argumenta allata, probare solùm, quod non possint simul cognosci plura per modum plurium, non autem, quod non possint simul cognosci plura per modum vnius, contra est, quia non satis explicatur, quid sit cognosci plura per modum vnius.

5. Respondeo, certum est, quod quilibet intellectus potest simul cognoscere, & intelligere plura obiecta. Intellectus enim diuinus ab æterno, & semper simul intelligit, & comprehendit omnia omninò obiecta, & omnes veritates. Intellectus humanus dum plura obiecta comparat, examinando, in quo conueniant, vel differant, simul cognoscit illa plura obiecta, idemque dic de intellectu angelico: alioquin non posset vnum obiectum comparare cum alio, nec posset videre rerum conuenientias, ac differentias. Ideò S. August. relatus à Sancto Thoma hoc art. 2. lib. 4. de Gen. ad lit. cap. 32. dicit. *Potentia spiritalis mentis angelicæ, cuncta quæ voluerit, fac illimè simul comprehendit*. Hoc supposito, dubitatur, vtrum angelus possit cognoscere plura vt plura, vel solùm vt vnum.

6. Respondet Sanctus Thomas hoc art. 2. quæst. 58. agens de intellectu angelico, & clariùs infra quæst. 85. art. 4. agens de intellectu humano, quod intellectus potest quidem simul intelligere multa per modum vnius, non autem multa per modum multorum.

Probat: nam illa intelliguntur per modum vnius, quæ intelliguntur per vnam speciem intelligibilem, illa intelliguntur per modum plurium, quæ intelliguntur per plures species

intelligibiles; sed non potest intellectus simul perfici pluribus speciebus intelligibilibus; ergo non potest intelligere plura vt plura. Probat minorem; nam non potest idem subiectum simul perfici pluribus formis vnius generis, ac diuersarum specierum; ex.gr. non potest idem subiectum simul figurari pluribus figuris specie diuersis, ac conuenientibus in vno genere figuræ; non potest idem subiectum colorari pluribus coloribus specie diuersis conuenientibus in vno genere coloris; sed omnes species intelligibiles sunt vnius generis, quia sūt vnius potentie intellectiue, a qua desumunt genus, licet specie differant, in quantum repræsentant obiecta diuersa specie, vel etiam genere; ergo non potest idem intellectus simul perfici pluribus speciebus. Intellectus igitur diuinus cognoscit comprehensiuè omnia vna specie intelligibili diuinæ essentie; *Angeli*, verba sunt Sancti Thomæ hoc art. 2. quæst. 58. *ea cognitione, qua cognoscunt res per Verbum, omnia cognoscunt vna intelligibili specie, quæ est essentia diuina; & ideo quantum ad talem cognitionem omnia simul cognoscunt; sicut & in patria non erunt volubiles cogitationes ab alijs in alia euntes, & redeuntes, sed omnem scientiam nostram simul vno conspectu videbimus, vt August. dicit 15. de Trinit. cap. 16. Ea verò cognitione, qua cognoscunt res per species innatas, omnia illa simul possunt intelligere, quæ vna specie cognoscuntur, non autem illa, quæ diuersis.*

7. Pro explicatione huius doctrinæ, quæritur primò, vtrum Sanctus Thomas, dum dicit non posse intellectum perfici simul pluribus speciebus intelligibilibus, neget posse in intellectu dari simul plures species impressas, an solum neget plures species expressas, hoc est actuales intellectiones?

Respondeo, quod procul dubio non negat plures species impressas. Probat: nam q. 55. art. 2. expressè docet, & probat angelis ab initio suæ creationis dari species omnium obiectorum naturaliter ab ipsis cognoscibilium; ergo docet in angelis de facto dari simul plures species impressas innatas; ergo dum negat posse in angelis dari simul plures species intelligibiles, non loquitur de speciebus impressis, sed de actualibus cognitionibus, quæ vocari solent species expressas.

8. Quæritur secundo, in quo sensu debeat intelligi Sanctus Thomas dicens in intellectu angelico non posse dari simul plures species expressas, seu plures actuales intellectiones?

Respondeo, quod aliqui ita intelligunt, vt Sanctus Thomas dicat non posse in intellectu angelico dari simul plures cognitiones distinctas in ratione qualitatis.

9. Reijcitur hæc sententia. Primò enim Sanctus Thomas in eodem sensu, in quo negat hoc art. 2. quæst. 58. posse in angelo simul dari plures species expressas, seu plures actuales intellectiones, infra quæst. 85. art. 4. negat illas posse simul dari in homine; sed in homine possunt dari plures actuales intellectiones distinctæ in ratione qualitatis; ergo etiam in an-

gelo. Probat: minor: nam cum homo per discursum formalem ex præmissis infert conclusionem, actus, quo assentitur præmissis, distinguitur ab actu, quo assentitur conclusioni, & ad illum comparatur, vt causa ad effectum; sed præmissæ durant in intellectu eo tempore, quo infertur conclusio, vt dixi quæst. 63. logicæ; ergo in intellectu humano possunt dari simul plures cognitiones distinctæ in ratione qualitatis.

10. Confirmatur; nam simplex apprehensio, & comparatio terminorum disponunt ad iudicium, & durant in intellectu simul cum iudicio.

11. Probat: secundo; nam ex dictis q. 158. num. 18. Sanctus Thomas docet angelum semper habere cognitionem aliquam naturalem sui ipsius; sed etiam liberè vititur suis speciebus, ac proinde cum cognitione illa naturali coniungit cognitiones voluntarias; ergo ex Sancto Thoma in angelo possunt simul esse plures cognitiones distinctæ in ratione qualitatis.

12. Dicendum igitur cum Caietano in hunc 2. art. quæst. 58. & in art. 4. quæst. 85. Sanctum Thomam, dum asserit in intellectu angelico non posse esse plures cognitiones actuales, seu plures species expressas, non negare, quod possint esse simul plures cognitiones distinctæ in ratione qualitatis, sed solum negare, quod possint simul esse plures cognitiones, quæ non sint ordinatæ ac proinde non faciant cognitionem vnâ unitate ordinis. Proportionaliter dum negat intellectum angelicum, & humanum posse cognoscere plura vt plura, concedit autem posse cognoscere plura vt vnâ, negat posse cognoscere plura sine vilo ordine, cõcedit autè posse cognoscere plura ordinatè, ita vt constituent vnum obiectum unitate ordinis. Suarez tamen lib. 2. de angelis, cap. 37. num. 23. dicit se non posse hanc doctrinam vniuersaliter approbare, atque existimat intellectum humanum, & angelicum posse simul cognoscere plura obiecta cognitionibus distinctis, etiam non ordinatis, ac sine vilo ordine obiectorum, ac proinde posse cognoscere plura vt plura. Vasquez 1. p. disput. 220. cap. 2. num. 12. docet posse cognosci plura per plures cognitiones, seu species expressas, & per plures conceptus formales, absque vilo ordine inter se, non tamen ita perfectè, sicut si vnum obiectum illorum per se intelligeretur.

13. Probat: doctrina Sancti Thomæ in sensu explicato. Primò enim sensus, & imaginatio non possunt simul cognoscere plura, vt plura sine vilo ordine; sed intellectus est potentia perfectior, & magis ordinatiua, quam sensus, & imaginatio; ergo intellectus non potest cognoscere plura vt plura sine vilo ordine. Probat: maior; nam per sensum visus non possumus simul videre plura obiecta, nisi vt ordinata inter se, secundum quandam distantiam, vel propinquitatem; per sensum auditus non possumus percipere plures voces, & so-

ROS

nos, nisi ut ordinatos per consonantiam, vel dissonantiam: per sensum odoratus non possumus simul percipere plures odores, nisi ut se mutuo temperantes in vnum odorem: per sensum gustus non possumus simul percipere plures sapes, nisi ut componentes vnum quemdam saporem: per sensum tactus non possumus simul percipere plura tangibilia, nisi vel ut constituenta vnum tangibile, vel ut certo modo propinqua, aut distantia: per imaginationem etiam non possumus imaginari plura, nisi ut existentia in loco, in eoque disposita secundum distantiam, vel propinquitatem, secundum quandam similitudinem, vel dissimilitudinem &c. ergo constat inductione imaginationem, & sensus non posse cognoscere plura obiecta sine aliquo ordine inter se, per quem sint aliquo pacto vnum unitate ordinis; ergo à fortiori intellectus, qui est potentia maxime ordinatiua, & maxime querens, ac discernens in rebus ordinem, non potest cognoscere plura sine vlllo ordine.

14. Probatur secundo: nam res non possunt simul existere realiter extra intellectum, quin habeant aliquem ordinem realem conuenientie, vel disconuenientie, similitudinis, aut dissimilitudinis: ergo non possunt simul existere intentionaliter in intellectu, quin habeant aliquem ordinem intentionalem, ita ut aduertatur aliqua eorum conuenientia, vel disconuenientia. Sicut igitur eo ipso, quod à parte rei existunt plura absoluta, resultat relatio, qua mutuo ordinantur secundum quandam conuenientiam, vel disconuenientiam, sic eo ipso, quod plura existunt intentionaliter in intellectu per plures cognitiones absolutas, resultat cognitio comparatiua, qua intellectus in ijs aduertit aliquam conuenientiam, vel disconuenientiam.

15. Probatur tertio: nam finis intellectus est iudicium ferre de obiectis, affirmando quæ ipsis conueniunt, ac negando, quæ non conueniunt; sed intellectus naturaliter mouetur ad suum finem: ergo dum illis proponuntur plura obiecta, & plura prædicata, naturaliter mouetur ad illa comparanda inter se, ut videat, quo pacto conueniant, & quæ debeant affirmari, vel negari.

16. Debet aduerti, quod aliquando intellectus cognoscit plura ut vnum in quantum cognoscit illa vna specie expressa, & conceptu vno unitate simplicis qualitatis: aliquando cognoscit plura ut vnum, in quantum licet illa cognoscat pluribus conceptibus distinctis in ratione qualitatis, tamen tales conceptus constituunt conceptum vnum unitate ordinis: e. g. intellectus, in quantum plura obiecta comparat inter se, cognoscit illa conceptu vno unitate simplicis qualitatis; siquidem cognitio comparatiua est simplex, & indiuisibilis, ac proinde vna unitate simplicis qualitatis. Et quia omnis cognitio affirmans, vel negans prædicatum de subiecto

est comparatiua, ideo omnis cognitio affirmans prædicatum de subiecto est vna unitate simplicis qualitatis, & prædicatum, ac subiectum cognoscuntur ut vnum, in quantum cognoscuntur conceptu vno unitate simplicis qualitatis. At cum intellectus per duas apprehensiones absolutas apprehendit plura obiecta, ac in eodem instanti comparat illa inter se, cognoscit plura ut vnum, in quantum cognoscit conceptu vno, non unitate simplicis qualitatis: siquidem illæ duæ apprehensiones absolute distinguuntur realiter inter se, & à cognitione comparatiua; sed sola unitate ordinis; siquidem illæ duæ apprehensiones absolute ordinantur ad tertiam comparatiuam, ad illamque determinant, ideoque cum illa constituunt conceptum vnum unitate ordinis. Proportionaliter discursus formalis constans ex præmissis, & conclusi one realiter distinctis, est cognitio vna unitate, non simplicis qualitatis, sed ordinis, ideoque cognoscit plura, non ut plura, sed ut vnum in sensu explicato.

17. Ad 1. Aristoteles 1. Topic. cap. 4. dicens: *Contingit plura scire, vnum autem cogitare, siue intelligere*, nomine scientiæ intelligit habitum scientiæ, qui consistit in speciebus impressis, ut dictum est quæst. 138. num. 7. nomine cogitationis, seu intellectionis, intelligit cognitionem actualem; sed num. 7. dictum, est posse simul in intellectu esse plures species impressas, ac num. 12. dictum est non posse in intellectu simul esse plures cognitiones actuales, quæ non constituent cognitionem vnam unitate ordinis; ergo Aristoteles illis verbis docet nostram sententiam. Idem Aristoteles 4. metaph. t. 10. dicens: *qui vnum non intelligit nihil intelligit*, solum significat quod ad hoc, ut duo, qui mutuo loquuntur, & disputant, se mutuo intelligant, debent intelligere verba, quibus vtuntur in vna, & eadem significatione, & quod si non sumunt in vna, & eadem significatione, non se mutuo intelligunt, adeoque vnus nihil intelligit ex ijs, quæ alter dicit, in quo sensu verba illa non sunt contrarios.

18. Ad 2. concedo maiorem, & minorem, ac distinguo consequens: ergo intellectus non potest simul formari pluribus cognitionibus non constituentibus cognitionem vnam ordine, ac proinde cognoscentibus plura ut plura, & non ut vnum, concedo: constituentibus cognitionem vnam ordine, ac cognoscentibus plura ut vnum; nego consequentiam. Sicut corpus non potest formari pluribus figuris, potest tamen formari figura vna, sed constante ex partibus: sic intellectus non potest formari pluribus cognitionibus, quæ non constituent cognitionem vnam ordine, potest tamen formari cognitione vna ordine, ac constante ex pluribus cognitionibus quodammodo partialibus, eo pacto, quo vnus formalis discursus constat ex pluribus veluti partialibus cognitionibus, quibus cognoscuntur

tur præmissæ, & inferitur conclusio, vt explicatum est num. 15.

19. Ad 3. Sicut idem mobile potest moveri motu vno totali constante ex pluribus partialibus motibus, qui habeant plures terminos ordinatos, ita vt prius perueniat ad terminos intermedios, quam ad vltimum terminum: sic idem intellectus potest simul habere plures veluti partiales cognitiones constituentes vnam cognitionem totalem, & cognoscere plura obiecta partialia ordinata, ac constituenta vnum obiectum totale. Disparitas inter motum, & intellectionem est, quod cum motus sit ens successiuum, constituitur ex pluribus partialibus motibus, qui non possunt simul esse in mobili. At intellectio cum sit permanens, constare potest ex pluribus partialibus intellectionibus simul existentibus in intellectu.

20. Ad 4. Iam num. 31. & sequentibus explicatum est, quid sit plura cognosci per modum vnius.

QVÆSTIO CLX.

Virum Angeli possint simul cognoscere omnia, quæ possunt cognoscere successiuè?

1. **V**idetur vera sententia Gregorij, qui in 2. distinct. 11. quæst. 1. sequens Aureolum eadem distinct. quæst. 3. artic. 3. docet posse angelum simul considerare omnia, quorum habet species, ac eadem perfectione cognoscere, ac cum illa considerat seorsim, & successiuè, licet non semper, & necessario illa consideret, & cognoscat: primò enim S. August. lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 32. dicit. *Secundum potentiam spiritualem mentis angelicæ, cuncta, quæ voluerit, simul notitia facillima comprehendentem*; & cap. 33. dicit: *Omnia simul mens Angelica potest, quæ singillatim per ordinem connexarum causarum sermo distinguit*: ergo.

2. Secundò angelus quot simul habet species, tot illis speciebus adæquatos actus potest simul producere; sed habet omnes species simul: ergo potest producere actus adæquatos omnibus suis speciebus; sed cum cognoscit successiuè, producit actus simul adæquatos speciebus, quibus vtitur; ergo omnes actus, quos potest producere seorsim, potest etiam producere simul.

3. Tertiò videtur vera sententia Durandi, qui in 2. distinct. 3. quæst. 8. docet angelum non solum posse omnia simul intelligere, quorum habet species, sed etiam necessariò, ac semper illa intelligere cognitione speciebus adæquata. Angelus enim, cum sit intellectus perfectus, ab initio, & semper debet habere totam suam naturalem perfectionem: sed vt semper habeat totam naturalem perfectionem sui intellectus, sicut semper habet omnes suas species, sic semper debet habere

omnes intellectiones adæquatas suis speciebus: ergo.

4. Respondeo contra duas relatas opiniones Durandi, & Gregorij posse ex Sancto Thoma hac quæst. 38. artic. 1. & 2. desumi duas conclusiones. Prima contra Durandum habetur artic. 1. per illa verba, quibus loquens de Angelo, dicit. *Non enim omnia, quæ naturaliter cognitione cognoscit, simul actu considerat*. Secunda contra Gregorium habetur artic. 2. vbi dicit: *ea verò cognitione, quæ cognoscunt res per species innatas, omnia illa simul possunt intelligere, quæ vna specie cognoscuntur, non autem quæ diuersis*: ergo ex Sancto Thoma Angeli neque actu considerant omnia, quæ naturaliter possunt considerare, nec possunt simul cognoscere omnia, quæ possunt seorsim, & successiuè cognoscere. Sanctum Thomam sequuntur communiter Theologi in 2. distinct. 3. nimirum Sanctus Bonaventura, Richardus, Ægidius, Scotus, Capreolus, Henricus quodlib. 5. quæst. 15. Caietanus, & ceteri moderni in commen. artic. 1. quæst. 58. nec non Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 34. num. 5. & seq. Vasquez 1. par. disput. 221. cap. 3. & alij.

5. Probatur hæc communis sententia, quod nimirum angeli non possint simul perfectè cognoscere omnia, quæ possunt seorsim, & successiuè perfectè cognoscere. Nam intellectus habens finitam vim cognoscitiuam, plura potest perfectè cognoscere seorsim, quam simul: sed angeli habent finitam vim cognoscitiuam: ergo plura possunt naturaliter cognoscere seorsim, & successiuè, quam simul, ac proinde naturaliter non possunt simul perfectè cognoscere ea omnia, quæ possunt seorsim, & successiuè: ex. gr. si vnus Angelus possit seorsim, & successiuè comprehendere centum Angelos inferiores, non poterit simul comprehendere. Probatur maior: nam quæ non sunt immensa, sed debent occupare locum finitum, plura loca possunt occupare seorsim, quam simul, ideoque Angeli ex. gr. seorsim, ac successiuè possunt naturaliter occupare omnia loca mundi, & omnia spacia imaginaria, at non possunt simul occupare omnia loca mundi, & omnia spacia imaginaria. Ex proportionali ratione possunt seorsim, & successiuè durare per totam æternitatem à parte post, sed non possunt simul durare per totam æternitatem à parte post, ac sola diuina duratio, quia est infinita, est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, vt dictum est quæst. 20. ergo proportionaliter Angeli, quia habent finitam vim cognoscitiuam, plura possunt perfectè, & comprehensiuè cognoscere seorsim, quæ non possunt simul.

6. Confirmatur: nam virtus, quæ non possit se extendere ad plura seorsim, quam simul, eo ipso est nimis limitata: ex. gr. si angelus, quia non potest simul occupare omnia loca mundi, non posset illa seorsim, & successiuè occupare, haberet virtutem nimis limitatam: similiter quia si non potest durare simul

simul omnibus annis à parte post, non posset successiue durare per totam æternitatem à parte post, haberet virtutem durandi nimis limitatam; sed virtus intellectiua Angeli non debet esse magis limitata in genere virtutis intellectiue, quam sit limitata virtus occupandi loca, & tempora: ergo virtus intellectiua Angeli non debet illa solum posse perfecte cognoscere seorsim, quæ potest simul.

7. Confirmatur secundo; nam virtus adæquans minorem cognoscibilitatem, non sequitur, quod adæquet maiorem cognoscibilitatem: sed maior est cognoscibilitas plurium simul, quam singulorum seorsim: ergo virtus adæquans cognoscibilitatem plurium seorsim, ac proinde potens illa seorsim perfecte cognoscere, non sequitur, quod adæquet cognoscibilitatem illorum simul, ac quod possit illa simul perfecte cognoscere. Probatur minor: nam cognoscibilitas rei est ipsa eius entitas, & perfectio; sed totum est perfectius, & maius singulis partibus seorsim acceptis: ergo cognoscibilitas totius est maior cognoscibilitate singulorum partium seorsim acceptarum: sed plura simul habent rationem totius respectu singulorum seorsim: ergo &c.

8. Obijcit Gregorius apud Suarium citato cap. 34. lib. 2. de Angelis num. 2. Si Petrus, concurrente vno homine, potest trahere pondus centum librarum, concurrentibus cum æqualibus viribus decem alijs hominibus, poterit trahere pondus decuplo maius, hoc est mille librarum; concurrentibus alijs centum, poterit trahere pondus centuplo maius, hoc est decem mille librarum &c. ergo si intellectus Angeli, concurrente vna specie, potest comprehendere vnum obiectum, concurrentibus concursu proportionaliter æquali decem speciebus, poterit comprehendere decem obiecta, concurrentibus centum, poterit comprehendere centum obiecta; ergo concurrentibus omnibus speciebus, quas habet, poterit simul comprehendere omnia obiecta, ac proinde omnia obiecta, quæ seorsim perfecte potest cognoscere, concurrentibus seorsim singulis speciebus, potest simul cognoscere, concurrentibus simul omnibus speciebus, quas habet. Causa enim partialis per easdem vires eo potest producere maiorem effectum, quo plures cum illa concurrunt causæ partiales.

9. Respondeo, transeat antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia cum plures causæ partiales concurrunt ad effectum virtutibus partialibus eiusdem rationis, proportionaliter, ac multiplicantur tales causæ, augetur virtus eiusdem rationis, & augetur effectus: sed plures homines trahentes pondus concurrunt ad talem tractionem per virtutem eiusdem rationis; ergo proportionaliter, ac multiplicantur homines, augetur virtus, & effectus, qui debet sequi, ac proinde si decem homines trahunt centum libras, centum homines trahunt pondus centies maius, hoc est mil-

le libras. At cum duæ causæ partiales concurrunt ad effectum virtutibus partialibus diuersæ rationis, vt effectus proportionaliter augetur, non sufficit, vt augetur virtus vniuerationis, sed debet proportionaliter augeri vtrique virtus; sed ad cognitionem concurrunt partialiter intellectus, & species intelligibilis, tanquam virtutes diuersæ rationis; sis quidem intellectus concurrat vitaliter, species non vitaliter: ergo vt proportionaliter augeri possit effectus, vtrique virtus debet proportionaliter augeri: sed concurrentibus pluribus speciebus, non augetur virtus vitalis intellectus: ergo non est mirum, quod intellectus, qui concurrente vna specie, potest cognoscere perfecte, & comprehensiuè vnum obiectum, concurrentibus pluribus, vel omnibus speciebus, non eo ipso possit simul comprehendere plura, vel omnia obiecta, cum cognoscibilitas plurium, vel omnium est maior virtute cognoscitiua vitali intellectus. Propositio igitur illa: *causa partialis eo potest producere maiorem effectum, quo plures cum illa concurrunt causæ partiales*, distinguenda est, ac concedenda, cum causæ partiales sunt eiusdem rationis, neganda, cum sunt diuersæ rationis, vt explicatum est.

10. Opponi potest secundo: ex dictis supra quæst. 132. num. 13. Angelus supremus non solum potest comprehendere seorsim singula entia naturalia in mundo existentia, sed etiam potest vnico actu comprehendere mundum, & totam vniuersitatem entium naturalium, ac proinde omnia entia naturalia simul; ergo.

Respondeo, quod vt ibi dictum est, solus Angelus supremus potest simul, & vnico actu comprehendere mundum, & omnes eius partes naturales, nimirum omnia entia naturalia existentia, cum habeat virtutem cognoscitiuam adæquatam cognoscibilitati naturali mundi: alij Angeli inferiores supremo habent virtutem cognoscitiuam minorem cognoscibilitate mundi, ideoque non possunt simul perfecte cognoscere omnes partes mundi, quas possunt seorsim perfecte cognoscere, quod sufficit ad hoc, vt sit vera nostra conclusio. Adde, quod Angelus supremus cognoscit etiam multa possibilia, quæ simul non potest cognoscere ita perfecte, sicut seorsim, & successiue.

11. Ad 1. S. August. lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 32. dicens, quod Angelus, *cuncta, quæ voluerit, simul notitia facillima comprehendit*, non asserit, quod Angelus cuncta, quæ potest seorsim, & successiue intelligere, cum voluerit, simul notitia facillima comprehendit, sed comparat intellectum Angelicum humano, ac docet, quod cuncta, præsertim inuisibilia Dei, quæ nos homines per discursum paulatim, & mora temporis intelligimus, quia corpore, quod corrumpitur, animam aggrauante, ex sensibilibus paulatim procedimus ad intelligibilia, & ab effectibus ad causas, non sine difficultate, labore, ac defatigatione, angeli

geli, cum corporibus careant, absque discursu simul, ac sine vlla difficultate comprehendunt. Quod hic sit sensus S. Augustini, patet ex iis, quæ paulò post subdit, dicens. *Mens itaque humana prius hæc, quæ facta sunt, per sensus corporis experitur, eorumque notitiam pro infirmitatis humana modulo capit, & deinde quarit eorum causas, si quo modo possit ad eas pervenire, principaliter, atque incommutabiliter manentes in Verbo Dei, & sic invisibilia eius per ea, quæ facta sunt, intellectu conspiciere. Quod quanta tarditate, ac difficultate agat, & quanta temporis mora propter corpus corruptibile, quod aggravat animam, etiam quæ sententissimo studio rapitur, ut instanter, ac perseveranter hoc agat, quis ignorat?* Idem Augustinus deinde cap. 33. dicens, quod omnia mens Angelica simul potest, quæ singillatim per ordinem connexarum causarum sermo distinguit, asserit solum, quod mens Angelica potest simul cognoscere ea omnia, quæ nos, dum de iis loquimur, distinguimus ut facta singillatim sex diebus iuxta ordinem causarum connexarum. Sed quæ fuerit doctrina Augustini circa sex dies, quibus in Genesi narratur mundus conditus, & ordinatus, & circa cognitionem angelorum de illis divinis operibus, magis explicabimus infra, cum qu. 222. agemus de opere sex dierum.

12. Ad 2. nego maiorem. Angelus potest quidem producere seorsim, & successivè actus adæquatos singulis speciebus, quas habet, sed nego, quod potest simul producere, & habere actus adæquatos omnibus speciebus, quas habet simul. Cum enim maior virtus requiratur ad illos actus producendos simul, quam ad producendos successivè, malè ex eo, quod possit producere successivè, infertur, quod possit producere simul, sicut, ex eo, quod aliquis possit elevari singula pondera successivè, malè infertur, quod possit illa simul elevari. Neque enim ex eo, quod aliquis possit producere effectum, qui requirat minorem virtutem, sequitur, quod possit producere effectum, qui requirat maiorem virtutem.

13. Ad 3. Posito, quod intellectus Angelicus possit simul perfectè cognoscere omnia, quæ potest seorsim, & successivè cognoscere, satis probabiliter docet Durandus, quod necessariò, & de facto illa cognoscat, ac proinde quod semper, ac necessariò habeat cognitionem adæquatam omnibus suis speciebus. Ratio est, quia cum Angelus sit intellectus perfectus, ad eius perfectionem spectat, ut semper, ac necessariò habeat totam perfectionem intelligendi in actu secundo, quam potest simul habere, ac proinde quod talis perfecta cognitio non sit Angelo voluntaria, & libera, sed naturalis. At quia, ut diximus num. 5. & 6. intellectus finitus debet plura posse perfectè cognoscere successivè, ac seorsim, quam simul, debet angelus posse se liberè, & voluntariè determinare ad utendum modo his, modo illis speciebus, & ad perfectè

cognoscenda modo hæc, modo illa objecta, sicut ex proportionali ratione debet posse se determinare ad occupandum modo hunc locum, modo illum.

14. Quæri potest, utrum angelus sicut non solum potest liberè se determinare ad essendum in hoc, vel in illo loco, sed etiam potest se determinare ad essendum in loco adæquato, vel inadæquato, ac minori, & minori in infinitum, & etiam in puncto, ut diximus quæst. 141. sic non solum possit se determinare ad hunc, vel illum cumulum cognitionum ordinarum, quæ constituent vnam cognitionem adæquatam suæ virtuti cognoscitivæ, sed etiam possit se determinare ad cumulum constituentem cognitionem inadæquatam eidem suæ potentiae cognoscitivæ, ita ut posset hic, & nunc habere cognitionem perfectiorem, si vellet.

15. Respondeo probabilius esse, quod angelus sit determinatus ad semper habendam cognitionem adæquatam suæ potentiae cognoscitivæ, ac solum sit liber ad hanc, vel illam, circa hæc, vel illa objecta, proportionaliter, ac in sententia multorum, quos retuli dicta quæst. 141. est semper determinatus ad occupandum locum adæquatam, & solum est liber ad occupandum hunc, vel illum locum adæquatam. Ratio est, quia intellectus Angelicus naturaliter appetit intelligere, ac scire, quantum potest, & intelligendo non defatigatur, sicut anima nostra, dum est unita corpori defatigatur propter connexionem intellectus cum actibus materialibus imaginationis, ac sensuum, quæ potentia vtpotè materiales, operando defatigantur, læduntur, & etiam corrumpuntur: ergo intellectus angelicus, cum sit potentia naturalis, debet esse determinatus ad cognoscendum quantum potest: ac proinde voluntas debet esse determinata ad volendum, ut intellectus angeli cognoscat quantum potest, ac solum debet esse libera ad illum applicandum his, vel illis objectis cognoscendis per modum vnius.

16. Dices: Angelus potest se determinare ad essendum in loco, tum adæquato, tum inadæquato: ergo potest se determinare ad habendam cognitionem, tum adæquatam, tum inadæquatam.

Respondeo, negando consequentiam. Disparitas est, quia finis angeli est intelligere, at finis angeli non est esse in loco; sed angelus debet esse determinatus ad habendum suum finem, quantum potest, non autem ad habendum quantum potest ea, quæ non sunt finis: ergo.

QVÆSTIO CLXI.

Utrum Angelus cognoscat, discurrendo?

S. Th. qu. 58. artic. 3.

1. **V**idetur vera sententia Scoti, & Gregorij, quos refert Vasquez 1, 2. disp. 222. capite

capite primo, quod non solum homines, sed etiam angeli possint propriè discurre: primo quia tunc intellectus propriè discurret, cum à veritate per se nota procedit ad veritatem, per se non notam; sed etiam intellectus angelicus à veritatibus per se notis procedit ad veritates per se non notas; ergo &c. Probat minor: veritates circa futura necessaria, ex gr. circa eclipsim futuram &c. non sunt per se notæ ulli intellectui creato; cum enim futura per se nihil sint, non possunt per se innotescere; ergo solum innotescunt per causas, in quibus est determinatio talium effectuum futurorum; ergo angelus à causis per se notis, ut potè existentibus, procedit ad cognitionem effectuum non existentium, ac non notorum, per se, adeoque discurret.

2. Secundo ex causis, & signis per se notis conijcere probabiliter aliquid per se non notum est propriè discurre; sed angeli tum boni, tum mali secreta cordium per se non nota, & liberos euentus futuros possunt probabiliter conijcere ex causis, ac signis per se notis: ergo &c.

3. Tertiò si dicatur, quod licet angeli cognoscant veritates per se non notas in veritatibus per se notis, tamen non discurrunt, quia per eundem actum, quo cognoscunt veritates per se notas, cognoscunt in ijs veritates per se non notas; ad discursum verò proprium, & formalem requiritur, ut veritates per se non notæ cognoscantur per actum diuersum; contra est, quia dæmones possunt probabiliter assentiri veritatibus per se non notis circa secreta cordium, & circa futura contingentia: exem. gra. potest dæmon probabiliter conijcere ex signis, quod aliquis incidet in peccatum, quod morietur impoenitens, & damnabitur &c. sed talibus obiectis non assentitur per eundem actum, quo cognoscit signa, in quibus probabiliter apparent; ergo &c. Probat minor: cognitio, qua aliquid cognoscitur euidenter, adeoque independenter à libero imperio voluntatis, non potest identificari cum cognitione, qua aliud in ipso cognoscitur solum probabiliter, adeoque dependenter à libero imperio voluntatis; sed cognitio, qua dæmon cognoscit signa peccati, & eius probabilitatem, est euidenter; ergo cognitio ineuidenter, qua peccatum affirmat probabiliter, adeoque dependenter à libero imperio voluntatis, non identificatur cum priori cognitione.

4. Respondeo, quod ex Sancto Thoma prima parte quæst. 14. art. 6. in corp. discursus duplex est. Primus consistit in sola successione cognitionum, per quam vna cognitio succedit post alteram: ut cum aliquis postquā cogitauit de Petro, incipit cogitare de Paulo. Hic discursus non solum inuenitur in hominibus, sed etiam in angelis, qui possunt habere vnā cognitionem post aliam: soli Deo repugnat, ut potè qui semper cognoscit omnia, & est incapax cuiuslibet successionis.

5. Secundo discursus propriè dictus est collectio notitiæ, seu cognitionis iudicatiuæ de re secundum se non nota ex alia notitia, priori, saltè natura, & causalitate. Exempli gra. cum ego videns fumum, arguo quod sit ignis, discuro, quia colligo notitiā de igne secundum se non noto ex notitia de fumo noto secundum se, cum illum videam. Duæ ergo ad discursum propriè dictum requiruntur conditiones. Prima est, ut sit notitia rei secundum se non notæ: notitia quippè, per quam aliquid est notum ex se, colligi non potest ex alia notitia. Secunda est, ut hæc notitia colligatur ex alia notitia priori saltè natura, atque adeo requiritur realis distinctio notitiarum, & cognitionum, & realis causalitas, per quam vna notitia colligatur ex alia. Ex utroque capite discursus propriè dictus repugnat Deo, ut docet Sanctus Thomas loco citato. Nam & Deo omnia sunt nota per se; & vna notitia diuina non causatur ab altera, quandoquidem omnes identificantur. Quæritur, an in angelis dari possit discursus proprius?

6. Plures sunt sententiæ. Prima docet angelos etiam obiecta illis naturaliter, & euidenter nota posse cognoscere per discursum proprium, non minus, quàm homines: e. g. sicut Astronomus futuras eclipses cognoscit non immediatè in se ipsis, sed mediatè per discursum, & demonstrationem, sic angelus, ut explicatum est in primo argumento. Sequuntur hanc sententiam Scotus in Prolog. quæst. 4. & 5. & in 2. dist. 1. quæst. vlt. & distin. 7. quæst. vnica. Gregor. in 2. dist. 7. quæst. 5. art. 2. Ochamus in 2. quæst. 16. Gabriel in 2. dist. 3. quæst. 2. art. 3.

7. Secunda sententia Suarij lib. 2. de angelis, cap. 33. num. 9. & 18. docet angelum non discurre circa naturalia, quæ euidenter, & prout sunt in se ipsis cognoscit, at discurre circa supernaturalia, & circa omnia, quæ non euidenter, sed coniecturaliter solum, & probabiliter iudicat. E. g. quia dæmones non poterant euidenter iudicare, virum Christus esset filius Dei, conabantur id per discursum conijcere ex signis, & ut docet Sanctus Thomas 3. par. quæst. 44. art. 2. ad 2. *Dæmon videns Christum esurire post ieiunium, estimauit eum non esse filium Dei: postmodum visis miraculis, ex quadam suspitione coniecit eum esse filium Dei.* Similiter quia dæmon non potest euidenter scire secreta cordium, futura contingentia &c. per discursum ea conijcit, ex signis.

8. Tertia sententia docet angelos ita carere discursu formali, & proprio, ut in nulla materia sint capaces illius. Tradunt hanc sententiam Sanctus Thomas 1. par. quæst. 58. art. 3. & infra quæst. 79. artic. 8. & quæst. 85. art. 5. & 2.2. quæst. 89. art. 4. & 3. contra Gentes cap. 44. & 91. & alibi, Alensis 2. par. quæst. 20. Memb. 5. & alij. Sanctum Thomam sequuntur Caiet. Ferrar. & recentiores Thomistæ in-

sis Comment; nec non Vasquez 1. par. disp. 222. cap. 12. ubi addit, quod ea, quæ sunt supernaturalia secundum substantiam, & quæ sunt ordinis naturalis secundum se, solæ tamen reuelatione innotescunt, ita ab angelo cognoscuntur, ut in eorum notitia non nihil habeat discursus, non tamen omne illud, quod in nostro discursu inuenitur. Videtur autem hæc communis sententia desumpta ex Dion. qui cap. 7. de diu. nomin. dicit: *Angeli, non congregant diuinam cognitionem à sermonibus diffusis, neque ab aliquo communi ad ista specialia simul aguntur.*

9. Dicendum primò cum Sancto Thoma, & alijs auctoribus citatis pro tertia sententia: non potest in angelis dari discursus formalis, & proprius.

10. Probatur primò, quia ad discursum formalem proprium requiritur, ut notitia rei secundum se non notæ causetur, & inferatur à notitia priori; sed licet angelus possit cognoscere multa secundum se non nota, ex. gr. possint cognoscere futuram eclipsim, quæ cum nunc nihil sit, non est per se nota, sed solum in causis, in quibus datur determinatio ad illam; possit præterea in causis cognoscere coniecturaliter multa futura contingentia; possit in signis, & indicijs conijcere secreta cordium, quæ secundum se non sunt angelo nota &c. tamen istæ notitiæ non causantur, & inferuntur à notitia priori: ergo non sunt discursivæ propriè. Probatur, & explicatur minor. Nam differentia inter angelos, hoc est mentes cœlestes, ut vocantur à Sancto Dionysio, & homines, hoc est mentes terrestres, & inferiores, est similis differentia, quæ datur inter corpora cœlestia, & corpora inferiora, seu terrestria. Corpora cœlestia in primo sui esse sunt perfecta, & statim perfecte operantur, nec acquirunt perfectionem sui esse, ac suæ operationis per motum, progrediendo ab imperfecto ad perfectum. E converso corpora inferiora produciuntur imperfecta, & paulatim acquirunt perfectionem in esse, & operando, ut patet inductione in hominibus, brutis, ac plantis. Sic intellectus cœlestes in primo sui esse sunt perfecti, & in prima sua operatione sunt perfecti, & faciunt operationem perfectam; ergo prima cognitio, per quam cognoscunt causam eclipsis, penetrat perfecte talem causam, atque adeo per eandem cognitionem in ipsa causa cognoscunt eclipsim; ergo non inferunt distinctam cognitionem de eclipsi, atque adeo non discurrunt. Similiter etiam cognoscendo causas liberas, hac ipsa cognitione conijciunt futura contingentia, & eorum probabilitatem sine vilo discursu. At intellectus humanus, & terrestris in primo sui esse est imperfectus, & habet primam cognitionem causarum imperfectam, ideoque per primam cognitionem non cognoscit effectum in causis, & conclusionem in principiis, sed paulatim, discurrendo, cognoscit effectum ex causis, & conclusiones ex principiis per cognitiones di-

stinctas. In hoc verò consistit differentia hominis ab angelo. Homo enim est rationalis, hoc est propriè discursivus; angeli non sunt propriè rationales, nec discursivi, sed purè intellectivi, ideoque vocantur Intelligentiæ.

11. Probatur secundò, & explicatur. Nam si angelus formaliter discurreret, vel discurreret, dum cognoscit veritates per se notas; vel cum cognoscit veritates per se non notas, sed quas evidenter cognoscit ut connexas cum veritatibus per se notis; vel discurreret, cum cognoscit solum coniecturaliter veritates, quas solum probabiliter videt ut connexas cum veritatibus per se notis; sed nullum ex his dici potest: ergo. Prima pars est ex se manifesta. Nam procul dubio assensus, quo quis assentitur veritati per se notæ, non est discursivus. Probatur secunda pars: nam cum intellectus in eo signo, in quo assentitur aliquibus veritatibus per se notis, cognoscit evidenter illas esse necessario connexas cum alijs veritatibus per se non notis, eodem actu, quo assentitur veritatibus per se notis, assentitur etiam alijs veritatibus per se non notis, quas evidenter cognoscit ut connexas cum veritatibus per se notis, ac proinde assentitur sine discursu formali, ad quem requiritur distinctio assensuum, & ut assensus conclusionis causetur, & inferatur ab assensu præmissarum; sed angelus, quia habet perfectam vim intellectivam, in eo signo, in quo cognoscit veritates per se non notis, videt evidenter talem connexionem; ergo assentitur utrique veritatibus per eundem actum, ac proinde sine discursu formali. E converso nos homines, quia ut plurimum, propter tarditatem nostri intellectus non in eodem signo, in quo assentimur præmissis, videmus evidenter illas ut connexas cum conclusione, prius natura assentimur præmissis, ac deinde conclusioni, adeoque per actus distinctos, quorum unus causetur ab alio, & per discursum formalem.

12. Tertiam partem, in qua præsertim est difficultas, Vasquez cap. 3. citatæ disput. 222. num. 14. probat. Nam angelus eodem actu, quo cognoscit aliquas veritates ut probabiliter solum connexas cum alijs veritatibus, assentitur probabiliter talibus veritatibus probabiliter connexis: e. g. dæmon eodem actu, quo evidenter videbat miraculum Christi ut probabiliter connexum cum eius divinitate, probabiliter assentiebat divinitati Christi: per eundem actum, quo videt signum ut probabiliter connexum cum secreto cordis, probabiliter assentitur secreto cordis &c. ergo etiam ijs, quibus assentitur solum coniecturaliter, assentitur sine formali discursu, qui requirit distinctionem actuum.

13. Sed contra hanc doctrinam est. Nam Dæmon videns miraculum Christi ut probabiliter connexum cum eius divinitate erat indifferens, & liber ad assentiendum divinitati Christi: ergo non eodem actu, quo assentiebat

tur

tur miraculo, assentiebatur diuinitati Christi, ac proinde nihil deerat, quo minus ab assensu miraculi ad assensum diuinitatis procederet per discursum formalem.

14. Probatur igitur alia via. Nam ad discursum formalem requiritur, vt intellectus in eo signo, in quo assentitur præmissis, non sufficienter videat illas vt connexas cum conclusione, ideoque non assentiat eodem actu; si autem videat vt connexas, & eatenus solum non assentiat eodem actu, quia debet mediare actus voluntatis, non est discursus formalis, ac determinatio illa proueniens ex actu voluntatis, non est per modum illationis, quæ debet esse in linea cognitionis, non in linea volitionis; sed angelus in eo signo, in quo assentitur miraculis Christi, & alijs signis coniecturalibus, sufficienter videt illa signa vt connexas, cum conclusione, & eatenus solum non assentitur conclusioni, quatenus debet mediare actus voluntatis; ergo dum procedit ad assensum conclusionis probabilis ex imperio voluntatis, non assentitur per discursum formalem, ac determinatio illa voluntaria non est illationis, neque in linea cognitionis, sed in linea volitionis.

15. Addo, quod circa hoc punctum potest fieri duplex quæstio, altera de re, altera de nomine. Quæstio de re est, vtrum angelus in eo signo, in quo videt miraculum Christi, vel aliud signum coniecturale, videat illud vt probabiliter connexum cum eo, cuius est signum, puta cum diuinitate Christi, vel cum secreto cordis, & eatenus solum non procedat ad assensum obiecti probabilis, quatenus requiritur determinatio ex parte voluntatis; & ad hanc quæstionem de re respondemus affirmatiue. Secunda quæstio de nomine est, vtrum hoc supposito, talis assensus debeat vocari discursus formalis, & respondemus negatiue. Sed vt dixi quæstio est de nomine, & parui momenti, in qua non est immorandum.

16. Potest tamen concedi, quod angelo competat discursus virtualis, qui definitur, *cognitio rei secundum se non nota in altera re*. Hoc discursu angelus cognoscit futura necessaria in causis, & alia, de quibus attulimus exempla. Per hunc discursum beati vident in Deo per visionem beatificam plura secundum se non nota. Hic discursus virtualis repugnat Deo, quia licet cognoscat effectus in causis, tamen cum ipsi effectus sint Deo noti per se, non cognoscit in causis obiectum secundum se non notum. Si tamen nomine discursus virtualis intelligamus cognitionem, per quam vnum cognoscimus in alio, quamuis sit secundum se notum, in hac acceptione impropria, in qua videtur discursus virtuale sumpsisse Arriaga, Deus discurret virtualiter, cum cognoscat effectus in causis.

17. Ad 1. & 2. Non sufficit ad discursum formalem, vt veritas per se non nota cognoscatur in veritate per se nota, sed debent co-

gnitiones distingui ita, vt vna inferatur ex alia. At verò angeli per eandem cognitionem cognoscunt veritates per se notas, & in ipsis veritates per se non notas, ideoque per discursum non formalem, sed virtuale, vt explicatum est.

18. Ad 3. Concedo, quod cum Dæmones assentiuntur alicui obiecto per iudicium, merè probabile, tale iudicium vt potè dependens ab imperio voluntatis, distinguitur à cognitione euidenti, qua cognoscunt signa, & probabilitatem talis obiecti independentier ab imperio voluntatis; sed nego, quod talis actus probabilis sit propriè discursiuus. Ratio est, quia ad discursum requiritur, vt vna notitia deducatur ex alia, & non sufficit, quod fiat, & imperetur post aliam. Cum verò intellectus dæmonis, postquam in signis cognouit euidenter probabile esse, quod Petrus peccabit, liberè credit, quod de facto peccabit, non infert peccatum ex probabilitate, sed ex cognitione de probabilitate procedit liberè ad iudicium probabiliter affirmans peccatum, adeoque non discurret propriè.

QVAESTIO CLXII.

Vtrum Angelus cognoscât, componendo, & diuidendo?

S. Th. q. 58. art. 4.

1. **V**idetur angelus etiam ea, quæ cognoscit euidenter, posse cognoscere componendo, ac diuidendo; primò quia tunc cognosceret componendo, ac diuidendo, quando prius natura diuersis conceptibus apprehenderet prædicatum, & subiectum, ac deinde prædicatum affirmaret, vel negaret de subiecto: sed potest angelus hoc pacto cognoscere etiam ea, quæ cognoscit euidenter; ergo. Probatur minor. Tunc enim angelus format de rebus conceptus diuersos, cum illas cognoscit per diuersas species; sed angelus aliquas res affirmabiles, aut negabiles cognoscit per diuersas species: licet enim habeat aliquas species repræsentantes plura obiecta, tamen non omnia obiecta cognoscit per vnâ speciem; ergo de aliquibus obiectis potest formare diuersos conceptus: sed potest de illis euidenter affirmare, quod in aliquo conueniunt, aut differunt, & potest de illis euidenter negare, quod sunt idem; ergo potest illa diuersis conceptibus apprehensa euidenter cognoscere, componendo, ac diuidendo.

2. Secundò, si dicatur, quod angelus potest etiam pluribus speciebus vti ad formandum de rebus vnum simplicem conceptum, affirmatiuum, aut negatiuum, contra est, tum quia ex Sancto Thoma non possumus plura cognoscere vnico actu, nisi quatenus per vnâ speciem repræsentantur: tum quia non possumus iudicare de distinctione conceptuum,

0002

nisi

nisi ex distinctione specierum; tum quia etiam homo posset pluribus speciebus uti ad res affirmandas, & negandas vno simplici actu, sine compositione, ac diuisione; tum quia angelus posset uti omnibus speciebus, quas habet, ad negandas de aliqua re omnes alias res mundi: quod est absurdum.

3. Tertiò videtur angelus eas saltem veritates supernaturales, vel naturales, quas cognoscit solum inuidenter, cognoscere per compositionem, ac diuisionem. Iudicium enim inuidenter est angelis voluntarium, & liberum: sed non potest velle iudicare de obiecto, nisi prius illud apprehenderit: ergo cum angelus iudicat inuidenter, prius apprehendit obiectum, ac proinde iudicat, componendo, vel diuidendo: e. g. angelus non potest velle per fidem credere inuidenter Deum esse Trinum, nisi prius apprehenderit Deum, & trinum.

4. Respondeo plures esse sententias. Primò Vasquez 1. par. disp. 223. docet angelum etiam multa, quæ cognoscit euidenter, cognoscere non posse sine compositione, aut diuisione. Censet igitur primò, quod omnia, quæ cognoscit euidenter, ut cum rebus naturalibus identificata, cognoscit conceptu simplici affirmatiuo, sine compositione, ac diuisione: e. g. simplici conceptu cognoscit hominem esse rationalem, risibilem &c. siquidem hæc omnia angelo representantur per vnicam speciem hominis, quæ representat hominem, cum omnibus prædicatis cum ipso identificatis. Secundò censet, quod omnes naturales proprietates, ac accidentia communia distincta, sed intrinseca rebus naturalibus, affirmat simplici conceptu sine compositione: siquidem angeli habeant vnam speciem representantem res naturales, non nudè sumptas, sed vt ornatas omnibus suis intrinsecis accidentibus, & proprietatibus naturalibus. Tertio censet angelum accidentia supernaturalia rebus intrinseca non affirmare vnicò simplici conceptu, sed per compositionem. Nam accedens supernaturale cognoscit specie supernaturali, ac proinde realiter distincta à specie subiecti naturalis, puta hominis, vel Angeli. Quarto censet non omnes res mutuò extrinsecas cognoscere per vnicam speciem, ac proinde non semper illas cognoscere vno simplici conceptu sine compositione, ac diuisione.

5. Secunda sententia Suarij lib. 2. de angelis, cap. 32. num. 6. & 17. docet angelum ea omnia, quæ cognoscit euidenter, cognoscere vno simplici conceptu sine compositione, ac diuisione, ea autem, quæ cognoscit solum inuidenter, cognoscere per compositionem, ac diuisionem, & conferendo inuicem diuersos conceptus, sicut in nobis fieri solet.

6. Tertia sententia S. Thomæ hæc quæst. 58. art. 4. quam sequuntur ibi omnes Thomistæ, & in 2. dist. 3., nec non Agid. eadem 3. dist. 3. parte dist. quæst. 2. art. 3. & Durandus

ibidem, quæst. 3. docet sine limitatione angelum non componere, aut diuidere vnquam in in sua cognitione affirmatiua, vel negatiua. Hanc autem opinionem Suar. lib. 2. de angelis, cap. 32. num. 5. fatetur esse communem, Theologorum, ac videtur desumpta ex S. Dion. qui cap. 7. de diuin nominibus dicit: *Virtus intellectualis angelorum respondet perspicaci diuinorum intellectu simpliciter.*

7. Dicendum primò: Angelus omnia, quæ cognoscit, cognoscit cognitione simplici sine compositione, ac diuisione.

Probatur primo ratione, quam affert Sanctus Thomas. Ex dictis enim quæst. 161. ideò angelus non discurret, quia cum habeat perfectam vim intellectiuam, cognoscit principia connexa cum conclusionibus ita perfecte, vt in eodem signo videat illa principia vt connexa cum conclusionibus, ideoque ad assentiendum conclusioni, non indiget ratiocinatione, sed vel eodem actu, quo assentitur principiis, assentitur conclusioni, si videat principia vt euidenter connexa cum conclusione, vel si videat principia vt solum probabiliter connexa cum conclusione, assentitur conclusioni sine illatione, solum intermedio actu voluntatis, vt explicatum est quæst. 161. num. 14. sed angelus quia habet perfectam vim intellectiuam, dum considerat aliquod subiectum, ita perfecte illud penetrat, vt videat, quænam prædicata illi conueniant, vel non conueniant: ergo non indiget compositione, ac diuisione, quia distinctis conceptibus apprehendat subiectum, & prædicatum, ac deinde illa componat, vel diuidat. Ex opposita ratione nos homines discurremus, ac componimus, & diuidimus. Nam quia propter nostrum imperfectum lumen intelligendi, in eo signo, in quo cognoscimus principia, non videmus illa vt connexa cum conclusionibus, indigemus discursu ratiocinatiuo ad conclusionem inferendam. Et quia eo conceptu, quò cognoscimus subiectum, non cognoscimus prædicatum, debemus prædicatum diuerso conceptu cognitum componere cum subiecto. Addit Sanctus Thomas, quod angelus licet intelligendo non componat, ac diuidat, intelligit compositionem, ac diuisionem enunciationum, & licet non discurret, neque ratiocinetur, intelligit discursus, & ratiocinationes syllogismorum, ac proinde intelligit composita simpliciter, sicut mobilia intelligit immobili, & materialia immaterialiter.

8. Probatur secundò, & magis explicatur, in quo consistat compositio, diuisio, & discursus. Compositio, ac diuisio consistunt in hoc, vt intellectus concipiat subiectum, & prædicatum diuersis conceptibus absolutis, ac mox prædicatum comparans cum subiecto, prædicatum, & subiectum vt cognita diuersis conceptibus, vel affirmando intellectualiter componat, vel negando intellectualiter diuidat. Discursus proprius, & formalis consistit in hoc, vt intellectus cognoscat præmissas absolute,

lute,

lutè; non videns illas vt connexas cum conclusionè, ac mox illas comparans cum conclusionè, videat principia vt connexa cum conclusionè, & sic inferat conclusionem ex principiis. Ad compositionem ergo, & diuisionem requiruntur duo saltem signa naturæ. In primo signo prædicatum, & subiectum debent apprehendi diuersis conceptibus; in secundo signo prædicatum, & subiectum debent comparari, & vt cognita diuersis conceptibus debent vel affirmando componi, vel negando diuidi.

9. Proportionaliter ad discursum formalem requiruntur duo signa naturæ. In primo signo intellectus debet assentiri præmissis absolutè, non videns illas vt connexas cum conclusionè. In secundo signo comparans præmissas cum conclusionè, debet videre illas vt connexas cum conclusionè, ac proinde videre debet conclusionem sequi ex principiis necessariò, vel probabiliter. Discursus igitur est, quo intellectus ab assensu absoluto principiorum procedit, ac veluti intellectualiter currit ad videndam consequentiam, qua conclusio ex principiis sequitur necessariò, vel solum probabiliter.

10. Hoc supposito, probatur, quod angelus non componat, neque diuidat. Ad compositionem enim, & diuisionem requiritur, vt intellectus prædicatum, & subiectum cognoscat diuersis conceptibus absolutis, ac mox illa comparans vt diuersis conceptibus cognita, vel componat, affirmando, vel diuidat, negando: ergo intellectus, qui propter suam perspicaciam prædicatum, & subiectum vno, & eodem conceptu cognoscit, illaque comparat, & affirmat, vel negat vt eodem conceptu cognita, propriè non componit, neque diuidit; sed intellectus angelicus, quia est intellectus perfectus, propter suam perspicaciam statim eodem actu considerat prædicatum, & subiectum, eaque comparat inter se, & affirmat, vel negat vt eodem conceptu cognita: ergo angelus intelligit, iudicat, affirmat, ac negat sine compositione, ac diuisione.

11. Addo, quod cum angelus euidenter affirmat, aut negat prædicatum de subiecto, tunc vno simplici actu cognoscit subiectum, & prædicatum, eaque comparat, & affirmat, vel negat. At cum ineuidenter solum prædicatum affirmat, vel negat de subiecto, tunc prius vno simplici actu apprehendit, & comparat prædicatum cum subiecto, sed ad illud affirmandum, vel negandum requiritur, vt intellectus determinetur ab actu voluntatis, ideoque affirmat, vel negat prædicatum de subiecto per actum distinctum, qui tamen non est compositiuus, neque diuisiuus, quia affirmat, aut negat prædicatum de subiecto vt cognitis vno simplici conceptu.

Ex opposita ratione intellectus humanus, quia habet imperfectam vim intelligendi, saltem regulariter in primo signo apprehendit prædicatum, & subiectum diuersis concepti-

bus: in secundo signo illa affirmat, & negat vt diuersis conceptibus cognita, ac proinde componendo, vel diuidendo.

12. Proportionaliter intellectus angelicus, quia est perfectus, propter suam perspicaciam cum cognoscit principia, in eodem signo videt, quo pacto ex iis sequatur conclusio euidenter, aut probabiliter, ac proinde ad id videndum, & ad assentiendum conclusioni, non indiget discursu, licet cum conclusio sequitur solum ineuidenter, indigeat actu voluntatis, vt explicatum est.

13. Addo, quod in hoc puncto quæstio de re est, vtrum angelus prædicatum, & subiectum cognoscat vno solum indiuisibili conceptu, an duobus. Si quis verò, hoc concessit, dicat, quod cum angelus prædicatum affirmat de subiecto ineuidenter, ac proinde per affirmationem distinctam ab illo primo conceptu, componat, ac diuidat, quia hunc posteriorem conceptum addit primò, erit quæstio de nomine, in qua non est immorandum. Existimo tamen non esse vocandam compositionem, ac diuisionem nisi illam, qua prædicatum affirmatur, aut negatur de subiecto vt cognito diuerso conceptu.

13. Ad 1. nego minorem, & maiorem probationis, ac dico, quod angelus potest pluribus speciebus vti ad cognoscenda plura obiecta vno simplici conceptu comparatiuo. Licet ergo alia sit species subiecti, alia species prædicati, potest angelus vti vtraque specie ad illa cognoscenda vno simplici conceptu comparatiuo, quo comparet prædicatum cum subiecto, & videns, quo pacto se habeant, prædicatum affirmet, aut neget de subiecto sine compositione, ac diuisione.

14. Ad 2. in quo proponuntur quatuor argumenta ad probandum, quod non potest angelus vti pluribus speciebus diuersorum obiectorum ad illa cognoscenda vno simplici conceptu, respondeo soluendo dicta argumenta.

Opponitur ergo primò auctoritas Sancti Thomæ.

Respondeo cum Suarez lib. 2. de angelis cap. 32. num. 14. quod Sanctus Thomas nunquam negauit angelos posse vti pluribus speciebus ad cognoscendum plura obiecta vno actu comparatiuo, imò id virtualiter concedit, dum asserit angelum vno conceptu negare vnum de quocumque alio, cum tamen doceat angelos non habere vnâ simplicem speciem omnium obiectorum.

15. Opponitur secundò, quod non sit alia regula ad iudicandum, quandonam angelus plura cognoscat per vnum, vel per plures conceptus, nisi dicendo, quod cum plura cognoscit per vnâ speciem, cognoscit per vnum conceptum, cum autem plura cognoscit per plures species, cognoscit per plures conceptus. Respondeo, negando hanc esse regulam. Regula ergo est voluntas angeli, qui potest vti speciebus, prout vult. Quando igitur vult considerare plura obiecta absolutè, & seorsim,

con-

considerat illa pluribus conceptibus, ac vnumquodque per vnam tantum speciem: cum verò vult considerare comparatiue, considerat vno tantum conceptu, sed per plures species, quibus vtitur ad illa obiecta inuicem comparanda.

16. Opponitur tertio, quod etiam homo posset vti pluribus speciebus ad plura obiecta, mutuò comparanda, sine compositione, ac diuisione. Respondeo primò aliquos concedere, quod sicut homo potest aliquando vno actu, quo cognoscit principia, videre illa vt connexa cum conclusione, & sic assentiri conclusioni sine discursu formali per solum discursum virtuale; sic aliquando potest vti pluribus speciebus ad illa comparatiue cognoscenda, & sic ad iudicandum de ijs sine formali compositione, ac diuisione. Addunt tamen id raro contingere, ac connaturalem modum humani intellectus esse, vt de veritatibus per se notis iudicet per compositionem, ac diuisionem; veritatibus per se non notis assentiat per discursum formalem.

Respondeo secundò, quod quia differentia angeli ab homine est, quod angelus est intellectiuus, homo rationalis, angelus intelligit in intellectu simplici sine compositione, ac diuisione, ac sine discursu, ac proinde potest vti pluribus speciebus ad cognoscenda plura obiecta vno simplici conceptu comparatiuo; homo non potest hoc pacto vti pluribus speciebus.

17. Opponitur quarto: sequeretur, quod angelus posset simul vti omnibus speciebus, quas habet, ad negandas distincte de aliqua re omnes alias res mundi.

Respondeo, negando consequentiam. Nam sicut ex dictis quæst. 160. angelus non potest simul cognoscere cuncta, quæ potest cognoscere seorsim, ac successiue, sic non potest simul vti omnibus speciebus, quibus potest vti seorsim, ac successiue.

18. Dices: esto possit angelus vti pluribus speciebus ad cognoscenda plura obiecta vno conceptu comparatiuo, potest etiam vti pluribus speciebus ad cognoscenda plura obiecta pluribus conceptibus absolutis, ac in posteriori natura illa comparare inter se, & vnum de altero affirmare, vel negare; sed in hoc casu affirmabit, aut negabit per compositionem, ac diuisionem; siquidem affirmabit, aut negabit vnum de alio, vt cognitis diuersis conceptibus: ergo.

Respondeo, negando, quod possit angelus vti pluribus speciebus ad plura obiecta simul cognoscenda pluribus conceptibus absolutis, siquidem eo ipso vteretur pluribus speciebus ad cognoscenda plura vt plura sine ordine vnus ad aliud, quod repugnat intellectui angelico, vt dictum est quæst. 159. Vt igitur vtiatur pluribus speciebus ad cognoscenda plura obiecta pluribus conceptibus absolutis, debet illis vti seorsim, & successiue.

19. Ad 3. concedo, quod angelus, cum iudicat de rebus ineuidenter, iudicat voluntarie,

& liberè, ac proinde dependenter ab actu libero voluntatis, & ita, vt iudicium præsupponat prædicatum, & subiectum vt apprehensa. Sed dico, quod quia supponit illa vt apprehensa vno simplici conceptu comparatiuo, iudicat iudicio simplici, sine compositione, ac diuisione, vt explicatum est num. 9.

QVAESTIO CLXIII.

Vtrum in intellectu Angeli possit esse falsitas?

S. Tho. qu. 58. art. 3.

1. **V**idetur, quod in intellectu angeli nunquam possit esse falsitas, & error. Primò enim ex Aristotele 3. de anima t. 26. & 59. *intellectus semper est verus*; & ex S. Aug. lib. 83. quæst. quæst. 32. & 54. *nihil intelligitur, nisi verum*: sed angeli non cognoscunt, nisi intelligendo: ergo nunquam falluntur, & errant.

2. Secundò ex Aristotele lib. 1. Periherm. cap. 1. & 3. veritas, & falsitas reperiuntur solum in compositione, & diuisione: sed in intellectu angelico non datur compositio, ac diuio: ergo.

3. Respondeo, ponendo cum Sancto Thoma quatuor conclusiones. Prima conclusio est: angeli circa naturalia, quæ non pendent à libero arbitrio, non errant, neque falluntur. Probatur: nam cognitio quidditatiua, & intuitiua, cum sit euidens, non potest esse falsa: sed angeli omnia naturalia cognoscunt quidditatiue, & intuitiue, ac proinde per proprias species, & euidenter: ergo. Probatur maior: nam cognitio quidditatiua est, per quam cognoscitur res prout est in se: ergo non potest esse falsa: siquidem falsitas cognitionis est, per quam res cognoscitur aliter, ac est. Ideò Aristoteles 9. metaph. t. 22. dicit, quod intelligendo quidditates simplices, non est falsitas. Cognitio intuitiua est, per quam intuemur rem existere: non possumus autem intueri existere id, quod non existit. Confirmatur: nam sensus non potest decipi circa proprium obiectum, vt docet Aristoteles 3. de Anima t. 26. sed ideò sensus decipi non potest circa proprium obiectum, quia cognoscit illud intuitiue: ergo angelus non potest decipi circa naturalia existentia, cum illa intuitiue cognoscat. Ex opposita ratione nos possumus decipi circa naturalia, cum illa non cognoscamus quidditatiue, & per species proprias, sed per accidentia, ac proinde sæpè ineuidenter, & non intuitiue.

4. Secunda conclusio est: angeli mali circa supernaturalia possunt falli, & aliquando falluntur: & ex proportionali ratione falluntur circa secreta cordium, & circa futura contingentia pendentia à libero arbitrio.

Probatur: nam circa ea, quæ non cognoscunt

scunt intuitiue, & euidenter, sed solum in-
euidenter, & coniecturaliter, possunt falli, &
errare: sed supernaturalia, quæ pendent à sola
voluntate Dei, non cognoscunt intuitiue, &
euidenter: ac similiter secreta cordium, & quid
facturum sit liberum arbitrium, non cogno-
scunt euidenter, sed solum coniecturaliter:
ergo. Dæmon igitur potuit errare, & videns
Christum post ieiunium esurire, potuit iudi-
care illum non esse Deum, & sic decipi. Vi-
dens Lazarum mortuum potuit errare, existi-
mando illum non resurrecturum. Ex propor-
tionali ratione potest errare circa secreta cor-
dium, & circa futura contingentia pendentia
à libero arbitrio creato.

5. Tertia conclusio est: angeli boni, ac
beati, neque possunt errare circa supernatura-
lia, neque circa secreta cordium, & circa ea,
de quibus non habent certitudinem, neque
euidenciam, sed solum possunt circa ea habere
ignorantiam puræ negationis, non autem igno-
rantiam prauæ dispositionis, hoc est erroris.

Probat: nam dedecet beatum, vt expo-
nat se periculo erroris: sed si indicarent abso-
lutè de his, quæ non cognoscunt certò, neque
euidenter, se exponerent periculo erroris: an-
geli autem beati, cum sint impeccabiles, non
possunt facere id, quod dedecet statum beati-
tudinis: ergo de ijs, quæ non cognoscunt eui-
denter, non iudicant absolutè, sed sub aliqua
conditione auferente periculum erroris, vel
solum iudicant de probabilitate rei, de qua ha-
bent euidentiam. E. G. Angelus videns La-
zarum mortuum, non indicabat absolutè il-
lum non resurrecturum, sed solum sub con-
ditione, quod Deus nollet facere miraculum,
& sic non errauit. Dum habet indicia de se-
cretis cordium, ac de eo, quod est facturum
liberum arbitrium, iudicat solum de probabi-
litate fundata in talibus indiis, de qua proba-
bilitate habet euidentiam, non autem de ipso
secreto in euidentia, neque de libero euentu.
Hinc sequitur, quod angeli beati possant qui-
dem circa aliqua habere nescientiam, siue igno-
rantiam negationis, non autem ignorantiam
erroris, ac prauæ dispositionis. Rursus angeli
tun boni, tum mali circa naturalia, exceptis
secreta cordium, & ijs, quæ pendent à libero
arbitrio, neque habent ignorantiam puræ ne-
gationis. In hoc sensu intelligendus est San-
ctus Dionys. cap. 6. de Ecclesiast. Hierarchia
dicens, in angelis posse dari nescientiam.

6. Quarta conclusio est: dæmones, siue
angeli mali, dum errant, errant per accidens.

Probat: nam error, qui accidit intellectui
ex perueritate voluntatis temerè exponentis
intellectum periculo errandi, est per accidens:
sed dæmones eatenus errant, quatenus temerè
exponunt se periculo errandi, dum non solum
iudicant de probabilitate, quam cognoscunt
euidenter, sed de ipsa re, ac non solum condi-
tionatè, sed absolutè: ergo: Probat: minor:
nam dedecet intellectum perfectum, qualis est
angelicus, & qui omnia naturalia cognoscit

euidenter, vt circa supernaturalia, circa secreta
cordium, & circa ea, quæ dependent à libero
arbitrio, se exponat periculo errandi.

7. Inferitur primò, quod angeli in pura
natura non possent errare, nisi per accidens,
exponendo se temerè periculo erroris, ac pec-
cando. In statu tamen naturalis beatitudinis
fortasse non possent se huic periculo exponere,
ac proinde neque per accidens possent errare.

8. Inferitur secundò, in quo sensu Dionys.
cap. 4. de diuinis nominibus dicat, quod in
dæmonibus est phantasia proterua. Proterui-
tas enim dæmonum consistit in hoc, quod non
subdunt se diuinæ sapientiæ, ac non iudicant
de rebus, de quibus non habent euidentiam,
secundum modum à diuina sapientia ijs præ-
scriptum: ideoque idem Dion. eodem lib. cap.
7. dicit, dæmones excidisse à veritate sapien-
tiæ, & habere rationem deprauatam.

9. Ad 1. Aristoteles dicens, quod intelle-
ctus semper est verus, nomine intellectus in-
telligit cognitionem, qua intelligitur res, prout
est in se, & in eodem sensu Augustinus dicit,
quod non intelligitur, nisi verum. Falsum
enim propriè non intelligimus, sed opinamur.

Ad 2. Aristoteles dum dicit veritatem, &
falsitatem inueniri solum in compositione, &
diuisione, loquitur de intellectu humano, qui
regulariter non iudicat, nisi componendo, &
diuidendo. At verò intellectus angelicus, qui
iudicat sine compositione, ac diuisione, sicut
per tale iudicium potest verum dicere, sic cum
iudicat de obiectis, de quibus non habet eui-
denciam, potest dicere falsum, ac proinde falli,
& errare.

QVÆSTIO CLXIV.

*Vtrum in Angelis sit cognitio matutina, &
vespertina, quæ realiter di-
stinguantur?*

S. Th. qu. 58. art. 6. & 7.

1. **V**idetur in angelis non esse ponenda co-
gnitio matutina, & vespertina. Eatenus
enim Augustinus lib. 4. de Gen. ad litteram,
cap. 22. & 31. & lib. 11. de Ciu. Dei, cap. 7. po-
nit in angelis cognitionem matutinam, & ve-
spertinam, quatenus putat nomine sex dierum,
quibus initio Genes. Deus dicitur fecisse cun-
cta, non intelligi dies naturales, qui Solis cir-
cuitu peraguntur, sed cognitionem angelicam
de sex rerum creaturarum generibus, in qua co-
gnitione consideretur mane, hoc est cognitio
matutina, & vespèr, hoc est cognitio vesper-
tina: sed nomine sex dierum intelligi debent
dies veri, & naturales, vt contra Augustinum
docent communiter omnes penè Theologi:
ergo non est in angelis ponenda cognitio ma-
tutina, & vespertina.

2. Respondeo sententiam Augustini, in-
quan-

quantum docet mundum non fuisse perfectum sex diebus veris, & naturalibus, sed vno die, & momento, esse infra examinandam in tractatu de opere sex dierum, qu. 222. Solum ergo debemus hic cum Sancto Thoma explicare doctrinam eiusdem Augustini, in quantum ponit in angelis sex dies, hoc est sex cognitiones, in iisque considerat mane, & vespem, hoc est cognitionem matutinam, & vespertinam.

3. Primo ergo quia creatio mundi innouit angelis, ac proinde mundus factus est intentionaliter in mente angelorum; cognitio autem angeli propter suam claritatem est quidam lux, & quidam dies intentionalis, ideo iuxta S. Augustinum, dum mundus innouit angelis, dicitur factus in die angelica.

4. Secundo quia angelis innotuerunt sex genera rerum productarum, possunt in cognitione angelica considerari sex dies. Prima dies est cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse *fiat lux*, & factam esse lucem, eamque diuisam a tenebris. Secunda dies est cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse *fiat firmamentum in medio aquarum*, & diuidat aquas ab aquis, & factum esse ita, & firmamentum vocatum cælum. Tertia dies est cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse *Congregentur aquae*, & appareat arida, & factum esse ita, ac aridam vocatam fuisse terram, congregationem autem aquarum appellatam maria. Ad eandem tertiam diem spectat cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse, *germinet terra herbam viuentem*, & facientem semen, & lignum fructiferum faciens fructum, & factum esse ita. Quarta dies est cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse, *fiant luminaria in firmamento cæli*, &c. & factum esse ita. Quinta dies est, qua angelis innotuit Deum dixisse: *producant aquae reptile animæ viuentis*, & volatile super terram sub firmamento cæli, & factum esse ita. Sexta denique dies est cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse: *producat terra animam viuentem in genere suo, inuenta*, & reptilia, & bestias terre secundum genus suum, & factum esse ita. Ad eandem sextam diem spectat cognitio, qua angelis innotuit, Deum dixisse: *ficiamus hominem*, &c. & hominem creasse. Ultra hos sex dies creationis mundi potest considerari septima dies, hoc est cognitio, qua angelis innotuit Deum compleuisse opus, quod fecerat, & requieuisse, ac cessasse ab omni opere, quod pararat. Sed de his sex diebus ex professo agendum est infra in tractatu de opere sex dierum.

5. In singulis his sex diebus considerat Augustinus, mane, & vespem, seu cognitionem matutinam, & vespertinam. Et quia mane est principium diei, vespem autem est diei terminus, ideo mane, seu cognitio matutina est, qua angelus cognoscit res vt existentes in Verbo, & in essentia diuina, tanquam in principio creationis; vespem autem, seu cognitio vespertina est cognitio, qua angelus cognoscit res vt existentes in se ipsis, tanquam in termino creationis. Et quia cognitio, qua angeli

cognoscunt res creatas in suis proprijs naturis, est minus clara, quam cognitio, qua res cognoscunt in Verbo, & in essentia diuina per visionem beatificam, ideo ista comparatur ad illam, sicut mane clarissimum ad vespem habentem minorem claritatem, & aliquid obscuritatis. Propterea ipsemet S. August. lib. 4. de Gen. ad litteram, cap. 23. dicit. *Multum interest inter cognitionem rei cuiuscumque in Verbo Dei, & cognitionem eius in natura eius, vt illud merito pertineat ad mane, hoc ad vespem.*

6. Quæri potest primo, quare quandoquidem inter vespem, & mane datur nox, & inter mane, & vespem datur merides, sicut ponitur in angelis cognitio matutina, & vespertina, sic in ijs non ponatur cognitio nocturna, & meridiana.

Respondet Sanctus Thomas hoc art. 6. in resp. ad 2. quod cognitio matutina, & vespertina pertinent ad diem; sed dies pertinet ad solos Angelos Sanctos, & illuminatos, nox autem ad Angelos malos, ideoque dum dicitur Deus diuisit lucem a tenebris, iuxta doctrinam Augustini significatur etiam, quod diuisit Angelos bonos a malis, hoc est a demonibus, qui expulsi sunt a cælo empyreo; ergo cognitio matutina, & vespertina spectat ad solos angelos sanctos, & illuminatos: cognitio autem nocturna spectat ad solos demones, & consistit in hoc, vt ita cognoscant creaturas, vt in ijs ponant suum vltimum finem, ac per hoc tenebescant: sed angeli sancti ita cognoscunt cognitione vespertina creaturas in se ipsis, vt in ijs non ponant suum vltimum finem, sed eas referant ad Deum; ergo in angelis sanctis non datur cognitio nocturna, & post cognitionem vespertinam non sequitur nox, sed mane, hoc est cognitio matutina. Meridies ponitur in angelis, ac significatur nomine diei angelici, qui est medius inter mane, & vespem. Potest etiam merides vocari cognitio angelica, in quantum cognoscit Deum in ipso Deo.

8. Quæri potest secundo, quandoquidem ex Augustino lib. 2. de Gen. ad litteram, cap. 8. res habent triplex esse, primo in Verbo Dei, secundo in intelligentia angelorum, tertio in se ipsis, quare sicut ponitur in Angelis cognitio matutina, qua cognoscunt res secundum esse, quod habent in Verbo, & cognitio vespertina, qua cognoscunt res secundum esse, quod habent in se ipsis, sic non ponitur tertia cognitio, qua cognoscant res secundum esse, quod habent in intelligentia angelorum?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod cognitio vespertina dicitur, qua Deus cognoscit creaturas in ipsis creaturis; sed intelligentia angelorum est creatura: ergo cognitio, qua angelus cognoscit creaturas in intelligentia angelorum, cognoscit creaturam in creatura, ac proinde comprehenditur in cognitione vespertina.

9. Quæri potest tertio, vtrum in angelis cogi-

cognitio vespertina realiter distinguatur a matutina?

Respondet Sanctus Thomas art. 7. in corpore, quod dum dicitur, quod angeli cognoscunt res creatas in propria natura, non debet ita intelligi, ut ly *in* importet habitudinem principij, ac proinde significetur, quod angeli cognitionem vespertinam accipiant ab ipsis naturis rerum: siquidem ut idem Sanctus Thomas dixit quæst. 55. art. 2. angeli non accipiunt cognitionem à rebus creatis, sed cognoscunt per species innatas illis à Deo inditas in prima creatione. Solum ergo significatur angelos cognitione vespertina cognoscere res creatas secundum esse, quod habent in propria natura.

10. Hoc posito, docet, quod cognitio matutina, ac vespertina possunt ita sumi, ut sint vna, & eadem cognitio, qua angeli vident res in Verbo, quæ in quantum videt res secundum illud esse primordiale, & increatum, quod habent in Verbo, dicatur matutina; in quantum videt res secundum esse creatum, quod habent in se ipsis, dicatur vespertina. Possunt etiam sumi, ut sint duæ cognitiones distinctæ, ac cognitio matutina sit visio beata, qua in Verbo vident res creatas secundum proprias naturas; cognitio vespertina sit, qua per species innatas vident res secundum esse, quod habent in se ipsis.

Addit, quod Augustinus videtur sumere cognitionem matutinam, & vespertinam hoc secundo modo, cum verbis relatis num. 5. cognitionem vespertinam dicat esse imperfectam respectu matutinæ.

11. Dices primò: Apostolus 1. ad Corinth. 13. dicit: cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est: sed cognitio vespertina hoc secundo modo sumpta comparatur ad matutinam, sicut cognitio imperfecta, & partialis ad perfectam, & totalem: ergo non datur in intellectu angelico simul cum matutina.

Respondet Sanctus Thomas art. 7. in resp. ad 3. dictum Apostoli intelligendum de imperfecto, quod habet prædicatum oppositum perfecto, eo pacto, quo fides, quia est eorum, quæ non videntur, non potest coniungi cum visione beata, qua Deus videtur: sed cognitio vespertina, qua res videntur per species innatas, non habet vllum prædicatum oppositum cognitioni, qua eadem res creata videtur in Verbo: ergo. Sed de hoc puncto ex professo agendum 3. p. cum disputabitur de pluribus scientijs Christi.

12. Dices secundo: si cognitio matutina, & vespertina sunt duæ cognitiones, quare non sunt duo dies, sed constituunt vnum diem?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod sicut dicuntur sex dies, in quantum cognoscunt sex genera rerum, sic cognitio matutina, & vespertina dicuntur vnus dies, in quantum cognoscunt vnum genus rerum, sed

diuerso genere cognitionum, ut explicatum est.

13. Dices tertio: in vna potentia non possunt esse simul duæ operationes; sed si cognitio vespertina distingueretur à matutina, essent duæ operationes in eodem intellectu angelici: ergo &c.

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. in eadem potentia posse esse simul duas operationes, quarum vna ordinetur ad aliam, ut magis explicauimus quæst. 159. c. g. quia volitio medij ordinatur ad intentionem finis, in voluntate potest simul esse intentio finis, & electio mediorum, ut ex proportionali ratione in intellectu potest esse simul actus, quo assentitur principijs, & quo infert conclusionem; sed cognitio vespertina in angelis refertur ad matutinam, ut docet Augustinus lib. 4. de Gen. ad litteram cap. 23. ergo in angelis cognitio matutina, & vespertina possunt esse simul.

14. Ad argumentum in contrarium, distinguo minorem: nomine sex dierum debent intelligi sex dies veri, & naturales iuxta sensum litteralem Scripturæ, concedo: ita ut iuxta sensum mysticum, non intelligantur sex cognitiones angelorum, nego minorem; & nego consequentiam. Etiam si cum communi sententia concedamus Deum creasse mundum sex diebus veris, & naturalibus, ac de ijs intelligendam Scripturam iuxta sensum litteralem, tamen possumus admittere Deum creasse mundum etiam sex diebus mysticis consistentibus in cognitionibus angelorum, ac de ijs posse intelligi Scripturam iuxta sensum mysticum, ut explicatum est.

QVÆSTIO CLXV.

Vtrum in angelis sit voluntas, eaque distinguatur ab eorum intellectu, & natura?

S. Th. qu. 59. art. 1. & 2.

1. **P**rimo videtur in angelis non dari voluntas, sed potius dari appetitus aliquis superior voluntate. Angeli enim differunt ab homine per hoc, quod homines sunt propriè rationales, & discursiui, angeli autem non sunt propriè rationales, & discursiui, sed sunt purè intellectiui: esse autem intellectiuium est quid perfectius, & superius rationali; sed voluntas est in ratione, ut docet Aristoteles 3. de anima t. 42. ergo angeli differunt ab hominibus per hoc, quod homines sunt volitiui, angeli non sunt propriè volitiui, sed habent appetitum perfectiorem, & superiorem voluntate.

2. Secundo videtur, quod angeli neque habeant appetitum, ac proinde neque ex hoc capite habeant voluntatem, quæ est quidam appetitus, & est species appetitus, ut docet Aristoteles 3. de anima t. 48. & sequent. Ap-

P p p

peti-

petitus enim est boni, quo caremus: nemo enim appetit bonum, quod iam habet: sed angeli præsertim beati sunt perfecti, & non earent vilo bono, neque vlla perfectione: ergo non habent appetitum, ac proinde neque voluntatem.

3. Tertiò voluntas est mouens motum, vt docet Aristoteles 3. de Anima, t. 54. mouetur enim ad volendum à bono proposito per intellectum, & mouet cæteras potentias; sed angeli cum sint incorporei, debent esse immobiles; ergo.

4. Quarto videtur saltem non efficaciter probari angelos esse volituios ex eo, quod sint intellectui. Nam non implicat contradictionem dari aliquid intellectuium, quod non sit volituium: ergo.

5. Quinto videtur voluntas angeli non distinguui ab eius intellectu, & natura. Vnaquæque enim res per suam formam, & naturam inclinatur ad suum bonum; sed voluntas est quædam inclinatio naturæ intellectiue ad suum bonum: ergo voluntas est ipsa intellectiua natura angeli. Confirmatur: nam si corpora per suam formam, & naturam inclinantur ad suum bonum, multò magis angeli, qui sunt simpliciores corporibus, per suam formam, & naturam inclinantur ad suum bonum.

6. Sexto illæ solum potentiæ debent realiter distinguui, quarum obiecta formalia realiter distinguuntur: illæ verò potentiæ, quarum obiecta formalia distinguuntur solum ratione, debent distinguui solum ratione; sed verum, quod est obiectum formale intellectus, & bonum, quod est obiectum formale voluntatis, distinguuntur solum ratione, siquidem realiter omne bonum est verum, & omne verum est bonum; ergo intellectus, & voluntas distinguuntur sola ratione.

7. Respondeo de fide est in angelis dari voluntatem, ideoque illos esse capaces actus honesti, ac peccati, meriti, & demeriti, de quorum ratione est, vt sint voluntarii, & à voluntate procedant. Apocal. etiam 7. Angelis dicitur: *nolite nocere terræ, & mari.*

8. Probatur ratione, quæ quia est maximè à priori, vnicè assertur à Sancto Thoma 1. p. quæst. 19. art. 1. ad probandum in Deo dari voluntatem, & hac quæst. 59. ad ostendendum dari voluntatem in angelis. Vnaquæque res appetit suum bonum appetitu proportionaliter correspondente modo essendi, ideoque si habet esse purè naturale, appetit suum bonum appetitu purè naturali: si habet esse sensitium, appetit suum bonum appetitu sensitiuo: si habet esse rationale, & intellectuium, appetit suum bonum appetitu rationali, & intellectiuo, qui dicitur voluntas: sed angeli habent esse intellectuium, & comparantur ad animam rationalem, sicut intellectus perfecti ad intellectum imperfectum; ergo angeli appetunt suum bonum appetitu intellectiuo, ac proinde habent voluntatem, quæ est appetitus intellectiuus; sed intellectus per hoc dif-

fert à potentijs cognoscitiuis, quæ non sunt intellectiue, quod potentiæ cognoscitiue non intellectiue, sicut non cognoscunt omne ens, sic non cognoscunt omne bonum; intellectus sicut cognoscit omne ens, & ipsum ens vniuersale, sic cognoscit omne bonum, & ipsum bonum vniuersale; ergo proportionaliter voluntas, siue appetitus intellectiuus differt ab appetitu non intellectiuo in hoc, quod voluntas appetit omne bonum, & ipsum bonum vniuersale: appetitus non intellectiuus appetit solum aliquod bonum particulare, puta appetitus sensituius appetit solum bonum sensibile: ergo Angeli habent voluntatem, quæ appetunt ipsum bonum vniuersale.

9. Contra hanc rationem opponitur, quia non implicat, quod detur aliquid intellectiuum non volituium; ergo ex eo, quod Angeli sint intellectui, non efficaciter probatur illos esse volituios, & habere voluntatem.

10. Ex occasione huius argumenti orta est quæstio, vtrum implicet intellectuium, quod non sit volituium. Aliqui recentiores existimarunt non implicare, ac proinde possibile esse aliquid intellectuium non volituium, sed carens voluntate.

11. Dicendum cum communi sententia penè omnium: repugnat aliquid intellectuium non volituium, sed carens voluntate.

Probatur: nam repugnat, quod agens intellectuium, & rationale sit irrationale: sed nihil potest excogitari irrationabilius, quam quod agens intellectuium, ac proinde cognoscens bonum vniuersale, ac discernens honestum, & inhonestum, non possit ex tali cognitione moueri, ac dirigi ad amandum ipsum bonum vniuersale, & ad amandum honestum, ac de eo complacendum, odio autem habendum inhonestum, illudque abominandum; vt cognoscens suum finem esse intelligere, ac scire, non possit ex tali cognitione appetere ipsum intelligere, ac scire, de eoque delectari: ergo repugnat intellectuium, quod non possit ex intellectione istorum moueri, ac dirigi ad illorum amorem, vel odium, appetitum, delectationem, fugam; sed potentia hæc amandi, appetendi, de ijsque delectandi, & contraria fugiendi, & odio habendi, ac abominandi, est voluntas, quæ definitur *appetitus motus, & directus ab intellectione*: ergo repugnat intellectuium non volituium, ac carens voluntate. Adde, quod si esset irrationabilissimum, quod aliquid purè naturale non posset appetere appetitu naturali, & innato suum bonum, à fortiori esset irrationabilissimum, quod aliquid intellectuium non posset appetere suum bonum appetitu intellectiuo.

12. Confirmatur: nam ex Aristotele 1. Rhetor. cap. 6. bonum definitur id, quod omnia appetent, si haberent intellectum: ergo supponit vt euidentissimum, quod eo ipso, quod res habet intellectum, ab intellectione boni potest moueri ad bonum appetendum, ac proinde habet voluntatem.

13. Op-

13. Opponunt primo: dari potest aliqua intellectio actualis, ex qua non sequatur vlla appetitio actualis: e.g. ex intellectione, qua cognoscimus quatuor, & tria sunt septem, nulla sequitur appetitio actualis; ergo potest dari aliqua potentia intellectiua, ex qua non sequatur vlla potentia appetitiua.

Respondeo, transeat antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia intellectio actualis potest non representare aliquid sub ratione boni, & conuenientis; sed vt ex ea sequeretur appetitio, deberet aliquid representare sub ratione boni, & conuenientis, siquidem appetitus mouetur à bono vt cognitio: ergo. At potentia intellectiua potest omnia intelligere, ac proinde potest etiam cognoscere bonum vniuersale; sed bonum cognitum mouet appetitum; ergo potentia intellectiua non potest esse sine appetitu, ac proinde sine voluntate, siquidem appetitus intellectiuis est voluntas.

14. Opponunt secundò: quinque sensus exteriores sunt sine appetitu ipsis correspondente; nam visui non coniungitur appetitus visuius, auditui non coniungitur appetitus audituius; ergo etiam possibilis est intellectus, cui non coniungatur voluntas, siue appetitus intellectiuis.

Respondeo, transeat antecedens, & nego consequentiam, ac retorqueo argumentum. Eo ipso, quod animal habeat quinque sensus, habet appetitum sensitiuum, quo possit appetere obiecta conuenientia quinque sensibus, ijsque delectari; ergo eo ipso, quod aliquid habet intellectum, debet posse appetere bona intelligibilia, ijsque delectari; sed appetitus boni intelligibilis est intellectiuis, & est voluntas, siquidem appetit bonum vt intellectum; ergo intellectus non potest esse in vilo supposito sine voluntate. Quinque sensibus exterioribus non debent correspondere quinque appetitus exteriores, quia datur sensus communis proponens omnia sensibilia particularia quinque sensuum, cui correspondet appetitus sensitiuis appetens omnia bona sensibilia. At verò intellectui debet correspondere appetitus intellectiuis, quia non datur, nec potest dari potentia cognoscitiua superior, & vniuersalior intellectu, proponens bonum vniuersale, & intelligibile, quod est obiectum voluntatis, adeoque intellectui debet correspondere appetitus intellectiuis, qui vocatur voluntas.

15. Supposito, quod in Angelis detur voluntas, quærimus cum Sancto Thoma art. 2. vtrum voluntas angeli distinguatur ab eiusdem intellectu?

Respondemus affirmatiue cum eodem Sancto Thoma. Sed quia in Philosophia lib. 3. q. 11. ostendi in anima rationali voluntatem distinguere realiter ab intellectu, & supra hoc lib. 3. de Angelis quæst. 148. nu. 10. & sequent. dixi ex proportionali ratione distinguere in angelis, nihil est addendum.

16. Ad 1. distinguo minorem: voluntas est in ratione, ita vt sit etiam in intellectu intelligente sine discursu, concedo; ita vt non sit etiam in intellectu intelligente sine discursu, nego minorem; & distinguo consequens: ergo angeli differunt ab homine per hoc, quod homines sunt volitiui voluntate rationali, angeli non sunt volitiui voluntate propriè rationali, sed intellectiua, concedo; per hoc, quod homines sunt volitiui voluntate rationali, angeli non sunt volitiui vlla voluntate, ne intellectiua quidem, nego consequentiam. Sicut angeli differunt ab homine per hoc, quod angeli non sunt propriè rationales, hoc est intellectiui per discursum, sed sunt purè intellectiui sine discursu, homines autem sunt propriè rationales, hoc est intellectiui per discursum, sic differunt per hoc, quod angeli non sunt volitiui voluntate propriè rationali, hoc est directè ab intellectione discursiua, hoc est directè ab intellectione discursiua; ergo non sequitur, quod in angelis non sit voluntas, sed solum sequitur, quod non sit in ijs voluntas propriè rationalis, hoc est directè per discursum, sed sit voluntas intellectiua, hoc est directè per intellectiorem sine discursu. Si verò queratur, vtrum voluntas angelica sit superior voluntate humana, respondeo ex Sancto Thoma in resp. ad 1. quod est superior proportionalitèr, ac intellectus angelicus est superior ratione humana. Aduertit autem Sanctus Thomas, quod aliter ratio humana est superior sensui, & potentia cognoscitiua brutorum animalium, aliter intellectus angelicus est superior ratione humana. Ratio enim humana ita est superior sensui, & potentia cognoscitiua brutorum, vt ad illas comparetur, tanquam potentia vniuersalis, & cognoscitiua omnium, ad potentiam particularem, & cognoscitiuam aliquorum tantum obiectorum, nimirum materialium. At intellectus angelicus est perfectior ratione humana quo ad modum cognoscendi: siquidem intellectus angelicus cognoscit simplici intuitu sine discursu, & sine compositione, & diuisione: ratio autem humana cognoscit, discurrendo, componendo, ac diuidendo. Verum quia ratio humana discurrendo peruenit ad cognoscenda omnia illa, quæ intellectus angelicus cognoscit sine discursu, intellectus angelicus non est potentia vniuersalior ratione humana, cum tam intellectus angelicus, quam ratio humana cognoscat omnia. Proportionalitèr voluntas angelica non est vniuersalior voluntate humana, cum vtraque voluntas possit appetere omne bonum, & ipsum bonum vniuersale, sed solum est perfectior, in quantum voluntas angelica est simplicior in volendo, & est purè intellectiua, cum voluntas humana sit rationalis, hoc est directè per discursum, vt explicatum est.

17. Ad 2. distinguo maiorem: appetitus est tantum boni, quo caremus, nego: ita est

P p p 2 boni,

boni, quo caremus, ut feratur etiam in bonum habitum, & in bonum, abstrahendo ab hoc, quod illud habeamus, vel non habeamus, concedo. Appetitus, licet ex sua etymologia dicatur ab actu appetendi per modum desiderij, quo appetimus bona, quæ non habemus, tamen significat potentiam, quæ non solum fertur in bonum non habitum, illud desiderando, sed etiam in bonum ut habitum, per modum delectationis, illo gaudente, & in bonum, abstrahendo ab hoc, quod habeatur, vel non habeatur, per modum simplicis amoris: ergo non est mirum, quod appetitus possit dari in angelis etiam beatis. Adde, quod angeli in via non habebant summum bonum, hoc est beatitudinem; ergo illi appetebant etiam appetitu desiderij. Rursus in patria licet sint beati, possidendo Deum, qui est eminenter omnia bona, nihilominus possunt sibi, vel nobis desiderare aliqua bona, quæ formaliter non habent.

18. Ad 3. distinguo minorem: Angeli, cum sint incorporei, debent esse immobiles motu corporeo, & qui sit actus imperfecti, concedo; debent esse immobiles motu spiritali, & qui sit actus rei iam perfectæ, nego: & nego consequentiam. Duplex est motus, alter est actus imperfecti, supponens nimirum rem nondum peruenisse ad perfectum statum suæ naturæ debitum, qualis est in animalibus motus alterationis, augmentationis, &c; alter est actus perfecti, qualis est in corporibus celestibus motus localis circularis, quo quia sunt in statu perfecto, moventur ad suam perfectionem communicandam rebus inferioribus. Intellectiones, & volitiones sunt quidam motus, qui sunt actus rei perfectæ, ideoque angeli etiam beati, licet sint in statu perfectissimo, moventur ad intelligendum, & volendum.

19. Ad 4. iam num. 11. probatum est implicare contradictionem aliquid intellectuum non esse volituum, & carere voluntate, ac proinde ex eo, quod aliquid sit intellectuum, efficaciter probari, quod sit etiam volituum, & habeat voluntatem.

20. Ad 5. quod affertur ad probandum voluntatem non distingui ab intellectu angelis, distinguo maiorem: vnaquæque res ad suum bonum intrinsecum inclinatur per suam formam, & naturam sine aliquo superaddito, transcat; ad suum bonum extrinsecum, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Transeat, quod res per suam naturam, & formam inclinentur ad bona intrinseca: at ad bona extrinseca, & ad operationes, quibus se movent ad bona extrinseca, inclinantur per virtutes superadditas, eo pacto, quo corpora ad suum locum, & ad motum localem sursum, & deorsum inclinantur per gravitatem, & leuitatem superadditam; sed angelus ordinatur ad suum finem, & bonum ipsi extrinsecum, nimirum ad Deum, in quo consistit eius beatitudo: ergo inclinatur per intellectum, & voluntatem angelicam naturæ su-

peradditam. Ex opposita ratione Deus, quia in se ipso habet totum suum bonum, ad illud inclinatur per intellectum, & voluntatem indistincta ab ipsa essentia, & natura diuina.

23. Ad 6. Nego maiorem. Ut potentie realiter distinguantur, sufficit, ut tendant in obiecta sub diuersa ratione, hoc est per operationes ita diuersas, ut postulent distinctionem potentiarum: sed licet verum, & bonum, non distinguantur realiter, tamen intellectus tendit in illa sub ratione veri, illa intelligendo, voluntas sub ratione boni, illa appetendo; actus autem intelligendi, & volendi sunt operationes ita diuersæ, ut postulent procedere à diuersis potentijs, non minus, quam actus videndi, & audiendi postulant procedere à diuersis potentijs, & organis, ut dictum est q. 148. n. 16; ergo &c. Confirmatur: nam ut dicit Sanctus Thomas art. 2. huius q. 59. intellectus, intelligendo trahit obiectum ad se, voluntas, volendo tendit ad obiectum: operatio autem, qua obiectum trahimus, & operatio, qua tendimus ad obiectum, procedere debent à potentijs diuersis.

QVAESTIO CLXVI.

Utrum in Angelis sit liberum arbitrium, & irascibilis, ac concupiscibilis?

S. Th. quest. 59. art. 3. 4.

1. **V**idetur in Angelis non esse liberum arbitrium: primo enim si angeli non essent capaces eligendi vnum præ alio, non essent capaces liberi arbitrij, cuius actio est electio: sed angeli non sunt capaces eligendi vnum præ alio; ergo. Probarur minor: electio enim ex Aristotele 3. Eth. cap. 3. & 6. Ethic. cap. 9. est appetitus præconsultiati, seu præconsultati: præconsultatio autem est inquisitio quædam includens discursum; sed angeli non discurrunt, ut dictum est quest. 161. ergo non consultant, ac proinde non sunt capaces electionis.

2. Secundò intellectus angelicus non est indifferens ad iudicandum hoc, vel oppositum; ergo voluntas angelica non est indifferens ad eligendum hoc, vel oppositum, ac proinde non est libera.

3. Tertiò angeli ab initio suæ creationis debent necessario habere totam suam perfectionem physicam; ergo debent etiam necessario habere totam suam perfectionem moralem; ergo non debent esse præditi libero arbitrio, per cuius actus possint moraliter perfici.

4. Quartò si in Angelis daretur liberum arbitrium, deberet esse perfectius in angelo superiori, quam in inferiori; sed non potest esse perfectius in angelo superiori, quam in inferiori, cum liberum arbitrium non suscipiat magis, & minus: ergo.

5. Quintò videtur in angelis dari concupiscibilis, & irascibilis. Nam in ijs datur amor, & gaudium, qui sunt actus concupiscibilis; datur

datur spes, & timor, qui sunt actus irascibilis; datur charitas, & temperantia, quæ sunt virtutes concupiscibilis; datur spes, & fortitudo, quæ sunt virtutes irascibilis; ac Sanctus Dionysius, cap. 4. de diuinis nominibus, dicit, *quod in demonibus datur furor irrationabilis, & concupiscentia amens*; furor autem manifestè spectat ad irascibilem, concupiscentia ad concupiscibilem.

6. Respondeo, quod quia in tractatu de Actibus humanis, quæst. 15. ex professo probauimus liberum arbitrium cum libertate, etiam indifferentiæ dari non solum in Deo, sed etiam in angelis, & hominibus, hic solum proponemus doctrinam Sancti Thomæ hoc art. 3. quæst. 59. Supposito ergo, quod arbitrium dicitur ab arbitrando, quod importat quoddam iudicium, docet Sanctus Thomas dari tria genera agentium. In primo genere sunt agentia purè naturalia, quæ cum careant cognitione, non agunt ex aliquo arbitrio, ac iudicio, sed quasi ab alijs acta, & mora, sicut sagitta à sagittante mouetur ad finem, & scopum. In secundo genere sunt agentia spontanea, sed non libera, quæ agunt ex aliquo arbitrio, ac iudicio, sed non agunt liberè, & cum indifferentia ad agendum, vel non agendum; & hoc pacto agunt animalia irrationalia. Ouis enim spontaneè fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat cum esse sibi noxium; at non agunt liberè, sed cum determinatione ad vnum, ac sine indifferentia ad agendum, vel non agendum. In tertio genere sunt, quæ non solum agunt ex arbitrio, ac iudicio, sed etiam agunt liberè, & cum indifferentia, ac potentia se determinandi ad agendum, vel non agendum, cuiusmodi sunt omnia agentia intellectiua. Quod autem omnia, & sola agentia intellectiua sint indifferentia, ac possint se determinare ad agendum, vel non agendum, adeoq; habeant liberum arbitrium, probat S. Th. ex eo, quod illa sola agentia possunt se liberè determinare ad agendum, vel non agendum, quæ sunt prædita potentia cognoscitiua potente proponere plura, vt bona, & eligibilia, comparando illa inter se, & cognoscendo, quod alterum est eligibile propter vnum motum, alterum propter aliud motum; sed omnis, & solus intellectus potest hoc proponere, vt magis explicatum est in tractatu de actibus humanis, quæst. 16. ergo omnia, & sola agentia intellectiua possunt se liberè determinare ad agendum, ac proinde possunt esse libera, & habere liberum arbitrium.

7. Circa libertatem Angelorum potest quæri, vtum sint liberi immediatè ad actus intellectus, an solum ad actus voluntatis; vtum sint liberi ad volendum, & amandum malum vt malum, & ad nolendum, & odio habendum bonum vt bonum; vtum habeant libertatem contrarietatis, vel contradictionis circa purum bonum, & purum malum, circa felicitatem, & miseriam, & circa bona, & mala particularia; vtum sint liberi ad volendum bonum æquale, vel minus, relicto bono æquali, vel maiori

etiam efficacius proposito; vtum voluntas angelica possit purè omittere omissione immediatè libera, & non fundata in villo actu positivo; vtum omnes actus liberi voluntatis angelicæ sint essentialitè liberi. Sed quia omnes istæ quæstiones sunt communes angelis, & animæ rationali, illasque examinauimus in tractatu de actibus humanis, quæst. 17. 18. 19. 20. & 21. nihil hic est addendum.

8. Sequitur, vt cum Sancto Thoma art. 4. quæst. 59. examinemus, vtum in angelis sit irascibilis, & concupiscibilis?

9. Dicendum primò: si nomine irascibilis, & concupiscibilis intelligantur duæ potentie appetitus sensitiui, quarum actus exerceantur cum aliqua alteratione corporea, eo pacto, quo in nobis actus iræ exercetur cum quadam effervescentia sanguinis circa cor, procul dubio non dantur in angelis, qui carent corpore, & appetitu sensitiuo. Ex proportionali ratione non dantur in angelis amor, gaudium, spes, timor, ira, in quantum sunt actus appetitus sensitiui, qui exercentur cum aliqua alteratione corporea.

10. Dicendum secundò: dantur in angelis amor, gaudium, spes, ira, timor, &c. in quantum sunt actus voluntatis, qui possunt etiam exerceri sine corpore, & sine corporea alteratione.

11. Dicendum tertio: in angelis non dantur temperantia, fortitudo, & aliæ virtutes, in quantum sunt in appetitu sensitiuo, & ponunt debitum modum passionibus irascibilis, & concupiscibilis appetitus sensitiui. At dantur in angelis proportionales virtutes voluntatis.

12. Superest quæstio, vtum sicut in appetitu sensitiuo datur concupiscibilis, quæ versatur circa bonum secundum se, & irascibilis, quæ versatur circa bonum vt arduum, quæ sunt duæ potentie realitè distinctæ, vt docet Sanctus Thomas infrà q. 81. art. 2. sic in voluntate angelorum dentur duæ potentie spirituales realitè distinctæ, quarum altera versetur circa bonum secundum se, & possit vocari concupiscibilis; altera versetur circa bonum vt arduum, & possit vocari irascibilis.

13. Respondet negatiuè S. Thomas. Probat; nam cum aliqua potentia habet suum obiectum formale specificatiuum sub aliqua ratione communi, non dantur in ea potentie realitè distinctæ per ordinem ad rationes particulares contentas sub illa ratione communi; ex.gr. quia potentia visiva habet pro suo obiecto formali specificatiuo colorem sub ratione communi coloris, non dantur in potentia visiva plures potentie visivæ realitè distinctæ, quarum vna habeat pro obiecto formali album, alia nigrum, alia rubrum &c. sed voluntas, cum sit appetitus vniuersalissimus, habet pro suo obiecto formali specificatiuo bonum sub ratione communi boni, ac definitur *potentia appetitiua boni*; ergo non dantur in voluntate plures potentie realitè distinctæ, quarum vna versetur circa bonum secundum se, altera circa bonum vt arduum. Vtum, & quo

quo pacto ex opposita ratione in appetitu sensitivo, concupiscibilis, quæ versatur circa bonum sensibile secundum se, & irascibilis, quæ versatur circa bonum sensibile ut arduum, debeant realiter distingui, examinabitur infra qu. 237. cum explicabimus art. 2. q. 81. S. Tho.

14. Ad 1. nego minorem. Ad probationem, distinguo maiorem: electio humana est appetitus præconsultati, concedo: electio *ut sit*, vel electio angelica est appetitus præconsultati, nego maiorem: concedo minorem; & nego consequentiam. Electio *ut sit* est, per quam ex cognitione, qua intellectus proponit plura obiecta ut eligibilia propter diversa motiua, voluntas vnum vult præ alio. Et quia intellectus humanus propter suam imperfectionem ad proponendum plura ut eligibilia ex diversis motiuis, indiget consultatione, & inquisitione discursiva, ideo electio humana est appetitus, seu volitio præconsultati, & præconsultati. Quia rursus intellectus angelicus propter suam perfectionem sine ulla consultatione, inquisitione, & discursu, statim proponit plura ut eligibilia ex diversis motiuis, intellectio angelica est appetitus, seu volitio obiecti eligibilis ut propositi sine consultatione per simplicem intuitum motiuorum. Electio *ut sit* abstrahens ab humana, & angelica est appetitus, seu volitio eligibilis ut propositi ab intellectu, abstrahendo ab hoc, quod proponatur propositione præconsultata, vel non præconsultata. Confirmatur: nam proportionaliter angelus differt ab homine in iudicio practico, & dirigente ad electionem, ac differt in iudicio speculativo; sed in iudicio speculativo differt per hoc, quod homo iudicat per compositionem, & diuisionem, ac per discursum: Angelus autem iudicat per solum intuitum veritatis sine compositione, ac diuisionem, ac sine discursu, ut dictum est q. 161. & 162. ergo in iudicio practico differt per hoc, quod homo iudicat de eligibilibus, prævia consultatione, inquisitione, ac discursu, angelus autem iudicat simplici intuitu motiuorum sine consultatione, inquisitione, ac discursu.

15. Ad 2. responderi potest primo, negando antecedens. Posset enim dici, quod intellectus angelicus circa obiecta, de quibus non habet euentiam, & habet motiua pro vtraque parte contradictionis, est indifferens, ac potest determinari à voluntate ad assentiendum vtrilibet parti; ergo sicut voluntas potest determinare intellectum ad iudicandum hoc, vel oppositum, quando pro vtraque parte habet motiua non conuenientia, ac non necessitantia ad assensum, sic voluntas angelica potest se ipsam determinare ad eligendum hoc, vel oppositum, quando pro vtraque parte habet motiua non necessitantia ad electionem. Respondeo secundo cum S. Thoma in resp. ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia duo opposita non possunt esse vera: at duo opposita possunt esse bona;

ergo licet intellectus, qui habet pro fine verum, non debeat esse indifferens ad iudicandum hoc, vel oppositum, voluntas, quæ habet pro fine bonum, potest esse indifferens ad eligendum hoc, vel oppositum, cum vtrumque possit habere rationem boni.

16. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad perfectionem moralem electionis creatæ spectat, ut sit libera: ergo licet Angelus ab initio necessario habuerit totam suam perfectionem physicam, implicat in terminis, ut necessario habuerit totam suam perfectionem moralem. Nam eo ipso non esset moralis, cum Angelo non esset libera.

17. Ad 4. concedo, quod liberum arbitrium naturale Angeli superioris sit perfectius libero arbitrio angeli inferioris, siquidem angelus superior naturaliter potest exercere actus liberos perfectiores, quam inferior. Dum opponitur, quod liberum arbitrium non suscipit magis, & minus: respondeo cum Sancto Thoma, quod in quantum dicit negationem coactionis, ac determinationis ad vnum, non suscipit magis, & minus; at quantum dicit potentiam se determinandi ad actus perfectiores, vel minus perfectos, suscipit magis, & minus.

18. Ad 5. Iam num. 8. 9. & 10. dictum est in Angelis dari amorem, gaudium, spem, timorem, non in quantum sunt actus appetitus sensitivi, sed in quantum sunt actus voluntatis, iuxta doctrinam Augustini lib. 9. de Trinitate, cap. 5. asserentis, quod nihil dicitur de Angelo secundum passionem. Caritas, & spes, in quantum sunt virtutes Theologice, fuerunt in Angelis viatoribus, & caritas remanet etiam in beatis; sed caritas, & spes theologice non spectant ad concupiscibilem, & irascibilem, sed ad solam voluntatem. Ratio est, quia obiectum concupiscibile est bonum delectabile secundum sensum: sed caritas theologica habet pro obiecto bonum diuinum, quod non est delectabile secundum sensum: ergo caritas theologica non spectat ad concupiscibilem, sed ad solam voluntatem. Obiectum irascibile est bonum arduum sensibile; sed spes theologica habet pro obiecto bonum arduum diuinum, quod non est sensibile, sed pure intelligibile; ergo spes theologica non spectat ad irascibilem. Temperantia, in quantum analogice datur in Angelis, non consistit in hoc, quod ponat debitum modum concupiscentiis delectabilium sensibilibus, quibus concupiscentiis Angeli carent, sed consistit in hoc, quod Angeli moderate suam voluntatem exhibent secundum regulam diuinæ voluntatis. Fortitudo, in quantum analogice datur in Angelis, non consistit in hoc, ut ponat debitum modum timori, & audaciæ appetitus sensitivi, quo Angeli carent, sed consistit in hoc, ut voluntatem diuinam firmiter exequantur: ergo etiam temperantia, & fortitudo, in quantum analogice dantur in Angelis, non spectant ad concupiscibilem,

lem, & irascibilem appetitus sensitui, sed ad voluntatem. Hæc doctrina desumpta est ex Sancto Thoma hoc art. 4. quæst. 59. in resp. ad 1. 2. & 3.

QVÆSTIO CLXVII.

Utrum in Angelis sit amor, seu dilectio, tum naturalis, tum electiua?

S. Tho. q. 60. art. 1. & 2.

1. **P**rimò videtur in Angelis non esse amor, seu dilectio naturalis. Dilectio enim, naturalis non est libera, sed necessaria, & qui necessario diligit, potius agitur, quam agat; sed voluntas Angeli est libera, ac proinde amat non necessario, sed liberè, ac diligendo, potius agit, quam agitur: ergo.

2. Secundò si aliqua dilectio Angelorum esset necessaria, vel esset necessaria quoad exercitium, vel quoad specificationem; neutrum dici potest; ergo.

3. Tertiò videtur in Angelis non dari dilectio electiua. Nam omnis cognitio Angelica vel est naturalis, vel infusa, ac proinde supernaturalis: ergo omnis dilectio Angelica vel est naturalis, vel supernaturalis, & infusa: ergo in Angelis non datur dilectio electiua, quæ non sit supernaturalis.

4. Respondeo amorem, siue dilectionem naturalem posse sumi dupliciter. Primò dilectio naturalis, quæ vocatur etiam appetitus innatus, dicitur inclinatio ad suum bonum, & non ex cognitione eius, qui habet talem inclinationem. In hoc sensu dici potest, quod inclinatio, quæ grauius inclinatur ad centrum, est dilectio naturalis centri. Secundò dilectio naturalis dicitur appetitus elicitus, quo quis ex cognitione diligit, & amat aliquod bonum necessario, & cum determinatione ad illud amandum.

5. Hoc supposito, dicendum primò: in Angelis datur dilectio naturalis primo modo, hoc est inclinatio innata ad suum bonum, non supponens cognitionem, sed antecedens cognitionem. Probatur: nam Angeli prius natura, quam aliquid cognoscant, intelliguntur habere inclinationem ad habendum bonum, cognoscendi, volendi, & exercendi suos actus vitales; sed talis inclinatio, cum non supponat cognitionem, sed illam antecedit prioritate naturæ, est appetitus innatus, ac dilectio naturalis: ergo, &c. Ex opposita ratione, quia in Deo nulla est inclinatio in bonum, quæ non sit ex cognitione, sed cognitionem antecedit, nulla datur inclinatio, vel appetitus purè innatus, ut dixi supra agens de diuina voluntate, quæst. 47. In qualibet autem creatura datur appetitus etiam purè innatus ad suum bonum.

6. Dicendum secundò cum Sancto Thoma hoc artic. 1. quæst. 60. in Angelis datur

etiam aliqua dilectio naturalis secundo modo sumpta, hoc est amor aliquis procedens ex cognitione, qua amant aliquod bonum necessario, & naturaliter, ac cum determinatione ad illud amandum.

7. Probatur: nam quæ conueniunt rebus propter rationem genericam, conueniunt omnibus, quæ sunt in tali genere: ex. gr. quia, hoc, quod est sentire, conuenit animalibus propter rationem genericam animalis, conuenit omnibus animalibus; sed hoc, quod est inclinari naturaliter, & necessario ad suum finem, conuenit rebus naturalibus propter rationem genericam naturalis, & habentis naturam: ergo omnia naturalia inclinantur naturaliter, & necessario ad suum finem: sed quæ habent naturam intellectuam, & volitiuam sunt naturalia, & habent naturam: ergo etiam quæ habent naturam intellectuam, & volitiuam inclinantur necessario, & naturaliter ad suum finem, & hæc inclinatio est quidam amor, & quædam naturalis dilectio finis: sed hæc naturalis inclinatio ad finem in vnaquaque re est secundum modum suæ naturæ: modus autem naturæ non cognoscitiua est, ut inclinetur ad finem per appetitum, & amorem purè innatum, & non ex cognitione; modus naturæ sensituiua est, ut inclinetur ad finem per appetitum, & amorem elicitum ex cognitione sensituiua: modus naturæ intellectuæ est, ut inclinetur ad finem per appetitum, & amorem elicitum ex intellectuione, qui amor est actus voluntatis: ergo natura intellectuæ, & volitiua habet aliquem amorem necessarium, & naturalem finis, qui amor est actus voluntatis.

8. Confirmatur: nam auctor naturæ vnicuique naturæ dat naturalem inclinationem ad suum finem, ex qua deinde exercet omnes suos actus, & motus: ergo etiam naturæ intellectuæ & volitiuæ dat naturalem inclinationem ad suum finem, ex qua deinde exercet omnes alios actus, & motus: sed vnicuique rei dat inclinationem secundum modum suæ naturæ; secundum autem modum naturæ intellectuæ, & volitiuæ est, ut suum finem amet amore orto ex intellectuione, qui proinde sit actus voluntatis: ergo in omni natura intellectuæ, & volitiua, ac proinde etiam in Angelis, datur aliquis amor naturalis, quo naturaliter amet suum finem, & ex quo cætera amet, & velit.

9. Dicendum tertio cum eodem Sancto Thoma artic. 2. eiusdem quæst. 60. in Angelis datur etiam aliqua dilectio electiua, ac non necessaria, sed libera.

Probatur: nam ex dictis quæst. 166. num. 6. omnia, & sola agentia intellectuæ sunt prædita libero arbitrio, quo, propositis ab intellectu pluribus eligibilibus, possunt ex amore finis, hoc est benè se habendi, eligere hoc, vel illud; sed hæc electio est amor electiuius: ergo.

10. Quæritur, quanam Angelus, vel homo

mo (eadem enim est ratio) amet amore naturali, ac necessario, & quænam amet amore electiuo, ac libero?

Dicendum cum Sancto Thoma: tum Angelus, tum homo, naturaliter, ac necessario amat suum finem vltimum, qui est bene, & beatè se habere: omnis enim Angelus, ac omnis homo naturaliter vult bene, ac beatè se habere: cetera autem amat propter hunc finem bene, & beatè se habendi. Sicut ergo natura in vnaquaque re est primum principium operandi, sic operatio naturalis est principium aliarum operationum. Probat hoc Sanctus Thomas quadam inductione, tum in intellectu, tum in voluntate. Intellectus enim hominis naturaliter cognoscit prima principia, & ex primis principiis procedit ad conclusiones, quarum scientia saltem vt plurimum acquiritur, non naturaliter, sed studio, inuentione, ac disciplina, dependenter à libera voluntate. Proportionaliter voluntas naturaliter amat finem vltimum bene se habendi: ex hoc autem amore mouetur voluntariè ad quærenda, & eligenda media, per quæ acquirat hunc finem bene, & beatè se habendi. Similiter intellectus Angelicus, vt diximus quæst. 138. num. 18. & sequent. necessario, & naturaliter cognoscit se ipsum, non nudè sumptum, sed vt ornatum speciebus, & ex hac cognitione procedit voluntariè, & liberè ad cognoscenda hæc, vel illa obiecta. Voluntas Angelica naturaliter vult bene, ac beatè se habere, & ex hoc amore procedit ad liberè volenda alia in ordine ad hunc finem: ergo constat inductione, quod in intellectu, & voluntate operatio naturalis est principium aliarum operationum, quæ fiunt ex electione, ac proinde quod naturalis dilectio est principium dilectionis electiuæ.

10. Addit Sanctus Thomas, quod voluntas Angeli amat media propter finem; at conclusionibus euidenter cognitis non assentitur propter principia, sed immediatè, & propter se. Ratio disparitatis est, quia quædam sunt bona propter se, & habent rationem finis: quædam non sunt bona propter se, sed solum in ordine ad aliud: ergo voluntas etiam Angelica aliqua debet amare non propter se, sed propter aliud. At quodlibet ens est per se cognoscibile, ac spectat ad perfectionem intellectus Angelici, vt naturalia non libera cognoscat immediatè sine discursu: ergo non cognoscit vnum naturale propter aliud. Aristoteles ergo 2. Phys. tex. 89. dicens, quod finis ita se habet respectu voluntatis, sicut principium respectu intellectus, debet intelligi solum de intellectu humano, non de Angelico, si explicetur ita, vt sicut voluntas amat medium propter finem, sic intellectus assentitur conclusioni propter principia.

11. Potest rursus quæri, quænam obiecta Angelus amet naturaliter, & necessario: & an amet illa necessario solum necessitate quoad speciem, ita vt non possit odisse, sed pos-

sit non amare, an etiam necessitate quoad exercitium, ita vt non possit non exercere actum amandi?

Respondeo, quod in tract. de actibus humanis, quæst. 18. examinauimus, vtum voluntas habeat libertatem specificationis, seu contrarietatis, vel contradictionis, seu exercitij circa purum bonum, & purum malum, circa felicitatem, & miseriam, & circa bona particularia. Et quia doctrina ibi tradita desumitur ex natura voluntatis vt sic, ac proinde conuenit voluntati, tum Angelicæ, tum humanæ, nihil hic debemus addere.

12. Ad 1. distinguo minorem: voluntas Angeli est libera quo ad suos actus, ita vt non sit simul naturalis quo ad aliquos actus, nego: est libera ita, vt sit simul naturalis quo ad aliquos actus, ac respectu eorum potius agatur, quam agat, concedo; & nego consequentiam. Sicut homo est rationalis ex sua differentia, ita vt ex suo genere sit etiam sensituius, ideoque non solum potest exercere operationes discurrendi, per quas differt ab alijs animalibus, sed etiam operationes sentiendi, in quibus conuenit cum alijs animalibus, sic voluntas Angeli ita ex sua ratione specifica est libera, vt ex ratione generica sit naturalis, ideoque non solum potest exercere volitiones, seu dilectiones liberas, & electiuas, sed etiam naturales, ac necessarias, per quas potius agitur à Deo auctore naturæ, quam agat. Porro quodlibet creatum, cum accipiat à Deo naturam, habet etiam aliquam naturalem operationem, per quam potius agatur ab alio, quam agat. Solus Deus etiam si seipsum naturaliter, ac non liberè, sed necessario amet, tamen etiam dum necessario amat, ita agit, vt nullo modo agatur ab alio, cum illum ipsum amorem necessarium adæquatè habeat à se ipso, non autem ab vlllo distincto à se.

13. Ad 2. Ex dictis num. 10. in quæst. 181. de Actibus humanis explicatum est, quænam obiecta voluntas tum Angelica, tum humana amet necessario necessitate quoad specificationem, seu contrarietatis, vel necessitate quoad exercitium, siue contradictionis.

14. Ad 3. transeat antecedens, & distinguo consequens: ergo omnis dilectio Angelica, vel est naturalis, prout naturale opponitur supernaturali, vel est supernaturalis, concedo: vel est naturalis, prout naturale opponitur libero, & electiuo, vel supernaturalis, nego consequentiam. Naturale potest sumi vel prout opponitur supernaturali, vel prout opponitur libero, & electiuo. Si naturale sumatur, prout opponitur supernaturali, omnis dilectio Angelica vel est naturalis, vel est supernaturalis. At si naturale sumatur, prout opponitur libero, & electiuo, non omnis dilectio Angelica vel est naturalis, vel supernaturalis, sed vltra dilectionem naturalem, ac necessariam datur dilectio non supernaturalis electiuæ, & libera. At omnis cognitio Ange-

lica.

lica est vel naturalis, vel supernaturalis, quia cognitio Angelica non potest esse immediate libera: licet quia potest, esse libera immediate, etiam aliqua cognitio Angelica potest aliquo pacto dici non naturalis, sed libera, vt explicatum est aum.9.

QVÆSTIO CLXVIII.

Utrum Angelus dilectione naturali, vel electiua diligat se ipsum, & alium Angelum, sicut se ipsum.

S. Tho. quæst. 60. artic. 1.

1. **P**rimò videtur Angelus non diligere se ipsum dilectione naturali: si enim dilectio, qua Angelus diligit se ipsum, esset Angelo naturalis, esset etiam ipsi necessaria, saltem quo ad speciem, ac proinde non posset Angelus odisse se ipsum: sed potest se ipsum, Angelus odisse, ac de facto demones se ipsos odio habent, ac vellent non esse, & se ipsos destruere, si possent: ergo.

2. Secundò videtur Angelus non posse diligere se ipsum dilectione electiua. Dilectio enim electiua debet esse libera: sed Angelus non est liber ad se ipsum diligendum, vel non diligendum: ergo.

3. Tertiò videtur Angelus non diligere alium Angelum dilectione naturali. Dilectio enim naturalis est necessaria, ac versatur circa finem; sed vnus Angelus non est finis alterius, & præterea vnus Angelus non necessariò amat alterum, sed potest illum odisse, ac de facto demones oderunt beatos Angelos: ergo.

4. Quartò videtur Angelus non diligere alium, sicut se ipsum. Qui enim diligit alterum minus, quam se, non diligit alterum, sicut se ipsum; sed vnus Angelus amore etiam ordinato diligit alium Angelum minus, quam se: ergo.

5. Respondeo, quod aliquid amatur tantum id, cui volumus bonum, quia bonum ipsius est: & hoc dicitur amari vt finis cui, & amore amicitiae, quo amore possunt amari sola entia intellectualia: aliquid autem amatur, tantum bonum, quod volumus alteri, & hoc dicitur amari amore concupiscentiae: ex gr. dum aliquis vult sibi ipsi felicitatem, sapientiam, diuitias, amat se ipsum vt finem cui, & amore amicitiae; felicitatem, sapientiam, diuitias, &c. amat amore concupiscentiae. Ex ijs, quæ amantur amore concupiscentiae, quædam sunt per se bona illi, cui amantur, eo pacto, quo felicitas, sapientia, &c. sunt per se bona homini, vel Angelo, & hæc dicuntur amari vt finis qui: quædam non sunt per se bona illi, cui amantur, sed solum sunt vtilia ad consequendum aliud bonum, & hæc dicuntur amari vt media, eo pacto, quo ægrotus amat medicinam amaram vt medium

ad recuperandam sanitatem, quæ est per se bona.

6. Hoc supposito, dicendum primò, quod vnusquisque, siue Angelus, siue homo amat se ipsum vt finem cui, siue amore amicitiae, tum naturali, & necessariò saltem quo ad specificationem, tum libero, & electiua.

Probat: nam vnusquisque tum homo, tum angelus vult sibi suum bonum, & suam perfectionem, ac quædam bona desiderat, cum illis caret, ac de ijs bonis gaudet, cum ea habet, odit verò contraria mala, ac de ijs dolet: sed velle sibi bonum, & nolle malum, est se ipsum amare vt finem cui, & amore amicitiae; ergo etiam angelus se ipsum amat amore amicitiae. Confirmatur: nam cum res etià cognitione carentes inclinentur ad suum bonum, & perfectionem, illamque appetant appetitu innato, à fortiori quæ prædita, sunt cognitione, & intellectu suum bonum, appetunt appetitu elicitu voluntatis; sed tam homo, quam angelus quædam bona vult sibi naturaliter, ac necessariò, vt cum vult esse felix, ac bene, & beatè se habere; quædam, vult sibi liberè, & ex electione, vt cum Lucifer peccando voluit esse similis Altissimo, & seu velit sibi bona naturaliter, ac necessariò, seu velit liberè, & ex electione, amat se ipsum amore amicitiae, & vt finem cui: ergo tum homo tum angelus amat se ipsum tum amore naturali, ac necessariò, tum amore libero, & electiua.

7. Dices: Sanctus Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus dicit, quod amor est virtus vnitiva, & concretiva; sed vnitio, & concretio est duorum, qui per vnionem fiunt vnum: ergo sicut nemo potest vniri sibi ipsi, sic nemo potest amare se ipsum. Confirmatur primò: nam amicitia est ad alterum, ac proinde nemo potest esse amicus sibi ipsi; ergo nemo potest se ipsum amare amore amicitiae. Confirmatur secundò: nam amor est quidam motus, quo amans mouetur ad rem amatam; sed nemo potest moueri ad se ipsum: ergo.

8. Respondeo, distinguo maiorem: amor primus, & supponens perfectam vnitatem, amantis cum amato, est vnitio, & concretio. nego: amor secundus, & non supponens perfectam vnitatem amantis cum amato est vnitio, & concretio, concedo maiorem; concedo minorem; & distingo eodem pacto consequens. Ex Arist. 9. Ethic. cap. 8. *amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad se ipsum*, ideoque prius homo, vel angelus amat se ipsum, quia est vnus sibi ipsi, deinde amat alterum, sicut se ipsum, & per amorem vnitur illi, & fit vnum cum illo: & quia vnusquisque magis est vnus sibi ipsi, quam alteri, ideo magis amat se ipsum, quam alterum. Proportionaliter prima amicitia est ad se ipsum, ex eaque deriuatur amicitia, quæ est ad alterum. Amor autem, & cognitio sunt motus quidam intentionalis, & sicut potest aliquis per cognitionem reflectere supra se ipsum, & sic moueri intentionaliter ad se ipsum, sic potest per

amorem reflectere supra se ipsum, & sic moveri intentionaliter ad se ipsum.

9. Dicendum secundò: vnus angelus amat alterum angelum, sicut se ipsum, dilectione tum naturali, & necessaria, tum libera, & electiua.

Probat: nam angelus sicut amat se ipsum naturaliter, ac necessariò, sic amat suam naturam specificam, & genericam naturaliter, ac necessariò, saltem necessitate quoad specificationem, ita vt suam naturam specificam, & genericam non possit odisse; ergo necessariò amat alterum angelum, in quantum est naturaliter cum se ipso vnum specie, vel genere, & natura intellectiua, ita vt non possit illum odisse secundum naturam intellectiuam, nec possit illi displicere natura intellectiua alterius angeli. Rursus sicut se ipsum amat dilectione etiam electiua, ac libera, sic potest alium angelum diligere, sicut se ipsum, dilectione etiã electiua, ac libera. Potest etiam alterum angelum odisse, quia est sibi contrarius, & quia habet aliqua, quæ odit, ac sibi ipsi non vult; e. g. demones odio habent angelos beatos, quia sunt ipsis contrarij, & habent contrariam voluntatem; angeli boni odio habent demones, tum quia habent voluntatem malam contrariam voluntati bonæ angelorum bonorum, tum quia habent peccatum, quod odio habent, & sibi non volunt; sed neque angeli mali odio habent bonos secundum naturam angelicam, neque angeli boni habent odio malos secundum naturam angelicam, in qua sunt vnum cum illis.

10. Confirmatur: nam dilectio, quæ proportionaliter inuenitur etiam in rebus intellectu, ac sensu carentibus, est naturalis; sed dilectio similitum in natura inuenitur etiam in rebus intellectu, ac ratione carentibus; ergo &c. Probat minor: nam Ecclesiast. 13. dicitur. *Omne animal diligit sibi simile*, & ignis naturaliter appetit communicare alteri suam formam, & naturam, adeoque suam naturam etiam in altero amat appetitu innato, & naturali; ergo quæ habent naturam intellectiuam etiam in alijs naturaliter, ac necessariò amant suam naturam intellectiuam amore saltem necessariò quoad specificationem, ita vt non possint illam odisse.

11. Ad 1. concedo maiorem, & nego minorem. Angelus, & homo non potest se ipsum odisse, iuxta illud Apostoli ad Eph. 5. *Nemo enim vnquam suam carnem odio habuit*; ideo dum demon, & damnatus vult, & optat non esse, ac se ipsum destruere, vult hoc ex amore sui ipsius, in quantum scilicet apprehendit non esse tanquam minus malum, quam esse in æternum miserum; sed minus malum habet rationem boni; ergo dum vult, & optat non esse, vult sibi hoc sub ratione boni, ac proinde exercet actum amoris erga se ipsum.

12. Ad 2. concedo maiorem, & distingo minorem: angelus non est liber ad se ipsum diligendum dilectione, qua velit sibi bonum

felicitatis, ac bene beatæ, quæ se habendi, concedo: non est liber ad se ipsum diligendum dilectione, qua eligat sibi vnum bonum præ alio, nego minorem; & nego consequentiam. Angelus non est liber ad volendum sibi bonum beatitudinis, ideoque dilectione naturali, ac necessaria vult esse beatus. At est liber ad volendum, & eligendum ex duobus bonis oppositis vnum bonum præ alio, ac de facto Lucifer peccando elegit sibi bonum, quod apprehendit in peccando, relicto bono honesto, cum posset eligere potius bonum honestum, contempto bono, quod apprehendit in peccando. Michael è conuerso elegit sibi bonum honestum, subiiciendo se Deo, relicto bono, propter quod Lucifer peccauit, cum etiam Michael posset relinquere bonum honestum, & peccare.

13. Ad 3. distingo maiorem: dilectio naturalis est necessaria, & versatur circa finem qui, volendo ipsi bonum, nego: est necessaria, & versatur circa finem qui, volendo illum sibi, & alteri, in quantum est vnum sibi, concedo maiorem; & distingo minorem: vnus angelus non est finis cui alterius, in quantum est vnum cum illo, & potest vnus angelus alterum odisse, in quantum est vnum secum in natura intellectuali, nego: non est finis cui alterius, in quantum non est vnum cum illo, & potest vnus angelus odisse alterum, in quantum non est vnum cum illo, sed est illi contrarius &c. concedo minorem; & nego consequentiam. Vnus Angelus sicut naturaliter amat se ipsum, & suam naturam intellectualem, sic amat naturaliter etiam naturam intellectualem alterius angeli, ac non potest illam secundum rationem communem odisse, ac de ea habere displicentiam. At potest alterum angelum non amare, sed odisse, in quantum est contrarius sibi. Sic boni, ac mali angeli se mutuo oderunt, in quantum sunt differentes, & contrarij in iustitia, & iniustitia.

14. Ad 4. distingo maiorem: qui diligit alterum minus, quam se, non diligit alterum sicut se ipsum, ita vt ly *sicut* significet æqualitatem amoris, concedo; ita vt ly *sicut* significet similitudinem amoris, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Dilectio naturalis fundatur in vnitatem: sed vnusquisque est magis vnus sibi ipsi, quam cuilibet alteri: nam cum se ipso habet vnitatem numericam, cum altero habet vnitatem solum specificam, vel genericam, quæ sunt minores vnitatem numerica; ergo naturaliter vnusquisque magis amat se ipsum, quam quemlibet alterum, ad quem non comparetur, sicut pars ad suum totum eminentiale, in quo nimirum contineatur eminentialiter. Nam cum pars naturaliter amet totum magis, quam se, creatura, quæ comparatur ad Deum, tanquam ad suum totum eminentiale, naturaliter magis amat Deum, quam se ipsum, vt cum Sancto Thoma explicabitur, quæst. sequenti 169. Dum ergo dicitur, quod angelus naturaliter amat

amat alium Angelum sicut se ipsum, non significatur, quod amat alterum Angelum æqualiter, ac se ipsum, sed solum, quod amat similiter, ac se ipsum, in quantum sicut sibi ipsi vult bonum, sic etiam alteri vult bonum.

QVÆSTIO CLXIX.

Vtrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plusquam se ipsum?

S. Th. quæst. 60. art. 5.

1. **V**idetur, quod angelus naturali dilectione, & amore amicitie non diligat Deum magis, quam se: primo, quia amicus amat amicum ut alterum se, ideoque Arist. 9. Ethicor. cap. 8. dicit, quod *amicabilia ad alterum sunt ex amicabilibus ad se ipsum*; sed repugnat, ut aliquis se ipsum amet magis, quam se: ergo repugnat, ut aliquis alterum amet magis, quam se.

2. Secundo propter quod unumquodque tale, & illud magis: sed naturali dilectione quilibet diligit alium, etiam Deum, propter se, & in quantum est bonus sibi: ergo naturali dilectione quilibet etiam Angelus magis diligit se, quam Deum.

3. Tercio dilectio, qua quis diligit Deum amore amicitie, & magis, quam se, est propria charitatis; sed dilectio charitatis non est naturalis angelo, vel homini, sed est supernaturalis, ac diffunditur in cordibus eorum per Spiritum Sanctum, qui datus est eis, ut dicit Aug. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. ergo dilectio amicitie, qua angelus diligit Deum plus, quam se, non est naturalis.

4. Quarto si angelus naturaliter diligeret Deum magis, quam se, talis dilectio esset necessaria in angelo, saltem necessitate specificationis, ac proinde non posset angelus Deum odisse, vel se ipsum amare magis, quam Deum; sed demones, siue angeli mali Deum odio habent, ac se ipsos magis amant, quam Deum, iuxta illud S. Augustini lib. 14. de Ciuit. cap. ultimo: *Fecerunt ciuitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad Dei contemptum, celestem verò amor Dei usque ad contemptum sui*; ergo.

5. Quinto ideo naturaliter angelus magis amarèt Deum, quam se ipsum, quia Deus est melior angelo; ergo vnus angelus omnes alios angelos meliores se deberet naturaliter amare magis, quam se; sed angelus etiam angelos meliores se naturaliter minus amat, quam se; ergo angelus naturaliter etiam Deum minus amat, quam se ipsum.

6. Respondeo naturale in hac materia, posse sumi tripliciter. Primo naturale sumitur, prout opponitur supernaturali, & naturale in hoc sensu dicitur, quod non est supra vires, & supra exigentiam naturæ. Secundo naturale sumitur, prout opponitur violento, vel

neutro, & naturale in hoc sensu dicitur, quod non est contra, sed iuxta inclinationem naturæ. Tercio naturale sumitur, prout opponitur electiuo, ac libero, & naturale in hoc sensu dicitur, quod non est liberum, sed necessarium, saltem necessitate quo ad specificationem. Rursus dilectio Dei potest sumi, prout est amor concupiscentiæ, quo angelus, vel homo vult sibi Deum, & bonum diuinum, quod est eius beatitudo obiectiua, vel in quantum est amor beneuolentiæ, vel amicitie, abstrahendo ab hoc, quod sit amicitia latè, vel strictè sumpta, quo vult bonum diuinum ipsimet Deo propter ipsum Deum.

7. Hoc supposito, quæri potest primo, vtrum amor concupiscentiæ, quo homo, vel Angelus amat Deum ut bonum ipsius hominis, vel angeli, sit illis naturalis primo modo, in quantum nimirum opponitur supernaturali?

Respondeo affirmatiuè cum Suario lib. 3. de angelis, cap. 5. num. 2. Ratio est, quia angelus, & homo ex viribus naturæ potest sibi amare, & velle suum bonum naturale, & naturaliter cognitum; sed angelus, & homo naturaliter cognoscit Deum esse auctorem, & conservatorem naturæ, & causam omnium bonorum naturalium, ac proinde Deum esse bonum naturale hominis, & angeli; ergo. Hinc sequitur talem amorem concupiscentiæ non esse homini, vel angelo violentum, vel neutrum, cum neque sit contra, neque præter eorum naturalem inclinationem, sed esse illis naturalem etiam secundo modo, in quantum naturale opponitur violento, ac neutro.

8. Quæri potest secundo, vtrum amor concupiscentiæ, quo angelus amat Deum, sit illi naturalis etiam tertio modo, hoc est necessarius necessitate saltem quoad specificationem, ita ut Angelus non possit sibi nolle Deum, & bonum diuinum?

Respondeo affirmatiuè. Ratio est, quia ex dictis quæst. 18. de Actibus humanis num. 11. nemo potest nolle suam felicitatem cognitam sub conceptu felicitatis; sed angelus naturaliter cognoscit Deum esse suam felicitatem obiectiuam naturalem; ergo non potest illam sibi nolle, ac proinde illam sibi necessariò amat, & vult necessitate saltem quoad specificationem. Addo, quod etiam demones, & damnati, cum non possint nolle esse felices, necessario amant Deum ut suum bonum, saltem necessitate quoad specificationem.

9. Quæri potest tertio, vtrum homini, vel angelo sit primo, & secundo modo naturalis, hoc est nec supernaturalis, neque violentus, aut neuter, aliquis amor amicitie, quo diligit Deum plusquam se ipsum, volendo illi bonum diuinum, quia bonum Dei est?

Respondeo hanc quæstionem ex professo examinandam esse contra Cornelium lanfenum, eiusque sectatores in materia de gratia, ex qua nunc sunt aliqua solum prælibanda ad explicandam doctrinam S. Thomæ hoc art. 5.

10. Aliqui ergo docuerunt omnem amorem benevolentiae, quo Deus ametur propter se ipsum, esse ex sua substantia supernaturali. Alij existimarunt saltem esse supernaturalem omnem amorem benevolentiae, quo Deus ametur super omnia, puta quo homo, vel angelus amet Deum, plusquam se ipsum. Hanc opinionem, videntur secuti illi, qui ut tacito eorum nomine refert Sanctus Thomas hoc articulo quinto, quaest. 60. *Dixerunt, quod Angelus naturali dilectione diligit Deum, plusquam se, amore concupiscentiae, quia scilicet plus appetit sibi bonum diuinum, quam bonum suum: & quodammodo amore amicitiae, in quantum scilicet Deo vult naturaliter Angelus maius bonum, quam sibi. Vult enim naturaliter Deum esse Deum, se autem vult habere naturam propriam. Sed simpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit se, quam Deum, quia intensius, & principalius diligit se, quam Deum.* Hanc opinionem videtur secutus Gabriel in 3. distinctione 29. quaestione vnica, art. 1. ubi docuit voluntatem ex naturali inclinatione simpliciter, & absolute magis diligere se, quam Deum. Iuxta has sententias omnis dilectio benevolentiae, qua angelus, vel homo diligit Deum magis, quam se, non solum non est naturalis primo modo, in quantum naturale opponitur supernaturali, sed neque est naturalis secundo modo, in quantum naturale est secundum inclinationem naturae, ac proinde opponitur violento, vel neutro.

11. Dicendum cum communi sententia contra hanc opinionem, cuius falsitatem Sanctus Thomas hoc art. 5. dicit manifeste apparere: Angelus, vel homo naturaliter amore benevolentiae diligit Deum magis, quam se ipsum, non autem diligit se ipsum magis, quam Deum, ac proinde amor, quo Angelus amaret Deum magis, quam se, potuit Angelus esse naturalis primo, ac secundo modo, hoc est neque supernaturalis, neque violentus, neque neuter.

12. Probat primò S. Thomas: nam quando bonum alicuius ita naturaliter est bonum commune omnium, ut nihil possit habere suum bonum particulare, nisi dependenter ab hoc, quod illud habeat suum bonum, naturaliter vnumquodque magis diligit illud, quam se ipsum; sed bonum diuinum ita est commune omnium, ut nulla res possit habere suum bonum particulare, absque eo quod Deus habeat suum bonum; ergo naturaliter vnumquodque magis diligit Deum, quam se ipsum. Probat maior inductione: nam quia pars animalis non potest habere bonum vitae, nisi dependenter ab hoc, quod totum animal, & caput, quod est praecipua pars animalis, habeat bonum vitae, pars animalis, puta pes, naturaliter magis amat totum animal, eiusque caput, quam se, ideoque ad conseruandam vitam animalis, & capitis, naturaliter pes exponitur periculo abscissionis, & mortis, quae in pede sequitur ex abscissione; ergo.

13. Confirmatur primò: nam ex ijs, quae sunt, cognoscimus quales sint inclinationes naturales rerum: ut enim dicit Aristoteles 2. Physic. tex. 78. *Vnumquodque sicut agitur naturaliter, ita natum aptum est agi;* sed pars naturaliter exponit se periculo pro salute, & bono totius, vel partis, cuius bonum est ita commune ceteris partibus, ut nisi illa habeat suum bonum, nulla alia pars possit habere suum bonum; ergo pars magis amat bonum commune totius, aut alterius partis, cuius bonum est commune, & necessarium ceteris partibus, quam bonum proprium, ac proinde magis diligit totum, quam seipsum; sed bonum Dei est summe commune, & necessarium omnibus rebus; ergo vnaquaeque res naturaliter magis diligit Deum, quam se, ac proinde etiam Angelus amore intellectiuo, & eius naturae proportionato, naturaliter magis diligit Deum, quam se.

14. Confirmatur secundo: nam ratio imitatur naturam, & consequitur Rempublicam, ac totum politicum ad imitationem totius naturalis, puta animalis; sed ad virtutem politicam ciuium spectat, ut se exponant periculo pro conseruatione totius Reipublicae, & capitis Reipublicae, ac proinde ut magis diligant Rempublicam, & caput Reipublicae, quam se ipsos; & si ciuis esset pars naturalis Reipublicae, talis inclinatio esset ciui naturalis; ergo naturale est cuilibet creaturae, ut magis diligit Deum, qui est bonum commune, quam se ipsam.

15. Probat secundò S. Thomas: nam amor, quo quis magis diligit se ipsum, quam Deum, est peruersus: ergo si homo, vel Angelus naturaliter amaret magis se ipsum, quam Deum, naturalis dilectio Dei esset peruersa, quod est absurdum. Probat antecedens: nam censetur peruersa dilectio, qua ciuis amet se ipsum magis, quam Rempublicam; ergo a fortiori. Confirmat: nam charitas inclinat ad hoc, ut amemus Deum magis, quam nos ipsos: ergo si naturaliter dirigeremus nos ipsos magis, quam Deum, charitas non perficeret, sed destrueret naturalem dilectionem, quod est absurdum.

16. Opponi potest: per amorem concupiscentiae amamus nos ipsos ut finem cui, Deum ut finem, qui; sed magis amatur finis cui, quam finis qui; ergo per amorem concupiscentiae magis amamus nos ipsos, quam Deum: ergo amor concupiscentiae esset peruersus; sed non est peruersus, cum etiam amor concupiscentiae, quo Deum diligimus ut bonum nostrum, sit homini, & Angelo naturalis; ergo.

17. Respondeo, distingo minorem: magis amatur finis cui, quam finis qui, dum finis cui praefertur fini, qui, concedo: dum abstrahitur a tali praelatione, nego: & nego consequentiam. Si quis amore concupiscentiae amet Deum ut bonum suum, praefendo se Deo, procul dubio iste amor est peruersus: at si abstrahat ab hac praelatione, ac proinde cum tali

amo.

amore possit coniungi amor benevolentia, quo amet Deum ut finem cui, ita ut etiam se ipsum, & suam felicitatem referat ad Deum, tanquam ad ultimū finem, talis amor abstractius non est peruersus, sed rectus, honestus, & laudabilis, & licet non habeat in se intrinsecē summam honestatem charitatis, potest per actum charitatis ordinari, ac extrinsecē habere honestatem charitatis. Sed de hoc puncto ex professo agendum suo loco contra Cornelium Iansenium.

18. Quæri potest quarto, vtrum dilectio naturalis benevolentia, qua Angelus diligit Deum, plusquam se ipsum, sit etiam naturalis in tertio sensu, in quantum naturale opponitur libero, ac proinde sit necessaria, saltē quoad specificationem?

19. Respondeo Sanctum Thomam hoc artic. 5. in resp. ad 5. duo dicere. Primò dicit, quod Angeli, ac beati videntes Deum, vident, quod in Deo idem omnino est esse Deum, & esse bonum commune; ergo eadem dilectione, & eodem modo, quo diligunt Deum, diligunt bonum commune; sed bonum commune clarè visum diligunt plusquam se ipsos naturalitèr, & necessariò necessitatē etiam quo ad exercitium, & ita, ut non possint non diligere; ergo etiam Deum, in quantum distinguitur à creaturis, diligunt plusquam se ipsos naturalitèr, & necessariò, & ita, ut non possint non diligere. Secundò dicit, quod demones, & alij Deum non videntes, possunt cognoscere Deum ut auctorem aliquorum effectuum contrariorum voluntati eorum, puta ut auctorem suæ miseria: & quia oderunt suam miseriam, possunt inordinatè odisse Deum, ut auctorem suæ miseria: Deum autem ut bonum commune omnium non possunt odisse, ideoque dilectio Dei ut boni communis est necessaria saltē quo ad specificationem, & ita, ut sit impossibile, ut creatura magis amet se ipsam, & bonum proprium, quam ipsum bonum commune includens etiam bonum proprium, quod bonum commune est ipse Deus.

20. Ad 1. distinguo maiorem: amicus amat amicum, qui non sit ipsum bonum commune, ut alterum se, concedo; amat amicum, qui sit ipsum bonum commune, ut alterum se, nego: concedo minorem; & distinguo consequens: ergo repugnat, ut aliquis amet alterum, qui sit ipsum bonum commune omnium, magis, quam se, nego consequentiam; qui non sit ipsum bonum commune, concedo consequentiam. Amicus amat amicum, qui non sit ipsum bonum commune, ut alterum se, & sicut se ipsum, ita tamen, ut ly sicut non significet equalitatem, sed similitudinem, ut dictum est q. 138. proximè præcedenti, n. 14. ac proinde amat amicum minus, quam se: at amicum, qui sit ipsum bonum commune, naturalitèr amat magis, quam se, ut explicatum est num. 11. ac sequentibus. Proportionalitèr amicabilia ad alterum, qui non sit

ipsum bonum commune, sunt ex amicabilibus ad se ipsum, & in hoc sensu debet intelligi allatum dictum Aristotelis. At amicabilia ad alterum, qui sit ipsum bonum commune, non sunt ex amicabilibus ad se ipsum, imò ipsum bonum commune continet totam amabilitatem boni proprii, & multò maiorem.

21. Ad 2. nego minorem. Licet enim Angelus, & homo amore concupiscentia diligat Deum propter se, in quantum nimirum est bonus ipsi Angelo, vel homini, tamen amore amicitia, vel benevolentia naturalitèr diligit Deum propter ipsum Deum, & in quantum est bonus ipsi Deo, & hoc amore benevolentia magis diligit Deum, quam se ipsum. Addit Sanctus Thomas, quod si dum dicitur Angelum diligere Deum, in quantum Deus est bonus ipsi Angelo, affectatur non motium, & finis amoris, sed ratio, & causa, ex qua oritur, ut Angelus naturalitèr amet Deum, propositio illa est vera. Nam ratio, propter quam Angelus naturalitèr amat Deum, est, quia Deus est bonus Angelo, & ex hac bonitate dat illi naturam, per quam possit Deum amare.

22. Ad 3. distinguo maiorem: dilectio, qua quis diligit Deum ut bonum beatificans beatitudine supernaturali, est propria charitatis, concedo: dilectio, qua quis diligit Deum amicitia non strictè sumpta, ac non filiali, & solum ut finem naturalem, & ut auctorem naturæ, & bonorum naturalium, est propria charitatis, nego maiorem: concedo minorem: ac distinguo eodem pacto consequens. Duplex est dilectio Dei, altera, qua Deus diligitur ut finis supernaturalis, & ut beatificans beatitudine supernaturali: & hæc est supernaturalis, & propria charitatis; altera, qua Deus diligitur solum ut finis naturalis, & ut auctor naturæ, & bonorum naturalium, & hæc potest esse naturalis, ut magis explicabitur in Tractatu de Gratia, ubi ex professo contra Cornelium Iansenium probabitur Deum posse amari amore benevolentia, ac super omnia merè naturali, & explicabitur discriminē dilectionis naturalis à supernaturali propria charitatis. Nunc sufficit advertere, quod Sanctus Thomas hoc artic. 5. quæst. 60. in resp. ad 4. expressè concedit præter dilectionem charitatis esse possibilem dilectionem naturalem, dicens: *Deus secundum quod est vniuersale bonum, & quo dependet omne bonum, diligitur naturali dilectione ab unoquoque. In quantum verò est bonum beatificans naturalitèr omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis.*

23. Ad 4. distinguo maiorem: si Angelus necessariò necessitate specificationis amaret Deum magis, quam se, sub conceptu boni communis includentis etiam bonum proprium, non posset sub hoc conceptu Deum odisse, aut minus amare, quam se, concedo: non posset Deum odisse sub conceptu, quo apprehendit Deum ut contrarium sibi, nego: distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Sicut

cut

cut demon, si Deus nullo modo reuelasset mysterium Trinitatis, posset affirmare Deum sub ratione vnius, ac negare sub ratione trini, ac proinde Deum simul affirmare, ac negare sub diuerso conceptu, sic idem demon sub conceptu boni communis non potest Deum odisse, vel minus amare, quam se, at sub conceptu, quo apprehendit Deum ut contrarium suae beatitudini, & ut auctorem suae miseriae, Deum odio habet. Vide dicta num. 18. ubi explicata est doctrina Sancti Thomae in resp. ad 5.

24. Ad 5. nego antecedens. Ideo Angelus debet Deum amare magis, quam se ipsum, non quia Deus utrumque est melior, quam Angelus, sed quia Deus est ipsum bonum commune, & vniuersale, à quo pendet omne aliud bonum; sed licet vnus Angelus sit melior altero, tamen Angelus melior non est ipsum bonum commune, & vniuersale; ergo non sequitur, quod vnus Angelus debeat Angelos meliores se magis amare, quam se.

TRACTATUS XII.

De creatione Angelorum in esse naturae, eorumque eleuatione ad esse gratiae, & gloriae, ac de peccato, & poena demonum.

Postquam Sanctus Thomas à quaestione 50. vsque ad 60. inclusiuè differuit de existentia, essentia, differentia specifica, numero, corporibus assumptis, loco, motu locali, intellectu, & voluntate Angelorum, quaestionibus 61. 62. 63. & 64. disputat de creatione Angelorum in esse naturae, eorum eleuatione ad esse gratiae, & gloriae, ac de peccato, & poena demonum. Doctrinam harum quatuor quaestionum examinabimus hoc duodecimo tractatu pluribus quaestionibus, quarum tituli videri poterunt in indice initio proposito.

QVAESTIO CLXX.

Virum Angeli habeant causam sui esse, & creati fuerint ab aeterno, vel ante mundum corporeum in caelo empyreo?

Sanctus Thomas qu. 61. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **P**rimo videntur Angeli non fuisse creati à Deo. Ex Aristotele enim 8. Metaphysicae tex. 17. si substantia sit forma sine materia, statim per se ipsam est ens, & vnum: sed Angeli sunt formae immateriales, ut dictum est

quaest. 128. ergo. Confirmatur, nam creationis rerum à Deo factarum mentio fit in Genesi: sed ibi nulla fit mentio creationis Angelorum: ergo signum est Angelos non esse creatos à Deo.

2. Secundo videtur Angeli producti iuisse ab aeterno. Nam omne, quod non semper est, sed aliquando est, aliquando non est, subiacet temporis: sed Angelus non subiaceret temporis, sed est supra tempus, ut dicitur in libro de causis, prop. 2. ergo Angeli semper fuerunt, ac proinde producti sunt ab aeterno.

3. Tertio S. Augustinus lib. 13. de Trinitate, cap. 8. probat Angelos, & animam rationalem esse incorruptibiles, quia sunt capaces veritatis, quae est incorruptibilis; sed veritas non solum est incorruptibilis, sed est aeterna à parte ante: ergo Angeli non solum sunt incorruptibiles, sed sunt aeterni à parte ante.

4. Quarto videntur Angeli saltem fuisse creati ante mundum corporeum, ut teste Sancto Thoma art. 1. q. 61. concorditer docuerunt Patres Graeci, quos sequutus est Hieronymus in Comment. Epistolae ad Titum. Natura enim angelica media est inter diuinam, quae est ab aeterno, & corpoream, quae incipit cum tempore: ergo natura angelica fuit post aeternitatem, sed ante quam fieret tempus.

5. Quinto corpora non fuerunt producta simul, sed sex diebus, aliqua prius, aliqua post: ergo Angeli debuerunt produci ante corpora.

6. Sexto videntur Angeli non fuisse creati in caelo empyreo. Nam cum non dependant à loco corporeo, non debuerunt creati in loco corporeo caeli empyrei.

7. Septimo videntur Angeli creati infra caelum empyreum in superiori parte aeris, ut docet S. Augustinus lib. 3. de Gen. ad litt. cap. 10. Coelum enim empyreum est caelum supremum; sed Angeli non creati fuerunt in caelo supremo, alioquin Isa. 14. non potuisset dici in persona Luciferi: *ascendam in caelum*: ergo Angeli non fuerunt creati in caelo empyreo, sed in loco aliquo inferiori, puta in suprema parte aeris, seu caeli aerei.

8. Respondeo certum est primo, ac de fide Angelos, & omne id, quod distinguitur à Deo, factum esse à Deo. Probat Sanctus Thomas ex eo, quod omne ens per participationem causatur ab eo, quod est ens per essentiam: sed ens per essentiam est vnum tantum, hoc est Deus: Angeli, & omnia alia entia sunt entia solum per participationem: ergo angeli, & omnia alia entia causantur à Deo. Hanc rationem explicauimus supra, qu. 111. num. 19. ubi etiam probauimus Angelos, & omnia distincta à Deo causata esse à Deo, ex eo, quod ens à se est vnum tantum, adeoque omnia, quae distinguuntur ab illo ente à se, causari debent ab ipso.

9. Certum est secundo, ac de fide, itaut contrarium sit haeticum, quod solus Deus Pater, Filius, & Spiritus Sanctus est ab aeterno: crea-