



**R. P. Martini De Esparza Artieda, Navarri, Theologi Societ.
lesv, Cvrsvs Theologicvs**

In decem Libros, & duos Tomos distributus, Ivxta Methodvm, Qva In
Scholis Societatis Iesv communiter traditur annis quaternis

Continens Primam Partem, & Primam Secundæ D. Thomæ. Ad Alexand.
VII. Pont. Max.

Esparza Arteida, Martin de
Lugduni, 1666

Liber II. De Angelis.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94815](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94815)

LIBER SECVNDVS.

De Angelis.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum sint possibiles, & dentur de facto substantia creata purè spirituales, & incorporeæ?

VIDENTUR non dari de facto, nec esse possibiles. 1. Quia homo, inter omnia creata, est antonomasticè imago, & similitudo Dei, iuxta illud Genes. 1. 26. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Creauit Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suam.* Si autem darentur Angeli, ipsi potissimum essent imago, & similitudo Dei, utpote perfectiores, ac propinquiores Deo.

2. In eodem loco Genesis enumeratur singillatim, quæ Deus creauit initio. Et quod nullum genus operum enumerandum ulterius superesset, apparet ex illa totius enumerationis clausula, quæ subiungitur in fine capitis: *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Et clarius initio capitis sequentis: *Compleuitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat, & requieuit die septimo ab vniuerso opere quod parauerat. Et benedixit diei septimo, & sanctificauit illum. Quia in ipso cessauerat ab omni opere suo, quod creauit, ut faceret.* In illa autem enumeratione non exprimuntur Angeli, nec fit vlla de ipsis mentio: Ergo Angeli non continentur inter opera Dei.

3. Substantiæ purè spirituales, & incorporeæ non pertinent ad perfectionem, & complementum vniuersi. Quia, quæ ad illud pertinent, possunt ab homine naturaliter cognosci cognitione certa, ac euidenti; Quandoquidem cognoscere potest (ut ponderatum est quæst. 2. de Deo art. 24.) hoc vniuersum auctorem habere Deum, cuius perfecta sunt opera, & à quo nihil imperfectum, ac incompletum esse potest. Substantiæ vero purè spirituales, & incorporeæ non possunt ab homine naturaliter cognosci certò. Quia homo nihil certò cognoscere potest naturaliter, nisi mediante sensu, atque sensibilia, cum non sint causæ, neque effectus substantiarum purè spiritualium inferiorum Deo, nullam præcontinent in se participationem perfectionis propriæ, ac peculiaris ipsarum, ideoque manuducere naturaliter nequaquam possunt ad earum cognitionem, saltem certam, ac euidentem. Quæ autem non pertinent ad perfectionem, & complementum vniuersitatis rerum creaturarum, non dantur de facto. Alioquin Deus fecisset, quod fieri ab eo non potest, cumulum effectuum dissonum, ac monstruosum, ut potè nulla naturæ perfectionis, ac perfectibilitatis habitudine, & nexu colligatum vniuersaliter, & continentem in se aliquod redundans atque superfluum, qualis est

manus sex digitorum. Ergo substantiæ creatæ purè spirituales, & incorporeæ nullæ dantur de facto.

4. *Omnis creatura certis suis naturæ circumscripta est limitibus*, ut dicit Ambr. 1. 4. lib. 1. de Spir. Sanct. cap. 7. initio. Omne autem, quod circumscribitur, est corporeum; cum possit circumscribi sit proprietas omnis, & solius corporis. Id quod expressit clarius Elias in orat. 1. Nazianz. §. *nihil enim nisi solus Deus*, ait, *circumscriptionis expertus est, quia solus propriè corpore vacat. Circumscripti autem Angeli, quia nec incorporei, propriè sunt, etiam si nostri respectu incorporei dicantur.* Eandem Angelorum circumscriptionem, & corporeitatem tradunt non semel Orig. Basil. August. Bernard. & alij apud Suarez, lib. 1. cap. 6. initio. Ergo Angeli sunt corporei.

5. Intellectus humanus est omnia fieri, & est quodammodo omnia, ut dicit Philosophus. Vnde ita se habent omnia ad esse, sicut se habent ad intelligi; & quæ ex sua natura non cadunt in intellectum, seu quibus intellectus ex sua natura assentiri nullatenus potest, quod solum provenit ex implicatione terminorum, eo ipso repugnat, ut sint, suntque chimerica, & repugnantia ex terminis. Repugnat autem, ut aliquid intelligatur intellectu humano independentem à corpore, cum intellectus humanus in omni actu suo debeat à sensu, & sensibili. Repugnat igitur, ut aliquid sit independentem à corpore, ac proinde omnia possibilia fieri sunt corporeæ, vel dependentia à corpore, ideoque corporalia.

6. Omnes effectus, qui communiter attribuuntur Angelis, & ex quibus existentia eorum communiter arguitur, habent alias causas sufficientes ex se. Quia motus Cælorum, ex quo arguit Philosophus, & post ipsum plerique alij, provenit ab ipsis Cælis in genere causæ efficientis, & materialis, ut moderni Astronomi manifestissimis indiciis efficacissimè persuadent.

Similiter opera arreptitiorum, necnon magorum, & incantatorum, quæ humanas, omniumque aliarum causarum corporalium vires superant manifestissimè, & ad quæ propterea recurrunt Vasquez, & nonnulli alij, profecto non superant vires animarum separatarum.

Quæ videlicet, & linguas norunt omnes, & actiua passiuè omnia applicare pro libito congruenter possunt, ut potè dominatè corporibus propter excessum perfectionis, quo ea longè superant. Quid quod Philosophus eosdem istos effectus attribuit humoribus melancholicis, eorumque prædominio respectu hominum, in quibus talia deprehenduntur. Nihil igitur superest, ex quo Angelorum existentia, quam patet, non innotescere nobis immediatè, efficaciter colligatur mediatè.

7. Quodlibet incorporeum præminet cuilibet corporeo: Nihil autem est inter omnia creata, quod præmineat homini, qui utique est corporeus. Quod patet ex Augustino dicente cap. 34. de quantitate ani-

mae initio. *Quemadmodum fatendum est, animam humanam non esse quod Deus est; ita presumendum nihil inter omnia, quae creauit, Deo esse propinquius.* Similia tradit lib. 3. de lib. arb. cap. 11. lib. 83. quaest. 54. & lib. 3. contra Max. cap. 25. Idem discretè asserit Bernard. lib. 5. de considerat. cap. 3. nihil igitur creatum est prorsus incorporeum.

8. Si quae essent substantiae penitus incorporeae, tales certissime essent soli Angeli. Angeli autem non sunt penitus incorporei. Quia illud Gen. 6. 2. *Videntes filij Dei filias & minum, quod essent pulchrae, acceperunt sibi uxores;* videtur intelligendum de Angelis, maxime reponentibus 70. *Angeli Dei,* ubi dicitur, *filij Dei.* Manifestum verò est uxores accipi non potuisse à substantiis penitus incorporeis, multoque minus ex ea coniunctione nasci potuisse Gigantes, ut ibidem mox perhibetur. Accedit Ioannem Thessalonicensem relatum in 1. Synodo, dixisse Angelos pingi posse, quia sunt corporei, atque Patres concilij amplexos deinde fuisse sententiam eius. Nulla igitur dantur substantiae penitus incorporeae.

9. Ad complementum, & perfectionem vniuersi pertinet, ut dentur substantiae ex vna parte intelligentes independentes à sensu, minimèque sentientes, & ideo homines superiores; simulque ex alia parte habentes potentiam loco motuam, ac progressiuam, & ideo praeditae corpore. Substantiae autem superiores homine sunt soli Angeli, atque Angelis nihil est superius infra Deum. Nulla igitur dantur substantiae creatae expertes corporis. Assumptum suadet Caietanus, circa illud ad Ephes. 2. 2. *Secundum Principem potestatis aëris huius spiritus,* hac ratione. Ad complementum, & perfectionem vniuersi spectat, ut detur vegetatiuum sine sensu, & sensitiuum sine motu locali proprio, & sensitiuum se mouens sine ratione, & sensitiuum se mouens cum ratione. Ergo similiter spectat ad complementum, & perfectionem vniuersi, ut detur intellectiuium se mouens localiter, ac progressiue sine sensu.

10. Rationes à priori de perfecta similitudine Dei in rebus creatis, & ex necessitate perfectionis in omni genere ad totale vniuersi complementum, quae communiter adducuntur pro existentia Angelorum, aequalem habent vim ad probandum, necesse esse ex natura rei, ut dentur omnes species rerum absolute, & simpliciter possibiles; ac proinde, ut detur vnio hypostatica, & visio Dei, aliaque dona supernaturalia, necnon substantia pure creata intrinsecè impeccabilis, sancta, & beata, si ea est absolute possibilis. Hoc autem est manifestè absurdum, minimeque ferendum in Theologia. Ergo & id vnde sequitur.

Art. 1. Respondetur. Multa sunt, quae Angelorum existentiam efficaciter persuadent, & ad assensum eius fortiter impellunt. Sed sunt pauci, qui efficaciam eorum agnoscere valeant, velintque cedere fortitudini. Nempè homo, & arduus intellectu, & sensu repens, ad substantias sibi, quae maxime praestat, affines, ac propitias, multisque indiciis manifestas, magno fertur pondere. At indidem vi reuocat haud quaquam minori sensus, vmbrae & nullitatis, ac fictionis inculans, quaecumque carent corpore, quod ipsi est limes, & iusta mensura realitatis, ac verae entitatis. Ex isto mutuo intellectus multa cogitantis, & sensus illum deprimentis conflictu suborti sunt in primis apud gentiles tot illi Dij, Deaque penetrabilitate, agilitate, fortitudine, futurorum contingentium certa, ac immediata praenotione supra conditionem corporum euecti, quo parti intellectualem hominis satisfaceret, simulque vilitati corporum, nihilominus obnoxij, propter cibum, & potum, discrimina sexuum, concubitus, passiones, & multiplicem earum effectum, quibus admissis, & non

aliter, stulta sensuum persuasio sublimiora illa facile permitteret.

Art. 2. Et quidem gentiles volentes in vna, eademque re constituere indiuisim limites potentiarum inuicem disparium, nec intra eandem sphaeram contentarum, atque confundentes supremum intelligibile cum supremo sensibili, perabsurdè confinxere eiusmodi praedicatorum inuicem pugnantium identiticas combinationes, & neutri potentiae assignauere obiectum adequatum sibi congruens, dum utrique indulgent ex aequo; nec seruitutem respectu sensus totaliter possessi, nec spiritualem intellectus amplitudinem, ac libertatem perfectè secuti. At Sadducaei nihil assurgentes supra sensum, eique penitus succumbentes, nihil esse dixerunt, nihilque esse posse praeter corpora, omniaque putauerunt esse chymarica, quae incorporea, pureque corporea non essent, iuxta illud Actorum 23. 8. *Sadducaei dicunt non esse resurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum.* Platonici è conuerso vsque adeo intellectui adhæserunt, ut modis intelligendi nostris omnes rerum essendi modos conformare, iisdemque eisdem penitus metiri voluerint. Vnde quia intellectus à corporibus in se indiuisis abstrahit rationes communes; cum præcitione ab hic, & nunc, contrahibiles per indiuidua, posuerunt substantias separatas esse species exemplares corporum, ex quarum participatione corpora subsistant omnia, ut refert D. Tho. quaest. 50. Art. 3. initio, ex philosopho fusiùs id exponente 1. Metaph. à text. 6. Eadem diuersitas apparentiae rerum ex sensu, & intellectu peperit similiter multiplices, & inter se discordes opinandi modos circa proprietates, & operationes Angelorum, non solum mirabili vbertate apud Theologos scholasticos, sed etiam ex parte apud Sanctos PP. aliis pleraque omnia trahentibus ad conditionem corporum, & apparentiam sensus, aliis nimium, vel non satis, idque dispariter indidem recedentibus, ut non pauca, nec paucorum asserta circa Angelos videri, ac meritò dici possint reliqua, vel Sadducaeorum, vel Platoniorum.

Art. 3. Medium veritatis iter feliciter praeter ceteris tenere, idemque posteris circumquaque commendant illustrius Diuus in primis Dionysius, & deinde D. Thomas, praecellso uterque, illimi, ac Angelico ingenio praediti, atque diuinitus illustrati circa istam specialiter partem Theologiae. Cuius obiectum est imperium sensibus, sicut Deus, nec apparet ex vllis suis sensibilibus effectibus, quibus impertierit participationem sui, atque impresserit similitudinem, sicut impertitus est, atque impressit Deus respectu sui. Et tamen sublimes duae illae mentes de eo egere melius etiam, maioriique cum comprehensione, & quasi dominio, quam agant plerique alij de iis, quae, & cernimus oculis, & tangimus manibus. Quapropter praecipuum in omnibus hisce quaestionibus studium nostrum erit, ut documenta Dionysij potissimum, & post ipsum D. Thomae, & eruamus diligenter, & religiosè obseruemus. Praefertemus verò vbiq; de more, sed cum obseruatione magis accurata, si quid ex sacris litteris, & Conciliis, vel manifestè innouerit, vel latenter transpauerit, ut certitudine, & illustratione, ac manu ductione diuinæ reuelationis dirigatur, fulciatur, ac promoueatur, specialis in hac materia debilitas, & fluctuatio rationis humanae.

Art. 4. Praefertendum itaque initio est, dari substantias creatas, ideoque inferiores Deo; quae simul sint homine superiores, atque intrinsecè perfectiores. Notum namque primò est, ut apparebit ex pluribus testimoniis indicandis in progressu, dari substantias creatas, quae communiter dicuntur Angelis, id est missi, seu nuncij, nomine officij notioris translatò ad significationem naturae minus notae: ut liquet inter alios

alios PP. ex Ambr. in cap. 1. Epist. ad Hebr. v. 7. circa illud ex Psal. 103. *Qui facit Angelos suos spiritus.* Idem frequenter traditur ab Interpretibus circa illud eiusdem capitis, sine: *Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis?* Ex quo testimonio innotescit praeterea, quod in progressu manifestabitur magis, nomen Angelorum, ita ex officio accommodat de facto naturae earum substantiarum, ut non sit ex se alienum ab eadem ipsarum natura secundum se. Quia nimirum eiusmodi substantia ex natura sua hoc habent intrinsecè ac determinatè, ut sint administratorij spiritus, utque mittantur, & nuncient. Vnde non eo omnino modo dicantur Angeli, seu missi, & nuncij, sicut homo dicitur miles, quod est exemplum Ambrosij, sed tantum cum proportionem quadam analogica.

Art. 5. Certum rursus est Angelos esse homine superiores, ac perfectiores substantialiter. Quia Pl. 8. praemissa admiratione v. 5. *Quid est homo, quod memor es eius, aut filius hominis, quoniam visitas eum?* Immediate subiungitur v. 5. *Ministri enim paulo minus ab Angelis, gloria, & honore coronasti eum.* Vbi non dubium est quin in priori parte, iuxta sensum litteralem, componatur homo cum Angelis, eisdemque postponatur quoad naturam, & perfectionem substantialem; sicut in posteriori parte extollitur absolutè quoad dona gratiae. Tamen enim in Hebraeo, loco Angelorum ponitur Deus, seu Dij, sensus tamen eodem proculdubio reddit: tum quia Angeli, sicut, & homines iusti, necnon Principes supremi, nonnunquam vocantur Dij in Scriptura: tum quia 70. & Vulgata voci Hebraeae substituitur Angelos tanquam quid aequivalens, ac synonymum: tum quia non paulò, sed infinite minoratus est homo à Deo Optimo Maximo, atque à solis Angelis paulò minus minoratus dici potest: tum denique quia Apostolus ad Hebr. 2. 7. accommodans Christo, patienti praedictum Psalmi locum, utpote pertinentem ad ipsum iuxta sensum allegoricum, ut notant ibi Bellarminus, & alij, ponit similiter Angelos, & non Deum, dicens: *Ministri enim paulo minus ab Angelis.* Certum igitur est, Angelicam naturam naturae humanae praeminere.

Art. 6. Accedit, Apostolum toto c. 1. eiusdem Epistolae, quater cum Angelis conferre Christum Dominum, ut ostendat dignitatem eius, & excellentiam super omnia purè creata; utque concludat aduersus incredulitatem Hebraeorum contemptricem Christi, & crucis, ac doctrinae eius, sicut concludit initio capituli secundi his verbis: *Propterea abundantius oportet observare nos ea quae audimus, ne forte pereessimus. Si enim qui per Angelos dictus est sermo, factus est firmus; & omnis praenarratio, & inobedientia accepit iustam mercedis retributionem, quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem?* Fuisse autem inidonea ea comparatio pro scopo proposito, & conclusio inefficax, ac eneruis, si Angeli non tenerent primum locum inter omnia purè creata, ut per se patet. Certè si homines essent Angelis superiores, eisdemve pares; cum ipsis potissimum faciendâ fuisset comparatio, ut ex notissimis duceretur argumentum, eoque ad instruendum, ac permonendum euaderet efficax. Quia eadem profecto de causa assumpsit Apostolus circa Angelos, quae erant, & praeter ceteris illustrata, & apud Hebraeos notissima. Primum negativè v. 5. *Cui enim dixit aliquando Angelorum? filius meus es tu, &c.* Deinde positivè, eligendo testimonia maxime honorifica respectu Angelorum, eaque conferendo cum aliis augustioribus circa Christum Dominum testimoniis; idque nullo, aut loco, aut auctore determinatè indicato, quia erant ex celebrioribus, ac notissimis apud Hebraeos, ut observat ibi D. Th.

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

mas, necnon alij frequenter ad illud capitis 2. 6. *Testatus est autem in quodam loco quis.* Supponit ergo similiter Apostolus tanquam notissimum Angelos praeminere rebus omnibus aliis purè creatis, atque adeo, & homini quoad perfectionem substantialem naturae.

Art. 7. Idem docet ex professio, & exponit luculenter Dion. cap. 4. de Divin. nom. & ex eo D. Tho. quaest. 75. art. 7. & quaest. 93. art. 3. quibus unanimi consensu suffragantur ceteri, tum SS. PP. tum Theologi scholastici. Confirmatur ex 2. Petri 2. Vbi malis Angelis, quibus sola relicta est perfectio naturae ipsorum propria, tribuitur potestas, & virtus maior potestate, & virtute hominis. Similiter cap. 41. Iob. multis praemissis mirabilibus de fortitudine, virtute, ac potestate Satanæ, concluditur in fine. *Non est super terram potestas, quae comparetur ei, qui factus est, ut nullum timeret, utique super terram, super quam est homo.* Angelica igitur natura, est humana intrinsecè, ac substantialiter superior.

Art. 8. Substantia autem homine superior nequit esse corporalis, quia homo praeminet inter omnes substantias corporales. Anima namque hominis, penes quam pensatur eius perfectio, minimam omnium habet dependentiam à corpore, quandoquidem est capax ex sua natura, ut supersit, conserveturque separata à corpore, nec ei vnitur naturaliter, nisi ad brevissimum tempus, atque dum unita manet, praecipuas suas intelligendi, & volendi operationes exercet independentem ab organo corporeo, ut dictum est in qq. de anima. Quae quidem est minima omnium, quae cogitari possunt dependentia à corpore. Necesse igitur est ut forma maioris aliquatenus perfectionis, quam sit anima humana, qualis utique forma est substantia Angelica, à qua videlicet paulò minus diminutus est homo, ut dictum est: Necesse inquam est, ut talis forma sit penitus independens à corpore, atque omnino incorporea, purusque spiritus. Dantur igitur substantiae purè spirituales, & incorporeae, quas dicimus Angelos.

Art. 9. Pluribus in locis suffragantur apertè huic veritati sacrae litterae, dum Angelos dicunt spiritus. Spiritus enim, & spirituale, iuxta proprium, ac germanum sensum significant genus rerum oppositum corpori, & corporali; atque verba Scripturae accipienda sunt in sensu proprio, ac germano, nec sunt ad metaphoras traducenda, iuxta celebre Augustini documentum, dum neque contextus, nec testimonium aliud clarius eiusdem scripturae, neque ratio aliqua manifesta ad id omnino cogunt. Cuiusmodi certe nihil adest circa sequentia testimonia, ad Hebr. sine. *Nonne omnes sunt administratorij spiritus?* Act. 8. 29. *Dixit autem Spiritus Philippo.* Et rursus v. 39. *Cum autem ascendissent de aqua, spiritus Domini rapuit Philippum, & amplius non vidit eum eunuchus.* Apoc. 14. Septem Ecclesiis, quae sunt in Asia, salutem dicit Ioannes his verbis: *Gratia vobis, & pax ab eo qui est, & qui erat, & qui venturus est, & à septem spiritibus, qui in conspectu throni eius sunt.* Et cap. 5. 6. praemissis figuris symbolicis septem Angelorum, subiicitur immediate: *Qui sunt septem spiritus Dei, missi in omnem terram.* Sed & malis Angelis (quibus profecto nulla insunt dona gloriae valentia reddere corpus quodammodo spiritale, iuxta illud 1. ad Corinth. 15. 44. *Surget corpus spiritale*) tribuitur eodem modo ratio spiritus tum alibi saepe, tum maxime Matthaei 8. 16. *Eiiciebat spiritus verbo.* Et cap. 10. 1. *Dedit illis potestatem spirituum immundorum, ut eicerent eos.* Lucæ 10. 20. *Spiritus vobis subiiciuntur.* Et cap. 11. 24. *Cum immundus spiritus exierit de homine, perambulat, &c. Et assumit septem alios spiritus nequiores se.* Cum igitur spiritus, ut dicit Christus Lucæ 24. 39. *carnem, & ossa non habeat*, id est sit corporis expers; atque ad excludendâ

P. 2. corpo.

corporietatem tribuatur ratio spiritus, tum Deo, qui est remotissimus à corporis imperfectione, ut apparet inter alia ex Ioan. 4. 24. *Spiritus est Deus*, tum animæ humanæ, quæ & ipsa est secundum se incorporea, licet sit vnibilis corpori, Iacobi 2. 26. *Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est*, & alibi frequenter, & insuper in loco Actorum indicato supra art. 2. ad exprimendum errorem Sadducæorum nihil agnoscendum præter corpora, dicatur, ipsos negare resurrectionem, Angelum, & spiritum. Cum, inquam, hæc ita se habeant, dubitari minimè potest, quin Angeli, qui toties dicuntur spiritus, sint proflus incorporei.

Art. 10. Magna vi hoc ipsum persuadet Conc. Later. sub Innoc. 3. Quia capite 1. quod continet professionem fidei, Deus Trinus, & Vnus dicitur, *Creator omnium inuisibilium, & visibilium, spiritualium, & corporalium*. Et deinde subiungitur immediate: *Qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualement, & corporalem: Angelicam videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*. Quibus nihil clarius, aut efficacius pro re proposita dici potuisse videtur. Quia creaturam spiritualement, & Angelicam contraponit corporali, ac mundanæ, tanquam ab ea omninò diuersam. Et ne superesse posset dubitatio de pura prioris extremi spiritualitate, ac incorporeitate, comparat subinde vtrumque extremum cum natura humana, eamque dicit vtrique quasi communem, quatenus constituta est ex spiritu, quo conuenit cum spirituali, & Angelica creatura, & ex corpore, quo similiter conuenit cum creatura corporali, & mundana. Manifestè igitur proficitur Concilium, Deum auctorem, & ex nihilo conditorem triplicis differentie rerum, pure spiritualium, pure corporalium, & ex spiritu, & corpore constantis.

Art. 11. Censent nihilominus Carranza in annotationibus. Canus lib. 5. de locis cap. 5. Sixtus Senen. lib. 5. bibl. annot. 8. necnon Valentia, & nonnulli alij in præsentia, nullam inde certitudinem huius rei haberi posse. Nempè Concilium nihil de hoc puncto definite, aut tanquam dogma fidei profiteri voluisse; sed vnice intentum ex professò ad articulum Dei, vt auctoris rerum omnium creaturam, cætera obiter adiunxisse maioris claritatis gratia, iuxta sensum magis communem Doctorum. Quo pacto in Concilis non paucis reperiuntur plura, articulis ac definitionibus fidei interiecta, quæ non propterea censentur, aut sunt re ipsa de fide, vtpotè accidentaliter, ac purè materialiter se habentia ad scopum Conciliorum præcipuum. Id quod in genere est in confesso apud omnes, nec in re præsentia adest vlla ratio specialis, quæ veret, quominus idem absque absurditate dicatur.

Art. 12. Verùm responsio ista, vt possit videri probabilis relatè ad priora illa verba Concilij: *Creator visibilium, & inuisibilium, spiritualium, & corporalium*, quatenus hæc istorum extremorum in obliquo positorum distinctio potest censerì non intenta ratione sui, sed accidentaliter tantum superaddita ad clariorem, ac commodiorem declarationem, ac perceptionem sui recti: Relatè tamen ad posteriorem integram propositionem: *Qui sua omnipotenti virtute simul ab initio, &c.* Non video, qua ratione subsistere possit, aut tolerari eadem interpretatio. Quia independentè ab ista propositione erat iam per priora verba sufficienter declaratus articulus creationis rerum omnium. Vnde apparet eam propositionem superadditam, ac intentam fuisse ratione sui, ad exponendam, ac determinandam distinctionem, & naturam rerum ipsarum creaturarum, cuius notitia est necessaria, tum ad excludendum errorem Sadducæorum,

aliorumque sternerentium sibi viam ad negandam existentiam Dei negata existentia creaturarum purè spiritualium, tum ad legitimam intelligentiam plurium illorum de spiritibus locorum sacræ Scripturæ. Profecto cum reliquæ omnes propositiones Concilij, & priores, & posteriores contineant singulæ singulos articulos fidei, ex indubitata omnium confessione, nec possent negari absque hæresi, tametsi ex nullo alio testimonio constaret de certitudine ipsarum, atque hæc ipsa propositio, de qua agitur, contineat constitutionem hominis ex spiritu, & corpore, quæ est similiter de fide; nec dubitari possit, quin intentio Concilij fuerit, illam profiteri, ac statuere tanquam dogma fidei, irrationabiliter omnino eximitur eadem propositio quoad priorem partem, per voluntariam absque speciali fundamento exceptionem, veram, ac propria professione, & definitione fidei Catholicæ.

Art. 13. Non tamen ob hæc ansim affirmare, assertam Angelorum puram spiritualitatem, & incorporeitatem esse certò de fide: tum propter auctores indicatos id negantes: tum maximè, quia D. Thomas, qui fuit prædicto Concilio pluribus annis posterior, dicit quæst. 16. de malo Art. 1. initio, ex Augustino lib. 21. de Ciu. cap. 10. *Non multum referre ad fidei christiane doctrinam, siue demones habeant corpora sibi naturaliter vnita, siue non habeant*, atque inibi in responsione ad 1. in contrarium, addit, fore, vt demones possent dici absolute spiritus, tametsi haberent corpora sibi naturaliter vnita. Quia videlicet non subderentur corporibus, sicut nos, sed magis ea haberent sibi subiecta, vt tradit Augustinus, ideoque prævalente ratione spiritus, dici possent absolute spiritus; tametsi homines ob contrariam rationem spiritus dici non possint. Ex quo patet aditus ad interpretationem testimoniorum Scripturæ, quæ superius ponderata sunt, quoad Angelos etiam bonos. Vt vt autem hæc habeant, res est iam plena temeritatis, ne quid dicatur fenerius, negare puram Angelorum spiritualitatem, & incorporeitatem, consentientibus iam in eam Doctoribus catholicis vniuersis post Mag. dist. 8. & D. Thomam quæst. 50. art. 1. cum magno fundamento in doctrina reuelata, vt apparuit superius, & conformiter ad expressam, & sæpè, ac multipliciter repetitam doctrinam Dionysij cap. 4. de diu. nom. & cap. 1. ac 2. de cælesti Hierar.

Art. 14. Duæ sunt præcipuè rationes naturales, quæ in idem tandem incidunt re ipsa, quibus D. Thomas in illo art. 1. & lib. 2. contra gent. cap. 6. & alibi, atque alij communiter auctores probant existentiam Angelorum, seu substantiarum purè spiritualium, ac intellectualium, atque supposita creatione aliquarum rerum necesse fuisse ex natura rei, vt eiusmodi substantiæ crearentur. Altera ratio petitur ex intentione Dei in condendo vniuerso; altera ex perfectione intrinseca eiusdem vniuersi. Intentio Dei condentis vniuersum tendit ad producendam perfectam similitudinem sui. Quia omne agens intendit propagare se ipsum imprimendo effectibus suis, atque in eis exprimendo similitudinem sui, quantum potest. Similitudo autem effectus cum causa attenditur penes id, per quod eadem causa operatur, & in quo perfectio eius causatiua principaliter consistit. Cum igitur Deus operetur per intellectum, & voluntatem, atque in iis perfectio eius causatiua principaliter consistat, vt liquet ex dictis quæst. 26. de Deo, necnon quæstione. 36. ad 3. patet in toto vniuerso, quod est effectus Dei adæquate sumptus, deesse minimè posse substantias perfectè intellectuales, ac volitivas, atque istius modi substantiarum existentiam intendisse principaliter Deum in creatione vniuersi. Substantiæ autem perfectè intellectuales, ac volitivæ necessariò

sario sunt penitus incorporeæ. Quia intellectus, & voluntas exercent suas operationes independentes ab organo corporeo, & dependentia intellectus à phantasia, eiusdemque intellectus coniungibilitas naturalis cum corpore est argumentum, & causa imperfectionis in opere intelligendi, iuxta illud Sap. 9. 15. *Corpus, quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Quod licet directè referatur ad statum hominis, corporisque humani, quatenus deprauati, ac depressi per peccatum originale; indirectè tamen ostendit, maximopere impediri intellectualitatis præstantiam ex coniunctione cum corpore, nondum glorioso. Quia ratione peccati originalis non est inducta penitus de nouo, sed solum creuit vis impeditiua, ac retardatiua, seu depressiua intellectualitatis, quæ vis naturaliter inest corpori respectu formæ intrinsicæ inordinatæ ad suum complementum veritatis. Quod nimirum efficit ex natura rei, ne veritates vniuersales necessariae ac æternæ, idest præstantissimæ omnium, intelligi possint, nisi obnubilata, ac infeliciter transformata umbris, ac enigmatibus rerum singularium contingentium, ac corporalium. Necesse igitur est ex natura ipsa rerum, intentionisque diuinæ volentis creare, & educere aliquid extra se, vt dentur substantiæ intellectuales purè spirituales, atque omnino incorporeæ, in quibus reliceat perfecta, quoad fieri potest similitudo cum Deo, quoad intellectum, & voluntatem.

Art. 15. Altera ratio, seu modus alter arguendi pro existentia Angelorum, ex perfectione vniuersi, est manifestior, ac dilucidior, quia resolutum in principia notiora, magisque obuia. Manifestissimum namque primo est, vniuersum istud (idemque dicitur de qualibet alia collectione rerum creabili à Deo) esse vadequaque perfectum, idque ei conuenire necessario, ac intrinsicè ex sua ipsa natura. Quia vniuersum istud essentialiter est opus Dei. Quod est certum ex fide, atque ratione euidenti alibi de monstratum. *Dei autem perfecta sunt opera,* ex Deuter. 32. 4. nec fieri potest, vt aliquod opus Deum habeat auctorem, & nihilominus non sit eatenus perfectum iuxta naturam, & exigentiam suam intrinsicam, vti pluribus expositum, & confirmatum est quaest. 20. & 28. de Deo, atque magnificè prædicatum sapientius in sacris litteris; maxime verò Eccl. 42. à v. 15. vbi incipit: *Memor ero igitur operum Domini,* circa quem locum multa in eam rem valde opportuna videri possunt apud Cornelium à Lapide, aliosque interpretes. Manifestum rursus est, de conceptu operis perfecti, vniuersaliter esse, vt nihil ipsi desit eorum, sine quibus esset ineptum ad suum finem, nec posset ad illum seu peruenire, seu perducere, vtque nihil eidem perperam inest. Nihil namque notius est, quàm esse imperfectum, tum quod est ineptum, seu insufficienter dispositum ad suum finem, tum cui aliquid inest inutiliter omnino, ac superuacaneè, nihilque conferens ad finem ipsius.

Art. 16. Ad perfectionem verò operis diuini adequatè sumpti, seu vniuersi cuiusvis spectat præterea specialiter, vt in eo emineat omne genus perfectionum absolute possibilium, atque inuicem composibilium. Quia opus respectiue perfectum dicitur, in quo apparet imperfectum verò, in quo non apparet quantum fieri absolute potest, tota perfectio præexistens in causa, totaque artificis peritia. Id quod comparatione Dei, operisque diuini specialis ratio efficaciter persuadet. Quia videlicet omnis effectus ex sua natura est ostensius, ac commendatiuus perfectionis præexistens in causa, idque conuenit essentialiter, ac primariò effectibus Dei comparatione ipsius, vt potest essentialiter ordinatis ad laudem, & gloriam Creatoris. Patet autem imperfectè fungi hoc munere

effectum in quo non apparet; perfectè, eum solum, in quo apparet, quantum absolute fieri potest, tota perfectio præexistens in causa, totaque artificis peritia: atque adeo priorem effectum esse imperfectum, solumque posteriorem esse perfectum comparatione suæ causæ, seu perfectione relatiua effectus ad causam. Quæ quidem perfectio, & imperfectio in effectibus Dei quatenus comparabilibus cum ipso Deo, coincidit cum perfectione, & imperfectione ipsorum absolute, & simpliciter ratione modo indicata. Cum igitur Deus contineat in se essentialiter, ac indiuisim omne genus perfectionis, necesse, vtique est ex natura ipsa rei, vt in effectum adequato, seu in qualibet tota collectione rerum à Deo producta, dentur entitates, & perfectiones omnis generis.

Art. 17. Superest, vt ostendatur, existentiam Angelorum esse necessariam ex natura ipsa rei ad perfectionem vniuersi, iuxta singulas ex tribus notioribus perfecti, quæ præmissæ sunt. Quod ad primum attinet de fine vniuersi. Notum est, quod nuper iterum dicebatur, finem primarium rerum omnium creaturarum, esse laudem, & gloriam Creatoris, iuxta illud Prover. 16. 4. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus,* nempe propter semetipsum manifestandum, & glorificandum: siquidem nihil aliud haberi potest ex creaturis respectu Dei. Vnde Habac. 3. 3. dicitur: *Operuit Calos gloria eius, & laudis eius plena est terra.* Cuiusmodi sunt alia plura facile obuia in sacris litteris, præsertim in Psalmis. Hic autem finis obtineri nequiquam potest, nisi inductis in vniuersum substantiis intellectualibus. Quæ nimirum solæ cognoscere, æstimare, confiteri, ac celebrare possunt ex creaturis potentiam, sapientiam, & maiestatem Creatoris, cum Deus non ex creaturis, sed ex se præcisè agnoscat, & glorificet se ipsum, quæ verò intellectualia non sunt, sint prorsus incapacia percipiendi titulos, seu merita laudis, & gloriæ, & vtramque exhibendi, præterquam obiectinè, tanquam materia, ac motiuum. Sed neque natura intellectualis corporea est sufficiens ad tribuendam Deo totam eam laudem, & gloriam, ad quam vniuersum creaturæ, ipsaque maxime natura intellectualis corporea apta est mouere, quantum est de se. Quia natura intellectualis corporea, tum intellectualitas immersa corpori, nihil cognoscere potest ex natura rei, nisi dependenter à sensu, ideoque præstantissimas quasque veritates, non nisi ænigmatice, inadæquate, ac valde imperfectè cognoscere potest, atque forma intellectualis naturaliter vniuersi corpori, dum est in statu separationis ab ipso, nihil magis, aut melius cognoscere potest, vt docet D. Thomas, certè non multò plus cognoscere potest, quàm dum est vnita corpori, de quo alibi ex communi consensu. Cum ergo laus, & gloria Creatoris deriuabilis ex creaturis commensuretur necessariò perfectioni cognitionis circa ipsas subiectas ex vi motiua earundem, concluditur, res creatas non posse naturaliter consequi perfectè, & adequatè suum istum præcipuum finem laudis, & gloriæ Creatoris, nisi dentur substantiæ creatæ purè intellectuales, atque omnino incorporeæ, quæ illas, tum singulas seorsim, tum omnium simul ordinem mutuum earum, & harmoniam, totamque pulchritudinem adequatè cognoscere, & comprehendere possint, atque ita laudare, & glorificare Creatorem, cuiusque potentia, artificiosam providentiam, iustitiam, &c. quantum laudabilis, & glorificabilis est ex vi motiua earundem rerum creaturarum. Quæ de causa Regius Pfalteris volens ps. 14. 8. inuitare omnia creata ad laudem, & gloriam Creatoris, merito incipit ab Angelis, tanquàm ad id maxime idoneis, non aliunde quàm ex pura intellectualitate omnino incorporea, dum dicit: *Laudate Dominum de celis, laudate eum in excelsis. Laudate eum*

omnes Angeli eius, laudate eum omnes virtutes eius.

Art. 18. Hinc sponte apparet secundum inconueniens de aliquo perperam existente in vniuerso, si in eo non darentur substantiæ purè intellectuales, atque omnino incorporeæ. Quia non datis huiusmodi substantiis, non posset reduci in actum secundum, ac proinde existeret perperam vis motiua, quæ inest reliquis creaturis, ad cognitionem comprehensiuam, tum vniuscuiusque ex illis seorsim, tum omnium collectivè, atque ordinis muni, & pulchritudinis ex omnium proportionem, connexionem, & iusta correspondentiâ confurgentiâ, cum virtute inducendi æqualem ei cognitioni delectationem. Quapropter si Deus condidisset vniuersum non inductis in ipsum substantiis incorporeis, ac purè intellectualibus; perinde fecisset, atque si pictor exponeret picturam artis eximie solis cæcis, & cæcutientibus, aut musicus delicatissimi concentus chorum solis exhiberet surdis, ac surdastris, & sic de similibus, in quibus manifestissimum sit sensibile aliquod, aut intelligibile, præsertim eximium, ac valde delectabile superare magno excessu caput eorum omnium, quorum tantummodo gratia existit. Eo namque ipso manifestissimum erit, inutiliter, ac insipienter tantam operi perfectionem, tantamque vim sensum, aut intellectum delectabiliter permouendi adiectas fuisse. Perperam igitur, & insipienter fecisset Deus, quod absit, si condidisset vniuersum istud sensibile usque adeo perfectum, mirabile ac delectabile, & glorificatiuum ipsius, si non induxisset simul substantias purè intellectuales, atque omnino incorporeas, quæ solæ sunt capaces, ut cooperentur adæquatè toti cognoscibilitati, ac delectabilitati eiusdem vniuersi.

Hinc apparet inadæquatè attigisse hoc argumentum Senecam, quod tamen attigit pulchrè cap. 32. de otio Sapientis: *Curiosum nobis, ait, natura ingenium dedit, & artis sibi, ac pulchritudinis suæ conscia, spectatores nos tantis rerum spectaculis genuit. perditura fructum sui, si tam magna, tam clara, tam subtiliter ducta solitudini ostenderet. Ut scias illam spectari voluisse, non tantum aspicere, vide quem locum nobis dederit.*

Art. 19. Simile argumentum conficitur ex dirigibilitate, & indigentia directionis, quæ inest rebus inanimatis, atque omnibus vniuersum rationis expertibus. Nempè inanimata, atque omnia vniuersum rationis expertia ex vna parte retinent, quantum est de se, vniuniformem semper operandi modum, nec possunt ex se præcisè inducere ullam vnquam operationum, atque effectuum diuersitatem, præterquàm vniuniformiter disformem, redeuntibus semper in orbem iisdem effectuum, parium ac disparium vicissitudinibus, nec fieri poruit, ut causæ libertatis, ac electionis expertes, vi, & impetu proprio sibi relicto, aliter operentur. Ex alia verò parte eadem omnia existunt immediatè propter hominem, qui non est semper vniuniformiter dispositus, ac affectus, sed varietatem subit propè innumerabilem, tum quoad corpus, tum maxime quoad animam, ideòque indiget ut pro diuersis temporibus cum proportionali varietate subueniant sibi, atque intersuuant, quæ sunt infra ipsum omnia, atque ita iuuvent, tum ad tuendam salutem corporalem, tum maxime ad correptionem, & correctionem prauorum morum, atque ad bonorum fomentum, & promotionem; ad coercitionem, & pœnam impietatis, atque ad pietatis stimulos, & remunerationem. Id quod fieri minime potest ob rationem modò præmissam, nisi adfit causa prædita libertate, & electione, quæ propterea sit idonea ad inducendas in principiis, & subiectis libertatis expertibus varietates dispositionum, & operationum opportunè congruentes varietatibus prædictis, quas homines, partim naturali necessitate patiuntur, partim libertate sua in se ipsos inducunt.

Hac de causa concessum est homini prout perhibetur Gen. 1. 26. & 28. ut præsit, ac domineatur vniuersæ terræ, atque omnibus, quæ sunt, & mouentur super terram. Ut nimirum præsidendi officio, & dominatione sua dirigeret omnia, atque determinaret, applicando actiua passiuæ, quantum, & qualiter sua, atque humani generis interesset, id est quantum, & qualiter opus esset, ut ea omnia tum proximum finem creatum consequerentur.

Art. 20. Verùm homo non sufficit ad tantam, & tam perfectam rerum inanimatarum, ac irrationabilium directionem, quanta, & quam perfecta opus ipsis absolutè est, relatè ad finem prædictum. Primum quia homo, (idemque dicitur de quauis alia, si quæ præterea possibilis est, substantia intellectualis corporea), nequit exactè, & adæquatè inter se conferre omnes, & singulas qualitates mundi huius sensibilis partes, utpotè non cognititas sibi exactè, & adæquatè. Deinde ut ea omnia exactè, & adæquatè complecti intelligendo posset, destituitur tamen virtute, & actiuitate physica ad eadem omnia vniuersaliter permouenda, atque inuicem contemperanda, prout oportet, inductis pro loco, & tempore, & pro humanis vbique gentium meritis, ac demeritis, tempestate, & serenitate pluuiis, & siccitate; fame, & abundantia, salubritate, & insalubritate, ac peste, ventorumque vi, seu frænata, seu laxata, & mari, & terra. Demùm celi, qui & ipsi sunt dirigibiles à principio libero quoad plures ipsorum motus, ac dispositiones, à quibus sublunaria omnia dependent, non possunt subesse directioni humanæ, cum caput hominis, & manifestius actiuitatem eius physicam longissimè superent. Necessè igitur est, ut dentur in vniuerso substantiæ purè intellectuales, atque omnino incorporeæ, quæ ad ea omnia sufficiant; ne perperam data sit dirigibilitas cælestium, & sublunarium corporum, excedens capacitatem intellectualem, & actiuitatem physicam hominum, atque commensuratum capacitati, & actiuitati substantiæ creatæ purè spiritualis, utque potentia illa passiuæ reducatur in actum secundum per huiusmodi potentiam actiuam, quæ sola infra Deum explere illam iuste, & exercere adæquatè potest.

Art. 21. Venio ad tertium, & postremum caput de necessitate perfectionum omnis generis, ut vniuersum sit perfectum: Genus quoddam vnum peculiare, seu specialis gradus, & classis perfectionis dicitur vnaquælibet peculiatis ratio pluribus inter se essentialiter diuersis communis, quatenus continens in suo conceptu plus perfectionis, ac æstimabilitatis, quam quæ eidem superadditur per rationes differentiales eorum, quibus ipsa est communis. Vnde ea omnia, & sola dicuntur absolutè contineri intra vnum, idemque genus, gradum, & classem perfectionis, quorum ratio aliqua vniuniformiter communis præminet omnibus rationibus differentialibus eorumdem. Quæ verò ita inter se comparantur, ut alicui, vel aliquibus eorum insit plus perfectionis, penes rationem suam differentialem, quam penes prædicata omnia iisdem omnibus communia, dicuntur absolutè diuersorum generum quoad perfectionem, & æstimabilitatem; tamen si logicè, & quoad prædicabilitatem sub vno, vel multiplici eodem genere contineantur. Itaque limites vniuscuiusque generis quoad perfectionem, & æstimabilitatem sunt omnes, & solæ rerum species, quæ plus inter se conueniunt, quam differunt, seu plaris æstimantur ratione alicuius communis, quam ratione differentiarum. Pertinent verò è conuerso ad diuersa genera, quæcumque plus differunt inter se, quam conueniunt, seu quorum aliquod plaris habetur ratione suæ peculiaris differentie, quam ratione communium. Hoc modo omnes plantæ dicuntur habere perfectionem eiusdem

eiusdem generis, atque absolute contineri sub vno, eodemque gradu, & classe perfectionis. Quia ratio viuens, quae est illis omnibus communis, est maioris perfectionis, plurisque habetur, quam vlla differentialis ratio, cuiusquam plantae particularis. Rursus omnia bruta dicuntur similiter eiusdem generis. Quia ratio animalis, in qua conueniunt, praeponderat omnibus eorum inter se differentiis. Bruta verò, & plantae non sunt eiusdem generis quoad perfectionem, & aestimabilitatem, quia nihil est vtrique commune, quod praeminet praedicatis omnibus, per quae differant inter se. Patet enim brutum esse praestabilius, quam animal est, vnde differt à plantis, quam quā viuens praecise est, per quod ultimo continetur cum iisdem.

Art. 22. Patentius verò multo est substantiae intellectuali creatae, quā talis est, inesse genus perfectionis longè diuersum à perfectione rerum omnium, quae intellectuales non sunt. Quia intellectualitas continet in se amplitudinem quandam essendi quodammodo infinitam, ac interminatam, quatenus omnia, & qualibet intelligendo, potest eadem omnia sibi ex se quodammodo adiungere, ac superaddere, per similitudines, & imagines ipsorum, quas actiuitate sua exprimere, atque ex sua essendi, & perfectionis vasta plenitudine expromere potest; cum bruta sint restricta ad sola immediata sensibilia: quae vero cognoscitua non sunt, sint adhuc restrictiora incomparabiliter, utpotè modis omnibus coarctata ad vnicum determinatum genus non contentium generum aliorum vlllo modo. Praeminet itaque intellectualitas omnibus aliis praedicatis, quae sunt communia substantiis intellectualibus, & non intellectualibus; cum nullum aliud praedicatum continere in se, atque intellectualitati superaddere possit tantumdem praestantissimae, ac planè mirabilis amplitudinis essendi, & quae ad eam consequitur capacitatis, ut eleuetur ad videndum, possidendumque perfectè Deum. Vnde substantiae intellectuales certissime constituunt genus quoddam speciale entis, & perfectionis. Cum igitur necesse sit ex ipsa natura rei, ut detur in vniuerso omne genus entis, ac perfectionis, iuxta positionem praemissam art. 16. necesse utique est ex natura ipsa rei, ut detur in vniuerso substantiae intellectuales. Immo quia genus istud entium distat multo magis magnitudine, & amplitudine perfectionis, ut apparet ex ratione nuper pòderata, à reliquis omnibus rerum generibus, quā distant inter se qualibet alia duo rerum genera, maior omnino, & certè manifestior longè est necessitas naturalis, ut dentur substantiae intellectuales datis substantiis non intellectualibus, quā ut dentur res vllae aliae datis rebus aliquibus aliis.

Art. 23. Ista porro eadem ratione maioris perfectionis conuenientis generi substantiae intellectualis, magis quā vlli alij rerum creatarum generi, conficitur, sub isto potius quā sub vlllo alio debuisse constitui differentias, & extrema perfecti & imperfecti, inuicem sibi opposita. Quò enim praedicatum aliquod genericum maioris est perfectionis, eò plurimum est capax diuisionum in species diuersas, magisque indiget diffusione sui per differentias summā, infimā, & mediae perfectionis, ut totum intuentibus explicatissimè appareat, vimque suam totam exerat completè, ac cumulatè, uti distinctius exponetur quaest. 4. In generibus autem ignobilioribus vniuersim omnibus rerum, quae sub sensum cadunt, manifesta experientia deprehenditur istud artificium ordinis distribuentis vnumquodq; genus in extrema summā, & infimā perfectionis. Quorum alterum maiori suae vilitatis, atque in nihilum decliuitatis conspuitate distinctius referat originem totius generis ex nihilo. Alterum verò illustriori suae dignitatis, atque ad purum

esse ascensionis prominentia clarius manifestet auctorem totius eiusdem generis summum. Et sic ex mutua vtriusque extremi comparatione innotescat clarissimè terminus à quo, & per quem, & ad quem extrahuntur, diriguntur, ac eleuantur creata omnia; atque oppositis, ut dicitur, iuxta se positis, vtrique ea extrema tam indicatiua, quam indicata magis elucescant, & vilissimorum comparatione maxima quae emineant augustius in omni genere ad eum modum, quo circumiectis vmbis solent pictores attollere, & quasi accendere, ac venustiores reddere nobiliores quaeque imaginum partes.

Art. 24. Huc spectat ex communi interpretum intelligentia illud Eccl. 45. 25. *Omnia duplicia vnum contra vnum, & non fecit quidquam deesse.* Quod non tam de rebus singulis, quā de omnibus, & lingulis rerum generibus continentibus, lege vbique vniiformiter inuiolabili, binarium differentiarum, alterius perfectae, & alterius imperfectae, accipiendum esse, id quae doceri requisitum ex natura rei, ne quid desit vniuerso, nempe pulchritudinis, & perfectionis pertinentis per se ad complementum eiusdem vniuersi, ostendit praeter aliis accuratè, atque inductione vniuersali dilucidè confirmat Fran. Valesius sacrae Philoſ. cap. 75. Sed inuerit magis auscultare concinnam expositionem, & sententiam Aug. lib. 11. de Ciu. c. 18. circa similem aliam diuini artificij commendationem ex c. 33. eiusdem libri v. 15. *Antitheta enim, praemittit, quae appellantur in ornamentis elocutionis, sunt decentissima, quae latine appellantur opposita, vel quod expressius dicitur contrapposita.* Et post pauca subiungit: *Sicut ergo ista contraria contrariis opposita sermonis pulchritudinem reddunt; ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia, contrariorum oppositione saeculi pulchritudo componitur. Apertissime hoc positum est in libro Ecclesiastici hoc modo: Contra malum bonum est; & contra mortem vita. Sic contra primum peccator. Et sic inuere in omnia opera Altissimi, bina, & bina, vnum contra vnum.*

Art. 25. Necesse igitur est ex natura rei, ut sub genere etiam substantiae intellectualis detur differentia perfectae, & imperfectae, corporalis, & spiritualis, seu compactae ex corpore, & spiritu, penitusque incorporeae. Immo quia in omni genere imperfectum est propter perfectum, atque necessitas finis est maior quā mediocrum, multo magis necesse est, ut dentur Angeli purè intellectuales, penitusque incorporei, quā ut detur homo, qui est altera differentia imperfecta, nempe intelligentis corporei, ideoque intelligentis imperfectè propter dependentiam à sensu.

Ad 1. Ratio imaginis Dei conuenit procubdubiò perfectius Angelo quā homini, dicente Dion. cap. 4. de diu. nomin. *Angeli ad Dei similitudinem, quoad eius fieri potest, expressi sunt, bonitatisque speciem praesferunt.* Et rursus: *Imago Dei est Angelus, latentis lucis declaratio, speculum nitidum, perlucidissimum, integrum, incorporeum, non inquinatum, quod recipit vniuersam, si fas est dici, figura diuinae bonitatis pulchritudinem.* Vnde omnes Theologi docent cum D. Thoma quaest. 93. art. 3. Angelum magis esse ad imaginem Dei, quā hominem. Ceterum respectu intellectus humani magis conuenit ratio imaginis Dei ipsi homini, quā Angelo. Quia homo magis cognoscitur ab homine, quā Angelus, ideoque manuducitur magis ad cognitionem Dei, cognitione naturae humanae, quā Angelica. Quia vero liber Genesis scriptus est, sicut & reliqua scriptura, ad eruditionem hominis, propterea ipsi potissimum homini tribuitur vnicè, quod sit ad imaginem Dei, praescindendo interim ab Angelis, non verò idem de iisdem negando.

Ad 2. Communis, vera, certaue sententia est Angelos creatos à Deo fuisse simul cum Caelo, & terra, estque praeterea longe probabilius non fuisse praeter

termiffam à Moyfe creationem eorum, fed nomine cœli comprehenfam fimul fuiffe, vti videri poteft apud Suar. lib. 1. de opere sex dierum, apud Molinam, aliofque omniniter cum D. Thoma quæft. 61. a. 3. Ratio autem, ob quam non exprimuntur Angeli nomine proprio à Moyfe, fed latenter fub nomine Cœli comprehenduntur, tanquam eius incolæ, hæc communiter redditur. Quod nimirum libet ille dirigetur ad instruendum rudem Hebræorum populum, qui propterea docendus erat directè, ac immediatè de creatione rerum fenfibilium, eoque facilius perceptibilium, quibus deinde mediantibus poffent peritiores confcendere ad cognitionem Angelorum, & creationis eorumdem.

Ad 3. Negandum eft non poffe intellectum humanum peruenire ad cognitionem certam existentie, & naturæ Angelorum mediantibus rebus fenfibilibus. Patet enim in primis à posteriori per experientiam ex dictis fuperius, peruenire omnino poffe. Deinde à priori, quia non fola causalitas efficiens, & phyfica fufficit ad cognoscendam caufam ex effectu, fed etiam causalitas finalis, ac intentionalis; licet hæc posterior fit latentior, & profundior, quatenus media, & ratio artificiofi, non ita participant perfectionem propriam finis, & artificis, ficut participant perfectionem propriam caufæ cuiusque efficientis effectus per ipsam producti. Res autem fenfibiles ordinantur ad Angelos, tanquam ad finem fuum fecundarium, atque ab eisdem fortiuntur concinnitatem, & ordinem mutuum fibi congruentem, vti fuperius infinuatum eft, & in progrefſu declarabitur vberius. Poſſunt igitur Angeli, tametiſi ſpirituales, & omnino incorporei ſint, cognosci ab homine mediante ſenſu, tanquam pertinentes, & requiſiti, prout re ipſa pertinent & requiruntur ad complementum vniuerſi, vti ſuperius oſtenſum eſt.

Ad 4. D. Ambroſius immediatè poſt illa verba obiectiſonis ſubdit ſic: *Siquidem & illa inuiſibilia opera, que non queunt locis & finibus comprehendere, ſubſtantia ſua tamen proprietate clauduntur. Quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum Sanctum, qui non habeat circumſcriptam, determinatamque virtutem!* Ex quibus manifeſtè apparet Ambroſium non tribuere Angelis circumſcriptionem localem, quæ eſt propria corporum, ſed ſolam circumſcriptionem perfectionis, quæ conuenit omni enti creato, ac finito, ſive corporali, ſive purè ſpirituali. Eodem ſenſu nonnulli etiam alij SS. PP. vſurpant circumſcriptionem, dum eam attribuant Angelis. Alij verò corporeos dicunt Angelos corporeitate latè ſumpta pro vera realitate, & quali ſubſtantialitate eſſendi. Alij verò eandem locutionem vſurpant de Angelis comparatione Dei, vti ſolam ſignificent imperfectionem eorum, & potentialitatem, quæ eſt maximè propria corporum, & ratione enius Angeli comparati cum Deo, qui eſt purus actus, puraque perfectio, apparèt corporei, quatenus Angeli ſunt re ipſa medij inter Deum, & res propriè, ac ſtrictè corporeas: atque medium inter duo extrema comparatum cum altero eorum induit apparentiam oppoſiti extremi, vti obſeruat D. Thomas quæſt. 50. art. 1. ad 1. & traditur non ſemel à Philoſopho. Negari nihilominus non poteſt, quin aliqui SS. PP. Platoniciſ documentis vehementer addicti tribuerint Angelis corpora propriè talia, vel homogenea cum ſublunariis, vel certè ſubtiliora. Sed quia iamdiu præualuit in Eccleſia Dei maxima ſanctarum ſcripturarum inclinatio in puram ſpiritualitatem Angelorum, atque illi acceſſit Concilij Lateranenſis vſque adeo clara, & efficax determinatio, & ad eam ſubſecutus eſt vnanimis eandem in partem Theologorum omnium conſenſus, ac demum Platonice tenens doctrinæ fundamenta euidentibus rationibus

conuulſa ſunt, nulla ex eorum Patrum auctoritate probabilitas manet corporeitati Angelorum, ſeu compositioni eorum ex corpore, & ſpiritu, præſertim cum eidem refragentur Dionyſ. ſuperius productus, necnon Athanaſ. Nazianz. Nyſſen. Chryſoſt. Hier. Ambroſ. Greg. Mag. alique SS. PP. apud Suarez cap. illo 6.

Ad 5. Distinguendus eſt in intellectu humano, dum eſt vnitus corpori, modus cognoscendi, ac apprehendendi à modo affirmandi, ac iudicandi. Plura enim cognoscit enigmaticè ad modum aliorum, per quorum proprias ſpecies ad cognitionem illorum perducitur, quin tamen illi iudicando attribuat modum eſſendi conformem modo apprehendendi ſuo. Atque ita contingit in apprehenſione, & cognitione, tum Dei, tum Angelorum, quos cognoscit per ſpecies rerum corporearum. Ideoque ad inſtar corporum, quin tamè affirmet de iſſis corporeitatem, & modum eſſendi corporeum, ſed magis eundem neget ratione deducta ex iſſdem rebus corporeis, vti ſuperius innouit. Pro dignoſcenda autem natura cuiusque rei non tam eſt attendendus modus, quo ea cognoscitur ab homine, ſed quale ſit prædicatum, quod de eadem ab eodem cognoscitur, eidemque iudicando attribuitur.

Ad 6. Ex iſſis, quæ ſuperius producta à nobis ſunt, liquet ſuperèſſe rationes efficaces pro incorporeitate Angelorum, demptis illis duabus, quæ tanguntur in obiectione. Vnde reſponderi primò poteſt, tranſeat eas duas rationes eſſe proſus inefficaces, ac inutiles. Deinde tametiſi ratio Philoſophi de neceſſitate Angelorum pro motu cœlorum probari mihi, aut firma omnino reputari non poſſit, quatenus cœlis nullum motum localem concedit ex propria iſſorum actiuitate, actione, & reaktionem, ob ea, quæ alibi fuſius diſcutienda ſunt; ſuperèſt nihilominus neceſſitas Angelorum ad dirigendos motus Cœlorum, ſicut & corporum ſublunarium pro multiplici mutuo eorum occurſu inextricabili, ac indeterminabili abſque interuentione agentis libertate, & electione prædicti, vti obſeruatum eſt ſuperius art. 19. & 20. atque fuſius expoſitum eſt q. 29. de Deo. Quoad alteram rationem de arreptitiis, fateor ſimiliter, plures vulgo arreptitios putari, & obſeſſos à damone, qui ſolis vexantur humoribus melancholicis, ſolaque laborat læſione phantaſiæ. Caterum negari non poteſt, quin plures verè obſideantur à damone, ſeu ſpiritu malo, in quibus videlicet deprehenduntur effectus peritiæ linguarum, alique ſuperantes omnem vim naturæ, & qualitatum, atque affectionum corporearum. Quia verò eiſmodi effectus, nec Deo tribui poſſunt, cum plerique manifeſtè tendant in malum, ſintque inhoneſti, nec ab animabus ſeparatis prouenire poſſint, cum anima ſeparata non plus poſſint in corpus, & circa res corporales, quàm dum eſſent vnitæ corporibus, & præterea anima beatæ eadem ratione, qua Deus, excludantur ab eiſmodi operibus, reproba verò detineantur in inferno, nec permittantur ſaltem ordinariè redire ſub aërem iſtum, rectè concluditur, tales effectus prouenire ab alia ſpecie ſubſtantiarum, eique eſſe purè ſpirituales, & incorporeas, quandoquidem naturaliter penetrantur cum corpore humano, necnon ſecum inuicem in maximo numero, vti apparet ex 8. Luca, vbi traditur legionem integram demoniorum intraiſſe in vnum hominem, quæ tam numeroſa eorum penetratio fuiſſet naturaliter impoſſibilis, ſi eſſent corporei. Pater igitur vtramque eam rationem eſſe abſolutè vtilem, & efficacem, licet nonnulli vtramque plus iuſto amplificent.

Art. 1. Ad 7. Obſeruanti totum ſuperiorem Auguſtini contextum immediatè præcedentem ad caput illud 34. de quantitate animæ, haud obſcurè apparet, conferri ab ipſo cum anima humana cætera omnia creata,

creata, quoad differentias ipsorum proprias secundum se præcisè consideratas, & præscindendo à prædicato capacitatis contemplandi, ac videndi Deum, quod est eidem animæ commune, solumque negare voluisse nullam dari, nullamque esse possibilem substantiam creatam, cui ex sola sua ratione differentiali conueniat maior perfectio, maiorque ad Deum propinquitas, quàm quæ inest animæ humanæ ex suo conceptu adæquato. Quod merito, verissimeque negatur, ut liquet ex dictis supra art. 2. 1. & 2. 2. & apparebit clarius ex dicendis quæst. 4. præsertim ad 1. Verumid non tollit, quominus sint possibiles, & dentur substantiæ, quæ secundum suum conceptum adæquatum continent in se absolute aliqualem substantialis perfectionis excessum respectu animæ humanæ. Fieri namque potest, ut substantiæ, aliæque res quibus est vniiformiter commune prædicatum, quod est in vnoquoque earum præcipuum, ac præeminens, differant nihilominus dispariter quoad prædicatum aliud minoris ex se præcisè perfectionis, atque ratione prioris vniiformitatis, quoad prædicatum præcipuum, dici haud absurde possunt absolute æquales, maxime ubi prædicatum idem præcipuum, ac vniiforme fuerit notabiliter notius, ac discernibilius, quàm rationes differentiales, ut euenit in re præsentī; & tamen ratione conceptus differentialis difformis, ac inæqualis quoad prædicatum minus præcipuum, dici etiam poterunt inæquales absque falsitate, aut absurditate.

Art. 2. Facit hoc Augustinus quoad utrâque partem. Quia sicut in testimoniis obiectionis affirmat æqualitatem, & excludit inæqualitatem inter animam humanam, & alios spiritus, ita præminentiam, & excessum Angelorum respectu eiusdem animæ tradit disertè lib. 1. 1. de Ciu. cap. 5. dicens: *Angelica natura omnia cetera, quæ Deus condidit, natura dignitate præcedit.* Eodem pertinet, quod habetur lib. 1. retract. cap. 26. ubi recognoscens, quod dixerat quæst. illa 5. 4. *Nihil est rationali antiquius melius, nisi Deus;* subdit sic; *Vbi dixi, quod omni anima melius, id Deum dicimus, magis dici debuit, omni spiritu melius.* In summa intentio Augustini quoad eos loquendi modos, qui indicantur in obiectione, hæc proculdubio fuit, animam humanam à nulla alia substantia creata superari posse eo modo, quo superantur ab eadem anima omnia irrationalia, siue animata, siue inanimata, siue sensitua, siue sensus expertia. Quod est verissimum. Quia anima humana secundum suam præcisè rationem intellectualitatis, qua differt ab omnibus illis, includit in se perfectionem longè maiorem, quàm sit tota irrationalium quorumlibet perfectio, idque ipsum nulli alij substantiæ intellectuali continere potest respectu eiusdem animæ, ut dictum est. Idem sensus legitime accommodatur Bernardo, & si quis alius similiter locutus est. Alios exponendi, ac conciliandi modos, sed in modum prædictum necessario reducendos, videre licet apud Suar. lib. 1. c. 1. fine, apud Franciscum de Lugo, aliosque in præsentī.

Ad 8. Communis interpretatio illius loci Genesis intelligit nomine filiorum Dei, vel posteros Seth, vel viros quosvis fortes, ac potentes; nomine verò filiarum hominum, vel feminas descendentes à Cain, vel qualvis alias viles, ac tenuioris fortunæ. Ratio est, quia progenies Seth fuit pia, & iusta, ac placens Deo. Homines autem iusti appellantur in Scriptura filij Dei, necnon & Angeli. Atque hoc ipsum Angelorum nomen accommodatur nonnunquam viris etiam potentibus, ac præminentibus inter alios, feminæ verò venientes à Cain, qui receperat à Deo originariam prauitatem, suis moribus referebant, ideoque filia hominum ibi vocantur per antithesim ad filios Dei, quasi non filia Dei, idemque nomen filiarum hominum congruit, propter vilitatem,

abiectionibus quibusque fœminis. Iam viri prioris vtriulque conditionis abstinere, per aliquod tempus à matrimoniis cum fœminis posterioris vtriulque conditionis, impediende eam tantam coniunctionem diuersitate, magnæque distantia, vel morum, vel fortunæ. Sed postea crescentibus in dies viribus concupiscentiæ, & praualentibus respectu honesti, ac decentis, in ea tandem matrimonia, aut qualemcumque mutuam commisionem ventum est. Inde verò orti sunt Gigantes, nempe viri insigniter proceri, ac robusti, propter impetum mutui inter parentes amoris nimium æstuantis, atque largius transmittentis præferidos spiritus vitales in prolem. Idem fuisse in super præpotentes propter confluxum in ipsos factionum prius diuersarum, atque inuicè oppositarum, prouenientem ex coniunctione parentum, alterius ex vna, & alterius ex opposita factione. Auctores huius quoad substantiam expositionis videri possunt apud Suarez sect. illa 6. in fine, & apud Pererium, Fernandez, aliosque interpretes eius loci communiter. Sed alia præterea ratione Angeli sumpti pro substantiis homine superioribus intelligi in eo loco nullatenus possunt. Quia boni iam eo tempore erant beati, ac impeccabiles. Mali vero dici non possunt, nec vnquam in scriptura dicuntur filij Dei. Quod ad testimonium attinet Ioannis illius Thessalonicensis, cuius contextum integrum exscribit Molina quæst. 50. art. 1. notissimum est, Patres, aliosque suffragatores Conciliorum solere ante definitionem dogmatum adducere pro eorum veritate, ac definibilitate varias pro cuiusque capiti, & principiis rationes alias legitimas, & alias illegitimas, à quibus deinde abstrahit Concilium, dum tandem concipit definitionem fidei, ita ut teneatur conclusio suffragatorum, non tamen propterea approbentur præmissæ, ex quibus ea à singulis deducta fuerat. Hoc igitur pacto septima Synodus amplexa est definiendo conclusionem, quam suadebat theologus ille circa imagines Angelorum, atque picturas, quin propterea amplecteretur, aut approbaret rationem eiusdem fundatam in corporeitate Angelorum.

Ad 9. Negatur assumptum. Probationi Caietani conceitur antecedens, & negatur consequentia. Quia substantia intellectualis non indiget corpore, ut transeat ex vno spatio ad aliud spatium, ut patebit ex quæst. 9. & 10. & apparet clarè in anima humana transeunte cum moritur homo ex spatio corporis, ad spatium cœlorum, vel inferorum. Quod autem eadem anima, dum est vnita corpori, moueatur motu proprio locali, ac progressiuo, hoc pertinet ad puram imperfectionem corporis, quia separata à corpore mouetur perfectius, ac velocius. Quare si substantiæ intellectuali adijceretur corpus præcisè ad motum localem progressiuum, adijceretur vtriq; complementum sibi, & connaturale, & purè nociuum. Quod repugnat. Quia purum nocuum nulli potest esse connaturale, nec ad complementum eius intrinsecum pertinere. Vnde patet differentiam intelligibilis corporei, qualem intendit Caietanus, non posse pertinere ad complementum, & perfectionem vniuersi, cum sit differentia entis intrinsecè absurda, & chimerica.

Ad 10. Illi obiectioni indulget nimium Suarez disp. 35. Metaph. sect. 3. Admittit enim eadem ratione, & æquè oportuisse, ut daretur vnio hypostatica, & fore ut oporteret existeret substantiam creatam intrinsecè impeccabilem, ac beatam, seu intuitiuam Dei, si ea esset absolute possibilis, qua oportet ut dentur substantiæ pure intellectuales, atque omnino incorporeæ. Quod licet idem auctor condire, ac lenire vtrumque molitur de more, adiunctis nonnullis observationibus, quæ substantiam doctrinæ præmissæ non tangunt.

tangunt, ferendum nequaquam videtur. Quia vno hypostatica, & cetera omnia, & quælibet dona supernaturalia superadduntur à Deo reliquis partibus vniuersi purè gratuitò, & liberaliter, nec consequuntur necessariò necessitate ex natura rei ad donum creationis, vt pluribus dictum est cum Augustino in qq. de Gratia, maximè 6. & 7. Rationes autem, quæ adducuntur pro existentia Angelorum, ad hoc tendunt, vt ostendant necesse esse ex natura rei, quod dentur substantiæ intellectuales incorporeæ, datis rebus sensibilibus, ac corporeis. Neganda itaque est sequela. Quia res sensibiles, & corporeæ haberent in se aliquid perperam, ac inutiliter, nisi illis adiungerentur substantiæ eiusmodi purè spirituales, vt apparet multipliciter ex superioribus nostris argumentis. Id autem ipsum nequaquam sequitur, si eadem substantiæ spirituales simul cum rebus corporeis existerent absque vilo ente supernaturali. Quia totam suam vim actiuam, & passiuam exercere possent adæquatè, adæquatione virtutis ipsarum, independentè ab existentia donorum omnium supernaturalium, seu rerum quales proponuntur in obiectione, vt in iisdem qq. de gratia ostensum est, præsertim in 7. Progressus porro in infinitum ipsarum substantiarum purè intellectualium perfectiorum, & perfectiorum sine fine, quomodo, & vbi cohibendus, ac terminandus sit; quod nonnullos non parum vexat, declarabitur quæst. 4.



QVÆSTIO II.

Vtrum Angeli sint compositi ex materia, & forma.



IDENTVR esse compositi 1. Quia in omni motu datur materia, vt dicitur 12. Metaph. tex. 7. Angeli autem sunt mutabiles de vno loco in alium, ex vna differentia durationis in aliam, ex vna cognitione, & volitione in aliam, vt infra dicitur. Necesse igitur est, vt in Angelis detur materia, quæ sit subiectum eductionis, & receptionis eorum motuum.

2. Vbi cumque datur agere, & pati, datur etiam materia, & forma, quia ratio agendi est forma, & patiendi materia; Datur autem in Angelis agere, & pati, quia datur intelligere, quod est quoddam pati, & velle, quod est propriissimè agere, iuxta doctrinam Philosophi: Ergo datur in Angelis materia, & forma. Confirmatur ex Boëtio dicente lib. de Trinit. ante medium, formam simplicem subiectum esse non posse.

3. Angelus non est actus purus. Quia hoc est proprium solius Dei. Ergo Angelus est compositus ex actu, & potentia. Ratio autem actus conuenit formæ, & materiæ ratio potentæ, vt dicitur in 1. Phys.

4. Repugnat vniuersaliter enti completo, vt sit pura potentia, cui nullus inest actus. Ergo repugnat similiter omni enti creato, vt sit purus actus, cui nulla inest potentialitas. Patet consequentia, quia non minus est de conceptu entis creati potentialitas aliqua, cum sit ex nihilo, quàm sit de conceptu entis vt sic, aliqua actualitas.

5. Datur in Angelo compositio ex genere, & differentia: ergo datur in eodem compositio ex materia & forma. Patet antecedens, quia in Angelis dantur plura prædicata, quibus conueniunt vniuersè inter se, & cum aliis rebus, necnon alia prædicata, per quæ differunt inter se, & ab aliis rebus; Idque est habere prædicata generica, & differentialia. Patet item

consequentia, quia genus sumitur ex materia, & differentia ex forma, vt dicitur 8. Metaphysic. text. 6.

6. Sensibilia omnia, ac materialia constant materia, & forma sensibilibus, ergo spiritualia omnia creata constant similiter materia, & forma spiritualibus. Suadetur consequentia; cum quia non apparet ratio maior eiusmodi compositionis in sensibilibus, quàm in purè intelligibilibus, seruata proportionè partium componentium; tum quia ratio finita, ac limitatè perfectionis, in qua fundatur necessitas compositionis, & repugnantia simplicitatis substantialis in rebus corporalibus, ac sensibilibus; perinde reperitur in omni ente creato, etiam si purè spirituale, ac intelligibile sit.

7. Forma terminatur, ac limitatur per materiam. Si ergo substantia Angelica esset pura forma absque materia, eo ipso esset illimitata, ac infinita. Quod tamen repugnat enti creato.

Art. 1. Respondetur. Materia sumitur dupliciter. Primo pro substantia, seu completa, seu incompleta habente partes extra partes, & capaci trina dimensionis. Sub quo conceptu communiter dicitur corpus. Quapropter ostenso in quæstione præcedenti, Angelos esse omninò incorporeos, & neque adæquatè, neque inadæquatè corporeos esse, nulla modò superest quæstio de compositione ex eiusmodi materia. Secundò sumitur pro qualicumque parte substantiali naturæ compositæ magis indifferenti ad alteram partem eiusdem naturæ, quàm è conuerso, siue vtraque pars sit expers partium extra partes, atque trina dimensionis, seu molis, & quantitatis; siue non sit, atque in hoc sensu superest noua difficultas, diuersa, ac independentè à difficultate quæstionis præcedentis, atentibus nonnullis dari in Angelis veram compositionem ex eiusmodi materia, & forma, cum Alensi, D. Bonau. Richardo, & Aureolo, post Auiembron. tamen si iisdè dicant Angelos esse prorsus incorporeos. Dicendum autem est cum D. Th. q. 50. a. 2. aliisque communiter ibidem, Angelos esse substantialiter omninò simplices quoad suam naturam, nec materiam habere vllam, per quam intrinsecè compleatur vis intellectiua, quæ in ipsis habet rationem formæ. Quod in primis colligitur, ex Dionysio dicente de Angelis cap. 4. de diu. nom. *Sicut incorporales, & immateriales intelliguntur, & cap. 7. Ab omni materia solui, sine materia equaliter, &c.* Suadetur præterea primo, quia anima humana cum separatur à corpore, manet sine vlla prorsus materia, ex omnium consensu, de quo in libris de anima. Angeli autem sunt perfectiores anima humana, vt liquet ex quæstione præcedenti, atque inuariabiliter manent semper ad eum modum, quo anima humana manet post separationem à corpore. Ergo Angeli multo magis sunt expertes materiæ, omni quæ compositionis essentialis.

Art. 2. Idem rursus probatur, quia si in Angelis daretur materia, ea deberet inferuire operi intelligendi, cum forma intellectiua non possit vniri alicui parti non intellectiue ex se, nisi propter vtilitatem eius, & vsum accommodatum ad intelligendum. Alioquin enim materia non esset propter formam, sed forma esset propter materiam, quia hæc esset ipsi vtilis, & perfectiua, non verò è conuerso. Id autem est absurdum, cum imperfectum sit propter perfectum, & minus perfectum propter magis perfectum, non verò è conuerso. Materia autem non posset inferuire operi intelligendi, nisi esset organica, & idonea ad recipiendas species obiectorum, quæ deinde post perceptionem eorum materiale intelligendâ essent. Ratio autem organici, ac disponibili ad receptionem specierum, & perceptionem obiectorum præuiam ad intellectionem, intelligi non potest absque disposi

dispositione partium extra partes, idest absque corpore. Excluda igitur ab Angelis corporeitate proprie tali, nulla potest admitti in ipsis, aut excogitari ullius generis compositio materialis, ut optime inferunt post D. Thomam quæst. 59. a. 2. Suarez, Molina, & alij communiter. Demum modus operationis indicat modum substantiæ, atque ad eum confertur cum iusta inter utramque proportionem, ut optime assumit ibidem D. Th. Intelligere est operatio prorsus immaterialis, ut apparet ex obiecto primo ac per se intelligibili. Quia per intellectionem abstrahuntur ipsa etiam obiecta in se à parte rei individualia, ac materialia ab omnibus conditionibus individualibus, ac materialibus, ita ut quæ materialia, ac individualia sunt, in se existant in intellectu vniuersaliter, ac omnino immaterialiter: Ergo substantia purè intellectualis, qualem dictum est esse Angelum, ex suo conceptu est omnino immaterialis, adeoque essentialiter simplex.

Ad 1. In illo loco Metaphysicæ agitur de motu substantiali, per quem fit transitus ab vna substantia, ad aliam substantiam, quod fieri non potest absque materia vtrique communi. Alia ratio est de motu accidentali, eoque vitali: Quia hic motus potest recipi in eodem adæquatè sumpto, à quo efficienter procedit. Motus autem Angelorum sunt huius posterioris generis, & non prioris. Hinc etiam patet ad 2. Quia non est de conceptu actionis, & passionis, ut hic, & in communi, ut diuisim correfpondeant materiæ, & formæ; licet sit de conceptu formæ vis actiua, passiva verò de conceptu materiæ. Boëtius autem loquitur de forma omnimodè simplici non solum substantialiter, & quoad naturam, sed etiam accidentaliter, & vndeque. Ex quo vltius patet ad tertium. Quia ut aliquid sit purus actus, non sufficit simplicitas substantialis naturæ, sed requiritur præterea exclusio compositionis ex natura, & subsistentia, necnon ex substantia, & accidenti. Maxime vero requiritur exclusio potentialitatis, seu capacitatis ad non esse simpliciter. Nihil autem horum conuenit Angelo, licet non conueniat materia, cuius proprium est, ut sit potentia ad formam substantialem, de qua sola potentia agitur in 1. Phys.

Ad 4. Non ita est de conceptu perfecti, ut sit propter perfectibile, sicut est de conceptu imperfecti, ut sit propter perfectiuium. Potentia autem ex suo conceptu est imperfecta, & actus perfectior. Ergo licet potentia foret perperam, nisi ordinaretur ad actum, quo compleri, ac perfici posset; non tamen est de conceptu actus, ut similiter ordinetur ad potentiam, sitque perperam, nisi coniungatur cum aliquo potenciali, & incompleto respectu sui. Iam potentialitas ad nihilum quæ est essentialis enti creato non est propria materiæ, nec prouenit vniuersaliter ex materia, sed ex quavis indiscriminatim limitatione perfectionis finitæ, qualis utique est perfectio Angelici, licet sit simplex quoad naturam.

Ad 5. In iis quæ componuntur ex materia, & forma, de quibus agit Philosophus, genus delimitur potissimum ex materia, & differentia ex forma, quatenus materia est magis indifferens respectu formæ, quàm forma respectu materiæ, sicut genus est magis indifferens respectu differentiæ, quàm è conuerso. Cæterum compositio ex genere, & differentia ex suo conceptu, est compositio tantum logica, soliusque rationis nostræ concipientis eandem totam entitatem, modo relatè ad accidentia, & operationes, seu ad connotata magis vniuersalia, & quæ in pluribus vniformiter reperiuntur; modo relatè ad connotata minus vniuersalia, seu quæ in paucioribus reperiuntur. Vnde eadem entitas concepta priori modo dicitur genus, differentia verò prout concepta

posteriori modo. Patet autem diuersos istos concipiendi modos dari posse independentè à compositione substantiæ ex materia, & forma. Quia independentè ab eadem substantiali compositione dari potest vniuersitas illa accidentium, seu connotatorum magis, & minus communium, ut infra patebit, præsertim quæst. 4. Circa hoc argumentum differit latè Vasquez in præsentī integra de eo instituta disputatione.

Ad 6. Quæ sunt diuisa in inferioribus, ac imperfectioribus, in superioribus, ac perfectioribus existunt indiuisa. Quia est proprium imperfecti indigentia plurium, ut completè, & intra suum genus perfectè existat. Quapropter ex necessitate sensibilibus, atque corporalium rerum, ut componantur ex partibus essentialibus, non arguitur necessitas similis compositionis in spiritualibus, adeoque perfectioribus substantiis. In quibus nimirum militat opposita ratio. Quod additur de compositione fundata in conceptu finitæ, ac limitatæ perfectionis, non conuincit. Quia ad limitationem propriam perfectionis finitæ non est præcisè necessaria compositio essentialis, sed sufficit quævis alia compositio obseruata, atque attributa Angelo in respons. ad 1. fine.

Ad 7. Esto substantiæ intellectuales, maximè vero quæ sunt purè intellectuales, sint quodammodo, & secundum quid infinitæ, ac illimitatæ, quatenus infinitæ, ipsumque per essentiam simpliciter infinitum Deum intelligere, ac velle possunt: Absolutè tamen sunt finitæ, ac limitatæ, tum quia finitè intelligunt, & volunt obiectum infinitum; tum quia non continent in se omne genus perfectionis, sed sub determinato genere continentur. Quod quidem est commune omni enti creato, quæ creatum est, atque essentialiter dependens ab alio. Quia eo ipso deest hæc saltem perfectio sufficientis sibi se solo, nec dependentis ab alio, eodemque indigentis. Non ergo requiritur materia ad huiusmodi limitationem, ac finitionem:



QVÆSTIO III.

Vtrum Angeli sint incorruptibiles, ac indefectibiles ex sua natura.



IDENTVR non esse indefectibiles ex sua natura, sed ex sola gratia Dei. 1. quia res creatæ absque vlla exceptione dependent à libera, & purè gratiosa voluntate Dei non minus quoad conseruationem ipsarum, quàm quoad primam earundem productionem, ut apparet, ex Sapient. 11. & Actor. 13. Nihil autem creatum necesse est, ut existat simpliciter, & absolutè ex natura ipsa rei.

2. Confirmatur ratione paritas in prædictis auctoritatibus contenta, quia creaturæ postquam iam existunt, nullam habent vim maiorem permouendi voluntatem diuinam ad conseruationem sui, quàm prius haberent permouendi ad primam suam existentiam. Quia non habent bonitatem maiorem postea, quàm antea, sed semper habent omnino eandem. Neque vero ex vi primæ productionis, quæ fuit omnino gratiosa, vllum ius acquiri illis potuit ad vltius conseruationis beneficium. Quia nihil gratuitum grauat, aut reddit debitorem auctorem gratiæ: Ergo quælibet rerum creatarum, ac proinde, & Angelorum conseruatio est gratiosa, & liberalis non minus aut aliter, quàm prima existentia.

3. Sophronius in Epistola, quæ habetur in 6. Synodo

Synodo act. 11. & approbatur act. 13. *Nullatenus quidem moriuntur, inquit de spiritualibus creaturis, neque corrumpuntur, iuxta quod sensibilia desunt, atque transiunt, non tamen sunt immortalia per naturam, nec in essentiam incorruptibilem transiunt, sed gratiam eis largitus est Deus à corruptione ea, & à morte coercerentem.* Spirituales igitur, seu Angelicæ creaturæ hoc solum differunt à sensibilibus istis, & sublunaribus rebus, quod non habent intrinsecam necessitatem transeundi, seu intereundi, sed non, quod præterea habeant necessitatem aliquam intrinsecam non transeundi, seu non intereundi. Alioquin non ex gratia, sed ex debito esset, ut à corruptione, & à morte coercerentur, contra quam illi Synodo visum est.

4. Plures SS. PP. gratiæ Dei similiter tribuunt, quod Angeli nunquam deficiant, cui tamen non tribuuntur quæ necessitate naturali consequuntur ad aliquid, sicut calor ad ignem, motus sursum, ac deorsum ad leuitatem, & gravitatem. Audiat inter alios Bernar. lib. 5. de consid. cap. 4. *Corpore athereos, dicit Angelos, immortalitate perpetuos, impassibiles, non creatos, sed factos, id est gratia, non natura.* Similiter Damascenus lib. 2. fidei orth. c. 3. *Angelus est substantia per gratiam, non per naturam, immortalitatem consecuta.* Ergo immortalitas non consequitur naturali necessitate ad existentiam Angeli.

5. Proprietates cuiusque rei ideo ad ipsam consequuntur naturali necessitate, quia eidem inest sufficientia intrinseca ad illas sibi superaddendas. Nempe quæcunque superant sufficientiam, & vim actiuam unicuique intrinsecam, eo ipso sunt gratiosa, nec est aliud caput agnoscendi gratiam Dei propriè talem in concessione, ac supererogatione alicuius doni. Angeli autem non habent in se sufficientiam sibi intrinsecam ad conseruationem, sed sola Dei actiuitate superaddi illa potest primæ ipsorum existentie. Ergo conseruatio, & perpetuitas Angelorum non naturali necessitate subsequitur, sed ex gratia Dei propriè tali vnicè prouenit.

6. Angeli possunt annihilari de potentia saltem absoluta Dei, utque annihilabiles ita sint, conuenit ipsis intrinsecè ex sua natura, ac essentia. Nulla igitur annihilationis impossibilitas conuenire potest Angelis ex sua præcisè natura, ac essentia.

7. Si Angeli essent ex sua natura immortales, ac indefectibiles, non solus Deus esset immortalis. Solus autem est immortalis, ut liquet ex illo 1. ad Timoth. 6. *Qui solus habet immortalitatem.*

Art. 1. Respondetur. Certum primò est Angelos non esse essentialiter indefectibiles, ita ut nec de potentia absoluta annihilari possint. Hoc enim ex locis indicatis Sapientie, & actorum, aliisque pluribus sacris testimoniis pertinet, ad articulum fidei, quoad omnia vniuersim creata. Et ratio est manifesta, quia omnia creata pendent essentialiter ab influxu actuali Dei, quem quominus suspendat, quando libuerit, utque libeat, nulla vis, nullaque ratio prohibere omnino potest. Certum rursus est nullius causæ creatæ vi, & actiuitate corrumpi, aut quoquo modo destrui posse Angelos. Quia adæquatè dependent, à sola Dei causalitate, contra quem nulla alia causa præualere potest. Et præterea carent corpore, nec subsunt contrarietati qualitarum inuicem pugnantium. His autem seclusis nullus est locus corruptioni, aut destructioni vlli inducendæ per causas secundas, ut potè agentes dependenter à præsupposito subiecto, & inducendo alterationem per contrarias qualitates. Vnde Angeli proculdubio sunt incorruptibiles, ac indestructibiles comparatione causarum secundarum, nec ex se ipsis naturali necessitate tendunt ad corruptionem, & mortem, sicut homo.

Art. 2. His suppositis nulla superest controuersia

realis apud eos auctores, qui nullam in Deo agnoscunt necessitatem ad ea quæ unicuique connaturalia sunt superaddenda potius, & concedenda, quam neganda, ac detrahenda. Verum quia hæc opinio pluribus efficaciter reiecta est questione vigesima octaua de Deo, ubi demonstratum est dari in Deo necessitatem aliquam peculiarem subinducendi, ac superaddendi quæ sunt unicuique connaturalia, nec fieri vllatenus posse, ut ea negentur à Deo nisi rarerent, & facta compensatione ut minimum æquali; discutiendum re ipsa superest, ut in minimam necessitate adstringatur Deus ad æternam à parte post Angelorum conseruationem, ex suppositione, quod eos purè gratiosè, & absque vlla prorsus necessitate, sed cum omnimoda libertate, ac indifferentia semel produxerit, itavt ex natura ipsa rei secundum se præcisè considerata, spes naturaliter certa, solumque miraculosè frustrabilis concipi possit de æterna eorum duratione, & conseruatione? Dicendū autem est, Angelos eo sensu esse incorruptibiles, immortales, ac indefectibiles: Ita docet D. Thomas quæst. 50. art. 5. & 2. contra gent. cap. 54. & alibi sæpe, aliique Theologi communiter aduersus Vasquez, & paucos alios. Probatur primò ex potestate Angelorum ad peccandum, & honestè operandum. Nempe Angelis debetur ex natura rei potestas proxima ad actiones, tum lethaliter peccaminosas, tum honestas, ac meritorias. Actionibus autem lethaliter peccaminosis debetur itidem ex natura rei pœna æterna, ac per consequens actioni contraria honestas, ac meritoria debetur præmium æternum. Cum ergo Angelo naturaliter repugnet, ut existat absque alterutra ex iis duabus operationibus; repugnat utique naturaliter, ut desinat aliquando esse, postquam iam semel extitit. Manifestum namque est substantiæ connaturaliter mortali, ac defectibili, seu non immortalis, ac indefectibili connaturaliter, non posse naturali necessitate conuenire operationes habentes deuictam sibi ex natura rei æternitatem sui principij, ac subsistentiæ: Patet rursus æternitatem à parte post debitam connaturaliter alicui coniuncto, non posse esse indebitam naturaliter parti, cui est debita coniunctio cum altera parte. Substantiæ autem Angelicæ ut coniunctæ cum peccato lethali, vel cum merito opposito, est debita connaturaliter æternitas à parte post, ut dictum est in illa quæst. 26. de Deo, & liquet ex dictis in qq. de merito, ex communi Theologorum consensu; atque ut coniungatur cum alterutro ex iis extremis, est eidem similiter debitum, ex vniuersi omnium consensu. Est igitur debitum ex natura rei substantiæ Angelicæ ut æternum maneat, durentque indefectibiliter.

Art. 3. Idem efficaciter persuadet ratio qua secundo loco vitur D. Thomas. Nempe prioris rationis efficaciam, & conuenientem limitationem ego nec apud ipsum assequor satis, nec apud commentatores. Ratio autem illa posterior desumitur ex natura operationis Angelicæ, quatenus modus operationis manifestat modum, & naturam operantis. Modus vero, & natura operationis innoscit ex obiecto eius. Obiectum autem operationis Angelicæ est æternum, & indefectibile. Quia Angelus per intellectum cognoscit veritates necessarias, ac indefectibiles abstrahentes à loco, & tempore, atque per amorem ad easdem afficitur. Ergo natura Angelicæ est intrinsecè indefectibilis, & æterna, nec naturaliter fieri potest, ut aliquando desinat esse. Confirmatur, quia Angelus naturaliter cognoscit possibilem semper esse vltiorem sui conseruationem, eamque ita sibi propositam naturaliter appetit. Quia vnumquodque naturali necessitate propendet in suum esse, & conseruationem, quantum possibile est, tam per appetitum elicatum, si intellectu præditum sit, quam per

per innatum. Ne igitur perperam, & ad peram tor-
tutam indita sit Angelo talis cognitio, & appetitio,
necesse est, ut eius substantia sit naturaliter indefecti-
bilis, æternumque manens. Huiusmodi porro argu-
menta quamplura confici multipliciter possunt ex
possibilitate plurium sine fine reflexionum supra
quamlibet intellectionem directam, ex vi memora-
tione semper ulterius superflite circa quamlibet ope-
rationem, ex providentia semper similiter possibili
circa futurum, ex possibilitate mutui affectus amica-
bilis inter Angelos appetentes mutuò permanentiam
indefectibilem, exque aliis eiusmodi.

Art. 4. Non est præmittenda post hæc ratio
alia communis Theologorum, desumpta ex defectu
contrarij: Repugnat enim ex natura rei, ut id desinat
esse, cuius nullum est contrarium in rebus creatis,
seu cuius æternæ permanentiæ in esse nihil creatum
adversatur, neque directè, neque indirectè. Quia
Deus nihil corrumpit eorum, quæ ipsè facit, quan-
tum est ex se præcisè, quia nihil odit eorum, quæ fa-
cit, sed diligit omnia quæ sunt, atque sine penitentia
sunt dona Dei. Quæ sunt principia reuelata, & ratio-
ni naturali congruentia manifestè, quatenus ni-
hil defecit sponte in opus suum, nec facit quid-
quam, ut destruat, nulla ratione destruendi aliunde
superueniente de nouo. Angelica autem natura, si
quidem est simplex, & caret materia formarum con-
trariarum capaci, ut dictum est, nullum habet con-
trarium, nec vlla causa creata inducere potest vi sua
formam, aut effectum vllum impossibilem cum
existentia, & conseruatione eius; quandoquidem
nulla causa creata agere quidquam potest nisi depen-
denter à materia, & subiecto com. nuni. Sed neque
indirectè deficere potest Angelica natura propter de-
fectum, aut absentiam suæ causæ ad eum modum,
quo deficit lux solaris abeunte sole. Quia Angelus
causam adæquatam, & auctorem sui vnicum habet
Deum essentialiter indefectibilem, & vbique præ-
sentem semper. Accedit Angelum existere primariò
gratia sui comparatione aliarum omnium rerum
creatarum, ut pote amicabiliter diligibilem à Deo,
& sic dilectum, nisi obster peccatum. Quæ autem
existunt gratia sua sui, nullis sunt ex se præcisè cir-
cumscripta limitibus certæ, ac determinatæ duratio-
nis. Accedit rursus vniuersitatem rerum creatarum
esse naturaliter indefectibilem, ac æternam. Ratio-
nes autem propositiæ in quæstione præcedenti ab art.
17. pro necessitate existentie Angelorum ex suppo-
sitione, quod existat reliqua vniuersitas rerum, æqua-
liter persuadent, ut apparet consideranti, eandem
necessitatem permanentiæ Angelorum, quousque
manet idem vniuersum.

Art. 5. Probat postremò hæc veritas naturalis
immortalitatis, ac indefectibilitatis Angelorum, au-
thoritate in primis Conc. Later. 3. sub Leone 10. scilicet 8.
vbi sic definitur de anima rationali, *Cum diebus nostris
nonnulli ausi sint dicere de natura anime rationalis, quod
mortalis sit, &c. sacro approbante Concilio damnamus, &
reprobamus omnes asserentes animam intellectiuam mor-
talem esse.* Natura autem Angelica est perfectior, ma-
giusque intellectiua, quam anima rationalis. Ergo à
fortiori negandum est eam esse mortalem. Quod au-
tem negatur esse mortale, eo ipso dicitur esse immor-
tale. Et rursus aliud esse mortale, vel immortale, &
esse, vel non esse moriturum, ut ponderat alicubi Au-
gustinus. Quia esse mortale, vel immortale fertur ad
exigentiam intrinsecam, atque ad intrinsecam neces-
sitatem, vel impossibilitatem moriendi, ac deficiendi.
Esse vero, vel non esse moriturum dicitur relatè ad
extrinsecam, & accidentalem determinationem cau-
sæ liberæ respectu interitus, vel conseruationis.
Conuenit ergo Angelis sicut & animæ humanæ im-
mortalitas sumpta pro æterna indefectibilitate na-
turali, ad eum modum, quo conuenit homini morta-
litas sumpta pro naturali necessitate intereundi. Acce-
dit auctoritas Dionysij dicentis cap. 4. de diu. nom. in-
tellectuales substantias *vitam habere indeficientem, &
ab vniuersa corruptione, morte, & materia, & generatio-
ne mundas existere*; Ac deinde superaddit, *animam hu-
manam post Angelos habere immortalem vitam, ut sit,
& possit ad Angelorum aspicere vitas.* Eadem immor-
talitatis voce vtuntur circa Angelos Augustin. lib. 12.
de Ciuit. cap. 15. alique plures SS. PP. nec est vlla ra-
tio, quæ cogat ad dimouendam eam vocem à propria
sua, & communiter ab omnibus vsurpata significa-
tione, quæ nuper obseruata est; immo adest ratio in-
contrarium, ut patet ex dictis. Certissime igitur te-
nendum est, Angelos ex sua natura esse naturaliter
indefectibiles, seu incorruptibiles, & immortales,
quod & plerique Philosophi docuere olim, teste Eu-
gubino lib. 8. de perenni Philosophia.

Ad 1. Auctoritates illæ solum asserunt annihilatio-
nem rerum omnium possibilem de potentia Dei ab-
soluta, nihil derogando indefectibilitati earum conna-
turali, iuxta documentum Cyrilli lib. 8. Thesauri
cap. 2. *Quæ naturis præcipue insunt, ea respectu Creato-
ris nihil sunt. Quare sicut ignis combustum, quidem est,
sed non deo, sic etiam Angelus immortalis quidem est, sed
non deo.* Sicut ergo non obstante potentia Dei ad
impediendam combustionem, ignis naturali necessi-
tate comburit; ita non obstante eadem potentia ad
annihilationem Angeli, Angelus naturali necessitate
æternum manet. Alioquin vbicumque sacræ litteræ
commendant potentiam Dei ad effectus, & euentus,
qui non nisi miraculosè existere possunt, docerent
eo ipso nullam rebus creatis inesse necessitatem na-
turalem ad effectus, & euentus oppositos. Quod est
absurdum. Quapropter ea paritas, & coniunctio quoad
existentiam, & conseruationem non est totaliter vni-
formis quoad vtrumque extremum, sed solum ad-
struit potentiam simpliciter circa vtrumlibet, & circa
vtraque.

Ad 2. Illi rationi fusè, ac plenè satisfactum est
quæst. illa 28. de Deo, præsertim ad 1. 2. & 3. In sum-
ma nullum ius acquirit aduersus Deum vlla creatura
ex vi primæ existentie suæ. Deus tamen eadem sua
voluntate, qua tribuit rebus existentiam, imponit si-
bi voluntariam necessitatem operandi iuxta naturam,
& exigentiam intrinsecam ipsarum, quatenus opus
est, ne quid perperam fecerit. Ostensum autem est hoc
modo necessariam esse conseruationem Angelorum
supposita eorum existentia. Necessaria igitur est eo-
rum conseruatio aliqua peculiari necessitate, qua ne-
cessarium nequaquam fuit, ut existerent absolute.

Ad 3. & 4. nomen gratiæ aliquoties, nec abso-
lute accom. modatur donis, quæ per diuinam potentiam
absolute negari possunt, licet debeantur ex natu-
ra rei, ut dictum est quæst. 1. de gratia, ex August. Epist.
95. & 106. Oportuit verò immortalitatem hoc sensu
Angelis gratiosam, & definiri à Concilio, & doceri
à SS. PP. propter quosdam olim existimantes cum
Philosoph. 1. 2. de celo tex. 16. & lib. 12. Metaph. tex.
44. eorum immortalitatem esse essentialem. Quod est
hæreticum. Eiusmodi autem error nunquam extitit
de aliis donis connaturaliter debitis, eaque propter
similis de illis nec definitio extat, nec vsurpatur lo-
cutio. Hoc pacto rediguntur in concordiam sententia
illa eius Synodi ponderata in obiectione, & hæc alia
eiusdem Synodi definitio ibidem; *Deum animas, &
Angelos condidisse immortales*; necnon testimonia
illa Bernardi, & Damasceni, & ea quæ superius
insinuata sunt pro nostra sententia. Nec obstat,
quod præcipue expendit Martinon, illa antithesis; *non
natura, sed gratia.* Quia tò natura perinde est atque

essentialiter, seu per essentiam cum Metaphysica necessitate, quo sensu nihil creatum est indefectibile. Confirmatur, quia Cyrillus est vnus ex PP. vtentibus illa contrapositione, *non natura, sed gratia*; Et tamen Angelos vult eo modo esse immortales, quo ignis est combustibilis, vt liquet ex verbis relatis ad 1. solus Damascenus videtur prorsus alienus ab hac expositione. Verum quia eius contextus non solum praefert indifferentiam, vt patet legenti, sed etiam naturalem necessitatem Angelorum ad interitum intra tempus determinatum, quod omnino exorbitat à vero, & probabili; propterea vel maxime est pie vt-cumque interpretandus.

Ad 5. Vt aliquid consequatur naturali necessitate ad aliquid aliud, non est praecise necessarium, vt posterius contineatur in priori in genere causae efficientis, vt patet in necessitate, qua consequitur creatio, existentia, & vnio animae rationalis ad corpus, quatenus congruenter organizatum, ac dispositum. Sufficit ergo mutua proportio intrinseca inter prius, & posterius, fundans exigentiam, & appetitum innatum prioris respectu posterioris; ita vt negato posteriori perperam aliquid datum fuerit in entitate priori: Patet autem ex dictis, adesse in Angelo eiusmodi proportionem respectu aeternae suae durationis. Deinde licet Angelus non possit aeternitate sua conferuare se aeternum, habet nihilominus actiuitatem sufficientem ad collectionem, & species operationum, quae ex sua natura postulant aeternam, ac indeficientem permanentiam operantis, vt multipliciter innouit supra.

Ad 6. Plura pluribus repugnant physice, & ex natura rei, quae non repugnant metaphysice, ac essentialiter. Quod est omnibus notissimum. Quod ergo Angelus annihilari possit de potentia absoluta, id est non repugnet metaphysice annihilatio, idque ei conueniat ex sua natura, ac essentia, nequaquam probat id ipsum eidem non repugnare physice, & ex natura rei, aut hoc ei non conuenire ex sua ipsius natura.

Ad 7. Deus habet immortalitatem qualis nulli rei creatae conuenire potest ratione magnitudinis suae perfectionis. Habet enim immortalitatem essentialiter repugnantem defitioni suae, & non tantum ex natura rei, proptereaque verissime dicitur per antonomasiam, ac excellenter solus habere immortalitatem; tametsi immortalitas ex natura rei tantum, & absolute dependens à voluntate, & potentia alterius, sit communis aliis substantiis. Quo videlicet pacto plura alia praedicata exponuntur in sacris litteris tanquam propria solius Dei, tametsi cum aliqua simili limitatione, iam expressa, iam subintellecta, attribuantur creaturis, vt quod solus sit bonus, & iustus, solus potens, &c. Hoc modo exponit textum illum Pauli inter alios Isidor. lib. 1. sentent. cap. 1. *Angeli, & anima immortales sunt, sed immutabiles non sunt, ideoque solus Deus dicitur immortalis, quia solus est incommutabilis*. Similiter dici potest Angelus ens necessarium non simpliciter, sed ex suppositione, quod iam semel extiterit, idque exprimendo simul, vel subintelligendo limitationem, ex natura rei, seu connaturaliter.



QVÆSTIO IV.

Vtrum Angeli sint multiplicabiles secundum speciem?

VIDENTUR esse immultiplicabiles secundum speciem. 1. Quia quacumque conueniunt quoad praedicatum, quod in eis vniuersim omni-

bus est nobilissimum, & praecipuum, sunt eiusdem infimae speciei. Differentia enim specifica vniuersim, quae est suprema, & vltima eius perfectio, & comparatur cum praedicatis omnibus genericis, sicut comparatur forma cum materia, vt paulo prius dictum est ex Philosopho; aliorumque communi sensu. Omnes autem substantiae intellectuales creatae conueniunt inter se quoad praedicatum, quod in eis est praecipuum, ac nobilissimum. Conueniunt enim quoad intellectualitatem, cui nullum aliud praedicatum potest superaddere tantundem perfectionis, atque praesupponitur in ipsa intellectualitate secundum se, vt patet ex dictis quaest. 1. a. 2. 2. & ad 7. Omnes igitur substantiae intellectuales creatae sunt eiusdem infimae speciei.

2. Quo aliquid est propinquius Deo, adeoque similis ipsi, qui est essentialiter omnibus modis immultiplicabilis, eo est minus multiplicabile; minoremque subire potest rationem diuisionis, ac multiplicatis. Angeli autem sunt propinquissimi, & simillimi Deo inter omnia creatae. Distinctio verò, & multiplicitas specifica est maxima distinctio, & multiplicitas; certe distinguit, ac diuersificat multo magis, quam distinctio, & multiplicitas pure indiuidualis. Ergo in Angelis sola est possibilis distinctio, & multiplicitas pure indiuidualis, & non etiam quoad speciem.

3. Differentia, penes magis, & minus tantum, non est differentia specifica, vt patet in qualitatibus magis, & minus intensis. Angeli autem solum differunt penes magis, & minus. Nempe quatenus vnus perspicacius, & alius minus perspicaciter intelligit. Ergo nulla differentia possibilis inter Angelos est sufficiens ad speciem inter ipsos diuersitatem.

4. Visiones Dei, licet in diuersis beatis sint inaequales iuxta inaequalitatem meritorum, quibuscumque singuli decedunt, omnes tamen sunt eiusdem infimae speciei propter identitatem obiecti formalis adaequati, circa quod verantur, vt dictum est quaest. 1. 3. de Deo, praesertim ad 3. Simili igitur ratione omnes substantiae intellectuales, vt cumque inter se diuersae, sunt eiusdem infimae speciei. Quia videlicet omnes vniuersim amplectuntur totam latitudinem entis. Omnis enim, & cuiusvis substantiae intellectualis obiectum adaequatum est ens, vt sic, prout completur sub se omnes vniuersim rerum differentias.

5. Substantia intellectualis diuiditur adaequate in incorpoream, & corpoream, tanquam in partes inuicem oppositas. Altera autem ex his differentia, nempe corporea comprehenditur tota sub vnica specie infima, quae est homo, nec sunt possibiles duae animae rationales dissidentes inuicem specie. Ergo altera quoque differentia, ad quam pertinent Angeli, comprehenditur similiter sub vnica specie infima, nec sunt possibiles duo Angeli dissidentes inuicem specie. Patet consequentia, quia oppositorum eadem est ratio, & disciplina, & insuper, quia maiori perfectioni magis repugnat multiplicitas, vt nuper dicebatur, atqui perfectio Angelorum est maior, quam perfectio hominum.

6. Si quae admittatur diuersitas specifica inter Angelos, sequitur admittendum esse procosum infinitum Angelorum magis, & magis perfectorum absque villo limite. Nulla namque ratio reddi potest, nulla certe hucusque inuenta est, ob quam dicantur possibiles, aut existentes de facto decem, viginti, aut centum species Angelorum gradatim inaequalium, & non dicantur possibiles similiter, aut existentes de facto multo plures, nempe mille, centum millia, &c. Quae sequela est manifeste absurda. Quod autem dicitur communiter à modernis Theologis, Deum libera sua voluntate constituisse numerum determinatum specierum Angelicarum, quatenus sibi placuit absque

absque ulla ratione exigente talem numerum potius quam alium maiorem, vel minorem, non videtur recte, sapienterque dici. Quia Deus necessario facit sapientissime quicquid facit, atque omnia in mensura, & numero, & pondere disposuit, ut dicitur Sap. 11. 21. Vnde irrationalibiliter dicitur, Deum aliquid sua voluntate specialiter disposuisse in aliqua materia absque peculiari ratione conuenientiae ex parte ipsius. Id porro magis necessarium est fateri de substantiis spiritualibus, quarum est maior perfectio, maiusque momentum, quam de rebus corporalibus, quas patet optima ratione fundata in intrinseca earum exigentia tales, tot, & tantas constitutas de facto.

Art. 1. Respondetur. Sicut corpus quodlibet, quod maius est, eo est diuisibile in plures partes, quarum singulae per se seorsim subsistere possunt, ita genus quodlibet perfectionis, quo maior ipsa est, eo est diuisibile in plures species, quae sunt veluti partes generis, quarum singulae per se seorsim subsistere possunt. Ita viuentium sunt plures species, quam non viuentium, necnon animalium, quam plantarum, & sic de similibus. Similiter quia Deus est infinita perfectionis, sunt possibiles infinitae eius participationes inter se dispartes, ac dissidentes inuicem specie. Cum igitur genus substantiae intellectualis creatae sit summa perfectionis infra Deum, dicendum est sub hoc genere esse possibiles plures species inter se diuersas, quam sub ullo genere inferiori, pluresque de facto dari sub illo, quam sub ullo alio. Ratio huius rei ulterior a priori est. Quia sicut agentia physica distinguntur inter se specie penes virtutes actiuae inter se dispartes ad producendos effectus magis, & minus perfectos essentialiter, & plures, aut pauciores ceteris paribus; ita substantiae intellectuales distinguuntur inter se specie, penes virtutem intellectiua magis, & minus fecundam ad cognitiones, & affectiones magis, & minus perfectas, & plures, vel pauciores ceteris paribus. Cum ergo possibile sponte appareat, ut una substantia intellectualis possit plura simul, ac praestantiora complecti indiuisum vnica cognitione, quam alia substantia intellectualis, & similiter de amore; ac proinde ut una plures species cognitionum, & amorum elicere possit; patet possibile esse substantias intellectuales specie inter se dissidentes, tantamque esse amplitudinem diuersitatis huius specificae, quanta est possibilis diuersitas, & inaequalitas eiusmodi cognitionis. Quae enim verò possibili diuersitas cognitionum inuicem disparium, idemque dicitur de affectionibus, procedit in infinitum, certe est multiplicabilis multo magis quam diuersitas possibilis obiectorum directe cognoscibilium. Quia combinationes, & disunctiones possibiles circa quamlibet determinatam collectionem rerum, sunt incomparabiliter plures quam res in collectione contentae, atque cognitiones, & potentiae cognoscituae sunt multiplicabiles & variabiles totidem ut minimum modis, ut patet ex ratione proposita. Substantiae igitur intellectuales sunt multiplicabiles specie, multo plus, quam substantiae, & res omnes materiales.

Art. 2. Licet autem ab intellectu humano determinari, & comprehendi minime possit, quot dentur de facto species Angelorum; A quo nimirum neque species rerum corporalium, nec omnes vniuersim, nec quae ad vnumquodque determinatum genus, & classem pertinent, determinari, & comprehendi possunt: Legitima nihilominus ratione deduci potest qualem oportuerit esse speciem tum supremam, tum infimam Angelorum. Nam quod ad infimam attinet, constat esse paulo perfectiorem, quam sit homo. Primum quia ex testimonio Dauidico ponderato supra q. 1. art. 5, constat hominem paulo minus ab Angelis minoratum esse, ac proinde infimum Angelum esse

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

paulo perfectiorem homine. Deinde quia in rebus omnibus aliis apparet manifeste principium illud deriuatum à Dionysio, quod supremum infimi attingit infimum supremi. Ergo homo qui est supremus inter corporalia, pertingit proxime infimam speciem substantiarum pure spiritualium. Quod autem attinet ad supremam Angelorum speciem: Sicut supremum, & maximum corpus est, quod ambit, & continet intra se reliqua omnia corpora: Ita supremum intellectuum creatum credendum est, esse, quod vno intuitu comprehensum cognoscere, & adaequatè complecti potest se, & omnes, & singulas res creatas pertinentes ad perfectionem, & complementum connaturale huius vniuersi. Et quidem, quod necessaria sit ex natura rei substantia aliqua intellectualis creata capax vastae eiusmodi lateque patetis comprehensionis, efficaciter concluditur iisdem illis rationibus, quibus existentia Angelorum vniuersaliter comprobata est quaest. 1. art. 17. 18. & 19. maxime verò 20. Quia totum istud vniuersum adaequatè sumptum fundat specialem laudem, & gloriam creatoris, eamque maiorem, quam quae nititur singulis quibuscumque eius partibus seorsim sumptis, atque est capax quantum est de se, ut moueat ad cognitionem attributiuam non totius eius laudis, & gloriae. Vnde si non daretur substantia intellectiua creata, quae posset cooperari toti illi virtuti motiuae vniuersi totius, atque edere cognitionem comprehensiuam ipsius adaequatè sumpti, aliquid existeret perperam in ipso vniuerso, nempe virtus eiusmodi motiua ad cognitionem tantae perfectionis. Rursus ad perfectam directionem rerum creatarum non sufficit vis directiua perfecte comprehendens singulas quasque partes vniuersi, sed necesse insuper est, ut detur vis directiua comprehendens perfecte omnes simul, & singulas partes eiusdem vniuersi, ipsumque vniuersum. Perfecta namque directio alicuius totius indiget cognitione eiusdem totius adaequatè sumpti ultra cognitiones singularum seorsim partium; sicut perfecta directio exercitus indiget supremo Duce totum ipsum exercitum considerante ultra centuriones, & alios inferiores administratos, qui incumbunt determinatis exercitus partibus. Necessaria igitur est ex natura rei existentia Angeli tantae perfectionis, qui valeat indiuisum comprehendere perfecte totam totius ordinis naturalis vniuersitatem.

Art. 3. Quod autem hanc mensuram nullius Angeli existentis de facto perfectio excedat, ex eo concluditur efficaciter. Quia res omnes creatae ita sunt inuicem ordinatae ex natura ipsa rei, ut nulla excedat iustam reliquarum proportionem, sed omnes concinne, ac harmonice sibi inuicem correspondent perfectissimo, & suauissimo concentu. Nulla igitur est, nec potest esse ex natura rei substantia intellectiua, quae perfectione, & virtute intelligendi praetergrediatur limites intelligibilitatis, & virtutis motiuae ad intelligendum, quae conuenit toti ordini naturali rerum creatarum adaequatè sumpto. Confirmatur, quia si daretur substantia intellectiua superans virtute intelligendi totam intelligibilitatem totius ordinis naturalis rerum sibi coexistentium, non posset naturaliter reduci in actum secundum, quoad excessum illum. Quia nullum daretur obiectum creatum, quo vi sua motiua cooperari illi eatenus posset, ut perse patet; nullusque intellectus creatus potest elicere aliquam cognitionem, aut pertingere ad aliquem cognitionis gradum, nisi cooperante obiecto motiua quoad omnem formalitatem, & gradum cognitionis. Esset igitur perperam ex natura rei excessus eiusmodi virtutis cognoscituae. Neque verò dici potest fore, ut praedictus excessus virtutis cognoscituae exerceretur, aut circa Deum, aut circa ipsius Angeli sic excedentis substantiam. Quia nullus intellectus

Q. 2. creatus

creatus potest naturaliter attingere Deum immediate, eundemve cognoscere ultra mensuram cognitionis circa res creatas, quibus solum mediante substantia aliqua intellectiva, differre ab alia substantia intellectiva, eamque sua perfectione superare præcise propter vim reflectendi, seu quasi reflectendi, supra se ipsam. Quod nimirum est commune omni substantiæ intellectivæ. Præterea sicut repugnat substantiæ intellectivæ, cui absolute, & adæquate consideratæ nihil conveniat aliud, quàm posse se ipsam cognoscere, quia eo ipso nihil præsupponeretur, supra quod caderet cognitio: ita eadem ratione est impossibilis peculiaris aliquis gradus perfectionis in substantia intellectiva, cui nullum peculiare cognoscibile correspondeat præter seipsum præcise, ut cognoscibile, & cognoscitium sui, & à se. Hoc igitur pacto videntur legitime constitui limites extremi sursum, & deorsum versus, quibus species omnes substantiarum pure intellectuales continentur.

Art. 4. Circa numerum specierum, quæ inter ea extrema clauduntur, opinio Philosophi fuit 12. Metaph. text. 48. nec plures, nec pauciores illos esse, quàm sint motus Cælorum, quod etiam tenuit Rabbi Moyses, ut refert D. Thomas qu. 50. art. 3. Vnde quia cæsent motus cælestium corporum esse quadraginta septem, totidem solum species intelligentiarum posuere. Caterum multo plures esse species Angelorum communis, & certa Theologorum sententia est cum D. Thom. ibidem art. 4. & ratio initio à nobis præmissa efficaciter persuadet. Certè si supponatur sententia eiusdem D. Thomæ, aliorumque satis frequens, de qua dicitur in qu. sequenti, impossibile esse distinctionem pure numericam inter Angelos, & quotquot distinguuntur inter se realiter, diffidere inter se specie, ex principiis fidei deducitur manifestè multitudinem specierum Angelicarum esse valde magnam, & quodammodo innumerabilem, ac infinitam, ut patet ex illo Iob 25. *Nunquid est numerus militum eius?* Et Dan. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebat ei.* Ex quibus locis cum maxima admiratione celebrat Dion. cap. 14. de Cælesti Hierar. incomprehensibilem Angelorum numerum. Et Gregor. lib. 17. moral. cap. 9. *Supernorum Civium numerus infinitus est, & definitus exprimitur, ut qui Deo numerabilis est, esse hominibus innumerabilis demonstratur.* Videri ea de re possunt Clemens Rom. lib. 8. constit. cap. 12. Athanas. sermon. 3. contra Arianos, Hieron. Dan. 7. aliique PP. frequenter. Ex quibus certum est multitudinem Angelorum superari multitudinem rerum omnium corporalium, saltem secundum species ipsarum. Cui documento congruit, quod singulis hominibus existentibus à principio ad finem usque mundi, correspondent totidem Angeli Custodes, iuxta communem PP. doctrinam, iique omnes, vel fere omnes sunt ex solo infimo ordine, quo sunt numerosiores ordines superiores, iuxta vim eiusdem illius rationis initio indicatæ. Patet autem numerum hominum superare multitudinem incomparabiliter species corporum. Immo multitudine Angelorum superari multitudinem etiam individualement rerum omnium inferiorum sensit Bernard. Senens. t. 4. serm. 48. de amore misericordiae, inducta eam in rem auctoritate Dionysij his verbis: *Dionysius in suo libro Hierarchie dicit, quod solum Angeli in Paradiso existentes sunt plures quàm sint stelle, quàm sint arena maris, ac terra, quàm sint folia & herbe, & quàm sint omnia quaecumque creata.* Quod sicut asserere nulla sufficienti ratione possum, ita nec refellere efficaciter facile est. Verba Dionysij, quo nititur Sanctus Bernardinus ex cap. illo 14. cælest. Hierarch. non continent exactè eam sententiam, tamen multum eam inclinent. *Multi sunt, ait, beati exercitus superni-*

rum mentium, infirmam & constrictam excedentes nostrarum materialium numerorum commensurationem. Ratio D. Th. prædictæ rationi nostræ consona est. Quia Deus condidit uniuersum ex intentione manifestandi magnitudinem suæ perfectionis magnitudine perfectionis in illud inductæ. Vnde quia nihil unum alicuius generis est satis idoneum ad manifestandam magnitudinem diuinæ perfectionis, oportuit, ut eò plura sub unoquoque genere crearentur, quo præstabilius ipsam esset. Confirmatur paritate rerum corporalium, inter quas excedit incomparabiliter magnitudo corporum incorruptibilium, quæ sunt præstantiora, magnitudinem corruptibilium, ut patet ad sensum. Magnitudini autè corporum correspondet multitudo incorporeorum.

Art. 5. Ut ut autem sit de multitudine, & numero Angelorum, cuius supputatio, & comparatio cum multitudinibus aliis est admodum obscura, & anceps, solisque coniecturis leniter determinabilis, quas prosequitur inter alios fufius Suarez, lib. 1. à cap. 11. Certum est apud Theologos ex doctrina Dionysij à cap. 7. de cæl. Hier. totam multitudinem Angelorum, optimè, atque ordinatissimè reipublice morè, esse distributam in tres Hierarchias, seu sacros Principatus, & collectiones personarum sacrarum sub determinato Principe constitutas; & rursus vnamquamque Hierarchiam distribui in tres similiter collectiones, & ordines magis determinatos, ac speciales cum peculiari aliqua convenientia, & similitudine mutua quoad munera gratiæ, cuius diuisio in Angelis nunquam prætergreditur assimilem eorum diuisionem quoad naturalia, ut apparebit ex dicendis infra quæst. 24. In prima Hierarchia continentur Cherubim amore Dei, Seraphim sapientia diuinorum, Throni paritate terrenorum affectuum, & diuinis fulgoribus, specialiter in se, & ad aliorum vilitatem præminentes. Secunda Hierarchia complectitur Dominationes libertate ab affectu peccati, Virtutes fortitudine, Potestates constantia, quodam peculiari modo conspicuos, & ad inferiorum iuamem intentos. Ad tertiam Hierarchiam pertinent Principatus in perfecta rerum gerendarum executione præcipui, & quoad eandem Archangeli quidem mediij, infimi vero Angeli, nomine generis ipsis accommodato determinatè, quia maxime omnium, atque immediatè mittuntur ad homines, eisque nunciant diuina saltem ut plurimum. Circa istam triplicem Hierarchiam, & triplicem sub vnaquaque Hierarchia ordinis distributionem, & nouenarium ordinum numerum, & circa prærogativas, & munera peculiariter singulis attributa, multi multa dicunt eruditè, & conspicuè, ut videre inter alios licet apud Suarez lib. 1. cap. 13. & 14. Ego libens ea præmitto, quia vix quidquam illorum clara, aut satis firma ratione deprehenditur, aut auctoritatè stabilitur non multipliciter flexibili.

Art. 6. Duo sunt certa quæ prætermitti non debent. Et quidem primum eorum est de fide, nempe prædictos nouem ordines verè existere inter Angelos, quidquid sit de modo singulos distinguendi, ac exponendi, ut liquet ex 8. ad Rom. ad Colos. 1. ad Corinth. 15. ad Ephes. 1. ad Thessal. 1. 4. exque aliis pluribus scripturæ locis, in quibus singuli ex prædictis ordinibus distinctè nominantur, ut supra, atque diuersificantur inuicem. Alterum non vique adeo certum est, attributiones illas præminentiarum, quoad amorem Dei, sapientiam diuinorum, &c. non esse accipiendas de excessu intrinseco, & absoluto vnus ordinis supra alium, ita ut Cherubim superent Seraphinos amore Dei. Seraphim verò superent Cherubinos sapientia diuinorum, & sic de similibus. Hoc enim est impossibile, quia in spiritibus præsertim beatis, quo maior est cognitio Dei & diuinorum, eò maiorem esse necesse est amorem Dei, atque è conuerso; cum omnes

nes ament Deum, quantum possunt. Possint verò amare magis, qui magis, meliusque cognoscunt. Eadem est ratio de puritate terrenorum affectuum, quæ necessariò commensuratur amoris Dei, cui simili necessitate commensuratur libertas ab affectu peccati. Nec dubitare licet fortitudinem, & constantiam, qualium sunt capaces superni spiritus, radicari in amore, & charitate Dei, eidemque iuste commensurari. Ea itaque distributio accipienda est in duplici priori Hierarchia, sicut accipitur ab omnibus in tertia Hierarchia relatè ad inferiores substantias intellectuales; ita ut quibusdam specialiter demandatum sit ministerium illuminandi inferiores per reuelationem, ac manifestationem speculatiuum mysteriorum Dei, aliis verò ministerium suggerendi, ac inspirandi, vnde accendatur amor Dei; vel à terrenis rebus arceatur affectus, & sic de reliquis. Ex quo apparet eam partitionem Hierarchiarum, & Ordinum nulli argumento esse posse ad inducendam distinctionem specificam inter Angelicos spiritus, si aliunde de tali distinctione non constaret, ut iam constitit. Posito tamen, ut possumus, dari quamplures diuersas Angelorum species, credibile valde, ac rationabile est distinguere species, ordines, pro distinctione specifica munerum, ad quæ singuli deputantur, atque præstantioribus quibusque in natura, & gratia, præstantiora ministeria committi. Hoc enim potissimum postulat ratio perfectissimæ, & sapientissimæ prouidentia, qualis est diuina. Ex iis igitur omnibus utcumque liquet de specificis Angelorum diuersitate, deque serie, & coordinatione specierum omnium per summa capita.

Ad 1. Ratio generis & differentia equiparantur materiae, & formæ, non quoad omnia, sed solum quoad maiorem indifferentiam conceptus generici comparatione conceptus differentialis, ac specifici, quàm e conuerso, quatenus eiusmodi maior indifferentia conuenit etiam materiae comparatione formæ, quàm e conuerso. Quia verò vltimò complenti, ac determinanti totum aliquod specialiter, attribuitur ratio perfectionis, quæ inest ipsi toti, propterea ratio differentialis, & specifica censetur maximè perfectiua vniuscuiusque rei. Cæterum non est vniuersaliter de conceptu rationis differentialis, ut secundum se præcisè superaddat maiorem perfectionem rationi genericæ, quàm quæ præsupponitur in ipsa ratione generica, ut patet inter alia in brutis, quorum rationes differentiales, manifestum est, non superaddere plus, aut etiam tantumdem perfectionis, quanta illis conuenit quatenus sensitiua sunt. Idem apparet in omnibus vniuersaliter diuisionibus vulgaribus generum, alteram positiuam, & alteram negatiuam. Certum namque est differentiam negatiuè communiter significatam, & prædicatum positiuum speciale, in quo ea fundatur, non continere in se præcisè tantam perfectionem, quanta præsupponitur in genere. Absurdè enim significaretur negatiuè comparatione eius, cui præmineret. Nempe differentia significatur in communibus illis diuisionibus relatè, & comparatiuè ad suum genus. Conceditur itaque omnes Angelos conuenire inter se quoad prædicatum, quod est in omnibus, & singulis præcipuum, ac nobilissimum. Sed negatur inde sequi non esse possibiles plures eorum differentias essentielles, per quas diuidatur prædicatum illud vniuersale.

Ad 2. Cum dicitur genus intellectualis substantiæ esse propinquissimum Deo inter omnia creata, non significatur aliquid vnum indiuisibiliter continens in se summam propinquitatem ad Deum. Hoc enim de solo supremo Angelo verificatur. Solum itaque intenditur, inter ea prædicata, quæ sunt pluribus communia, & præminent reliquis ipsorum formalitatibus, primum locum tenere intellectualitatem. Hinc

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

autem potius inferitur, uti illatum est supra, plures esse possibiles differentias participes eius prædicati, quàm sint differentia possibiles sub vilo alio prædicato vniuersali, seu genere. Quia differentia inaequaliter, & diuersimodè participes perfectionis diuinæ, eiusdemque summa, ac infinitè simpliciter, infinita simpliciter multitudine diffunduntur. Ex maiori igitur propinquitate Angelorum ad Deum, quàm aliarum rerum, solum colligitur, vnumquemque Angelum esse simpliciorum in se, & eò magis, quo perfectior est, quàm rem vllam corporalem. Quod est verum.

Ad 3. Differentia penes magis, & minus non variat speciem, quando quod additur, & cui additur sunt eiusdem rationis: variat verò, quando additamentum est diuersæ rationis. Ita magis, & minus album non differunt specie, quia in magis albo additio est eiusdem rationis. Idem verò album differt specie à viridi, & rubro. Quia maior claritas albi quàm viridis, & rubri, est diuersæ rationis. Hoc autem posteriori modo se habent differentia penes magis, ac minus, quibus differunt intrinsecè Angeli, sicut & alia quælibet substantia. Omnes enim substantia differunt inter se sicuti numeri, ut dicit Philosophus. Numerorum autem omnis differentia est penes magis, & minus, ut per se patet. Minus verò, & magis diuersæ rationis, quia numerus maior includit in se identitatem sui peculiaris excessus cum tota perfectione, quæ conuenit numero minori, eaque indiuisio vtriusque formalitatis est diuersæ rationis à diuisione, quæ conuenit minori numero.

Ad 4. Transmisso antecedenti, quod expositum est in loco ibi indicato, negatur consequentia. Ratio disparitatis est. Quia obiectum formale adæquatum omnium visionum Dei est vnum, & prorsus idem. At non est vnum, & prorsus idem obiectum formale adæquatum, ad quod omnes Angeli, per omnes suas cognitiones ferri possunt. Dictum namque est, & clariùs exponetur, ac magis confirmabitur infra quaest. 13. quosdam Angelos posse plura comprehensiuè complecti vnica indiuisim cognitione quàm alios. Quod fieri non potest, quin aliqui eorum comprehendere possint motuum aliquod peculiare, ad cuius comprehensionem alij non sufficiant. Quapropter quod communiter dicitur, & dicitur verè, obiectum cuiusvis substantiæ intellectualis esse ens ut sic, non significat omnes substantias intellectuales ferri, aut posse ferri per omnes, aut aliquas suas cognitiones ad eadem omnia obiecta formalia, quod est falsum, sed solum quamlibet substantiam intellectualem posse aliquammodo attingere quælibet differentias entis, ipsamque vniuersalissimam entis rationem. Quod nihil nocet multiplicabilitati specificæ substantiarum intellectualium. Alioquin essent etiam omnes eiusdem infimæ speciei cum Deo.

Ad 5. Substantia intellectualis corporea est infima differentia possibilis sub genere substantiæ intellectualis, idque ipsi conuenit, quatenus corporea præcisè est. Substantia autem intellectualis incorporea non est similiter suprema differentia substantiæ intellectualis, neque conuenit ei, ut sit suprema ex eo præcisè, quod incorporea est, ut patet ex dictis. Vnde diuisio intelligentis in incorporeum, & corporeum non est diuisio in differentias, seu quasi partes æquales, sed altera est differentia subalterna, & altera infima; Sicut si e conuerso diuideretur substantia corporea in intellectualem, & non intellectualem. Iam oppositorum ratio, & disciplina est eadem quoad ea, secundum quæ formaliter opponuntur inter se, non verò quoad ea, secundum quæ disparatè se habent, uti manifestum est accidere in re præsentī. Quod autem maior sit perfectio intellectualis incorporei, semel atque iterum dictum est, valere potius ad oppositum.

Q 3

Ad 6

Ad 7. Patet satis ex dictis supra toto art. 3. efficaci namque ratione conclusum ibi est, dari ex natura ipsa rei terminum ultimum in serie substantiarum intellectualium existentium, & potentium conaturaliter existere in hoc vniuerso, quicquid sit de possibilitate absoluta substantiarum intellectualium perfectiorum, & perfectiorum sine vlllo limite, ac termino, quatenus possibile similiter est aliud, atque aliud vniuersum perfectius sine vlllo limite, ac termino. Profecto sicut collectio rerum sublunarium existens de facto postulat intrinsecè supremum cæleste corpus tantæ determinatæ amplitudinis, quanta est de facto; atque oppositum per absurdum diceretur; & nihilominus est absolute possibile corpus maioris amplitudinis, & capacitatis, quam quod est amplissimum, & capacissimum de facto, quia possibilia sunt absolute corpora sublunaria diuersæ rationis, maiorisque perfectionis, & molis: Ita etiam in eundem proportionaliter modum est possibilis absolute substantia intellectualis perfectior quam quæ est perfectissima de facto, & tamen hæc exigitur determinatè ab hoc vniuerso, eidemque debetur ex natura rei, tanquam suprema, nec oppositum quantum quidem conuenire mihi licet, absolute absurde dici potest.



QVÆSTIO V.

Vtrum sint posibles plures Angeli intra eandem speciem infimam.



IDENTVR non esse posibles 1. quia distinctio specifica desumitur ex forma, & pure individualis ex materia, quæ est vnicum individuationis principium, ex Philos. 5. Metaph. tex. 42. vbi dicit: *Ea sunt vnum numero, quorum est materia vna.* Ex lib. 7. text. 28. *Formam in his carnibus, atque ossibus, dicit, esse Socratem, & Calliam, & iterum text. 25. Singulare ex vltima materia, iam Socrates est.* Idem principium tradit D. Thom. in ista questione 50. art. 4. & capite 2. de ente, & essentia, atque alibi sæpè. Angeli autem sunt prorsus expertes materia, vt dictum est. Repugnat igitur in Angelis distinctio pure individualis sub eadem specie infima.

2. Ex prædicto principio probat idem Philosophus 12. Metaph. tex. 149. primum motorem non posse esse nisi vnum numero, quia est expert materia, & similiter 1. de cælo cap. 9. probat, non posse esse alium mundum, quia hic mundus totam materiam rerum naturalium complectitur. Ergo vbi non datur materia, nec eius diuersitas, multiplicitas pure individualis dari nequaquam potest. Alioquin dicendus esset Philosophus ineptè argumentatus esse.

3. Intellectus apprehendens substantiam corpoream præcindendo à loco, & tempore, & aliis dependentibus à materia signata, eiusque proprietatibus, eo ipso abstrahit rationem communem corporis, & reducit ad vnitatem omnia corpora, quæ sunt inter se distincta realiter à parte rei. Qua de causa dicit D. Thomas quæst. disp. de spiritual. creatur. a. 8. initio. impossibile esse etiam fingere, quod sint plures Angeli vnius infimæ speciei. Quia si quidem rediguntur ad simplicem vnitatem ipsa etiam materialia, quæ sunt in se multiplicia, & individualiter distincta, cum primum abstrahuntur per intellectum à conditionibus,

& accidentibus propriis materia, multò magis necesse est, vt quæ carent materia, & consequenter omnibus conditionibus, & proprietatibus materia, tum in se realiter, tum etiam in intellectu, gaudeant eadem vnitatis ratione, tum in se, tum etiam in intellectu; ita vt ne apprehendere quidem possibile sit Angelos penitus immateriales, simulque pure individualiter distinctos. Alioquin enim non sufficeret ad abstractionem vniuersalem præcilio intellectus à proprietatibus, seu accidentibus propriis materia.

4. Ordo, qui inest rebus omnibus vniuersi est præcipuum, & maximum bonum ipsarum eisdem intrinsecum, vnde necesse est, vt mutus ordo rerum perfectiorum sit perfectior. Ordo autem per se est perfectior, quam ordo per accidens. Quia in omnibus vniuersaliter præeminet, quod est per se, ei quod est per accidens. Cum ergo ordo eorum quæ distinguuntur specie, sit ordo per se, quæ verò sunt eiusdem infimæ speciei ordinantur per accidens, vt potè indifferenter, vt quodlibet eorum occupet locum, & subeat munus alterius; manifestum est, Angelis qui sunt potissima, & nobilissima pars vniuersi, conuenire ordinem qui fundatur in distinctione specifica, eisdemque repugnare ordinem, qui est possibilis in eis, quæ pure individualiter inter se differunt. Confirmatur, quia in rebus quoque corporalibus perspicitur hoc discrimen, vt quæ sunt ignobiliores, multiplicentur intra eandem speciem, ideoque ordinantur per accidens inter se, vt apparet in omnibus sublunariis, quæ verò sunt præstantiores non multiplicentur intra eandem speciem, ideoque ordinantur inuicem per se, vt apparet in sole, luna, aliisque omnibus corporibus cælestibus. Multò igitur magis necesse est hoc ipsum dicere de Angelis, quæ sunt suprema simpliciter, atque optima pars vniuersi creati.

5. Quo aliquid est maioris perfectionis, eò est maioris sufficientiæ in se, & respectu aliorum, vt apparet consideranti extrema summæ, & infimæ perfectionis rerum omnium. Deus enim, qui est summæ, ac infinitè perfectus, sufficit sibi se solo, habetque præterea plenitudinem sufficientiæ respectu aliorum omnium. Res autem corruptibiles vsque adeò sunt insufficientes & sibi, & aliis, vt ad conseruationem sui indigeant pluribus à se distinctis, similiterque indigeant multiplicatione cuiusque speciei per plura individua, vt congruenter inseruiant vniuerso. Ergo Angeli, qui sunt medij inter Deum, & res materiales, habent quidem minorem sufficientiam, quam Deus, proptereaque multiplicari possunt intra idem genus per plures species: habent tamen sufficientiam maiorem quam corruptibilia, ideoque sunt incapacia multiplicationis pure individualis intra eandem speciem. Nempe non sufficere per simplicem entitatem ad ea omnia, quæ spectant ad totum genus, est minima insufficientia, maxima verò quæ non sufficit ad præstandum per simplicem entitatem, quicquid spectat ad vnamquamque speciem infimam.

Art. 1. Respondetur. De multiplicitate pure individuali Angelorum, deque individuationis principio ingens iam diu contentio viget inter Thomistas, & Scotistas, atque asseclas vtrorumque, Thomistas enim contendentes repugnare plures Angelos eiusdem infimæ speciei, atque vnicum multiplicatis pure individualis, seu numeralis principium esse materiam signatam: & Scotistas vtrumque pari conatu reiciuntibus. Quam enim verò contentionem alii, nisi fallor, fauetque magna ex parte æquiuocatio, tum quoad rem ipsam, tum maxime quoad mentem Philosophi, & præceptoris angelici, vt paulò post apparebit. Mea olim opinio fuit, plures Angelos eiusdem infimæ speciei esse impossibiles naturaliter, posibles verò supernaturaliter, & de potètia Dei absolute. Nunc autem

antem cenſeo poſſibiles eſſe etiam connaturaliter, & ſine vilo miraculo, aut dono ſupernaturali. Prior illa opinio, cui plurimum fauet D. Thom. opul. 1.6. §. vltimo reſtat autem, & quam tenet Egidius Romanus conniuentibus Capreolo, & Ferrarienſi, necnon Io. de Sancto Thoma, nitebatur hoc diſcurſu. *Indiuiduum eſt id, cuius omnes ſimul proprietates alteri conuenire non poſſunt*, iuxta communem definitionem ex Porphyrio in Iſagoge, Boëtio, & Alberto Magno. Impoſſibile autem eſt naturaliter, ſupernaturaliter vero poſſibile, vt duæ ſpirituales ſubſtantiae completæ ſub eadem ſpecie infima contentæ habeant proprietates, quæ ſimul omnes alterutri earum indiſcriminatim conuenire non poſſunt. Ergo eſt impoſſibile naturaliter, ſupernaturaliter vero poſſibile, vt dentur duæ ſubſtantiae ſpirituales completæ, contentæ ſub eadem ſpecie infima, ſolumque indiuidualiter diſtinctæ. Minor ſuadebatur. Quia ſubſtantiae contentæ ſub eadem ſpecie infima, nullam in primis ex ſe præciſe determinationem habere poſſunt ad proprietates alterutri ex illis repugnantes, vt per ſe patet. Deinde ſubſtantiae ſpirituales completæ non poſſunt ſortiri naturaliter eandem determinationem ex loco, aut tempore, vllave alia circumſtantia, aut cauſa extrinſeca, licet ſupernaturaliter poſſint. Quia cum ſint inuicem penetrabiles ratione ſpiritualitatis, poſſunt ad eſſe ſimul eidem loco. Quia vero non exiſtunt ſucceſſiue per generationem vnus ab alia, poſſunt, immo debent, quæ ad eandem rempublicam pertinent eodem ſimiliter tempore creari, atque vt crearentur pro diuerſis temporis, ſeu durationis cuiusvis diſtinctionis, nihil propterea in ſe diuerſum habere neceſſario, ſed ſolam denominationem extrinſecam. Cumque omnibus aliis circumſtantiis, & cauſis, eodem penitus modo, eademque cum exigentia conſequenter ſubſint, & ſub eſſe certè poſſint coniunctim, eadem omnia ab illis nanciſci poterunt, nec impoſſibilitas, vt eadem omnia ſimultaneè nanciſcantur, poterit eſſe connaturalis. Supernaturaliter autem eiſmodi diuerſitatem proprietatum illis euenire nihil vetat. Quia Deus libera ſua voluntate poteſt aliquid perpetuò tribuere vni, idque ipſum perpetuò negare alteri ex duobus, quantum eſt de ſe indiſſerentibus ad illud.

Art. 2. In rebus materialibus, aut ad materiam intrinſece ordinatis ſecus ſe res habet. Quia omnes res materiales propter impenetrabilitatem exiſtunt in diuerſis locis, atque in illis diuerſimodè plerumque collocantur, & pleræque diuerſis temporibus incipiunt, ac deſiunt eſſe propter ſucceſſiones generationum, ac demum propter diuerſitatem locorum, & temporum, diuerſos aſpectus Cælorum ſubeunt, aliarumque cauſarum diſpoſitiones multum diuerſas neceſſariò reſpectu vniuiuscuſque. Vnde conſequitur ſemper vnicuique ſubſtantiae materiali ad eſſe aliquid, quod iam reliquis, aut alicui reliquorum conuenire non poſſit. Impoſſibile namque eſt, vt quæ ſunt inuicem impenetrabilia, non ſint inæqualiter diſtanta ab aliqua, vel aliquibus cauſis, vtque influxus cauſarum in ipſa non ſit inæqualis, ac diuerſus pro inæqualitate, & diuerſitate diſtantiæ, idemque proportionaliter dicitur de diuerſitate, quoad tempus. Patet itaque materiam plurimum conferre, atque omnino ſufficere, vt quæ ſunt participes illius, poſſint ſortiri proprietates, quæ ſimul omnes nulli alteri, tametiſ eiſdem ſit infimæ ſpeciei, conuenire non poſſint; idque ipſum nulli rei independentè à materia conuenire poſſe.

Art. 3. Huic diſcurſui opponebatur, in eo aſſumi logicā indiuidui definitionem; ideoque ſolum inde ad ſummum probari non poſſe naturaliter exiſtere duos Angelos eiſdem infimæ ſpeciei, logicā indiuidua-

tione diuerſos. Cæterum poſſibiles nihilominus naturaliter ſupereſſe duos Angelos eiſdem infimæ ſpeciei cum indiuiduatione ſolum metaphyſicè diuerſa. Quia indiuiduum metaphyſicè deſinitur communiter cum D. Thoma 1. par. q. 29. a. 4. *Quod eſt indiuiſum in ſe, & diuiſum à quolibet alio vltima diuiſione*. Indiſſerentia autem omnium, & quorumlibet expertium materiæ, & dependentiæ, ac ordinis à materia, & ad materiam, ad eadem ſimul loca, tempora, cauſas, & circumſtantias, non impedit indiuiſionem vniuiuscuſque in ſe, & diuiſionem à quouis alio, tametiſ abſit omnis diuerſitas proprietatum accidentalium, omniſque neceſſitas eiſmodi diuerſitatis. Vnumquodque enim, ſicut eſt ens, & aliquid præciſe per ſe ipſum in genere cauſæ formalis, ita eſt vnum, quod eſt proprietas entis, & conſequentè indiuiſum in ſe, & diuiſum ab aliis per ſe ipſum præciſe. Non igitur repugnat, vt dentur duo Angeli eiſdem infimæ ſpeciei diſtincti inuicem per ſuas hæcçitates, ſeu indiuiduationes metaphyſicas; tametiſ repugnet, propter independentiam eorum à materia, vt fortiantur indiuiduationes logicè diuerſas.

Art. 4. Verum huic oppoſitioni non difficulter ſatisfaciebam hac ratione. Nempe indiuidua metaphyſicè diſtincta abſque diſtinctione indiuiduali logica, ſunt obnoxia conſuſioni, & pluribus inde incommodis, contra rectam reliquæ rei publicæ rationalis, eorundemque indiuiduorum institutionem. Quia indiuidua eiſdem infimæ ſpeciei omni peculiariſ alicuius, vel aliquorum accidentium inſeparabilium charactere deſtituta, licet poſſint inuicem ſecerni, & determinate deſignari, ac proinde ſubiici libera electioni vtriuſvis, ſi vno mentis intuitu ſimultaneè, & perfectè inſpiciantur, atque inuicem conferantur, (qua de cauſa indiuidua etiam purè poſſibilia diſcernit optime Deus, atque inter illa eligit liberè) vno tamen eorum occurrente ſeorſum, ne quidem per intellectum, etiam intuitiue, & comprehenſiue cognofcentem diſcerni illud poterit à reliquis, nec cognofci quodnam determinate ſit ex tota multitudine indiuiduorum omnino, tam ſubſtantialiter, quam accidentaliter ſimilium. Quia nihil habet peculiare, per quod interſci, & ab aliis diſcerni poſſit. Nempe prædicatum diſtincti à reliquis conuenit ſimiliter vnicuique cæterorum ex eadem collectione. Qua de cauſa nullus intellectus creatus diſtinguere, ac lecernere vllum poteſt inter indiuidua eiſdem ſpeciei, etiam materialia, præciſe vt poſſibilia, ac proinde adhuc indiſſerentia ad quaſlibet proprietatum, & accidentium collectiones diſcretiuas vnus ab alio. Ratio eſt, quia imago alicuius, æqualiter, eodemque modo eſt imago quorumlibet aliorum illi omnino ſimilium. Quare cognitio alicuius obiecti, cum ſit imago eius, æquè eodemque modo neceſſario repræſentat quæcumque ſunt illi omnino ſimilia; ac proinde ſufficere nequaquam poteſt ad diſcernendum illud ab aliquo ex iſdem omnino ſimilibus ipſi. Idem patet experientia manifeſta. Quia ſi cui obſticiantur duo ova omnino ſimilia, diſcernere quidem poteſt vtrumlibet ab altero, dum ſimultaneè illa intuetur; Cæterum ſi poſtea alterum eorum ſeorſum aſpiciat, diſcernere nequaquam poterit, vtrum duorum ſit, an quod dextroſum, an quod ſiniſtroſum poſitum prius erat, & ſic de aliis accidentalibus. Si igitur darentur duo aliqua indiuidua metaphyſicè diſtincta, ſimulque deſtituta indiuiduatione logica, conſuſionem ea parerent neceſſariò, qualis propoſita eſt.

Art. 5. Quot porrò incommodis pateat iſtiſmodi conſuſio aduerſus exigentiam intrinſecam, & iura connaturalia naturæ rationalis, quivis facile deprehendet, ſi conſideret propoſitum de ſecreto cominitendo, aut commendando negotio alicui ex indiuiduis

eum in modum inuicem indiscernibilibus, necnon desiderium de exigenda ratione, seu secreti iam commissi, seu negotij iam commendati, aliaque eiusmodi quamplura. Ex quo liquidò apparet pluralitatem eiusmodi indiuiduorum metaphysicè tantum distinctorum inter se, esse impossibilem cum recta, & sapienti, & qualis à quouis prudenti optabilis est, dispositione, & constitutione. Quod ex eo confirmari ulterius potest, quia in intellectu bene disposito oportet res esse, sicut sunt in se ipsis, ut dicit Philosophus. Si ergo darentur res ita in se ipsis distinctæ mutuò, ut in intellectu adesse non possent cum mutua distinctione, ac discretione, nullus intellectus creatus posset esse bene dispositus, sapienterque institutus. Cum igitur ex superiori discursu pateat indiuidua logicè distincta dari naturaliter non posse independentem à materia, & ab ordine ad materiam, supernaturaliter verò posse. Pateat vero similiter ex modo dictis, repugnare indiuidua metaphysicè distincta, quin simul distinguantur logicè; concluditur postremo duos Angelos eiusdem infimæ speciei naturaliter dari non posse, supernaturaliter posse. Hucusque olim.

Art. 6. Iam ratio ob quam, re melius considerata, censeo naturaliter etiam dari posse plures Angelos eiusdem infimæ speciei, fundatur in ordine, quo Angeli referuntur ad corpora ex sua ipsa natura. Nempe Angeli ex sua natura sunt administratorij spiritus, ut notatum est supra quæst. 1. art. 4. ex Apostolo. Sunt vero administratorij spiritus circa corporalia, & præsertim circa homines, utpote in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis. Quapropter unusquisque Angelus ex iis, quos quæst. 4. art. 4. in tertia hierarchia conclusimus, refertur ad aliquod determinatum corpus, aut ad determinatum corporum collectionem, atque cum illo, aut illis peculiariter connectitur in ratione motoris, & directoris, habetque in se intrinsecè aliquid, per quod à Deo est permanenter destinatus ad talis determinatæ corporis, seu corporum curam, & regimen. Vnde unusquisque Angelus ex tertia hierarchia esset discernibilis à reliquis, atque logicè indiuiduatus; tamen si omnes essent eiusdem infimæ speciei. Essent vero discernibiles, atque indiuiduati non minus quam animæ rationales. Quia sicut animæ rationales referuntur singula ad singula corpora, tanquam eorum forma; ita singuli ex prædictis Angelis referuntur singuli ad singula corpora, aut corporum collectiones tanquam motores, & directores eorum. Patet autem eos, qui in se habent, quo determinatè referantur aliquo modo ad ea, quæ ratione sui sunt inuicem discernibilia, eo ipso esse inuicem discernibiles. Quia eo ipso inest singulis aliquid speciale diuersum ab iis omnibus accidentibus, quæ insunt reliquis. Quia vero Angeli supremæ, & mediæ hierarchiæ referuntur in ratione illuminantis ad Angelos tertiæ hierarchiæ, ad eum modum, quo dictum est, posteriores istos referri ad homines, & ad cetera corporalia in ratione directoris, ac motoris; concluditur, Angelos etiam supremæ, & mediæ hierarchiæ posse similiter esse discernibiles inuicem, atque logicè indiuiduatos, tamen si essent eiusdem infimæ speciei.

Art. 7. Pro maiori horum omnium claritate, ac firmitate obseruandum est discrimen inter distinctionem, & indiuiduationem, seu inter negabilitatem vnius de alio, & discernibilitatem vnius ab alio: & consequenter inter principium distinctionis, seu negabilitatis, & principium indiuiduationis, seu discernibilitatis; & quidem hæc duo esse inter se valde diuersa liquidò apparet ex doctrina Philosophi, & D. Thomæ. Quia D. Thomas in locis indicatis in prima ratione dubitandi, docet ex professo, principij

indiuiduationis esse materiam signatam, idemque traditur à Philosopho in locis ibidem indicatis, & nihilominus idem D. Thomas in hac 1. p. quæst. 47. art. 1. docet ex professo principium, & causam distinctionis rerum non esse materiam, atque Philosophus distinctionem, & negabilitatem vnius de alio docet ubique conuertibilem cum ratione entis, cum qua certè conuertibilis non est ex mente ipsius ratio entis materialis, aut dependentis à materia. Itaque ad distinctionem tum specificam, tum numericam sufficit limitatio entitatis, & perfectionis, ratione cuius aliqua entitas non complectatur in se totam sui generis, suæve speciei perfectionem, nec præstare possit se sola, quantum præstare potest simul cum entitate alia eiusdem aut generis, aut speciei. Huiusmodi autem limitatio tam quoad genus, quam quoad speciem non repugnat naturæ Angelicæ. Quoad genus quidem propter ea, quæ dicta sunt in quæst. proximè præcedenti: Quoad speciem vero, quia si Angelo supremæ perfectionis non repugnat insufficiencia, ratione cuius indigeat coexistentia Angeli inferioris, atque essentialiter inæqualis, nec etiam repugnare potest eidem, aut inferiori Angelo insufficiencia ratione cuius indigeat coexistentia alterius, vel aliorum Angelorum sibi æqualium, atque essentialiter, ac intrinsecè omnino similium. Eadem igitur ratione qua agnoscuntur possibiles plures Angeli inuicem inæquales, atque essentialiter dissimiles, admittendi etiam sunt possibiles plures Angeli inuicem æquales, atque essentialiter omnino similes quoad omnia prædicata identificata realiter cum vnoquoque eorum. Hæc porro limitatio, insufficiencia, atque indigentia aliorum eiusdem aut generis, aut speciei solet etiam ipsa attribui materialitati, quatenus omnis creaturarum imperfectio est aliqualis accessus ad materiam, quæ est summe imperfecta, & quasi pelagus imperfectionum, sicut quantis perfectio est aliqualis accessus ad Deum, qui est summe perfectus, & pelagus omnium perfectionum. Quæ de causa dixit August. lib. 12. confess. cap. 7. *Materia est prope nihil, Angeli autem prope Deum.* Sunt tamen multo magis propinqui materiæ, à qua distant finitè tantum, quam Deo, à quo distant infinitè, ideoque sunt magis capaces imperfectionum, quæ sunt propriæ materiæ, & eorum, quæ fundantur in eiusmodi imperfectionibus, quam perfectionum, quæ sunt propriæ Dei, & eorum, quæ fundantur in eiusmodi perfectionibus. Vnde cum imperfectio propria materiæ fundet, vel maximè multipliciter in purè indiuidualem, seu rerum omnino similium inter se, quoad omnia prædicata intrinsecæ, ac essentialia, secundum se præcisè; perfectioni verò, quæ est propria Dei, repugnet propter suam infinitam magnitudinem eadem multipliciter purè indiuidualis contraria unitati Dei. Angeli magis effines materiæ, quam Deo, ut dictum est, credendi potius sunt capaces multipliciter purè indiuidualis, seu coniunctæ cum totali æqualitate, ac similitudine mutua distinctorum quoad omnia prædicata intrinsecæ ipsorum, si nihil obstat aliud præter magnitudinem perfectionis, quæ conuenit ipsis ex genere suo. Nihil autem obstat aliud. Quia discernibilitatem mutuam, per proprietates, & accidentia inhærentia sibi permanentem, ac inamissibilem, sortiri possunt per ordinationem singulorum ad peculiaria corpora, & res physice materiales, quæ ipsis conuenit ex natura, & exigentia sua intrinsecæ, uti expositum, & comprobatum est supra. Possibiles igitur sunt, non solum supernaturaliter, & de potentia Dei absoluta, sed etiam naturaliter plures Angeli eiusdem infimæ speciei, tamen si immateriales sint, seu ex partes materiæ habentis rationem completè substantialis intrinseci respectu ipsorum.

Ad 1. Philosophus ibi agit de multiplicitate numerica rerum corporalium, & compositarum ex materia, & forma. In iis autem certum est in primis, materiam esse principium sufficiens indiuiduationis, atque multipliciter purè indiuidualis, vt liquet ex discursu proposito supra art. 2. Certum itidem est, eandem multiplicitem purè indiuidualem earumdem rerum præcipue radicari, atque fundari in materia, quæ videlicet est summe imperfecta, atque adeo inductiua principaliter eorum omnium, quæ spectant ad imperfectionem, ad quam dictum est, vel maxime spectare multiplicitem purè indiuidualem, atque insufficienciam vnus tantum indiuidui ad præstanda ea omnia, quæ spectant ad vnquamque speciem. Optima igitur ratione, materiæ potissimum attribuit Philosophus, atque ex eo D. Thomas, multiplicitem purè indiuidualem, eandemque potissimum dixit principium eiusdem. Caterum neque Philosophus, neque D. Thomas vllibi docuit, non esse possibilem pluralitatem indiuiduorum intra eandem speciem infimam absque compositione ex materia, & forma, cum sola habitudine, & ordine extrinseco ad materiam, quem ostensum est, sufficere ad eiusmodi multiplicitem purè indiuidualem. Solum itaque desideratur in Dno Thoma consideratio ordinis quo Angeli ex sua natura referuntur singuli ad singula corpora, vel corporum collectionem, coniuncta cum consideratione insufficiencie huiusmodi ordinis ad multiplicitem purè indiuidualem. Quod illi accidit ex solita sua adhesionem ad Philosophum in iis, quæ non pertinent ad fidem, ideoque non vsque adeo oportuit ipsum corrigere, vt corrigat fideliter, ac diligenter, vbicumque in eum scopum necessarium, aut opportunum est. Philosophus autem ex consideratione corporalium vix vnquam emergit, & tunc emergit infeliciter, vt apparet ex erroribus eius, & pluribus, & crassissimis circa intelligentias, qui sunt in confesso apud omnes Doctores Catholicos. Quare intutum est ei adherere, & positivè, & negativè, dum agitur de intelligentiis, eaque omnia, & sola sequi velle, quæ ille docuit, & quibus doctrinam omnem inadificauit.

Ad 2. Prior ille locus Philosophi, cui plurimum inter alios fudit à Sancto Thoma, est prorsus inutilis pro scopo quætionis præsentis. Quia Philosophus tex. illo 49. probat primum principium ex eo, quod non habeat materiam, neque speciem, neque numero multiplicabile esse: *Ipsum vero, ait, cui erat esse primum, non habet materiam, cum actus sit. Vnum ergo, tum ratione, tum numero.* At exclusio eius materiæ, quæ caret Angelus, nequaquam probat, aut absolute, aut etiam apud ipsum Philosophum, Angelum non posse specie multiplicari. Non ergo loquitur Philosophus ibi de eiusmodi materia. Accedit, ab eodem in eodem libro 12. tex. 51. probari similiter, ex eadem exclusione materiæ, intellectum primi principij esse indistinctum ab obiecto suo, & intellectione. Cum igitur, arguit, non sit diuersum id, quod intelligitur, & intellectus, quacumque non habent materiam, idem erunt ac intellectio vna eius, quod intelligitur. Vbi clare patet, sermonem esse non posse de materia sola, qua caret Angelus. Intelligit igitur Philosophus in iis locis, vt & sæpe D. Thomas, nomine materiæ potentialitatem, seu capacitatem, vt aliquid perficiatur per aliud. Videatur commentarius D. Thomæ ad vtrumque locum lect. 10. & 12. paulo ante finem, & parebit ea loca Philosophi esse abs re pro instituto præsentis. In altero loco ex 1. de Cælo, sicut conclusio de impossibilitate alterius mundi, est falsa, ita ratio de tota materia exhausta de facto per res naturales, est insufficiens, & supponit falsum. Deinde auctoritatem Philosophi in hoc puncto nullius ponde-

ris esse posse apud catholicos demonstrat inter alios clarè Der. Kennis disp. 1. cap. & §. 1. & cap. 4. §. 2. De mente etiam D. Thomæ multa nonnulli mouent; vt persuadeant ipsum non fuisse constantem vbique in ea sententia de principio indiuiduationis indistincto adæquate à materia signata, atque in eam rem expendunt locum iam indicatum ex opusculo 16. nec non hæc verba in primum distinct. 34. quæst. 1. art. 1. *Hypostasis, vbicumque distinguitur realiter ab essentia, illi superaddit pro indiuiduatione determinationem materiæ, vel alicuius, quod loco materiæ se habeat.* Præterea in quæstione de principio indiuiduationis noniter inuenta, & appensa ad tres tomos opusculorum Caietani editos leorsim Venetiis, origo indiuiduationis reducitur in alia etiam præter materiam. Verum ego his, & similibus non immoror, quando Angelicus Doctor in præsentis, & in quæstione disputata, quam superius indicaui, clarissime suam mentem expotuit circa repugnantiam multipliciter indiuidualis Angelorum intra eandem speciem infimam, idque vnice, quia carent materia. Satiùs igitur est ingenuè fateri ipsum eatenus aduersari superiori nostræ sententiæ, cui tamen suffragantur Scotus, & Scotista omnes, Suarez, Vasquez, alique omnes Theologi nostri, dempto Granados, & non pauci ex Thomistis.

Ad 3. Non dubium est, quin ipsa etiam materia triplex dimensionis capax, seu corpus etiam ipsum indigeat aliquo accidenti, aut accidentium collectione peculiari, vt sit discernibilis ab aliis eiusdem speciei, ac proinde conceptum materiæ abstrahentem ab omni eiusmodi accidenti, & collectione proprietatum, eo ipso redigere omnem materiam, & omne corpus ad vnitatem vniuersalem: qua de causa D. Thomas non qualitercumque dicit materiam esse principium indiuiduationis, sed materiam signatam, idest quatenus præditam tali determinata mensura, situ, aliisque eiusmodi. Verum sicut vnicuique corpori necessariò adiciuntur, insuntque à parte rei tales, vel tales aliquæ determinatæ proprietates peculiæ, nulli alij communes; ita etiam vnicuique substantiæ purè spiritali adiciuntur similiter, insuntque permanentes, ac inamissibiliter specialia aliqua accidentia, quibus determinatè refertur ad tale, vel tale aliquod corpus modo superius explicato. Quapropter sicut intellectus distinguit, atque discernit vnumquodque corpus ab aliis corporibus, cointellectis accidentibus, & proprietatibus eius peculiaribus, ita etiam distinguere, atque discernere potest vnumquemque Angelum ab aliis Angelis, vtrumque similibus quoad essentiam, penitusque aequalibus quoad omnia prædicata identificata realiter cum ipsis, dummodo cognoscat simul accidens, vel accidentia, quibus ordinatur, ac refertur ad corpus determinatè sumptum. Conceditur itaque, nec dari, nec intelligi, vel etiam fingi posse duos Angelos eiusdem infimæ speciei absque discernibilitate, eorum mutua per accidentia, & proprietates prædictas. Quod eodem modo verificatur de duobus corporibus eiusdem infimæ speciei spoliatis itidem omni eiusmodi proprietate, seu accidente peculiari. Sed negatur non posse indi Angelis eiusdem infimæ speciei accidentia characteristica relatè ad diuersa corpora, quatenus motioni, ac directioni eorum specialiter subordinata, sicut proportionaliter contingit in corporibus eiusdem infimæ speciei.

Ad 4. Sicut ad perfectionem vniuersitatis rerum sensibilium pertinet, vt quædam distinguantur specie, ideoque sint inuicem ordinatæ per se; alia verò sint eiusdem infimæ speciei, ideoque sint inuicem ordinatæ per accidens: ita etiam dici potest pertinere ad perfectionem vniuersitatis rerum purè spiritalium,

ut in ea reperiatur utriusque eius ordinis differentia. Nec enim necesse est, ut omnes sensibilium imperfectiones excludantur à spiritualibus creaturis, cum sint plures imperfectiones omni enti creato communes, nec adsit argumentum speciale ad excludendam ex rebus spiritualibus istam potius imperfectionem ordinis per accidens, de qua agitur, quam ad excludendam quamlibet aliam imperfectionem. Igitur ex ea comparatione hoc solum efficaciter concluditur, ordinem, tum per accidens, tum per se rerum spiritualium esse perfectiorem, quam sit uterque idem ordo in rebus materialibus. Quod est verissimum, quia sicut prædicata specifica Angelorum, quæ fundant ordinem per se, sunt perfectiora, quam prædicata specifica corporum; ita sunt, vel forent perfectiora accidentia individualia, seu inuicem differentia illorum, quam istorum, quæ fundant ordinem eorum per accidens. Quod ad confirmationem attinet, nego ordinem per se, & specificam mutuam distinctionem omnium celestium corporum fundari in maiori ipsorum, quam sublunarium perfectione. Quia animalia, ac præsertim homo, in quibus datur multiplicitas pure individualis ferè innumerabilis, ac proinde datur ordo per accidens, superant perfectione omnia celestia corpora. Alia igitur ratione nititur naturalis repugnantia multitudinis pure individualis corporum celestium, de qua dicitur in loco. Nunc enim sufficit, quod manifestè apparet, eam non fundari adequatè in magnitudine perfectionis, ac proinde nihil inde concludi ad propositum.

Ad 5. Illa ratio eodem modo, cumque eadem prorsus vi applicari posset ad probandum pauciores species esse possibiles sub genere substantiæ intellectualis, quam sub genere substantiæ, aut sensitivæ, aut vegetativæ, aut expertis vitæ, paucioresque dari de facto ex natura ipsa rei species priorum, quam posteriorum substantiarum. Quia multiplicitas non minus specierum sub eodem genere, quam individuorum sub eadem specie fundatur in sufficientia vniuscuiusque seorsim, tum speciei, tum individui. Cum ergo intentum illud maximè omnium reprobet D. Thomas auctor huius, sicut & præcedentium duorum argumentorum in loco prædicato de spiritualibus creaturis; non video quo iure idem argumentum dirigatur ad negandam possibilitatem plurium Angelorum sub eadem specie infima. Dico iam absolute, ad salvandam maiorem Angelicæ naturæ sufficientiam, quam sit sufficientia naturæ corporalis, satis esse, quod unusquisque Angelus per indivisibilem entitatem sufficiat ad operationes longe perfectiores, quam vllum corpus per entitatem ex pluribus partibus constatam; tamen nullus Angelus se solo sufficeret ad præstanda omnia, quæ pertinent ad totam rationem suæ speciei, sicut nec sufficit vllum corpus sublunare pro omnibus pertinentibus ad suam speciem. Verum de hoc dicitur plusculum opportunè in questione sequenti. Hoc vnum hic addo, comparationem cum Deo nihil hac in re efficaciter concludere. Quia omnia creata infinite distant, ac differunt à Deo, ideoque oportet peculiarem adducere rationem pro tali, vel tali determinata differentia excludenda, vel non excludenda ab vnoquoque ente creato.



QVÆSTIO VI.

Vtrum dentur de facto plures Angeli eiusdem infimæ speciei.



VIDENTUR non dari 1. Quia multitudo individuorum sub eadem specie infima videtur ordinari ad solam conservationem perpetuam speciei. Ut nimirum deficiente vno individuo, supersit aliud in quo salvetur species, quæ sola intenditur per se à natura. Qua de causa in iis sublunariis, quæ sunt corruptibilia, dantur plura individua sub vnaqualibet specie, cum in corporibus celestibus, quæ sunt incorruptibilia, nulla detur eiusmodi multiplicitas individuorum eiusdem infimæ speciei. Cum igitur Angeli sint incorruptibiles, ac indefectibiles ex sua natura, ut dictum est quæst. 3. nulla duo individua admittenda sunt intra eandem speciem infimam, ne quid dicatur superfluum inductum à Deo esse in naturam.

2. Magis confert ad pulchritudinem vniuersi diuersitas specierum, quam individuorum eiusdem infimæ speciei. Ergo in ea parte vniuersi penes quam est maxima, & summa eius pulchritudo, quæ sunt Angeli, sola admittenda est diuersitas specifica.

3. Ratio, ob quam in ministris, & famulatio Principum oportet, ut dentur plures paris, & imparis conditionis pro diuersis, & similibus ministeriis, iuxta illud Prouerb. 14. 28. *In multitudine Populi dignitas Regis; & in paucitate plebis ignominia Principis.* Ratio, inquam, est, quia singuli non sufficiunt absque aliorum consortio ad exhibenda omnia obsequia, quibus indiget Princeps, & quia Princeps creatus nequit impertiri singulis substantialem, ac essentialem idoneitatem ad eas determinate operationes, quas exigit ab vnoquoque. Hæ autem rationes locum non habent in Angelis, qui sunt ministri Dei. Quia sufficientia cuiusque Angeli est maxima propter maximam perfectionem naturæ Angelicæ: Et quia Deus potest facile inducere tantam diuersitatem essentialium ministrorum; quanta potest esse diuersitas peculiarium operum exigibilium ab ipsis.

Respondetur, probabilius aliquanto videtur, dari de facto in vnaquaque hierarchia, atque in singulis ordinibus plures Angelos eiusdem infimæ speciei, idque quadruplici ratione. Prima est, quia Angeli, quorum singuli sunt cultodes singulorum hominum, omnes habent ministerium vniforme, eiusdemque infimæ speciei. Par autem est credere eos esse omnes eiusdem speciei, quorum ministeria sunt eiusdem speciei, quia diuinæ providentiæ perfectio imparibus ad imparia tantum, & paribus vitur ad æqualia, atque oppositum huius videtur desciscere à ratione perfectæ providentiæ, atque sapientiæ. Sicut autem infimi Angeli comparantur immediatè cum hominibus, ita superiores quique ordines comparantur cum inferioribus quibusque ordinibus vsque ad supremum ordinem. Ergo eadem ratione admittendi sunt plures Angeli eiusdem speciei in reliquis etiam omnibus ordinibus. Secunda ratio est, quia eadem pluralitas Angelorum intra vnamquamque speciem infimam est ipsis necessaria ad iucundum mutuæ familiaris benevolentia, & communicationis omnium interiorum conceptuum commercium, cuius in primis Angeli sunt capaces, utpote rationales; deinde indigent eodem, quia sunt finitæ, ac limitatæ perfectionis, ideoque non sibi quique sufficientes naturaliter ad iucunditatem vitæ. Si autem omnes Angeli essent dispares, nulli

nulli duo possent eiusmodi mutua communicatione perfecte inire. Quia Angelus inferior alio Angelo non potest percipere perfectè, & adequatè conceptus superioris, ut patet; per se autem apparet molestum naturæ intellectuali finitæ, cum nullo posse agere æquè sapienti, & æquè bono, capaci eadem omnia percipere, & conanti intra eandem sphaeram. Tertio credibile est, eadem proportionali ratione instructam à Deo esse pulchritudinem curiæ celestis, & mundi huius sensibilis: Quia perfectus artifex omnes sui operis partes instruit proportionem mutua, & iusta correspondentia, quantum fieri potest. Fieri autem potuit, ut liquet ex quaestione præcedenti, ut observaretur hæc etiam proportio inter spiritualia, & corporalia quoad diversitatem specierum cum pluralitate individua sub vnaquaque specie. Postremo potissima ratio multiplicandi individua sub eadem specie infima, est insufficiencia vnici individui ad collectionem omnium operationum inuicem similia, quæ est necessaria ad perfectam dispositionem, ac directionem vniuersi. Huiusmodi autem insufficiencia manifestè deprehenditur inter alia ex deputatione singulorum seorsim Angelorum ad custodiam singulorum hominum. Nempe custodia vniuscuiusque hominis est eiusdem rationis cum custodia alterius hominis, maximè, si vterque sit, uti sunt plerique, assimilis conditionis, & sphaeræ. Perperam autem, ac superuacaneè singuli Angeli singulis deputarentur hominibus, si vnus pro omnibus æquè sufficeret.

Ad 1. Negatur vnica, & adequata rationem multiplicatis individualis sub eadem specie infima esse conseruationem speciei: tum quia nuper reddita est alia, eaque potior ratio eius multiplicatis, quæ viget in Angelis, non minus quam in corruptibilibus: tum quia inde fieret totidem solum debuissè dari individua cuiusque speciei corruptibilem, quot præcisè sufficerent ad perpetuam eius conseruationem. Cuius oppositum cernitur manifestè in omnibus rerum corruptibilium speciebus.

Ad 2. Esto plus conferat ad pulchritudinem vniuersi diuersitas specierum, quam pluralitas individua eiusdem speciei seorsim sumpta; vtraque tamen simul pulchritudinem reddit maiorem, quam vtralibet seorsim, præsertim cum vnicuique individuo inest aliquid peculiare, & diuersum ab iis omnibus, quæ insunt reliquis indiuiduis, uti contingit in Angelis, iuxta dicta in quaestione præcedenti ab art. 4. Eadem igitur ratione, qua oportuit pro pulchritudine vniuersi vndeque completa; ut vltra speciem, aut species supremas Angelorum darentur mediæ etiam, & infimæ species, oportuit similiter, ut sub vnaquaque specie darentur plura individua accidentaliter tantum inter se diuersa.

Ad 3. Repugnat ut iis, qui destinandi sunt ad munera prorsus homogonea, & exigitiua æqualis prorsus virtutis in suo principio, conferatur substantialis, ac essentialis idoneitas specialis pro singulis eiusmodi ministeriis. Quia dispares in natura, & substantia eo ipso sunt habiles ad munera non solum plura, & distincta, sed etiam diuersa, ac heterogonea. Dictum autem est plurimum Angelorum munera, ac ministeria esse prorsus æqualia, ac homogonea.

QVÆSTIO VII.

Vtrum Angeli assumant corpora.



IDENTVR non assumere, nec fieri posse, ut assumant 1. Quia corpus assumi à spiritu est hunc illi vari, tanquam formam. Nempe assumere est ad se sumere, quod fit per vnionem, nec fieri sine vnione vilo pacto potest. Angelus autem nequit vniri corpori, cum sit substantia purè spiritualis, & purè spiritualiter in se completa, adeoque inepta, quæ compleatur per corpus sibi vnitum, ut apparet ex dictis quaest. 1. & 2. Ergo Angelus nequit assumere corpus.

2. Angelus sufficit sibi sine corpore ad omnes suas operationes perfectè exercendas. Alioquin postulare intrinsecè vnionem cum corpore, tanquam cum instrumento necessario ad operandum perfectè. Quæ fuit sententia Bernardi hom. 6. super Cant. vbi dicit: *Domus Deo soli sicut immortalitatem, sic incorporeitatem, cuius natura sola neque propter se, neque propter alium solatio indiget instrumenti corporei. Liquet autem omnem spiritum creatum corporeo indigere solatio.* Sequela autem admittere non potest ob ea, quæ dicta sunt in eadem quaest. 1. & 2. Ergo nec antecedens, Quod si absque corpore posset exercere perfectè omnes suas operationes, perperam, penitusque inutiliter assumeret corpus. Nihil autem perperam, & inutiliter peragit Angelus. Non igitur assumit corpus, si ea suppositio est vera.

3. Si Angelus assumeret corpus, appareret hominibus, atque ab eisdem existimaretur corporeus, & opere ipso diceret illis se esse corporeum. Quod est mentiri, & inducere in deceptionem. Angelus autem mentiri, ac decipere non potest. Quia peccare non potest.

4. Angelus assumpto corpore foret visibilis, & tangibilis, sicut homo, ac proinde esset indiscernibilis per visum, & tactum ab homine, aut ab alia substantia verè corporali. Fieri autem non potest, ut substantia purè spiritualis non possit certò discerni à substantia corporali. Alioquin fuisset insufficiens argumentum Christi Domini, quo probat suam resurrectionem Lucæ 24. 39. *Videte manus meas, & pedes, quia ego sum: Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Ergo fieri non potest, ut Angelus assumat corpus, utque sub eo appareat hominibus.

5. Si Angelus assumeret corpus, posset in eo edere operationes vitales videndi, audiendi, loquendi, comedendi, & localiter progrediendi. Quia est perfectior quam anima rationalis, quæ eiusmodi operationes exercere valet in corpore, cui adiungitur. Fieri autem non posset, ut Angelus efficeret eiusmodi operationes per corpus, quin viuificaret ipsum corpus. Quia operatio vitalis est actus proprius viuents. Viuificare autem corpus, est ipsum informare, eidemque vniri tanquam formam. Quod iam iterum dictum est repugnare Angelo.

Art. 1. Respondetur. Assumere dicitur tripliciter. Primo strictissime pro vnione physica perfectiua assumpti per assumens, qualis est assumptio humanitatis per Verbum diuinum. Atque hic modus assumptionis omnino repugnat Angelo respectu corporis, cum sit substantia simplex essentialiter completa per se ipsam, adeoque incapax, ut compleatur per corpus sibi vnitum, aut ut compleat corpus per vnionem.

ngm

nem sui cum ipso. Inimò neque subsistentia Angeli est idonea, quæ terminet, & vltimè compleat naturam corpoream, vt docent Vasquez, & alij. Quia hoc differunt hypostasis creata, & diuina, quod diuina præcontinet in se omne genus perfectionis, ideoque potest perficere intrinsecè, atque complere, quantum est ex se, quamlibet indiscriminatam naturam. At hypostasis creata, quia est finita, ac limitata, ideo habet solam eam perfectionem, quia solam eam naturam perficere possit, cui connaturaliter vnitur. Quæ quidem ratio probat, vt obseruat idem Vasquez, quidem de potentia absoluta fieri posse, vt Angelica natura, aut eius hypostasis vnatur, vel hypostasi, vel naturæ alienæ vnione mutuo, vel non mutuo perfectiua intrinsecè suorum extremorum. Quia potentia absoluta Dei nihil potest peculiare quoad genus causæ formalis, sicut potest multa quoad genus causæ efficientis.

Art. 2. Secundus assumptionis modus fit per vnionem assumptis cum assumpto præcisè in ordine ad locum, & in ratione motoris, ac moti, & præterea cum vi representatiua assumptis per id, quod assumitur. Atque hoc modo certum est ex fide, Angelos posse assumere, & verè, ac realiter assumptisse varia corpora. Quia libri Prophetarum, ac maxime Tobie sunt pleni apparitionibus Angelorum in figura corporali, atque variis eorum operationibus in corporibus, & per corpora assumpta. Illustrior præ ceteris est apparitio Dæmonis, & colloquio cum Eva sub specie serpentis ex 3. Genes. illustres quoque, ac celebres sunt apparitiones bonorum Angelorum sub specie hominum, factæ Abrahamo, Loth, & Iacob, quæ habentur Genes. cap. 18. & 19. & 32. vbi etiam narratur lucta Angeli cum Iacob per totam noctem. Præterea in Euangelio habentur etiam plures eiusmodi apparitiones. Matthæi enim 4. Satan tentat Christum visibiliter. Et Lucæ 22. 43. apparet illi *Angelus de Cælo confortans eum*. Et act. 12. 7. Angelus Domini astitit Petro, illumque eduxit de carcere, vt omittam alia eiusmodi quamplura. Istiusmodi porro apparitiones non fuisse purè imaginarias, vt imaginatus est Vdalricus in summa lib. 4. sed veras, ac reales cum vera, ac reali vnione penetratiua Angelorum ad corpora, & cum vera, ac reali motione corporum per Angelos, cumque vera apparentia, & representatione Angelorum per figuram, & modum corporum sibi adiutorum, perque operationes exercitas in ipsis, manifestissimè apparet. Tum ex realitate operationum corporalium, quæ exprimuntur in locis indicatis. Tum etiam quia, vt optime obseruat D. Thomas quest. 51. artic. 2. quod apparet imaginariè tantum, est in sola imaginatione videntis. Angeli autem inducuntur in prædictis locis, vel certè in plerisque eorum perceptibiles indiscriminatim ab omnibus; maxime verò Angeli, qui apparuerunt Abraham viui fuerunt non solum ab Abraham, sed etiam à tota eius familia, necnon à Loth, & à quibusvis promiscuè ciuibz Sodorum, similiterque Angelus Tobie ab omnibus promiscuè videbatur. Quapropter veras, ac reales apparitiones corporales Angelorum, verasque, & reales assumptiones corporum per Angelos cum vi, & dispositione representandi, & indicandi corporaliter, ac sensibiliter ipsos Angelos, vnanimi consensu tuerentur possibiles, ac sæpe existentes de facto, omnes Theologi cum Magistro in 2. dist. 8. & cum D. Thom. loco nuper indicato.

Art. 3. Ratio possibilitatis est, quia Angelis inest virtus sufficiens ad motum localem corporum, & ad configurationem ipsorum, qualis ipsis placuerit, & ad præstanda ea omnia, quæ per solam motionem localem corporum præstari possunt, quandoquidem hoc est mini-

um, quod circa corpora peragi potest. Atque Angelus aliquid peragere circa corporea possunt, cum sint directores eorum, vt superius dictum est, & inferius confirmabitur denuo. Per solas autem prædictas operationes peragitur assumptio corporum per Angelos, de qua nunc agitur, vt liquet ex eius expositione præmissa in articulo præcedenti, initio. Ratio verò conuenientiæ, ob quam pluries de facto ita apparuerint Angeli, atque assumptis corpora, delimitur ex eo, quod Angeli ex sua natura sunt administratorij spiritus, vt sapius dictum est, & vt tales incumbunt directioni, & protectioni, & consolationi hominum. Homo verò plurimum dependet à sensu, & sensibilibus quoad directionem suorum actuum interiorum, & quoad internam protectionem, & consolationem: Fieri itaque non potuit, vt omnes homines & semper dirigerentur, protegerentur, atque consolationem consequerentur opportunam per Angelos, & tamen nunquam occurreret impossibilitas, ea præstandi, aut perfectissimè, & conuenientissimè præstandi, independenter ab assumptione corporis, & à vera, ac reali, vereque, ac realiter sensibili apparitione, & multiplici operatione corporali. Quæcumque autem ita sunt opportuna, ac necessaria ad fines intentos per diuinam prouidentiam, eadem Dei prouidentia cumulatè præstat in omni genere; quantum expedit.

Art. 4. Circa naturam porro corporis assumptibilis ab Angelis, ac de facto assumpti, licet sit nonnulla diuersitas opinionum, ea tamen est longe probabilior, quam tradit D. Thom. in dicto art. 2. ad 3. & alibi non semel, alique plures auctores cum eodem: Angelos nimirum plerumque assumere corpus æreum, atque hanc esse conuenientem præ ceteris materiam ex qua plerumque conformant sibi corpus humano simillimum. In primis enim, cum Angeli sint naturæ essentialiter simplicis, magis eis congruit corpus simplex, quam mistum. Deinde cum assumant corpora ab breuè tantummodo tempus, quo elapso oportet, vt protinus dispareat corpus assumptum, eiusque configuratio humana; atque terra sit corpus tenacius figuræ semel susceptæ, nec ita facile dispareat; patet terram simul cum mixtis omnibus debuissè ordinariè excludi ab eiusmodi assumptione. Sed neque ignis, aut aqua couenienter assumerentur. Quia huiusmodi assumptiones, & apparitiones sunt in gratiam hominum, vtque ipsis familiariter adsint Angeli. Ignis autem propter vehementiam suæ actiuitatis esset nimium offensiuus respectu eorum, in quorum gratiam fierent apparitiones, neque frigiditati, & humiditati aquæ idem deesset inconueniens. Vnus autem est, & maxime simplex, & facile susceptiuus cuiusvis figuræ, & in quo eadem figura facillimè, ac citissimè euanescat, nihilque offendant hominem, qui assidue eius inspiratione, & respiratione fonetur, ac proinde est maxime accommodatus ex sua natura, vt assumatur ab Angelis, adiuncta per virtutem, & actiuitatem ipsorum constipatione partium, ac densitate congruenti, vt referat corpus humanum. Dixi autem, vt plurimum hanc esse materiam assumptionis, quia nonnunquam expedit vt corpus assumptum sit natura, quæ non citò euanescat, ac dispareat, vt videre est in apparitione dæmonis sub figura serpentis in Paradiso. An vero aëri, quando assumitur interficiatur exigua aliqua quantitas corporis crassioris, sicut interficiatur in nubibus, quo exemplo vtitur D. Thomas vbi supra, affirmant D. Bonauentura, Scotus, & nonnulli alij. Sed non videtur id omnino necessarium, nec tanti ea res est, vt longior mora circa eam fieri debeat.

Art. 5. Tertius assumptionis modus latè, ac impro-

priè

prie talis, ac raro sub ea voce usurpatus est per applicationem Angelicæ virtutis, & præsentiam eius, ad corpus præcisè vt substantiam motioni eius, absque representatione Angelicæ naturæ per idem corpus. Quo pacto assumit Dæmon corpora hominum, quos obidet, & dici quodammodo possunt assumere singuli Angeli singulos cælos, quibus mouendis adsunt, necnon singulos homines, quibus custodiendis, ac dirigendis inuigilant. Verum de hoc assumptionis, seu quasi assumptionis genere dicendum est infra seorsum, nec ad præsens attinet, vt quidquam dicatur. Quia hæc quæstio subinseriretur in hoc loco à Divo Thoma, atque à nobis subinsecta est, tanquam appendix ad quæstionem de incorporeitate Angelorum; ad cuius intelligentiam conferunt aliqui primum, & secundus modus assumptionis, tertius verò nihil. Eadem autem ratione præmittitur à fortiori examen apparitionis purè imaginariæ per puram apprehensionem phantasiæ, vel per oculos præstigijs delusos, de quo genere plura videri possunt apud Del-Rio, aliosque agentes de Magia, & aliquid à nobis etiam suggeretur infra.

Ad 1. Patet responsio ex distinctione assumptionis præmissa supra artic. 1. & 2. Seclusa enim assumptione per vnionem assumptis, & assumpti, vel alterutris, quæ repugnat Angelo, superest assumptio per vnionem colligatiuam in ordine ad locum, & figuratiuam assumptis per assumptum, quæ non repugnat eidem.

Ad 2. Non existit Angelus gratia sui præcisè, nec operando soli incumbit propria vtilitati, cum sit administratorius spiritus, tamen principaliter existat gratia sui, atque operationes eius ordinantur principaliter ad propriam vtilitatem. Vnde licet plerumque existat sine corpore sibi adiuncto: Aliquoties tamen oportet, vt assumat corpus, quatenus aliquando accidit, vt non possit aliter subuenire hominibus quantum, & quomodo interest ipsorum; interfuit autem magis, vt id frequentius fieret in veteri testamento, quam in nouo, vt obseruat D. Thomas art. illo 2. ad 1. tum quia maiores erant tunc tenebre generis humani, minorque capacitas proxima ad percipienda spiritualia, non subuenientibus extraordinario modo figuris corporalibus, tum maxime quia omnes illæ apparitiones Angelorum veteris testamenti erant opportune, & ordinabantur cum speciali vtilitate ad præfigurandam, & pronuntiandam apparitionem Verbi diuini in carne humana, & ad reddendam faciliorem postea in nouissimis temporibus fidem illius. Iam sententia illa Bernardi procedit ex opinione eius iam ante reiecta de corporalitate Angelorum, nisi accipiatur, vt vult D. Thomas, de indigentia corporis, non ad proprium intrinsecum complementum, sed tanquam instrumenti aliquando necessarij ad actiones alijs viles, ideòque ad tempus assumpti modo dicto. Verum de modis interpretandi aliquos ex Sanctis PP. quorum aliqua locutiones videntur tribuere Angelis corpora connaturaliter vnita & completiua eorum, dictum est iam vniuersaliter supra.

Ad 3. Sicut nos, quia cognoscimus insensibilia mediante sensibilibus, cognoscimus illa ad modum istorum, quin propterea affirmemus insensibilia esse sensibilia, aut credamus talem esse modum, quo Angeli sunt in se, qualis est modus, quo cognoscuntur à nobis, ita etiam Angelus assumens corpus, atque sub eius velamine apparens, non propterea dicitur, aut vllatenus significat se esse corporeum, sed se esse perfectius, qualis imperfectè apparet, ac subluet per corpus, & per operationes, quas mediante corpore exercet. In quibus nimirum apparet vis intellectiua latentis sub corpore, & directiua homi-

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

nis, atque sufficiens ad custodiam eius.

Ad 4. Optimè obseruat Vasquez disp. 184. cap. 2. licet Angeli apparentes corporaliter, sint indiscernibiles per negligentem primi occursum obseruationem, quatenus corpus assumptum vtrumque aëreum, ac tenue, esset resistituum tactus propter constipationem, & condensationem eius præternaturaliter superadditam, & propter colores vltius superinductos humanis simillimos, esse nihilominus discernibiles absolute per accuratam inspectionem. Quia est impossibile, vt Angelus inducat in corpus non viuens omnes qualitates, totumque temperamentum proprium corporis viuents. Quia ipse ex se actiuitatem immediatam ad id sufficientem nequaquam habet, nec potest applicare causas corporales ad id ipsum sufficientes, quin deprehendatur ab adstantibus, si & absolute id impossibile non est. Examen autem sui per inspectionem, & contactum, quod exigit Christus Dominus à Discipulis, fuit diligentissimum, vt apparet ex contextu illo Luca, & ex cap. 20. Ioannis. Accedit Angelos bonos semper in eiusmodi apparitionibus intericere aliquas actiones, ex quibus tandem innotescat, certè, ac legitime natura ipsorum. Mali vero innotescunt satis, nolenti decipi ex praua eorum intentione, quam manifestant operationes ipsorum.

Ad 5. Operationes, & effectus viuents proprij sunt in duplici differentia. Quia in quibuldam non solus modus operandi, seu actio est vitalis, sed etiam substantia operis, & terminus vitaliter productus est intrinsecè vitalis, vt patet in intellectu, volitione, visione, auditione, & similibus. Atque operationes huiusmodi nullas potest edere Angelus in corpore, aut per corpus assumptum. Quia nequit ipsum viuificare, nec vt non viuo ad aliquid vitale, quæ vitale est peragendum. Aliæ viuents operationes sunt, in quibus solus modus operandi, & actio est intrinsecè vitalis, terminus vero productus est vitalis per solam denominationem extrinsecam. Huiusmodi sunt locutio, comestio, generatio, & motus progressiuus. Quia sonus editus per vitalem aëris concussionem, qui in locutione intercedit, non est intrinsecè vitalis; idemque dicitur de traiectione cibi in stomachum, necnon de traductione feminis ab vno corpore in aliud, necnon de transitu corporis de vno loco in alium. Atque huiusmodi operationes potest exercere Angelus in corpore, & per corpus assumptum cum imitatione, sed absque realitate vitalitatis. Quia nimirum hoc non transcendit limites virtutis actiue sufficientis ad mouenda localiter corpora, quam certum est inesse Angelo, & bono, & malo. Patet autem nihil hoc prodesse pro scopo argumenti.



QVÆSTIO VIII.

Vtrum duratio Angeli sit indiuisibilis.



IDEVR esse indiuisibilis 1. Quia æternitas est duratio indiuisibilis. Angelus autem durat æternitate, vt habetur ex Basil. hom. 1. Hexam. ad illud in principio creauit. Erat sanè, ait, status quidam mundi generatione superior, abstractis illis à concretionem materie potentijs (Angelis) mundo præstantioribus, pro decoro accommodatus, temporis etiam conditione anterior, æternus nimirum, ac perpes. Ergo duratio Angeli est indiuisibilis.

2. Duratio diuisibilis habet partes priores, & poste

R

postea

posteriores. Vbi autem est prius, & posterius, datur numerus. Quia posterius superadditum priori constituit multitudinem numerabilem secundum ordinem eorum. At numerus est species quantitatis, ex Philosopho. Cum igitur Angelus sit expers quantitatis, utpote incorporeus, ut superius dictum est, est omnino incapax durationis diuisibilis.

3. Si duratio Angeli est diuisibilis, nihil differt à tempore. Quia tempus est numerus motus secundum prius, & posterius, ut definit Philosophus. Duratio autem qualibet diuisibilis, est numerabilis secundum prius, & posterius, ut per se patet, & ex ratione modo indicata. Duratio autem Angeli est longè diuersa à tempore. Quia Angelus durat æno, ut fert communis omnium sententia. Ænum autem est duratio media inter aternitatem, & tempus æquè diuersa ab utroque hoc extremo. Quod itidem docetur communiter ab omnibus. Omnes enim distinguunt durationem in aternitatem, ænum, & tempus.

4. Duratio est proprietas rei durantis. Proprietas autem cuiusque rei participat naturam eius, & essentialiter est imitatio quædam eius. Cum ergo Angelus sit indiuisibilis quoad suam naturam, oportet durationem quoque eius esse indiuisibilem.

5. Immo duratio est indistincta à re durante, ut docent Suarez, & alij plures. Impossibile igitur est durationem Angeli, qui est essentialiter indiuisibilis, diuisibilem esse.

Sed contrà est 1. Quia ut dicit Augst. lib. 8. super Genes. ad litt. cap. 20. *Deus mouet creaturam spirituales per tempus.* Tempus autem est duratio diuisibilis. Ergo Deus mouet Angelos per durationem diuisibilem.

2. Duratio cuiusque rei est determinatio eius ad permanendum in esse. Determinatio autem Angeli ad permanendum in esse, est diuisibilis. Quia posita determinatione eius, ut sit hodie, potest deesse determinatio eius, ut sit cras, quandoquidem existens hodie potest annihilari cras de potentia absoluta.

3. Angeli durant sicut animæ rationales. Quia utrisque est vniformiter communis immortalitas, & aternitas. Animæ autem rationales durant duratione diuisibili. Quia anima, quæ hodie creatur, & infunditur corpori, minus habet de duratione, quam anima Adæ, aut aliorum hominum, qui præcessere. Vbi autem datur plus, & minus, datur utique diuisio, nec augmentum, & additio fieri potest absque distinctione inter alias, & alias partes. Duratio igitur animarum, & consequenter Angelorum est diuisibilis.

4. Quæ sunt separabilia, sunt diuisibilia. Duratio autem Angeli hodierna est separabilis à duratione eius crastina. Quia fieri potest absolute ut existat hodie, & annihiletur cras, atque adeo ut detur duratio eius hodierna, & nihilominus non detur crastina. Quæ autem separabiliora esse possunt, quam ea, quorum altero dato, fieri nihilominus potest, ut alterum non detur?

5. *Proprium est solius Dei, quod non nouerit fuisse, aut futurum*, ut dicit Glossa Exodi 3. ex Isidoro lib. 7. Etymolog. c. 1. atque *tantum diuinum nunc idem semper perseverat*, ut dicit Boëtius lib. 1. de Trinit. referente Scoto. Ergo nullius rei creata, ac proinde nec Angeli nunc idem semper perseverat, sed habet fuisse, & futurum esse, in quæ proinde extrema diuisibilis est.

6. Duratio Angeli à parte post est infinita. Vnde si duratio Angeli esset indiuisibilis, & tota simul, aliquid creatum esset infinitum in actu. Quod repugnat, quia solus Deus est actu infinitus, ut dictum est quæst. 7. de Deo.

Art. 1. Respondetur. Ponendum initio est hoc

durationi, & vocationi Angeli commune, immo & durationi, atque vocationi omnis rei creata vniformiter conueniens: Nimirum non minus repugnare Angelo, & cuius enti creato, ut nullibi, aut nunquam determinatè sit, ex suppositione, quod verè existat in se intrinsecè à parte rei, quam ut vbique, aut semper sit. Repugnat enim manifestè, ut aliquid creatum sit præsens posituè immensitati, & aternitati Dei, uti necesse est quemlibet esse ætum esse præsentem suæ causæ efficienti, quatenus efficienti, à qua accipit suum esse: & nihilominus nec sit præsens posituè eidem aternitati & immensitati totis, & totaliter, nec excludatur determinatè ab vlla illarum parte, aut quasi parte; siue ut Deus ponat à parte rei veram, & positiuam Angeli præsentiam, & coexistentiam respectu sui; Et tamen nullam determinatè præsentiam, & coexistentiam ponat determinatè à parte rei, cum nihil vagum, ac indeterminatum dari possit à parte rei intrinsecè, ac entitatiuè. Sicut igitur Deus nihil creare potest, quin illi communicet aliquam participationem determinatam sui esse, adeoque determinatam entitatem, ita fieri non potest, ut aliquid creet, quin illi communicet aliquam participationem suæ, & aternitatis, & immensitatis. Tam enim necesse est, ut quidquid creat, creet alicubi, & aliquando, & non semper, aut vbique, aut nullibi, vel nunquam; quam necesse est, ut quidquid creat, faciat aliquid esse determinatè tale, & non aut habens totam plenitudinem essendi in omni genere, aut nihil determinatè habens de esse. Accedit, Angelos ex sua natura esse ordinatos ad operandum circa corpora, & circa se inuicem. Id quod fieri non potest absque duratione, & vocatione, quibus coexistant, & reddantur indistantes respectu eorum determinatè subiectorum, circa quæ operatio versari debet, cum sit de ratione causæ, ut coexistat suæ operationi, utque non distet à subiecto, in quo, vel circa quod operatur. Igitur Angeli siue comparentur cum Deo, cuius sunt effectus, siue cum rebus creatis, in quibus agere, & operari eos oportet, necesse est, ut alicubi, & aliquando sint determinatè, nec fieri potest, ut absoluantur ab omni aut duratione, aut vocatione determinata.

Art. 2. Dicendum rursus est, itidem promiscuè de duratione, & vocatione, utramque esse modum superadditum Angelo. Quia nimirum Angelus est ex sua natura indifferens, ut creetur, & conseruetur à Deo prius, vel posterius, hic, aut alibi, prout ipsi placuerit. Sicut enim Deus creauit Angelos de facto simul cum mundo corporeo, atque in Paradiso, seu in supremo Cælo; ita potuit creare, vel ante, vel post mundum corporeum, atque in concauo lunæ, in aëre, aut in terra. Et rursus sicut operantur singuli Angeli circa talia determinatè corpora existentia in tali determinato loco, & pro tali determinato tempore; ita fieri potuit, ut à Deo ordinarentur, ac disponerentur proximè ad operandum circa corpora existentia alibi, & alio tempore. Ipsi quinetiam Angeli possunt propria voluntate applicari ad agendum modo hic, modo alibi, & circa tale determinatum corpus pro tali determinato tempore, & non pro alio. Vtraque igitur ratio apparet Angelos, licet sint intrinsecè determinati, ut sint, nihilominus esse indifferentes ad talem, vel talem potius, quam ad aliam quamlibet determinatam, & durationem, & vocationem. Determinatio autem indifferentis ad aliqua duo, vel plura aliquid, addit ipsi indifferenti. Non enim est aliquid indifferens, simulque determinatum ad vnum, & idem præcisè per se ipsum. Quod quidem est euidentissimum in ente finito, ac limitato. Quia quodlibet indifferens ad plura est eo ipso separabile à determinatione respectu cuiuslibet ex illis determini

determinatè sumpta, vt per se patet. Patet autem æquè clarè quæ sunt inuicem separabilia realiter, esse inuicem distincta realiter. Verum de hoc fusius in philosophia. Ratio enim proposita sufficit, quantum quidem ego assequor, quidquid reclamant nonnulli, vt supponatur tanquam certum, vbiocationem, & durationem Angeli esse modos realiter ipsi superadditos, atque ab eodem realiter distinctos non minus, aut aliter, quam distinguantur intellectus, & volitio. Superest iam vt explicetur tantum qualis sit vterque modus, an diuisibilis, an indiuisibilis. Aque de vbiocatione dicetur in quaestione sequenti.

Art. 3. Quod ad durationem attinet in genere, tres eius differentia assignantur communiter, æternitas, æuum, & tempus. Quæ diuisio nititur triplici rerum differentia. Alia namque sunt obnoxia generationi, & corruptioni, atque transmutationi, quæ momentis omnibus subeunt mutationem aliquam, ratione cuius magis, & magis appropinquant semper ad interitum, & non esse suum. Quæ proinde mensurantur tempore inductiuo senectutis, & corrosiuo rerum, quas afficit, neque aliquam eorum permittenti, vt vel vno instanti maneat in eo statu, ac dispositione, in qua fuit prius. Extremum huic oppositum est Deus essentialiter immortalis, atque immutabilis non solum substantialiter, sed etiam accidentaliter. Cuius proinde mensura est æternitas: id est *interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio*, vt fert communis definitio ex Boëtio, de qua dictum est qu. 8. de Deo. Tertium rerum genus complectitur substantias ex sua natura permanentes æternum, ex quo semel existunt, inuariabiles quidem substantialiter, atque immutabiles, commutabiles tamen, & variabiles accidentaliter. Quæ proinde substantiæ durant æuo, quod est duratio media inter æternitatem, & tempus, sicut substantiæ creatæ incorruptibiles sunt media inter Deum, & corruptibilia. Verum quia substantiæ creatæ incorruptibiles plus distant à natura Dei, quam à natura rerum corruptibilium, propterea dictum est supra, propterea æuum quoque differt plus ab æternitate, quam à tempore. Duobus autem præcipue distant à Deo substantiæ creatæ incorruptibiles. Primo quia non repugnat metaphysicè, vt redigantur ad nihilum, possuntque absolute, licet non possint ex natura rediungere esse, postquam extiterint. Quod repugnat Deo. Deinde differunt, quia possunt etiam naturaliter subire multiplicem mutationem accidentalem, transeundo à bono opere ad malum, & peccatum; ab intellectione, & volitione vnius obiecti ad intellectionem, & volitionem alterius obiecti, & sic de aliis eiusmodi. A rebus verò corruptibilibus differunt præcipue, quia sunt incapaces alterationis tendentis ad corruptionem subiecti ex ipsa natura rei. Æuum itaque, quod est mensura substantiarum incorruptibilium, quatenus hæc differunt à Deo, habet partes realiter inter se distinctas, quarum alia succedunt essentialiter, eoque differt ab æternitate, & conuenit cum tempore. At quatenus eadem substantiæ sunt incorruptibiles ex natura rei, seu quatenus differunt à corruptibilibus, eadem partes æui fluunt cum omnimoda inter se vni-formitate, ac indiscernibilitate intrinseca secundum se præcisè.

Art. 4. Ratio distinguendi partes in æuo, est; quia non potest fieri, nequidem de potentia Dei absoluta, vt quod non habet partes realiter inter se distinctas, partim sit, & partim non sit. Fieri autem potest de potentia Dei absoluta, vt æuum Angelicum partim sit, & partim non sit. Cum enim æuum sit id, per quod in genere causæ formalis Angelus determinatur ad permanendum in esse, fieri vero possit de potentia absoluta, vt Angelus aliquandiu permaneat in esse, ac deinde non permaneat, fieri vtiq; potest

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

de potentia absoluta, vt partim sit, & partim non sit æuum Angelicum, per quod Angelus permanet in esse, in genere causæ formalis. Vnde Angelum fuisse, vel futurum esse, non differt secundum solam acceptionem intellectus nostri, sed secundum ipsam realitatem obiectiuam. Quia Angelum existere heri, atque coexistere rebus corruptibilibus, & differentiis temporis existentibus heri, eundemque non existere hodie, neque coexistere rebus corruptibilibus, & differentiis temporis existentibus hodie, non accidit secundum acceptionem nostri intellectus, sed secundum realitatem obiectiuam. Non igitur accidit secundum solam acceptionem nostri intellectus, sed secundum ipsam realitatem, vt existat heri, & coexistat rebus hesternis, detur à parti rei, & nihilominus non detur à parte rei ratio formalis per quam idem determinari potuisset, vt existeret hodie, & coexisteret rebus hodiernis. Eadem itaque ratione, quæ nuper ostensum est, durationem Angeli esse distinctam realiter, atque realiter separabilem ab eius substantia secundum se, probatur æquè efficaciter eadem durationem, seu æuum habere partes realiter inter se distinctas. Quia sicut Angelus est indifferens ex sua natura, vt creetur nunc, vel prius, vel posterius, ita eius duratio, quatenus iam inchoata, est indifferens respectu potentia absolute Dei, vt continuetur, vel non continuetur, vtque diutius, vel æternum continuetur, vel non continuetur. Vnde quia nihil est indifferens respectu sui, vel respectu cuiusquam secum realiter identificati, vtque ipso dato ipsum nihilominus non detur, aut non detur aliquid, quod est idem realiter cum ipso; concluditur æuum quatenus correspondet tempori hesterno, & quatenus hodierno tempori correspondet, habere partes realiter inter se distinctas, eoque ab æternitate differre, quæ est simplicissima. Et quidem si æuum nullis esset partibus realiter diuiduum, nihil differret ab æternitate sumpta formaliter. Quia æuum sicut à parte post est prorsus indefinitum, nullisque finibus conclusum; ita est quoad conceptum suum metaphysicum indefinitum à parte ante, nullisque finibus conclusum. Quia nullum est assignabile, vel imaginabile nunc determinatum durationis, pro quo Deus potuerit Angelum creare, ante quod non potuerit creare eundem. Quapropter si æuum Angelicum quatenus respicit permanentiam à parte post, nullas habet partes, sed per indiuisibilem entitatem infinitum distenditur, nec etiam quatenus respicit permanentiam à parte ante vllas habebit partes, sed per indiuisibilem entitatem distenditur infinitum, ac proinde erit æquale æternitati, & æquè indiuisum, ac ipsa. Quod est absurdum.

Art. 5. Ratio omnimodæ vni-formitatis, totalisque indiscernibilitatis mutua inter partes æui fundatur in vni-formi, ac inuariabili substantialiter permanentia Angeli. Sicut enim superius qu. 4. dictum est, Angelos eiusdem infimæ speciei non esse ex sua natura discernibiles mutuo, si considerentur secundum se præcisè, & nisi insit eis aliquid per quod referantur ad diuersa corpora. Ita simili fundamento dicendum est partes æui esse secundum se omnino similes, ac indiscernibiles inuicem. Quia videlicet fundamentum, ex quo resultant, vni-formiter, eodemque penitus modo se habet semper, quod ad substantiam attinet. Nec enim Angelus iuuenescit, senescit, & appropinquat ad interitum sicut homo, sed semper æquè, eodemque modo viget. Vnde in Angelo nihil differt duratio anni centesimi, à duratione anni millesimi, & sic de aliis differentiis, ideoque aspiciens ad præsentem quandocumque durationem eiusdem, nihil conicere potest, sicut potest in homine de multa, pauca, aut nulla

R. 2. prolix

prorsus duratione præexistenti. Hac de causa æuum Angelicum dici potest indiuisibile fundamentaliter, licet formaliter sit diuisibile, cum tempus sit diuisibile non solum formaliter, sed etiam fundamentaliter. Quia uidelicet substantiæ corruptibiles sunt dispariter affectæ semper quoad vltiorem suam durationem, & permanentiam. Angelus verò semper est vniformiter affectus quoad eandem, nec pro inducenda duratione sequenti eget alio suæ substantiæ superaddito, præter durationem præcedentem omnino similem eadem sequenti durationi.

Art. 6. An verò æuum Angelicum dicendum sit absolute indiuisibile propter indiuisibilitatem sui fundamenti, & propter vniformitatem, ac indiscernibilitatem mutuum omnium suarum partium; an verò diuisibile propter realem metaphysicam distinctionem suarum partium? quæstio est de voce. Placet verò loqui cum D. Thoma, aliisque communiter dicentibus æuum esse indiuisibile, habita maiori consideratione fundamenti ex quo resultat, quod est valde notius, quam intrinsecæ suæ constitutionis, quæ ab eodem D. Thoma, maxime verò à Caietano, necnon à Suarez, & aliis dicitur absurdissima. Accedit commodius esse inde denominare æuum, vnde maxime differt à tempore, pro clariori vtriusque distinctione, & pro expeditiore disputationum usu. Differt autem æuum à tempore per ea duo præcipue, ac maxime, ob quæ indiuisibilitas adscripta est æuo. Nihil porro necesse est dicere, ac superaddere circa durationem operationum Angeli, quando apud omnes merito receptum est, illas durare per tempus discretum, seu per instantia minime continua. De quo tamen infra opportunè aliquid adicietur.

Ad 1. Partis affirmantis indiuisibilitatem æui. Basilii loquitur de æternitate à parte post, eamque vt magis exponat, addit perpetuitatem, quæ non solum ex suo conceptu, sed etiam ex communi modo loquendi admittit partes realiter distinctas, vt patet in motu perpetuo Cælorum.

Ad 2. D. Thomas in hac 1. p. quæst. 30. distinguit optimè duas species numeri. Alius nempe est fundatus in vnitatem, & multiplicitate transcendentali, atque hic non est species quantitatis. Alioquin personæ diuinæ quæ sunt plures, & numerabiles, haberent adiunctam quantitatem; necnon Angeli ratione multiplicatis specificæ, & sic de aliis rebus spiritualibus vtrumque realiter distinctis. Alius verò numerus est, qui fundatur in diuisione continui materialis, cuius partes habent discernibilitatem mutuum sibi deuiuctam ex sua natura, vt innouit q. 5. art. 2. Partes autem æui Angelici non sunt huius posterioris generis, sed prioris, vt liquet ex dictis paulo prius.

Ad 3. Æuum Angelicum longè differt à tempore, tametsi commune sit vtrique habere partes. Quia æuum non est numerus motus, nec fundatur in motu, sicut tempus.

Ad 4. Duratio Angeli participat naturam eius propter vniformitatem intrinsecè inuariabilem omnium suarum partium superius explicatam. De reliquo notum est, species Angelicas, & ex sententia satis communi, potentias quoque intellectiuam, & volitivam esse inter se distinctas, tametsi insint naturæ indiuisibili.

Ad 5. Sententia illa Suarez pluribus à me reiecta est efficaciter in philosophia, & ratio nuper proposita art. 4. demonstrat satis, eam admitti nequaquam debere. Qualiscumque autem sit probabilitas illius opinionis, ea supposita nullus est controuersia locus in re præsentī, cum pariter supponatur Angelum esse indiuisibilem, vt mirum videri possit, eundem

Suarez tam fusè disputare de ea nihilominus potuisse disputatione 50. Metaph. sect. 5. vbi supponit ex antea discussis indistinctionem durationis à re duranti.

Ad 1. Partis affirmantis diuisibilitatem æui. Augustinus æuum Angelicum dicit tempus latiori huius vocis significatione, propter conuenientiam æui, & temporis, quoad distinctionem, & successionem partium; vel quod magis est conforme menti eius, loquitur de motione Angeli accidentali ad suas operationes, quæ re ipsa fiunt per tempus discretum, demptis operationibus beatificis, quæ sunt æternæ. Ad reliqua eiusdem partis conceditur totum, iuxta sensum partium æui, in quo rectè concludunt, præter sextum. Quia licet æuum esset penitus indiuisibile, non esset infinitum simpliciter, tum quia nihilominus foret finitum ex vna parte, nempe à parte ante, vt statuunt auctores eius sententiæ; tum quia esset infinitum tantum in quodam determinato genere, & secundum quid, nec pertingeret ad infinitatem, qualis est infinitas Dei.

QVÆSTIO IX.

Virum Angelus sit in loco.



IDEVR non esse in loco 1. Quia corporibus conuenit esse in loco, quatenus eorum interest, esse hic, & non alibi, pro sua conseruatione, & perfectione. Angelorum autem nihil interest esse hic, aut alibi, immò nullibi ipsorum interest, vt adint, quia vbilibet æqualiter potest influere in ipsos Deus, à quo solo dependent, & accipiunt omnem suam perfectionem. Cum ergo nihil cuiquam inuisibiliter inditum sit à natura, non est ab ea inditum Angelis, vt sint in loco.

2. Locus est superficies corporis ambientis, vt dicitur 4. Physic. Repugnat autem Angelo, vt ipsum ambiat corpus aliquod, cum sit incorporeus, ideoque incommensurabilis corpori, & incapax circumscriptionis, ac circumscriptionis. Repugnat igitur locus Angelo. Eodem pertinet, quod locus est quantitas positionem habens. Repugnat enim Angelo positio, & situs, qui est proprietas quantitatis, cum repugnet eidem quantitas.

3. Non omne quod est, est in loco, sed tantum corpus mobile: est principium Philosophi 4. Physic. text. 45. & 57. Angelus autem non est corpus mobile, vt dictum est supra. Et præterea si quid potest esse, quin sit in loco, tale proculdubio est, quod est pure spirituale, ideoque minimum omnium indignum subsidio loci. Quæ de causa dicit Boëtius in libro de Hebdom. sub ibitium, *communem animi conceptionem apud sapientes esse, incorporalia in loco non esse*. Vnde videtur ad crassam, ac fallacem imaginationem phantasiæ pertinere, quod Angelis insipienter adscribatur locus.

4. Si Angelicæ naturæ non repugnaret esse in loco, possent plures Angeli esse simul in eodem loco; & vice versa vnus Angelus posset esse simul in pluribus locis inuicem distantibus. Quia Angeli ratione spiritualitatis suæ substantialis non possunt dici impenetrabiles mutuo, & quia perfectione sua longè superant perfectionem quamplurimum corporum simultaneè sumptorum, potest vnusquislibet eorum præstare quod præstant plura corpora, quoad ea, quæ sibi aliunde non repugnant. Vtrumque autem est inconueniens.

mens. Primum quia perperam adessent (plures Angeli simul in eodem loco, cum quilibet se solo sit insufficiens ad omnia, quae peragi possunt in vnoquoque loco. Et confirmatur, quia vnumquodlibet corpus sufficit vnicuique loco, propterea quod est impossibile, ut sint duo corpora simul in eodem loco. Alterum vero est similiter inconueniens. Quia si idem Angelus posset simul esse in pluribus locis inuicem distantibus, posset distare à se ipso. Quia quaecumque sunt in locis inuicem distantibus, distant inuicem. Distantia autem alicuius à se ipso est manifestè chimerica. Quia vnumquodlibet essentialiter est summè coniunctum sibi, nec est possibilis coniunctio maior, quaeque magis repugnet separationi, & distantiae, quam identitas.

Art. 1. Respondetur. Non hoc solum est incommodum in transitu considerationis à sensibilibus ad insensibilia, quod intellectus noster dependens à sensu, & sensibilibus assuetus, aegre, nec sine violentia quadam emergit ad insensibilia, eaque propterea facile, aut partim confundit cum sensibilibus, aut nimium ab eorumdem modo, & natura diuellit, sed hoc insuper aliud intercedit incommodum, quod disputationibus aliorum cum aliis diuersarum praesertim Scholarum grauiter nocet; quod necesse est, magna saltem ex parte, voces primitus inditas rebus materialibus traducere ad res spirituales illis affines. Vnde fit, ut quod dicitur de re spirituali sub voce propria rerum materialium, accipiat in sensu illegitimo, atque applicetur ab audiente, vel legente, & traducatur ad rem spirituale, non subintellecta ea restrictione, seu modificatione, quae aderat in conceptu loquentis, aut scribentis. Quae tametsi communia sint toti doctrinae de rebus spiritualibus, tamen in quaestione praesentis locum vel maxime habent, ut conuicere quibus facile potest legens circa ipsam Scottis, ac Nominales, & Thomistas, maxime vero Caietanum in quaest. 52. art. 1. Quod inde emanasse crediderim, quia sicut in rebus corporeis, quae sunt minima, ut atomi, & quae prope atomos, difficillimè discernuntur per visum; ita in intellectualibus, quae sunt infimae, ac tenuissimae perfectionis difficillimè percipiuntur, & inuicem distinguuntur per intellectum; atque praesentia localis est huiusmodi, tam in spiritualibus, quam in corporalibus. Vnde fit, ut plures sententiae, quae apparent summè discrepantes inter se, differant solum vocerentis, nihilque re ipsa differant. Quapropter conatus meus erit, non ut diligentissimè, magnaue cum arduitate rem hanc discutiam, quod esset ultra dignitatem materiae, nulloque fructu, sed ut breuissimè, & quam clarissimè dicam.

Art. 2. Ponendum est initio cum Mag. in 1. dist. 37. D. Thoma quaest. 52. art. 1. & cum ceteris ibidem communiter, Angelos non esse in loco proprie, sicut sunt corpora, sed analogicè, & improprie cum quadam eorum imitatione. Quia locus, ut nuper assuebat, definitur superficies corporis ambientis. Angelum autem nulla corporis superficies ambire proprie, & quasi circumclusum tenere potest. Quia cum sit penitus expers molis, & quantitatis, est penetrabilis cum quolibet corpore. Et cum ob eandem rationem sit praeditus vicatione minimè capaci situs, & positionis, ac figurae, non potest commensurari corpori prope se posito, atque indistanti vndeque. Nempe non sunt idem, esse praesens loco, atque indistans ab eodem proprie, & formaliter, & esse in loco proprie, & formaliter. Deus enim proprie, & formaliter est praesens omnibus locis, atque indistans ab eisdem, & tamen in nullo loco est proprie, ac formaliter, sed causaliter, ut exponit D. Thomas qu. 8. art. 2. necnon Caietanum ibidem in fine commentarii,

R. P. Esparza Chrs. Theol. Tom. I.

& alij communiter, quibus subscripsi q. 7. de Deo.

Art. 3. Quapropter claritatis gratia potest distinguere in Angelo duplex modus praesentialitatis, & indistantiae respectu loci. Alius est metaphysicus constitutus per puram indistantiam eiusdem à loco, absque commensuratione sui cum ipso, & absque circumscriptione per superficiem corporis ambientis. Ad eum videlicet modum, quo idem Angelus foret indistans à Deo nullo existente corpore, ac per consequens nullo existente loco, proprie, ac strictè tali. Alter modus est physicus, per inclusionem eiusdem Angeli in loco, ad eum modum, quo anima rationalis includitur in loco, quamdiu est vnita corpori. Primus modus essendi in loco conuenit Angelo independentè à corpore, & fieri minimè potest, etiam diuinitus, ut eodem saltem modo non sit alicubi determinatè, ut liquet ex principio posito in quaestione praecedenti, sub initio. Secundus modus essendi in loco conuenit eidem dependentè à corpore, seu per adhaesionem aliquam ad corpus, nec potest, aliter conuenire, ut liquet ex loci, & existentiae in loco expositione modo data. Quia vero Philolophus nomine loci, & existentiae in loco, physicum & locum, & modum existendi in loco, proprium corporum vbique intelligit absolute, atque D. Thomas, ut est Aristotelice & locutionis, & sententiae vbique retinentissimus, idem iisdem vocibus significat, eumque plerique Thomistae imitantur. Ex alia vero parte Noterici non pauci abeunt in metaphysicas earumdem rerum considerationes, & locutiones usurpant illis accommodatas. Atque inde emanauit in praesenti oppositio inter utroque, & alios etiam nonnullos antiquiores, specie quidem, sententiarum, re autem ipsa, quantum ego assequor, non nisi vobum. Propterea operae pretium futurum est, ut sub distinctione data legitimam, proferamus sententiam in hac, & sequenti quaestione circa quaestiuiculas, & notas auctorum opiniones, seu locutiones de loco, & motu Angelorum.

Art. 4. Dicendum itaque primo est, Angelum esse in loco physice per solam operationem actiuam, aut passiuam circa corpus, aut per applicationem virtutis ad operandum: Metaphysicè vero independentè à corpore, & ab operatione, aut applicatione circa illud, per vicationem purè spirituale. Probatur prior pars, quae est conformis & menti, & phrasi D. Thomae loco indicato. Quia esse in loco physice, & per modum corporum, non potest conuenire Angelo, nisi per adhaesionem ad corpus, ut nuper expositum est. Huiusmodi autem adhaesionem, cum habere non possit per vionem informatiuam corporis, ut liquet ex dictis quaest. 7. sub initium, necesse est, ut habeat solum per operationem, vel actiuam, qua moueat corpus, ut mouet Caelum, vel passiuam, qua corpus agat in ipsum, ut ignis agit in daemones, vel per applicationem virtutis factam suam, vel alterius voluntate, ratione cuius in actu primo proximo, seu inchoatue incipit esse in loco corporis, circa quod, vel à quo operatio esse debet. Altera pars de praesentia metaphysica respectu loci patet ex praedicata quaestione praecedenti. Quia scilicet Angelus, & si nullum esset corpus in rerum natura, esset praesens Deo. Non autem vbique. Quod repugnat naturae finitae, ac limitatae, ut ibidem dictum est, & aduertit inter alios Suarez lib. 4. cap. 1. contra Durandum. Ergo alicubi. Ergo Angelus independentè à corpore, & ab omni ordine ad corpus est determinatus ad aliquam partem spatij imaginarij per vicationem purè spirituale, sicut Deus per immensitatem est determinatus ad omnes eiusdem partes collectivè. Adde, antècedenter ad operationem circa corpus, necesse esse, ut Angelus addit spatio, ubi est corpus, cum nullum agens possit operari in distans,

R.

seu in non proximo sibi, ac praesens pro priori natura ad operationem, cuius munus primum non est determinare formaliter ad spatium, sed agere, ac ponere à parte rei aliquid. Priorem solam partem intendunt re ipsa plerique Thomistae aientes, Angelum esse in loco per solam operationem circa corpus, aut per applicationem virtutis. Posteriorem vero solam intendunt re ipsa Suarez, & alij moderni, dicentes, eundem esse in loco independentem ab ea, & operatione, & applicatione. Vnde omnibus utrorumque argumentis satisfieri à quouis, nisi fallor, expedit, & facile potest distinctione ista physici, & metaphysici modi existendi in loco. Eademque fere ratio est de sequenti conclusione.

Art. 5. Dicendum itaque rursus est, Angelum posse pro libito esse physice in loco minor, quam qui est maximus respectu ipsius, seque redigere in spatium, quod est minimum naturale respectu individui corporis; immo & absolui ab omni loco, & nullibi esse; ac demum esse in extremis partibus eiusdem spatij maximi, quin sit in medio, non tamen posse naturaliter esse physice in eodem loco cum alio Angelo. At loquendo de praesentia metaphysica, & pure spirituali, omnia potius opposita sunt vera. Prior pars continet doctrinam, quam exprimit D. Thomas loco indicato, nec dubitari de illa potest iuxta sensum explicatum praesentiae physicae. Quid enim vetat, quominus Angelus operetur pro libito circa corpus minus, aut circa minorem partem corporis, quam absolute possit, aut operetur in solo corpore omnium minimo naturaliter, aut nullam prorsus operationem circa corpus exerceat, nec sic paratus ad exercendum, aut operetur in extremis partibus corporis, quin operetur in mediis partibus. Hoc autem est, & nihil aliud re ipsa, quod dicitur in priori parte nostrae conclusionis ex mente, & phrasi D. Thomae. Tam quod additur de impossibilitate naturali duorum Angelorum in eodem loco, probat optimè D. Thom. in eadem quaest. 52. art. 3. Quia non possunt dari duae causae adaequatae eiusdem effectus, ut suppono ex alibi dictis. Darentur autem, si duo Angeli simul adessent physice eidem loco. Quia uterlibet est causa adaequata, & se sola sufficiens ad motum corporis cui applicatur, atque hic solus effectus tribuitur Angelis circa corpora. Ut autem libertate sua attemperent vires, & conatum, seque singuli constituent causas partiales, fortè est absolute possibile; non tamen connaturale, & proliue, sicut est respectu hominum. Quia Angeli non defatigantur sicut homines, & propterea grata illis, sicut nobis, nequaquam esse potest eiusmodi virium, & operis coniunctio. Et praeterea ad dignitatem Angelicam pertinet, dominari adaequate corpori, circa quod exercetur, & actioni quam exercet, nec pati rem multo etiam magis ridiculam, quam si homo vellet adiutorium alterius hominis pro fricanda barba, leuanda festuca, mouendo digito, & similibus. Quia quavis circa corpora molitio utcumque magna, est facilius Angelo, quam sint homini actiones eiusmodi.

Art. 6. Probatio posterioris partis de vocatione pure spirituali, & independentem à corpore non est usque adeo, aut facilis, aut efficax, & clara. Videtur tamen aliquanto efficacior, quam quae occurrunt in contrarium. Quod ad primum attinet de reductione ad minus spatium, quam quod est maximum, Valentia quaest. 3. part. 3. cum Ibernico, Gregorio, & aliis suffragatur nostrae sententiae, censetque non posse Angelum voluntate sua contrahi, seu quasi contrahi ad minus spatium, quam quod est maximum respectu ipsius. Suadetur, quia amplitudo spatij maior, vel minor contingit singulis Angelis secundum magnitudinem perfectionis entitatis, & utique cognos-

nientis maiorem, vel minorem, estque proprietates consequens ab substantiam ipsorum. Proprietates autem ad vnamquamque substantiam subsequentes, cum proportionem ad perfectionem ipsius, non possunt pro arbitrio minui, & augeri, sed necessario tales, aut tales determinate consequuntur, ut liquet ex inductione, tam omnium aliarum rerum, tum etiam proprietatum ceterarum, quae ipsis Angelis conveniunt.

Art. 7. Confirmatur paritate summi, & inferiorum entium. Quia nec Deus retrahere potest suam immensitatem ab aliquo spatio, nec fieri potest, ut homo, aut res alia inferior redigatur naturaliter ad minus spatium, quam quod est maximum naturaliter respectu ipsius, omniumque accidentium, & qualitatum, quae eidem naturaliter inesse possunt. Confirmatur rursus, quia licet possit Angelus pro libito applicare se ad cognitionem horum, vel aliorum obiectorum, non tamen subest liberae eius voluntati, ut cognoscat inadaequate obiecta, quae comprehensivè cognoscere potest. Nulla autem ratione verisimile apparet, magis subesse libertati Angeli vim sui praesentiam respectu spatij, quam vim cognoscitivam sui.

Art. 8. Difficultatem ingerit in hac re Molinae, Vasquez, & aliis oppositae sententiae auctoribus, quod Angelus est liber, ut se applicet ad hoc, vel ad illud spatium, nihilque appareat, quod eum necessitet ad tantum determinate spatium, & non minus. Addunt exemplum animae rationalis contractae ad minus spatium in puero, & dilatatae ad spatium maius in viro. Additur rursus, amplitudinem spatij non esse necessariam Angelo ad suam beatitudinem, utque bene habeat, ac proinde facile contemni ab eo posse, & eligi spatium contractius, provt libuerit.

Art. 9. Verum haec non virgent. Ac in primis à libertate ad diversa spatia nulla est consequentia ad liberam electionem maioris, & minoris spatij, ut liquet tum ex paritate cognitionis nuper notata, tum ex libertate variandi spatia sine fine, cum tamen ex confessione eorundem auctorum desit libertas augendi, aut minuendi spatium sine fine. Necessitat nimirum ad tantum determinate spatium tanta determinate perfectio substantiae tantumdem aduersa diminutioni, quantum aduersa est augmento imperfectio eiusdem substantiae. Exemplum animae rationalis nos potius iuvat. Nequit enim, stante eadem dispositione physica sua, & sui connaturalis complementi terminos spatij variare. In Angelo autem semper adest invariabiliter eadem dispositio physica, nec habet complementum, cui suapte natura attemperetur. Demum amplitudo spatij, quae est maxima respectu cuiusque Angeli, siquidem iuste correspondet perfectioni eius, eo ipso confert, ut melius se habeat cum illa, quam sine illa, nec facile contemnitur, quod spectat ad cuiusque perfectionem, & dignitatem peculiarem. Hinc à fortiori sequitur, non posse Angelum contrahi pure spiritualiter, & secundum se praecise ad spatium corporis, quod est minimum naturale, & multo minus absolui ab omni praesentia metaphysica, & pure spirituali ad omne spatium.

Art. 10. Indidem concluditur Angelum non posse naturaliter adesse extremis partibus spatij inter se diffitis, quin adsit toti medio aliqua vera, & reali praesentia saltem Metaphysicè. Quae est sententia Molinae, Valentiae, Suarez, Vasquez, aliorumque recentiorum communis, qui contra se referunt Caetanum, Ferraram, & Marfilium, quos tamen credo loqui de praesentia solùm physica, de qua prius dictum est cum ipsis. Probatur illatio. Quia vel extrema sunt ita distantia invicem, ut Angelus possit adesse simul medio spatio, vel non possit. Si primum, ergo erit

erit in spatio minori, quam quod est maximum naturaliter possibile respectu ipsius. Quod ostensum est repugnare naturaliter. Si secundum ergo operabitur producendo suam vocationem in maiori distantia, quam qua continetur intra sphaeram suae actiuitatis. Nempe sphaera adequata correspondens actiuitati cuiuscunque agentis est spatium continuum, aut ex continuis compositum, quod est maximum naturaliter respectu eiusdem, ut potentis adesse. Vtrique enim termini praesentiae, & actiuitatis eadem rei perfectione menturantur. Alioquin liceret abire operando in infinitum per distantiam maiorem, & maiorem sine fine.

Art. 11. Accedit, merito ab omnibus reputari, inter miracula assensui humano penitus imperuia naturaliter, replicationem corporis Christi in pluribus locis inuicem distantibus, ac discontinuatis, licet existat modo spirituali. Res autem vsque adeo mirabiles, atque auercentes vehementer animum ab assensu sui, credendum est nulli enti creato esse connaturales, quidquid contra hortetur Ioannes de Sancto Thoma. Accedit rursus, substantiae ex se indiuisibili solam vocationem itidem indiuisibilem esse connaturalem, ut haec habeat quoad suam constitutionem, sicut habet quoad amplitudinem, perfectionem, & modum extendendi proportionatos perfectioni sui principij, & subiecti. Nec obstat Angelum moueri posse pure spiritualiter ad spatium minus, quam quod est maximum naturaliter respectu sui, atque adeo amittendo solam partem spatij prioris. Quod videtur fieri non posse, quin Angelus habeat plures vocationes partiales realiter inter se distinctas, per quarum singulas correspondeat singulis partibus spatij praedicti naturaliter maximi. Hoc, inquam, non obstat, quidquid conuenit in contrarium Suarez lib. 5. cap. 17. & nonnulli alij. Quia dici potest, debetque dici, Angelum sicut se toto adesse parti spatij de nouo acquisiti, & similiter se toto adesse parti spatij prioris in casu proposito, ita acquirere nouam vocationem realiter indiuisibilem, adaequate distinctam ab vocatione prioris, qua se tota similiter adsit parti retentae spatij prioris, necnon parti spatij de nouo acquisiti. In quo nullum est inconueniens. Immo est maxime conueniens ut Angelus ita differat a corporibus, quoad naturam sui motus, & vocationis, sicut differt ab eisdem quoad suam substantiam. Accedit, si quid ea ratione dubitandi efficeretur pro partialibus vocationibus spiritualibus Angeli, fore, ut concluderetur vocationem eius constare ex partibus realiter distinctis, actu infinitis. Quia Angelus potest moueri lentius, ac lentius in infinitum, atque facere commutationes spatij minores, & minores sine fine. Quod scilicet ostensum est in philosophia corporibus etiam accidere naturaliter posse. Repugnat autem, ut dentur eiusmodi partes vocationis actu infinitae cum reali, & actuali mutua distinctione, ut ibidem ostensum est.

Art. 22. Superest, ut ostendatur plures Angelos posse simul adesse eidem spatio praesentia saltem metaphysica, & pure spirituali. Hoc autem, & ex sacris litteris certum est, & clarum, ex dictis. Quia Luca 8. dicitur fuisse simul in vno, eodemque homine legionem daemonum. Quod quidem est longe diuersum, atque distributam fuisse legionem per diuersas partes corporis humani, existentibus singulis daemonibus in singulis seorsim partibus corporis humani, ut vult Magister a Sancto Thoma, renitente textu Sacro, in quo dicitur absolute, ac plane legionem fuisse in homine. Deinde Angeli sunt expertes corporis, secundum se, ut dictum est supra. Soli autem corpori, & adherentibus ad corpus conuenit impenetrabilitas cum alio eiusdem rationis. Quod cum sit vsque adeo

manifestum, dubitandum minime est, quin D. Thomas dicens quaest. illa 52. art. 3. non posse duos Angelos esse simul in eodem loco, agnouerit, eos duos modos praesentiae Angelicae ad spatium corporum, qui a nobis asserti, & expositi sunt, sitque proinde locutus in eo articulo de sola praesentia physica, & ad modum corporis per adhaesionem ad illud media sua operatione, atque supposuisse tanquam ex se manifestum, oppositum contingere posse Angelis secundum se praecise consideratis, atque pure spiritualiter praesentibus spatio. Expositione nimirum indigebat, quod conuenit Angelis per accidens ad modum corporum propter operationem circa ipsa, non vero quod clarissime consequitur per se ad incorporeitatem, puramque spiritualitatem superius traditam ab eodem S. Doctore. Argumento est in hanc rem non debili, quod ipse nullibi affirmatiue, aut etiam negatiue quidquam dicit de praesentia pure spirituali, atque independenti ab operatione Angelorum circa corpora. Cum enim intellectus noster naturaliter inclinet adtribuendam Angelis praesentiam respectu spatij, conformem naturae eorum pure spirituali, oportuisset vtrique, ut eam refelleret, si non voluisset tacite supponere tanquam certam, & ex se satis manifestam. Ex his igitur omnibus satis apparet, an, & quomodo Angeli possint esse, & sint in loco.

Ad 1. Interest quidem corporum specialiter, ut sint in loco physice, propter influentiam causarum corporalium respectu ipsorum. Sed interest quoque Angelorum, ut sint praesentes spatio, tum spiritualiter propter se, ut sint alicubi praesentes Deo, a quo accipiunt suum esse, suamque conseruationem, cum neutrum accipere ab eo possint absque praesentia ad eundem, aut facti praesentes vbique; tum physice propter corpora, atque in solam corporum vilitatem, ut ipsis profint operatione sua. In secundo, & tertio argumento Philosophus, & in fine Boetius loquuntur de loco, & de existentia in loco physice sumptis, ideoque non indigent vlla responsione praeter ea, quae superius dicta, & eatenus admissa, assertaque sunt distincte.

Ad 4. Quod Angeli adsint simul plures in eodem spatio, si intelligatur de praesentia physica, iam concessum est esse naturaliter impossibile. Si autem accipiatur de praesentia metaphysica, & pure spirituali, probatio obiectionis est inefficax. Quia sicut nihil specialiter interest, ut sint plures simul praesentes eidem spatio, ita nihil specialiter interest, ut sint vnusquisque seorsim in diuersis spatiis. Interest vero, estque ipsis essentiale, ut adsint alicubi determinate Deo, cum nec vbique, adesse possint, neque abesse omnino, aut nullibi adesse determinate. Vnde vtriusque modo possunt pro libito adesse spatio, vel eidem, vel pluribus. Idem dicitur proportionaliter de existentia vnus, eiusdemque Angeli in extremis partibus spatij inuicem distantibus. Licet enim ita illis adsit physice, non propterea fiet, ut Angelus distet a se ipso, sed solum, quod distet vna eius operatio ab alia eiusdem operatione circa corpus, vel corpora. Aderit enim, estque necesse, ut nihilominus adsit toti spatio intermedio saltem metaphysice, & pure spiritualiter, ut dictum est supra. Idque manifeste sufficit, ne distet a se ipso absolute.



QVÆSTIO X.

Utrum Angelus possit moueri, & transire de loco in locum, quin transeat per medium?



N I D E T V R Angelus moueri localiter minime posse, multo verò minus transire de extremo ad extremum sine medio, seu quin pertranseat prius medium. 1. Quia *nihilus impartibile mouetur*, vt probat fuscè Philo-
phus 6. physic. tex. 32. & 86. Ratio verò præcipua eius est, quia nihil mouetur, dum est in termino à quo, sed eatenus quiescit, cum quiescere nihil sit aliud, quam adesse vbi prius. Sed neque dici potest aliquid moueri, dum est in termino ad quem. Quia eatenus verificatur, motum esse, non vero moueri. Alioquin moueretur toto tempore, quo vniformiter adest ei-
dem termino ad quem. Necesse igitur est, vt quid-
quid mouetur, dum mouetur, partim sit in termino à quo, & partim in termino ad quem. Quod patet, impartibili, quale est Angelus, conuenire minime posse. Quia partim, & partim repugnant impartibili. Cuius nimirum nullæ sunt partes.

2. *Motus est actus imperfecti*, vt dicitur 3. Physic. tex. 6. Cuius ratio est, quia quidquid mouetur loca-
liter, mouetur propter indigentiam; Nempe vt ac-
quirat in nouo loco, quod sibi deerat in loco priori. Alioquin perperam, & sine causa, vllo tempore moueretur. Quod repugnat. Angelus autem est sub-
stantia ex sua natura valde perfecta, & qui beatus est, nulla re indiget, atque vt indigeret, nihil eum iuu-
re posset mutatio loci, cum nihil eius accipiat, positiue accipere ab iis, quæ sunt in loco, sed à solo Deo, qui vbiq; æquè adest.

3. Si Angelus posset transire de extremo ad ex-
tremum, quin prius pertranseat medium, posset age-
re in distans, quin ageret aliquid in medio. Quod est impossibile ex dictis in philosophia. Sequela autem patet. Quia quod se mouet, aliquid agit. Ergo qui mouet se ad spatium distans, & peruenit ad illud, ali-
quid necessario agit in spatio distanti; & nihilomi-
nus in spatio medio nihil agit, si non pertransit me-
dium, vt ponitur.

4. Si posset Angelus transire ab aliquo extremo ad aliquod aliud extremum, non pertransito medio; eadem ratione posset transire à quolibet extremo in quodlibet aliud extremum vtrumque distans, immò etiam si distaret infinitè. Quod est incredibile, & re-
pugnat virtuti motiue finitæ. Sequela patet, quia nulla est ratio peculiaris de vna potius transi-
tione, quàm de alia, cum respectu non pertranseuntis me-
dium, nulla habeatur ratio medijs minoris, vel maio-
ris, vel etiam infiniti. Cum enim non pertranseat, materialiter se habet, quale, seu quantum illud sit. Accedit; intellectum posse cogitando transire à
quouis extremo ad quoduis aliud, etiam infinitè di-
stans, vt patet in cogitatione de Deo, quæ immediatè succedere potest cogitationi de re creata; idque præ-
cisè illi accidit, quia ex sua natura hoc habet, vt transire possit cogitando ab vno extremo ad aliud, quin cogitet de eo, quod interiacet. Idem ergo acci-
deret in virtute leco motiua Angeli non minus per-
fecta, minusve spiritali, quam sit vis intellectiua ei-
usdem, si posset transire ab aliquo extremo ad ali-
quod aliud sine medio.

Sed contra est 7. Quia communissima Sanctorum

PP. doctrina est, Angelos subito adesse vbiunque volunt. Quod fieri non possit, si non possent transire de extremo ad extremum sine medio. Quia si debe-
rent prius adesse medio, quàm extremo, necessariò intercederet mora aliqua in peruentione ad extremum præsertim valde distans.

2. Motus Angeli non est continuus, certè non est necesse, vt sit continuus, cum Angelus sit indiui-
sibilis, ideoque, non commentaretur continuitati loci. Qui autem non mouetur motu continuo, sed discreto, necesse est, vt transeat de extremo ad extremum, quin transeat per medium spatium. In quolibet enim me-
dio spatio dantur infinita indiuisibilia, vt patet ex 6. physic. à principio. Vnde pertransiens illa motu dis-
creto, necessario ederet motus infinitos, seu motum vnum constantem infinitis partibus in actu, & non in potentia tantum, quod repugnat. Ergo non so-
lum est possibile, vt Angelus transeat de extremo ad extremum sine medio, sed etiam est omnino necessa-
rium, vt ita fiat.

Respondetur. Quæstio ista facilè, & clarè deter-
minari potest ex distinctione data in quæstione præ-
cedenti inter vicationem, seu præsentiam Angeli ad spatium metaphysicam, & physicam, seu conue-
nientem ipsi secundum se, & conuenientem eidem, quatenus operanti circa corpus. Si enim agatur de præsentia physica ratione operationis circa corpus, manifestum est, Angelum posse incipere operari in extrema vna parte alicuius corporis, & immediatè operari in altera extrema parte eiusdem corporis, vel in alio corpore distanti à corpore priori, quin ope-
retur aliquid circa corpus, aut partes corporis inter-
iacentis; dummodo vtrumque corpus extremum, seu extremitates eiusdem corporis contineantur intra totum spatium, cui Angelus purè spiritaliter adesse potest simultaneè. Manifestum itidem est, non posse Angelum transire de extremo ad extremum sine me-
dio, si sermo sit de præsentia eius metaphysica, seu purè spiritali. Quia nullum agens potest agere in distans, quin agat in medium, vt rectè nuper assume-
batur, & ostensum est in philosophia. Posset autem Angelus agere in distans, quin ageret in medium, si posset actiuitate sua acquirere præsentiam ad spatium distans à priori suo spatio, quin prius acquireret præsentiam ad spatium interiectum, vt per se patet. His igitur modis potest Angelus, & non potest transire de extremo ad extremum sine medio.

Ad 1. Partis negantis. Philosophus ibi loquitur de motu continuo, qui conceditur impartibili conuenire non posse. At aduersus motum discretum impartibilis, nihil probat ratio ibi proposita: licet enim verum sit, non saluari conceptum motus per solam præsentiam respectu termini à quo, aut per solam præsentiam respectu termini ad quem; Saluatur ta-
men conceptus motus per vtramque præsentiam si-
mul. Sicut enim conceptus hominis non saluatur per solam rationem, aut corporis, aut animæ, saluatur tamen per vtramque simul, seu potius per simul-
tatem vtriusque: ita licet præsentia ad vnum spa-
tium, atque ad spatium aliud seorsim, & secundum se, non constituat motum, constituit tamen eundem adæquatè præsentia ad aliquod spatium quatenus ac-
quisita de nouo dependentèr à præsentia præexistenti ad aliud spatium. Fieri namque non potest, vt Ange-
lus pro instanti A, intelligatur adesse spatio B, pro instanti verò immediato B, intelligatur virtute, & actiuitate sua adesse spatio C, quin eo ipso intelligatur motus eius, & motio ab vno spatio ad aliud spatium. Quia moueri nihil est aliud, quàm esse modò hic, & modò alibi. Dixi autem, quin intelligatur motus, & motio. Quia in instantaneis, ac dif-
cretis idem est fieri, & factum esse, vt fert com-
mune

mane, & verum proloquium ex Philosopho.

Ad 2. Conceditur, motum omnem esse actum imperfecti. Quia est actus efficiens mobile, de cuius conceptu est imperfectio, ut patet, quia ex se essentialiter dicitur incompletiorem respectu eius, per quod formaliter mouetur. Angelo autem non repugnat huiusmodi imperfectio, ut patet ex multiplici eius motione per varias intellectiones, & volitiones. Unde ex hoc capite non potest illi repugnare motus ab vno spatio in aliud spatium. Ceterum corporibus quatenus localiter mobilibus inest alia præterea imperfectio, cuius Angeli non sunt capaces. Corpora enim mouentur de vno loco in alium propter indigentiam rerum, & causarum, quæ adsunt in diuersis locis. Substantiæ autem spirituales non habent huiusmodi indigentiam, ut per se patet, & superius iterum notatum est. Mouentur nihilominus de vno loco in alium, ut prosint corporibus existentibus in aliis locis. Quod multipliciter ab eis præstari potest applicando actiua passiuæ, quæ inuicem distabant.

Ad 3. Argumentum illud procedit bene aduersus transitum purè spirituales, seu metaphysicum de extremo ad extremum sine medio. Quia de causa dictum est, non posse Angelum transire metaphysicè, ac purè spiritualiter ab vno spatio ad aliud adæquatè distans à priori, seu quibus interiacet aliquod spatium adæquatè distinctum ab illis. Ceterum aduersus transitum physicum per operationem circa extremitates corporis, quibus interiacent aliæ partes eiusdem corporis, seu corpora alia, quin fiat transitus per partes medias, nihil inde concluditur. Quia non propterea verificatur, nihil omnino agere Angelum in spatio medio, si quidem producit in eo præsentiam suam purè spirituales, à cuius præexistentia dependet quoad actionem inductiuam suæ præsentia physica, seu quoad actionem, quam exercet circa corpus. Dictum nimirum est, transitum Angeli de extremo ad extremum sine medio per motum physicum intelligi de extremis, & medio contentis intra spatium, cui spiritualiter, seu metaphysicè adest Angelus pro priori naturæ, quodque est maximum naturaliter possibile respectu ipsius.

Hinc etiam patet ad 4. Quia totum spatium, cui Angelus potest adesse simultaneè, est finitum, & limitatum. Quia de causa à nonnullis, & Sanctis PP. & Theologis dicitur, Angelum circumscriptiuè esse in loco. Quia videlicet est assignabile spatium, cui toti, & non maiori adesse possit. Verum vltus communis obtinuit iam ut præsentia eius purè spiritualis ad spatium, & conueniens substantiæ ipsius, dicatur definitiua, & non circumscriptiua, quatenus totus adest toti spatio, & totus singulis quibuscumque partibus spatis; & præterea non commensuratur eatenus superficiæ corporis ambientis, seu quasi ambientis, nec ea circumcluditur. Verum hoc pertinet ad vocem tantum. Quod ad rem ipsam attinet, sequela obiectionis non tenet, siquidem necesse est, ut transitus physicus Angeli de extremo ad extremum sine medio contineatur intra spatium, cui toti potest ipse simultaneè adesse. Paritas desumpta ex cognitione ideò non tenet, quia per motum localem applicatur diuersis locis essentia eius, quod mouetur. At per cognitionem non applicatur rebus cognitis substantia cognoscentis; sed magis res cognita transferuntur intentionaliter ad cognoscentem, & manent in eius intellectu. Nulla igitur est paritas.

Ad 1. Sententiæ affirmantis. Modus ille communis loquendi Sanctorum PP. solum significat summam velocitatem, qua præcellunt motus Angelici motibus corporum naturalibus, quatenus Angeli singulis instantibus possunt acquirere naturaliter spacia adæquatè distincta à prioribus sibi adæquatè,

quæ sunt bene magna, & quibus proinde aliquoties replicatis exhauritur quælibet mutua distantia corporum, utcumque magna respectu nostri.

Ad 2. Motus Angeli metaphysicus, & purè spiritualis non commentatur loco physico, & corporali, sed indiuisim per vnicam vocationem de nouo productam complectitur partes, & puncta infinita in potentia, quæ dantur in loco corporeo, & in quolibet eius parte. Motus verò physicus Angeli potest esse continuus transeundo medium successiuè, & complectendo infinitas partes, & puncta infinita in potentia, quæ insunt loco medio, per totidem eiusdem rationis partes, & puncta, quæ reperiuntur in tali motu, qui nimirum est partibilis, & continuus, licet Angelus sit impartibilis. Nec enim repugnat, effectum, seu actionem causæ impartibilis partibilem esse, ac diuiduum propter conditionem subiecti, circa quod operatur. Quod si transitus idem physicus Angeli sit discretus, ut potest esse iuxta dicta, procedet de extremo ad extremum sine medio, uti etiam dictum est supra, & intendit obiectioni.



QVÆSTIO XI

Vtrum substantia spiritualis sit ex suo conceptu intellectualis, & intelligens actu.



IDEATUR non esse ex suo conceptu intellectualis, atque ex suo conceptu esse intelligens actu, si est intellectualis ex eodem. 1. Quia plura sunt accidentia spirituales, quæ neque sunt intellectiua, neque intellectiones. Ergo sunt similiter possibiles substantiæ spirituales, quæ non sint intellectiua. Probatur consequentia, quia accidens ita videtur comparari cum intellectu, & cum virtute proxima intelligendi, sicut comparatur substantia cum intellectualitate radicali, atque spiritualitas non potest augere magis perfectionem substantiæ in genere suo, quam accidentis in suo.

2. Materialitas non excludit vim cognoscitiuam, ut patet in brutis, quæ sunt adæquatè materialia, simulque cognoscitiua. Ergo nec exclusio materialitatis includit, aut arguit virtutem cognoscitiuam, multo verò minus intellectiua. Patet consequentia, quia ubi affirmatio non est causa affirmationis, neque negatio est causa negationis. Ergo si affirmata materialitate non propterea affirmatur necessariò incognoscibilitas, neque negata materialitate negabitur necessariò incognoscibilitas, seu non cognoscitiuum.

3. Si substantia spiritualis ex suo conceptu esset intellectiua, quæ esset summè spiritualis, esset ex suo conceptu summè intellectiua. Quia prædicatum illatum alicuius alterius prædicati, est necessariò illatum eiusdem in eo gradu, in quo constituitur ipsum inferens. Sequela autem est falsa, quia Angeli sunt summè spirituales, cum sint omnino immateriales, ac proinde excludant ex se omnem prorsus materialitatem. At iidem sunt virtutis cognoscitiuæ limitatæ, ac imperfectæ solumque Deus est summè intellectiua. Ergo spiritualitas non infert intellectiualitatem.

4. Aliquid purè materiale, ut aer, est susceptius specierum intentionalium. Nempe mediante aëre transmittunt sensibilia species suas intentionales in sensum. Ergo aliquid spirituale potest similiter con-

uerse

uerfo non esse susceptuum specierum intentionaliū, ac proinde, nec intellectuum, nec sensitiuum. Patet consequentia. Quia oppositorum eadem est ratio ad opposita.

5. Incorruptibile non est ex suo conceptu intellectuum, ut patet in Caelis, incorruptilibus simul & non intellectis. Ergo nec spirituale est intellectuum ex suo conceptu. Patet consequentia. Quia ex nullo capite apparet maior ratio perfectionis in conceptu spiritualitatis, quam in conceptu incorruptibilitatis. Immo, incorruptibilitas videtur præminere: tum quia conservari in esse, est appetibilis quouis alio ex genere suo, tum quia incorruptibilitas assimilatur magis immutabilitati, & aternitati Dei, quam assimilatur spiritualitas essentiae, aut ulli attributo diuino.

6. Si quod est purè spirituale, eo ipso esset intellectuum, esset etiam eo ipso intellectio per essentiam suam. Quia intellectuum purè spirituale esset perfectius, quam intellectus agens animæ nostræ. Esset enim remotius à corpore, cuius anima nostra est forma, cum substantia purè spiritualis, & in se completa nullius possit esse forma corporis. Intellectus autem agens est sua actio, adeoque est intellectio per seipsum, ut apparet ex tertio de anima text. 19. & ex Commentatore ibi. At sequela est absurda ex confessione omnium. Quia in solo Deo, qui solus est purus actus, actio est idem cum substantia, cuius est actio.

7. Substantia ex suo conceptu intellectiva, est viuens ex suo conceptu, & rursus viuens esse est vita, ut habetur in 2. de anima text. 37. Intellectio autem est vita, ut habetur ex lib. 11. metaph. text. 39. Ergo si substantia spiritualis ex suo conceptu esset intellectiva, esset etiam intellectio sua ex suo conceptu.

Art. 1. Respondetur. Quæ sunt inuicem dissimilia, sunt inuicem inæqualia, & quæ sunt magis dissimilia, sunt magis inæqualia, ut obiter, ac breuiter sed efficaciter ostensum est quæst. 44. de Deo ad 7. art. 1. Substantia autem spiritualis est magis dissimilis omni substantiæ materiali, quam substantia aliqua materialis alicui alij substantiæ materiali. Quod videtur patere ex terminis. Ex alia verò parte substantia quælibet intellectualis est magis dissimilis cuilibet substantiæ non intellectuali, quam substantia aliqua non intellectualis, alicui alij substantiæ non intellectuali. Quod itidem patet ex terminis. Ergo substantia quælibet tum spiritualis, tum intellectualis distat maiori inæqualitate à quolibet substantia, tum materiali, tum non intellectuali, quam distare possint inuicem aliquæ duæ substantiæ vel non intellectuales, vel materiales. Si igitur possibilis esset substantia ex vna parte immaterialis, & simul ex alia parte non intellectualis, possibile utique esset, ut eadem substantia distaret magis, simulque distaret minus ab vno eodemque termino. Nempe quæ esset immaterialis distaret magis à brutis, quam bruta inter se, aut ab aliis rebus materialibus non sensitiuis. Quæ vero esset non intellectualis, distaret minus ab iisdem rebus non sensitiuis, quam bruta inter se, aut ab aliis rebus, nec intelligentibus, nec sentientibus; quandoquidem substantia spiritualis sensitiua esse nequit, sed solum intellectiva. Quæ duo patent ex duobus principis immediate ante premissis. Patet igitur nullam substantiam esse posse purè spirituales, ideoque excedentem omnia corpora, quibus ea foret dissimilior, quam possint esse vlla duo corpora inter se; simulque non intellectualem, ideoque non excedentem omnia corpora, quibus eadem foret eatenus minus dissimilis, quam aliqua duo corpora inter se, videlicet quam brutis omnibus, quiduis aliud

corporale, sicut sunt corporalia bruta ipsa. Igitur substantia spiritualis ex suo conceptu est intellectualis.

Art. 2. Accedit substantiam materialem, quæ materialis est, esse valde imperfectam, quatenus, ut sit, indiget pluribus simultaneè confluentibus in suum esse substantiale. Quia in substantiis purè materialibus neque forma potest esse sine materia, neque materia sine forma, & præterea neutra potest esse, & conservari absque partibus integralibus penè innumeris, diuisibilibus inuicem realiter, atque inter se unitis. Quod autem pluribus indiget, est magis imperfectum cæteris paribus. Quia eo ipso componitur ex pluribus, quorum quodlibet est insufficientiens se solo ut sit, & conservetur, adeoque componitur ex pluribus, quorum quodlibet est imperfectissimum. Manifestissimum namque argumentum imperfectionis est insufficiencia, & maior maioris cæteris paribus, uti sunt paria in præsentia, quatenus vnumquodque comparatur cum esse suo simpliciter, ac præcisè. Opposita huic imperfectioni perfectio conuenit substantiæ spirituali. Quæ nimirum ex suo conceptu est penitus simplex quoad suam essentiam, ac naturam, neque ut sit, indiget pluribus partibus, quarum nulla existere possit absque reliquarum consortio. Patet igitur substantiam purè spirituales, & completam per se ipsam absque consortio materiæ, & absque partibus integralibus, ex suo conceptu esse perfectiorem, quam bruta, quibus inest opposita compositio, & indigentia partium. Foret autem eadem substantia iisdem brutis imperfectior, si non esset intellectualis. Quia nec sensitiua esse posset, cum de conceptu sensus, ac sensitiui sit organum corporeum. Patet autem, quod non est intellectuum, nec sensitiuum, adeoque nullo modo, est cognoscituum, esse imperfectius quolibet quomodolibet cognoscituum. Quia omne cognoscituum habet quamdam essendi vniuersalitatem peculiarem, quatenus ea omnia ad se trahere, & actiuitate sua in seipso reficere aliquo modo potest, quæ cognoscere potest. Quod vero cognoscituum nullo modo est, caret eiusmodi amplitudine essendi, ut patet, ac proinde est naturæ restrictioris, magisque limitate. Repugnat igitur hac etiam ratione non minus, quam præcedenti substantiam aliquam esse omnino spirituales, prorsusque expertem materiæ, & non esse intellectualem.

Art. 3. Accedit ad hæc quæcunque sunt in hoc vniuerso, quæque esse possunt in quolibet vniuerso, esse ex suo conceptu inuicem deuincta per mutuas utilitates, quæ mediata, vel immediate redundant ex quibusvis eius partibus in quavis alias. Quod enim existeret in aliquo vniuerso cum omnimoda inutilitate respectu cæterarum omnium, & singularum partium eiusdem vniuersi, eo ipso redundaret, & perperam existeret, atque exigentibus reliquis omnibus partibus esset excludendum ab vniuerso, eadem ratione, qua in Evangelio sal infatuatum dicitur mittendum foras, ut conculcetur, & palmes qui non fert fructum dicitur mittendus in ignem; & sic de quibusvis aliis, quæ similiter se habent respectu sui totius, seu collectionis rerum peculiaris, ad quam specialiter pertinent. Substantia autem purè spiritualis, quæ non foret intellectualis, foret prorsus inutilis vniuerso, omnibusque & singulis eius partibus, utpote nulla vitali, aut transennati actione prædita. Vitali quidem. Quia substantia spiritualis seclusa intellectione, cuiusque adiutorio nihil vitaliter agere potest, cum sentire non possit, nec vegetari, atque iis seclusis reliqua omnis vitalitas per intellectiorem exercetur, aut cum intellectione, & non aliter. Transseunti verò, quia non posset in primis producere aliam substantiam sibi similem, cum substantia spiri-

ritualis sit expers materia, & subiecti ex quo educatur per generationem, creatio verò repugnat omni enti creato. Deinde neque substantiam ullam materialem gignere posset. Quia materialia non continentur efficienter in spiritualibus, ut apparet à fortiori ex Angelis existentibus de facto, quos in prima quæstione ostendimus esse spirituales, & intellectuales, atque adeo perfectiores substantia spirituali non intellectuali, & qui nihilominus non continent in se efficienter aliquid materiale. Qua eadem ratione excluditur ab eadem substantia spirituali, & non intellectiva, actio etiam alterativa, aut productiva alicuius alterius qualitatis, aut accidentis materialis. Actio autem directiva aliorum manifestius repugnet substantiæ non intellectivæ. Nulla igitur actio utilis cuiquam esse posset eiusmodi substantia. Perperam igitur, ac insipienter fieret, quomodo nihil à Deo fieri potest. Repugnat igitur eiusmodi substantia.

Art. 4. Facilius demonstratur repugnare substantiam intellectualem creatam, quæ sit indistincta realiter ab actu intelligendi, seu intellectione sua, quia intellectio ex suo conceptu est actio vitalis. Et rursus actio vitalis ex suo conceptu est ab intrinseco. Quæ duo ostensa sunt in qq. de Anima. Repugnat autem substantia creata, quæ secundum suum esse substantiale sit ab intrinseco, seu existens vi sua, & à se, ut liquet ex iis, quæ circa existentiam Dei dicta sunt quæst. 2. de Deo. Repugnat igitur substantia creata indistincta realiter ab intellectione, seu quæ secundum suum esse substantiale sit actus intelligendi. Apparet itaque ex iis, Angelos, de quibus innouit quæst. 1. & 2. esse immateriales, & purè spirituales, esse intellectuales, distinctos vero quoad substantiam ab omni actu intelligendi tam se, quam alia. Licet autem in eadem quæst. 1. aliis ex capitibus comprobatum sit, Angelos esse substantias intellectuales, libuit nihilominus specialem istam instituere quæstionem de illatione intellectualitatis ex spiritualitate, propter difficultates, quas movent plerique moderni circa probationem, quæ D. Thomas quæst. 14. art. 1. demonstrat existentiam scientiæ in Deo, ex eius immaterialitate, seu spiritualitate. Visa nimirum est discussio huius rei opportunior pro hoc loco, tum quia ea illatio est vniuersalior, latiusque patens, ut apparet ex dictis, quàm sit scopus ille de existentia scientiæ in Deo; tum quia scientiam Dei conuincunt manifestius plures aliæ rationes, ut apparet ex dictis, & insinuat quæst. 15. de Deo, ubi propterea hæc probatio ex immaterialitate insinuatitæ tantum attacta est; intellectualitas verò Angelorum nulla ratione à priori, aut clarius, aut efficacius conuincitur, quàm ex eorum immaterialitate.

Ad 1. Qualibet substantia creata est prædita multiplici accidentium differentia pro multiplicitate munerum, ratione quorum illis indiget substantia. Vnde singula accidentia non participant necessario totam, ac supremam sui generis vniuersalem perfectionem, sed aliqua sunt infima, & vix vllius perfectionis, tamen si comprehendantur sub genere perfectissimo, ut patet inter alia in vbicatione, & duratione spirituali. Quia nimirum sunt obliquum quoddam substantiæ, ac proinde obliquè tantum sub genere spiritualis continentur, nec participant eius perfectionem, nisi quatenus interest substantiæ cui insunt. Quapropter præeminet in eis ratio muneris peculiaris, quo inserviunt substantiæ, rationi generis vniuersalis, sub quo continentur. Hinc sit durationem, & vbicationem Angeli, tametsi spirituales sint, magis assimilari vbicationi, & durationi substantiæ materialis, ideoque materialibus, quàm assimilantur eadem vbicationi, & duratio materialis sensationi, & appetitioni itidem

materialibus. Alia longè ratio est de substantiis, quæ habent rationem recti, & finis respectu suorum accidentium, & existunt, saltem eatenus, gratia sui, ideoque continentur directè sub genere vnaquæque suo, ideoque participant necessariò totam eius perfectionem secundum se considerati. Hac igitur de causa non tenet paritas, atque rationes superius propositæ conuincunt circa substantias, & non conuincunt cum proportionem adæquatam circa accidentia.

Ad 2. In substantia spirituali, quæ spiritualis est, saluatur perfectio substantiæ materialis, & excluditur eius imperfectio. Vnde ex eo, quod materialitas componi possit cum cognoscitio, non concluditur spiritualitatem posse similiter componi cum non cognoscitio, sed componi posse, atque necessariò componi cum cognoscitio in gradu perfectiori, & carente imperfectione, quæ est propria cognoscitui materialis. Distinguenda itaque est prior consequentia obiectionis. Ergo nec exclusio materialitatis includit, &c. si materialitas excludatur per prædicatum positium, & perfectius, quale est spiritualitas, negatur consequentia. Si secus per possibile, vel impossibile, transeat consequentia.

Ad 3. Angeli sunt quidem summè spirituales quoad conceptum negatiuum materialitatis, non tamen summè spirituales per summam distantiam à rebus materialibus, summamque discrepantiam ab earum imperfectionibus; quandoquidem conueniunt cum illis quoad plures imperfectiones communes omni enti creato. Itaque comparatio obiectionis quoad conceptum negatiuum est de subiecto non supponenti. Quia omne spirituale est essentialiter summè spirituale quoad conceptum negatiuum materialitatis. Quoad conceptum vero positium perfectionis, & discrepantiæ à re materiali, assumit falsum eadem obiectione. Quia non omnis substantia spiritualis summè discrepat magnitudine suæ perfectionis à re materiali, ideoque non est summè intellectiva ex suo conceptu, licet ex eodem sit absolutè intellectiva.

Ad 4. Dicitur proportionaliter in primis illud ipsum, quod dictum est ad 2. Deinde species intentionales sunt in aëre materialiter tantum, nec dant illi suum effectum formalem, sicut dant potentia sensationis animalis. Vnde consequentia est nulla.

Ad 5. Probabile valde est, nullum corpus esse incorruptibile ex sua natura tam partialiter, quam totaliter, atque auctores minime contemnendi, & rationibus non facile contemnendis dicunt, Cælos, omniaque cælestia corpora esse corruptibilia partialiter, sicut aër, aqua, & terra, tametsi se totis corrumpi minime possint, sicut nec possunt eadem elementa. Verum de hoc aliàs. Nempe quoad præsens sufficit dicere, incorruptibile, si potest esse corpus, & materiale, non habere perfectionem ita oppositam imperfectioni corruptibilium adæquatè sumptæ, sicut spirituale habet perfectionem oppositam imperfectioni propriæ, & peculiari rerum materialium adæquatè sumptæ, uti superius ponderatum est. Ex quo corrumpunt omnes comparationes corruptibilium, & incorruptibilium assimiles comparationibus superius institutis inter spiritualia, & materialia. Quod considerationi cuiusque relinquo, ne sim longior absque necessitate. Facile namque est, sed aliquanto morosum, ea considerare, & applicare, ut expedit. Denum ratio illa de inutilitate essentiali substantiæ spiritualis non intellectivæ, manifestissimè non tenet quoad substantiam materialem incorruptibilem non intellectualem, ut patet in corporibus cælestibus, si ea sunt etiam partialiter incorruptibilia, ut teneatur communiter cum philosopho. Quod additur de maxima appetibilitate conseruationis in esse, & de maxima assimilatione incorruptibilitatis ad immutabilitatem.

bilitatem, & aternitatem Dei, ideo non conuincit, quia conseruatio in esse appetitur maxime, non propter eius maximam bonitatem, & perfectionem, sed propter necessitatem eius ad reliqua omnia bona. Alia nempe appetuntur maxime propter magnitudinem bonitatis, alia propter magnitudinem necessitatis eorum. Iam incorruptibilitas coniuncta cum materialitate assimilatur immutabilitati, & aternitati Dei, cum maiori ratione dissimilitudinis ex materialitate sibi adiuncta, vt liquet ex dictis supra art. 2. Vnde quia spiritualitas excludit materialitatem, & omnes peculiare imperfectiones ipsius, magis assimilatur Deo absolute.

Ad 6. Intellectus agens dicitur à Philosopho esse sua actio, non per essentiam, sed per concomitantiam, quatenus ex suo conceptu est substantialiter in actu, ideoque si nihil obstat aliud, sequitur protinus, & concomitatur actio: quo differt intellectus agens à possibili, qui est remotior ab actione, vt dicit, ac exponit D. Thomas quæst. 54. art. 1. ad 1. Vnde concessio excessu Angeli, seu substantia pure spiritualis supra intellectum nostrum agentem, negatur sequela.

Ad 7. Vita dicitur de substantia in concreto, de operatione vero vitali, qualis est intellectio, eadem dicitur in abstracto, ideoque argumentum laborat æquiuocatione, & nihil concludit.



QVÆSTIO XII.

Vtrum Angeli intelligant per species sibi superadditas?



IDENTVR non illis indigere. 1. quia Angeli indigent propinquitate obiectorum, vt ea cognoscant. Ergo non vtuntur, nec indigent speciebus impressis obiectorum. Patet consequentia, quia qui habet apud se speciem obiecti alicuius, eo ipso habet in se principium sufficiens ad totum concursum obiectum, quo intellectus indigere potest, ac proinde non amplius indiget propinquitate obiecti, vt eliciat cognitionem eius. Probat antecedens Martinon ex sacris litteris. Quia Iob. 1. 7. dicente dæmone se circuiuisse terram, eamque perambulauisse, interrogat illum Deus; an considerauerit seruum suum Iob. Ex quo datur intelligi eam fuisse dæmoni occasionem opportunam considerandi Iob, quam non habuisset, si longe ab hominibus semotus suo in loco latuisset. Similiter Matth. 12. 43. dicitur dæmonem perambulasse loca arida ad captandam requiem, eaque non inuenta, reuertisse domum, ex qua exierat, & ea inuenta mundata, ac ornata, iuisse ad conuocandos socios. Quod si posset obiecta vtrumque, & quantumcumque distantia æquè bene intueri, ac propinqua, necesse non habuisset perambulare loca arida, nec spes inueniendæ requiei eum fefellisset, ac demum potuisset socios æquè benè in domum antecederet notam, ac familiarem conuocare, quin illam prius aduisset, vt certior fieret status præsentis.

2. Pro cognitione obiectorum spiritualium non sunt necessaria species vllæ impressæ, cum ea obiecta sint intrinsecè proportionata, vt immediate per se ipsa possint cooperari ad producendam cognitionem sui. Obiecta autem materialia non sunt idonea, quæ emittant species sui spirituales, quales solæ recipi possunt in intellectu Angelico. Nulla igitur obiecta cognoscuntur ab Angelo mediantibus speciebus impressis eorum.

3. Agentia naturalia vniuersalia, nempe corpora cælestia exercent suam actiuitatem circa omnia corpora sibi subiecta absque vlla cooperatione istorum in illa, per qualitates aliquas fluentes ab ipsis, eisdemque specialiter correspondentes. Maior autem est perfectio, & sufficientia intellectus Angelici ad actiones sibi connaturales circa obiecta omnia substantia virtuti suæ intellectiue. Multo igitur minus indiget intellectus Angelicus adiutorio qualitatum, seu specierum transmissarum ab obiectis in eundem intellectum.

4. Angelus cognoscit omnia præcisè per suam substantiam, vt apparet ex Dionysio dicente cap. 7. de diu. nom. Angelos scire ea, quæ sunt in terra, secundum propriam naturam mentis. Natura autem mentis Angelicæ est ipsa Angeli essentia. Rursus quicquid est in altero, est in ipso per modum eiusdem alterius, omnia autem sunt in Angelis, inferiora quidem essentialiter, superiora vero participatiue, idque conuenit Angelo ex essentia sua, vt colligitur ex Dionysio cap. 4. de diu. nom. part. 1. Cum igitur Angelus sit intellectualis, omnia sunt in ipso intellectualiter, vel per essentiam, vel participatiue. Igitur omnia cognoscere, ac perfectè intelligere potest per suam essentiam præcisè, perfectione accommodata conditioni singulorum obiectorum. Alioquin Deus non congregaret tota in totis, vt dicit ibi Dionysius, idest omnia in omnibus, modo vtrique congruente singulis respectu singulorum, atque adeo intelligibiliter respectu Angelorum. Demum in his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur. Ergo intellectus perindè sufficit se solo, atque coniunctus cum obiectis, aut speciebus obiectorum ad intelligendum omnia; siquidem hæc quatenus intelligibilia non distinguuntur ab ipso intellectu.

5. Angelus non vitur naturaliter speciebus, neque inditis à Deo, neque acceptis à rebus cognoscibilibus, sed inductis actiuitate ipsarum rerum cognoscibilium. Non quidem inditis à Deo. Quia eo ipso tales species forent supernaturales. Id enim est vnicuique supernaturale, seu supra naturam ipsius, quod superat totam vim, & actiuitatem eius, solumque haberi ab eo potest operante virtute diuina. Sed neque speciebus acceptis à rebus iuari potest Angelus. Quia res materiales sunt inhabiles ad inducendas virtute sua species spirituales, ac intelligibiles; res vero spirituales se ipsis sunt proportionatæ, vt cooperentur intellectui Angelico. Nulla igitur species impressæ sunt admittendæ in intellectu Angelico.

Art. 1. Respondetur. Certum in primis est, intellectum Angelicum indigere concursu aliquo obiectorum sibi cooperante, vt ea intelligat. Primo quia omnis cognitio realiter producta, ac superaddita cognoscenti, est imago sui obiecti, vt pote instituta primario ad representandum idem obiectum. De ratione autem imaginis est, vt procedat à suo prototypo, vt docet, & probat August. quæst. 4. in Deuter. & lib. 83. qq. quæst. 74. Omnis igitur cognitio realiter producta, & superaddita cognoscenti procedit ab obiecto, atque ab eius concursu, & cooperatione essentialiter dependet. Deinde intellectus ex suo conceptu est principium vniuersale cognoscendi omnia, & quælibet obiecta, atque vnaquælibet cognitio, cum ex conceptu suo sit simillima obiecto, habet in se necessario perfectionem peculiarem specialiter correspondentem peculiari cuiusque obiecti perfectioni. Repugnat autem in vno, eodemque indiuisibili principio finitæ, ac limitatæ perfectionis, quale est omne principium intellectuum creatum etiam Angelicum, contineri, tanquam in causa adæquata, ac sufficiente per se præcisè, omnes omnium rerum peculia-

res perfectiones, seu totidem alias specialiter illis correspondentes. Necessè igitur est, ut accedat ex parte obiecti influxus, & cooperatio aliqua peculiaris, qua intellectus creatus etiam Angelicus adiuvetur, atque ultimo compleatur pro eliciendis obiectorum promiscuè omnium, ac singulorum cognitionibus.

Art. 2. Quia verò intellectus Angelicus non est magis sufficiens ad intellectiones, quam sensus nostri ad sensationes, de quibus ostensum est in loco, indigere speciebus impressis obiectorum, quorum indigent cooperatione ad opus sentiendi. Et rursus ex obiectis intelligibilibus aliqua sunt ex se prorsus inidonea, quae immediatè influant in actus spirituales, qualia sunt omnia obiecta materialia, alia vero vel sunt longè posita ab intelligente, vel certe cognoscuntur independentè à propinquitate spatij, qualia sunt obiecta cetera creata; vel non cognoscuntur naturaliter, ut sunt in se immediatè, sed mediatè, & ad modum aliorum, aliisque cooperantibus intellectui, siue Angelico, siue humano, qualia sunt omnia divina. Quia, inquam, hæc ita se habent, necessè demum est, intellectum Angelicum esse instructum speciebus impressis, quarum influxu efficienti, veraque cooperatione iuvetur ad producendos suos intelligendi actus circa singula obiecta. Dubitatur autem, an ad omnia, an ad aliqua tantum, & quænam obiecta cognoscenda indigeat Angelus speciebus impressis distinctis à se, & ab obiectis? Qua in re extat magna opinio varietas, uti semper accidit in re obscura, & ancipiti, multiplicisque comparationis ambagibus implicata, qualis proculdubio hæc est. Iuvetur proinde breviter prænarrare summa capita sententiarum, atque opinionum diversarum.

Art. 3. Prima itaque opinio D. Thomæ quaest. 56. art. 1. aliorumque communis negat Angelo species à se distinctas ad cognitionem sui, & proprietatum sibi connaturalium. Quia, cum Angelus sit sibi summe præsens, non potest indigere qualitate sui vicaria, hoc est specie impressa sui, ut cognoscat seipsum. Quia vero hæc cognitio est perfecta in unoquoque Angelo comprehensio sui, eadem necesse est, ut cognoscat proprietates ad essentiam naturaliter consequentes, utpotè contentas in illa, & cum quibus eadem intrinsecè connectitur tanquam causa, & radix præcognitans in se perfectionem illarum. Confirmari potest, quia Angelus non est minus perfectus in ratione cognoscibilis, quam in ratione cognoscitivi, ut apparet ex dictis quaest. 13. de Deo ab art. 1. ad 7. vltimè. Ergo non minus per se ipsum præstare potest concursum obiectivum, quatenus cognoscibilis est; quam concursum efficientem, quatenus est cognoscitivus, quando sub utraque ratione fuerit æquè præsens, & applicatus, uti est respectu suæ de se cognitionis.

Art. 4. Verum hæc opinio subdividitur in duas alias. Prior est Caietani, & affectarum, aientium ibidem substantiam Angeli non præstare, immediatè per se ipsam, eum concursum obiectivum, sed per suum intellectum, qui resultat à substantia, cum virtute activa propria potentia, simulque speciei. Altera opinio est Suarj, & nostrorum communiter Theologorum adscribentium eundem concursum ipsi substantiæ immediatè. Fundamentum Caietani est, substantiam creatam non esse immediatè operativam, ut quo, seu ut proximam rationem agendi. Suarj vero, & affectarum fundamentum est, oppositum principium esse verum, nempe indistinctionem saltem partialem potentia intellectiva à substantia intellectuali. Circa proprietates Angelo connaturales extat similis subdivisio, aientibus Arrubale, & aliis, illas per se immediatè exhibere concursum obiectivum in cognitionem sui, quæ tendat in ipsas seorsim, ac immediatè

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

tè, negantibus vero Thomistis, convenire Angelo cognitionem suarum proprietatum, præterquam perfectam à priori, & per causam, ac proinde indistinctam ab eius cognitione, & ortam ab eius præcisè concursu obiectivo.

Art. 5. Secunda ejusdem Arrubalis, & aliorum opinio negat Angelis species distinctas realiter ab obiectis, non solum respectu sui, sed etiam omnium eorum quæ sunt ipsis unita physicè, siue naturalia illa sint, siue supernaturalia, siue necessariò inhaerentia, ut proprietates connaturales, siue contingenter, ut alia accidentia. Quia scilicet, quæ sunt unita physicè eo ipso habent præsentiam, & applicationem sufficientem. Et cum sint spiritualia, habent quoque proportionem requisitam, ut influant obiectivè in cognitionem. Quæ ratio æquè viget pro naturalibus proprietatibus, & pro aliis quibuscumque accidentibus tam supernaturalibus, quam naturalibus. Reliqua verò non unita physicè, si sint absentia, non possunt operari in distans, quin operentur per medium, atque hoc est incapax ad recipiendas species spirituales. Quæ autem sunt propinqua, cognoscuntur ab Angelo independentè à propinquitate. Quia potest æquè bene cognoscere obiecta utcumque distantia, & conservare cognitionem semel conceptam, obiectis, aut ipso cognoscente quocumque abeuntibus. Sunt qui distinguant inter obiecta propinqua spiritualia, & materialia, propter istorum improportionem, & propositionem illorum respectu intellectionis, quæ est spiritualis. Quæ de causa volunt, spiritualia propinqua immediatè influere obiectivè, minime vero materialia.

Art. 6. Tertia sententia, in quam semel, atque iterum valdè propendet Vasquez à disp. 200. cap. 3. & quam cum aliis absolutè tueretur Martinon, docet Angelos non indigere speciebus impressis ad cognoscenda obiecta naturalia in se intrinsecè existentia, & sufficienter præsentia, seu posita intra sphaeram actiunitatis; ad reliqua indigere. Quia dum obiecta existunt, & sunt sufficienter propinqua, frustra substituitur qualitas, quæ agat vicem ipsorum. Quod quidem de obiectis spiritualibus videtur per se satis patere, cum sint intra idem genus, ad quod pertinent cognitiones intellectuales. De obiectis autem corporeis suadet idem exemplo actuum phantasia, ex quibus, licet materiales sint, oriuntur species spirituales, cooperante simul intellectu. Quidni ergo similiter ab obiectis materialibus oriantur inadæquate intellectiones? Accedit, nullo ex capite apparere impossibile, quod intellectus Angelicus tanquam causa secunda adæquate possit elicere cognitiones suas circa obiecta existentia intra sphaeram Angelicæ virtutis cognoscitivæ. Immo id videtur maxime congruere eximè illi perfectioni, quæ ab omnibus agnoscitur in Angelis. Quò potissimum propendet Vasquez loco indicato cum Okamo, Altisiodorensi, Dur. Gabr. Iam ad obiecta præterita, aut nondum existentia indigere Angelum speciebus, (quod tamen, non minus propendet Vasquez, ut neget) asserit patere idem Martinon. Quia eiusmodi obiecta non sunt sufficientia ex se ad excitandum intellectum, & cognoscuntur æquè benè sub quacumque durationis distantia, & abique vlla propinquitate locali positiva. Quoad obiecta coexistentia quidem Angelo, sed eidem minime propinqua nititur idem auctor scripturæ locis expensis supra in prima ratione dubitandi.

Art. 7. In re dubia & maxime occulta placeat adhærere vestigijs D. Thomæ, cui omnia parere. Dicendum itaque primò est, ob eius præcipuè auctoritatem, tum ob rationem præmissam nuper art. 3. Angelum non indigere specie obiectis superaddita ad cognitionem sui, suarumque proprietatum, & accidentium sibi naturaliter inhaerentium. Prima subdivisio

S huius

huius sententiæ proposita art. 4. nullum apud me locum habere potest, qui potentiam intellectivam non agnosco distinctam à substantia intelligenti, ob ea quæ producentur infra quæst. 18. Quoad secundam subdivisionem placet Arrubalis sententia. Quia eum accidentia Angeli connaturalia eodem modo comparentur in ratione cognoscibilium cum sua cognitione, atque comparatur substantia cum sua; nulla apparet ratio, cur quando sunt æquæ præsentia, & applicata, non possint æquæ præstare concursus obiectivum immediatum. Eò, vel maxime, quia est valde probabile, Angelum cessare posse ab immediata cognitione sui naturali, & nihilominus retinere cognitionem eorum accidentium.

Art. 8. Dicendum rursus est, pro reliquis omnibus obiectis necessariis esse Angelo species impressas distinctas realiter ab eisdem obiectis, tum ob rationes nuper propositas in posteriori parte artic. 5. tum ob istam aliam. Quia scilicet videtur intellectus indigere, ad eliciendas connaturaliter cognitiones, causa concursus obiectivi sibi intrinsicè inherenti, quæ perficiatur intrinsicè, ac illustretur. Sicut enim, quæ graviora, & leviora sunt, nec sursum, nec deorsum moverentur propter levitatem, & gravitatem sibi præsentem, non inherentes physicè; nec corpus redderetur proximè visibile propter propinquitatem coloris, & lucis, quæ non nisi per physicam inhesionem disponunt ad visionem; ita videtur intellectus in suo genere, & oculus corporeus in suo indigere, ad eliciendos suos actus, dispositione sibi physicè inherenti, communicata per speciem obiecti, aut obiectum ipsum, nec sufficere, quod hæc sint illi propinqua. Frequens nimirum est apud D. Thomam, & alios rationibus indicatis quæst. 12. de Deo, species impressas appellare lumen intellectus. Quibus scilicet illustratur, tum intellectus, tum oculus, ut videre possit, & determinatur, ac excitatur, ut videat, & sic eliciat cognitiones ex extrinseca inclinatione, impetu inde superaddito dispositioni remotæ, quam ex se præcisè habet, ut cognoscat ad eum ferè modum, quo ex omnium confessione idem accidit in voluntate. Ut ut autem hoc se habeat, distinctio, quæ ibi subiungitur absolute inter obiecta spiritualia, & materialia, mihi placet ex hypothesi. Tamen enim obiecta spiritualia propinqua possent se ipsis immediate concurrere obiectivè, non propterea idem esset concedendum obiectis materialibus, seu corporeis ob rationem differentiam ibidem assignatam. Nec, urget paritas, quam opponit Martinon ex actu phantasmæ. Quia actus phantasmæ humanæ participat plurimum de perfectione actuum spiritualium ex influxu animæ rationalis, & ex modo representandi defæcatori, quam qui inest sensui externo; cum res aliæ materiales longissimè distent ab eiusmodi perfectione, ac participatione. Atque uniuersaliter est verum illud solemne; supremum infiniti non attingere infimum supremi. Qui gradus convenit, inter res materiales, actui phantasmæ comparato cum actu intellectus sibi immediato, non verò rebus aliis.

Art. 9. His ita constitutis circa necessitatem specierum, superest adhuc dubitatio, an Angeli illas accipiant ob obiectis, an à solo Deo immediate, & quando: Dicendum autem est cum D. Thoma eadem qu. 55. artic. 2. & plerisque aliis ibidem aduersus Scotum, & alios non paucos, eiusmodi species simul omnes infusas fuisse Angelis à Deo in primo suæ creationis instanti. Solet hæc conclusio probari à Theologis non paucis ex 28. Ezechielis, ubi dicitur primus Angelus plenus sapientia ante peccatum, idest, à primo creationis instanti. Quod tamen non videtur esse efficax ad oppositum. Quia id accipi potest de sa-

piencia supernaturali, cum hic sit sermo de sola naturali: accipi etiam potest de sapientia habita per species rerum tunc existentium, tum de illuminatione indistincta à perfectissima virtute intellectiva, absque exclusione alterius aliunde subsidij necessarij pro loco, & tempore, nec non de scientia circa Deum, ac demum de sola cognitione supernaturali rerum in verbo. Probatum itaque aliter conclusio. Quia Angeli non possunt sola sua actiuitate acquirere similitudines, seu species rerum omnium, propter infinitam prope modum varietatem perfectionum in illis repertam, ut observatum est supra art. 1. pro necessitate concursus obiectivi. Rursus neque possunt habere easdem species dependenter ab actiuitate, seu adæquata, seu inadæquata obiectorum. Quia quæ naturalia sunt, carent prorsus ea actiuitate, ut dictum est. Quæ verò spiritualia sunt, cognoscuntur independentem à propinquitatem ad Angelum ea cognoscentem, & tamen producere species nequaquam possunt independentem ab eadem propinquitatem. Quæ itidem duo observata sunt superius. Necessè igitur fuit, ut à Deo infunderentur species omnium rerum. Quia verò nulla est maior ratio infusionis pro vno instanti, quam pro alio, latius est existimare, Deum à primo instanti voluisse ea perfectione donare naturam Angelicam. Immo adest maxima ratio eius infusionis à primo instanti. Quia videlicet Angelus ex sua natura habet semper intrinsicam capacitatem, ut perficiatur per eiusmodi accidentia; ac proinde semper illa exigit intrinsicè. Deus autem omnibus largitur suppetat omnia, quorum sunt intrinsicè capacia, quæque proinde exigit intrinsicè, ex quo sunt capacia, & exigunt. Et quidem quod Deus infundat Angelis species omnium rerum, maximè vero materialium, colligitur haud obscure ex Dionysio cap. 7. de div. nom. non longè ante medium, ubi docet, tum Angelos discere, quæ sunt, diuina sibi accommodata illustratione, tum scientiam diuinam ab eis non comparari ex rebus indiuiduis. Eodem pertinet celebris doctrina Augustini lib. 2. de Genes. ad litteram cap. 8. & lib. 4. cap. 32. omnia prius à Deo creata esse in Angelorum cognitione, quam in se ipsis. Quod fieri non posset si species rerum à rebus ipsis acciperent, & non à Deo immediate. Ex his itaque omnibus apparet, an, & pro quibus obiectis sint Angelis necessaria species impressæ sibi superadditæ, & unde eas habeant.

Ad 1. Quod intendit ibi Martinon de propinquitatem obiectorum necessaria, ut videantur ab Angelo, merito dixit Suarez lib. 2. c. 3. esse contra omnes. Nec aduersantur auctores, qui docent, Angelos sumere species ab obiectis. Quia iam susceptis vtuntur in quantacumque illorum distantia. Ad loca scripturæ, quæ ille perpendit pro se, dicitur, Spiritum Sanctum ibi, & sæpe alias exponere more humano, quæ sunt more spirituum, ut commodius percipiantur ab hominibus, in quorum utilitatem scripta sunt, quæcumque scripta sunt. Dicit etiam posset circuitiones eiusmodi factas esse à Damone, non ex indigentia notitiæ, sed ad libitum ineptè, uti facit pleraque alia.

Ad 2. Species impressæ obiectorum spiritualium sunt necessariae Angelo, tum ut eius vis intellectiva perficiatur intrinsicè similitudine virtuali obiecti pro priori naturæ ad intellectionem eius, iuxta dicta supra art. 8. tum ut ea cognosci possint independentem à propinquitatem, atque in qualibet distantia. Obiectorum autem materialium species habentur à Deo infusæ ab initio creationis, ut dictum est supra. Unde omnia, quæ sunt extra Angelum cognoscuntur ab eo per species.

Ad 3. Agentia naturalia solum producant in passio effectus participantes perfectionem ipsorum, & non etiam

etiam eorum præterea, circa quæ operantur, perfectionem peculiarem, ideoque nulla indigent cooperatione ex parte ipsorum. Opposito modo se res habet in intellectu comparato cum obiectis cognoscibilibus per ipsum. Quorum videlicet peculiare perfectiones ad se traducit, ea intelligendo, ut liquet ex art. 1. & 2. Est igitur dispar manifeste ratio.

Ad 4. Quod dicit Dionysius, Angelos scire ea, quæ sunt in terra secundum propriam naturam mentis, solum conuincit non cognosci terram terra, & sic de aliis; qui fuit veteris error philosophiæ, non verò cognosci quæcumque cognoscuntur per naturam mentis in genere causæ formalis, aut etiam efficientis adequatæ. Deinde non sunt omnia in Angelis, tam superiora, quam inferiora secundum omnes, & qualibet suas rationes formales adequatè sumptas, sed solum inadæquatè secundum aliquas. Cognoscit autem omnia secundum omnes eorum rationes, etiam eas quibus cætera differunt ab vnoquoque Angelo. Indiget ergo eatenus cooperatione obiectorum. Hinc apparet legitimus sensus sententiarum Dionysij: qui nimirum solum intendit cætera omnia esse in Angelo tantum inadæquatè, atque tota esse in totis secundum rationes communes tantum, ut exponit D. Thomas dicta quæst. 5. art. 1. ad 3. Deum quod dicitur, idem esse intellectum, & quod intelligitur, accipiendum est de intellectu in actu, quatenus intellectio est intentionaliter ipsum obiectum intellectum; non verò ita ut essentia intelligentis secundum se præcisè sit res intellecta, aut similitudo eius, vel virtualis adequata, vel formalis.

Ad 5. Ad conceptum doni supernaturalis non sufficit, quod superet totam actiuitatem eius, cui confertur, sed necesse insuper est, ut superet proportionem, & exigentiam eius intrinsecam, ut pluribus expositum, & stabilitum est quæst. 6. & 7. de gratia. Alioquin creatio animæ, rationalis, ipsaque anima esset intrinsecè supernaturalis. Itaque Angelus accipit à Deo species impressas rerum materialium, nec non spiritualium existentium extra ipsum, tanquam perfectiones ipsi connaturales, debitas perfectioni naturæ eius, & quibus non superadditis perperam data in eo fuisset virtus intellectiua, quæ ex sua natura est vniuersalis respectu omnium. Quid verò cuiquam connaturalius esse, aut dici potest, quam id, sine quo existeret nequit ex ipsa natura rei, quodque ut ipsi negetur, est infra dignitatem, & exigentiam naturæ eius? quidquid sit de reliquo, & quo sibi non concessio nequit exercere actiuitatem, & vim effectiuam sibi essentialem, ac proinde est eatenus frustra in rerum natura.



QVÆSTIO XIII.

Vtrum species Angelicæ sint inæquales pro inæqualitate Angelorum?



IDENTUR non esse ita inæquales 1. Quia dici non potest in Angelo perfectiori species esse perfectiores, & minoris perfectionis in minus perfecto. Nempe qui perfectior est, habet maiorem virtutem intellectiuam. Maior autem virtus intellectiua minori indiget cooperatione ex parte obiecti, adeoque species indiget minus perfecta, & è conuerso de Angelo minus perfecto. Sed neque dici potest Angelo minus perfecto deberi species magis perfectas, quàm perfectiori. Quia perfectio cuiusque substantiæ est mensura perfectio-

R. P. Esparza Cms. Theol. Tom. I.

nis eorum, quæ insunt ipsi necessariò, nec fieri potest ut alicui debeat aliquid præstantius, præcisè quia ipsum est ignobilius.

2. In speciebus intentionalibus non est excogitabilis maioritas perfectionis, nisi quoad maiorem vniuersalitatem. Angelo autem perfectiori non infunduntur species vniuersaliores. Quia cognoscens per speciem vniuersaliozem fertur in rationem magis vniuersalem obiecti, ac proinde cognoscit cum maiori præcisione à particularibus, & cum maiori plurium confusione sub vna ratione communi. Repugnat autem, ut Angelus ed cognoscat imperfectius, quo perfectior ipse est. Repugnat igitur, ut habeat species eo vniuersaliores, quo perfectior ipse est. Ergo species Angelorum non sunt inæquales pro inæqualitate ipsorum.

3. Si species impressæ Angeli perfectioris essent vniuersaliores, posset Angelus perfectior cognoscere per vnam speciem plura simul obiecta, quorum singulas Angelus inferior cognosceret per singulas seorsim species. Hinc autem ulterius subsequitur, plures istas species Angeli inferioris distingui inter se, & à specie vniuersaliori Angeli superioris, per puram negationem maioris extensionis, quæ conuenit speciei illi vniuersaliori, quod repugnat, quia quæcumque differunt specie, habent peculiare perfectiones, per quas differunt specificè mutuo; tum quia ratio specificæ in vnoquoque est præcipua eius perfectio, tum quia cuius nulla est specialis perfectio secundum suam rationem differentialem, nulla est appetibilitas specialis secundum eandem. Nulla autem existente speciali alicuius appetibilitate, quatenus differt ab aliis, nulla causa posset intendere, ac inducere existentiam eius, quatenus differentis ab aliis. Repugnat igitur, ut existant auctore Deo, aut vi alicuius alterius causæ duæ eiusmodi species impressæ, quibus simul sumptis æquiualeat indiuisim vniuersalior alia species, & quarum proinde ratio differentialis sit purè negatiua.

4. Idem non potest esse propria ratio multorum. Ergo si Angelus superior cognosceret plura per vnicam speciem maioris vniuersalitatis, non posset illa attingere secundum propriam, & peculiarem vniuersaliusque rationem. Ergo ea omnia cognosceret confusè, & imperfectè.

Art. 1. Respondetur. *Ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quod sunt vni primo, quod est Deus, propinquiora, & similia*, ut assumit D. Thomas in hanc ipsam rem qu. 55. art. 3. Dictum autem est quæst. 4. Dari Angelos alios aliis superiores. Dantur igitur Angeli alij aliis propinquiores, & similiores Deo. Deus autem quæcumque cognoscit per vnicam vniuersalissimam rerum omnium speciem, quæ est eius essentia, atque in hoc peculiaris eius perfectio infinita, quatenus intellectiua est, plenissimè consistit, ut dictum est quæst. 15. de Deo. Ergo Angeli quo perfectiores sunt aliisque superiores, ed vniuersalioribus, & paucioribus numero speciebus vtuntur; ed vero pluribus, minusque vniuersalibus, quo inferiores sunt, minorisque perfectionis.

Art. 2. Et quidem admittendam esse de facto aliquam huiusmodi vniuersalitatem in speciebus Angelicis saltem respectu indiuiduorum eiusdem infimæ speciei, ita ut possint cognosci plura, etiam seorsim distinctè, & clarè per vnicam speciem realiter indiuisibilem, constat: Primò ex perfectione Angelorum longè maiori, quàm sit humana, nec dependenti à sensibus transmittentibus singula seorsim indiuidua in intellectum per singulares cuiusque species impressas. Par enim est credere, species impressas Angelorum, quæ sunt proprietates, aut quasi proprietates ipsorum, eodem proportionaliter gradu perfectionis excedere species impressas humanas, quo natura

S. 12

Angelica

Angelica excedit humanam, idēque illas esse vniuersaliores, maiorisque ad plura indiuisim repræsentanda sufficientiæ. Deinde quæstione præcedenti dictum est, Angelis pro primo suæ existentie instanti infusas esse species pro rebus omnibus cognoscibilibus per ipsas, exituris decursu temporis. Res autem cognoscibiles ab Angelis exituræ decursu temporis sunt infinitæ, ut patet in durationibus, cognitionibus, & volitionibus ipsorum Angelorum, ac dæmonum exituris per totam æternitatem. Oportuisset igitur species categorematicæ infinitas infusas esse, si nulla in eis daretur vniuersalitas, sed singulæ singulis indiuiduis seorsim responderent. Id quod est impossibile, ac chimericū.

Art. 3. Rursus probabilius videtur species impressas cuiusque Angeli esse præditas aliqua vniuersalitate quoad specificas etiam differentias rerum, quæ sunt vnoquoque Angelo inferiores. Primum enim hæc perfectio non videtur vsque adeo magna, ut excedat limites perfectionis conuenientis substantiæ Angelicæ. Deinde species, quas modò posuimus aliqua vniuersalitate præditas quoad indiuidua eiusdem infimæ speciei, & quas communi consensu admittunt Theologi ferè omnes, dubitandum minime est quin sint sufficientes ad cognitiones discretiuas vniuscuiusque indiuidui à reliquis. Quod conuincunt æqua vi eadem rationes, quibus eiusmodi vniuersalitas comprobata est. Sufficiunt igitur ad cognitionem etiam obiectorum specie inter se dissidentium. Ratio illationis est, quia vnumquodque indiuiduum est discernibile ab aliis indiuiduis numericè tantum distinctis per aliquod accidens, aut accidentium collectionem specie diuersam ab accidentibus aliorum omnium indiuiduorum, ut liquet ex dictis in eadem quæst. 4. sub initium. Accedit quemlibet Angelum esse comprehensum sui per vnicam cognitionem, ut dicitur in quæstione proximè sequenti. Plura autem sunt obiecta specie distincta inferiora Angelo, quæ simul sumpta non sint maioris perfectionis, quam Angelus se solo. Poterit igitur similiter complecti vnica indiuisim cognitione plura obiecta inferiora specie inter se distincta. Ergo similiter vnica species impressa poterit plura eiusmodi indiuisim continere. Confirmatur, quia non magis repugnat, qualitatem intentionaliter actiuam continere in se cognitiones inter se specie diuersas, aut obiectorum specie diuersorum, quam causam purè physicam continere in se plures effectus physicos specie diuersos. Sunt autem plures eiusmodi causæ physicae. Ergo & species impressæ admittendæ sunt præditæ continentia eiusmodi vniuersali. Quæ est communior longè opinio aduersus Arrubalem, & nonnullos alios, qui solam admittunt vniuersalitem specierum Angelicarum quoad indiuidua eiusdem infimæ speciei.

Art. 4. Concluditur itaque cum D. Thoma vbi supra contra Scotum, Angelum quod superior est, eò paucioribus speciebus impressis intelligere eandem collectionem obiectorum, seu numero, seu specie distinctorum. Id quod tradit clarè Dionysius cap. 12. Cæl. Hierar. dicens superiores Angelos participare scientiam magis in vniuersali, quam inferiores. Obseruandum verò est, necesse nequaquam propterea esse, si nihil superaddatur aliud, ut minor specierum numerus existat in Angelo superiori, quam in inferiori. Quia ad maiorem speciei alicuius impressæ vniuersalitem sufficit, quod vel plura obiecta indiuisim per eam cognosci possint, vel idem numerus obiectorum cognosci possit per ipsam clarius, ac distinctius, & quoad plura prædicata. Vtrumvis nimirum horum æquè arguit maiorem perfectionem, id est maiorem vniuersalitem intensiuam, vel extensiuam, & quoad plura vel obiecta inter se realiter distincta, vel prædicata, & formalitates eorundem

obiectorum. Qua disunctione vitatur facilè, ac legitime incommōdum, si tamen tale est, quod opponi solet sententiæ D. Thomæ, quam defendimus. Nimirum eundo sursum versus per Angelos perfectiores, & perfectiores sine fine, deueniri posse ad aliquem, qui vna sola specie valeret cognoscere vniuersa. Quod profectò incommōdum locum non habet, data distinctione maioris perfectionis specierum intensiuæ, & extensiuæ. Quanta porro, & qualis determinatè sit vniuersalitas specierum in vnoquoque Angelo, definibile à nobis nequaquam est, qui naturas eorum non nouimus definītē, nec proinde iustam cuiusque proportionem cum determinato genere specierum.

Ad 1. Causa perfectior, minori alterius cooperatione indiget, quàm causa minùs perfecta ad effectus æqualis perfectionis. At ad effectum perfectiorem oportet omnia comprincipia esse perfectiora; Angelus autem superior elicit cognitiones tantumdem perfectiores, idēque indiget cooperatione specierum perfectiorum, atque vniuersaliorum. Eo vel maxime quia cognitio, quæ est perfectior, quatenus correspondet intellectui, eo ipso est etiam perfectior, quatenus correspondet motui suo formali, de quo alibi, atque idē vtrinque indiget maiori cooperatione, & virtute actiua nobiliori. Debentur igitur Angelo superiori species vniuersaliores, quàm inferiori. Concessa itaque posteriori parte obiectionis, negatur pars prior.

Ad 2. Species Angelicæ non dicuntur à Theologis magis, vel minus vniuersales relatè ad rationem obiectiuam vniuersalem pluribus, vel paucioribus indiuiduis, aut speciebus communem, sed relatè ad plura, vel obiecta, vel prædicata obiecti, vel obiectorum, quatenus distinctè, & clarè cognoscibilia. Vnde obiectio æquiuocatione laborat.

Ad 3. Concessa prima sequela, negatur posterior sublecatio. Quia duæ species impressæ minus vniuersales, quibus simul sumptis æquiualeat alia quædam species vniuersalior, differunt ab ea, & inter se per propriam cuiusque perfectionem vsque adeo limitatam intrinsecè, quatenus limitata est. Ad eum videlicet modum, quo omnes creaturæ differunt à Deo, à quo nihil differt per putam aliquam perfectionem, sed per adiunctam illi, atque identificatam limitationem, & imperfectionem. Nullæ namque duæ perfectiones sibi inuicem repugnant, præcisè quatenus sunt perfectiones. Alioquin non esset in Deo formaliter omnis pura perfectio seclusa omni imperfectione, nec esset vllus defectus exclusio alicuius perfectionis. Dicendum itaque est, impossibile quidem esse, ut duo conceptus obiectiui sufficientes constituendis duabus rerum speciebus identificentur in tertia aliqua entitate, si sumantur adæquatè, in clisus etiam imperfectionibus, ratione quarum se inuicem excludunt, redduntque mutuo incommunicabiles summè. Cæterum possunt identificari si sumantur inadæquatè, seclusis solis illis imperfectionibus, ratione quarum opponuntur mutuo, atque impediuntur, quominus vterlibet communicetur alteri tantumdem atque sibi, & alterum perficiat tantumdem atque se. In summa species minus vniuersales differunt inter se, & ab vniuersaliori illis æquiualente indiuisim ad eum omnino modum, eaque ratione, quo, & quæ agnoscuntur ab omnibus motiua intellectus magis, & minus perfecta distincta inter se realiter, & à motiua perfectiori æquiualente indiuisim motiuis imperfectioribus. Nempe perfectio cognitionum, & specierum intentionalium commensuratur iustè perfectioni motiuorum, ad quæ feruntur.

Ad 4. Conceditur non posse idem esse propriam rationem formalem adæquatam multorum; quia propria

propria ratio formalis adæquata vniuscuiusque ex multis includit in se oppositionem, & impossibilitatem sui cum ceteris multitudinis, eorumque rationibus formalibus. Nec enim aliter distingui possent inter se realiter. Ceterum ratio intentionalis, sicut & exemplaris, atque efficiens potest, si sit excellens, vna esse plurium etiam quoad conceptus, & formalitates, quibus diuersificantur inter se, vt patet in diuina cognitione, idæa, & potentia, atque in pluribus aliis, quæ per perfectionem realiter indiuisibilem æquivalent pluribus, & præstare possunt per se præcise, quicquid eadem plura seorsim præstare possunt. Idè igitur accidere similiter potest in speciebus impressis, vt nimirum vna aliqua excellenter perfecta æqualeat pluribus plurium obiectorum speciebus, eademque obiecta contineat in se intentionaliter, & valeat efficere cognitiones eorum quoad conceptus etiam differentiales eorum, cum omnimoda claritate, ac distinctione.



QVÆSTIO XIV.

Vtrum Angelus cognoscat naturaliter omnia intelligibilia?



IDE TVR non cognoscere. 1. Quia non cognoscit se ipsum: tum quia ex sententia Dionys. cap. 6. Eccl. hierar.

Angeli ignorant proprias virtutes, quas tamen ignorare non possent, si cognoscerent se ipsos, saltem si perfecte cognoscerent: Tum quia Angelus est quoddam singulare, vt patet; nullum verò singulare est intelligibile, vt docet sæpe Philosophus. Tum denique quia intellectus mouetur ab intelligibili, cum intelligere sit quoddam pati, ex 3. de anima tex. 12. Nihil verò mouetur, aut patitur à se ipso, quod patet ad sensum in omni mobili sensibili.

2. Nullus Angelus potest cognoscere vllum alium Angelum. Primo quia intellectus se habet ad intelligibilia, sicut sensus ad sensibilia; Atque sensus si haberet in se determinatè aliquam naturam ex collectione sensibilibus, non posset sentire reliqua sensibilia, vt si pupilla esset colorata aliquo colore, non posset videre omnem colorem, vt dicitur in 3. de anima tex. 4. Angelus verò habet in se determinatè vnam ex collectione naturarum intellectualium. Deinde quia, vt dicitur in lib. de causis propof. 8. *Omnis intelligentia scit quod est supra se, in quantum est causata ab eo, & quod est sub se, in quantum est causa eius.* Nullus autem Angelus est causa alterius Angeli, aut causatur ab alio Angelo. Præterea vnus Angelus nequit cognoscere alium Angelum, per essentiam cognoscentis, aut cogniti, aut per speciem eius. Non per essentiam cognoscentis, quia non est similis cognitio quoad rationem eius differentialem, vt per se patet, atque omnis cognitio procedit secundum rationem similitudinis. Nec per essentiam Angeli cogniti, quia id quo vnusquisque intelligit, oportet esse illi intrinsecum, atque perfectum ipsius, vt dictum est supra quæst. 12. artic. 8. Nec denique per speciem, quia ea species foret immaterialis, sicut Angelus, cuius esset species, ac proinde non differret ab ipso.

3. Deus non est naturaliter intelligibilis ab Angelis. Primo quia *Deus est super omnes caelestes mentes incomprehensibili virtute collocatus*, vt dicit Dionysius cap. 9. de diu. nom. ante med. subditque rationem bidem, dicens: *Quia est supra omnem substantiam, ab omni cognitione est segregatus.* Deinde distantia Dei ab

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

Angelo est infinita. Quæ autem distant infinitè, non possunt inuicem attingi. Demum duo tantum sunt modi cognoscendi Deum, nempe facie, ad faciem, & per speculum in ænigmate, vt apparet ex 1. Corinth. 13. Angelus autem nequit cognoscere Deum naturaliter facie, ad faciem. Quod videlicet nulli substantiæ creatæ, aut creabili connaturale esse potest, vt dictum est quæst. 10. de Deo. Sed neque per speculum in ænigmate potest cognosci Deus ab Angelo. Quia specularis cognitio Dei omnino repugnat intellectui Angelico, vt pote incapaci accipere cognitione Dei à rebus sensibilibus, vt habetur ex Dionys. c. 7. non longè ante medium, solæ verò res sensibiles dicuntur ab Apostolo speculum ænigmaticum diuinitatis.

4. Nihil materiale, nihilque singulare potest cognosci ab Angelo. Materiale quidem; tum quia intellectum est perfectio intelligentis; nihil verò materiale potest esse perfectio Angeli, qui est spiritualis: tum quia res materiales non sunt intelligibiles actu, sed sensibiles tantum, atque imaginabiles; atque Angelo nec sensus conuenit, nec imaginatio, sed solus intellectus. Singulare verò nullum ab Angelo cognosci potest. Quia sensus est singularium, & intellectus vniuersalium, vt dicitur 1. Post. tex. 43. atque in Angelo non datur sensus, sed solus intellectus.

5. Angelus nequit cognoscere futura. Ergò neque præsentia, aut præterita. Ergò nihil. Patet prima consequentia. Quia Angelus in primo suæ creationis instanti accepit à Deo species omnium cognoscibilium ab ipso, siue futurorum, siue præsentium, & præteritorum. Quapropter si aliqua ex illis cognoscere nihilominus non potest, neque reliqua cognoscere potest. Probatur antecedens. Quia cognitio futurorum est legitimum diuinitatis argumentum, vt patet Isa. 41. 23. *Annuntiate, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quod Dijsistis vos.* Idemque dicitur cap. 46.

6. Angelus nequit cognoscere suas cogitationes, suosque actus liberos, quibus tamen nihil est cognoscibilis ab vnoquoque. Probatur assumptum, quia nullus Angelus potest cognoscere actus intellectus, & voluntatis alienæ, qui dicuntur secreta eordis, vt patet ex illo Ierem. 17. 10. *Prauium est cor hominis, & inscrutabile, quis cognoscat illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes.* Cogitationes autem, & electiones liberæ propriæ cuiusque Angeli sunt eiusdem rationis cum cogitationibus, & electionibus alienis, eiusdemque partim æquales, partim superiores. Et qui est insufficiens ad vnum ex duobus æqualibus, eiusdemque rationis, nequit sufficere ad alterum. Quia omnium inter se æqualium est eadem quoad omnia mensura.

7. Nihil supernaturale innotescit Angelis naturaliter. Quia quod quis naturaliter cognoscit, non querit, nec discit ab alio. Angeli autem querunt notitiam mysteriorum gratiæ à Deo, eaque discunt ab eodem, vt habetur ex Dionysio cap. 7. cæl. Hierar. post medium. Ex his igitur omnibus apparet Angelos non cognoscere naturaliter omnia intelligibilia, immò nihil prorsus intelligere ipsos naturaliter.

Art. 1. Respondetur. Certum primo est, Angelos naturaliter cognoscere omnia omnino cognoscibilia cuiuscunque rationis, & conditionis, saltem confusè sub ratione entis. Quæ videlicet secundum totam suam latitudinem est obiectum cuiusvis intellectus. Certum rursus est, Angelos, licet non comprehensiuè, intuitiuè tamen, & distinctè, vt sunt in se, cognoscere posse qualibet obiecta naturalia sibi coexistentia, infra Deum constituta, nec subiacentem iuri peculiari alienius dominij, quod læderetur per alienam rei possessæ cognitionem. Quia omnia eiusmodi obiecta eo ipso, quod coexistent, habent iam in se actualiter cognoscibilitatem intrinsecam.

S 3 Et

Et præterea habent proportionem cum intellectu Angelico haud quaquam minorem, quam obiecta sensibilia cum sensibus nostris. Certum tertio est, vnumquemque Angelum posse cognoscere comprehensivè se ipsum, & alios Angelos sibi æquales, necnon reliqua obiecta naturalia illis inferiora. Quia nihil horum sua perfectione, & cognoscibilitate superat perfectionem, & vim cognoscitivam cuiusque Angeli. Cuius scilicet virtus activè cognoscitiva crescit necessariò arithmetice, iuxta augmentum omnis perfectionis eidem absolute vndeumque convenientis. Qua de re, & comparatione videri plura possunt quæst. 13. de Deo, necnon quæst. 15. ad 5. Certum hinc ulterius consequenter est, differentias ultimas individuales eorundem obiectorum, tam materialium, quam spiritualium cognosci posse ab Angelis distinctè, & clarè. Quia hoc ad comprehensionem necessariò consequitur. Quod licet aliqui in dubium revocaverint, non vacat tamen in eis refellendis tempus terere, quando res est ex se satis clara, red-deturque clarior ex responsione apud 4.

Art. 2. Certum similiter est ex fide. Primò Angelos non posse naturaliter cognoscere Deum intuitivè, nedum comprehensivè, ut liquet ex præindicata quæst. 10. de Deo. Possunt nihilominus Angeli cognoscere naturaliter Deum cognitione abstractiva, inadæquata, & imperfecta, tum in se ipsis, tum in rebus aliis creatis naturaliter cognoscibilibus ab eisdem, quæ videlicet omnia sunt essentialiter connexa cum Deo, non utcumque, sed tanquam cum causa determinatè necessaria ad existentiam eorum, & tanquam imagines Dei ab eo productæ, ut ipsum præsentent, atque inducant intellectus omnes creatos in eius cognitionem, plus minus, iuxta cuiusque cognoscibilis perfectionem, & cognoscentis capacitatem. Qua de re videri plura possunt q. 2. de Deo.

Art. 3. Certum itidem est ex fide, non posse cognosci naturaliter ab Angelis, cognitione certa, ac infallibili, futura contingentia, siue distincta, siue indistincta ab actibus immediatè liberis, dummodò talia sint, quorum nulla necessitas determinata detur iam à parte rei in causis secundis naturalibus. Quia istarum rerum antecedentem cognitionem pertinere ad solum Deum, semel atque iterum testantur sacræ litteræ, testantur verò clarissimè in duobus illis Isaia locis indicatis in 3. ratione dubitandi. Ratio est, quia eiusmodi obiecta, nec in se, nec in suis causis secundis, quæ solæ, non verò decretum Dei de illis, naturaliter innotescunt Angelis immediatè, vllam habent de præsentī cognoscibilitatem determinatam. Quæ nimirum est indistincta ab eorum existentia, atque hæc pendet adhuc in utramque partem absque vlla in se, aut in illis suis causis determinatione ad alteram partem. A nemine autem cognosci potest, quod nondum est cognoscibile ab eodem, seu cuius nulla est actualiter cognoscibilitas, respectu alicuius intellectus. De cuius rationis efficacia videri plura possunt quæst. 17. de Deo, ubi ostensum est, ne quidem Deum cognoscere posse eiusmodi futura independentè à præsentia physica eorum respectu ipsius. Quidni idè dicatur à fortiori de omni intellectu creato. Eadem porro ratione dicendum est aduersus Valquez, cum communi sententia; neque etiam effectus contingentes præteritos posse cognosci ab Angelis, nisi perseveret species aliqua memorativa, aut aliquis alius effectus intrinsecè connexus cum præexistentia eorum. Cetera verò obiecta, quorum futuritionem, aut præteritionem continet in se præsens necessitas determinata causarum, aut effectuum naturalium, certò in illis cognoscit Angelus, ut potè earum, & causarum, & effectuum comprehensor.

Qua eadem ratione prænotat coniecturaliter plures actus liberos, & effectus ab illis procedentes ex indole, varia corporis immutatione resultantè pro varietate effectuum, iuxta dicta quæst. 3. De pass. ex astrorum aspectu, aliisque in signis, in quorum observatione præeminet subtilitas Angelorum ac demonum mirabiliter.

Art. 4. Certum denique est, Angelos non posse naturaliter cognoscere cognitione certa, ac evidentè secreta cordis alieni; hoc est, actus liberos alienos, siue Angelicos, siue humanos, abique consensu, & communicatione, seu publicatione elicientis illos. Hæc veritas docetur frequenter, & vsque adèd clarè in sacris litteris, conspirante eodem communi Sanctorum PP. & Theologorum, aliorumque expositorum sententia, ac interpretatione, ut eam putent certam ex fide Suarez lib. 2. cap. 21. & Valquez disp. 209. cap. 1. aliique non pauci, renitente operosè Martinon. disp. 39. lect. 5. in cuius fine abutitur pro sua opinione, nisi omnino fallor, nonnullis PP. testimoniis, in quibus tamen exponendis, quod non esset difficile, immorari non libet, quia nec interest, quando assertio nostra saltem sine temeritate negari minime potest, ex eius etiam authoris sensu. Loca Scripturæ præcipua sunt quæ sequuntur. 3. Reg. 8. 39. *Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum.* 2. Paral. 6. 30. *Tu enim solus nosti corda filiorum hominum.* 1. Reg. 6. 7. *Homo videt in facie, Deus autem intuetur cor.* Est etiam efficax, & clarum, eandem in rem testimonium Ieremiæ indicatum in sexta ratione dubitandi. Vnde autem proveniat impossibilitas Angelorum ad cognoscenda ea obiecta, an ex intrinseca eorum natura, an ex providentia Dei extrinseca, res est permixtis Theologorum meditationibus, huc, atque illic variè distracta, uti videre licet apud auctores modò memoratos. Theoph. Raina. dist. 4. Theol. natur. quæst. 1. art. 4. cum Scoto & aliis tuetur eam impossibilitatem esse tantum moralem, provenientem, non ex ipsa natura rerum physica, sed ex providentia Dei consulenti bono Republicæ rationalis, propterea que negantis, vel speciem impressam, vel concursum suum immediatum pro elicienda cognitione immediata, ac certa eorum obiectorum, cum alioquin sint ex se cognoscibilia naturaliter à quolibet non secus, ac alia obiecta vnicuique intellectui, vel maxime proportionata.

Art. 5. Dicendum tamen est cum communiori D. Thomæ quæst. 57. art. 4. aliorumque ibidem sententia, cui subscribunt Suarez, & Valquez locis nuper indicatis, eam impossibilitatem fundari in ipsa natura rerum; ita ut secreta cordis à nullo intellectu creato cognosci certo possint naturaliter, sed solum supernaturaliter per divinam revelationem, ac illustrationem intrinsecè supernaturalem. Suadetur id primo efficaciter. Quia in locis indicatis Scripturæ, aliisque non paucis ad commendandam specialiter scientiam Dei, extollendamque eius perfectionem præ omni alia scientia, tribuitur ipsi soli notitia arcanorum cordis, discretio cogitationum, & intentionum, atque respectu cæterorum omnium dicitur in eundem scopum, inscrutabile cor hominis, seu profundum; nullum alium scire vias eius, &c. Hæc autem testimonia, & laudes comparatæ scientiæ Dei, implicite, vel explicitè cum omni scientia creata, atque ut plurimum explicitè cum sola humana, enervantur valde, eoque omni vigore fraudantur, quem præferunt, idque absque magno, aut satis probabili contrarium fundamento, quidquid tergiversetur Martinon, si solum extrinseca, & accidentalitè, seu moralitè tantum est impotentia Angelorum ad penetrandos intimos voluntatis alienæ recessus. Quod quivis facile deprehendet adhibita sincera, & attenta eo-
rum

rum locorum consideratione. Deinde contrariæ etiam auctores sententiæ sponte agnoscunt oportuisse ad bonum regimen, & rectam constitutionem Reipublicæ rationalis, ut Deus sibi soli referuaret cognitionem certam deliberationum, ac electionum creaturarum purè internarum. Deus autem tales condidit naturas rerum, quales oportebat eas esse pro bono regimine, & recta constitutione Reipublicæ rationalis, ut liquet ex vniuersali aliarum omnium, & quarumlibet rerum inspectione. Et ex eo præterea, quia non ea est sapientia, ac providentia diuina, quæ rebus non bene, sed defectuose constitutis vniuersaliter ex sua natura, remedium præposterè adhibeat violentum, negando, perpetua lege causis secundis, iisque præstantissimis, & propemodum infinitis, suam cooperationem, aut aliquod aliud requisitum ab effectus sibi aliquo proportionatos, & in virtute actina naturali hilarum contentos. Quam in rem videri plura possunt q. 28. de Deo. Præterea, iuxta oppositam sententiam, Angeli ex sua natura essent incapaces committendi mutuo secretum aliquod, denunciandi quæ se mutuo communicatione internarum cogitationum, & affectionum; & tam ipsi, quam homines apud ipsos redderentur subito infames ante sententiam iudicis infamia publica, & inuitabili, ex quouis suo defectu morali iuxta eius qualitatem, totamque vim infamatoriam. Neque lex, quæ apud nos viget, inferioris conditionis substantias, de ieruando lecreto, & non discerpenda alterius fama, vltimum apud Angelos locum habere posset. Quæ profecto omnia, & plura alia his similia redderent miseram naturaliter conditionem Angelorum, etiam præ nostra, arguerentque pessimam reipublicæ eorum constitutionem purè naturalem. Postremo per cognitiones possidentur aliquatenus earum obiecta, maxime vero spiritualia, ut apparet ex quaest. 3. de actibus humanis circa possessionem Dei per visionem ipsius. Et quis autem non videat, actus cuiusque liberos ita esse ex natura ipsa rei de iure proprio, & peculiari eius, ut nemo alius possit, absque eiusdem consensu, illorum possessionem, ac dominium intentare in vltimum aliquem, & quod foret deterius, necessariò obtinere? Quod tamen eueniret in Angelis ex natura rei, si illi actus non essent ipsis impenetrabiles ex natura rei, nec cognoscibiles certò independentè à voluntate, & libero consensu elicientis. Sola itaque cognitione coniecturali, & absolutè incerta, aut confusa, ac distincta cognosci possunt actus liberi siue absentes, siue presentes ab aliis siue Angelis, siue hominibus distinctis ab eliciente, dum non accedit consensus eius eatenus liber, aut quod illi æquiualeat, effectus aliquis exterior ex sua natura manifestatiuus interni actus liberi. Quod autem dicitur de actu interno libero, est itidem commune cognitioni eius reflexæ, habitui, & speciei memoratiuæ, aliisque quibuscumque actibus, & qualitibus pure internis, intrinsicè connexis cum actu libero. Nempe quolibet horum manifestato, innotesceret eo ipso actus liber cum quo connectuntur intrinsicè.

Art. 6. Inquires, quid conferat consensus elicientis actus liberos, qui vult, ut hi ab alio, vel aliis pluribus Angelis cognoscantur. Quid, inquam, conferat, ut tales actus reddantur proximè cognoscibiles ab alio, vel aliis respectiue? Dico eum consensum conferre ad hunc effectum, quod confert lux coloribus, cognitio bonitati obiectorum, applicatio agentibus, ut sint proximè visibiles, amabilia, potentia agere. Confert denique is consensus in eum scopum, ut utar exemplo maxime congruenti postremo nostro fundamento, quod confert donatio, vel venditio, ut reddatur proximè possibilis voluntas honesta possidendi de nouo ab aliquo, quod immediatè

prius fuerat apud alium iustum possessorem. Eodem nimirum modo redditur per consensum reuelandi proximè possibilis noua possessio actuum liberorum suscipienda per cognitionem alterius. In huiusmodi namque possessione idem est esse possibilem absolutè, atque esse possibilem honestatem eiusdem. Potest enim necessariò resultare in intellectu alieno ea cognitio, & possessio, & nunquam resultat cum libertate directè respectu ipsius, cum sit cognitio evidens, de cuius conceptu est, ne sit immediatè, ac directè libera. Quæ causa est, ob quam non potuerit occurrere incommodis propositis in articulo præcedenti, sola lege moraliter obligante ad non rimandum secreta aliena, adeoque oportuerit eam cognitionem vetare Angelis lege à naturis rerum indistincta inducente physicam impossibilitatem. Is vero Angelus, cui ab altero reuelatum esset secretum aliquod, eo pacto, ut talem notitiam non transfunderet in alios, morali solum obligatione ad id teneretur, utpote factus verus possessor eius boni à legitimo domino, non tamen ad omnes vsus, sed cum limitatione. De isto modo mutue inter Angelos reuelationis secretorum redibit iterum sermo q. 21.

Art. 7. Superest explicanda cognitio rerum supernaturalium. Supernaturalia sunt in duplici differentia. Alia namque sunt supernaturalia quoad substantiam, idest intrinsicè, ac essentialiter talia, alia verò sunt supernaturalia quoad modum, idest extrinsicè, & accidentaliter talia, iuxta expositionem traditam quaest. 6. de gratia, versus finem. Dicendum primò est cum Diuo Thoma quaest. 57. art. 5. aliisque communiter ibidem aduersus Scotum, & nonnullos alios, dona, quoad substantiam supernaturalia, non posse ab Angelo naturaliter cognosci distinctè, & certò, neque quoad existentiam, neque quoad possibilitatem. Inquam distinctè. Quia confusè, & secundum prædicata communia rebus naturalibus, certum est, illa esse naturaliter cognoscibilia à quolibet intellectu. Inquam rursus certò. Quia cum de re falsa, nec euidentiā dari possit, nec certitudo fidei; apparet clarè naturali circa possibilitatem, aut existentiam supernaturalium, seu dubitationi, seu suspicioni, aut quasi suspicioni nihil obflare posse. Dum autem dico naturaliter impossibilem eam cognitionem, non intendo supposita existentia donorum supernaturalium, esse rursus supernaturalem, & indebitam, etiam ex illa suppositione, certam, ac distinctam cognitionem eorum. Quin potius est maxime naturalis, & debita ex natura rei. Quia dona supernaturalia, vel sunt cognitiones, ac illustrationes diuinæ, vel sunt intrinsicè ordinata ad cognitionem, & illustrationem eorum, quorum gratia existunt. Cuius videlicet cognitionis, ac illustrationis interuentu, vel vnicè, vel certè præcipuè, magna saltem ex parte existunt vtilia, ac salutaria. Quod difficile non est de singulis eiusmodi seorsum, inspecta eorum natura, obleruare, ac ostendere. Solum itaque contendo, non posse cognosci sola virtute naturali, nulloque cooperante comprincipio supernaturali, quod simul cum intellectu Angelico influat in cognitionem.

Art. 8. Probatum conclusio de cognitione quoad existentiam. Virtuti cognoscitiuæ sufficienti ex se, absque comprincipio supernaturali ad cognoscenda distinctè, ac certò aliqua obiecta, ut existentia, debetur ex natura rei existentia talium obiectorum, vel formaliter, vel saltem æquiualeuter, virtuti autem cognoscitiuæ Angelicæ, nec formaliter, nec æquiualeuter debetur existentia donorum supernaturalium quoad substantiam. Ergo virtus cognoscitiua Angeli non est sufficiens ex se, absque comprincipio supernaturali, ad cognoscendam distinctè, & certò existentia eiusmodi donorum. Minor est certa ex defini-

tionem entis supernaturalis, & ex doctrina Conciliorum, ac PP. aduersus Pelagium, vt apparet ex prædicatione qq. 6. 7. de gratia. Probatur maior primò inductione sensuum, quibus existentibus foret miraculosum, si nihilominus non existeret obiecta per singulos eorum sensibilia, necnon intellectus Angelici, atque humani, quibus similiter debetur existentia aliquorum intelligibilium, nempe eorum, quæ sunt commensurata virtuti intelligendi, quæ & quanta vnicuique inest. Probatur deinde à priori. Quia causa sufficiens ex se, absque comprincipio supernaturali ad aliquos effectus, infert ex natura rei existentiam illorum saltem æquiualeuter. Ergo pariter intellectus sufficiens ex se, absque comprincipio supernaturali ad eliciendas cognitiones distinctas, & certas aliquorum obiectorum, infert etiam ipse ex natura rei existentiam illarum, tanquam sibi debitam determinatè. Eiusmodi porro cognitiones esse intrinsecè connexas cum existentia suorum obiectorum, ac proinde hanc illis deberi ex natura rei, est satis ex se manifestum, nec indiget probatione. Confirmatur, quia omne ens supernaturale impedit existentia sua existentiam alicuius entis naturalis sibi affinis, estque cum illo impossibile ex sua natura, vt apparet ex doctrina tradita quæst. 21. & 22. de Sacramentis. Cum ergo substantia Angelica sit ex se determinata actu, vel potentia reducibili in actum pro libito, ad cognitiones obiectorum connaturaliter sibi coexistentium, vel saltem ad non neganda illa obiecta, consequens est, vt sit etiam determinata ex se ad non eliciendas cognitiones existentie donorum supernaturalium. Eo namque ipso deberet connaturaliter negare existentiam aliquorum obiectorum naturalium, vtpotè impossibile cum iis donis supernaturalibus, quorum existentiam affirmaret per tales cognitiones.

Art. 9. Probatur eadem conclusio quoad alteram partem de cognitione possibilitatis. Quia possibilitas non existentium in se intrinsecè, ideoque non comparantium intellectui ratione sui, non aliter cognoscibilis est, quam per species rerum existentium, quæ cognoscuntur immediatè ratione sui. Per species autem rerum existentium, quæ quatenus existentes cognoscuntur naturaliter ab Angelis, non possunt ipsis innotescere res supernaturales, quatenus possibiles. Quia res existentes, naturaliter cognoscibiles ab Angelis, sunt purè naturales, vt ostensum modo est. Ex rebus verò naturalibus, si quæ possent iuuare, ac sufficere ad cognitionem possibilitatis supernaturalium, maximè possent causæ elenabiles ad producendos effectus supernaturales. Hæ autem causæ ad id iuuare, ac sufficere minime possunt. Quia licet connectantur essentialiter cum possibilitate eorum effectuum, eisdemque ordine transcendentali intrinsecè respiciant; nihilominus iidem effectus, quatenus ab iisdem causis procedere possunt, atque ipsis formaliter correspondent, eam solam perfectionem, eaque sola prædicata participant, quæ sunt effectibus purè naturalibus omninò communia, vti demonstratum est in prædicatis quæstionibus de Sacramentis. In causis igitur naturalibus solum possunt comparere effectus supernaturales, eorumque possibilitas quoad conceptus communes cum effectibus naturalibus, non verò distinctè quoad speciales, & específicos suos conceptus.

Art. 10. Licet autem causæ naturales cognoscantur ab Angelis comprehensiuè; non tamen opus est ad comprehensionem causæ, vt cognoscantur in ipsa distinctè omnes, & singuli effectus, ad quos transcendentaliter vtrumque refertur, quoad omnia specialia eorum prædicata, sed solum quoad illa, relatè ad quæ tota eiusdem causæ perfectio apparet adæ-

quatè. Eiusmodi autem prædicata effectuum supernaturalium, quægenus producibilium per causam entitativè naturalem, dictum est, conuenire vniocè cum prædicatis effectuum connaturalium eidem causæ. Non igitur necesse est, aut etiam possibile, vt in tali causa cognoscantur, ac discernantur prædicata specialia, per quæ differunt effectus supernaturales. Verum similiter est, Angelos ex effectibus naturalibus cognoscere Deum sub conceptu omnipotentis, seu potentis omnia possibilia. Sed quia in eum conceptum assurgunt naturaliter per solas species rerum naturalium; cum ventum est ad partitionem possibilium, & ad condiciones singulorum articulorum, impeditur assensus certus, ac distinctus supernaturalium, per dissimilitudinem, immò & oppositionem, quam nuper indicavi, rerum naturalium, quibus mens vnice antecederet adhærebat, quæque sola sunt obiectum formale motuum totius cognitionis. Quæ causa est, vel non longè dissimilis impossibilitatis naturalis assentiendi mysterio Trinitatis diuinæ, cum quo res omnes creatæ connectuntur essentialiter, & quod fundatur in infinitate diuinæ essentiae naturaliter cognoscibili, sed tamen habet modum essendi oppositum modo essendi rerum omnium creaturarum, vti expositum est quæst. 38. de Deo art. 1. & 7. & ad 1.

Art. 11. Dicendum rursus est, de mysteriis tantum quoad modum supernaturalibus, effectus naturales existentes modo supernaturali cognosci posse naturaliter, secundum se, ipsum tamen modum, si sit quoad substantiam supernaturalis, non posse cognosci ab Angelis certè ac distinctè sola virtute naturali; secùs verò si idem modus sit intrinsecè naturalis. Probatur, quia effectibus naturalibus supernaturaliter existentibus, sicut conuenit eadem entitas, atque naturaliter existentibus, ita & cognoscibilitas conuenit eadem. Quæ videlicet est indistincta ab entitate. Quæ ratio aequè probat, vt patet, de modo etiam intrinsecè, & quoad substantiam naturall. Impotentia autem cognoscendi modum, qui est intrinsecè, & quoad substantiam supernaturalis, vt vnio hypostatica, iisdem rationibus comprobatur, quibus probata est conclusio præcedens quoad vtramque partem. Quinam porro modi sint intrinsecè supernaturales, quinam verò solum extrinsecè, non est controuersia huius loci, in quo agitur reflexè de cognitione Angelorum, non directè de natura obiectorum illius.

Art. 12. Obseruatum nihilominus volo, si modus creatus interueniens in aliquo miraculo, vt in resurrectione mortui, sit intrinsecè naturalis, ita ipsum videri immediatè ab Angelo, vt simul cognoscat abstractiuè actum diuinæ voluntatis, à quo idem modus essentialiter, & determinatè dependet. Licet enim hic actus sit liber, & indebitus naturæ; manifestatur tamen à Deo sufficienter, & per effectum exteriori intrinsecè naturalem, ac proinde est cognoscibilis sola virtute naturali intellectus ex vi talis effectus, tanquam per signum, & locutionem exteriori Dei, quæ vult manifestare suam voluntatem. Neque verò existimandum propterea est, deberi naturæ absolutè, nullaque facta suppositione, existentiam, aut cognitionem certam vllius diuinæ voluntatis, quatenus miraculosè operantis, determinatè sumptæ. Non enim formaliter determinatè, ac præcisè, sed vel formaliter, vel æquiualeuter, vti prænotatum est paulò prius, debetur naturæ existentia, & cognitio eorum omnium, quæ sola virtute naturali, absque comprincipio supernaturali cognoscere potest. Certum nimirum est apud omnes, nunquam exitura, aut cognoscenda esse formaliter ab vllò intellectu creato, omnia tam quoad substantiam, quam etiam quoad modum naturalia, tamen vnū quod

quodlibet eorum seorsum sit cognoscibile sola virtute naturali.

Art. 13. Quapropter D. Thomas probans ubi supra mysteria gratiæ non posse cognosci ab Angelo sola sua virtute naturali, quia ex pura Dei voluntate dependent, accipiendus proculdubio est de dependentia extrinseca naturæ rei dependentis per se & absolute, & non tantum per accidens, ob præsentis circumstantias à pura voluntate Dei, idest quin simul dependeat à causalitate, vel saltem ab exigentia innata causarum naturalium, ut Angeli à se inuicem, & omnes aliae res naturales dependent. Quia adiuncta expositione subintellecta certissime à Dno Thoma, ea probatio incidit re ipsa in nostram superiorem probationem, ut patet consideranti; estque efficax, & clara, tametsi Suarez lib. 2. cap. 29. aliisque nonnullis visa est, aut inefficax, aut inexplicabilis. Indidem deducitur, carentiam cuiuslibet rei naturalis, tametsi supernaturaliter ponatur à parte rei, esse cognoscibilem ab Angelo distinctè, & clarè sola virtute naturali. Quia carentia, seu non esse cuiuslibet rei create, quantum est ex intrinseca eius natura, potest poni absolute à parte rei absque ullo miraculo, & supernaturalitate, ideoque non dependet intrinsecè, & per se à voluntate Dei operante, aut cessante ab opere supernaturaliter, & miraculose, sicut etiam dictum est de effectu, & modo supernaturali extrinsecè tantum, & per accidens, deque manifestatione diuinæ erga se voluntatis. Ex his itaque omnibus liquet satis Angelum omnia naturaliter intelligere, & quatenus singula intelligere possit.

Ad 1. D. Thomas quaest. 56. art. 1. ad 1. dicit locum illum esse vitiatum in antiqua translatione, atque in noua, verbo *ignorant*, substitui *cognoscunt*. Quod si placeat tenere veterem lectionem, dici potest, ignorari ab Angelo suam virtutem, non secundum se, sed prout procedit ab ordine diuinæ sapientiæ, quem non comprehendit, & magis ignorat, quam cognoscit. Iam philosophus, dum negat singularium intellectum, non loquitur de singularitate vniuersaliter, sed prout contracta ad materiam signatam, quæ est obiectum sensus, & non cadit in intellectum, nisi per accidens. Angelus verò est singulare expertus materiæ, ideoque intelligibile per se. Demum omnia creata mouentur, seu quasi mouentur ex se, exque appetitu innato ad propriam perfectionem. Est autem magna Angeli perfectio cognitio, quam habet de se, ideoque ad illam mouetur, seu quasi mouetur ex se. Neque in hoc sensu est verum, quod nihil mouetur, aut patitur à se ipso, sed præcisè quatenus mouetur propriè ad aliquid, vel violentum sibi, vel quod sibi insit per accidens, & contingenter. Nihil igitur vetat, quominus Angelus cognoscat se ipsum.

Ad 2. Cognitionem vnius Angeli per alium non potest impedire, neque similitudo, neque dissimilitudo mutua inter vtrumque. Quia neutra est coniuncta cum oppositione, aut cum impossibilitate alterius cum altero; sed altera constituitur per participationem eiusdem generis penes magis, & minus, altera existit cum totali mutua affinitate, & conuenientia substantiali. In qualitatibus materialibus non ita contingit, quia differunt inter se per mutuum oppositionem, ut album, & nigrum, aut per accessum, & recessum, maiorem, vel minorem respectu oppositorum, ut viride, & caruleum; ideoque vna differentia inexistente sensui, impediretur is à perceptione aliarum differentiarum. Vnde, quod intellectus ita se habet ad intelligibilia, sicut sensus ad sensibilia, verificatur quidem quoad proportionem vtriusque potentiae cum vtroque genere obiectorum, non verò quoad conditionem, & naturam obiectorum vtriusque generis relatè ad vim impediendi perce-

ptionem vnius per præinexistentiam alterius. Quod autè dicitur in libro de causis de ratione causæ, & causati conferente ad cognitionem, refertur ad similitudinem, quæ requiritur ad cognitionem. Vnde quia in Angelis datur similitudo mutua quoad participationem perfectionis vnius generis, absque processione alterius ab altero, datur etiam absque eadem tanta cognoscibilitas mutua alterius in altero, & per alterum, quanta datur in rebus materialibus ratione processionis qua vnum ab alio procedit. Demum de medio, seu ratione ut quo, cognoscunt, constat ex quaest. 12. Angelum ab Angelo cognosci per speciem impressam cogniti, inditam cognoscenti à Deo. Differt autem species impressa Angeli ab ipso Angelo, non per esse materiale, & spirituale, sed per esse intentionale, & naturale, quatenus Angelus in sua substantia habet esse naturale, in specie verò intentionale, prout requiritur ad cognitionem.

Ad 3. Conceditur spontè, quod solum probatur in obiectione, Deum à nullo intellectu creato cognosci posse perfectè, & comprehensiuè; Negatur verò non posse cognosci imperfectè, & inadæquatè. Et quidem Dionysius in prioribus verbis, iuxta quæ accipienda sunt posteriora eiusdem verba, clarè loquitur de incomprehensibilitate. Iam cognitio creata Dei distat à cognoscibilitate Dei infinite, sicut distat infinite perfectio quævis entitativa creata, ab entitativa perfectione Dei. Vnde sicut hæc posterior distantia non impedit quominus perfectio omnis creata, sit participatio diuinæ; ita prior distantia non impedit, quominus cognitio creata sit representatio Dei, licet defectuosa. Demum cognitio naturalis Angeli de Deo, esto non sit enigmatica cum tanta obscuritate, quanta est obscuritas cognitionis nostræ de eodem, ut potè dependentis à sensu, & sensibilibus, est tamen specularis, & enigmatica absolute, quia habetur mediantibus obiectis creatis, & per species, ac proinde ad instar ipsorum.

Ad 4. Non est de ratione intellecti, ut per suam entitatem sit perfectio intelligentis, sed per suum esse intentionale, seu per speciem, & impressam, & expressam; atque per vtramque possunt res materiales perficere substantiam spiritualement. Quod verò attingit ad intelligibilitatem repugnantem rei materiali, dicitur non repugnare intellectui per accidens, sed tantum intellectui per se; idque quatenus materia subest accidentibus indiuiduantibus, quæ sunt obiectum immediatum sensus, & mediatum, ac per accidens respectu intellectus. Deinde dictum Philosophi, quod sensus est singularium, intellectus vniuersalium, accipitur ex mente ipsius de intellectu nostro, qui intelligit singularia abstrahendo ab accidentibus singularizantibus, quæ sunt obiectum immediatum sensus, ut dictum est iterum, & ex quibus transmittuntur in intellectum species, quæ inferuiunt intellectui per abstractionem à priori concrectione individuali materiæ, de quo fufus in qq. de Anima. Angelus verò accipit à Deo species immediatè representantes substantiam quamlibet singularem quoad suam quidditatem, quæ est obiectum proprium intellectus.

Ad 5. Conceditur. Angelum non posse cognoscere certò, ac determinatè futura contingentia, nec non præterita, quorum nullus extat effectus, aut signum præsens. Sed negatur non posse ab eodem cognosci, quæ sunt eidem præsentia physice, si nihil obstat aliud. Quia licet accipiat ab initio species omnium indiscriminatim obiectorum, adest nihilominus hæc ratio discriminis inter obiecta præsentia, & non præsentia. Quod nimirum, quæ præsentia sunt, habet in se actualiter cognoscibilitatem sibi intrinsecam, ut potè indistinctà realiter ab ipsis, eam

vero

verò non habent, quæ non sunt præsentia, sed fuerant tantum, aut erunt. Confert autem cognoscibilitas actualis obiecti coexistens intellectui, vt cognoscatur, ad eum modum, quo confert approximatio passi respectu agentis, vt hoc agat. Vnde sicut agens physicum tamen prædictum tota virtute actiua, nequit agere in passum non applicatum, ita intellectus, tamen prædictus sit specie obiecti, nequit ipsum actualiter cognoscere, nisi actualiter illi coexistat, vel per se ipsum, vel per aliquid connexum cum eodem.

Ad 6. Potest quidem quilibet Angelus respectu suorum actuum tantundem, atque potest quilibet alius, præsertim æqualis, aut inferior respectu suorum, non tamen respectu alienorum, vt patet in gaudio, & dolore de actibus bonis, & malis, pœnis, & præmiis propriis, atque alienis. Potest similiter vnusquisque suas vocationes, durationes, cognitiones, & volitiones efficere, non tamen alienas. Nempe ad æqualitatem, aut superioritatem sufficit tantundem, aut magis posse proportionatè; nec est necesse eadem posse, aut circa eadem, sed vel hoc, vel similia, aut circa omnium similia posse. Non ergò benè arguitur ex impossibilitate, & insufficientia naturali intrinseca ad penetranda arcana aliena, insufficientia, & impotentia similis ad arcana propria. Ad rationem sublimitatis de inclusione omnium actuum liberorum intra idem genus entis, & gradum eundem perfectionis, tam respectu mutuo, quam ad alia obiecta cognoscibilia indifferenter à quolibet Angelo; dicitur, non provenire ex illis duobus capitibus impossibilitatem cognoscendi arcana aliena voluntatis, sed ex aliis rationibus expensis supra art. 5. quæ ostendunt, actus cuiusque liberis ratione suæ indiuiduationis, quatenus coniuncta cum ratione generica exercitij immediati libertatis, esse naturaliter intelligibiles, præterquam ab indiuiduo cuius sunt, independentè à consensu eiusdem, sicut eadem sua indiuiduatione sunt intrinsece determinati ad inducenda plura alia respectu subiecti proprii, qualia in nullum aliud subiectum inducere possunt, idque ex natura ipsa rei, vt est in confesso apud omnes, omnibusque manifestissimum.

Ad 7. Non est opus quidquam superaddere iis, quæ dicta sunt ab art. 7. Quod ad Dionysium attinet, ipse non negat Angelis naturaliter esse possibilem cognitionem consulam, & incertam mysteriorum gratiæ, sed solum claram, & distinctam. Qualem nimirum quærunt, & discunt à Deo docente clarè, & cum summa certitudine.



QVÆSTIO XV.

Vtrum intellectus Angelicus sit capax compositionis, & diuisionis, discursus, & falsitatis?



IDEVR esse capax. 1. quia Angelus potest abstrahere rationes communes, ac vniuersales, & similiter potest per alias cognitiones cognoscere rationes magis particulares, atque indiuiduales, vt liquet ex questione præcedenti. Ergò potest deinde per tertiam aliam cognitionem illas rationes inuicem conferre per affirmationem, vel negationem alterius de altera, quod est componere, aut diuidere, quæ prius aderant in intellectu cum præcisione à mutuo respectu, & comparatione. Patet consequentia, quia mentalis

compositio, & diuisio nihil est aliud, quàm comparatio affirmatiua, vel negatiua eorum, quæ prius apprehensa fuere simpliciter, & secundum se seorsim sine ea comparatione, nec in nobis aliter aliæ de causa contingit compositio, & diuisio mentalis.

2. Vbi est multitudo intellectuum, ibi est compositio, vt dicitur 3. de Anima tex. 21. In intellectu autem Angeli datur multitudo intellectuum. Quia intelligit plura per plures species, vt dictum est supra. Ergò datur compositio in intellectu Angeli, ac per consequens diuisio.

3. Ex pluribus scripturæ locis constat clarè, Angelos loqui proferendo affirmationes, & negationes similes humanis. Dantur igitur in Angelis compositiones, & diuisiones similes humanis. Patet consequentia, quia locutiones sunt signa conceptuum. Vbi autem signa sunt similia, oportet significata etiam esse similia.

4. Angelus cognoscit vnum per aliud, nempe effectum per causam, & causam per effectum, vt patet ex cognitione creaturarum in verbo, & Dei per creaturas. Discursus autem nihil est aliud, quam cognoscere vnum per aliud, atque transire à cognitione vnus obiecti ad cognitionem alterius obiecti, iuuante priori cognitione ad posteriorem. Datur igitur discursus in Angelo.

5. Quidquid potest intellectus minus perfectus in ordine ad perficiendum se, augendamque suam perfectionem, potest etiam intellectus perfectior. Intellectus autem humanus, qui est minus perfectus Angelico, potest discurrere, & ex præcognitis pergere ad cognitionem eorum, quæ nondum innotuerant, atque hoc modo potest perficere se ipsum, atque augere perfectionem propriam. Ergo idipsum præstare à fortiori potest intellectus Angelicus.

6. Non cognoscuntur comprehensiuè ab Angelo quæcumque ab eo cognoscuntur, sed plura cognoscit imperfectè, & inaduatè, tunc per se, vt Deum, & Angelos sibi superiores, tunc per accedens alia quælibet, propter diuersionem attentionis ad plura alia, quæ non possunt omnia simul comprehensiuè teneri. Intellectus autem cognoscens aliquid inaduatè, & imperfectè, potest proficere in eius cognitione attentius, considerando, & plura multipliciter conferendo cum illo; idest discurrendo, & componendo. Ergò Angelus potest, & discurrere, & componere. Confirmatur ex Isidoro lib. 1. de summo bono, cap. 12. vbi dicit, Dæmones per experientiam multa cognoscere. Quæ videlicet independentè ab experientia cognoscere prius non poterant. Per experientiam autem non potest perueniri ad notitiam alicuius antecedenter ignoti, nisi discurrendo. Quia ex multis memoriis fit vnum experimentum, & ex multis experimentis fit vnum vniuersale, vt habetur in fine posteriorum, & ex 1. Metaph. sub initium. Eiusmodi autem illatio experimenti ex memoriis, & vniuersalis ex experimentis, est formaliter discursus. De cuius nimirum conceptu est, vt quibusdam positis, aliud sequatur, seu inferatur.

7. Ignorantia est causa falsæ estimationis circa ea, quæ ignorantur. Angeli autem sunt capaces ignorantia, & plura de facto ignorant, vt dicit Dionys. cap. 6. Eccles. Hierar. Ergò Angeli sunt capaces falsitatis, possuntque falli. Confirmatur, quia alioquin non essent capaces qui caderent à veritate sapientiæ, & haberent rationem deprauatam, cum vtrumque hoc formaliter consistat in falsitate cognitionis. Vtrumque autem affirmat de dæmonibus Dionys. cap. 7. de diu. nomin. ante med.

Art. 1. Respondetur, Necessitas, omnisque capacitas componendi, ac diuidendi oritur in nobis ex dependentia à phantasia, in qua apparent termini incon-

incomplexi, absque affirmatione, & negatione, coniungente inuicem, aut disiungente obiecta illorum, atque iudicante de habitudine eorum mutua. Quo munere fungi non potest intellectus dependens ab eiusmodi prima obiectorum representatione, nisi coniungendo, aut disiungendo conceptus obiectiuos apparentes in phantasia, & non habentes prout subsunt eius actibus, neque identitatem, neque realem distinctionem inter se, atque adeo indigentes, vt clarescant mutua inter se comparatione per affirmationem, & negationem: quæ propterea compositio, & diuisio appositissime dicuntur per exclusionem in differentia antecedentis ad identitatem, & distinctionem, coniunctionem, & disjunctionem. At Angeli, quæcunque cognoscunt immediatè, vident prout sunt in se ipsis. Quæ autem cognoscunt mediatè, percipiunt, vt sunt in rebus immediatè visis. Quapropter, cum neque res ipsæ, vt sunt in se, neque quatenus aliæ in aliis continentur à parte rei, habeant in differentiam ad mutuam coniunctionem, & separationem suorum prædicatorum, vti notatum est habere in phantasia, sed habeant identitatem, aut distinctionem mutuam omnino determinatam, per simplicem entitatem, sicut habent eandem ipsam entitatem determinatè, qua de causa quodvis cuiusvis rei prædicatum est cognoscibile, quantum est ex se, absque compositione, & diuisione. Vnde possibilitas, atque necessitas compositionis, & diuisionis mentalis non potest fundari in natura cuiusquam obiecti secundum se præcisè considerati, nec in identitate, aut distinctione reali aliquorum prædicatorum præcisè vt sunt in se à parte rei, sed solum in medio, in quo sortiantur apparentiam diuersam à realitate, quæ illis conuenit à parte rei, tam in se, quam in iis omnibus, in quibus virtualiter continentur, siue adæquate, siue inadæquate. Nulla igitur dari potest in Angelo necessitas, aut possibilitas compositionis, & diuisionis formalis, sed per simplicem tendentiam cognoscit identitatem, & distinctionem obiectorum, affirmationem, & negationem æquivalentibus nostræ, & compositioni & diuisioni, vti facit Deus ex omnium confessione, ad quem sicut proximè accedunt Angeli quoad perfectionem naturæ, ita etiam imitantur eundem maximè quoad modum cognoscendi supra modum humanum. Hæc comparatio & eius intentum habet fundamentum in Dionys. cap. 4. de diu. nom. vbi dicit, Angelum esse *speculum purum, & clarissimum*, quod ipsum tribuitur excellentius Deo, additque cap. 7. ante med. *virtutem intellectualem Angelorum resplendere perspicaci diuinorum intellectuum simplicitate*, de cuius ratione est exclusio compositionis, & diuisionis. Eandem sententiam docet Diuus Thomas quæst. 58. art. 4. alique communiter aduersus Scotum dist. 7. quæst. vnica §. *contra conclusionem*, nec con aduersus Suarez lib. 2. cap. 32. & 33. & nonnullos alios, qui solum assentiuntur D. Thomæ quoad obiecta naturalia euidenter cognita, quoad cætera Scoto, cum tamen sit vna eademque omnium ratio, vt apparet ex discursu præmissis.

Art. 2. Exclusus totaliter ab intellectu Angelico compositio, & diuisione formalibus, excludendus consequenter est ab eodem discursus formaliter, ac proprie talis, vti excludit D. Thomas ibidem art. 3. alique communiter aduersus aliquos alios auctores. Nempe discursus essentialiter includit in suo conceptu multiplicem compositionem, aut diuisionem, quibus conferantur extrema consequentis cum medio termino, & inter se. Impossibile igitur est, vt intellectus compositionis, & diuisionis minimè capax, sit nihilominus capax discursus. Eo vel maxime, quia compositio, & diuisio ex suo conceptu sunt quidam discursus inchoatus, & imperfectus. Quia compositio est quædam quasi illatio, per quam intellectus

instructus simplicibus apprehensionibus terminorum, de quibus deinde iudicat componendo, atque coniungendo illos inter se, quodammodo infert mutua eorumdem identitatem ex habitudine identificata, quæ obscurè, & imperfectè præluet in prædictis simplicibus apprehensionibus, & è conuerso proportionem seruata accedit circa diuisionem mentalem. Quia de causa Diuus Thomas dicto art. 4. assumit in eandem rem hoc ipsum principium, his verbis: *Sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium; ita in intellectu componentis, & diuidente comparatur prædicatum ad subiectum*. Cui igitur repugnat discursus istiusmodi inchoatus, & imperfectus, per collationem mutuam duorum tantum terminorum, impellentium intellectum ad assensum compositiuium, vel ad dissensum diuisiuium, iuxta naturam apprehensionum, quibus substant; necesse maiori etiam ratione est, vt repugnet discursus perfectus per collationem mutuam trium terminorum prius in præmissis, & deinde in conclusione. Ergo Angelis repugnat discursus propriè, & formaliter talis, magis etiam, quam compositio, & diuisio.

Art. 3. Confirmatur hæc ratio, & quæ proximè præcessit de compositione, & diuisione. Quia quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt vnita in superioribus. Quod principium assumit D. Tho. quæst. 57. art. 2. pro Angelica singularium cognitione, indistincta à cognitione quidditatis eorum. Addit verò Caietanus ibidem eam dispersonum vnionem accipere cum hac limitatione; *quoad fieri potest*. Id est, quoad ea, quorum vnio identifica, nec repugnat ex suo conceptu, nec transcendit limites perfectionis rerum superiorum. Hoc autem supposito, quod sub ea expositione est euidens per se, subsumitur vltèrius, non repugnare absolutè, aut respectu perfectionis substantialis Angeli, immò ei congruere maximè simplicem tendentiam intellectus, quæ contineat in se indiuisim totam perfectionem, quæ reperitur diuisa in apprehensionibus, compositione, diuisione, & discursu humanis, quæque peragat subito per primam obiecti secundum se inspectionem, & quasi per lineam rectam, quod peragat intellectus dependens à sensu per multiplicem collationem conceptuum apparentium in eodem sensu, & quasi per gyrum. Suadet hoc in primis paritas sensus communis, qui non magis præminet sensibus externis, quam Angelus præminet homini. Sensus namque communis continet in se indiuisim, quidquid perfectionis inest quinque sensibus externis. Quidni igitur simplex tendentia intellectus Angelici contineat similiter in se indiuisim, quicquid perfectionis inest simplicibus apprehensionibus, compositioni, diuisioni, & discursui humanis. Suadet idem rursus correspondentia vbique necessaria, & manifesta inter modum operandi, & modum essendi proprium cuiusque substantiæ. Nempe substantia Angelica est in se simplex, vt dictum est, & continet in se identicè, quicquid perfectionis inest corpori, & animæ humanæ inuicem vnitis. Ergo operatio intellectiva Angeli continet in se simili simplicitate, quicquid perfectionis inest terminis simplicibus apprehensis prius scorsim, quatenus deinde collatis inuicem per compositionem, aut diuisionem. Similiter Angelus ratione suæ simplicitatis est incapax transmutationis, nec proficit temporis decursu per transmutationem acquisitiuam, & augmentatiuam substantialem, sicut proficit homo, aliæque transmutationis capacia. Ergo similiter est incapax intellectus eius, vt proficiat intellectualiter, sicut proficit homo per discursum, qui est quædam transmutatio intellectualis augmentatiua, & perfectiua intelligentis, atque adeo constituitur in termino totius perfectionis intelligendi per primam inspectionem simplicem obiecti

obiecti, sicut constituitur in termino totius perfectionis suae physicae per primum suum esse. Itaque in intellectu Angelico, neque compositio, aut diuisio, neque discursus ullus dari potest proprie talis.

Art. 4. Ex his inferitur, intellectui Angelico repugnare loquendo per se falsitatem, licet per accidens incidere in eam possit ex abutu voluntatis. Inferitur, inquam, quia intellectus expers compositionis, diuisionis, & discursus fertur directe, ac immediate, ad quod quidem est, seu ad quidditatem rei. *Intellectus autem circa quodecunque est, semper verus est, sicut, & sensus circa proprium sensibile, ut dicitur in lib. 3. de Anima tex. 26.* Eandem doctrinam tradit iterum Philosophus lib. 9. Metaph. tex. 22. dicens, intelligendo quidditates simplices non intercedere falsitatem. *Quia vel rationaliter non attinguntur, & nihil intelligimus de eis, vel cognoscuntur ut sunt.* Nempe obiectum immediate mouens sensum, vel intellectum ad perceptionem sui, necessarium mouere ad percipiendum ipsum, ut est in se, nec aliter mouere potest per se ipsum immediate, ideoque ad solam veram perceptionem sui mouere potest ex se praecise. Quapropter omnis falsitas irrepit in intellectum ex motione mediata obiecti, prout apparentis imperfecte, & inadaequate in aliqua sui cognitione praua, quae deinde inducere potest equiuocationem, & malam, atque adulterinam terminorum applicationem mutuam, propter defectum plenae apparentiae in eadem praua cognitione imperfecta. Cum igitur repugnet Angelo huiusmodi mediata obiectorum perceptio, tam per compositionem & diuisionem, subnixam apparentia obiecti, quae praet in simplicibus apprehensionibus, quam etiam per discursum, qui nititur iisdem mediata, & insuper immediate vterioribus terminorum praeparationum combinationibus, quae sunt per praemissas, & conclusionem, atque immediate feratur in omnia, quae cognoscit mouentibus ipsis obiectis, ut sunt in se; Concluditur falsitatem in intellectu Angelico nullam dari posse, siue circa veritates naturales, siue circa mysteria supernaturalia. Inter haec nonnulli ita distinguunt, ut circa naturalia Angelum dicant incapacem falsitatis, capacem circa supernaturalia. Verum discursus propositus est vniuersalis, & aequè conuincit de omni genere obiectorum, ideoque Diuus Thomas dicta quaest. 58. art. 5. alique magis communiter docent hanc sententiam cum totali vniuersalitate.

Art. 5. Ratio, ob quam Angelus pati nihilominus possit per accidens deceptionem, ac falsitatem circa aliqua obiecta, ut tradit D. Thomas ibidem, limitando tamen, quoad supernaturalia. Ratio, inquam, est. Quia Angelus cognoscit imperfecte, & coniecturaliter, aut probabiliter tantum, aut cum sola certitudine physica aliquos euentus, maxime supernaturales. Fieri autem tunc potest, ut imperio voluntatis adigatur intellectus, ut per quandam praecipitantiam iudicet absolute obiectum ita habere, aut habiturum esse, sicut apparet per coniecturas, & sic de aliis modis indicatis modis cognoscendi, transgrediendo voluntarie limites fundamenti, quod praebet obiectum per primam sui inspectionem. Hoc porro praestare Angelus perinde potest per simplicem inordinatam conuersionem ad obiectum, praua, ac stulta voluntate inductam; sicut nos possumus per compositionem, & diuisionem, seu praua, seu laudabili (vtrumvis enim in nobis accidere potest) inductam, ita Angelus considerans hominem mortuum, potest iudicare, ex imperio voluntatis, eum non esse resurrecturum; & similiter considerans hominem Christum, iudicare potest eum non esse Deum. Quae sunt exempla D. Thomae, sed est eadem ratio de secreto cordis, & de futuro contingenti pure naturalibus & apparentibus

coniecturaliter tantum, per indicia incerta. Potest enim similiter circa haec concipi voluntarie iudicium absolute conforme iudiciis, & non restrictum ad incertitudinem eorum. Verum hic modus abutendi intellectu per imperium imprudens voluntatis, solam accidit in demonibus in omnem imprudentiam paratissimis. Nempe Angelis beatis omnis eiusmodi abusus est prorsus impossibilis propter perfectionem status, & vnionis cum prima veritate. Idem vero abusus fuisset absolute possibilis omnibus promiscue Angelis in pura natura, licet non tam facilis futurus tunc fuisset, atque iam est in demonibus. Per haec igitur satis constat de quaest. quoad omnes eius partes.

Ad 1. Non sufficit ad componendum mentaliter, & diuidendum posse abstrahere rationes vniuersales, simulque considerare rationes, vel rationem aliquam particularem substantiam illis vniuersalibus. Sed necesse insuper est, ut intellectui desit facultas considerandi immediate eam veritatem, quae circa vtramque illam rationem desiderari potest. Adest autem Angelo haec facultas, potestque assequi tendentia simplici, directe, ac immediata, quae nos assequi non possumus nisi per compositionem, & diuisionem. Vnde fieri non potest, ut Angelus velit superaddere nouam aliquam notitiam notitiae praexistenti obiecti, quin protinus ea ipsa voluntate applicet intellectum ad inspectionem directam, ac immediatam eiusdem obiecti, atque ita necessario superfedet à compositione, & diuisione, eadem ratione, qua nos acta compositione, aut diuisione, quamperfecta possibilis est ex vi apprehensionem praexistentium, necessario superfedemus ab vteriori compositione, & diuisione. Eodem namque modo exaurit Angelus totam suam vim cognoscitiuam circa vnamquamque veritatem, per tendentiam simplicem directam, ac immediatam, qua nos exaurimus totam vim nostram cognoscitiuam, per primam, seu compositionem, seu diuisionem circa vnumquodque cognoscibile. Vnde ea comparatio obiectionis valet potius ad oppositum. seruata legitime proportionem.

Ad 2. Ad componendum, & diuidendum non sufficit quaelibet cuiusvis generis multitudo intellectuum, sed necesse est eam esse talem, quae mutua collatione eorumdem intellectuum gignere possit maiorem notitiam rei, quam quae haberi potest per simplicem eius inspectionem. Hoc autem deest Angelo, vtpote intelligenti per simplicem inspectionem quidditatis, quicquid nos componendo, & diuidendo assequi possumus, & quicquid ipse Angelus assequi absolute potest.

Ad 3. Angeli manifestant hominibus suos conceptus modo humano, ut potest necessario, ut illi percipiantur ab hominibus. Quod etiam facit Deus certissime incapax compositionis, & diuisionis. Inde igitur deducitur solum Angelos cognoscere compositionem, & diuisionem, eamque imitari loquendo posse, non vero facere itidem, atque imitari concipiendi posse.

Ad 4. Cognitio vnus ex vi alterius, seu in alio non sufficit ad discursum proprie talem. Alioquin discurret proprie Deus, qui in sua essentia, & ex vi comprehensionis essentiae suae omnia alia cognoscit. Requiritur igitur praeterea, ut ex cognitione vnus proficiatur cognitio alterius cum reali distinctione inter vtramque, sicut vnum obiectum distinguitur realiter ab alio obiecto, idque per mutuam idoneam collationem terminorum consequentis inter se, & cum medio termino. Quod ostensum est repugnare Angelo.

Ad 5. Non spectat ad perfectionem intellectus praestantioris, ut possit praestare in ordine ad

perfi

perficiendum se, quidquid præstare potest intellectus minus perfectus in eundem scopum, sed ut possit, vel illud ipsum, vel aliquid perfectius, & æquivalens cum excessu. Dictum autem est idem præstari ab Angelo per simplicem, & immediatam tendentiam ad unumquodque obiectum; assequitur enim intellectus Angelicus omnem veritatem, quam assequitur intellectus humanus, & plures alias, sed non eo modo, quo is assequitur. Intellectus namque humanus habet modum peculiarem perficiendi se, fundatum in peculiari sua imperfectione. Quæ quia non cadit in Angelum, ideo nec modus ille cadit in eundem.

Ad 6. Conceditur, Angelum naturaliter cognoscere inadæquate, & imperfectè, tum per se, quæ sunt superiora ipso; tum etiam per accedens, quæ sunt eodem inferiora. Quod rectè assumitur, & suadet in obiectione. Sed non propterea proficere potest per discursum in cognitione eorumdem obiectorum, siquidem eo ipso, quod intendat ulteriorem aliquem suæ cognitionis profectum, applicatur ad illud immediatè, & secundum se considerandum magis, quam consideraret prius, renocatis eò viribus suis cognoscitivis, quas partim, vel totaliter impendebat prius in alia obiecta; atque ita sine discursu per simplicem maiorem inspectionem obiecti assequitur, quicquid ab ipso assequibile absolute est. Quod exponitur magis in quæstione sequenti. Ad confirmationem ex Ilidoro dicitur cum D. Thoma in ea q. 58. a. 3. ad 3. experientiam dici de Angelis, & demonibus similitudinariè tantum, quatenus cognoscunt pro omni temporis differentia successivè sensibilia tunc præsentia, non verò propriè deducendo ex illis conclusiones vniuersales, sicut nos facimus. Quæ nimirum illi cognoscunt independentè ab eiusmodi obseruatione, & à collatione mutua eorum, quæ contingunt.

QVÆSTIO XVI.

Vtrum Angelus possit eadem obiecta cognoscere mediata, & immediata?



DETVR non posse 1. quia mediata cognoscere est vñ ex alio cognoscere. Hoc autem est discurrere. Quod repugnat Angelo, ut dictum est. Ergo eidem repugnat, ut cognoscat aliquid mediata.

2. Quidquid Angelus naturaliter cognoscit, cognoscit ex vi sola cõprehensionis essetis sue. Quia, quatenus natura Angeli est participatio, & effectus diuinæ naturæ, ducit in eius cognitionem quanta eidem Angelo possibilis est absolute. At quatenus eadem natura in vnoquoque Angelo est similis naturæ aliorum Angelorum, atque sub eodè cum illis genere contenta, ducit etiã ad cognitionem aliorum Angelorum, iuxta mēsurā propriæ perfectionis. Ac demum quatenus est directiua rerū inferiorū, ac proinde aliqñ circa illas causalitatem exercere valet sibi, & illis proportionatā, potest etiã parere cognitionem earū. Omnia igitur alia præter se ipsū cognoscit Angelus mediata, ac proinde nullum obiectum mediata, & immediata cognoscere potest.

3. Non potest Angelus cessare à cognitione sui, neque cū ea cognitione potest vllā aliam cognitionem cõponere. Non quidē cessare potest. Quia habet in se, & ex se præcisè quidquid requiritur, ut cognoscat se ipsum, ut liquet ex q. 12. ac proinde fieri non potest, ut cesset necessariò à cognitione sui. Sed neque per liberā electionem potest suspendere cognitionem sui. Quia libera electio vniuscuiusque circa aliquid necessariò

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

præsupponit cognitionem actualē circa ipsum. Ergo ut Angelus vellet liberè ignorare se, oporteret, ut actualiter cognosceret. Nullo igitur pacto fieri potest, ut Angelus suspendat cognitionem sui. At nec fieri potest, ut cū illa componat aliquam aliam cognitionem. Quia quælibet substantia intellectualis exhaurit totam vim suam intellectuam cognitione cõprehensiuā sui, ac proinde fieri non potest, ut supersint vires ad aliquam aliam cognitionem simul eliciendam. Probatur assumptum primo paritate Dei, qui nullam habet cognitionem distinctā à cõprehensione sui, ut est in confesso apud omnes. Impossibile namque est, ut aliqua alia substantia habeat maiorem proportionaliter, sufficientiam, quàm Deus. Ergo si quidem Deus nihil potest vltra cõprehensionem sui, nec Angelus profecto potest. Deinde tantum in vnoquoque crescit necessariò cognoscibilitas passiuā, quatenus crescit in eodem cumulus reliquarum omnium perfectionum, ut dictum est q. 10. de Deo art. 2. Impossibile igitur est, ut in Angelo virtus intellectuā sit maior, quàm intelligibilitas eiusdem passiuā. Ergo elicitā cõprehensione sui impossibile erit, ut supersit ipsi aliqua præterea vis intelligendi, quam simul impendere possit in aliam cognitionem. Ergo Angelus non potest vñ aliquod obiectum mediata, & immediata cognoscere, siue simultaneè, siue successivè, siquidem nullam aliam cognitionem naturaliter elicere vnquam potest, præter cõprehensionem sui.

4. Non potest in primis simultaneè cognoscere Angelus idē obiectum mediata, & immediata. Quia ut obiectum immediata cognitum cognosceretur simul mediata, necesse esset, ut aliquod aliud obiectum cognosceretur simul immediata, quatenus nihil mediata cognosci potest, nisi cognito immediata aliquo alio, quod ducat in cognitionem illius. Inde autem sequeretur. Angelum posse simul cognoscere multa, ut multa, nempe per cognitiones inuicem indepēdentes, neque vnitas mutuo per relationem ad vñ motuum formale illis cõmune. Quod negat esse possibile Diuus Thomas q. 58. art. 2. & alibi sæpè. Sed neque successivè fieri potest, ut cognoscat idē obiectum, iam mediata, iam immediata. Quia cognitio immediata est perfectior, quàm mediata. Maiori autē perfectione nemo caret liberè in iis, quæ non concernunt appetitum, sed pertinent solum ad intellectū. Ergo si quidem implicat in terminis, ut Angelus necessariò careat aliquando cognitione aliqua perfectiori, ad quam eliciendā habet vires sufficientes, impossibile est, ut transeat à cognitione immediata alicuius obiecti ad solā mediata eiusdem, cognitionem, aut ut primitus incidat in eandē cognitionem mediata, impedita cognitione immediata.

Art. 1. Respondetur. Solet agi de ista quæstione præcipue ad exponendam Augustinianam distinctionem cognitionis Angelicæ in matutinā, & vespertinā, de quibus differit fusè lib. 4. super Gen. ad litt. c. 22. & 31. & lib. 1. de ciuit. Dei c. 7. atque alibi non semel. Verū Augustinus sub iis vocibus comprehendit cognitiones supernaturales simul, & naturales, atque matutinā appellat, vel vnice, vel certè præcipue, & ut plurimum visionē beatam, qua res creatæ videntur in verbo tantā in oriente, seu meridie plenissimo lucis. Vespertinā vero appellat quantilibet promiscuè cognitionem rerum creatarum in seipsis, quæ sunt obscuræ, ac nocturnæ, si comparentur cum Deo. Quæ res per se satis patet, nec indiget ulteriori aliqua expositione, quod ad præsens attinet. Nam quod ad applicationem attinet eiusdem Augustini pro exponendis diebus creationis mūdi dependenter à prædicta distinctione, alius est dicendi locus. Nempè præsentis negotij solū est, ut exponatur modus cognoscendi mediatus, & immediatus connaturaliter possibilis Angelo, idque secundum se præcisè, atque independentè à modis signifi-

T. candi

candi, & applicationibus metaphoricis, ac allegoricis. Ea igitur distinctione aliò remissa.

Art. 2. Certum in primis est, Angelum posse cognoscere aliqua immediatè, & aliqua alia mediatè per cognitionem sibi connaturalem. Primum enim potest Deum cognoscere mediatè, & se ipsum immediatè. Quia comprehendendo se immediatè, quod fieri ab eo posse, dictum est iam superius, non potest non cognoscere Deum mediatè; quandoquidem connectitur essentialiter cum ipso, eiusque perfectionem participat essentialiter, tanquam effectus dependens essentialiter ab eodem. Præterea causas quaslibet, & effectus quoslibet naturales potest itidem cognoscere immediatè. Quia habet proprias eorum species à Deo sibi inditas in instanti creationis, ut dictum est supra quæst. 12. Potest igitur consequenter cognoscere causas quaslibet, & quosvis effectus naturales etiam mediatè. Quia causæ referuntur intrinsecè ad effectus, & effectus vicissim ad causas, ideòque utrolibet ex his extremis perfectè cognito, uti cognoscit Angelus omnia naturalia, necesse est, alterum quoque mediatè cognosci. Fieri præterea potest, ut aliqua seu causa, seu effectus immediatè cognito prius, deinde cognoscatur mediatè tantum. Quia cum Angeli, præsertim qui sunt infra supremum gradum, non possint cognoscere simultanéè, quæcumque absolutè, ac seorsim cognoscere possunt; quandoquidem solus supremus Angelus, seu supremi ordinis, totam rerum naturalium vniuersitatem simultanéè, ac indiuisim comprehendere potest, ut dictum est supra quæst. 4. Quia, inquam, hoc ita se habet, possunt Angeli, saltem inferiores supremo, ab vno obiecto in aliud, atque aliud obiectum perfectè considerandum transire pro libito, applicando liberè intellectum ad ea obiecta & genera obiectorum, quæ potissimum oportuerit, aut liberè attentius considerare hic, & nunc.

Art. 3. His itaque suppositis, in quibus nulla apparet difficultas, nullaque communiter agnoscitur ab auctoribus, superest modus alius peculiaris cognoscendi mediatè, & immediatè, cuius expositio est difficilis, certè non est vsque adeo peruisa. An videlicet Angelus cognito aliquo obiecto, maximè verò Deo mediatè per cognitionem, qua simul immediatè cognoscit aliquid aliud repræsentatiuum prioris obiecti, possit elicere deinde cognitionem, quæ solum feratur ad obiectum, quod prius cognoscebatur mediatè; ita ut ad cognitionem causæ in effectu subsequi possit cognitio eiusdem causæ, non modo distincta à cognitione effectus, sed etiam nulli coëxistens cognitioni effectus, idque ex vi cognitionis præexistens prius circa effectum, nullaque præexistenti specie peculiari causæ secundum se. Affirmat, id fieri posse, atque de facto accidere, tum in Angelis, tum etiam in nobis respectu Dei cogniti prius, mediantibus, seu mouentibus ad cognoscendum Deum creaturis. Affirmat, inquam, & multis accuratè exponit, ac tueatur Suarez lib. 2. c. 19. à n. 3. atque in eam rem vtitur testimonio, quod est clarissimum D. Thomæ qu. 8. de verit. a. 3. ad 18. ubi sic habet. *Quando aliquid cognoscitur per similitudinem in effectu suo existentem, potest motus cognitionis transire ad causam immediatè, sine hoc quod cogitetur de aliqua alia re. Et hoc modo intellectus viatoris potest cogitare de Deo non cogitando de aliqua creatura.* Idem docet luculenter Dionys. capit. 1. de myst. Theol. sub initium, ubi Timotheum hortatur his verbis: *Prætermittite, & sensus, & mentis actiones, eaque omnia, quæ sub sensum cadunt, & animo cernuntur, & quæ non sunt, & quæ sunt omnia, neque ad eius qui omnem essentiam, omnemque scientiam superat, coniunctionem, & unitatem, pro virili parte clam excitata. Libero enim, solutoque ac liquido à re, & ab omnibus discessu, ad diuinarum tenebrarum radium, qui omni*

essentia superior est, contendes, cum & omnia dempseris, & ab omnibus solutus fueris, & liber. Suffragatur experientia, quæ quilibet conicit, eleuari se posse ad contemplandum Deum, omnesque intelligendi vires impendere contemplationi eius, quin interim cogitet quidquam de vlla alia re creata, atque eo melius cogitare de Deo posse, quo magis recedit ab omni creaturarum cognitione, mediantibus licet illis inciderit in primam Dei cognitionem, neque aliter perducit ad illam quicquam possit, dum est in via. Quidni igitur idem præstare Angeli etiam possint, multo propinquiores Deo naturaliter, quàm nos simus, atque intellectu prædicti abstractiori, ac puriori, quam sit noster?

Art. 4. Ratio huius rei est, quia sicut res creata est similitudo Dei quatenus est effectus, & participatio eius, ideòque potest perducere, atque necessariò perducit comprehendens sui, ad cognitionem Dei ita etiam, cognitio rei creatæ quatenus & ipsa est effectus, & participatio Dei, est similitudo non solum rei creatæ, sed etiam Dei, ideòque perducere potest ad cognitionem non solum creaturæ, sed etiam Dei, si consideretur reflexè per aliam cognitionem, vel relatè ad vtrumque eum terminum coniunctum, vel ad vtrumlibet seorsim. Quicumque igitur cognoscit Deum in creatura, seu mediante creatura, potest deinde cognoscere, ac contemplari eundem mediatè sola priori cognitione, eademque considerata ex vi speciei memoratiuæ, quam de se relinquit in intellectu, cum desinit esse secundum se. Patet itaque, intellectum, tum humanum, tum maximè Angelicum posse in hoc sensu immediatè cognoscere, & contemplari Deum naturaliter. Ita videlicet, ut nulla res creata secundum suum esse physicum actualiter moueat intellectum ad cognoscendum Deum, sed possit ipse actualiter cognosci nulla alia re creata actualiter cognita. Cæterum necesse est, ut innet intellectum ad huiusmodi considerationem Dei aliquod vestigium relictum in intellectu ab obiecto creato, quod primitus excitauit ad cognoscendum Deum; nempe ut innet vel cognitio reflexa prioris cognitionis de Deo, quatenus erat similitudo expressiua Dei, vel species memoratiua eiusdem prioris cognitionis, quæ proinde simul obicit intellectui, & eandem priorem cognitionem, & Deum. Alioquin per accidens se haberet in ordine ad cognitionem, & contemplationem Dei posterius conceptam, prior cognitio immediata circa rem creatam, & mediata circa Deum. Præteritum enim, cuius nullus effectus præsens, perinde se habet respectu eorum, quæ sunt de præsentia, atque si nunquam extitisset. Vnde vltèrius sequeretur posse Angelum, vel etiam hominem cognoscere Deum actualiter, non solum quin actualiter cognosceret quidquam creatum, sed etiam quin antecederet vnquam cognouisset aliquid præter Deum. Quod est impossibile. Quapropter quod nuper docebat Dionysius, & D. Thomas de transitu cognitionis ad causam immediatè, & de consideratione Dei soluta, & libera ab omni rerum creaturarum consideratione, accipiendum est de rebus prout condistinctis ab intentionibus, seu qualitatibus intentionalibus, & non de rebus secundum conceptum vniuersalem entis transcendentaliter sumpti. Id quod apertè distinguit D. Thomas, atque in hunc sensum distribuit loco indicato; neque dubitandum est, Dionysium, cuius D. Thomas vbique est interpres legitimus, idem ipsum, & nihil amplius dicere voluisse.

Art. 5. Interest verò plurimum pro perfectione contemplationis diuinæ, an Deus consideretur mediante aliqua creatura entitatis purè physicæ: An verò mediante sola aliqua intentione assimilatiua Dei formaliter, & informante intellectum intrinsecè, quatenus talis est. Quia in priori euentu entitas creata co-

gnoscitur

gnoscitur simul ac indiuisim, quatenus est assimilatiua Dei, & quatenus differt ab eodem, & secundum suam rationem differentialem, quae habet vim retrahendi à cognitione Dei, atque impediendi, & offuscandi cognitionem, quatenus est expressiua Dei. At imago Dei intentionalis, informans intellectum, se tota iuuat ad cognoscendum Deum. Quapropter crescit plurimum cognitio Dei, quando, iuxta exhortationem praemissam Dionysij, relictis omnibus obiectis creatis, transmittitur intellectus ad contemplandum Deum immediatè. Sola nimirum interposita imagine intentionali ipsius, quae quae talis est, facit quodammodo vnum cum imaginato, & facit, vt perinde ferè attingatur, ac penetretur Deus, atque si nihil prorsus vilius generis interponeretur. Quid, quod species memoratiua, seu cognitio reflexa prioris cognitionis directè, praecise quatenus erat representatiua Dei, est tenuissimum quoddam, cui proinde sufficit, vt intellectus impendat exiguam admodum partem virtutis suae intellectiuae, ideòque potest incubere in Deum tota sua reliqua virtute, & per consequens nancisci cognitionem Dei incomparabiliter perfectiorem, ac intensiorem, quam quae habebatur simul cum immediata alterius alicuius rei creatae consideratione.

Art. 6. Hæc proculdubio fuit causa deceptionis, nisi ego omnino decipior, & D. Bonaventura, nostro Alvarez de Paz, aliisque nonnullis dicentibus posse amari Deum nulla actualiter praexistente cognitione ipsius. Supposuerunt enim, quod est certum, Deum non posse naturaliter cognosci, & ne supernaturaliter quidem à viatore, nisi mediante aliquo creato: atque experti simul sunt cognitionem Dei, qualis hic exposita est, in qua vix apparet, esseque difficulter discernibilis cognitio rei creatae: tum quia sola interponitur imago creata intentionalis Dei, atque imago facile confunditur cum imaginato: tum quia est tenuissima attentio ad eandem imaginem, maxima vero ad Deum, atque tenuissimorum discernitio est difficillima, praesertim attendenti ad maximum fummo conatu. Vltimum itaque illis est, quod facile videri potest iis praesuppositis, nihil ipsos cognouisse, dum perfectissime amarent Deum, tamen re ipsa adesset cognitio Dei tantumdem perfecta. Eodem pertinet caligo adhaerens Deo, seu caliginosa theologia, de qua D. Dionysius in loco praedicto, alii que Sancti Doctores agunt, quae tamen est luminosissima re ipsa. Per quam nimirum contemplatur homo Deum subtrahens rebus omnibus creatis, hoc est, extinctis omnibus faculis manifestantibus Deum mente viatrici, solaque superflite icuncula eius intentionali, quae vix quidquam morata animum circa se, vires eius relinquit liberissimas pro inspectione profunda Dei. Verum ego fortassis praetergredior iam limites meos. Vt cumque igitur hoc habeat, ex dictis liquido apparet, Angelos eadem omnia cognoscere naturaliter posse, tum mediata, tum immediatè; cetera quidem praeter Deum absque vlla limitatione; Deum verò cum hac limitatione, vt necesse sit, mediare pro eius cognitione aliquid saltem intentionale immediatè informans intellectum, esto necesse non sit, vt mediet aliquid praeterea aliud pro continuatione, & augmento cognitionis Dei, sed tantum pro eiusdem prima inchoatione.

Ad 1. Iam iterum dictum est, non sufficere ad discursum, vt vnū ex alio cognoscatur. Quod est per se euidentius, quando mediatio est ex parte obiecti tantum ob distinctionem realem mediij mouentis ad cognitionem à termino, ad cuius cognitionem mouet, nulla existente reali distinctione inter cognitionem vnus, & alterius. Sed neque est obscurum illud ipsum, quando vna cognitio excitat intellectum ad aliam cognitionem, ipsumque ad eam transmittit, quin interueniat dispositio terminorum instruens, & conuincens intellectum ad cogni-

tionem, & ad assensum conclusionis. Non enim magis hoc sufficit ad discursum propriè, & formaliter talem, quam primum. His autem tantum modis dictum est, Angelum posse cognoscere vnum in alio, & ex alio.

Ad 2. In primis Angelus non continet in se perfectiones, quibus res aliae siue superiores, siue inferiores differunt ab ipso formaliter, ideòque non potest mouente sola sua essentia deuenire in distinctam & claram cognitionem earum. Necessè igitur illi est ad perfectam eatenus cognitionem aliorum à se, vt immediatè ea cognoscat. Neque respectu rerum inferiorum quidquam in contrarium conuincit vis earum directiua conueniens Angelo, tum quia non habet vnusquisque Angelus vim directiuam omnium illarum vniuersaliter; tum quia in causa directiua sola directio cognosci potest perfectè, cum hæc sola perfectè in ea contineatur, non verò ipsa dirigibilia. Dictum deinde est, Angelum posse peruenire ad cognitionem Dei perfectiorem, quam quae est indistincta à comprehensione ipsius Angeli, seu qua Deum in se ipso cognoscit, tanquam in medio cognito. Non igitur conuenit Angelo cognitio immediata tantum respectu sui, & mediata respectu cæterorum.

Ad 3. Conceditur, Angelum non posse cessare ab ab omni omnino cognitione sui. Quia non potest carere omni prorsus cognitione, vt apparet ex discursu obiectionis, atque habenti aliquam cognitionem, per eandem necessariò innotescit se cognoscere, ac proinde se ipsum aliquatenus cognoscit. Cæterum fieri potest, vt Angelus suspendat cognitionem sui comprehensionem, applicando praecipue vim cognoscitiuam ad considerationem exactam aliorum obiectorum, maxime vero Dei, modo nuper explicato, ad quam simul eliciendam cum comprehensione sui vires eius intellectiuae nequaquam sufficiant. Quo pacto Angelus etiam supremus potest pati defectum virium ad retinendam comprehensionem sui, quatenus potest illas absorbere in contemplando Deo. Retenta autem hoc modo cognitione imperfecta sui tantum quoad an est, potest Angelus simul elicere cognitiones alias circa alia motiua, vt per se patet. Deinde tamen nulla substantia intellectualis possit naturaliter elicere vllam cognitionem absolute perfectiorem, quam quae est comprehensiuam ipsius, potest nihilominus cum eadem comprehensione naturaliter componere alias cognitiones circa alia motiua, si superaddantur sibi vires cognoscitiuae ultra eas, quae eidem conueniunt ex se praecise. Dictum autem est supra, Angelo superaddi vires, & comprincipia iuuantia ad cognoscendum per species impressas, quae accipit à Deo.

Ad 4. Nec intellectum Angelicum, nec vllum alium posse simultaneè plura cognoscere, vt plura, sententia est saepe repetita à D. Thoma, cui etiam subscribit Scotus dist. 3. quaest. 9. aliorumque satis celebris, aduersus Durandum, Molinam, Valentiam, Vasquez, & alios. Verum quo sensu accipiendum sit istud, plura vt plura, obscurum esse, & valde anceps, atque controuersiam videri potius de modo loquendi, est exlimitatio Patris Suarez lib. 2. cap. 37. nu. 8. Mouetur quia idem D. Thomas docet, beatos simul, & videre Deum, & cognoscere alia à Deo etiam per species proprias ipsorum, atque in proprio genere, & similiter Angelum naturaliter cognoscere simul se, & alia per plures, & species, & actus. Hæc autem sunt, & huiusmodi tantum, quae intendunt re ipsa auctores affirmantes, posse plura simul ab eodem cognosci, vt plura. Censeo cognitiones plurium, vt plurimum apud D. Thomam, Scotum, & asseclas, esse, quae non diriguntur mediata, vel immediatè ad vnum, eundemque scopum, & finem omnium, ita vt nullo pacto altera alteri subordinetur. Atque hoc pacto certum est, neminem cognoscere posse plura vt plura, id est

omnino disparatè. Quia omnis causa quidquid agit, ordinat ad vnum aliquem finem vltimum omnium quæ agit, eaque illi, & inter se subordinat necessariò, vt liquet ex quæst. 1. de act. hum. Ea autem doctrina sumpta in hoc sensu nihil conuincit obiectioni ad propositum. Omnes verò alios sensus illius quali axiomatis D. Thomæ impugnat efficaciter idem Suarez ibidem. Potest itaque Angelus simul habere plures plurium obiectorum immediatas cognitiones, ac proinde & mediatas. Potest itidem habere successiue cognitiones & mediatas, & immediatas earundem rerum. Quia licet nunquam cessare possit ab exercitio totius suæ virtutis intellectiue, potest nihilominus multipliciter explere mensuram suatum virium, tum auocando illas à creaturis ad Deum modo superius explicato, tum transiendo à paucioribus maioris perfectionis obiectis ad plura obiecta minoris perfectionis, atque ex vtriusvis eligendo, & omitendo indiuidua hæc, vel illa, vt placet, atque ita cognoscendo eadem modò immediatè, modò mediatè, quin vnquam absolutè patiatur propterea aliquam iacturam perfectionis in cognoscendo, propter compensationem, quam semper reperit æqualem in aliis obiectis, seu mediatè, seu immediatè cognitis de nouo.



QVÆSTIO XVII.

Vtrum Substantia intellectiua sit ex suo conceptu volitiua?



IDEVR non esse 1. Quia intellectuum potest ex modo cognoscendi præcindi à volitiuo, vt per se patet. Alioquin ne dubitari quidem posset de quæstione proposita. Ergo volitiuum non est de conceptu intellectiui. Illa autem, quorum alterum non est de conceptu alterius, non repugnat absolutè, vt separarentur realiter.

2. Non omnis intellectio est illatiua volitionis. Ergo nec omne intellectuum est volitiuum. Patet consequentia, quia sicut se habet actus ad actum, ita potentia ad potentiam. Probatur antecedens, quia cognitiones purè speculatiue, vt duo & tria sunt quinque, nullam habent vim excitandi vllum affectum, eumve inducendi. Probatur rursus idem antecedens, quia Deus concipere potest decretum efficax non concurrendi cum Petro ad vllum actum voluntatis, ex quo peruenerit ad tale instans determinatum, atque idem decretum potest pro eodem instanti à Deo reuelari Petro, qui similiter potest actu fidei assentiri tali reuelationi. Quæ quidem omnia apparent ex terminis omnino possibilibus. Talis autem actus fidei essentialiter est impossibilis cum omni actu volendi. Quia si induceret aliquem actum voluntatis, eo ipso redderetur falsa reuelatio Dei, cum qua essentialiter connectitur idem actus.

3. Non est de conceptu virtutis sensitiue connectio intrinseca cum appetitu sensitiuo. Ergo neque est de conceptu virtutis intellectiue connectio cum appetitu rationali, seu voluntate. Patet consequentia, quia sicut se habet sensus ad appetitum sensitiuum; ita se habet intellectus ad voluntatem. Patet itidem antecedens, quia sensus externi verè percipiunt sua obiecta; & tamen nullum per se ipsos inducunt actum appetendi, vt fert communis auctororum consensus, & probatur ex eo efficaciter, quia cognitio boni absque actu æstimatorum non mouet appetitum,

vt dicit Philosophus. Æstimatoria autem nulla datur in sensibus externis, vt per se patet.

4. Cui repugnat appetitus, repugnat etiam voluntas, quia voluntas sub appetitu continetur, vt tradit Philosophus lib. 3. de Anima à tex. 48. Possibile autem est intellectuum, cui repugnet appetitus. Quia appetitus est actus imperfecti, vt pote non habentis adhuc, quod appetit. Possibile autem est intellectuum perfectum, seu non imperfectum, atque humilimodum intellectuum est Angelus, qui à primo instanti consequitur ex natura rei totam perfectionem sibi connaturalem, cuius absolutè est capax, ac proinde nihil superest, quod naturaliter appetere possit. Ergo possibile est, & de facto datur intellectuum, nempe Angelus, cui repugnat voluntas.

Art. 1. Respondetur. Certum est ex pluribus scripturæ locis, Angelis inesse voluntatem, vt patet ex illo Psal. 102. 21. *Benedicite Domino omnes virtutes eius, ministri eius, qui faciis voluntatem eius*, vtique voluntariè, & laudabiliter, atque ex electione propria, tanquam boni ministri Dei. In hunc nimirum scopum id ibi effertur de Angelis. Apoc. 73. vnus Angelus clamat ad alios, *Nolite nocere terræ, & mari*. Eisdem tribuitur desiderium 1. Petri 1. 12. *In quem desiderant Angeli prospicere*. Et similiter 2. Petri 2. Tribuitur eisdem peccatum, vt multa alia prætermittam, atque proferebantur in decursu.

Art. 2. Quæritur iam ratio à priori huius veritatis, eamque reddit D. Thomas quæst. 59. Art. 1. Ex connexionione intellectiui cum volitiuo, seu ex repugnantia metaphysica intellectiui sine volitiuo. Quæ eadem ratione vtitur etiam quæstione 19. art. 1. pro adstruenda voluntate in Deo. Sed est hic locus opportunior pro discutienda ista controuersia. Quia pro existentia voluntatis in Deo sunt alie rationes manifestiores, quàm quæ fundantur in conceptu intellectiui vt sic; cum pro adstruenda eadem in Angelis vniuersaliter omnibus, nulla occurrat manifestior aut efficacior ratio. Eò, vel maximè, quia si esset possibile intellectuum non volitiuum, esset admittendum existens de facto, vt necessarium ad complementum adequatum vniuersi, vt colligi potest ex dictis quæstione 1. circa necessitatem rerum omnis generis pro perfectione operis diuini adequatè sumpti. Connectionem porrò intellectiui cum volitiuo ex suo conceptu vniuersali probat primo D. Thomas à posteriori per inductionem. Quia videmus ad formam naturalem consequi appetitum naturalem, seu innatum, ad formam apprehensam per sensum, consequi appetitum sensitiuum, atque ad formam intellectam consequi appetitum intellectuale, idque ita apparet manifestè in omnibus, quæ certò, ac distinctè nouimus. Ergo par est credere, vim appetitiui vniuersaliter esse vnicuius ordini rerum essentialiter deinde iuxta naturam cuiusque. Ergo ad gradum etiam intellectiui consequitur necessariò, & essentialiter gradus volitiui.

3. Probat rursus à priori. Quia Deus, cum sit ipsa essentia bonitatis, quidquid operatur, operatur ex intentione boni, & omnia ordinat ad bonum, quantum, & qualiter vnumquodque capax est, nec oppositum contingere potest. Quia scilicet contingere non potest vt Deus non operetur quatenus bonus, & ex intentione boni. Eadem igitur necessitate, quæ rebus sensu, ratione, & intellectu carentibus necessariò indit appetitum innatum, per quem formaliter ordinantur ad omne bonum, cuius sunt capacia, indit etiam appetitum sensitiuum sentientibus, rationalem ratione præditis, & intellectualem intelligentibus. Alioquin non esset æqualis necessitas ordinandi ad suum bonum, quæ sunt meliora, ac præstantiora, nempe sensitiua rationalia, & intellectualia, atque ordinap

nandi quæ sunt imperfectiora, ac viliora, nempe carentia omni virtute cognoscitiua. Nec enim dici potest sufficere ordinationem, quæ inest appetitui innato, vt sententia, ac intelligentia ordinentur, quatenus talia ad omne suum bonum. Primo, quia sensus, & ratio, & intellectus, maxime verò ratio, & intellectus sunt ad opposita, cum appetitus innatus ex suo conceptu sit determinatus ad vnum in vnoquoque, nec sit variabilis iuxta varietatem obiectorum occurrentium, iuxta quam variantur sententia, maxime verò ratiocinationes, & intellectiones. Deinde bonum apparens est quoddam genus bonitatis distinctum realiter à toto genere bonitatis purè physicae ac obiectiue eidemque superadditum. Quod ex eo haud obscure deprehenditur. Quia quando cognoscitur aliqua veritas, aut consideratur aliquod pulchrum, non solum placet, quod cognoscitur, aut consideratur secundum se, sed etiam, & maxime quatenus cognitum, & consideratum. Vnde fit, quod vnicuique placeat sua, de re qualibet, opinio, etiam si res sit mala, neque quiescit voluntas habita apud se re pulchra vt imagine eximia, nisi detur eam considerare, eademque frui, vt considerata. Patet itaque per intentionalem perceptionem cuiusvis obiecti, etiam si malum sit in se, superaddi peculiarem aliquam rationem bonitatis. Necesse igitur est, vt detur peculiaris vis appetitiua in quocumque datur intentionalis obiecti perceptione. Ne nimirum detur aliqua ratio bonitatis in aliquo, ad quam ipsum non sit congruenter ordinatum.

Art. 4. Adde, intellectum, cum complectatur totam rationem entis vniuersaliter, esse simultaneè perceptum eorum, quæ simul dari non possunt, nempe inuicem oppositorum. Potest enim percipere contradictoria, eidemque seorsim, ac successiue assentiri. Necesse igitur est, vt illi sit adiuncta vis appetitiua similiter vniuersalis, & quæ flecti similiter possit ad opposita. Huiusmodi autem esse nequit innatus appetitus, vt potè determinatus ad vnum. Ne igitur perperam detur, sitque essentialiter frustra vis eiusmodi perceptiua oppositorum, necesse est, vt illi sit coniuncta vis appetitiua intellectualis, seu voluntas. Adde rursum motum, & quietem vniuersalemque circa bonum suum, debere esse magis, vel minus perfectum iuxta mensuram perfectionis entitatis convenientis vnicuique. Quia bonum, cuius est capax aliquid in se perfectius, est & ipsum perfectius, ac maius. Motus autem ad bonum maius, est maior, & maior in eodem quies. Quod si bonum sit extrinsecum, nec vnitum physice ei, cui est bonum, motus, & quies in ipsum, & in ipso necessariò distinguetur à bono mouente, & quietante. Intellectum autem est capax percipiendi omnem rationem boni, ipsumque summum bonum. Oportet igitur, vt detur in intellectu, tum motus, tum etiam quies circa omnem rationem bonitatis, & circa ipsum summum bonum; ita vt sua perfectione, ac præstantia corresponsdeant vniuersalitati, & magnitudini tanti boni. Huiusmodi autem esse nequeunt motus, & quies, quales consequuntur ad vim appetitiuam innatam. Quia cum appetitus innatus inest vniuersaliter rebus etiam vilissimis, ex suo conceptu est vilissimus. Debet igitur superaddi vis intellectualiter appetitiua, quæ est voluntas. Adde tertio, substantiam purè intellectuam, & non volitiuam fore inutilem vniuerso, omnibusque intrinsecè radiosam, quæ cuncta obseruaret, atque obseruando ita semper stupidè hereret, vt nulli rei, ne quidem sibi quidquam vnquam prouideret, atque ideò cunctis esset essentialiter inamabilis. Quale nil in natura dari potest, vt potè auctorem habente sapientissimum, & optimum, qui omnia amore connectit mutuo, neque quidquam facit cæteris vniuersaliter omnibus profus inutile. Adde postremo vim intel-

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

lectiuam, esse vim adductiuam omnium indiscriminatim ad se. Quia est potentia ex suo conceptu vniuersaliter ad omnia, eaque vniuersalitas est coniuncta cum vi transformandi omnia in se. Quia intelligens actu est intellectum in actu, vt superius dicebatur ex Philosopho. Ergo necesse est, vt in intellectu detur appetitus similiter vniuersalis, & commensuratus vniuersalitati virtutis intellectuæ, per quem possit vniuersaliter adherere iis omnibus, quæ intellectu ad se trahere, & sua quodammodo facere potest. Alioquin fieri posset, vt aliquod bonum, & aliquo modo perperam inesset alicui. Ita nimirum, vt illi adherere non posset modo adhesionis, quæ congrueret modo habitationis. Cum ergo Deus nihil perperam facere possit, vel quoad substantiam, vel quoad modum, neque quidquam quoad aliquid sui perperam esse possit essentialiter, patet intellectum nullum dari posse quod non sit volitiuum. Ostensum autem est prius. Angelos esse intellectuales. Constat ergo eosdem esse volituios, seu voluntate præditos.

Ad 1. Non omne quomodolibet præcindibile ab aliquo, eo ipso est separabile ab eodem realiter, & à parte rei. Alioquin prædicata, quæ sunt inuicem conuertibilia ex omnium confessione, forent nihilominus separabilia realiter. Quia quoduis eorum est præcindibile à reliquis per intellectum cognoscentem imperfectè, & inadæquatè, in ordine ad diuersa connotata. Et similiter essent separabiles realiter mutuo gradus superiores, & inferiores. Separabilitas igitur realis duplicis conceptus obiectiui solum inferitur rectè ex separabilitate intentionali vtriusque in intellectu perfectè, & adæquatè percipiente quidditatem vtriusque. Hoc autem pacto non est separabilis formalis conceptus intellectiui à conceptu formali volitiui, vt patet ex dictis.

Ad 2. Falsum imprimis videtur, possibilem esse aliquam intellectionem, quæ non sit inductiua alicuius volitionis. Quia quælibet intellectio percipit, & indicat se esse veram, atque adeò repræsentat in se eximiam rationem bonitatis, quæ est de conceptu veritatis: Allicit ergo per se ipsam ad amorem sui, eumque inducit ex sua natura. Et quidem cognitiones speculatiuæ eum inducunt vehementissimum. Quia speculationes delectant vehementer speculantem, & nemo est, cui speculationes suæ non placeant per se ipsas, nullaque interposita cognitione practica. Vnde quod cognitio speculatiua non habeat de se efficere, & mouere voluntatem, verificatur de ipsis solum relatè ad obiecta ipsarum, quæ contingit esse mala, ideòque non appetibilia, non verò comparatione sui. Quod dicitur de reuelatione Dei, dicitur cum suppositione voluntaria, quod Deus facere possit reuelationem omnino absurdam. Quid enim absurdius esse potest, quàm Deum supernaturaliter illuminare intellectum alicuius, ita vt placere ipsi nequaquam possit talis illustratio, & reuelatio Dei, idque ex natura ipsa reuelationis, & illustrationis, cum Deus per omnem suam illustrationem creatorum intellectum hoc vnicè intendat, vt intelligentes trahat ad se, eidemque placeat. Hoc præterea est satis dissonum dari aliquem actum fidei supernaturalem, quique sit donum supernaturale gratiæ Dei, & nihilominus sit deterioris conditionis, quàm cognitio quælibet naturalis etiam vilissima. Nulla siquidem est cognitio naturaliter possibilis, vt liquet ex ratione modo data, quæ non possit aliquatenus delectare voluntatem. Deinde transmissio sponte, esse possibilis, aut etiam dari de facto intellectiones essentialiter steriles affectuum, negatur valere inde consequentia ad possibilitatem substantiæ intellectuæ, quæ volitiua non sit. Quia, vt dicebatur in simili quaestione 11. ad 1. perfectiones accidentales

T 3

substan

substantiarum non participant adequatè totam sui generis perfectionem, sed multiplicantur cum inadæquata eius participatione, atque in multiplicis muneris exercitium distribuuntur, prout interest substantiæ, cui insunt, & quæ est finis proximus, ac immediatus ipsarum. At substantia existit gratia sui, & est quid perfectum in genere suo, ideoque continet in se totam perfectionem adequatè, quæ est de conceptu eiusdem generis. Vnde si intersit substantiæ intellectiue habere intellectiones non ordinatas intrinsecè, nec ordinabiles ad volendum, habere illas omninò poterit. At fieri nullo pacto poterit, ut nullas habere possit intellectiones feraces affectuum. Quia hoc interesse ipsius nunquam potest Repugnat enim conceptui adequato perfectionis, quæ est propria substantiæ intellectiue, ut patet ex dictis.

Ad 3. Probabilius imprimis est ad sensationes exteriores subsequi delectationem, vel dolorem, seu tristitiam, iuxta naturam obiectorum congruentium, vel non congruentium unicuique potentiæ exteriori. Cui existimationi videtur suffragari experientia, qua quisque in se deprehendit eiusmodi voluptatem, & tristitiam, cum primum per vnāquamlibet potentiā sensitiuam percipit obiectum consonum, vel dissonum eidem potentiæ, atque substantiæ ipsi, quatenus cooperatur potentiæ. Vnde actus æstimationis, prout distinctus à simplici qualicumque perceptione obiecti non videtur requisitus ad actum, seu delectationis, seu tristitiæ circa bonum, & malum præsens, sed soluna ad prosecutionem, & fugam operationis in ordine ad consecutionem boni, vel repulsionem mali. Transeat deinde sensationes exteriores non esse immediatè inductiuas vilius appetitionis, seu affectus. Negatur tamen easdem saltem mediatè non esse ordinatas ad excitandos affectus cōuenientes animali. Quia intrinsecè ordinantur ad sensationes internas, & ad actum æstimationis, ex qua resultat affectus, qui congruit conditioni cuiusque obiecti. Nec est possibile, ut detur aliqua potentia exterior sensitiua, quæ non ita ordinetur ad internam sensationem, & ad appetitionem inde resultantem. Intellectus autem est suprema potentia cognoscitiua, nec possunt eius actus ordinari ad actus potentiæ alterius superioris, ut accidit in sensibus, ideoque necesse est, ut actus intelligendi ordinentur immediatè ad affectus; sicut necesse est, ut sensationes exteriores ordinentur ad eosdem saltem mediatè?

Ad 4. Voluntas denominatur ab appetitu. Quia plura sunt bona, quibus caremus, dum sumus in via, quàm quæ habemus, & pluries contingit ut deficiamus, quàm ut abundemus etiam, quoad ea, quorum sumus capaces in via, ideoque appetendo potissimum, & quærendo vitam agimus, & impendimus vires voluntatis. Caterum voluntas ex suo conceptu non est principaliter ordinata ad actum appetendi, sed magis ad actum fruendi, utpotè habentem rationem finis. Quapropter in Angelis, quo minor est naturaliter indigentia, maiorque sufficientia, eò est maior ratio, ut voluntate præditi sint. Quanquam nec appetitio propriè dicta denegari Angelis debet, tum quia pluribus naturaliter indigent à primo suæ creationis instanti pro consecutione sui vltimi finis, ut infra dicitur; tum quia plura oportet eos, etiam dum beati sunt, appetere in subuentionem aliorum, quorum cura, & providentia commissa sibi est.

QVÆSTIO XVIII.

Vtrum intellectus, & voluntas Angelis sint potentia distinctæ inter se, & ab eius substantia?



IDENTVR esse distinctæ tum inter se, tum maximè à substantia Angeli. 1. Quia Sancti PP. per hoc communiter distinguunt à Deo substantias omnes creatas, quod in solo Deo sint idem essentia, potentia, & operatio: Ita docet in primis Dionys. de Cæles. Hierar. cap. 11. agitque de Angelis determinatè. Idem docet de homine, sed ratione Angelis quoque communi D. August. lib. 6. de Trinit. cap. 6. dicens, animam humanam deficere à simplicitate diuina propter multitudinem operationum, & virtutum. Atque lib. 15. cap. 7. docet fusè mentem distinguere ab anima, nec potentiam hominis esse hominem. Eadem vero ratio est de potentia Angeli, & Angelo. Anselmus verò lib. de casu Diaboli cap. 8. loquitur de Angelis reprobis, & dicit, potentias eorum, licet non sint eorumdem substantiæ, ac essentia, non tamen esse nihil, sed essentias nihilominus aliquas, & lib. de concep. Virginali cap. 4. eodem modo, & ratione distinguit potentiam à substantia creata, quo operatio distinguitur ab vtraque. Accedit communis in eadem rem Theologorum consensus cum D. Thoma quæst. 59. art. 2. & alibi sapè. Videtur autem non posse deferri abique manifesta temeritate sententiam tanto auctoritatis pondere præmunitam.

2. Vitales omnes potentia habent rationes, & definitiones diuersas à ratione & definitione substantiæ. Oportet autem ea esse distincta, quorum sunt diuersæ definitiones, & conceptus quidditatiui.

3. Vnaquæque substantia per se, & ex se præcisè, est ad se, & intra se manet, nec extenditur ad easque sunt extra, nisi per aliquid sibi superadditum, ut patet in rebus corporalibus. In iis enim forma per se ipsam ordinatur ad materiam, & materia ad formam, & vtraque ad esse compositi. Ad ea verò, quæ sunt extra, ordinantur per qualitates sibi superadditas, ut ad locum per leuitatem, & gravitatem, & ad gignendum per qualitates actiuas. Similiter ergo substantia Angeli per se præcisè manet in se absoluta ab omni ordine ad ea, quæ sunt extra ipsam, atque ad eadem ordinatur per potentiam intellectiuam, voluntiuam, & executiuam sibi realiter superadditas.

4. Diuersitas actuum arguit diuersitatem potentiarum. Quia diuersi actus sunt diuersorum, ut fert commune Philosophorum axioma. Existentia autem est actus diuersus ab operatione, eidemque correspondet essentia rei, quam actuat immediatè. Ergo operatio correspondet non eidem essentia, sed potentiæ ab essentia distinctæ, ipsamque solam actuat immediatè, & mediatè essentiam, sicut è conuerso existentia essentia actuat in esse omnia accidentia quæ illi insunt. Quæ ratio probat à fortiori, voluntatem, & intellectum esse potentias inter se distinctas realiter. Quia intelligere, & velle sunt actus valde diuersi, ac proinde specificant potentias diuersas. Confirmatur quoad hanc partem posteriorem. Quia potentia specificantur ex actibus, sicut actus ex obiectis. Ergo sicut diuersitas veri, & boni inducit diuersitatem inter intelligere, & velle, ita diuersitas inter istos actus præsupponit diuersitatem inter potentiam intelligendi,

di, & volendi. Confirmatur rursus, quia alioquin esset verum intellectu nos, & Angelos velle, atque voluntate intelligere. Quod apparet absurdum.

5. Operatio substantiae creatae distinguitur ab ipsa realiter, nec fieri potest, vel etiam de potentia Dei absoluta, ut aliquid intelligens, aut volens creatum sit sua intellectio, aut volitio, & sic de similibus actionibus. Quod est in confesso apud omnes, Ergo & potentia operativa substantiae creatae distinguitur ab ipsa eodem modo. Patet consequentia. Quia eadem finitudo, ac limitata perfectionis ratio impedit, quominus substantia creata identificet sibi suam virtutem operativam, quae impedit, quo minus identificet sibi suam operationem, nec apparet, vlla quoad hoc ratio discriminis satis idonea.

Art. 1. Respondetur. Certum est vniuersaliter nulli substantiae creatae identificari aliquam virtutem actiuam adequatè; ita ut nullo prorsus indigeat se realiter distincto ad operandum, ad exercendam qualemcumque actionem. Quia quilibet substantia creata impediri absolute potest, saltem de potentia absoluta Dei, quominus aliquid agat, & fieri potest, ut existat, quin aliquid agat. Indiget ergo remotioe saltem impediendi, ut agat, & operetur actualiter, atque ea remotio est distincta realiter à substantia rei. Ergo potentia quilibet rei creatae, quatenus intelligitur adequatè completa, & in actu primo proximo constituta, includit in se aliquid distinctum à substantia rei operantis. Præterea substantia intellectualis, & volitua indiget aliis etiam administris politis, sibi superadditis, ut intelligat, ac velit, indiget namque ad volendum cognitione prævia obiecti volibilis, & similiter ad intelligendum indiget specie impressa obiecti intelligibilis, si quidem hoc sit distinctum ab ipsa substantia intellectuali. Ut verò ipsa seipsam intelligat, indiget saltem cessatione ab aliis operationibus potentibus impedire exercitium cognitionis erga se. Quae patent ex dictis superius, neque in dubium reuocari possunt, quod ad substantiam doctrinæ attinet, licet quoad modum sit aliqua opinionum diuersitas, quæ tamen nihil nocet scopo præsentis. Constat enim ex ista notatione potentiam intelligendi, & volendi, & quamlibet aliam cuiuslibet substantiae virtutem operativam includere in tuo conceptu adequato aliquid aliquo tandem modo distinctum realiter ab ipsa substantia secundum se præcisè considerata. Unde non in hoc sensu, sed in alio longe diuerso agitur ab omnibus de quaestione propolita. Quaritur enim, an potentia intellectualis, & volitua ita distinguantur à substantia intellectuali, ut tota ratio virtutis immediatè actiuæ sit penes potentias distinctas realiter à substantia, ipsaque substantia sit operativa tantum mediata, & ut quod? Quæ videlicet operetur tantummodo per potentias à se distinctas, sicut artifex secat lignum, vel pingit tabulam instrumento à se realiter distincto, solumque sit discrimen, quod potentia intelligendi, & volendi sit instrumentum coniunctum: cum serra, & penicillus, aliaque similia, sint instrumentum separatum. Affirmant eiusmodi distinctionem realem D. Thomas quaest. 59. art. 2. & alibi sæpe post Alensem p. 2. quaest. 21. mem. 1. Vasquez, Suarez, alique complures. Negant verò Scorus dist. 16. quaest. vnica, & in 4. dist. 12. quaest. 3. Durandus dist. 3. quaest. 5. nec non Less. Egid. Con. Martinon, & alij.

Art. 2. Mihi videtur aliquanto probabilior posterior hæc sententia. Primo quia quod vnumquodque est perfectius, eo magis participat perfectionem essentiali diuinæ. Substantia autem intellectualis est perfectior omnibus suis accidentibus, saltem connaturalibus. Quia est eorum finis, & prima radix. Cum ergo natura diuina sit immediatè operativa, atque

hoc ad eius perfectionem pertineat, negari minime debet, quin substantia intellectualis sit similiter immediatè operativa, potius quam accidens aliquod eidem substantiæ connaturale. Maxime cum identitas substantiæ cum virtute aliqua immediatè actiuæ, non sit ex suo conceptu perfectio infinita. Quod præterquam apparebit clarius ex solutione argumentorum in contrarium, ex eo etiam suadet. Quia qui assunt potentias substantiis creatis superadditas, non dubitant, quin eas proficiantur à substantia immediatè, ne detur processus in infinitum, si dicatur, eas potentias procedere à substantia per alias rursus potentias, & has per alias.

Art. 3. Quod autem dici consuevit potentias procedere à substantia, non per effectiorem, & causam litatem propriam talem, sed per resultantiam, seu per simplicem emanationem, nihil re ipsa est. Quia si potentia ita emanant, seu resultant à substantia cuius sunt, ut causa efficiens ipsarum adequata non sit adequatè distincta ab eadem substantia, parum, immo nihil interest, qua voce significetur partialis causalitas, & influxus substantiæ in potentias. Quia quocumque modo id exprimitur, ac explicetur, perinde valet ad propositum. Si verò nomine emanationis, & resultantiae intelligatur sola, & mera exigentia suarum proprietatum in vnaquaque substantia, atque tota ratio causæ sit extra eandem substantiam, quod recurrit Valentia quaest. 5. punc. 3. ad secundum. Contra est primo, quia eodem modo dici posset, nullam causam creatam, siue substantialem, siue accidentalem verè, & propriè efficere vllum omnino effectum. Quam existimationem meritò dicit D. Thomas esse stultam. Probatur sequela, quia fundamentum vnicum, vel certe præcipuum tribuendi singulis quibusque causis creatis veram, ac propriam efficientiam respectu peculiarium effectuum, fundatur in experientia, qua coniciamus quosdam effectus existere in præsentia quarundem causarum, alios verò in præsentia aliarum, eisdemque non dari iisdem absentibus; simulque dari mutuam proportionem, & iustam correspondentiam perfectionis repertæ in talibus, & effectibus, & causis. Hæc autem duo eminent multò magis in vnaquaque substantia respectu suarum proprietatum: Quæ videlicet participant plurimum de perfectione suarum substantiarum, iisdemque præsentibus protinus existunt summa cum necessitate naturali, & cum eadem iisdem deficientibus deficiunt. Ergo si nihilominus liceret dicere proprietates non produci verè, & propriè à substantia, cuius sunt, sed ad exigentiam eius produci adequatè ab alia causa; dicere similiter liceret, omnes alios effectus procedere à causis secundis solum improprie ratione exigentiæ, & absque vlla ipsarum efficientia proprie tali. Deinde politis potentiis distinctis realiter à substantia, effectus deinde consequentes dicuntur effici verè, & propriè ab eis potentiis, & non tantum resultare ex illis exigentiæ, & non aliter. Impossibile autem est, assignare rationem, cur aliter procedant potentia à substantia, quam vltiores alij effectus ab iisdem potentiis. Contra tertio, quia aqua calefacta perinde redit vi sua ad pristinam frigiditatem, atque frigefacit alia corpora, dum ipsa frigida est. Ergo utrobique agnolci debet idem genus propriæ causalitatis, & efficientiæ. Maneat itaque non esse contra rationem finitæ, ac limitatæ perfectionis identitatem substantiæ cum aliqua virtute immediatè actiuæ, & efficienti verè, & propriè; immò congruere magis substantiæ, quam accidenti eiusmodi identitatem cum vi actiuæ immediatæ, propter maiorem substantiæ, quam accidentis similitudinem cum Deo, & propinquitatem ad diuinam perfectionem.

Art. 4. Accedit vnamquamque substantiam, per seipsam, ordinari immediate ad suam operationem. Quia vnumquodque intrinsecè ordinatur per se ipsum ad finem suum. Vniuscuiusque autem substantiæ finis est sua operatio. Quod cum de omnibus substantiis sit communiter receptum, de substantiis intellectualibus peculiari ratione est certissimum. Quia felicitas, & beatitudo ipsarum consistit in operatione perfectissima, & consequenter felicitas inchoata consistit in operationibus minus perfectis, vt liquet ex dictis quæst. 3. de act. hum. ex Philosopho, exque aliorum vnanimi consensu. Quod si ob hanc rationem negari non potest, quin substantiæ maximè intellectuales non ita maneat in se, sintque totaliter ad intra ex se præcisè, vt non referantur per se ipsas immediate ad suas operationes; negari profecto non debet, easdem substantias referri quoque inchoatè, ac immediate ad easdem operationes in ratione causæ efficientis, & virtutis actiue. Nempe sicut sunt perfectibiles per suas operationes, ita etiam sunt præhabentes perfectionem, quam communicare possint operationibus effectiue.

Quapropter tam sunt habiles ex suo conceptu, vt referantur ad operationes immediate in ratione subiecti perfectibilis, quam in ratione causæ, & virtutis actiue potentis ex se refundere perfectionem. Certè ex hac paritate vt minimum concluditur non subsistere rationem illam fundamentalem aduersariorum superius propositam de conceptu substantiæ manentis in se, quantum est ex se præcisè, nec ordinabilis ad extra, nisi per aliquid sibi superadditum.

Art. 5. Accedit rursus actiones esse suppositorum, atque substantiis potius, quam accidentibus, quæ illis insunt, attribui operationes, idque per se, quando operationes sunt connaturales, & non tantum per accidens, sicut cum dicitur calefacere aqua calida. Quod tamen verificari minime posset, si substantiæ non essent immediate operatiue. Quia rei nihil agere per se ipsam immediate, nulla actio attribui proprie potest, sicut nec passio attribui potest nihil patienti immediate. Neque verò dici potest, substantias agere vt quod, potentias vero superadditas, tantum vt quo, quatenus ex sua natura sunt instrumenta substantiarum, & agunt solum vt motæ à substantiis. Quia impossibile est, instrumentum agere aliquid immediate, nihil præagente, aut coagente immediate eo, cuius est instrumentum, idemque instrumentum moueri à causa principali, quin eadem causa principalis producat per se immediate actionem, qua moueat. Quod sane in instrumentis separatis est perquam manifestum ad sensum. Nunquam enim fieri poterit, vt moueatur, & actionem suam exerceat immediate ferra, aut penicillus, quin prius existat actio motiua, per quam faber lignarius, aut pictor vtatur instrumento suo. Eadem autem est ratio de instrumentum est, siquidem non minus proprie instrumentum est, quam quod est separatim. Nihil enim facit ratio intrinseci, vel extrinseci, quominus aliquid dicatur moueri à se, & non purè instrumentaliter, si nulla datur actio alterius, per quam moueatur. Sin minus rogo quodnam sit verum, & reale significatum harum vocum? potentia mouetur nunc ad agendum à substantia, cuius est instrumentum; eadem ab eadem nunc non mouetur, quarum altera verificatur, quando potentia operatur, altera quando non operatur. Si enim substantia perinde nihil agit immediate per se ipsam pro vtraque temporis differentia, perinde pro neutra mouet, atque idè perinde pro neutra mouetur potentia, quod ad rem ipsam attinet. Vnde diuersitas illa vocum est prorsus inanis, vtpote destituta omni diuersitate obiectiua, supra quam cadere possit. Quod verò nonnulli di-

cunt potentiam moueri à substantia, non per actionem, quam immediate producat ipsa substantia, sed per eandem illam solam, quam immediate producit ipsa potentia; id verò est mirabile, ne quid dicam aliud. Quid enim mirabilius, quam id mouere immediate, quod nullius est principium immediatum actionis, id verò moueri, quod solum est principium immediatum actionis. Iam quod rursus dicitur, substantiam esse principium quod, & potentiam principium quo, non magis subsistere potest, quam primum. Quia si substantia secundum se præcisè considerata perinde se habet, quando datur operatio, & quando non datur, To quod erit additum diminuens, atque alienatum vocis præcedentis, sicut quando dicitur homo pictus, nihilque relinquit in substantia, ratione cuius cum veritate, & proprietate dici possit mouere potentiam, aut aliquo tandem modo agere. Concedendum itaque est, substantias esse præditas virtute aliqua actiua immediate, indistincta realiter ab ipsis.

Art. 6. Verum istæ rationes vrgent multo magis in opere intelligendi, & volendi, aliisque operationibus vitalibus, præsertim intentionalibus. Quia substantia est, quæ intelligit, & vult, videt, audit, progreditur, &c. Et non accidens aliquod inhærens substantiæ. Intelligere autem, & velle, & sic de aliis eiusmodi, est aliquid agere. Quo quid notius esse possit ego non video, estque notissimum ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 5. vt ponderatum est quæst. 18. de gratia, post med. Ergo substantia est, quæ producit immediate intellectionem, volitionem, aliasque operationes vitales. Implicat enim in terminis intelligere, & velle, esse agere, & non immediate, atque ratione sui conuenire ipsum agere, cui immediate, atque ratione sui conuenit ipsum intelligere, & velle. Profecto si intellectio, & volitio non afficerent immediate substantiam per immediatam vnionem realem sui cum substantia, non possent eam reddere immediate intelligentem, & volentem. Ergo neque possent id ipsum præstare, nisi procederent ab ea substantia itidem immediate per veram realem actionem exercitam à substantia per se ipsam. Pater consequentia. Quia intelligere, & velle æquè, eodemque modo includunt in suo conceptu vnionem intellectionis, & volitionis, cum intelligente, & volente, atque processionem, & effectum earundem ab eodem. Ergo si intellectio, & volitio non vnitæ immediate non possunt reddere immediate intelligentem, & volentem substantiam, neque poterunt eundem effectum præstare, quin eodem genere immediationis procedant efficienter ab eadem substantia.

Art. 7. Quod si ob hæc omnia necesse est, vt omnino videretur, necesse esse, concedere substantiis, maxime intellectualibus vim actiuam immediatam realiter indistinctam ab ipsis, non videntur superaddenda præterea potentia accidentales vniuersales, per quas simul operentur mediatè. Primo quia perfectio intellectionis, & volitionis non est tanta ex suo conceptu, quæ non possit contineri adæquatè in substantia intellectiua, vt coniuncta, pro intellectione quidem, cum specie impressa; quæ cooperatur ex parte obiecti; pro volitione verò, cum intellectione, quæ similiter cooperatur ex parte obiecti, seu quatenus præcontinens in se intentionaliter obiectum, & sic de aliis eiusmodi. Vnde perperam, & absque sufficienti fundamento superinducuntur eiusmodi potentia data ea hypothesi. Deinde si semel vsque adeo voluntariè superaddantur potentia accidentales, vltra actiuitatem immediatam identificate cum substantia, similiter addi poterunt aliæ rursus potentia vltra priores, nec reddi poterit vlla sufficiens ratio sistendi potius in primis potentiis accidentalibus, quam

quàm in virtute actiua immediata indistincta realiter à substantia. His porro ita constitutis nihil necesse est dicere de distinctione intellectus à voluntate; cum manifestum sit identificari inter se, si vtraque identificatur cum substantia, vti positum est identificari. Adest nihilominus ratio peculiaris, ob quam dici non potest has duas potentias distinguere inter se realiter: Quia nimirum voluntas non potest velle, quin præcognoscat, quod vult. Alioquin fieri posset, vt ferretur in incognitum, velletque, quod non cognosceret esse volendum. At neque potest præcognoscere, quod vult, si distinguitur ab intellectu. Quia tam repugnat voluntati, quæ non est realiter intellectus, vt cognoscat, quàm repugnat intellectui, qui non est realiter voluntas, vt amet. Itaque intellectus, & voluntas Angeli neque distinguuntur realiter ab eius substantia, neque inter se.

Ad 1. Sancti illi PP. solum contendunt statuere distinctionem omnis naturæ intellectus creatæ à natura diuina, quoad indigentiam alicuius adminiculi sibi realiter superadditi, nec curant, quale illud sit. Quia ad scopum eorum abunde sufficit necessitas cuiusvis præter essentiam pro operatione qualibet, & actione. Prænotatum autem est supra art. 1. ex indubitato omnium consensu, Angelos indigere aliquo eiusmodi adminiculo præter potentiam intellectiua, & volitiua, siue hæc vtraque potentia distinguatur realiter à substantia, siue non distinguatur. Nego itaque Sanctos PP. nomine virtutum intelligere potentias, quales intelligunt Theologi sub ea voce in præsentia controuersia. Quod ex eo confirmari præterea potest, quia in eodem certitudinis gradu collocant distinctionem virtutis, & distinctionem operationis à substantia creatæ. Quod iure optimo facere potuerunt, intelligendo nomine virtutis quidquid quomodolibet requiritur ad operandum ex parte actus primi. Facere verò idem recte nequaquam potuissent, si nomine virtutis non quodvis promiscue requiritur, sed potentiam vniuersalem, seu intelligendi, seu volendi complecti voluissent, cum ex nullo capite tanta certitudo haberi possit de vtriusque huius potentie distinctione reali. Et quidem legenti totum illud capit. vndecimum Dionysij, clare apparet, virtutem ab eo accipi sensu à me intento. Iam primus locus Augustini defectum à simplicitate diuina reducit vniuersimodè ad multitudinem nostrarum, & operationum, & virtutum; cum tamen sumptis virtutibus pro potentiis vniuersalibus intelligendi, & volendi subsistere non possit vniuersimodè eiusmodi combinatio operationum, & virtutum quoad multitudinem, vt per se patet; subsistat verò optime extendendo nomen virtutis ad omne adminiculum peculiariter requisitum pro vnaquaque operatione. Posterior eiusdem S. Doctoris locus mentem distinguit ab anima non entitatiuè, sed connotatiuè, quatenus eadem substantia spiritalis incompleta, relatè ad corpus, cuius est forma, & quod animat, dicitur anima; mens verò relatè ad species, quibus meminit, dicitur mens. Frequens nimirum est Augustinus in libris illis de Trinitate, tum in distinguendis, relatè ad connotata diuersa, iis, quæ secundum rectum sunt realiter identificata, tum in identificandis, propter mutua vniuersimodè æquiualentiam, iis, quæ sunt realiter distincta, vt faciliè imponat eius contextus incauto, aut non satis versato lectori. De Anselmo idem dixerim, quod de cæteris Patribus dictum est vniuersimodè. Quod ad Theologos attinet, constitit iam satis multos esse pro nostra sententia, nec tanti æstimari debet, si in re leuiori paucioribus, & non etiam melioribus quis adhæreat, quando ratio sic persuadet, nec apparet momentum sufficiens in rationibus oppositæ partis.

Ad 2. Intellectus speculatiuus, & practicus, ratio superior, & inferior, voluntas intentiua, & electiua; admiratiuum, & risibile exponuntur diuersis definitionibus, & tamen non distinguuntur inter se realiter. Similiter ergo accidit in re nostra. Ratio vniuersalis est, quia definitiones distinguuntur ad modum suorum definitorum, si ratione, ratione; si realiter, realiter. Dico igitur definitiones potentiarum vitalium distinguere ratione tantum à definitione substantiæ, obiectiue, & à parte rei, quatenus substantia concipitur relatè ad totam collectionem suarum operationum, & accidentium, vnaquælibet verò potentia relatè ad determinatum genus operationum, & accidentium.

Ad 3. Constitit iam satis supra ab art. 4. substantiam creatam ex suo conceptu referri transcendentaliter per se ipsam ad suas operationes, nec aduersarij negare possunt, ita referri saltem ad proprietates suas accidentales, quæ ab ipsa resultant immediatè cum exigentia intrinseca ipsi realiter identificata. Quod perinde sufficit, ne conceptus substantiæ sit omnino absolutus, veluti sistens in se, atque existentis ad se præcise, vt assumitur in obiectione. Assumptum illud aliud de rebus corporalibus ordinatis ad extra per accidentia sibi superaddita, indiget distinctione. Effectus procedentes à corporibus sunt in triplici differentia. Alij namque sunt participes peculiaris perfectionis conuenientis vnicuique substantiæ corporis. Atque hi effectus alij sunt principales, & intenti per se, alij dispositiui, seu alteratiui, & intenti per accidens. Huiusmodi sunt, respectu ignis, alius ignis, & calor disponens materiam ad generationem illius. Alij sunt effectus minimè participes perfectionis peculiaris, quæ conuenit substantiæ operanti. Huiusmodi sunt motus sursum, & motus deorsum, vbicatio superior, & inferior. Dicendum iam est substantias corporales indigere quidem potentiis superadditis sibi realiter, tum pro effectibus non participibus suæ peculiaris perfectionis, tum pro effectibus accidentalibus, & per accidens intentis; minimè verò indigere potentiis sibi superadditis pro effectibus, & participibus propriæ perfectionis, & per se, & principaliter intentis. Hac igitur ratione graui, & leui indigent grauitate, & leuitate sibi superadditis pro motu sursum, & pro motu deorsum. Similiter omnes substantiæ potentes gignere substantiam sibi similem indigent qualitate alteratiua, quæ disponat materiam, vt substantia ipsa possit exerere omnes suas vires in substantiam sibi parem. At pro ipsa substantiæ generatione secundum se immediate considerata, non vtitur substantia generans villo instrumento, vllave potentia accidentali, nec ea vti potest, vti ostensum est in philosophia. Apparet profecto clare non esse eandem rationem superaddendi potentiam accidentariam pro isto postremo genere effectuum, atque pro alio duplici genere, maximè verò pro primo, quo tamen præcipue, vel vnicè vti solent aduersarij pro re præsentia. Dico iam intellectiones, & volitiones esse effectus, & participes perfectionis peculiaris, quæ conuenit substantiæ intellectuali, & per se ac immediate intentos ratione sui. Ergo paritas proposita in obiectione valet potius ad oppositum eius, seruatis seruandis.

Ad 4. art. 1. Esto diuersitas actuum arguat diuersitatem potentiarum, dummodo id accipiat ad actibus, & potentiis realiter, & physice talibus, vti accipere necesse est, vt vitetur æquiuocatio; Nihil tamen inde concluditur ad propositum, quia in altero comparationis extremo conferuntur inuicem actus, & potentia logicè tantum tales; in altero verò realiter, & physice tales. Nempe operatio est actus propriè talis respectu potentie à qua oritur. At ex-

stentia

stentia est actus logicè tantum respectu essentiae. Quia essentia, præcindendo ab existentia, nec est potentia, neque quidquam in se intrinsecè, sed solum est per puram denominationem extrinsecam à causa, quæ potest illam ponere à parte rei, ut pluribus demonstratum est in Philosophia. Licet ergo, & existentia, & operatio æstuent eandem essentiam substantiæ, non propterea sunt duo actus eiusdem potentia. Quia videlicet existentia, quæ est alter actus, non distinguitur realiter ab essentia, & potentia cuius est actus, ac proinde actus realiter distinctus à potentia est vnus tantum, nempe operatio.

Art. 2. Ad instantiam peculiarem circa distinctionem intellectus, & voluntatis. Si quælibet diuersitas actuum sufficeret ad multiplicandas realiter potentias, distinguendi essent realiter intellectus apprehensiuus, indicatiuus, & discursiuus, speculatiuus, & practicus, definitiuus, & diuisiuus, & sic de aliis eiusmodi, necnon de voluntate proportionaliter. Dicendum itaque est diuersitatem actuum inuicem subordinatorum non sufficere ad pluralitatem potentiarum, ut patet in exemplis positis; actus autem intelligendi, & volendi sunt inuicem subordinati, ut patet, cum actus intelligendi omnes mediât, vel immediât ordinentur ad actus volendi, iidemque disponant potentiam, qui insunt, ad volendum, ut ponderatum est supra art. 7. fine. Ad confirmationem. Vnusquisque actus specificatur ex suo obiecto peculiari, potentia verò ex collectione omnium actuum inuicem subordinatorum, nec est vlus, qui multiplicet totidem potentias pro multiplicitate actuum, sicut multiplicat omnes singulos actus pro singulis quibulvis obiectis motibus formalibus.

Ad 5. Actio est modus determinans indifferentiam huius causæ ad hunc effectum. Implicat autem manifestè determinationem alicuius indifferentis finiti, ac limitati, esse indistinctam realiter ab ipso indifferenti. Præterea est de conceptu intellectus, & volitionis, ut sit ab ipso intelligente, & volente. Repugnat autem æquè manifestè substantiam aliquam creatam esse à realiter. Repugnat igitur aliquam substantiam creatam esse realiter indistinctam ab actu intelligendi, & volendi. Nulla porro similis ratio ostendit repugnantiam identitatis inter substantiam creatam, & creatam vim, ac potentiam producendi aliquem effectum. Nulla igitur est paritas. Immo est manifesta, disparitas, quia est è conuerso de conceptu substantiæ creatæ, ut per seipsam immediât sit potentia ordinata ad operationem, ut patet ex prædicto artic. 4.



QVÆSTIO XIX.

Vtrum Angeli sint præditi libero arbitrio?



IDENTVR non esse. Quia Angelus nec inter æqualia, nec inter inæqualia eligere libere potest naturaliter. Non quidem inter æqualia. Quia qui eligit, præfert partem electam parti neglectæ. Fieri autem non potest, ut præferatur æquale æquali, cognito ut tali, ut cognoscitur ab Angelo. Neque inter inæqualia. Quia minus bonum non potest eligi præ maiori bono, eisdemque præferri nisi per errorem, qui non cadit in Angelum circa naturalia. Qui verò non potest eligere alterum è duobus, nec alterum eligere libere potest. Ergo Angelus nullatenus est electiuus naturaliter aut vtens libertate circa bona natu-

ralia. Fieri autem supernaturaliter non potest, ut eligat libere, qui non est naturaliter electiuus.

2. Cui repugnat discursus, repugnat etiam electio libera. Quia electio est appetitus præconciati, atque concilium est discursus, & inquisitio quadam, ut habetur lib. 3. Ethic cap. 3. & lib. 6. cap. 9. Repugnat autem Angelis discursus, ut dictum est supra.

3. Si in Angelis daretur liberum arbitrium, in præstantioribus quibusque Angelis daretur maior libertas, eisdemque conueniret magis liberum arbitrium. Quia Angeli dissidentes inuicem specie, differunt penes magis, & minus, ut dictum est supra quæst. 4. ad 3. Vnde omnia quæ ipsis conueniunt, necesse est, ut differant similiter penes magis, & minus, cum sint substantiæ simplices. Ratio autem liberi arbitrij consistit in indiuisibili, ut per se patet. Ergo nequit Angelis inesse.

4. Quod naturali necessitate consequitur totam suæ perfectionis plenitudinem pro primo suæ existentia instanti, nulla potest gaudere libertatis indifferentia, Angeli autem naturali necessitate consequuntur eiusmodi perfectionem, cum primum creantur. Quia non dependent eatenus à causis secundis operantibus cum mora temporis, ut dependent omnia sublunaria, sed à Deo immediât accipiunt omne suum bonum. Deus autem non differt sua bona, sed ea confert, cum primum existit capacitas eadem suscipiendi. Quod verò repugnat libertatis indifferentia habenti necessariò omne suum bonum, ex eo apparet, quia libertas indifferentia datur, in quocumque datur, ut præferendo meliora minus bonis perueniat laudabiliter, ac honorificè ad suum vltimum finem, idest ad cumulum omnium suorum bonorum. Quod repugnat habenti iam necessariò omne suum bonum.

Respondetur. Manifestum est ex sacris litteris, Angelis conuenire liberum arbitrium. Quia conueniunt illis actus boni, & mali, meritorij, ac demeritorij, præmia, & pœnæ, ut infra ostendetur multiplici testimonio. Ratio est, quia ad intellectum necessariò consequitur libertas indifferentia. Intellectus enim est potentia vniuersalis complexens totam rationem entis, sub qua comprehenduntur plura bona inuicem impossibilia, quorum vtrumlibet haberi possit seorsim, & simul cum altero haberi non possit. Hoc autem posito, voluntas, quæ dirigitur intellectu, necesse est, ut sæpè constituatur inter extrema aliqua bona, quorum alterum necesse sit eligere, & respicere alterum, ut libuerit. Ergo si quidem datur in Angelis intellectus, & voluntas, necesse est, ut in eisdem detur liberum arbitrium cum libertate indifferentia ad eligendum inter plura inuicem impossibilia. De qua probatione videri plura possunt quæst. 12. de act. hum. præsertim artic. 8. in qua quæstione pluribus argumentis ostensum est inesse homini liberum arbitrium, quæ à fortiori idem conuincunt de Angelis, utpote perfectioribus in natura. Nempe libertas indifferentia est perfectio simpliciter simplex, utpote reddens suum subiectum laudis, & gloriæ capax, dominatiuum, beneficium, venerabile, & similia. Quæ de causa Deo etiam conuenit libertas, ideoque Angelis deesse non potest, qui sunt propinquiore Deo quam homo.

Ad 1. Angelus, & inter æqualia eligere libere potest, & inter inæqualia. Inter æqualia quidem. Quia fieri potest, ut illi occurrant aliqua duo, quorum alterum sit melius amplecti, quam vtrumque omittere, tamen omnino sint inter se æqualia, atque in tali casu vtrumlibet æqualium libere eligitur, ut ostensum est in illa quæst. 12. de act. hum. artic. 2. ad 3. Inter inæqualia vero, quia Angelus est capax, non solum imperfectionis, sed etiam peccati, ut dicitur

infra

infra quæst. 24. Neque ad id requiritur error positivus in intellectu, sed sufficit cognitio imperfecta, minimeque comprehensiva alterius ex extremis propositis, ut dicitur ibidem, ubi etiam notabitur, Angelis convenire naturaliter eiusmodi imperfectiōnem, & inadæquationem cognitionis.

Ad 2. Electio dicitur à Philosopho appetitus præconfortiati. Quia agit de nostra electione, quæ non fit absque consultatione, & discursu. Cæterum non est de conceptu electionis liberæ ut sic, discursus præuius, & præconfortiatio propriè talis. Quia si absque deliberatione, & discursu datur in aliquo tanta perfectio cognitionis circa media, quanta acquiritur à nobis per discursum, dabitur vtiq; in eodem tanta dispositio ad eligendum liberè, quanta datur in nobis. Ita autem contingit in Angelis, ut appareat ex dictis supra quæst. 15.

Ad 3. Libertas arbitrij consistit in indivisibili, quoad conceptum negatiuum excludentis à se coactionem. Consistit etiam in indivisibili quoad suum conceptum genericum etiam positivum, sicut aliæ omnes rationes communes. Cæterum libertas cuiusque Angeli in particulari eo est perfectior, quò ipse Angelus perfectior est, quod attinet ad conceptum eius positivum in particulari. Quia ubi cognitio est perfectior, & perfectior voluntas, ibi est perfectior libertas. Quæ videlicet per vtramque illam adæquate constituitur.

Ad 4. Angelus consequitur necessariò pro primo suæ existentie instanti omnem suam perfectionem physicam naturalem, moralem verò, & quæ ad moralitatem consequuntur non habet necessariò; idest habet necessariò, quæ dependent à sola operatione Dei, non vero suas operationes, & quæ à suis operationibus dependent. Quas videlicet omnes non potest simul exercere, sed successivè, nec ad summè perfectas pervenire potest, nisi per alias minus perfectas, uti clarius exponitur infra.



QVÆSTIO XX.

Utrum Angelus naturaliter diligat alios Angelos, sicut se ipsum, & Deum plusquam seipsum?

IPETRUS neutrum naturaliter præstare potest. 1. Quia diligibilia ad alium sunt ex diligibilibus ad se, ut habetur ex Philosoph. lib. 9. Ethic. c. 3. idest dilectio aliorum procedit in vnoquoque ex dilectione sui, tanquam ex causa, & radice prima. Causa autem, est id, propter quod præminet effectui, & ei, quod propter aliud. Impossibile igitur est, ut Angelus, aut aliquis alius diligat alterum, quantum se, vel plusquam se.

2. Vnusquisque debet præferre beatitudinem suam beatitudini alterius, cum unusquisque sit gratia sui, atque intrinsecè ordinetur ad suam beatitudinem potius, quam ad beatitudinem alterius, ut dictum est quæst. ult. de virt. Teol. Magis autem diligitur is, cuius beatitudo, & felicitas præfertur, quam is, cuius beatitudo, & felicitas postponitur. Ergo unusquisque diligit magis se, quam quemlibet alium, nec fieri potest, ut diligat aliquem alium, sicut se ipsum, aut plusquam seipsum.

3. De conceptu dilectionis est, ut procedat per modum cuiusdam unionis. Quia de causa diligentes se inuicem solent dicere, se inuicem, alium se. Magis

autem vnitur vnusquisque sibi, quam cuiquam alij, siquidem vnitur sibi per identitatem, quam cum nullo alio habere potest. Ergo nec dilectionem quicquam habere potest, erga aliquem alium, æqualem dilectioni sui, eademve superiore.

4. Dilectio, qua creatura diligit Deum plusquam se est opus præstantissimum charitatis infusæ, & supernaturalis, neque hæc charitas, quam Deus infundit in cordibus nostris, ut dicit Apostolus, & quam nec Angeli habere possunt, nisi per infusionem eiusdem, ut dicit August. lib. 12. de civit. Dei cap. 9. quidquam maius præstare potest. Ergo Angelus non potest dilectione naturali ad hoc pervenire, ut diligat Deum plusquam seipsum.

5. Si posset Angelus naturaliter diligere Deum plusquam seipsum, posset etiam naturaliter diligere super omnia simpliciter, & absolute. Quia omnia alia præter Deum diligit minus, quam se ipsum, ut appareat ex rationibus propositis. Diligere autem Deum super omnia, hoc verò est opus certissimè summum charitatis infusæ, neque hæc prætergredi eos limites potest. Quia ultra omnia nihil amplius superest, cui denuo præferatur Deus. Ergo Angelus non potest naturaliter diligere Deum plusquam seipsum.

Art. 1. Respondetur. Commune est Angelo cum homine, ut necessariò diligat seipsum, tum secundum suam substantiam & existentiam, tum quoad omnia bona, tum intrinseca, tum extrinseca, cum quibus nullum aliud bonum sibi possibile, est impossibile. Nempe quoad hoc eadem circa vtrumque militat ratio. Quapropter cum quæst. 13. de act. hum. ostensum sit hominem amore naturali, seu naturaliter necessariò eatenus se diligere, necesse non est idem de Angelo specialiter demonstrare. Commune itidem vtrique est, ut non necessariò, sed electivè, & libera dilectione feratur ad vtrumlibet bonorum inuicem impossibile, quorum absolute, & seorsim est capax. Quod similiter ostensum est ibidem, homini convenire. Commune consequenter vtrique præterea est, ut naturali necessitate velit existentiam Dei secundum se. Quia existentia Dei est compossibilis cum omni, & quolibet bono absolute possibili respectu vtriusque, immo est fons, & causa omnium aliorum bonorum, & sine ipso nullum aliud bonum haberi potest. Quia ratione ostensa est in eadem quæstione necessitas eiusmodi dilectionis Dei respectu hominis. Vnde, & Angelis etiam reprobis ea inest necessariò, saltem quoad specificationem.

Art. 2. Libera verò est tam homini, quam Angelo dilectio sui, ut finis cui, bonorum inuicem impossibile, quorum quodlibet inesse vtrilibet potest. Quia vterlibet potest velle sibi quodlibet bonum possibile respectu sui, si cognoscatur ut possibile. Ac per consequens potest nolle quodlibet bonum impossibile, cum eo quod actualiter vult. Quia volitio efficax alicuius boni, saltem implicite est volitio omnium impossibile cum illo. Hinc consequenter dicendum est, nec Angelum, nec hominem necessariò se diligere dilectione omnium maxima. Quia inter bona vtriusque inuicem impossibile, alia sunt maiora aliis, ut infra dicitur. Dilectio autem, qua quis vult sibi maius aliquod suum bonum, est dilectio sui absolute maior, quam dilectio, qua vult sibi minus bonum: Nempe mensura dilectionis est bonum volitum dilecto. Hinc rursus deducitur, Angelum licet possit se diligere, non tamen necessariò se diligere amore comprehensiuo sui, seu adæquato suæ bonitati substantiali. Quia amor comprehensiuus respectu alicuius, seu adæquatus eidem, est maximus inter omnes dilectiones naturaliter possibles. Dictum autè modo est, Angelum non amare se necessè.

necessario amore absolute summo respectu sui. Quod autem possibile absolute sit naturaliter, ut Angelus diligat se amore comprehensiuo sui, seu adaequato respectu totius suae bonitatis, & dignitatis, & ametur. Suadetur primo paritate cognitionis, qua dictum est superius, Angelum posse comprehendere seipsum. Quia eadem prorsus ratio est de amore comprehensiuo, seu adaequato. Quia sicut fieri non potest, ut cognoscibilitas Angeli superet vim cognoscitivam eiusdem, cum haec vis sit praecipua, & prima eius perfectio; ita fieri non potest, ut diligibilitas Angeli, seu bonitas, & dignitas amoris sit maior, quamvis eiusdem dilectiva, cum haec vis consequatur in unoquoque iuxta gradum virtutis intellectivae, ut colligitur facile ex dictis quae. 17. circa connexionem intellectui cum volitivo.

Art. 3. Dicendum iam est naturali dilectione, seu necessaria ex natura rei diligere alios Angelos quoad naturam ipsorum secundum se praecise consideratam, saltem quoad specificationem; ita ut non possit eatenus odio habere alios Angelos, esto possit cessare a tali eorum dilectione, saltem explicite, & formaliter. Ratio est. Quia, cui placet aliquid, non potest displicere, quod est simile illi, quatenus simile est. Quia utriusque similium, quatenus similia sunt, inest necessario eadem vis alliciendi, & permonendi voluntatem, ut per se patet, impossibile autem est, ut voluntas succumbat alicui motivo, simulque non succumbat motivo eiusdem prorsus rationis, eiusdemque virtutis, & efficaciae, simulque compossibili cum motivo priori. Cum ergo in dilectione Angeli erga se determinate, ac individualiter consideratum, includatur essentialiter amor erga rationem suam specificam; impossibile est, ut diligendo se necessario, non etiam diligat necessario, saltem quoad specificationem, alios Angelos, quoad naturam ipsorum, in qua secundum se considerata, sunt omnes Angeli omnino similes inter se. Dicendum rursus est eadem ratione, unumquemque Angelum diligere alios Angelos, pari quoad specificationem necessitate, secundum perfectiones accidentales ipsorum, quae necessario consequuntur ad cuiusque substantiam, adeoque sunt compossibiles cum omnibus, & quibusvis aliis bonis absolute possibilibus respectu uniuscuiusque. Quia omnes Angeli sunt eatenus sibi invicem similes, nullaque est impossibilitas eiusmodi bonorum accidentalium, quae sunt uniuscuiusque propriae, cum similibus bonis accidentalibus aliorum. Est igitur eadem ratio necessaria mutuae dilectionis Angelorum, quoad eiusmodi accidentalia bona, & quoad substantiam secundum se. Ex his dicendum est tertio, unumquemque Angelum diligere alios necessario sicut se ipsum, necessitate specificationis. Apparet enim ex duplici conclusione praecedenti, unumquemque Angelum diligere aliquatenus reliquos ad instar sui dilectione necessaria: Hoc autem communiter significatur, & non etiam aequalitas amoris necessarij, dum dicitur unumquemque Angelum diligere alios necessario, seu dilectione naturali, sicut se ipsum.

Art. 4. Iam, quod ad aequalitatem attinet, dicendum est, non debere, nec posse Angelum diligere alios Angelos naturaliter tantundem, atque se ipsum, sed amorem summum cuiusque erga se, esse maiorem omni amore naturaliter possibili erga alios Angelos. Quia unicuique est magis necessaria sua ipsius bonitas, quam bonitas aliorum, magisque perficitur per suam, quam per aliorum bonitatem. Unumquodque autem ceteris paribus diligitur magis, quo maior est ipsius necessitas, maiorque vis perfectiva respectu amantis. Unde potest quidem unusquisque Angelus diligere alium Angelum amo-

re ipsius comprehensiuo, sicut se ipsum, si sit illi aequalis, sed tantundem atque se, diligere nequaquam potest. Quia cum aequalitate perfectionis, & voluntatis, & consequenter amabilitatis in utroque, secundum conceptum absolutum, stat inaequalitas secundum conceptum relatum, quatenus, ut dictum est, nullius Angeli bonitas est tam bona alteri Angelo, atque est illi, cui inest per identitatem, aut per unionem. Amor autem commensuratur magnitudini bonitatis amatae, non solum secundum conceptum absolutum, sed etiam secundum conceptum relatum. Hac igitur de causa amores comprehensivi duorum omnino inter se aequalium possunt esse inaequales, si alter sit proprius amantis erga se, alter vero erga alium. Hic excessus amoris in unoquoque erga se ita explicatus a priori, potest facilius exponi a posteriori. Quia si alicui Angelo detur optio conservationis sui cum annihilatione alterius, & e converso conservationis alienae cum annihilatione sui, necessario eligeret conservationem sui, nec posset praeferre conservationem alterius. Quia pro eventu suae annihilationis nihil superest bonum respectu sui, adeoque nihil pro eo eventu est amabile ab ipso. Eadem est ratio similis comparationis inter quaelibet alia bona sua cuiusque, & aliena, maxime vero inter propriam, & alienam beatitudinem, ex cuius consideratione desumitur ultima huius rei ratio. Quia nimirum unusquisque est propter suam beatitudinem, atque in eandem est essentialiter ordinatus actione, & voluntate Dei, non vero est propter creatam cuiusquam alterius beatitudinem cum intrinseca essentiali ordinatione ad illam. Patet autem id, propter quod, esse praeferribile, respectu uniuscuiusque, iis, quae propter aliud. Unusquisque igitur Angelus naturaliter diligit magis se, quam vllum alium Angelum, siue parem, siue disparem sibi, immo etiam plusquam omnes alios Angelos simul sumptos. Hoc enim aequè convincent rationes propositae circa singulos alios seorsim.

Art. 5. Eadem autem rationes locum non habent, sed magis convincent oppositum comparatione facta cum Deo. Dicendum, namque est cum D. Thoma quaest. 60. art. 5. cum Suarez lib. 3. cap. 5. cumque aliis communiter, adversus Vasquez, & nonnullos alios, Deum posse, ac debere diligi ab Angelo plusquam se dilectione naturali, seu non supernaturali, tum concupiscentiae, seu quasi concupiscentiae, tum etiam amicitiae. Probatur primo ab inconuenienti. Quia alioquin ordo supernaturalis, quatenus complectens spem, & charitatem supernaturales, non esset promotivus, sed impeditivus ordinis naturalis, quatenus complectentis utramque eam dilectionem naturalem. Spes namque, & charitas supernaturalis praefert Deum creaturae amanti per utramque: Amor autem praeratiuus Dei non promouet, sed tollit, ac corrigit, tanquam defectuosum, amorem praeratiuum creaturae respectu Dei. Sequela vero est absurda, ut ostensum est quae. 7. de gratia, & quaest. 21. & 22. & 23. de Sacramentis, & confirmatur, quia alioquin natura esset ex se male constituta, & non solum defectuosa, sed etiam vitiosa. Male namque constitutum est opus, nec vitio caret, cui non potest superaddi summa perfectio absolute possibilis, promouendo praecise, quae praerant, atque ab auctore suo inducta in ipsum fuerant, & quin adiciatur aliquid contrariae omnino conditionis, & naturae, atque forent, quae prius inerant eidem. Impossibile igitur est, ut Angelus patiatur naturalem necessitatem praerendi se Deo, atque naturalem impossibilitatem praerendi Deum sibi omni genere amoris sibi possibili.

Art. 6. Probatur idem rursus a priori. Quia Angelus naturaliter cognoscit, Deum esse summum, & infinitum

nitum bonum, tam in ratione vtilis, quam in ratione excellentis, ac proinde esse dignum, qui præferatur rebus omnibus creatis nulla facta exceptione. Ergo potest Angelus naturaliter præferre Deum sibi, omnibusque rebus creatis, tam amore concupiscentiæ, quam amore amicitia. De antecedenti nemo dubitat, sed nec dubitare quisquam potest, cum sit evidentissimum. Patet consequentia. Quia modus amoris sequitur in vnoquoque modum cognitionis. Nempe voluntas est potentia subordinata intellectui, & sequitur eius ductum naturaliter, nisi impediatur per accidens. Confirmatur, quia sicut perperam daretur cognitio amabilitatis circa aliquod, absque potestate amandi illud; ita daretur perperam cognitio dignitatis præferibilis, quantum est de se, circa aliquod absque potestate præferendi illud.

Art. 7. Probatur tertio, quia Deus est finis naturalis, propter quem sunt Angelus, omniaque alia creata, iuxta quæromb. 16. 4. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus*, ac proinde Angelus, omniaque alia creata ex sua natura habent rationem mediorum respectu Dei. Patet autem finem esse præferibilem, atque debere præferri mediis, idque esse vtriusque maxime connaturale, ac debitum ex natura rei.

Art. 8. Probatur denique, quia plus interest Angeli, ut existat Deus, quam ut existat ipse Angelus. Nempe existente Deo, & non existente Angelo, datur possibilitas, ut existat ipse Angelus, utque eidem conferantur omnia bona, quorum est capax. At non existente Deo, nec existere potest Angelus, nec ut existeret, bene habere posset. Rursum Deus est bonum sufficiens ad beatificandum Angelum, cum Angelus ad hoc ipsum minime sufficiat, sed sit miser, si careat possessione Dei. Patet autem bonum magis sufficiens, magisque necessarium respectu vniuscuiusque esse naturaliter præferibile ab eodem, amore concupiscentiæ, seu quasi concupiscentiæ, comparatione boni minus necessarij, minorisque sufficiens, idest minus potentis perficere, & in paucioribus euentibus. Amore autem amicitia, est similiter præferibilis Deus naturaliter. Quia Angelus est aliquid Dei proprium per essentiam proprietate dominatiua. Est enim se toto essentialiter opus Dei, factum ab ipso adæquate. Vnumquodque autem opus est proprium factoris sui ex natura rei. Patet verò manifestè, quod eo modo est proprium alicuius ex sua ipsa natura, naturaliter esse illi postponendum amore amicitia. Quid enim notius esse potest, quam Dominum, qua Dominus est, esse præferendum, ut finem cui, idest amore amicitia, ei qui subest dominationi, quatenus eidem subest; cum quod est suum vniuscuiusque, eidem cedat tanquam eatenus digniori, & tanquam fini cui. Ergo quod est suum alicuius se toto, & quoad omnia sua bona essentialia, & accidentalia, ut Angelus, omniaque creata sunt sua Dei, est postponendum eidem tanquam fini cui. Patet itaque Angelum posse, ac debere naturaliter diligere Deum plusquam seipsum, tam amore amicitia, quam concupiscentia, seu quasi concupiscentia, atque adeo Angelum diligere Deum plusquam se dilectione naturali, prout naturale distinguitur à supernaturali. Quod addo, ut excludam similem prælationem Dei naturalem, prout naturale apponitur libero. Constat enim infra quæst. 24. Deum non præferri sibi necessario ab Angelo naturaliter per amorem amicitia. Quia videlicet alioquin esset naturaliter impeccabilis, nec posset relictus in ordine purè naturali recedere à Deo per peccatum. Quod ibi apparebit non esse verum.

Ad 1. Omnis amor incipit in vnoquoque à se ipso, ut à magis coniuncto, sed deinde progreditur ad ex-

R. P. Esparza Cms. Theol. Tom. I.

tra cum augmento perfectionis, si amans extra se habeat maius bonum suum, quam in seipso. Quia hic est ordo naturalis in effectibus, ut à minus perfecto fiat progressus ad magis perfectum. Omnis autem creatura habet extra se maius suum bonum, nempe Deum Optimum maximum, quam in se ipso. Licet ergo amabilia ad alios sint ex amicabilibus ad se, non tamen necesse propterea est, ut amor cuiusque erga se sit maximus, sed solum ut sit primus. Quo pacto amor etiam supernaturalis incipit à se, quæ est minus perfecta, & deinde procedit ad charitatem, quæ est perfectior, uti expositum est q. 37. de Virt. Theol. Vnde particula illa ex amicabilibus ad se, significat originem, seu ordinem, & processum amoris, non verò causam vniuersalem, saltem præcipuam, cum hæc sit finis respectu cuiusque, atque finis cuiusvis creaturæ sit extra ipsum, & non solum finis qui, sed etiam finis cui, loquendo de fine excellentiæ.

Ad 2. Conceditur totum comparatione facta inter vnumquemque Angelum, & omnes alias substantias creatas. Quod solum conuincit obiectio. Negatur verò comparatione facta cum Deo, qui est beatitudo sua, & aliorum omnium, & propter quem sunt omnia. Vnde Angelus diligit alium Angelum sicut se ipsum, non similitudine æqualitatis, sed similitudine proportionis, quoad naturam vtrique communem. At Deum diligit plusquam se per excessum propriè talem amoris erga Deum.

Ad 3. Conceditur similiter totum de amore aliorum præter Deum. Quia Deus supplet vniorem identitatis, quam non habet cum creatura, sicut habet creatura secum: supplet, inquam, per excessum ratione plenitudinis omnis boni, ratione influxus totius bonitatis vnicuique conuenientis, ratione dominationis, ac demum ratione summæ necessitatis sui respectu omnium, atque ob hæc omnia debet diligere super omnia, tam amore entitatiuè naturali, quam supernaturali, ut dictum est. Per charitatem supernaturalem diligit Angelus Deum plusquam se, ut auctorem supernaturalem, per vires verò purè naturales, ut auctorem naturalem, ut expositum est quæstione 4. de Virt. Theol. Vnde perfectius, & multo magis diligitur Deus per charitatem, quam per solas vires naturales, licet vtroque modo possit, tam Angelus, quam homo diligere Deum plusquam se, non solum dilectione concupiscentia, quæ etiam demonibus inest, ut dicit D. Thomas, sed etiam dilectione amabili, quæ elicitur liberè à bonis.

Ad 5. Non solum dilectio Dei supernaturalis, sed etiam naturalis in suo ordine perfecta diligit Deum super omnia. Sed conceptus omnium, ad quem assurgere potest ratio naturalis, est longè diuersus à conceptu omnium, quem proponit fides, & visio beata. Quia ratio naturalis solum conferre potest Deum cum iis omnibus, quæ naturaliter occurrere possunt; ratio verò supernaturalis cum iis præterea omnibus, quæ etiam supernaturaliter possunt occurrere, ut expositum est in dicta quæstione 4. de virt. Theol. atque alibi sæpè. Quare illa particula, *super omnia*, est ambigua, & applicata rationi, & dilectioni supernaturali, complectitur explicite plura, & maiora, magisque ardua, quam applicata rationi, & dilectioni naturaliter possibili.

V

QVA



QVÆSTIO XXI.

*Utrum Angeli loquantur inter se
sola voluntate reuelandi pro-
prios conceptus?*



IDEN Tvr nec loqui inter se, nec sola ea voluntate loqui posse. Quia locutio interponitur propter obstaculum, quod impedit manifestationem conceptuum, nisi superaddatur ipsa locutio. In Angelis autem nullum est eiusmodi obstaculum, sicut est in nobis ratione corporis. Angelis enim conuenit naturaliter, quod dicit Gregorius ibi. 18. moral. cap. 3. de statu supernaturali hominum beatorum, nempe quod in statu resurrectionis uniuscuiusque mentem, ab alterius oculis, membrorum corpulentia non abscondit. Multo igitur minus abscondit aliquid in Angelis, qui sunt incorporei, id est quæ secundum se totos peruij mutuis aspectibus. Ergo Angeli non loquuntur locutione mutua, sed per se ipsos inuicem patent.

2. Nullus Angelus inferior loqui potest cum Angelo superiore, aut cum Deo. Quia quicumque loquitur alteri, illi manifestat aliquid, docetque de re aliqua. Angelus autem inferior non potest manifestare aliquid superiori, eumvè docere. Quia inferior superiorem illuminare non potest, sed solum è conuerso, vt docent Dionysius, & alij communiter. Illuminat autem, quicumque manifestat, & docet aliquid. Multo vero magis id repugnat respectu Dei. Videtur vero locutionem ex sua natura esse mutuam inter audientem, & loquentem, nec nisi mutuam esse posse naturaliter, & per se. Ergo nec Angeli superiores possunt loqui cum inferioribus, neque Deus cum vtrilibet.

3. Nullum est obiectum, ad quod terminari possit voluntas loquendi, si nullum ex illa resultat signum naturale, aut ad placitum. Repugnat igitur, vt Angeli loquantur inter se sola voluntate reuelandi mutuo suos conceptus, quin præterea interponatur signum aliquod externum conceptus interni.

4. Non posset Angelus mentiri ex natura rei, si loqueretur sola voluntate manifestandi suos conceptus. Quia Angelus audiens, eo ipso audiret per immediatam inspectionem eius voluntatis, & conceptuum. Cui inspectioni patet non posse subesse falsum. Sequela autem est contra omnes, nec ratio permittit, vt qui potest committere peccata lethalia, mendacium dicere non possit.

5. Angelus loquens potest locutione excitare eum, quem alloquitur, vt attendat, & audiat. Solo autem consensu reuelandi, qui manet apud loquentem, nihilque ad alterum transmittit, non potest hic excitari, aut cogi, vt attendat. Ergo locutio Angelica non peragitur eo solo consensu.

6. Si quidem vnusquisque Angelus habet ab instanti suæ creationis, vt superius dictum est quæst. 12. species impressas omnium, de quibus ceteri possunt cum ipso colloqui, & nihilominus non potest ea cognoscere independentem à consensu loquentis nec Deus poterit etiam de potentia absoluta eadem illa reuelare, cui voluerit, independentem ab eodem consensu. Quia Deus, vt reuelat, nihil aliud facere potest, quam infundere species eorum, quæ vult reuelare. Sequela autem est contra principia fidei.

7. Ex quo quis habet virtutem actiuam sufficientem, & omnia comprincipia requisita ad aliquem ef-

fectum, ab ipsius, & non alicuius alterius voluntate dependet, vt illum exequatur, vel non exequatur. Habet autem vnusquisque Angelus apud se virtutem, & comprincipia requisita ad cognoscendos quosvis aliorum conceptus. Ergo vt eos cognoscat actu, à sola sua, & non etiam alterius voluntate dependet.

8. Fingere conditiones sine quibus non, ad actionem causæ continentis in se adequatè effectum, nihil immutantes eandem causam, aut subiectum, seu terminum actionis, res est minime philosophica, & effugium intellectus succumbentis difficultati, & ad res quolibet absurdissimas æquè accommodabile. Talis autem conditio est consensus, seu voluntas reuelandi, vt conceptus Angeli sic volentis percipiantur ab alio.

9. Deus non potest manifestare aliquem suum conceptum, aut actum voluntatis vel Angelo, vel homini, quin ponat in ipso aliquid eidem inhærens intrinsecè, & coadiuuans ad percipiendum talem seu conceptum, seu voluntatem. Ergo multo minus potest Angelus id ipsum præstare sola sua voluntate, quin inducat in alium aliquid intrinsecè illi inhærens, & cooperans ad percipiendum.

Art. 1. R. Certum est ex sacris litteris conuenire Angelis locutionem. Supponitur id clarè in illis verbis Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.* Supponitur inquam, ex communi sanctorum PP. aliorumque interpretum consensu circa eum locum. Nempe ea exaggeratio Apostoli fuisset inanis, & laborasset falsa suppositione, si Angelis non conueniret aliquis locutionis modus, isque excellentior, quam sit humanus. Idem exprimitur in epistola Indæ Apost. ver. 9. dum dicitur. *Cum Michael Archangelus cum Diabolo disputans, altercaretur de Moysis corpore.* Inducuntur præterea Angeli inter se loquentes Zachariæ cap. 2. & 3. Apocal. cap. 7. & 9. atque alibi sæpè. Certum itaque est, Angelos loqui inter se, & cum Deo, atque cum hominibus. Verum locutio cum Deo est purè affectiua per desideria obtinendi aliquid ex ipso, cum Deo manifesta sint omnia independentem à locutione, qualis datur respectu creaturarum, id est, quæ sit manifestatiua alicuius antecedenter occulti, seu præexistentis iam, & non præcogniti. Locutio verò cum hominibus peragitur ab Angelis, tum per voces articulas in aère, aliaque signa sensibilia, tum per internas seu inspirationes bonorum Angelorum, seu instigationes malorum, vt infra exponetur ex professo. Difficultas igitur solum superest de modo, quo Angeli loquuntur inter se.

Art. 2. Tot ferè sunt Theologorum hac de re sententiæ, quot capita. Nota sunt, multorumque scriptis peruiulgata, signa ad placitum; signa naturalia instituta, aut effecta à Deo, simul infundente eorum peritiam, & multiplicante singula idiomata pro singulis binariis Angelorum, item idiomata orta ex mutua Angelorum conuentione, alia omnium communi, alia, atque alia speciali paucorum; Collisio aëris, & soni inde articulati, varia commotio aëris, aut alterius corporis absque sono; multiplex dispositio ipsius vibrationis Angelicæ per diuersas figuras, aut quasi figuras, & inde locutio ad modum artis saltatoriæ, & chorearum; specialis quædam qualitas spiritalis, à loquente vel in se solo, vel in solo audiente, vel in vtroque producta, idque per disparēs intentionis gradus aliorum, atque aliorum obiectorum expressiuos, quædam veluti Ægyptiaca Hieroglyphica, ad modum picturæ spiritalis exprimentia naturaliter iam hos, iam illos mentis conceptus cum eorum obiectis; species impressæ à loquente inaudientem transmissæ, vel eidem infusæ à Deo dependentem à consensu reuelandi secretum elici-

to à loquente; cognitio obiecti, de quo est locutio, producta à loquente in audiente; & centum alia, aut hæc eadem centenis aliis modis explicata. Quibus enimvero, ne quidem explicatius referendis immorari libet. Sed nec expedit, quando ex doctrina præmissa superius quaest. 14. ab art. 5. facilius, & legitimus locutionis angelicæ modus sponte nobis descendit qui omnes alios vniuersim modos exponendi vno impetu dirigit.

Art. 3. Dicendum itaque est cum D. Thoma quaest. 107. artic. 1. & 5. Valentia, Lessio, & aliis non paucis, Angelos loqui sola voluntate reuelandi vni, vel pluribus aliis Angelis internos suos conceptus, & eorum obiecta, quatenus subsunt eisdem, aut liberæ alicui determinationi suæ. Probatur, quia ratio, propter quam necesse est signis nos, inter nos inuicem vti, distinctis ab interno reuelandi consensu, seu desiderio, est impotentia, tum sensuum ad percipiendum actus internos spirituales; tum intellectus nostri ad percipiendum aliquid independentem à sensibus. Hæc autem ratio nullum habet locum in Angelis, utpote æquè capacibus ex se ad cognoscendos immediatè actus qualescumque internos alienos, atque proprios, cum illos fecerit aliis communes consensu reuelandi, (hic est quædam quasi donatio spontanea) qui eisdem elicit. Nempe actus interni proprii, atque alieni non differunt entitativa perfectione, sed proprietate soli dominij. Illa enim est vtriusque vniuersim communis, & eodem modo vtriusque ite habens. Hæc vero sola est peculiaris, ad alium, atque alium Angelum seorsim pertinens ratione peculiaris circa actus suos dominij. Cum igitur istud discrimen sublatum fuerit per consensum Domini volentis suos actus esse communes sibi, & aliis quoad fructum, & vsum cognitionis eorum, nulla supererit ratio, nullaque impediet difficultas, quominus eo ipso cognoscantur ab Alio Angelo, sicut cognoscuntur ab eliciente.

Art. 4. Nec obstat, ipsum etiam consensum reuelandi esse actum liberum non minus, quam eum, qui erat prius suapte natura occultus. Quia consensus iste reuelandi per seipsum est quasi donatio, & communicatio sui quoad cognitionem, respectu alterius. Quod aliis actibus nequaquam conuenit. Nec rursus obstat, alias etiam proprietates, & accidentia, siue donata à Deo, siue acquisita per actiuitatem propriam ab vnoquoque Angelo, esse propria eius, cui vniuntur; & nihilominus esse cognoscibilia ab aliis independentem à consensu domini. Quia quæ non habentur propria libertate, descendunt à libertate Dei prospicientis bono communi, volentisque perficere omnes indiscriminatim cognitione rerum à se productarum, ut repræsentent auctorem suum, eumque ita glorificent. At actus liberi creati proueniunt à libertate etiam propria elicientis, simulque recipientis, indigua bonorum suorum, tum secundum se, tum etiam ut cognitorum priuati à se, ideoque potente sibi consulere, impedita aliorum communicatione, & notitia circa illa, aut nonnullis permessa, & negata alijs, aut pluribus vtriusque, aut paucioribus, aut vni soli prout libuerit.

Art. 5. Confirmatur superior ratio ex notissimo principio. Quandocumque aliquis effectus ita existit existente aliquo alio, ut eodem non existente, non existat; idque semper accidit vniuersim; talis effectus dependet ab hoc alio, vel tanquam à causa, vel tanquam à conditione, sine qua non. At cognitio vnus Angeli circa cogitationes, & actus quouis internos alterius, & circa obiecta eorum, quatenus substantia eisdem, ita existit existente voluntate reuelandi elicita ab Angelo Auctore talium actuum, ut non existat eadem non existente; idque ita semper

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

accidit vniuersim. Ergo voluntas eiusmodi reuelandi est causa, vel conditio, sine qua non respectu eius cognitionis. Maior est basis totius philosophiæ. De minori constituit auctoritate, & ratione in dicta quaest. 14. Et neutra negatur ab vllò aduersariorum. Posito autem consequenti, siquidem consequentia est euident, pergo vterius. At consensus Angeli reuelantis non est causa cognitionis elicite ab alio Angelo, neque immediata, quia nihil operatur immediate vbi non est, ut omitam dicere de improprietate; neque mediata, quia constat ex quaest. 12. nullam ex eo consensu suboriri speciem impressam, qua inuenitur alius Angelus, sed à Deo infusam illam esse pro primo creationis instanti. Est ergo conditio, sine qua non.

Art. 6. Confirmatur rursus. Quia causa habens in se virtutem adæquatè productiuam alicuius effectus, si nihilominus dependeat ab aliquo extrinseco quoad productionem illius, necesse est ut ab illo dependeat solum, tanquam à conditione, sine qua non; vel quod idem est, tanquam à dispositione subiecti, seu termini, quem respicit talis effectus. Sic autem accidit in præsentī. Quia virtus intellectiua Angeli est æquè proportionata ex se, & capax ad intueundum obiecta quælibet naturalia, eodemque proinde iure sibi debentur illorum omnium species impressæ, & quæ æquè debebantur, sunt à Deo simul, eodemque modo infusæ, ut in eadem quaestione conclusum est. Aliunde verò, quoad cognitionem cogitationum alienarum dependet vnusquisque Angelus ab alterius consensu. Ergo hic consensus est conditio, sine qua non, vltra quam nihil amplius desiderari potest ad eam cognitionem.

Art. 7. Confirmatur denique, & simul specialiter refelluntur reliquæ omnes sententiæ. Quia voluntas Angeli loquentis, quæ vult alteri reuelare suas cogitationes, & actus liberos, aut obiecta alia, quatenus substant eisdem, est conditio sine qua non, iuxta sententiam aduersariorum ad existentiam, seu signorum naturalium, aut moralium, seu principiorum cognitionis auditivæ, seu productionis eiuldem in alio cognitionis, & eorum denique omnium, quæ ipsi quomodocumque interponunt. Fatentur enim existente ea voluntate reuelandi, id protinus existere, ad quod quisque recurrit, idemque existere non posse, illa nondum existente. Et insuper addunt eam voluntatem non esse principium effectiuum eiuldem rei intermedie, aut cognitionis auditivæ. Quæ plane est adæquata descriptio conditionis sine qua non, siue dicatur applicatio, siue quouis alio modo. Ergo nostra sententia hoc solum differt à sententia aduersariorum, quod paucioribus rem præstat eandem, atque eiulmodi conditionem apponit immediatè respectu intellectus audientis, iam ex se antecedenter sufficientis ad effectum, qui desideratur, quod ad virtutem adæquatè contentiuam effectus attinet, solumque impediti, quominus prodiret in actum, renitentia veri domini reseruantis sibi iure suo secretum, cuius aliena per cognitionem possessio, absque eius consensu, noceret perfecto ipsius dominio priuato, & commodis, quæ ex potestate reseruandi sibi resultant. Patet itaque, mutuam Angelorum locutionem peragi posse sola voluntate reuelandi mutuo suos conceptus, neque aliquid necessarium præterea esse, ut illos manifestent.

Art. 8. Inquam, necessarium esse. Quia animus huius vsque fuit exponere locutionem Angelicam, correspondentem nostræ locutioni verbali; hoc est, maxime Angelis connaturalem, facillimam, & breuissimam, simulque clarissimam omnium. Cæterum non nego, nec negabile vllatenus apparet, posse inuicem eos loqui, cum libuerit, signis etiam, & actionibus ex-

V 2

ternis

ternis multipliciter variis, dñcentibus naturaliter, aut ex placito, eoque sine omnium, siue paucorum inter se, ad cognitionem obiectorum, quæ unicuique libuerit aliis significare. Quid enim vetat Angelis eiusmodi rerum, si libuerit, interpositionem, & vltim, tamen si minimè necessarium per se? Quando & nobis licet, cum libet, non vti verbis, sed nutibus, vel aliis, seu actionibus, seu signis inducentibus in horum, vel illorum obiectorum cognitionem, vel ex natura rei, vel ex arbitraria institutione. Itaque in sententiis infinuatis supra art. 2. solum displicet, quod earum auctores ducti similitudine nostri, nituntur suadere, illa signa externa, vel naturalia, vel ad placitum esse Angelis necessaria per se. Nec enim nego illa eadem omnia esse possibile, exceptis tamen noua, & libera specierum impressarum productione, quas dictum est quæst. 12. simul omnes infundi à Deo pro primo instanti, quæque necessariò resultant ex obiectis creatis, quæ illas emittere valent; necnon productione cognitionis in audiente orta à loquente, quam puto necessariò debere fieri ab ipso cognoscente, idque esse de conceptu cognitionis vt sic. Præterea circa species, si ea deberent produci à loquente in audiente, non possent Angeli inuicem loqui in qualibet distantia, cum non possint agere in quantumlibet distans. Quod tamen contradicit D. Thomæ quæst. illa 107. art. 4. & conceptui operationis intellectualis obseruato supra quæst. 12. versus finem. His itaque duobus exceptis possunt Angeli vsurpare, cum libuerit, reliquos modos representandi exterius suos conceptus, per voluntatem, qua velint, vt illi innotescant alijs, vel alijs Angelis, non immediatè in se, sed quatenus præcisè transparenere possunt per eiusmodi signa.

Ad 1. In nobis non est vnicum, sed duplex impedimentum manifestationis secretorum cordis. Alterum est voluntas retinendi sibi soli notitiam illorum. Alterum est moles corporis, ratione cuius, vt dicit Gregorius lib. 2. moral. cap. 5. *alienis oculis intra secretum mentis, quasi post parietem stamus*. Istud secundum impedimentum deest in Angelis. At non deest primum impedimentum, cum non desit ipsis ius domini priuatiui suorum actuum, quod & nobis inest. Hinc fit, vt homini viuenti in carne mortali non sufficiat se sola voluntas manifestandi suos conceptus, vt sequatur effectus, sed cum manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguam ianuam egredimur, vt quales sumus intrinsecus, ostendamus. Vt dicit ibidem Gregorius. At Angeli, cum primum volunt se manifestare, manifestantur, suntque inuicem peritij, quantum & quando volunt, solumque volendo. Hoc ipsum accidit hominibus beatis, nec aliud intendit Gregorius in loco illo, quo vtitur obiectio. Idem etiam, & nihil aliud intendunt Basilii in homil. super illud: Attende tibi, August. lib. 2. de Genesi contra Manich. cap. 21. Beda lib. 1. in Iob. c. 7. Theodoretus, & Theophylactus in illud supra indicatum: Si linguis hominum loquar, & Angelorum: dum docent nostras cogitationes, necnon suas inuicem, Angelis esse spontè peruias. Quia videlicet patent vt sunt in se ipsis, cum primum vult, vt pateant, is, cuius sunt, nec præterea requiritur aliquod medium ab ea voluntate distinctum, vt requiritur in nobis inuicem comparatis. Hoc nempe discrimen à nobis intendunt statuere illi Sancti PP. & non etiam docere, secreta cordis patere cuiquam, præterquam Deo, absque consensu eius, cui insunt. Hoc enim, cum vsque adeò clarè contradicatur sacris literis, vt apparuit quæst. 14. art. 4. ex communi Sanctorum PP. intelligentia, non potest absque absurditate attribui Sanctis PP. modo commemoratis.

Ad 2. Non omnis locutio dicitur illuminatio sim-

pliciter, & absolutè, sed ea solum quæ manifestat aliquid de prima regula veritatis, quæ est Deus, cuiusque voluntas, & sapientia. Vnde quia soli Angeli superiores manifestant inferioribus, quæ pertinent ad diuinitatem, & non è conuerso; propterea soli Angeli superiores dicuntur absolute illuminare, non verò inferiores, tamen hi etiam possint illis manifestare aliquid eis ignotum, quod dependet à libera eorumdem voluntate. Nempe notitia rerum quarumlibet creaturarum, prout sistit in ipsis, non est illuminatrix propriè, sed est sæpe obliqua, idèque vocatur vespertina, & æquiparatur nocti, præsertim ab Augustino. Loquuntur igitur mutuo, licet non illuminent se mutuo illuminatione propriè tali, Angelus superior, & inferior. Multò verò minus dici potest illuminari Deum locutione creaturæ, cum sit locutio purè affectiua, vt initio prænotatum est. Deus verò illuminat locutione sua, quidquid dicat. Quia manifestat suam voluntatem, quæ est regula directrix nostræ, tanquam lux vera.

Ad 3. Obiectum voluntatis loquendi in Angelis est cognitio alterius Angeli circa obiecta, quæ intendit, qui loquitur, vt ipsi innotescant. Quod profecto obiectum licet non vnicum, est tamen precipuum in nostra etiam voluntate loquendi.

Ad 4. Habent quidem Angeli modum loquendi, cumque maximè connaturalem sibi, quo se inuicem reddant certissimos, & omnique libenter ambiguitate, & solitudine, circa cuiusque cogitationes, intentiones, molitionesque omnes, vt patet ex superiori nostræ sententiæ expositione, eoque sunt, inter alia, feliciores nobis, qui tamen si maximè velimus, non possumus parem inuicem certitudinem inducere circa secreta cordis. Quæ plane est pars infelicitatis non exigua, eamque Angelis longè licet felicioribus ascribant auctores omnium aliarum opinionum. Quod non videtur fieri absque iniuria nobilissimæ substantiæ. Caterum si velint esse nequam, non deest ipsis modus, quantum est ex natura ipsorum secundum se præcisè, quo se inuicem anxios reddant infidis, ac fallacibus signis externis. Possunt enim nolle patefacere alijs suos conceptus immediatè vt sunt in seipsis, sed solum quatenus apparent in signis externis, qualia exhibere libuerit, vt dictum est supra art. 8. eaque possunt esse fallacia, vt per se patet.

Ad 5. Credibile est, Angelos cum sint perspicacis, comisque naturæ, semper attendere, ac inspicere se inuicem quantum sat est, vt cuiusque loquenti præsto ad sint, cumque auscultent attentè. Quod si nihilominus contingat aliquem Angelum ita ad alia diueri, vt non attendat ad eum, qui sibi loquitur, non deerit loquenti modus excitandi sufficiens per aliquem exteriorem effectum, vel inductum de nouo, vel in ipso Angelo, quem alloquitur, vel in re aliqua, cui specialiter incumbit idem Angelus, ita vt, si is nolit, vt absolute potest negare audientiam, necessariò audiat, ac percipiat, quod sibi dicitur.

Ad 6. Sicut oculus corporeus potest videre colores simul cum luce, eisdemque solos videre non potest; ita Angeli per species sibi connaturales possunt videre alienas cogitationes simul cum aliena voluntate eas manifestandi, easdem verò solas videre non possunt. At per species supernaturales à Deo inditas supra exigentiam naturæ Angelicæ videri poterunt eadem cogitationes etiam solæ, & independentes à consensu cogitantis per illas. Quia Deus, cum sit Dominus rerum omnium magis etiam, quam vnusquisque suarum, potest de omnibus disponere, vt vult tam in ordine intellectuali, quam naturali, seu phyfico. Dicit deinde posset hac eadem ratione, voluntatem Dei, vt conceptus alienius manifestetur alicui alijs, æqualere perfectè voluntati ipsius

con

conciipientis, ac proinde tantumdem valere, vt idem conceptus manifestetur de facto ex vi solius speciei impressæ connaturalis, atque valet consensus ipsius concipientis, seu volentis liberè aliquid.

Ad 7. Sufficientia ad cognoscendum aliquid simul cum aliquo alio non est eo ipso sufficientia ad cognoscendum vtrumlibet eorum porrim, vt nuper dicebatur. Species autem, quas habet apud se connaturaliter vnusquisque Angelus relatæ ad cogitationes aliorum, sufficiunt solum ad cognoscendas illas simul cum eorundem consensu, & voluntate, vt cognoscantur, & non aliter. Mirum igitur non est, si Angelus habens ab initio suæ creationis species sufficientes ad cognoscendos actus internos aliorum, cognoscere nihilominus non possit absque eorum consensu. Quia nimirum sunt species solum sufficientes ad cognoscendum vtrumque obiectum simul, & non seorsim. Ex quibus apparet obiectionem laborare falsa suppositione?

Ad 8. Satis superque ostensum est, tum in hac quæstione, tum etiam quæst. 14. art. 5. non pro libito, sed cum vrgenti, ac manifesto fundamento dici à nobis, consensum vnus cuiusque de manifestandis suis conceptibus, esse conditionem necessariam, vt ij ab aliis certo cognoscantur, neque hinc patere aditum, vt confingantur pro libito conditiones, sine quibus non. Deinde, licet eiusmodi consensus, sit formaliter loquendo, conditio sine qua non, vt percipiantur ab aliis alij actus interni proprii ipsius consentientis; absolute tamen idem consensus non est pura conditio sine qua non, sed est obiectum parziale indiuisim necessariò cognoscendum simul cum aliis actibus internis, sicut lux videtur necessariò indiuisim simul cum coloribus per oculos corporeos. Quapropter opportunius fortasse fuerit, eiusmodi consensum dicere potius obiectum parziale necessarium, quam conditionem sine qua non. Sed hoc pertinet ad modum loquendi, qui non tanti est.

Ad 9. Voluntas Dei vt est in se immediatè, non potest naturaliter innotescere vlli intellectui creato, sed est necessarium lumen supernaturale. At voluntates creatæ sunt inuicem manifestabiles naturaliter. Quapropter Angelus ab initio creationis accipit necessariò ex natura rei species impressas sufficientes ad cognoscendas voluntates aliorum, si ipsi consentiant, non verò ad cognoscendam voluntatem Dei purè internam, sed indiget pro eius cognitione specie supernaturali. Caterum ad vtrumlibet voluntatem cognoscendam requiritur species intrinsecè afficiens cognoscentem, vel indita naturaliter ab initio, vel supernaturaliter tunc, vel postea superaddita. Neque quoad hoc punctum, est aliquid discrimen.

QVÆSTIO XXII.

Vtrum Angeli fuerint creati in gratia?



IDENTVR non fuisse creati in gratia, neque vnquam eam illis donatam esse 1. Quia Angelus viribus naturæ potest diligere Deum suprâ se, & suprâ omnia alia creatâ, vt dictum est quæstione 20. Habenti autem dilectionem Dei super omnia, quæ est vinculum perfectionis, ex quo illam habet, ad nihil potest indigere auxilio gratiæ Dei. Ergo Angelis nunquam ea est necessaria. Deus autem nunquam dat superflua.

2. Auxilium gratiæ Dei est necessarium solum ad R. P. Esparza Cris. Theol. Tom. I.

superandas difficultates operandi benè; Angelus autem in nullo opere bono perficiendo vllam patitur difficultatem, idque illi conuenit ex sua natura. Quia tota difficultas benè operandi prouenit in nobis ex coniunctione animæ cum corpore, quod eam grauat. At Angelus est expers corporis. Ergo, & difficultatis. Confirmatur, quia Augustinus frequenter docet, gratiam Dei esse nobis necessariam præcisè ratione concupiscentiæ, quæ regnat in carne peccati, inestque nobis in pœnam peccati. Cum ergo Angelis non inest concupiscentia, & multo minus rebellio eius, non patitur vllam gratiæ necessitatem.

3. Angeli non fuerunt creati in gratia habituali. Ergo neque in gratia actuali. Patet consequentia. Quia gratia habitualis est prima radix reliquorum donorum supernaturalium gratiæ, ac proinde cui, & quando ipsa deest, desunt etiam necessariò cetera omnia. Probatur antecedens, quia gratia habitualis non potest cuiquam infundi ex natura rei absque præuia dispositione libera, & morali ex parte ipsius suscipientis, vt dictum est quæst. 10. de iustific. & quæstione 8. de virt. Theol. atque alibi non semel. Angeli autem non potuerunt disponi ad susceptionem gratiæ pro primo instanti dispositione libera, & morali. Primò quia operatio primi instantis tribuitur creati, & non creaturæ, quatenus qui dat formam, dat consequentia ad formam. Qua de causa D. Thomas, & alij quamplures negant Angelum potuisse peccare in primo instanti. Quia eo ipso Deus esset auctor peccati, atque peccatum tribueretur ipsi soli. Est autem de conceptu dispositionis liberæ, ac moralis, vt tribuatur specialiter subiecto, quod disponitur. Deinde dispositio præcedit formam, ad quam disponit. Impossibile igitur est, vt gratia conferretur Angelis dependenter ab eorum libera dispositione, & nihilominus conferretur pro primo instanti, de cuius vt primi conceptu est, vt nihil fuerit prius.

4. Ita comparatur gratia ad naturam, sicut gloria ad gratiam. At gloria non est data Angelis in primo instanti, in quo eisdem data est gratia, vt infra dicitur. Ergo neque gratia data est eisdem pro primo instanti existentie naturæ ipsorum. Confirmatur primo, quia ordo naturalis rerum vniuersaliter hic est, vt ab imperfectis procedatur ad perfectiora, vtque illa dentur prius, hæc posterius superaddantur, sicut apparet in generatione, & totali perfectione rerum sensibilium. Confirmatur rursus ex Augustino lib. 2. super Genes. ad litt. Vbi docet naturam Angelicam primò fuisse informiter creatam, & Cælum dictam; postmodum verò formatam esse, & lucem appellatam. Quod non potest intelligi absque successione reali inter creationem Angeli, & infusionem gratiæ.

Art. 1. Respondetur. Certum est, Angelos eleuatos à Deo fuisse in ordinem supernaturalem, tum ob alia inferius indicanda, tum maxime quia constat, Angelos bonos frui visione Dei immediatâ, & malos eadem carere in pœnam peccati, vt infra dicitur. Visio autem immediatâ Dei est supernaturalis quoad substantiam, atque indebita, ac gratiosa absolute respectu omnis naturæ creatæ, & creabilis, vt pluribus ostensum est quæstione 10. de Deo. Rursus quia cui conceditur finis, seu fit potestas illum consequendi, necesse est, vt conferantur media eidem fini proportionata; facta verò est Angelis potestas obtinendi visionem Dei immediatam; atque Deus immediatè visus, est finis vltimus potentis ipsum videre: sequitur Angelis collata esse media necessaria ad eum finem. In mediis porrò ad hunc finem necessariis includuntur dona supernaturalia. Quia nihil supernaturale solis viribus naturalibus obtine-ri potest; quandoquidem supernaturale, & gratiosum

nam propterea tale dicitur, & est, quia superat omnem vim, & exigentiam naturæ. Qua de re dictum ex professo quæst. 7. & 8. de Gratia. Dictum vero est rationibus æquè conuincentibus respectu cuiusvis naturæ creatæ, & creabilis.

Art. 2. Demum quia natura rationalis virtutum actibus ad suum vltimum finem progreditur, neque potest quarundam virtutum actus in vnum finem vltimum, aliarum vero in alium finem vltimum dirigere, cum vnitas sit de conceptu finis vltimi, concluditur concessio fuisse Angelis omnes virtutes supernaturales ipsis possibiles, & correspondentes omnibus virtutibus naturalibus absolute possibilibus respectu eorumdem, maxime verò fidem, spem, & charitatem, quarum est præcipuus vsus in via salutis. Consequens autem ex his est, infusam fuisse Angelis gratiam habitualiter sanctificantem: tum quia est indistincta ab habitu charitatis, vt pluribus efficaciter comprobatum est quæst. 4. de iustif. tum quia est radix totius reliqui ordinis supernaturalis, & quasi altera natura, ad quam reliqua dona, vel consequuntur tanquam proprietates, vel tanquam dispositiones præcedunt, vt indidem apparet quæst. 2. & 3.

Art. 3. Et quidem hæc omnia sunt indubitata inter Doctores omnes catholicos, vt supernacaneum videri possit in eis amplius auctoritate, & ratione Theologica conformandis immorari non scribentem controuersias contra hereticos, sed expositionem dogmatum catholicorum, promouendo credibilitatem eorum, & respondendo argumentis in contrarium. Videri nihilominus possunt plura Patrum testimonia apud Suarez lib. 5. cap. 2. pro necessitate gratiæ, respectu Angelorum ad perficienda opera salutaria. Quod videtur punctum præcipuum inter ea, quæ præmissa sunt. Vnum prætermitti non debet eam in rem clarissimum, idemque celebre testimonium Augustini lib. 12. de Ciuit. cap. 9. vbi sic habet: *Et istam (bonam voluntatem Angelorum) quis fecerat nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adhererent, creauit, simul in eis, & condens naturam, & largiens gratiam?* Et nonnullis interiectis concludit: *Considendum est igitur cum debita laude Creatoris, non ad solos homines pertinere, verum etiam de Sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum Sanctum, qui datus est eis.* Tam igitur certum est, & indidem certum est apud Augustinum, gratiam Dei esse necessariam respectu Angelorum, quam, & vnde certum est, eandem esse necessariam respectu nostri. Quia verò auxilia gratiæ actualia constituuntur adæquatè per illustrationes intellectus, & per inspirationes, seu pias affectiones supernaturales, atque ambæ indiuiduo nexu connectuntur mutuo, vt ex eodem Augustino, atque ratione efficaci commonstratum est quæst. 15. de Gratia, dubitari minime potest, quin Deus vtrumque genus auxiliorum contulerit Angelis, iidemque vtroque indiguerint. Tribuit nihilominus idem Augustinus plus aliquid non semel libero arbitrio Angelorum, nec non primorum parentum ante peccatum, quam nostro in negotio salutis æternæ, quatenus arbitrium nostrum debilitatum valde, ac degrauatum est ratione peccati, vt dictum est quæst. 9. de gratia, ideoque necessarium nobis est auxilium validius gratiæ, quod superet imperiū effrænæ concupiscentiæ, Angelis verò, & primis hominibus ante peccatum ratione contraria sufficit auxilium longè minoris efficacitæ, propter optimam in ipsis liberi arbitrij dispositionem, ac vigorem naturalem, qua de causa victoria tentationum, & determinatio ad opus salutare tribuitur potissimum efficacitæ gratiæ supernaturalis pro isto statu naturæ lapstæ, eadem verò determinatio tribuitur cum quadam speciali præro-

gatiua electioni arbitrij Angelici. Nec aliud vnquam discrimen agnoscat, aut intendit, aut agnoscere, aut intendere consequenter potest Augustinus vbicumque eiusmodi comparisonem instituit implicite, vel explicitè. Sed nimis longum esset ire per singula eiusmodi testimonia.

Art. 4. Venio ad punctum aliquatenus controuersum, an dona gratiæ aliqua, vel omnia concessa sint Angelis in primo creationis instanti? Dicendum vero est cum D. Thoma quæst. 62. art. 3. aliisque communiter, collata illa fuisse in primo instanti, nec vllam intercessisse successionem realis durationis inter creationem naturæ Angelicæ, & infusionem gratiæ. In hanc sententiam compellit in primis communis sensus Sanctorum P. P. vt obseruat D. Thomas ibidem, & ostendit luculenter Suarez lib. 5. cap. 4. Suffecerit pro multis vnus Augustinus, cuius in hunc scopum sensus liquidò apparet ex verbis eius indicatis nuper art. 3. *Simul in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Subiungit vero ibidem de demonibus in hunc modum: *Isti autem qui cum boni creati essent, mali sunt, &c. aut minorem acceperunt diuini amoris gratiam, quam illi, qui in eadem perseverarunt, aut si vtrique boni equaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius aditum ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, peruenierunt.* In quibus dubitari non potest, quin bonos creatos, & bonos equaliter creatos, intelligat ea bonitate, quæ exprelleret in prioribus verbis supra indicatis, nepe bonitate, quæ esset ex gratia Dei, quæque cõsisteret in amore casto, quo Deo adhererent, & ratione cuius accommodari illis posset, quod charitas Dei diffusa sit in eis, per Spiritum Sanctum, qui datus est eis. Accedit, sapè & frequenter supponi ab eodem Augustino lib. 11. super Genes. ad lit. cap. 3. & sequentibus, sanctos Angelos fuisse creatos in quadam beatitudine, & felicitate, saltem quanta, & qualis in viatoribus esse potest. Non autem talis ea fuisset, nisi pingeretur fide, spe, & charitate, quæ in viatoribus esse possunt, & sine quibus quæuis felicitas est miseria potius, quam felicitas, nec nisi miseria dici posset respectu eorum viatorum, qui aliquando essent perducendi ad visionem Dei. Idem autem docet etiam de malis Angelis pro instanti creationis lib. de corrept. & gratia cap. 10. tametsi id ipsum in dubium de iisdem renouauerit in dicto libro super Genes.

Art. 5. Ratio huius rei præcipua est. Quia fieri non potest, vt Angeli aliquando essent eleuandi in ordinem supernaturalem, atque ordinandi in vltimum finem supernaturalem visionis Dei immediatæ, & nihilominus relinquerentur pro aliquo instanti in statu purè naturæ. Hinc enim sequeretur duplex inconueniens. Alterum est, Angelos pro aliquo instanti operaturos fuisse bene, & laudabiliter, simulque inutiliter. Alterum est, fore, vt iidem deciperentur à Deo. Certè paterentur deceptionem inuitabilem, nulla decipiente substantia creata. Operarentur quidem inutiliter. Quia bona opera elicita, seu elicibilia, quod perinde est pro re præsentis, nec profuissent ad finem supernaturalem, nec ad finem vltimum naturalem, cum neque iste esset obtinendus in casu, neque ad illum quidquam conferant opera bona purè naturalia, vt dictum est in illa quæstione 7. de Gratia. Perperam autem est quod nihil confert ad finem operantis, & per quod ad eundem finem peruenire non potest. Deciperentur verò. Quia quælibet natura intellectualis non instructa supernaturaliter, necessariò contrahit obligationem tendendi ad vltimum finem naturalem, eaque obligatio fundatur in iudicio itidem necessario naturaliter, quod oporteat conuerti ad Deum, vt aucto-

rem

rem naturalem, neque fieri possit, ut desit is finis bene operanti, & sequenti ductum eiusdem rationis naturalis. Quae forent falsa in eodem casu, ut per se patet. Confirmatur, quia cetera omnia ordinantur à Deo, cum primum existunt, ad finem, ad quem de facto perducenda sunt, nisi impediuntur per accidens ex vi alicuius causae secundae, idque ut ita fiat, est necessarium ex natura ipsa rei. Ergo necessarium similiter est ex natura rei, ut Angeli quoque ordinarentur à primo suae existentiae instanti ad eum finem, ad quem de facto erant perducendi, nisi staret per ipsos. Confirmatur rursus, quia hac eadem ratione creditur communiter, Adamum, & Euam creatos fuisse in gratia. Idem ergo dicendum est de Angelis nihilo deterioribus, immo melioris naturae, quam sit homo. Et sane, sicut iis, qui in stadio currunt, necesse est, ut in principio cursus praefigatur scopus, & meta, à qua deinde deflectere non debeant; ita omni viatori necesse est, ut in principio vitae praefigatur finis ultimus, ad quem per omnes suas operationes tendere debeat, quin unquam ab eo diuertat. Quod exemplum non potest non videri idoneum comparantem Apost. 1. ad Corinth. 6. viatores omnes currentibus in stadio. Neque quoad hoc vlla potest assignari ratio differentiae, nisi quod ea comparatio viget magis respectu Angelorum, utpote aequae capacium eleuationis pro primo, ac pro quolibet alio instanti, nec proficientium mora temporis, ut accidit in hominibus. Quod respexit Basil. in illud Psalm. 32. *Verbo Domini Celi firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum. Angelos, ait, initio ut essent, verbum opifex omnium condidit, sanctificationem vero simul illis impendit Spiritus Sanctus. Non enim in infantili statu sunt creati, deinde paulatim exercitati, atque perfecti, sic Spiritus susceptione digni sunt habiti, sed in ipsa constitutione, & quasi quadam conspersione suae substantiae simul infusam habuere sanctitatem.*

Art. 6. Ratio haec nostra principaliter, ac immediate conuincit, Angelos in instanti creationis illuminatos à Deo fuisse per fidem. Quae videlicet est prima substantiae omnis intellectualis creatae directio, & ordinatio in vitam aeternam constitutam visionem Dei immediata. Qua de causa Ruar. artic. 2. & 8. optima ratione ductus censet, Angelis esse communia cum hominibus illa oracula. *Qui non credit, iam iudicatus est; quia non credit in nomine unigeniti filii Dei. Qui non crediderit, condemnabitur. Qui incredulus est filio, non videbit vitam. Sine fide impossibile est placere Deo. Gratia estis saluari per fidem, & hoc non ex vobis, domum Dei est, ut ne quis gloriatur.* Eadem vero ratio est de his etiam, *Iustus ex fide vivit. Omnis qui invocauerit nomen Domini, saluus erit. Sed quomodo invocabunt in quem non crediderunt? Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidem enim ambulamus, & non per speciem.* Necessaria itaque fuit Angelis non minus, quam hominibus, ut dirigerentur, possentque proficere in vitam aeternam, nec aliunde potuit inchoari eleuatio in ordinem supernaturalem. Accedit, neque spem concipi posse sine fide, cum hac sit *sperandarum substantia rerum*, ex 1. ad Hebr. neque sine ipsa fieri posse opus aliquod salutare, cum nemo desperans de fine operetur, ut dicit Philosophus; eademque est ratio de non sperante. Necesse igitur est fateri, iuxta ea, quae praemissa sunt, data fuisse Angelis in primo instanti auxilia sufficientia ad credendum, & sperandum. Quia vero fides, & spes ex sua natura ordinantur ad actum charitatis, consequens est, ut pro eo etiam eliciendo data sit initio sufficientia ex gratia. Quia vero necesse fuit necessitate saltem morali, sed nunquam fallente, uti apparebit quaest. 26. initio, ut Angeli pro primo instanti vterentur bene auxiliis gratiae sibi collatis; oportet praeterea credere

omnes Angelos, etiam eos, qui postea reprobatii sunt, eliciuisse actus fidei, spei, & charitatis.

Art. 7. Vnde ulterius subsequitur, eosdem omnes consecutos fuisse pro primo instanti habitus trium virtutum theologicarum. Quia hi habitus consequuntur infallibiliter ad eos actus tanquam ad dispositiones inseparabiliter connexas cum illis, ut dictum est quaest. 8. de virt. Theol. Demum quia habitus charitatis est realiter indistinctus à gratia sanctificante, ut dictum est quaest. 4. de iustif. atque ex sententia omnium est inseparabilis ab ipsa; gratia quoque sanctificans dicenda est omnibus Angelis communis pro primo instanti, tam bonis, quam postea malis. Haec omnia videntur comprehendi in paucis illis verbis Ezech. 28. *Tu Cherub, plenus sapientia à principio.* Nempe plenitudo sapientiae à principio complectitur cumulum omnium donorum supernaturalium conducentium ad vitam aeternam ab eodem principio. Neque vero in principio dari potuit ratio discriminis, ob quam alicui daretur, aliis vero non daretur eadem plenitudo, proportionem seruata respectu vniuscuiusque. Immo fuisset quodammodo violentum, & inaturale, ut eleuato aliquo vel aliquibus Angelis, non eleuarentur pariter ceteri omnes. Quia omnes ex sua natura sunt ordinati ad mutuam beneuolam, & amicabilem communicationem, ut dictum est superius. Beneuola autem, & amabilis communicatio mutua exigit parem proportionaliter dispositionem intellectus, & voluntatis in omnibus ad eiusmodi communionem indiscriminam vocatis. Omnibus itaque Angelis concessa sunt in primo instanti omnia dona supernaturalia viatorum propria, atque adeo omnes absolute creati sunt in gratia. Nec obstat dictum Ioannis Papae Can. *visis litteris 16. q. 16. nequissime demonem habere charitatem in Celo.* Dicendum namque est Pontificem loqui de impotentia consequenti habendi illam perseveranter, quae est communis, & legitima interpretatio, iuxta quam is textus confirmat potius, quae dicta sunt. Accipi etiam potest Pontifex, vel de impotentia recuperandi charitatem per poenitentiam, ut accidit in hominibus, quod vult Martinon cum Vasquez, vel de charitate perfecta, & consummata per visionem, ut innuit Suarez.

Ad 1. In eadem illa quaestione dictum est, duplicem esse dilectionem Dei super omnia, aliam super omnia secundum quid, quae fertur ad Deum, ut auctorem naturalem, aliam super omnia simpliciter, quae fertur ad eundem ut auctorem supernaturalem. Prior dilectio poterat ab Angelis haberi sine gratia, posterior non poterat. Erat vero necessaria posterior dilectio Dei pro fine ultimo praefixo Angelis de facto, ut dictum est.

Ad 2. Dupliciter potest esse difficile aliquod opus. Primo difficultate retardante voluntatem, quominus illud eligat, velique efficaciter, cum alioquin sit possibile. Secundo difficultate fundata in excellentia operis superantis totaliter vires actiuas voluntatis. Transeat Angelis non obstitisse primum genus difficultatis, de quo dicitur in quaestione proxime sequenti. Secundum nihilominus genus difficultatis inerat Angelis secundum se praecise consideratis, pro quolibet opere salutari. Quia opera salutaria omnia sunt intrinsece supernaturalia, uti praemonitum est superius ex alibi dictis. Nullius vero naturae create vires sufficiunt absque auxilio gratiae ad opus vllum supernaturale. Hac igitur ratione necessarium fuit Angelis auxilium gratiae ad omne opus salutare. Quod ad confirmationem atinet ex Augustino. In primis iam patuit, eum agnouisse necessitatem gratiae in Angelis, tametsi expertibus concupiscentiae, qualis nobis inest post peccatum. Deinde idem Augustinus agit saepe de necessitate gratiae, non qualiscunque,

sed sanantis, eiusque proinde necessitatem probat re-
 de ex concupiscentia regnante in carne peccati.
 Eiusmodi est quod dicit lib. de spiritu, & litt. cap. 4.
*Illustrationem ad bene agendum non sufficere ubi sanctus
 non adiuvat spiritus inspirans pro concupiscentia mala
 concupiscentiam bonam, hoc est charitatem diffundens in
 cordibus nostris.* Caterum hoc non tollit, quod idem
 Sanctus doctor sapissimè probet necessitatem gratiæ,
 independentem etiam à peculiari difficultate bene
 operandi inducta per peccatum, & spectata sola na-
 tura operum salutarium, & finis ultimi Angelici, &
 humani, qui est visio Dei, quatenus superantium
 vires, & sufficientiam omnis naturæ creatæ spectatæ
 secundum se; vt liquet ex eius verbis superius indi-
 catis, aliisque pluribus eius locis expensis opportunè
 in qq. de Gratia, præsertim quæst. 8. Itaque legenti
 Augustinum obsecrandus est vbique diligenter sco-
 pus eius immediatus, vt vitentur æquiuocationes, &
 noxiæ doctrinæ, quæ prætextu auctoritatis Augustini
 multorum animis facile irrepunt, prout in illo loco
 qui pro re etiam præsentis est valde utilis, notatum
 est diligenter.

Ad 3. Non valet in primis consequentia à nega-
 tione gratiæ habitualis, pro cuius infusione requi-
 runtur plura, ad negationem gratiæ actualis, quæ ex
 suo conceptu solam præsupponit naturam eius, cui
 infunditur. Gratia verò habitualis est prima radix
 cæterorum donorum positiuè, non verò negatiuè, ita
 vt habenti gratiam habitalem negari cætera non
 possint, possint verò aliqua concedi eandem non
 habenti, vt disponatur ad habendum. Negatur dein-
 de Angelos non potuisse disponi pro primo instanti,
 prout oportet, ad susceptionem gratiæ sanctificantis.
 Quia quod dicitur operationem primi instantis tri-
 bui generanti, verificatur tantum de operatione ne-
 cessaria, & propria agentis necessarij. Quia agens li-
 berum, si pro primo instanti habeat omnia requisita
 sibi connaturalia, potest agere libere non minus pro
 primo, quam pro reliquis instantibus, atque adeo
 elicere actionem quæ sibi specialiter attribuitur. An-
 geli autem potuerunt habere pro primo instanti non
 minus quam pro quolibet alio, omnia requisita ad
 operandum libere, quia non proficiunt temporis de-
 cursu, nec in infantili statura sunt creati, vt dicebat
 supra Basilius, sicut nos, nec discursu, sed subita obie-
 ctorum inspectione consequuntur noticiam perfec-
 tam, qualis ad eligendum requiritur. Iam antecessio
 dispositionis respectu formæ, ad quam disponit, non
 est ex suo conceptu antecessio realis durationis, sed
 sufficit prioritas naturæ, seu causalitatis. Potuerunt
 igitur Angeli disponi pro primo instanti creationis
 ad susceptionem gratiæ, atque ita de facto se dispo-
 nuere, eamque suscipere.

Art. 1. Ad 4. Non est similis quoad omnia com-
 paratio gratiæ cum natura comparationi gloriæ cum
 eadem gratia, sed differunt quoad plura. Differunt
 verò quoad punctum intentum in obiectione, qua-
 tenus gloria est impossibilis cum auxiliis, & acti-
 bus disponentibus ad infusionem gratiæ, vt patebit
 ex dicendis quæst. 28. sub initio. Gratia verò non est
 impossibilis cum natura susipientis, neque cum
 iis, quæ ad eandem naturam necessariò consequun-
 tur, quin immo ex sua natura postulat compositionem
 sui cum iisdem. Potuit igitur dari Angelis gratia pro
 primo suæ existentie instanti; tametsi gloria con-
 ferri non possit pro eo instanti, pro quo primùm
 existit gratia dependenter à dispositionibus requisitis
 à ipsa iuxta a prouidentiam ordinariam Dei.

Art. 2. Ad priorem confirmationem. Ab imperfe-
 ctis proceditur ad perfectiora, vel ordine realis dura-
 tionis, vel solum ordine naturæ, & causalitatis, iuxta
 exigentiam cuiusque generis rerum; atque posterior

solum ordo requiritur inter naturam, & gratiam,
 quatenus natura est subiectum, & potentia passiva
 respectu gratiæ. Ad posteriorem confirmationem.
 Augustinus in eodem illo libro, & aliis eiusdem ope-
 ris, loquitur similiter de corporibus prius informi-
 bus, & deinde formatis, & tamen vtrumque docet
 accidisse pro vno, eodemque instanti reali durationis
 cum sola prioritate naturæ inter informitatem, &
 formationem. Eodem igitur modo accipiendus est
 circa ordinem informitatis, & formationis Anglo-
 rum. Dicit deinde potest, naturam Angelicam infor-
 miter creatam esse, quatenus creata est absque forma
 gloriæ, quæ superaddita postea fuit in alio instanti.



QVÆSTIO XXIII.

*Vtrum Angeli meruerint suam
 beatitudinem?*



IDENTVR non meruisse 1. Quia
 difficultas, & arduitas est de conce-
 ptu operis meritorij, vt pluribus
 comprobatur est efficaciter quæst.
 31. de act. hum. Sed Angelus nul-
 lam potest pati difficultatem in vilo
 opere bono, quia non est compactus ex partibus sibi
 inuicem aduersantibus, sicut nos. Qui autem non
 est compositus ex partibus sibi inuicem ita aduersan-
 tibus, nullam potest pati repugnantiam, & difficul-
 tatem in opere congruenti naturæ suæ, sicut congruit
 omne opus honestum naturæ intellectuæ. Ergo An-
 gelus nihil mereri potuit.

2. Qui non meretur gratiam, non meretur glo-
 riam. Quia gloria necessariò consequitur ad gratiam,
 & qui non meretur antecedens, non potest mereri
 consequens, quod inde necessario consequitur. An-
 geli autem non meruerunt gratiam: Quia illam om-
 nes acceperunt in primo instanti, vt dictum est in
 quæstione præcedenti. Acceperunt vero dependenter
 à propria dispositione, vt inibi suppositum est ex
 alibi dictis. Actus autem disponentes ad infusionem
 gratiæ non possunt esse meritorij eiusdem gratiæ:
 Quia non possunt procedere ex eadem gratia, atque
 actus non procedentes ex gratia non sunt meritorij
 simpliciter, & de condigno, vt dictum est quæst. 32.
 de act. hum. art. 11. Fieri autem non potuit, vt præter
 actus disponentes ad gratiam simul elicerent Angeli
 pro eodem primo instanti alios actus procedentes ex
 ipsa gratia. Quia actibus disponentibus ad gratiam,
 vt pote perfectissimis ex genere suo, summeque ar-
 duis impenderunt totam suam actiuitatem. Nullis igitur
 actibus potuerunt mereri gratiam.

3. Si Angeli non fuissent eleuati in finem super-
 naturalem, consequuti fuissent omnem felicitatem
 sibi naturaliter possibilem independentem à meritis.
 Quæ est communis D. Thomæ aliorumque sententia,
 Ordo autem gratiæ imitatur ordinem naturæ, &
 vnamquamque substantiam ita Deus supernaturali-
 ter mouet, ac promouet, prout apta est moueri, ac
 promoueri ex natura sua. Et præterea prouidentia
 Dei supernaturalis est magis proportionaliter bene-
 fica, quam naturalis. Ergo beatitudinem supernatur-
 alem consequuti sunt independentem à meritis, qui-
 cunque Angeli eam consequuti sunt de facto.

4. Non apparet quibus actibus Angeli mereri
 potuerint beatitudinem suam. Immo apparet nullis
 actibus mereri eam potuisse, in primis enim non po-
 tuerunt mereri per fidem. Quia Angeli habuerunt
 euidentiam in attestante respectu omnium mysterio-
 rum

rum, quæ ipsis reuelata sunt. Fieri enim non potuit, ut perspicacia intellectus Angelicæ liberi ab ænigmatibus rerum sensibilium, & a phantasia imperfecta, ac obscura representatione, non discernere euidenter locutionem Dei ab omni locutione creata. Cognoscens autem euidenter locutionem Dei ad se directam de re aliqua, cognoscit itidem euidenter veritatem eiusdem rei, cum sit euidentis connexio locutionis diuinæ cum veritate rei pro ut significatæ per ipsam. Euidentis autem assensus veritatis nequit esse meritorius, cum sit actus necessarius. Rursus cognitis euidenter promissionibus diuinis tam est necessarium sperare rem per ipsas promissam, quam necesse est sperare calefaciendum iri corpus, quod euidenter patet applicari igni. Ergo neque actu spei mereri potuerunt Angeli. At non est maior ratio de actu charitatis, quam de actu spei. Quia dilectio Dei consequitur ad spem coniunctam cum fide eodem prorsus modo, quo actus spei consequitur ad fidem, & actus fidei ad propositionem credendum. Deum qui non potest mereri per actus virtutum theologicarum propter defectum libertatis in illis eliciendis, ne quidem per actus religionis, aliarumve virtutum moralium mereri quidquam potest. Quia virtutes theologicæ subordinant sibi per imperium efficax virtutes morales, earumque actus inducunt vi insuperabili pro tempore, & loco.

Art. 1. Respondetur. Communis, ac certa Theologorum sententia est, Angelos bonos meruisse gloriam, eamque meritis suis consequutos esse, quicunque de facto ad eam perueniunt. Ita omnes cum Magistro dist. 5. & cum D. Thoma quæst. 62. art. 4. Ratio præcipua est, quia beatitudo supernaturalis, quæ consistit in visione Dei superat omnem actiuitatem, omnemque exigentiam, & dignitatem naturæ cuiusvis creatæ, & creabilis, ut suppositum est in quæstione præcedenti ex alibi dictis. Modus autem obtinendi finem, qui superat actiuitatem, atque exigentiam intrinsecam, ac dignitatem eius, qui ordinatur ad, illum est per vim meritorum bonorum operum. Nempe vis meritoria datur in supplementum virtutis actiue propriæ, nec non exigentiæ, & dignitatis intrinsecæ. Quia merita peragunt motione voluntatis alienæ, quod exequitur vis actiua physica per actionem suam immediate, & appetitus innatus per naturalem determinationem causæ, quam respicit. Vnde cum Angelis non minus, quam hominibus desit actiuitas sufficiens respectu visionis beatæ, nec insit appetitus innatus, & dignitas necessitans Deum ad illam sibi impericiendam, non alio modo poterunt ad eam peruenire, quam per merita. Et quidem vnumquodque necesse est, ut habeat in se intrinsecè aliquam habilitatem, & modum perueniendi ad suum vltimum finem. Alioquin enim fieri à Deo posset aliquid absolute inordinatum in se, cum omnis alius ordo propriè talis dependeat ex ordine ad vltimum cuiusque finem. Cum ergo Angelis defuerit potestas physica, tum actiuitatis, tum exigentiæ innatæ ad inducendum finem vltimum de facto ipsis præfixum à Deo, necesse est fateri concessam illis à Deo fuisse potestatem moralem per gratiam suam, ut ad illum peruenire possent meritis suis.

Art. 2. Confirmatur, quia non est maior ratio, ut hominibus conferatur gloria dependenter à meritis, nec aliter conferatur, quam per merita, ex quo sunt præditi libero arbitrio, ut dictum est prædictos esse Angelos, quam ut eadem dependenter ab iisdem conferatur etiam Angelis, immo ratio proposita ostendit nullum esse fundamentum discriminis quoad hoc inter vtrosque. Vnde non minus ad Angelos spectat ex natura ipsa rei, quam ad homines illud Apostoli: *Non coronabitur, nisi qui legitime certauerit.* Confirma-

tur rursus, quia de conceptu beatitudinis perfectæ est, ut sit gloriola, vnde & gloria antonomastice dicitur. Illud autem est respectu vniuscuiusque gloriosum, quod & magnum quid in se ipso est, & consequitur ad habentis dignitatem vel naturalem, ut in filio Dei, vel moralem, ac meritoriam, ut in cæteris omnibus. Nec enim gloriosum respectu cuiusquam reputatur, quod ei accidit ex solo fauore alterius purè gratiofo, nec est ab intrinseco, aut per dignitatem naturalem, aut per moralem ratione meritorum. Cum igitur Angeli non essent digni visione Dei ex vi suæ naturæ, oportuit, ut eam dignitatem consequerentur per merita. Accedit dictum Philosophi 1. Ethic. cap. 9. beatitudinem esse præmium virtutis. Confirmatur denique, quia quod est præstantissimum in vnoquoque, aut est beatitudo, aut ordinatum specialiter ad beatitudinem iuxta modum suum peculiarem. Dictum autem est supra, Angelis inesse liberum arbitrium, quod est in vnoquoque præstantissimum omnium, quæ sibi inesse possunt naturaliter. Liberum autem arbitrium creatum non est beatitudo, ut per se patet, nec est ordinabile ad beatitudinem per modum naturæ, cum hæc sit ad vnum, & illud ad vtrumlibet duorum. Ordinatur igitur ad beatitudinem moraliter median- tibus actibus meritoriis ipsius. In hunc scopum accommodatur magno cum fundamento à D. Thoma ubi supra illud Apocal. 11. 17. *Mensura hominis, quæ est Angeli.* Ut scilicet Angelus non secus ac homo consequatur beatitudinem iuxta communem vtri- que mensuram meritorum, nihil eatenus conferente im- mediatè, & ratione sui naturæ, quæ non est vna vtrius- que, sed valde dissimilis, ac inæqualis.

Art. 3. Quibus porro actibus meruerint Angeli beatitudinem, duplicem habet quæstionem, quarum altera spectat ad conditionem, & speciem actuum, altera ad instans pro quo elicitum sunt. Species eorum actuum, patebit ex dicendis q. 27. circa qualitatem pec- catorum, quibus demeriti sunt beatitudinē. Maior namque claritas habetur ex sacris litteris, aliis- que documentis de qualitate peccatorum, quæ com- miserunt demones, quam de qualitate bonorum ope- rum, quibus insisterunt Angeli boni. Certum autem est, bonos Angelos in veritate perstitisse, atque ad beatitudinem peruenisse per actus oppositos iis, ob quos mali inciderunt in damnationem. Dicitur etiam aliquid de hac re in responsionibus obiectionum. Altera difficultas breuiter, & facile expediri potest ex dictis de merito in communi in qq. de act. hum. præ- fertim quæst. 32. Inde enim constat in primis actus disponentes ad gratiam esse meritorios eiusdem de congruo, & consequenter etiam gloriæ, non verò de condigno. Quia videlicet actus, qui non procedunt ex gratia, ut non procedunt, qui disponunt ad ipsam, non sunt meritorij de condigno, aut gratiæ, aut glo- riæ. Omnes vero actus liberi supernaturales elicitum à viatore sunt meritorij vtriusque saltem de congruo: Quia vero actus, quos primos omnium elicere An- geli, fuerunt dispositiui respectu infusionis gratiæ, se- quitur per eos primos actus non promeruisse gloriam de condigno, quatenus exiterunt præcisè pro pri- mo instanti. Constat rursus, Angelos non minus quam homines esse incapaces merendi, ex quo bea- titudinem consequuntur, idque ex natura ipsa rei, & non ex sola extrinseca dispositione, & lege speciali- ter libera Dei. Superest igitur vis meritoria de con- digno gratiæ, & gloriæ in solis actibus Angelicis elicitis inter instans beatificationis, & creationis, de quo instanti medio, deque tota huiusmodi partitione instantium dicitur quæst. 28. de bonis simul, & malis Angelis, ne eadem doctrina sæpius morosè repe- tatur.

Art. 4. Vnum circa hæc quæ dicta sunt, notare non

non piget, tametsi ad modum loquendi magis fortasse spectare videatur. Dicit nimirum posse Angelum meruisse de condigno gloriam, non solum quoad augmentum, sed etiam quoad substantiam, idque duplici modo. Primus est minus proprius conueniens actibus elicitis pro primo instanti præcisè, quatenus existentibus in eodem primo instanti. Licet enim Angelus, quatenus tunc eliciens eos actus, non mereatur de condigno gloriam condignitate operis, meretur tamen de condigno condignitate merentis. Opus namque non procedens ex gratia non est secundum se meritorium gloriæ de condigno. At vice versa operans, qui simul habet in se gratiam sanctificantem, eo ipso habet condignitatem respectu gloriæ. Est igitur merens de condigno gloriam condignitate merentis. Alter modus est magis proprius ratione actuum procedentium ex gratia pro secundo instanti. Hi enim actus ita merentur augmentum gloriæ absolute, & simpliciter, ut etiam dici aliquatenus possint meritorij eiusdem gloriæ quoad substantiam. Licet enim gloria quoad substantiam debeatur tanquam hæreditas ratione primæ gratiæ, eaque propterea non detur dependenter præcisè à merito deinde subsequenti, sicut datur augmentum, atque præmium, eaenus præcisè habeat rationem præmij, quatenus dependet à merito: Nihilominus quia ius ad gloriam, ut hæreditatem, fundatum in prima existentia gratiæ, non est omnino absolutum, sed conditionatum, aut quasi conditionatum, utpote capax exceptionis, & frustrabile superueniente peccato, atque hoc impeditur per subsequens opus meritorium, dici optima ratione potest, ius illud hæreditarium reddi omnino absolutum pro instanti subsequenti, ac proinde condignitatem gloriæ quoad substantiam compleri ultimo, ac adæquatè per ipsum meritum subsequens ad primam existentiam gratiæ. Eò vel maximè, quia eadem hæreditas gloriæ exercet propriissimum munus præmij respectu eiusdem operis subsequenti, quatenus metus amittendæ hæreditatis, & spes, ac desiderium illam obtinendi mouent ad actum meritorium eliciendum pro instanti sequenti. Tametsi autem eadem consideratio fieri posse videatur de gratia etiam præexistenti, quatenus conseruata pro eo instanti, pro quo superadditur opus meritorium impeditum peccati: Adest tamen ratio discriminis quoad hoc punctum inter gratiā, & gloriam. Nempe gratia, neque etiam ut conseruata potest habere rationem præmij sicut gloria: Quia conseruatio gratiæ est deuincta physice actioni meritoria, utpote orta physice ab ipsa gratia, & à supposito illam habente, ut habente; cum tamen sit de ratione præmij, ut solum moraliter dependeat ab accipiente; physice vero à sola alterius remunerantis actione. Quod manifestum est conuenire gloriæ. Atque hæc iufficiant circa meritum Angelorum, cum quæ ad maiorem eius intelligentiam desiderari possunt, habeantur in loco indicato de act. hum.

Ad 1. D. Thomas in indicato art. 4. ad 1. Respondet opera bona elicita ab Angelis superasse virtutem naturæ cum essent supernaturalia. Difficile autem esse opus, quod superat virtutem operantis. Verum quia istud difficultatis genus est commune beatis, quibus non est commune meritum, cum tamen adsint illis cetera ad meritum requisita, ut ponderatum est quæst. 31. de act. hum. & quia difficultas operis meritorij debet esse retractina ab electione ipsius, positis etiam omnibus comprius requisitis ad operandum, necesse est plusculum promouere eam responsionem. Dicendum itaque est, Angelos eo ipso, quod potuerunt peccare, uti certissime potuerunt, cum meruere, passos difficultatem in contraria operatione honesta retrahentem ab eius electione, propter motuum pec-

candi, ut pote utile, aut iucundum. Quod absque aliqua difficultate dimitti non potest ab indigente, id est nondum beato, simulque potente proxime illud habere libera sua electione.

Ad 2. Patet ex nuper dictis art. 4. Ad 3. Ratio illa paritatis inter modum consequendi beatitudinem naturalem, & supernaturalem, non est apud me usque adeo debilis, ac est apud plures alios, sed censet illam debere omnino retineri. Dicendum itaque est, Angelos, si relictii fuissent in statu puræ naturæ, non fuisset consequentibus ultimum complementum beatitudinis suæ naturalis independentem ab actibus suis liberis; ac proinde aliquatenus meritorij eiusdem ultimi complementi beatitudinis. Id quod apparebit distinctè ex dicendis quæst. 25. circa peccabilitatem Angelis connaturalem independentem ab eleuatione ad finem supernaturalem. Si enim sunt peccabiles ex sua natura independentem ab eleuatione, potuissent vique fieri verè miseri, ac infelices peccando, tametsi relictii fuissent in statu puræ naturæ. Ergo ut euaderent completè felices naturaliter, habere non potuissent, nisi per actus bonos oppositos impeditos peccatorum, ac proinde meritorios aequaliter beatitudinis naturalis, uti exponetur magis in illa questione. Dicit denique potest, ordinem supernaturalem non assimilari quoad omnia ordini naturali, atque possibilitatem obtinendi beatitudinem supernaturalem coniunctam cum contingentia amittendi eandem, & incidendi in pœnam æternam, esse estimabiliorem, magisque beneficam incomparabiliter, quam certitudinem omnino indefectibilem consequendi beatitudinem purè naturalem, quæ magis est miseria, quam beatitudo, si comparetur cum visione Dei immediata; maximè cum beatitudo purè naturalis non habeat sibi deuinctam certitudinem metaphysicam, sed solum physicam absolute defectibilem permanentiæ suæ æternæ.

Art. 1. Ad 4. Quod attinet ad actum fidei ex quo deriuatur omnis difficultas obiectionis: Non desunt quidem Deo modi, quibus inducat euidentiā mysteriorum omnium supernaturalium in intellectum, tum Angelicum, tum etiam humanum. Sed neque desunt eidem modi, quibus eadem mysteria reddantur certo, ac infallibiliter credibilia absque euidentiā credendorum, tam respectu Angelorum, quam respectu nostri. Quis enim audeat dicere virtuti omnipotenti deesse modum, quo intellectum quemlibet creatum obliget ad credendum firmissimè, quæ ipse dicit, tametsi non cognoscatur euidenter, ipsum dicere, sed tantum euidenter cognoscatur, esse credibile quod non alius loquatur, quam Deus ipse. Sicut ergo placuit Deo iustissimis de causis, ut nos dirigeret ad beatitudinem lucerna lucente in caliginoso loco, instrueretque intellectum nostrum per argumentum non apparentium; ita etiam credendum est, Angelos per eundem proportionaliter fidei modum direxisse similiter in suum finem. Si quidem enim placuit, ut Angeli non secus ac homines peruenirent ad gloriam per merita, credendum est utrisque prouisam esse vniformiter radicem omnium meritorum, quæ est fides, atque adeo utrosque indiscriminatim esse vocatos ad cognitionem mysteriorum per argumenta euidentiā credibilitatis eorum absque euidentiā credendorum, seu ipsorum mysteriorum secundum se. Quæ tamen euidentiā deesse non potuisset, si adfuisset euidentiā, quæ dicitur in attestante, seu quod manifestatio eorum mysteriorum esset à Deo ipsos alloquente, ut patet ex iis, quæ dicta sunt quæst. 19. de virt. theol. præsertim ad 3. necnon quæst. 24. præsertim ad 5. quibus in locis hæc ipsa doctrina circa Angelos tradita est, & habetur ex D. Thom. 22. q. 1. art. 1.

Art.

Art. 2. Quod additur in obiectione de perspicacia intellectus Angelici, valentis euidenter discernere locutionem Dei, ab omni locutione creata, & non valentis alteram cum altera confundere, quæ esset supposita nimium stupida, ac crassa, nihil est. Quia locutio Dei proprie talis, est intrinsece supernaturalis ex suo conceptu, vt dictum est quaest. 26. de virt. theol. Ad cognoscenda autem, atque discernenda distincte, & clarè objecta intrinsece supernaturalia non sufficit perspicacia intellectus Angelici, vt probatum est superius quaest. 14. Illa igitur cognoscit pro qualitate luminis supernaturalis sibi à Deo gratiosè collati. Cum igitur fieri poterit, vt Deus daret lumen supernaturale sufficiens ad cognoscendam euidenter credibilitatem, quod locutio esset Dei, quin esset sufficiens ad cognoscendum euidenter locutionem esse Dei; fieri utique potuit, vt non discerneret euidenter locutionem Dei à locutione creata, licet euidenter discerneret esse credibilem, & debere credi eam differentiam, atque expediens fuit pro augmento meriti, & maiori laude, ac gloria fidei præstita, vt ita fieret. Ita igitur factum est. Accedit perspicaciam in primis intellectus Angelici nondum infecti peccato, non esse præcise ex sua natura maiorem, quam perspicaciam intellectus diabolici. Deinde dici non potest esse magis discernibilem, ex sua natura locutionem Dei ab omni locutione purè creata, quam sit discernibilis ipse Deus ab omni pura creatura. Cum igitur demon non potuerit euidenter discernere hominem Deum à puro homine, tametsi Christus Deus & homo, simul faceret opera, quæ nemo alius fecit, & vi quorum erat euidenter credibile, & debebat credi ipsum esse Deum; mirum videri non debet si Angelus, seu idem demon, antequam peccaret, non magis potuit ex perspicacia sui intellectus euidenter discernere locutionem Dei ab omni locutione purè creata. Neganda igitur est Angelis, dum essent in via, euidentia in attestante, solaque illis concedenda est fides, qua, & per quam, & formaliter, & causaliter mereri possent, sicut nos meremur. Quo corrumpit omne, quod deinde additur in obiectione circa actus aliarum virtutum, quorum alioquin meritum redditur difficilius intelligentiæ, ac dispositionis, tametsi non euacuatur re ipsa necessariò, vt mihi quidem videtur.

QVÆSTIO XXIV.

Vtrum Angeli consequuti sint gratiam, & gloriam inæquales iuxta inæqualitatem naturæ?



IDENTVR non necessariò consequutos esse vtramque, vel alterutram cum eiusmodi proportionem ad perfectionem naturæ 1. Quia homines cum sint æquales in natura, inæquales nihilominus gratiæ, & gloriæ gradus sortiuntur, vt dictum est quaest. 13. de Deo, & nonnulli euadunt superiores Angelis quoad vtramque, vt est certissime superior, & quidem incomparabiliter, saltem Beata Virgo. Quidni igitur idem acciderit; accidere certe potuerit etiam Angelis, vt inferiores in natura præeminerent quoad gratiam, & gloriam superioribus naturaliter, atque pares in natura fierent dispares donis gratiæ, & gloriæ.

2. Naturæ Angelicæ ne quidem de congruo debentur absolute vlla dona supernaturalia. Cui autem nihil debetur absolute, non potest deberi plus, vel

minus determinatè ex suppositione, quod aliquid absolute conferatur purè gratiosè. Eadem nempe proportionis ratio esse videtur quoad simpliciter, & quoad secundum quid.

3. Vt Angeli dicantur accepisse inæqualiter iuxta inæqualitatem naturæ quoad ea dona supernaturalia, quæ ipsis collata sunt independentè à libera eorum dispositione, & merito; dici nihilominus non potest eam proportionem seruata esse necessariò ex natura rei quoad ea etiam, quæ consequuti sunt dependentè à propria libera dispositione, & merito. Quia quæ libere ab vnoquoque fiunt, possunt fieri cum maiori, vel minori conatu, vt placet. Neque fieri potest, vt cui est liberum absolute velle aliquod obiectum, vel nolle, sit nihilominus necessarium, vt velit illud summo conatu absolute sibi possibili ex suppositione, quod determinetur ad volendum. Quia obiectum non necessitans ad amorem sui, non potest necessitare ad determinatam intentionem amoris, ex suppositione, quod amandum sit. Cui enim possibile est resistere totaliter, possibile etiam necessariò est resistere, quantum placet.

4. Multi ex superioribus Angelis inciderunt libere in damnationem, multis inferiorum perseuerantibus libere in amore iustitiæ, ideòque prouectis ad gloriam. Sicut plures homines bonæ indolis damnantur, plures verò consequuntur gloriam superata per gratiam mala indole. Multo igitur facilius fieri potuit, vt aliqui ex superioribus Angelis operarentur segniter, licet honeste, & è conuerso nonnulli ex inferioribus operarentur feruenter, summaque cum intentione, ac proinde, vt inæquales in natura consequerentur inæqualem gloriæ gradum contraria inæqualitatis ratione, sicut contingit pluribus bonæ, & malæ indolis hominibus.

5. Si supremus inter beatos Angelus præemineret necessariò quoad gloriæ gradum necessitate fundata in excessu naturæ, posset gloriari quoad suum gloriæ excessum, quasi eum non accepisset. Possetque sibi arrogare, tanquam propriam discretionem sui ab habente minorem gloriam. Quod tamen est absurdum, & contradicit Apostolo vniuersaliter dicenti, dicenti profecto ratione vniuersali. *Quis se discernit? quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*

Art. 1. Respondetur. Dona omnia supernaturalia tam dependentia, quam non dependentia ab usu libertatis, & merito, distributa esse Angelis inæqualia, iuxta inæqualitatem naturalem ipsorum, & seruata iuxta proportionem inter naturam, & gratiam, est sententia Magistri dist. 3. *Ille igitur.* & D. Thomæ quaest. 62. art. 6. aliorumque ita communis, vt dixerit Valquez, neminem se vidisse, qui oppositum assereret. Sed nec asseruere posteriores neoterici, nisi quod Becanus, Franciscus de Lugo, Derkennis, alique nonnulli rem incertam pronunciant, præeunte Molina. Probat Magister. *Quia id pertinet ad sapientiam Dei, aqua moderatione cuncta ordinantem.* Probat similiter D. Thomas, *quia id videtur rationabile.* Confirmat exemplo artificis ordinantis ad honoratiorem partem domus lapides pulchrius, & decentius aptatos. Addit quoad ea, quæ dependent ex libera cuiusque dispositione, & merito, Angelos non impediri, sicut impediuntur homines mutua pugna diuersarum naturarum, quod minus semper operentur iuxta omnem conatum sibi absolute possibilem. Qui nempe perfectioribus Angelis præstantior proculdubio est possibilis.

Art. 2. Verum quod ad primum illud attinet, Magistro, & D. Thomæ commune de æquitate sapientiæ, ac prouidentia diuinæ rationabilia semper sectantis, non defunt modernis illis auctoribus rationes

rationes congruentiæ ad oppositum. Quia, præter rationes dubitandi iam præmissas, plurimum contulisset ad manifestationem gratiæ Dei superantis dignitatem naturæ, si ea conferretur vberior aliquibus inferioribus in natura. Deinde ea ratio, ut habeat aliquam vim persuadendi quoad ea dona, quæ proueniunt ex sola libera electione diuina, quoad ea tamen, quæ dependent etiam ex libera electione creata, uti dependet gloria, nihil suadere videtur. Quia electio creata potest exorbitare à dictamine sapientiæ Dei, nec semper elicit, quod rationabilius est. Quod verò specialiter addit D. Thomas de artifice creato, & de operatione Angeli difficultatis experte, difficultate non vacat. Quia paritas artificis creati, si quid suaderet, suaderet utique non debuisset derelinqui à Deo in infimo inferiorum loco quemquam ex Angelis naturaliter superioribus, eleuatis in supremum gloriæ culmen pluribus Angelis ordinum inferiorum. Quod verò Angeli fuerint expertes difficultatis in operando, id verò videtur difficillimum. Primum absolute; tum quia omne agens liberum, præter Deum, patitur aliquam difficultatem in deferenda altera parte contradictionis, propter motuum propriæ alicuius conuenientiæ impellentis ad illam, quod semper adit necesse est; tum quia constat Angelos stantes pugnaſſe cum cadentibus, atque per eorum victoriam, de cuius ratione est difficultas, obtinuisse coronam gloriæ, ut dicitur infra quæst. 28. Idem præterea est difficile ad propositum. Quia etiam Deus, omnis licet expertus difficultatis, potest obiecta in se æqualia inæqualiter, immò & idem obiectum modò plus, modò minus amare pro libito, ex sola libertatis prærogatiua, potentis se applicare operi, non solum cui, & quando vult, sed etiam pro ut vult, & quantum vult. Deinde duo homines pari difficultate præuerti possunt inæqualiter illi cedere, plus minus, ut liber. Ergò Angeli pari facilitate præditi possunt illa similiter uti inæqualiter, ut placet. Apparet igitur oportere, ut ex rationibus plusculum promoueantur.

Art. 3. Quoad ea dona, quæ non dependent, neque formaliter, neque causaliter ex libera electione suscipientis, qualia certò sunt auxilia actualia gratiæ præuentia ad primum actum salutarem. Supponendum est in præſenti ex dictis quæst. 21. & 22. de Sacram. Angelos, sicut & alia quæuis agentia entitatiuè naturalia, ex suppositione eleuationis in ordinem supernaturalem, impendere in actus supernaturales, eandem, quantum est ex se, actiuitatem, quam impenderent non eleuati in actus naturales, ac proinde conferre posse actibus supernaturalibus tantam, quantum est ex se, perfectionem, quantum conferre possent actibus naturalibus. Manifestum autem est. Primum Angelos inæqualem pro inæquali cuiusque perfectione, actiuitatem impendere posse in actus naturales, & inæqualem similiter perfectionem eisdem conferre. Secundo, vnicuique causæ deberi ex natura rei pro quouis statu, comprincipia sufficientia, ut possit impendere, atque reducere in actum secundum totam suam actiuitatem naturalem, utque communicare possit effectibus totam eam perfectionem, quæ potest eisdem simpliciter ab illa conferri, quantum est ex se. Tertiò: comprincipia supernaturalia, quæ iuste sufficiunt ad impendendam minorem causæ naturalis actiuitatem, conferendamque effectibus minorem, ex vi causæ naturalis, perfectionem, non sufficere pro maiori & actiuitate in causa, & perfectione in effectu. Patet istud vltimum punctum. Quia actiuitas, & perfectio correspondens causæ naturali est conferta actiuitati, & perfectioni correspondentibus comprincipio supernaturali, dum producit effectus supernaturalis, nec fieri potest, ut perfectio correspondens causæ entitatiuè naturali

augeatur, quin simul augeatur perfectio formalitèr correspondens comprincipio supernaturali, respectu eiusdem effectus indiuisibilis à parte rei. Qui scilicet, secundum omnia sua prædicata simul creſcat, aut decreſcat necesse est. Ob hæc igitur omnia debentur ex natura rei comprincipia, & effectus supernaturales, saltem qui non sunt electiones liberae. Debentur inquam, inæqualia pro inæqualitate naturali substantiæ, ex suppositione, quod hæc eleuetur ad finem supernaturalem.

Art. 4. Confirmatur hic discursus. Quia ob eam præcisè rationem, quæ modo ponderata est, debentur homini ex natura rei supposita eleuatione, actus supernaturales intellectus, tum deliberati, tum indeliberati, dependentes intrinsecè à phantasia, compositionis, & diuisionis participes, similiterque debentur virtutes per se infusæ comprimendis passionibus idoneæ, & sic de cæteris proportionaliter. Angelis verò debentur species impressæ, actus intellectus, & habitus voluntatis, oppositæ per omnia conditionis. Ergo Angelis inuicem disparibus ad eum fere modum, quo infimi Angeli sunt dispares respectu hominum, qui non nisi paulò minus ab illis minorati sunt, debentur similiter dona gratiæ inuicem disparia proportionaliter, saltem, quæ, & quatenus conferuntur independentèr à merito, & libera dispositione, & ita, ut foret miraculosum, si Angelo minus perfectò conferrentur maiora dona gratiæ præuenientis omnem liberam electionem, quam Angelo perfectiori; sicut esset miraculosum si homini conferrentur eius generis auxilia, & virtutes, cuius sunt quæ conferuntur Angelo ex natura rei. Idemque dicitur de donis disparibus Angelorum substantialiter æqualium, aut paribus inæqualium.

Art. 5. Circa ea, quæ dependent à meritis, & libera dispositione suscipientis, & circa ipsos actus liberos, obseruandum est, sæpe accidere, ut causa difficultatis auocantis animum ab aliqua electione, impellentisque ad eius omissionem, & illam difficilem, hanc verò reddentis facilem, nullam nihilominus ingerat specialem difficultatem aduersus intentionem, & summum conatum actus, quo fit electio ex suppositione, quod hæc facienda sit. Qui enim dubitat ex gr. de capeſſenda militia, aut scientiis comparandis, & motiua in vtramque partem perpendit aniceps, aliquam eo ipso difficultatem patitur in vtriusvis partis electione; & nullam nihilominus necesse est, ut patiat specialem indidem difficultatem aduersus summum conatum eam in partem impendendum, quæ animo demum inleſerit. Quia videlicet quælibet electio efficax vnius partis, vtrumque remissa, æquè priuat commodis oppositæ partis. Vnde illis æquè contradicere electio remissa, ac intensa. Dicendum iam est, ita rem omnino habere in omnibus, & quibusvis electionibus liberis Angelorum. Quia quælibet electio efficax, siue intensa, siue remissa, ex gr. perficendi in obedientia Dei, æquè erat impossibilis cum commodis, & motiuis omnibus impellentibus ad peccandum, ut per se patet. Idemque dicitur de quibusvis aliis electionibus eorum inuicem impossibilibus.

Art. 6. Sed neque ex defatigatione maiori in eliciendo actu intensiori potuit in Angelis exurgere difficultas aliqua specialis aduersus summam vniuersalemque actus intensionem. Quia Angeli sunt liberi à grauiamine corporis, cuius defatigatione redditur nobis specialiter difficilis summa intensio, summusque conatus operandi. Ista autem sublata difficultate ex defatigatione eo est delectabilius, ac proinde, & facilius vnusquisque actus, siue intellectus, siue voluntatis, quò intensior est. Necesse igitur fuit, ut Angeli incumberent operi meritorio, summo conatu absolute

absolutè possibili respectu vniuscuiusque. Impellebat nimirum ad summum conatum maior honestas, maiorque delectatio, deinde maior intensio actus, nullaque specialis difficultas pugnare potuit aduersus magnitudinem conatus in opere, sed solum quoad electionem operis absolutè. Impossibile porro est, vt qui superat difficultatem aliquam pro consequutione alicuius sui emolumenti, non velit augmentum eius maximum, si hoc obtineri possit, nulla alia speciali difficultate superata; id est, vt velit facere expensas sufficientes ad maius lucrum, simulque nolit excessum lucri, maioremque ex eodem excessu delectationem, sed velit esse contentus minori, solaque sua spontanea electione facere exclusionem maioris nullo motiuo specialiter alliciente ad hanc iacturam, seu quod magis exprimit absurditatem, vt velit pugnare contra inclinationem, & inclusionem maioris boni, & maioris inde futuræ delectationis, atque difficultatem omnem, quæ inest vtriusque desertioni, superare solum, vt habeat, quod minus est, nullo propterea spectato, aut quæsito commodo speciali. Ratio evidens huius rei est. Quia nemo intendens ad malum operatur, vt dicit Philosophus, atque minus bonum comparatione maioris intra idem genus, eiusdemque prorsus rationis, est purum malum, vt ostensum est quæst. 12. de act. hum. præsertim ad 1. & 3. Necessè igitur fuit, vt Angeli elicerent actus meritorios gratiæ, & gloriæ, & dispositiuos ad gratiam, summo conatu, summaque cum intensioe absolutè possibili respectu vniuscuiusque, ac proinde inæquales iuxta inæqualitatem substantialem eorum. Omnes itaque Angeli consequuntur omnia dona gratiæ, & gloriæ, tam dependentia, quam non dependentia ab actibus liberis, cum inæqualitate, & æqualitate iuste commensurata inæqualitati, & æqualitati naturali, ac substantiali cuiusque.

Ad 1. Homines in ordine etiam naturæ fortiuntur inæquales perfectiones accidentales, licet sint in se omnes substantialiter æquales. At nihil eiusmodi accidere potest in Angelis. Ratio est, quia homo ex sua natura expositus est diuersis, ac longè inter se disparibus causarum occurribus, potentium influere in ipsum, cuius oppositum conuenit naturæ Angelicæ, vt ponderatum est supra q. 5. Inde fit, vt homines numero diuersi euadant in ordine naturali quasi specie diuersi propter accidentium disparitatem ipsis connaturalem; cum Angeli tales necessariò sint accidentaliter quoad naturalia, quales sunt quoad substantiam. Quia verò ordo gratiæ imitatur, quoad fieri potest, ordinem naturæ, mirum non est, quod hominibus, licet æqualibus in natura, distribuuntur inæqualia dona gratiæ; Angelis verò æqualibus æqualia, & inæqualibus inæqualia necessariò contingant. Quid quod etiam hominibus iuxta prouidentiam ordinariam, distribuuntur æqualiter dona supernaturalia independentia à meritis. Quoad ea verò, quæ dependent à meritis, patet clara ratio discriminis inter homines, & Angelos ex iis quæ nuper dicta sunt art. 6.

Ad 2. Patet satis ex toto superiori discursu. Et præterea instatur argumentum in perfectionibus naturalibus Angelorum. Licet enim Angelis non deberetur absolutè, vt essent, vtque haberent perfectiones aliquas naturales, nihilominus ex suppositione, quod existant, debentur singulis ex natura rei perfectiones naturales inæquales iuxta inæqualitatem naturæ: quidni ergo similis inæqualitas debeatur quoad supernaturalia, supposita eleuatione? Illud de simpliciter, & secundum quid tenet solum cæteris omnino paribus. Non sunt autem paria; nullam factam esse, & aliquam factam esse suppositionem.

Ad 3. Fieri potest, vt adsint motiua inuicem opposita ratione quorum sit absolutè liberum idem velle,

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

& nolle; & nihilominus non adsint motiua similiter opposita, quoad maiorem, & minorem intensioem actus, ratione quorum reddatur libera maior, & minor applicatio virtutis ad agendum; atque ita necessariò contingit in Angelis, vt dictum est supra. Vnde licet Angelis quoad plura sit liberum velle, & nolle simpliciter, atque ideo omittere, vel non omittere maiorem simul cum minori intensioe cuiusque actus, non tamen est liberum, vt elicit aliquo actu, omittatur nihilominus liberè aliqua eius intensio absolutè possibilis. Eodem prorsus modo respondeatur ad 4.

Ad 5. Cum Angelo non insit, iuxta dicta, specialis libertas quoad summam applicationem virtutis, summamque intensioem actus, diuersa ab ea, quæ est liber ad operandum simpliciter, eodem indiuisim auxilio gratiæ confert Deus ex natura rei discrimen operantis benè ab operanti malè, atque operantis cum summa bonitate, ab operanti cum summa malitia. Non igitur habet Angelus, vt benè operetur ex gratia, ex se verò, vt, valdè benè operetur, sed vtrumque indiuisim, eodemque modo habet ex gratia, solumque habet ex natura, vt si quidem Deus dignetur conferre alterum eorum, per ipsam gratiam conferat, & alterum per eandem gratiam. Saluatur itaque vt sonat intentio, & sensus legitimus Apostoli in verbis illis obiectionis, iuxta superiorem nostram doctrinam.



QVÆSTIO XXV.

Vtrum Angeli sint peccabiles.



IDENTVR non esse peccabiles. Quia nullus potest esse defectus in voluntate, quin præexistat aliquis defectus in intellectu, à quo ea dirigitur in omni opere suo. At in intellectu Angelico nullus potest esse defectus vel circa finem, & media naturalia, vel circa finem, & media supernaturalia. Non quidem circa naturalia, quia ea cognoscit comprehensiuè. Neque circa supernaturalia, quia hæc cognoscuntur per fidem, cuius certitudo, ac infallibilitas est maior, quam quæ conuenit rationi naturali, vt dictum est quæst. 22. de virt. theol. eademque fides est clarior ac luminosior, quam ratio naturalis, vt dictum est ibidem quæst. 24. Ergo in voluntate Angeli neque eleuata, neque non eleuata potest esse ullus defectus, ac proinde nec peccatum potest esse vllum.

2. Peccatum consistit in priuatione, vt dictum est quæst. 29. de act. hum. ideoque dari non potest, nisi in his, quæ sunt in potentia, vt dicit Philol. 9. Metaph. text. 19. Angeli autem non sunt entia in potentia, cum sint formæ simplices, & incompositæ. Ergo in Angelis non potest dari peccatum.

3. Angeli ex vna parte comparantur cum substantia intellectuali corporea, sicut comparantur corpora cælestia cum sublunariis. Ex alia verò parte peccatum comparatur cum substantia intellectuali, sicut comparatur corruptio, desitio, & mors cum substantiis corporalibus. Ergo sicut corpora cælestia sunt expertia corruptionis, nec naturaliter corrumpi possunt; ita Angeli sunt expertes peccati, nec peccare vlllo pacto possunt. Nempe repugnat conceptui peccati, vt sit supernaturaliter possibile, idest possibile auctore Deo specialiter ipsum inducente supra facultatem naturæ.

4. Peccatum est impossibile cum dilectione Dei, ac proinde cui necessariò, ac inseparabiliter inest dilectio

dilectio Dei, est impossibile, vt in sit peccatum aliquando. At Angelis inest necessariò, ac inseparabiliter dilectio Dei, vel formaliter, vel saltem virtualiter, vt dictum est supra quæst. 20. sub initium. Ergo Angelis nullum vnquam potest inesse peccatum.

5. Voluntas non potest appetere nisi bonum, vel apparens bonum, nec peccare potest appetendo verum bonum. Respectu autem Angelorum bonum apparens conuertitur cum vero bono, nec fieri potest, vt voluntati eorum proponatur bonum pure apparens. Quia Angeli sunt per se incapaces falsitatis, nec in eam incidere possunt independentem à peccato, vt dictum est supra quæst. 15. versus finem. Ergo Angeli peccare non possunt.

6. Non repugnat ex suo conceptu substantia intellectualis creata intrinsecè impeccabilis. Ergo datur de facto. Ergo Angeli sunt intrinsecè impeccabiles. Patet prior consequentia. Quia datur de facto omne genus substantiarum possibile, vt ostensum est supra quæst. 1. Manifestum autem est, substantiam intellectualem creatam intrinsecè impeccabilem constituit genus quoddam peculiare diuersum ab omni alio genere, iuxta notionem generis seu, gradus, & classis peculiaris substantiarum traditam in eadem quæst. 1. Patet similiter posterior consequentia. Quia nulla datur de facto substantia superior, ac nobilior Angelis, vt tradit Dionys. cap. 4. de diu. nom. & alibi sæpe. Probatur antecedens, quia impeccabilitas coniuncta cum intellectualitate non includit in suo conceptu infinitatem perfectionis, vt patet in substantia intellectu beata, quæ quatenus beata, est essentialiter impeccabilis, & tamen non est perfectionis infinita.

7. Peccabilitas Angelorum neque à priori colligi à nobis potest, neque à posteriori. Non quidem à priori. Quia natura Angelica, & magnitudo perfectionis eius est nobis valde ignota, ideoque vires eius, ac potestatem metiri iuste nequaquam possumus. Sed neque à posteriori. Quia quod demones de facto peccauerint, non arguit Angelos etiam peccare potuisse. Quia demones sunt spiritus terrestres, vt dixeret veteres nonnulli Philosophi, & ex aliqua corporis commixtione compacti, vt colligitur ex Dionysio dicente cap. 4. de diu. nom. par. 4. in demonibus esse furorē irrationabilem, & concupiscentiam amentem. Quæ quidem sunt affectiones dependentes essentialiter ab organo corporeo. At Angeli sunt omnino incorporei, vt dictum est quæst. 1. Patet autem non valere consequentiam à peccabilitate spiritus terrestris, & infecti commixtione corporis, ad peccabilitatem puri, ac impermixti spiritus. Nulla igitur ratione dici potest, Angelos esse peccabiles ex sua natura.

8. Angelus non potest peccare venialiter. Ergo neque lethaler, ac proinde nullo modo. Patet consequentia. Quia qui non potest minus, non potest maius intrā idem genus. Antecedens, quod est D. Thomæ 1. 2. quæst. 89. art. 4. probatur. Quia peccatum veniale consistit in priuatione rectitudinis circa medium absque priuatione rectitudinis circa finem, in qua posteriori priuatione consistit peccatum lethale. In voluntate autem Angeli non potest dari priuatio rectitudinis circa medium absque priuatione rectitudinis circa finem. Quia intellectus Angeli, cum non sit discursiuus, vt dictum est supra quæst. 15. nequit cognoscere, sicut nos possumus, diuersis seorsim cognitionibus conclusiones, & principia conclusionum, sed necessariò fertur indiuisim ad vnāquamque conclusionem sub suo principio. Ergo similiter voluntas Angeli nequit versari circa medium, quin simul ac indiuisim versetur circa finem, ac proinde nequit denique à rectitudine circa medium, quin si-

mul, ac indiuisim denique à rectitudine circa finem. Patet hæc consequentia, quæ est D. Thomæ in eodem loco. Quia sicut se habent principia, & conclusiones respectu intellectus, ita se habent media, & fines respectu voluntatis. Vnde non potest cuiusquam voluntas aliter versari circa hæc, quam versetur intellectus eiusdem circa illa.

Art. 1. Respondetur. Certum est ex fide, aliquos ex Angelis peccasse de facto, vt liquet ex illo Iob. 4. *Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem. Quanto magis, qui habitant domos luteas, &c.* & epist. 1. Ioann. 3. *Diabolus ab initio peccat, & Ioan. 8. Mendax est, & pater mendacij, ille homicida erat ab initio, & epist. Cath. Iudæ Apostoli vers. 6. Angelos vero qui non seruauerunt suum principium, sed dereliquerunt suum domicilium in iudicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reseruauit.* Quia verò, qui peccauerunt, fuerunt eiusdem naturæ cum iis, qui permanserunt in accepta iustitia, concluditur, istos etiam peccare similiter potuisse. Vnde August. lib. 3. contra Max. cap. 12. *Et omnes, ait, qui non peccauerunt, peccare potuerunt.* E conuerso, quia aliqui Angeli persisterunt semper immunes à peccato, vt infra dicitur, colligitur similiter eos, qui ceciderunt potuisse stare, & permanere innocentes, ac proinde non natura, sed libera electione esse malos, vt contra Manichæos, & Priscillianistas definitur in cap. firmiter, de summa Trinit. ex Concil. Later. sub Innocentio III. atque alibi non semel, doceturque luculenter ab antiquis Sanctis. PP. maxime verò ab August. in libris de natura boni contra Manichæos, præsertim cap. 32. & 33. atque alibi persæpe, fusè, & efficaciter, & colligitur ex illo Genes. 1. fine: *Vidique Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Vtramque partem de potestate bonorum ad iniquitatem, & malorum ad innocentiam stabilem complectitur inter alios Gelasius Papa in disput. contra Pelagium. Vnde ergo beati Angeli de perceptis grati piæ deuotionis officio, & non seipsos, sed potius ipsum præferendo conuenienter auctorem ad eius perpetuitatem proficere, promerique merentur, inde isti, qui reprobi sunt de perceptis ingrati, debitumque negantes retracti sunt. Similiter Gregorius hom. 7. in Ezech. *Natura, ait, Angelica, quando creata est, liberum accepit arbitrium, vtrum vellet in humilitate persistere, & in Omnipotentis Dei conceptu permanere, an ad superbiam laberetur, & à beatitudine caderet. Sed quia cadentibus aliis Sancti Angeli in sua beatitudine persisterunt, hoc acceperunt in munere, vt iam cadere omnino non possent.* Augustinus denique lib. 1. 2. de Ciuit. cap. 9. ante med. *Eoque, ait, sunt isti ab illorum societate discreti, quod hi in eadem voluntate bona manserunt, illi ab ea deficiendo mutati sunt, mala scilicet voluntate, hoc ipso quod à bono defecerant, à quo non defecissent, si utique voluissent.*

Art. 2. Superest videndum, an Angelis ex sua natura secundum se præcisè considerata in sit peccabilitas proxima, vt peccare potuissent, tamen in statu puræ naturæ relictī fuissent; an verò ratione solius eleuationis in finem supernaturalem visionis Dei immediatæ redditi sint proximè peccabiles. Et quidem ex eleuatione ad finem supernaturalem subortas esse peculiare aliquas difficultates aduersus perseuerantiam in accepta iustitia, adeoque speciales inde emanasse occasiones peccandi, dubitari minimè potest. Quia ratione eius eleuationis debentur opera supernaturalia fidei, spei, & charitatis, aliarumque virtutum, quæ sunt specialiter ardua, nec præstari possunt, nisi superatis grauib. difficultatibus, quæ ab illis specialiter retrahunt debilitatem naturæ, aggrè assurgentis ad tam sublinem operandi modum, & vsque adeo dissidentem à modo connaturali operandi. Cæterum adduci nullatenus possum, vt assentiar Mag. Sancto Thomæ

Thomæ dicenti cum nonnullis aliis, sui præsertim Ordinis Theologis, Angelos potuisse quidem peccare de facto, qui eleuati sunt in finem supernaturalem, si tamen in statu puræ naturæ creati, ac deinde relictæ fuissent, fore, ut peccare minimè vnquam potuissent. Multa nimirum sunt, quæ me vehementer retrahunt ab ea sententia, atque efficaciter persuadent Angelos non minùs, si non & multò magis fore peccabiles, atque expositos periculo peccandi, si relictæ fuissent in statu puræ naturæ, quàm fuerint de facto in statu eleuationis. Sed suffecerit pauca breuiter indicare.

Art. 3. Primum est, quia prouidentia Dei quatenus supernaturalis non est minus perfecta, minusve benigna, ac liberalis, quàm foret, quatenus purè naturalis. Quapropter non minus sufficientia, minùsve proportionata confert media, & auxilia in ordine ad finem supernaturalem, quàm exhibitura foret in ordine ad finem purè naturalem. Immo quia ordo supernaturalis est ordo gratiæ, & profusè liberalitatis, exuberantis vltra limites naturæ; ordo verò naturalis est ordo iustitiæ commensuratus dignitati, & viribus naturæ, videri merito potest, ac debet profusius subuentum de facto esse imbecillitati naturæ Angelicæ in ordine ad obedientiam præceptorum supernaturalium, quàm subuentum fuisset in ordine ad obtemperantiam solius legis naturalis, seruata de reliquo proportionem qualitatis auxiliorum. Deinde eleuatio ad finem supernaturalem fuit maximum quoddam, & specialiter gratiosum beneficium Dei. Quale tamen certissimè non foret, nec ab vilo prudenter eligibile, si potestas peccandi ita fuisset deuincta eleuationi, ut absque eadem potestate, ac proinde absque vilo amittendi periculo possidendus æternum fuisset finis vltimus naturalis, bonum profecto minimè contemnendum absolute. Quod proinde consideratione sui reddit istam rationem satis ponderosam, tametsi non omninò fortassis conuincat. Præterea opinio contraria non satis cõphæret cum alia auctorum eius, aliorumque Theologorum doctrinæ, deducta ex sacris litteris, & PP. quæ statuit, ut paulò post dicitur, quamlibet substantiam purè creatam, libertate præditam, esse peccabilem ex natura sua, perque solam gratiam reddi posse impeccabilem, quæ sunt verba ipsius Sancti Thomæ disp. 23. art. 1. concl. 1. Sequetur namque è conuerso possibilem esse, darique de facto substantiam libertate præditam, impeccabilem ex sua natura, seu sibi relictam, solùmque peccabilem ratione gratiæ supernaturalis sibi diuinitus concessæ, ita ut ea negata eo ipso abesset proxima peccandi potestas, quidquid sit de reliquo, seu de modo, quo gratia requiritur, ut Angelus peccare proximè possit. Id nimirum vnique conuenit, & dicitur absolute conuenire ex sua natura, quod conuenit necessariò in statu puræ naturæ, id est in statu nihil superaddente vltra ea, quæ fert ex se natura vniuscuiusque. Quarto omnes consentiunt, Adamum de facto in statu iustitiæ originalis facilius conseruare potuisse innocentiam, quàm potuisset in statu puræ naturæ. Quidni idem existimemus de Angelis, non minùs, sed magis dilectis à Deo ante peccatum, & quibus nullum adesset bonum compensatiuum proportionaliter eiusdem defectus? Quintò, in statu eleuationis non sunt possibiles actus, nisi affines actibus possibilibus in statu puræ naturæ, uti suppositum est iterum ex dictis quæst. 20. & 21. de Sacram. Nihil autem est minùs affine alteri, quàm peccatum innocentie, & quàm peccabilitas impeccabilitati. Impossibile igitur est, ut per eleuationem substituatur peccabilitas impeccabilitati, & quod eodem recidit, possibilitas peccati necessitati innocentie.

Art. 4. Illud postremò est attenda dignum consideratione. Sanctos PP. communiter docere omnem

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

substantiam intellectualem creatam esse peccabilem, quia ex nihilo est, ut videre licet apud Suarez lib. 7. cap. 3. & apparet inter alios ex August. lib. 2. de ciuit. cap. 6. fine, vbi sic habet. *Qui ergo dicit eum, qui consensit tentanti, &c. quærat, cur eam (malam voluntatem) fecerit; verum quia natura est, an quia ex nihilo facta est: & inueniet voluntatem malam non ex eo esse incipere, quia natura est, sed ex eo, quod de nihilo natura facta est.* Et iterum cap. 7. fine, post illud Psal. 18. *Delicta quis intelligit? Hoc scio naturam diuinam nunquam, nusquam, nulla ex parte posse deficere, & ea posse deficere, quæ ex nihilo facta sunt.* Natura autem pura tam est ex nihilo, quàm eleuata, immo magis recedit à nihilo per eleuationem, quàm per purum esse naturale. Impossibile igitur est, ut natura, quæ sibi relictæ in statu præcisè naturali non est proximè peccabilis, reddatur nihilominus peccabilis proximè ratione eleuationis, seu dum eleuata est: immo est impossibile ut non sit minus peccabilis, dum eleuata est, quàm foret absque eleuatione. Quam in rem expedit audire verba Augustini, quæ annectit immediatè verbis postremo relatis ex eodem. *Quæ tamen quanto magis sunt, & bona faciunt. Tunc enim aliquid faciunt, cum causas habent efficientes. In quantum autem deficient, & ex hoc mala faciunt, quid enim tunc faciunt, nisi vana? causas habent deficientes.* Cum ergo natura eleuata, ex hoc ipso magis sit, quàm natura non eleuata, siquidem eleuatio sit superaddita actualitate donorum supernaturalium, quorum solùm defectum superaddidit sibi natura, quatenus pura, consequens planè est ex mente Augustini, quæ aliorum quoque PP. est communis, naturam eleuatam hoc ipso esse magis idoneam ad faciendum bonum, & ad non deficientem, naturam verò puram è conuerso. Quæ quidem omnia talia sunt, quibus præstaret assentiri, tametsi occurreret in contrarium aliquid minoris soliditatis, & maiorum tamen tricarum, quæ expediri, aut omninò ab aliquo non possent, aut non vsque adeò dilucidè possent. Quidni quando nihil tale occurrit, ut apparebit ex solutione argumentorum?

Art. 5. Dicendum itaque est absolute, omnem substantiam purè creatam ratione, aut intellectu præditam, esse peccabilem, siue sit, siue non sit eleuata à Deo in finem supernaturalem. Vnde & natura Angelica talis dicenda est. Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 28. discreuit causam Angelorum quoad hoc punctum à causa communi substantiarum omnium possibilium. Cum enim præmississet: *Si nihil delectaret illicitum, nemo peccaret*, subiungit: *Verum autem sit aliqua rationalis creatura quam nihil illicitum possit delectare, magna quæstio est.* Ac demum concludit: *Quod si est, non in eo genere factus est homo, nec illa natura Angelica quæ in veritate non fuit; sed in eo genere ista rationalia facta sunt, ut inesset eis possibilitas frenandi delectationem ab illicito, quam non frenando peccauerunt.* Placuit nihilominus vniuersaliter complecti omnem substantiam creatam, & creabilem; tum quia hic locus est opportunus dirimendæ eius vniuersalis quæstionis, tum maximè, quia nulla occurrit ratio circa Angelos, quæ non sit communis omni substantiæ creabili, atque oportet adiungere rationem auctoritati, quæ sola uti voluit eo in loco Augustinus. Sed neque defunt auctoritates, quæ eidem vniuersalitati suffragentur. Primum enim illud Apostoli. 1. ad Timoth. 6. *Qui solus habet immortalitatem*, accipitur communiter de immortalitate proptè opponitur, non solum morti naturali, sed etiam morti peccati, ut liquet inter alios ex ista illatione Ambrosii lib. 2. de Fide, capit. 3. vbi præmissis iis verbis Apostoli, concludit. *Ergo corruptionis, & mortis, etiam si non moriatur, aut peccet, capax est omnis creatura.* Eadem interpretatio habetur apud August. lib. 3. contra Max.

X 2 cap.

cap. 12. *Et cuiusque*, ait, *creatura rationali praeatur,* ut peccare non possit, non est hoc natura propria, sed Dei gratia. Eodem pertinet ex mente Hieronymi ep. 146. & Augusti in praedicto lib. cap. 23. illud Psalmi 142. *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens,* & illud Luc. 18. *Nemo bonus nisi solus Deus.* Praeterea D. Gregor. lib. 5. moral. cap. 27. rationem peccabilitatis Angelorum reducit in conceptum communem creaturae, dicens: *Natura Angelica, etiam si contemplationi auctoris sui inherendo, in statu immutabiliter permanet, eo tamen ipso quo creatura est, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet.* Cuiusmodi quaeplura frequenter occurrunt apud alios etiam Sanctos PP. Accedit D. Thomam tum in hac q. 63. art. 1. tum 3. contra gent. cap. 108. atque alibi saepe, solam adhibere tanquam praecipuam rationem peccabilitatem Angelorum, quae aequè conuincit de qualibet alia substantia creabili, nempe quia nulla alia voluntas praeter diuinam est regula sui actus. Idemque apparet in omnibus aliis rationibus, quibus vtuntur in eum scopum ceteri Theologi, videre licet apud Suarez lib. 3. cap. 7. lib. 5. cap. 1. & 2. & lib. 7. cap. 3. vbi congerit, & promouet accuratè omnium aliorum argumenta.

Art. 6. Ratio autem legitima est. Quia sola visio immediata Dei, eiusdemque summi, ac puri boni, vt est in se, potest inflexibiliter stabilire voluntatem in amore praelatio Dei respectu rerum omnium creaturarum, inque earumdem contemptu comparatione Dei. Omnis namque alia cognitio Dei, siue supernaturalis per fidem, siue naturalis per species totas rerum creaturarum, est aenigmatica, & representat Deum ad modum rei creatae, ac proinde Deus, quatenus propositus voluntati per eiusmodi cognitionem, mouet eandem voluntatem ad instar rei creatae, atque voluntas comparatur cum Deo, quatenus sic proposito sibi, ad eum modum, quo comparatur cum bonitate creatae. Quia modus amoris, & modus mouendi conueniens unicuique bonitati sequitur modum cognitionis, quae proponitur voluntati, vt pote essentialiter subordinatae in sua operatione operationi praeuia intellectus. Pronum est autem confundere illa, quorum alterum ad modum alterius, & cognoscitur, & amatur, atque vtrumlibet alteri, & praeponi, & postponi pro libito potest, quandocumque contigerit vtraque esse, vel apparere inuicem impossibilia, & quatenus vel quoad substantiam, vel quoad modum contigerit apparere impossibilia mutuo. Cum ergo, nec Angelis, nec ulli alij substantiae creatae sit connaturalis visio Dei, vt suppositum est saepius ex quaest. 10. de Deo, atque cuilibet substantiae creatae sint connaturalia bona aliqua creata diligibilia, quantum est ex se, & moderatè, & immoderatè, seu cum subordinatione, & absque subordinatione ad Deum, quae quatenus diligibilia immoderatè, & absque subordinatione ad Deum sunt, impossibilia cum amore debito ipsi Deo, concluditur neque Angelos, neque ullam aliam substantiam creatam, aut creabilem impeccabilem esse posse ex sua natura, neque ad impeccabilitatem totalem, & omnino perfectam peruenire posse quousque peruenierit ad visionem Dei immediatam. Quae ratio vrgebitur amplius in quaestione proximè sequenti, vbi etiam apparebit, vnde, & quousque conueniat Angelis possibilitas peccandi, tum physica tantum, tum etiam moralis, seu faciliè reducibilis in actum.

Art. 7. Interim ex hoc discursu deprehenditur quo pacto modificandae sint communes Sanctorum PP. ac D. Thom. probationes de peccabilitate Angelorum, aliarumque quarumlibet substantiarum creabilium, praedictarum intellectu, & voluntate, nempe quod sint ex nihilo, & quod earum voluntas non sit regula sui actus. Et quidem perspicuum est, rationes istas indigere modificatione, ac limitatione aliqua.

Quia beati, ex quo beati sunt, impeccabiles omnino sunt, & tamen sunt ex nihilo etiam in sensu composito beatitudinis, ipsa quin etiam beatitudo illis intrinsecè inherens est similiter ex nihilo, nec voluntas beatificata, propterea est prima regula sui actus. Modificatio igitur earum probationum, quam vtrique subintelligunt praefati profundissimi ipsarum auctores, in hoc consistit, quòd voluntas, quae est ex nihilo, ideoque non est regula sui actus, est peccabilis ex sua natura, & eo vique peccabilis persequatur, quousque non traducitur, donante Deo per gratiam suam, ad perfectam coniunctionem cum ipso Deo, qui est purus actus summus, ac infinite oppositus nihilo, simulque est regula omnis voluntatis, ideoque impedit omnes effectus nocuos nihilitatis, omnemque remouet operandi obliquitatem ab eo, cui perfectè coniungitur, vt est in se ipso, eundemque propterea reddit simillimum sibi in modo essendi, ac operandi, iuxta illud: *cum apparuerit similes illi erimus.* Patet itaque, tam Angelos, quam alias quaslibet substantias creabiles rationis, seu intellectus participes, esse peccabiles ex sua natura, nec à peccandi possibilitate, & contingentia liberari perfectè, ac totaliter posse, dum peregrinantur à Domino, seu nondum potiuntur visione eius immediatam.

Ad 1. Duplex est considerandus defectus in intellectu, alius erroris, seu falsitatis, quo attribuit obiecto aliquid, quod re ipsa illi non conuenit, vel ab eo remouet, quod conuenit re ipsa. Alius defectus est solius ignorantiae, seu inadaequatae, & insuper alienae, ac impropriae cognitionis, ratione cuius obiectum representatur aliter, ac est in se, & ad modum alterius, atque cum quodam confusionis genere respectu aliorum. Vterlibet ex his defectibus sufficit ad peccandum. Quia sub vtrolibet cognitionis genere bonitas obiecti mouet voluntatem, non vt est in se, & secundum totam vim motiuam conuenientem sibi absolute, sed ad modum alterius à se distincti, atque ab ipso plurimum dissidentis re ipsa. Quapropter voluntas sub vtrolibet cognitionis genere potest aberrare à legitimo, ac debito absolute amoris modo circa obiectum cognitum perfecte, ac defectuose vtrolibet ex praedictis deficienti modis. Cum igitur Angelus, tam per fidem, quam per cognitionem naturalem cognoscat Deum defectuose posteriori deficienti modo, quatenus per vtramque ipsum cognoscit ad modum creaturarum, patet Angelum peccare posse per actum voluntatis comparatum Dei cum creaturis, tamen si motiua omnia creata cognoscat comprehensiuè. Nempe, vt deficiat voluntas in amore comparatio duorum obiectorum inter se, non necesse est, vt cognitione praeuia, sit defectuosa circa vtrumque comparationis extremum, sed sufficit esse defectuosam modo explicato circa alterutrum. Hac responsio colligitur ex D. Thoma quaest. 16. de malo art. 2. ad 5. vbi sic de peccabilitate demonis pronunciat: *In his, quae ad naturalem cognitionem pertinent, non erat vt existimet, aliquid falsum esse verum, sed cum Deum propter infirmitatem eius, apprehendere non possit, nihil prohibet, quod intellectus eius defecerit in apprehendendo sufficienter ordinem diuini regiminis, & ex hoc consequutum est peccatum in eius voluntate.* Cuius doctrinae substructionem, quae habetur fufius ibidem in capit. exponemus distinctius quaest. 27. vbi etiam apparebit Diuum Thomam nunquam restrinxisse peccabilitatem Angelorum ad statum electionis, licet de eo maiori cum expositione loquatur in hac quaest. 63. atque alibi non semel, quatenus hic solus status datus de facto est, ideoque expediebat ipsum expressius considerare. Certè rationes, quibus probat, & modi, quibus exponit potentiam Angelicam peccandi, sunt communes statui purae na-

turæ, & eleuationis, vt innouit supra art. 5. sine, & innouet magis in dicta quæst. 27.

Ad 2. Licet Angelus non sit in potentia quoad suum esse naturale, ideoque pati non possit priuationem formæ per quam natura eius est, ac subsistit; est tamen in potentia quoad actus intentionales, per quos potest ferri in hæc, vel illa obiecta, & hoc vel illo modo, prout eligere libet, & secundum hoc potest pati priuationem, tum aliorum actuum, tum etiam actus, & rectitudinis debitæ.

Ad 3. Iam iterum notatum est supra, non esse omnino certum, corpora cælestia non posse pati corruptionem secundum partes. Vnde obiectio laborat falsa suppositione, quatenus supponit tanquam indubitam oppositam incorruptibilitatem. Deinde corpora cælestia, sicut, & alia agentia purè naturalia non habent actionem præterquam purè naturalem, quæ procedit ex solo appetitu innato, id est, vt alibi expolitum est cum D. Thom. ex sola directione sapientiæ diuinæ, ideoque pati non possunt malum inordinationis in vlla sua operatione. At substantiæ intellectuales, præter operationem naturalem, ac necessariam, secundum quam similiter sunt incapaces deordinationis, habent operationes electiuas, & liberas, quæ procedunt ex directione propriæ cognitionis, quæ est imperfecta, ac defectuosa circa Deum, vt dictum est. Propterea in eiusmodi operationibus potest accidere malum deordinationis relatè ad Deum, voluntatemque diuinam, atque in hac deordinatione consistit mors spiritualis. Patet itaque comparationem obiectionis non esse adæquatam, sed deficere ex parte alterius extremi, nempe ex parte substantiarum intellectualium, quatenus in eis solas considerat operationes naturales, seu necessarias, ratione quarum conueniunt cum corporibus cælestibus, omittit vero electiones liberas, ratione quarum differunt ab eisdem. Non igitur tenet similitudo quoad omnia, & præsertim quoad punctum de quo agit.

Ad 4. Dilectio Dei, quæ Angelo necessariò inest non est amicabile, volens conformitatem sui cum eius voluntate, sed solum concupiscentialiter tendit ad ipsum præcisè, vt ad principium dans sibi esse. Quæ dilectio non est impossibilis cum peccato.

Ad 5. Voluntas potest appetere bonum tum perfectè, & adæquatè, tum etiam imperfectè, & inadæquatè apparens, vt patet in appetitione quauis creata circa Deum, & circa alia, quatenus referuntur ad Deum, & ad diuinam voluntatem, atque ordinem sapientiæ eius. Sufficit autem ad peccandum imperfectio, & inadæquatio cognitionis, nec præcisè requiritur salutas, per quam putetur, verum esse, quod falsum est, vt dictum est supra. Transmisso igitur Angelos ante peccatum falli in nulla re posse, siue naturali, siue etiam supernaturali, negatur consequentia de impeccabilitate eorum. Quia nihilominus possunt habere cognitionem imperfectam, & defectuosam ex inadæquatione, ratione cuius non correspondet totaliter obiecto, vt est in se, ideoque fieri deinde potest, vt voluntas feratur in obiectum modo, qui ipsi non congruit, quo modo tendendi contingit peccare.

Ad 6. Vtrique consequentia probatur sufficienter in obiectione. Sed antecedens est falsum, vt patet ex dictis. Ad probationem, negatur rursus impeccabilitatem substantialem, ac essentialem coniunctam cum intellectusualitate non includere in suo conceptu infinitatem perfectionis. Quia includit in suo conceptu potentiam connaturalem comprehendendi Deum, vel saltem videndi ipsum immediatè, vt est in se. Huiusmodi autem potentia connaturalis includit in suo conceptu infinitatem perfectionis, vt ostensum est in loco superius indicato. Iam verò substantia

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

creata quæ de facto est beata, quatenus talis, vltra omnia sibi connaturalia includit lumen gloriæ supernaturalis respectu sui. Quod licet nec ipsum sit infinitè perfectum, esset tamen infinitæ perfectionis identitas, tum eiusdem luminis, tum exigentiæ innatæ, ratione cuius ipsum connaturaliter deberetur, cum aliqua substantia; sicut intellectio ex suo conceptu vniuersali non est infinita perfectio, & tamen identitas eius cum intelligente, ex suo conceptu, est infinita perfectio. Vnde in huiusmodi paritatibus ex collectione distinctorum ad identitatem eorumdem arguitur, sicut ex distributio ad collectiuum, ideoque ratio paritatis, & consequentiæ euadit nulla.

Ad 7. Peccabilitas Angelorum innouit iam supra, & à priori, & à posteriori. Ad rationes in contrarium, quod ad primam attinet de ratione à priori. Quæ sunt Angelis communia cum omni ente creato, eidemque conueniunt ratione limitationis, & imperfectionis, atque productionis ex nihilo, possunt cognosci à priori. Quia eatenus non transcendunt capacitatem nostri intellectus, nec naturas alias, quarum proprietates possumus cognoscere à priori. Innouit autem supra, peccabilitatem Angelorum esse pradicatum eius generis, nec esse formaliter perfectionem capacitatis nostræ superiorem, sed esse puram formaliter imperfectionem fundatam in alia notissima, & pluribus rationibus manifesta imperfectione. Quoad alteram rationem de probatione à posteriori, ostensum iam est superius, & dicitur iterum infra, Angelos, qui peccauerunt, seu dæmones, esse eiusdem naturæ cum Angelis sanctis. Vnde quod dicitur ex Philosphis de terrestritate eorum, & commixtione corporis, est fabulosum, & subortum ex delusione phantasia obseruata supra quæst. 1. initio. Iam Dionysius adscribit dæmonibus furem, & concupiscentiam per metaphoram, vt dicit D. Thomas quæst. 9. art. 1. ad 1. ad eum modum quo in sacris litteris tribuntur Deo ira, aliæque affectiones humanæ, & corporales.

Art. 1. Ad 8. Transmisso in primis antecedenti, quod præterquæ est Dini Thomæ, redditur valdè probabile ratione eius, quæ ibi proposita est; negatur consequentia, quam Derkennis, & nonnulli alij perperam putant esse euidentissimam. Ad eius probationem. Qui non potest minus, nec potest maius intra idem genus, si respectu ipsius sit separabile minus à maiori, secus verò si sit inseparabile. Hac ratione Deus potest iudicare certò, & tamen non potest iudicare probabiliter, nec potest puram aliquam simplicem apprehensionem habere. Similiter agens liberum potest peccare offendendo Deum simul, & proximum, & tamen non potest peccare offendendo solum proximum, & sic de similibus. Ratio autem obiectionis contendit, respectu Angeli esse inseparabilem deordinationem circa medium, in qua consistit ratio peccati venialis, à deordinatione circa finem, in qua consistit ratio peccati lethalis. Contendit verò argumento maximæ apparentiæ, quod vsque adedè dilucidè propositum à D. Thoma, mirum est, aliquos auctores, nec legitimè ac adæquatè referre, aut latius ad ipsum aduertere potuisse.

Art. 2. Videtur deinde negari nihilominus posse antecedens, cum Suarez lib. 3. cap. 8. & aliis pluribus, nec eius probationem esse omnino conuincentem. Verissimum namque est, finem ita se habere in appetibilibus, & operatiuis, sicut se habet principium in demonstrabilibus, atque voluntatem subordinari intellectui in actu suo. Sed falsum est, voluntatem ita comparari quoad omnia respectu mediorum, & finis, sicut se habet intellectus respectu conclusionum, & principij indemonstrabilis, atque voluntatem ita ferri ad suum obiectum, sicut intellectus fer-

tur ad idem obiectum per actum, quo ipsum proponit voluntati. Intellectus enim cum sit potentia necessaria, necesse est, ut dum cognoscit aliquid, cognoscat illud relatè ad omnia, ad quæ referibile est, seu cum quibus intrinsecè connectitur ratione suæ perfectionis peculiaris, si quidem perfectè, & comprehensivè cognoscat, ut cognoscit Angelus motiva peccandi, quæ sunt naturalia. At voluntas è conuerso, quia est potentia libera, potest ferri ad eligibilia, quin ea referat ad omnes fines, ad quos sunt referibilia ex sua natura, tametsi præcognoscantur esse taliter referibilia. Quia videlicet potest representari aliqua ratio bonitatis in eligibili secundum se, aut relatè ad aliquem finem determinatum, quin simul representetur similis ratio bonitatis in relatione ad alium finem: immo etiam representata simul aliqua ratione peculiaris malitiæ in eadem ad alium finem relatione. Vnde fit, voluntatem sæpè aliter ferri ad suum obiectum, quàm feratur ad ipsum actus intellectus, quo proponitur eidem voluntati. Hac de causa omnes concedunt posse à voluntate amari ratione sui, quod intellectus cognoscit ratione alterius. Nec enim dubitatur, ut non diffundat in alia plura, Deum diligi immediate, & ratione sui per charitatem etiam in via, tametsi præcognoscatur mediata, & ratione alterius per æigmata creaturarum, dum sumus in via.

Art. 3. Hoc igitur prænotato discrimine inter voluntatem, & intellectum, atque manifestato voluntatem non necessariò ferri ad obiectum, sicut fertur intellectus, sed solum sicut intellectus representat, illud esse appetibile, & deberi, aut posse appeti, non videtur difficile satisfacere ponderationi obiectionis. Fatemur enim Angelum cognoscere indiuisim vnamquamque conclusionem simul cum suo principio, & proptèr subest eidem. At negamus voluntatem simili necessitate ferri itidem indiuisim ad vnumquodque eligibile, & ad omnem finem, ad quem illud est referibile cum subordinatione actuali, ac voluntaria ad ipsum. Itaque licet mendacium exemp. gratia, aut iocus possint referri ad contemptum Dei, atque ad hominis damnationem æternam, atque hoc modo velit demon de facto quacumque obiecta mala de se leuia, ideoque circa eiusmodi obiecta semper lethaliter peccet, ut observat D. Thomas in dicta quæst. 89. art. 4. ad 3. necnon quæst. 7. de malo, art. 9. ad 4. Id tamen non prouenit necessariò ex natura eius secundum se, sed ex præua obstinatione in auersione à Deo. Nempe ex natura rei non repugnat, ut Angelus velit aliquid de se leuiter, ac venialiter malum, hac coniunctim duplici de causa. Quia scilicet est delectabile, aut vtile aliquantulum respectu sui, simulque tale est, ut non auertat totaliter à Deo, nec inducat amissionem veri ultimi finis. Hac enim duo, cum sibi inuicem nullatenus repugnent, sed sint omnino compossibilia, atque ut talia possint ab Angelo præcognosci, sicut cognoscuntur à nobis; possunt utique simultaneè terminare actum electionis Angelicæ.

Art. 4. Eo autem ipso datus erit defectus, & priuatio rectitudinis circa medium absque defectu, & priuatione rectitudinis circa verum vltimum finem. Datum igitur erit peccatum tantummodo veniale, non quidem ex surreptione, quam constat repugnare Angelo, idque probatur concludenter in obiectione, sed paruitate materiæ non vitata grauius ex fine lethaliter peccaminoso, aut ex contemptu veri ultimi finis. Quod nullatenus ibidem conuincitur repugnare Angelo. Potest igitur Angelus, quantum est ex sua natura peccare venialiter, & ita fortasse de facto peccauit, quicumque peccauit lethaliter, pro priori natura, antequam lethaliter peccaret: nempe

ratione diuersionis ad obiecta, quorum considerationi, & omissioni considerationis aliorum obiectorum suberat periculum speciale peccandi deinde lethaliter iuxta ea, quæ dicuntur in questione sequenti inter exponendum potentiam moralem Angelorum ad peccandum pro secundo instanti, eiusdemque potentie defectum pro primo instanti.



QVÆSTIO XXVI.

Vtrum Angeli potuerint peccare pro primo suæ existentie instanti?



IDENTUR potuisse peccare 1. Quia potuerunt peccare post primum instans. Ergo potuerunt etiam peccare pro primo instanti. Patet consequentia, quia Angeli non proficiunt, aut deficiunt temporis progressu, sicut homines, sed cum primum existunt, consequuntur plenitudinem totius suæ perfectionis, & actiuitatis tum substantialis, tum accidentalis. Ergo in primo, & in reliquis instantibus habent ex natura rei æqualem ad omnia habilitatem, & potentiam.

2. Angeli potuerunt bene, & laudabiliter, atque meritorie operari pro primo instanti; siquidem acceperunt gratiam sanctificantem pro primo instanti dependenter à propria cuiusque dispositione libera, ac morali, ut dictum est supra. Ergo potuerunt etiam peccare pro eodem instanti. Patet consequentia, quia actus bonus, & meritorius est maius opus, magisque arduum, quàm peccatum, & qui potest plus, & quando potest, potest & minus.

3. Si Angeli peccarent in primo instanti, non propterea peccatum eorum tribueretur Deo, tanquam auctori potius, quàm peccatum secundi instantis. Quia pro vtrovis instanti æquè proueniret peccatum ex defectuola Angeli voluntate liberè deficiente à Deo ad creaturam, & non ex determinatione Dei, sicut claudicatio tribuitur curuitati tibiarum, & non virtuti eius ambulatiuæ, siue claudicat pro primo suæ existentie instanti, siue claudicat deinceps. Nullum igitur est inconueniens, quod reddat specialiter impossibile peccatum Angelorum pro primo instanti.

4. Immo videtur, demones de facto peccasse pro primo instanti, ut apparet ex 1. Ioannis 3. *Ab initio diabolus peccat*, & ex verbis Christi Domini Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio*. Confirmatur ex Augustino dicente lib. 11. super Genes. ad litt. cap. 23. Angelum eecidisse, non ab his bonis, quæ acceperat, sed quæ acciperet, si peccando non obstitisset. Eodem pertinet, quod longiori discursu tradit lib. 1. eiusdem operis cap. 5. & 15. informitatem creaturæ non præcessisse formationem tempore, sed origine tantum; atque formationem Angelorum bonorum intelligi per lucem, quæ simul ac facta est, distincta est à tenebris, per quas intelligitur peccatum demonum. Ergo pro primo instanti data est discretio Angelorum bonorum, & malorum per gratiā, & per peccatum. Confirmatur rursus. Quia si demones non peccassent pro primo instanti, pro eodem conuersi essent ad Deum per dilectionem perfectam, ac proinde nunquam deinceps peccare potuissent, propter immutabilitatem naturæ Angelicæ in proposito semel concepto, de qua dicitur infra q. 28.

Sed contra est 1. Quia operatio primi instantis tribuitur causæ, à qua procedit operans, ut assumit D. Th. q. 63. art. 5. & prosequitur fusiuss Anselm. de casu diabol. cap. 12. 13. & 14. potestque confirmari ex vulgari axiomate: Qui dat formam, dat consequentia

tia ad formam. Causa autem, à qua procedit Angelus, & quæ dat ipsi formam essendi, est Deus, cui repugnat, ut tribuatur peccatum, tanquam auctori, ad eum modum, quo claudicatio tibie, quod est exemplum D. Thomæ, tribueretur debilitati seminis, ex quo nascitur, si à primo instanti claudicaret; & quo tribuitur artifici defectus artefacti pro primo instanti, qua paritate utitur Granados.

2. Omnis operatio libera fundatur in aliqua operatione necessaria prius existente. Quia ex doctrina Philosophi electio libera procedit ex præexistente intentione necessaria finis. Peccatum autem committitur per electionem liberam. Ergo præsupponit operationem aliam necessario existentem prius. Repugnat igitur, ut peccatum insit alicui pro primo instanti, sique prima eius operatio.

3. Si omnes Angeli habuissent potestatem peccandi pro primo instanti, aliqui eorum de facto peccauissent pro eodem instanti. Impossibile namque est totam aliquam magnam multitudinem indifferendum ad aliquid vniuniformiter, nulloque excepto, vitare illud, aut amplecti, ut ostensum quaest. 5. de gratia. Nullus autem Angelorum peccauit de facto primo instanti, ut est in confesso apud omnes. Non habuere igitur Angeli potentiam peccandi pro tunc.

4. Beneficia recens accepta pollent vi maxima inducendi gratitudinem, & remouendi ingratitudinem quam in se continet, erga Deum omne peccatum, eaque vis est maior, quo maiora sunt beneficia, magisque recentia, & melius cognita. Cum ergo Angeli acceperint à Deo summa, & incomparabilia beneficia, eaque pro primo instanti essent lumine recentia, nec desisset perfecta, ac comprehensua eorum cognitio, summa utique vi, atque omnino insuperabili induxerunt affectum gratitudinis ipsorum erga Deum, atque remouerunt contrariam inclusam in peccato ingratitudinem, ac proinde abstulerunt omnem prius potestatem peccandi. Quæ tamen ipsa obrepere postea potuit languentibus temporis decursu stimulis gratitudinis, atque amore benefactoris in odium conuerso propter odium operum, quæ debentur ex gratitudine, uti plerumque contingere solet, & experientia quotidiana satis, superque demonstrat.

5. Nullus potest esse defectus in voluntate nullo præeunte defectu in intellectu, iuxta illud: Omnis peccans est ignorans. Nullus autem defectus potuit esse in intellectu Angelico pro primo instanti. Quia cognitio primi instantis non potuit provenire, vel ex libera electione ipsorum Angelorum, vel ex aliis causis secundis. Quia electio libera præsupponit necessarium aliquam cognitionem, ac proinde repugnat, ut prima cognitio insit alicui ex propria electione. Sed neque alia causa secunda potuerunt inducere in Angelos eandem cognitionem; tum quia nulla causa secunda præexistit primo instanti existentie Angelorum; tum quia Angeli non dependent à causis secundis quoad ullam suam perfectionem, ut superius dictum est. Ergo cognitio primi instantis inducta est in Angelos à Deo, cuius perfecta sunt opera, omnisque defectus expertia. Nullus igitur defectus esse potuit in Angelica primi instantis cognitione.

Art. 1. Respondetur. Certum est, nullum Angelorum peccauisse de facto pro primo suæ existentie instanti. Est vero hoc usque adeo certum, ut D. Thomas quaest. 63. art. 5. recte dixerit oppositam sententiam tanquam erroneam rationabiliter à Magistris reprobam esse, alique auctores communiter grauib. censuris illam insequuntur. Constat satis de eius falsitate ex his testimoniis quibus ostensum est supra quaest. 22. omnes Angelos creatos fuisse in gratia, quæ certo est impossibilis cum peccato, ut liquet ex

quaest. 9. de iustif. Constat vero ea de re præcipue ex testimonio Iudæ Apostoli ibidem producto: *Angelos vero qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt tuum domicilium, &c.* Habuerunt igitur saltem per vnum instans, & principatum iam suum, quem non seruauerunt, & domicilium iam itidem suum, quod dereliquerunt. Eodem pertinent, saltem per accommodationem ex communi sensu Patrum illud Isaia 14. sub figura Principi Babylonis: *Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris*; & illud Ezech. 28. sub persona Regis Tyri: *In deliciis Paradisi Dei fuisti.* Eadem veritas videtur manifeste, licet obiter tantum definiri in Concilio Brachar. Can. 7. qui est sextus epistolæ 91. Leonis Magni contra Priscillianistas: *Si quis dicit diabolum non fuisse prius Angelum bonum à Deo factum, nec Dei opificium, &c. anathema sit.* Superest igitur videndum de possibili; an videlicet sicut Angeli nonnulli peccauerunt in secundo instanti, ita iidem, & reliqui omnes peccare potuerint in primo instanti.

Art. 2. Negant communiter Thomistæ, & nonnulli ex nostris, ut Arrubal, Granados, cum antiquis theologis non paucis. Affirmant è contra Scotistæ, & Nominales, & plerique ex nostris, ut Molina, Valentia, Vasquez, Alarcon, Meracius, Martinon, Derkennis. Distinguunt Suarez, & Tannerus, & ex parte Arrubal, atque concessa potentia physica peccandi, negant moralem. Quod ipsum mihi etiam probabilius esse videtur. Ante probationem suppono quod est certum, Angelos peccare nullatenus potuisse in sensu composito gratiæ habitualis, aut dispositionis ad illam per dilectionem Dei supernaturalem, quas dictum est omnibus fuisse communes pro primo instanti. Certum rursus videtur, estque saltem vi consequentiæ innegabile ab omnibus Auctoribus memoratis, Angelos de facto habuisse impotentiam antecedentem, ut minimum moralem peccandi pro primo instanti. Quia omnes de facto conuenere in non peccando pro eo instanti, ex communi, ac indubitato consensu PP. & Theologorum; impossibile autem est, ut minimum moraliter, omnes ex aliqua maxima multitudine conuenire, quoad amplectendam vnam partem contradictionis, absque impotentia saltem morali singulorum ad oppositam partem, & quidem impotentia ita reddenti impossibilem eandem partem, ut nunquam accadat de facto, ut ostensum est in præindicata quaest. 5. de Gratia. Consequens porro ex his est, deberi Angelis ex natura rei impotentiam saltem moralem peccandi pro primo instanti. Quia quod non est debitum ex natura rei, non reperitur vniuniformiter in omnibus, & singulis indiuiduis ex multitudine propè infinita, nec intra ordinem naturalem, nec intra ordinem supernaturalem, supposita vtriusque, aut vtriusvis ordinis institutione. Quæ de causa, quod omnibus, & singulis hominibus inest, nulla facta exceptione, eo ipso ab omnibus indubitanter creditur, esse proprietatem connaturaliter debitam homini, & sic de similibus quoad ea quæ antecedunt vsum libertatis create: Eadem etiam de causa fuit necessarium ex natura rei, quod iterum obseruatum est supra, ut ex suppositione, quod eleuaretur aliquis Angelus in ordinem supernaturalem, simul ad eundem reliqui omnes eleuarentur.

Art. 3. Impotentia istiusmodi moralis Angelorum ad peccandum pro primo instanti, atque necessitas ex natura rei, ut eis inesset pro tunc talis impotentia, suadetur efficaciter ex duobus principiis. Alterum est, inter cognitiones tam naturales, quæ supernaturales contentas in virtute actiua naturali Angeli, & in auxiliis gratiæ ipsis concessis, debetur eidem ex natura rei pro primo instanti omnium perfectissima, & perfectissime omnium dirigens in vltimum finem, & circa, quæ conferunt ad eundem finem.

Quia cuilibet causæ quatenus necessariò agenti debetur ex natura rei effectus, præsertim immanens perfectissimus omnium, qui ab ea fieri possunt, dum non adest ullum impedimentum ex aliqua causa secunda. Quod ab inductione facili, & efficaciter suaderi potest. Et probatur à priori. Quia si causa determinetur ad agendum ex innata sua propensione, cum hæc sit maior in effectum meliorem, præsertim sibi intrinsecum, in hunc serumpet necessario. Si vero determinanda sit à causa prima, hæc etiam tenetur ex natura rei ad explendam omnem boni capacitatem naturalem, conuenientem causis secundis, dum nullum adest impedimentum creatum. Quia omnes causas, omnesque res creatas necessariò prosequitur, ac producit, & fouet omni eo amore, cuius sunt naturaliter capaces, ut dictum est sæpe in qq. de Deo, maxime vero q. 25. Angelis autem nullum potuit obesse impedimentum optimæ, & perfectissimæ cognitionis pro primo instanti. Quia sunt causæ, nullam habentes causam contrariam, atque prima primi instantis cognitio antecessit omnem vltimum propriæ libertatis, ut per se patet. Necessè igitur fuit ex natura rei, ut Angeli pro primo instanti præuenirentur, ac præmanerentur cognitione perfectissima inter omnes sibi absolute possibiles.

Art. 4. Alterum principium est, cognitionem perfectissimam inter omnes absolute possibiles respectu vniuscuiusque substantiæ intellectualis, dum est in via, continere in se impotentiam moralem ad peccandum, vel certè esse inseparabilem ex se ab eadem impotentia. Quia rationes auertentes à peccato sunt infiniti propemodum ponderis, & efficaciæ re ipsa. Nituntur enim infinita Dei bonitate, cui displicet, & opponitur peccatum; æterna beatitudine, quam excludit; & æterna damnatione, quam inducit; summaque operantis perfectione, quam includit in se innocentia. Motiua è conuersio peccandi sunt nullius ferè momenti re ipsa, ut pote innixa exigua, & breuissima aut delectatione, aut vtilitate. Hæc autem perfectissime considerata, atque inuicem composita reddunt proculdubio peccatum moraliter impossibile. Profecto in omni vniuersim deliberatione, si occurrant extrema valde inter se disparia, & quorum alterum alteri præmineat quasi incomparabiliter, redditur moraliter impossibilis electio extremi inferioris, dummodo vtrumque perfectissime præcognoscatur; atque intimè, quantum absolute fieri potest consideretur. Et tamen nulla alia duo extrema tam possunt esse inter se disparia, ac sunt, quæ retrahunt à peccato, & impellunt ad peccandum.

Art. 5. Confirmatur, quia perfectissima nouissimorum consideratio affert secum moralem impotentiam peccandi, iuxta illud Eccles. 7. 40. *In omnibus operibus tuis memorare nouissima tua, & in æternum non peccabis.* Nec enim ea memoria posset esse certissimum, quale in his verbis significatur, innocentia pignus respectu omnium, & pro omni opportunitate operandi, si moralis impotentia peccandi non esset ab ea prorsus inseparabilis. Expedierit videre apud Cornelium à Lapide ibi, communem consensum Patrum in hunc scopum. Dici autem non potest cognitionem, quæ est perfectissima omnium respectu Angeli, non habere tantandem virium ad continendum ipsum in officio, eundemque determinandum ad amorem castum Dei, quantum valet respectu hominis cognitio nouissimorum, vtriusque perfecta. Eò vel maxime, quia leuitas hominis est maior, quam leuitas Angeli. Accedit Deo inesse potentiam essentialiter inimpedibilem conuertendi ad se, & auertendi à peccato quatenusque voluntatem creatam; ita ut sit metaphysicè impossibile, ut Deo desit aliquod auxilium, quo infallibiliter conuertat, si velit quam-

libet substantiam intellectualem, ut ostensum est quæst. 34. de Deo ar. 16. & 2. Quod tamen verificari non posset, nisi daretur auxilium inductum impossibilitatis moralis peccandi respectu cuiusvis voluntatis creatæ. Sed neque necesse esset, ut semper suppeteret Deo aliquod eiusmodi auxilium, si tale non esset cognitio omnium perfectissima respectu cuiusque. Continet igitur in se impotentiam moralem peccandi eiusmodi cognitio. Ex his itaque apparet, necesse fuisse ex natura rei, ut Angelis inesset pro primo instanti impotentia moralis peccandi.

Art. 6. De istiusmodi porro impotentia accipiendum esse puto D. Thomam in dicta quæst. 63. art. 5. de malo, quæst. 16. art. 4. & alibi, dum negat Angelos potuisse peccare in primo instanti. Frequens nimirum est apud D. Thomam, ut impotentiam moralem significet nomine impotentia absolute prolata, quatenus potens physice, simulque impotens moraliter ad aliquid, plus habet ad id de impotentia, quam de potentia. Sic dicere solet non posse vitari omnia peccata venialia cum auxiliis ordinariis gratia: existentem in peccato habitualiter non posse perseverare diu sine nouo peccato, & sic de similibus. In quibus nihilominus subintelligitur impotentia tantum moralis. Nec mouere quemquam debet, quod in re præsentem eam impossibilitatè, quam asserit, fundet in eo, quod prima cuiusque operatio est ei ab agente, à quo habet esse. Quia hoc ipsum principium assumptum à nobis est in discursu superiori pro impotentia morali. Nempe prima operatio Angeli pro primo instanti non est actus voluntatis, sed cognitio directiua eius actus. Hæc proinde cognitio tribuitur Deo, ideoque defectuosa esse non potest, sed necessario est perfectissima. Argueretur vero, non esse perfectissimam, ac proinde non esse à Deo, si daretur peccatum in primo instanti. Quia peccatum non componitur cum cognitione perfectissima. Vnde si daretur peccatum in Angelo pro primo instanti, illud reduceretur aliquo modo in Deum, quatenus ex ipso argueretur defectus aliquis in cognitione præuia, quæ est à Deo, seu ex determinatione inducta à Deo. Nec D. Thomas instituit quæstionem ex professo de potentia, sed de facto. Quia titulus articuli est, non vtrum diabolus potuerit esse, sed *vtrum fuerit malus in primo instanti*. Vnde ad hoc punctum principaliter respicit intentio D. Thomæ in illa sua probatione, nec diuertit ad potentiam peccandi, nisi quantum necesse omnino erat ad scopum præfixum, quæ est formalitas ubique inuariabilis Angelici Doctoris. Necesse autem non erat agere de impotentia physica. Quia impotentia moralis perinde concludit quoad quæstionem de facto.

Art. 7. Iam vero adfuisse nihilominus Angelis potentiam physicam peccandi pro primo instanti efficaciter, suaderi potest tum ad hominem, tum etiam à priori. Ad hominem quidem. Primo quia Angeli pro primo instanti habuerunt potestatem physicam omittendi dispositionem ad gratiam habitualement, & consequenter carenti eadem gratia. Habuerunt igitur potestatem physicam peccandi. Patet consequentia. Quia nemo proximè potens, ac liber ad habendam gratiam habitualement, ea caret absque culpa, ac proinde nec carere potest absque culpæ possibilitate. Tum quia peccatum constituitur per liberam gratia habitualis priuationem, vel certè hæc illud præsupponit ex sua natura, ut alibi ostensum est contententibus quoad hoc aduersariis nostris. Tum quia, ut iidem aduersarii merito docent, omnes iure nature tenentur habere gratiam habitualement, cum primum possunt, saltem, nisi præsupponantur illam demeruisse antecederet per aliud peccatum. Tum denique, quia cum Angelorum via fuerit breuissima, & deliberatio pro primo instanti plenissima, eadem est

est ratio obligandi illos ad eam dispositionem pro eo instanti, atque homines pro longo tempore, aut pro eo quod apparet propinquissimum morti. Probat ut iam antecedens. Quia ex confessione aduersariorum, Angeli acceperunt pro primo instanti gratiam habitalem dependentem à propria dispositione morali, & merito de congruo. Libertas autem ad dispositionem moralem, & meritum, est potestas saltem physica ad eius omissionem, & consequenter ad priuationem etiam formae dependentis à tali dispositione. Neque vero sufficit, si dicatur cum Bannes quaest. 63. art. 6. dub. 2. praeteritum ad primum, actum illum dispositionum fuisse liberum tantum quoad exercitium, necessarium vero quoad specificationem. Non inquam, hoc sufficit. Quia inde se putat potuisse omitti cum actum, licet non potuerit elici actum positius contrarius. Argumentum autem nostrum contendit, potestatem omittendi illum actum, ex eo praecise fuisse potestatem peccandi; siquidem ab eo actu pendebat receptio gratiae.

Art. 8. Arguitur rursus ad hominem. Angeli habuerunt actum fidei pro primo instanti. Quod non negant aduersarij. Quicumque autem habet actum fidei pro aliquo instanti, potest illum omittere pro eodem instanti, & omittendo peccare. Quia cum obiectum fidei proponatur obscure, non potest, licet quod est euidenter cognoscibile, necessitate physice intellectum, aut voluntatem ad sui assensum, maxime cum circa praecipua mysteria sit difficilissimum ratione naturali. Neque vero licet recurrere ad euidentiam in attestante. Quia negata illa est Angelis à nobis superius, eandemque negant iidem Thomistae, ut videre licet inter alios apud Bannes quaest. 32. huius partis art. 1. dub. 2. Omissionem autem fidei, seu nolitionem credendi Deo cum primum credenda sufficienter proponit, & vocat ad agnitionem sui, atque ad suam gratiam, esse peccatum, non indiget probatione apud Theologos.

Art. 9. Postremum argumentum ad hominem est huiusmodi. Omnes Angeli habuerunt pro secundo instanti potestatem proximam peccandi, nec liberum illis fuit, ut eam tunc non haberent. Quod sponte datur ab aduersariis, & communiter supponitur ut certum. Liberum autem fuisse Angelis, ut non haberet pro secundo instanti potestatem proximam peccandi, si pro primo instanti nullam, ne quidem physicam habuissent potestatem proximam peccandi. Liberum namque fuit Angelis, ut retinerent pro secundo instanti eadem omnia a compunctis, & requisita operandi, praecipue verò idem dictamen rationis, omnemque, & solam cognitionem, quae adfuerat pro primo instanti. Quia nihil cogere ipsos potuit, quo minus nollent ad nullam aliam cognitionem digredi, sed vellent adherere primae illi cognitioni, & dictamini quae existeret perfectissima pro primo instanti, neque impedire existentiam eorum, quominus transiret ad secundum instans, & continuaretur, sicut prius. Manifestum autem est, eadem omnia, & sola eandem omnino potentiam, aut impotentiam apta esse constituere pro utroque instanti. Nec dici potest ipsam liberam facultatem diuertendi ad alias cognitiones, & considerationes, illique impediendi perseverantiam primae perfectissimae cognitionis, & dictaminis, fuisse potestatem proximam peccandi. Quia transitus ad alias cognitiones, & considerationes non erat prohibitus saltem sub lethali. Quod si praeterea dicatur, ut videtur omnino dicendum, voluntatem liberam transirendi ad alias cognitiones pro secundo instanti, directam fuisse per aliquam primi instantis cognitionem, nec aliter eum transitum accedere potuisse, sequitur potestatem diuertendi ad alias cognitiones, ad summum fuisse potestatem tantum

remotam, & mediatam peccandi.

Art. 10. Addo iam rationem à priori. Pro qua legitime instruenda reuocandum est in memoriam documentum Augustini iterum productum superius ex lib. 22. contra Faustum, cap. 28. *Si nihil delectaret illicitum, nemo peccaret.* Et quod deinde subiungit: *Non in eo genere (nempe non delectabilis per aliquid illicitum) factus est homo, nec illa natura Angelica, quae in veritate non stetit; sed in eo genere ista rationalia facta sunt, ut inesset eis possibilitas fruendi delectationem ab illicito, quam non frenando peccarent.* Subiniero: Ergo ex quo Angeli fuerunt proximè capaces quod ipsos delectaret aliquid illicitum, fuerunt etiam proximè capaces ad peccandum. Quia sicut se habet altera capacitas ad alteram absolute, ita se habet necesse est pro quouis instanti determinato. Angeli autem pro primo instanti fuerunt proximè capaces, quos delectaret aliquid illicitum. Eadem namque in primis fuit natura Angelorum, & rerum delectabilium pro primo, & pro reliquis instantibus. Deinde non defuit pro primo instanti cognitio earundem rerum delectabilium, seu potentium, quantum est ex se ad delectandum illicitè. Quia cum huiusmodi delectabilia sint Angelis connaturalia, ea certissime cognouerunt à primo instanti per comprehensionem sui. Nec enim comprehendere se potuerit, uti certissime comprehenderunt à primo instanti, quin cognoscerent per quamnam obiecta delectari connaturaliter possent, tum licitè, tum illicitè. Demum non adfuit pro eodem primo instanti possessio boni honesti, quae plenè, & perfectè satiare totum appetitum Angelicum. Quia huiusmodi plena, & perfecta satietas solum prouenire potest ex plena, & perfecta possessione summi boni, quae per solam visionem immediatam haberi potest. Nullum namque aliud bonum, nullaue alia summi boni possessio pellere omnino potest, atque extinguere indigentiam, miseriam, atque adeo, & capacitatem querendi vndeque subsidia quorumlibet delectabilium siue licita ea sint, siue illicita, esto minuire eam possit perfectio cognitionis enigmatica circa summum bonum, & eo magis, quo ea maior fuerit. Adfuerit igitur Angelis pro primo instanti, quae pertinent positivè ad peccabilitatem ipsorum, nihilque adfuit pro eodem instanti, quod ad illam physicè impediendā, penitusque tollendam omnino sufficeret. Habuerunt igitur pro primo instanti potentiam saltem physicam peccandi. Haec ratio reddetur illustrior in quaestione sequenti, expositis iis obiectis quae Angelos delectare possunt illicitè. Ibi enim apparebit eiusmodi delectabilia, & facultatem illis adherendi adfuisse aliquatenus pro primo instanti. Interim quibus facile concit, applicari facile posse ad scopum propositum omnia argumenta, quibus communiter probatur viatores, dum sunt in eo statu, esse proximè capaces peccandi, loquendo per se, nullamque cognitionem distinctam à visione beata esse sanctificantem, aut impossibilem physicè cum peccato, propter magnitudinem suae qualiscumque perfectionis, atque Deum cognitum non ut est in se, sed ad modum creaturarum, mouere ad modum earundem, nec satiare omnino appetitum creatum, aut ei conferre posse physicam respectu sui immobilitatem, tamen aliqua cognitio abstracta Dei propter eximiam beatitudinis participationem peculiarem possit, ut dictum est, conferre impotentiam moralem peccandi accedentem proximè ad physicam, & felicem illam beatorum impotentiam. Itaque Angeli habuerunt pro primo instanti impotentiam moralem peccandi coniunctā cum physica peccandi potentia. Oportet proinde respondere ad rationes dubitandi pro utraque parte, quatenus obesse possunt alterutri parti sententiae nostrae.

Ad

Ad 1. Sententiæ affirmantis. Non valet paritas. Quia licet Angeli nec proficiant, nec deteriores unquam quoad substantiam, & proprietates naturales, sunt nihilominus capaces varietatis quoad actus intellectus, & voluntatis. Vnde deposita cognitione, quam pro primo instanti habuerunt perfectissimam ex determinatione, & causalitate Dei, potuerunt pro secundo instanti ex propria electione demitti ad cognitionem minus perfectam circa eligibilia, & circa ipsum finem ultimum. Et quia possibilitas peccandi maior, vel minor dependet ex præcognitione magis vel minus perfecta, fieri omnino potuit, ut deesset pro primo instanti, adesset verò pro secundo instanti potentia moralis peccandi.

Ad 2. Potestas disponendi se moraliter, ac meritorie ad gratiam pro primo instanti, solam probat potentiam physicam peccandi pro tunc. Quia ut operatio sit moralis, & meritoria sufficit potentia physica illam omittendi, tamen si desit potentia moralis, ut patet in Christo Domino merente per actus optimos, quos erat moraliter impossibile, ut omitteret. Quod dicitur de posse plus, & posse minus, non habet locum, quando adest aliquid specialiter adiuuans ac determinans ad plus, & maius. Dicitur autem est, Deum specialiter iuvisse, ac determinasse Angelos pro primo instanti ad non peccandum.

Ad 3. Si Angelus peccaret pro primo instanti, rectè argueretur per illationem moraliter infallibilem, defuisse illi pro priori naturæ cognitionem perfectissimam inter omnes sibi absolute possibiles ex natura rei. Quia huiusmodi cognitio est moraliter impossibilis cum peccato in summo gradu impossibilitatis moralis, atque quod ita est impossibile, nunquam contingit. Defectus autem eiusdem perfectissimæ cognitionis, seu quod ea non daretur, tribueretur Deo. Ad quem nimirum pertinet determinatio ad primam cognitionem. Igitur peccatum primi instantis tribueretur Deo tanquam remouenti prohibens, cum deberet ex natura rei inducere idem prohibens. Quod est inconueniens. Quia Dei perfecta sunt opera; & quæ ad ipsum pertinent, omnia semper præstat perfectissime, & cumulativissime. Obiectio autem solum probat, Angelo peccante pro primo instanti, non propterea peccatum attributum iri Deo, tanquam auctori. Quod conceditur metaphysicè repugnare, nec sequi ex ea hypothesi. Verum hinc sola concluditur in Angelo potentia physica peccandi pro primo instanti, & quod peccatum primi instantis si daretur, ipsi soli tribueretur tanquam auctori, sicut tribuitur claudicatio curritati tibie, quandoque ea datur.

Ad 4. In illis duobus testimoniis non sumitur metaphysicè, sed moraliter, & iuxta communem loquendi modum particula, *ab initio*, nec significat primum instans creationis mundi, vel Angelorum, sed primum tempus cõplectens distributiue idem instans, & alia instantia illi propinqua, sicut cum dicitur in eadem illa epistola Ioannis cap. 3. *Hæc est annuntiatio, quam audistis ab initio*: idest propè primum instans prædicationis. Deinde quod diabolus dicitur peccare ab initio, pertinet magis ad significandam pertinaciam eius nunquam cessantem à peccando, ex quo cepit peccare. Et similiter quod dicitur homicida ab initio, refertur potius ad tentationem, qua induxit Adamum ad peccatum, vel Cain ad homicidium. Ad priorem confirmationem: Augustinus in priori loco loquitur de bono beatitudinis, à quo cecidit nondum accepto, & accepturus si non peccasset. In posteriori verò loco distinguit infirmitatem à formatione, & utriusque, atque lucis, & tenebrarum ordinem exponit tropologicè, non de rebus, ut sunt, seu fuerunt in se ipsis, sed solum in mente, & præscientia Dei, ut liquet ex contextu, & ex illo eiusdem lib. 1. de Ciuit.

cap. 19. *Solus lucem, ac tenebras discernere potuit, qui potuit etiam priusquam cadrent, præscire casuros*. Ad alteram confirmationem; Angelus est immutabilis in proposito semel concepto, dum non superuenit noua cognitio: Superuenit autem pro secundo instanti, ut dicitur in duplici quæstione sequenti.

Ad 1. Sententiæ negantis. Operatio primi instantis tribuitur, tanquam auctori causæ, à qua procedit operans, si operatio sit naturalis, ac necessaria, non verò si sit libera, & electiua, simulque mala, atque axioma vulgare de datore formæ dante consequentia ad formam, verificatur de priori operationum genere siue existant pro primo instanti, siue pro quolibet alio; non verò de posteriori operationum genere. Vnde apparet paritates ex causis necessariis non tenere in re proposita, nempe circa peccatum, de cuius conceptu est libertas, & electio moralis. Hæc enim tribuitur ipsi eligenti, tanquam auctori, tam pro primo, quam pro quouis alio instanti. Recognoscitur responsio nuper data ad tertium partis oppositæ. Nec enim variatio instantium, seu priorum, seu posteriorum quidquam confert ad attributionem operationis respectu causæ mediatae potius quam immediate, vel è conuerso, si nihil intercedat aliud, quod sufficiat ex sua natura, quandoque interuenierit, ad variandam prædictam attributionem.

Ad 2. Instantia Angelica non multiplicantur iuxta multiplicatam quarumlibet operationum innicem subordinatarum, nec series durationis realis sequitur seriem causalitatis realis, & dependentiæ inter aliam, atque aliam operationem. Alioquin cognitio dirigens ad volendum, & volitio ab ea procedens non possent existere in vno, eodemque instanti reali. Quod est absurdum. Multiplicatio igitur realis instantium, & durationum sequitur ad solam multiplicatam, & coordinationem operationum innicem incompossibilem, quarum altera alteri succedit. Non sunt autem huius posterioris generis intentio finis, & electio libera. Nec enim intentio est incompossibilis cum electione mediæ necessarij ad finem intentum, sed potius est connexa cum eadem, atque inducit ex sua natura coexistentiam eius respectu sui. De reliquo dubitari minime potest, quin omnis electio libera fundetur in aliqua necessaria finis intentione, eamque necessariò præsupponat ordine causalitatis, uti docent Philosophus, D. Thomas, & alij frequenter, ut dictum est q. 3. de act. hum. art. 2. & qu. 15. art. 1. Qua de causa inutilis, & absonus omnino est conatus eorum, qui gratiam Angelorum à gratia nos adiuuante per hoc distinguere intendunt, quod Angeli sola supernaturali illustratione intellectus adiuti fuerint, nos verò inspiratione, & sancta delectatione insuper adiuuemur. Quia manifestissimum est, utriusque utrumque auxiliorum genus esse omnino necessarium, atque utrumvis ab altero esse inseparabile ex sua natura, qualecumque sit subiectum gratiæ, ut apparet ex dictis quæst. illa 5. de gr. Solet nihilominus Augustinus gratiam necessariam respectu nostri significare cum maiori, & nonnunquam cum sola expressione victricis delectationis: gratiam verò Angelorum expressione solius illustrationis, subintellecta tamen utrobique altera parte, quæ non exprimitur. Ratio autem disparis eiusmodi conatus in exprimenda altera potius parte, quam altera, fundatur in corruptione, ac dissolutione concupiscentiæ quæ in nos redundauit ex peccato originali, & ratione cuius peculiariter indigemus auxilio victricis delectationis diuinitus concessio. Quæ peculiaris indigentia supernaturalis delectationis nulla dabatur in Angelis, ideoque eorum gratia congruentius significatur per illustrationem intellectus, quam spontè, ac facile sequeretur affectus salutaris.

Ad 3. Collectio utique magna indifferentium ad aliquid non infert necessario dispares, & oppositas electiones inter illos, si addit simul cum indifferentia physica necessitas moralis singulorum ad unam partem, sed potius infert uniformitatem omnium in operando, ut liquet ex eadem illa quæst. 5. Dictum autem est, Angelorum libertatem ad peccandum pro primo instanti fuisse coniunctam cum necessitate morali non peccandi.

Ad 4. Differentia illa recentis, & veteris beneficii nullum habet locum in beneficiis, quæ semel tantum conferuntur, & quorum donatio non perseverat in sola memoria, & fieri potest, ut neque in memoria perseverent, qualia sunt humana beneficia; sed singulis momentis nova donantis libertate instaurantur cum auctario perseverantiae, obiciturque donatio assidue præsens intuituæ donatarii cognitioni, & per ipsum prorsus inevitabili, qualia sunt beneficia Dei in Angelos. Unde ex hoc capite tam facile peccare poterunt, immo & facilius pro primo instanti, quam pro reliquis, si nihil obstitisset aliud.

Ad 5. Duplex potest considerari defectus in cognitione directiva voluntatis. Alius est privativus, excludens perfectionem debitam inesse cognoscenti, alius est negativus excludens perfectionem, possibilem quidem, sed indebitam. Prima Angelorum cognitio, quia exitit auctore Deo, ex quo ipsius determinatione totali, non potuit pati vllum defectum privativum perfectionis debitæ. Cæterum passa est defectum perfectionis absolute possibilis. Quia non habuit perfectionem visionis beatæ. Ad potestatem autem physicam peccandi sufficit posterior iste defectus, ut liquet ex dictis supra ab art. 7. Nempe quod communiter dicitur ex 3. Ethic. cap. 5. *Omnis malus est ignorans.* Prov. 14. *Errant, qui operantur malum,* non pertinet ad potentiam pure physicam peccandi coniunctam cum impotentia morali, sed ad potentiam moralem peccandi coniunctam cum ipso opere malo, & quod ad eos textus attinet, cum frequentia etiam habituali peccandi, ut patet illis consideranti. Nec enim ad possibilitatem, qualemcumque peccandi requiritur præcisè ignorantia proprie talis, aut error positivus, ut sapè dictum est in qq. de act. hum. & colligitur ex illo Iacobi 4. *Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi,* & ex Luca 12. *Servus, qui cognovit voluntatem domini sui, & non facit, vapulabit multis.* Unde August. serm. 8. in psal. 118. *Sapè, ait, quid agendum sit videmus, nec agimus.* Verum de his alibi dicitur iterum ex professo. Hæc nimirum sufficiunt ad concludendum solam impotentiam moralem peccandi redundasse in Angelos pro primo instanti ex perfectione cognitionis inditæ à Deo, iuxta capacitatem eorum pro statu viæ.



QVÆSTIO XXVII.

Vtrum primum peccatum Dæmonum fuerit superbia?



IDEVR non fuisse. 1. Quia nemo peccat amore eius rei, quam destruit eo ipso actu. Peccatum autem superbiæ consistit in nimio amore excellentiæ propriæ. Angeli autem peccando destruxerunt excellentiam propriam. Quia peccando deciderunt à culmine dignitatis, in qua conditi fuerunt, & inciderunt in summam vilissimam conditionis miseriam, iuxta illud superius memoratum ex 14. Isaia. *Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris?* Ergo Angeli

non peccaverunt amore nimio excellentiæ propriæ.

2. Dæmones nunquam cessant à peccato, quod primitus commiserunt, ut apparebit quæstione sequenti, & colligitur ex illo 1. Ioannis 3. *Ab initio diabolus peccat;* idest nunquam cessat à peccato, quod commisit initio. Nunc autem dæmones non peccant peccato superbiæ. Quia evidenter cognoscunt sibi esse impossibile, ut emergant à vilitate, in quam sunt coniecti à Deo, ad aliquam maiorem dignitatem. Nemo autem peccat amore rei impossibilis cognitæ ut talis. Ergo dæmones non peccant modo amore dignitatis, & excellentiæ propriæ, ac proinde nec initio eo amore peccaverunt.

3. Angeli peccaverunt non conservando gradum suæ dignitatis: seque infra illum deprimendo, ut constat ex testimonio Iudæ Apostoli, dicentis; *Angelos verò qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium.* Quod est proprium non superbiæ, sed pusillanimitatis, & acedia. Superbus, enim non modò conservat suum principatum, sed etiam promonet, quantum potest, & plusquam debet, nec derelinquit suum domicilium, si nullum appareat maius in quod se transferat, quale nullum apparere Angelis potuit. Ergo Angeli acedia potius, & pusillanimitate peccaverunt, quam superbia.

4. Inferiores dæmones peccaverunt Luciferi instigatione, & exemplo, ut docent communiter Sancti PP. quos latè refert Suarez lib. 7. cap. 17. & Theologi cum D. Thoma quæst. 63. art. 8. & colligitur ex illo Ezech. 31. *Emulata sunt eum omnia ligna voluptatis que erant in paradiso Dei,* idest ex interpretatione Gregorij Magni, & aliorum, æmulati sunt Luciferum, eiusque imitatione peccaverunt dæmones natura inferiores. In eundem scopum accipitur à Magistro in 2. dist. 6. à D. Thoma loco indicato, & ab aliis communiter ibidem, quod dicitur de dracone Apocal. 12. *Cauda eius irabebat tertiam partem stellarum cali.* Superbus autem non est idoneus ad pertrahendos alios in partes suas. Omnes enim oderunt superbum, & ab eo fugiunt, maxime verò si & ipsi sint superbi, immo etiam si superbi non sint, dummodò sint valde excellentes. Et si quidem illi obsequantur alij, atque secudent eius vota, eo ipso deprehenduntur esse potius pusillanimes, & abiecti. Ergo Lucifer non peccavit peccato superbiæ, & si quidem tale fuit eius peccatum, eo ipso deprehenditur peccatum cæterorum Angelorum non fuisse superbiæ.

5. Peccatum dæmonum exprimitur ex communi PP. & Theologorum consensu illis verbis Isaia 14. *Qui dicebas in corde tuo, in Calum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, & similis ero altissimo.* Nihil autem horum pertinet ad superbiæ respectu Luciferi, aut aliorum dæmonum. Quia non est peccatum superbiæ appetere eum dignitatis, & excellentiæ gradum, ad quem quis dirigitur à Deo, & ad quem, ut aspiret, ducitur voluntate Dei. Angeli autem ex voluntate Dei erant ordinati, ut conscenderent in Calum, soliumque suum collocarent super astra, maxime verò omnium, ut essent Deo ipsi simillimi, si quidem eos fecit ad imaginem, & similitudinem suam, magis etiam quam homines, ut dictum est quæst. 1. ad 1. Ergo Lucifer, & alij Angeli non peccaverunt peccato superbiæ.

6. Peccatum superbiæ consistit in nimio desiderio excellentiæ supra alios. Impossibile autem est primum peccatum alicuius committi per nimium desiderium excellentiæ supra alios. Quia istud desiderium relatum ad alios essentialiter præsupponit, ut arguit Scotus, nimium amorem absolutum excellentiæ propriæ secundum se. Omne namque relatum præsupponit essentialiter aliquod absolutum intra idem genus in quo fundetur. Nimius autem amor absolutus excellen

excellentiæ propriæ non est actus superbiæ, sed luxuriæ spiritualis, ut ille loquitur. Igitur primum demonis peccatum non fuit superbia, sed eiusmodi luxuria.

7. Superbia est peccatum præ cæteris stultum. Quia per se ipsum conatui suo contradicit præ cæteris peccatis. Deprimat enim in vilissimum gradum, dum contendit in sublimiorem, quàm par est gradum perducere, iuxta illud Psalm. 72. *deiecisti eos, diem alleuarentur*. Id vero est summum, præ cæteris manifestum stultitiæ genus. Angeli autem ex sua natura sunt perspicacissimi intellectus, ideoque necesse fuit, primum eorum peccatum, antequam perturbaretur, & offuscaretur intellectus ipsorum, fuisse quamminimè stultum, & quale cadere posset in intellectum optimum, optimèque dispositum.

Art. 1. Respondetur. Quicumque peccat, appetit aliquid quod appetere non deberet, aut modo, quo non deberet. Appetitus autem est boni veri, vel apparentis respectu appetentis, siue quoad substantiam, siue quoad modum. Istud bonum respectu hominis est in duplici genere. Quædam enim sunt bona illi, quatenus intellectualis est, & quædam alia quatenus corporeus, & carnalis est. Vnde fieri potest, ut homo peccet, quia appetit aliquid, non solum eo modo, quo non deberet appetere; sed etiam quod nullo modo deberet appetere. Quia fieri potest, ut bonum sibi conueniens quoad corpus, sit simul disconueniens quoad animam, & quod tale est, nullo modo appetendum est. Angelus autem, cum sit substantia simplex, non est capax nisi bonorum, quæ sibi conueniunt secundum se totum, nec fieri potest, ut aliquod eius bonum sit incompossibile cum aliquo alio eiusdem bono præcisè secundum substantiam. Fieri enim aliquin posset, ut nunquam liceret sibi appetere aliquod suum bonum. Quod est absurdum. Quia vnumquodque est ordinatum à Deo ad omne suum bonum pro tempore, & loco. Itaque Angelus solum peccare potest per excessum, aut defectum in amore alicuius sibi absolute conuenientis, quoad modum ipsius amoris. Iam verò defectus in modo amoris circa aliquod bonum necessariò præsupponit excessum eiusdem circa aliquod aliud bonum. Omnis namque alius affectus siue positius, siue negatiuis fundatur in amore, atque in positua eius vi, & adhesionem ad aliquod bonum. Excessus autem in modo amoris circa aliquod per se loquendo excitatur primò circa id, quod præ cæteris omnibus delectare vnumquemque, aut prodelle potest. Respectu autem naturæ purè intellectualis vis maxima alliciendi, ac pertrahendi non potest esse penes vtilia. Quia natura purè intellectualis ex suo conceptu est minimè indigentia, cum à primo instanti consequatur protinus complementum totius perfectionis sibi connaturalis. Primum igitur peccatum Angeli fuit circa aliquod delectabile, per nimium eius amorem. Inter delectabilia autem respectu naturæ intellectualis, vel vnica, vel certè præcipua est propria excellentia. Quæ videlicet maxima illi inest, ideoque delectare maximè potest, & maxima vi pertrahere ad amorem nimium sui. Nimius autem amor propriæ excellentiæ est superbia. Primum igitur peccatum demonum fuit superbia.

Art. 2. Hæc est communis Sanctorum PP. sententia, quos refert cumulatè, & expendit diligenter Suarez lib. 7. cap. 9. Idem sentiunt plerique, & præcipui Theologi cum Magistro, & D. Thoma locis nuper indicatis in quarta ratione dubitandi, & ex illo Eccl. 10. *Initium omnis peccati est superbia*, & Tobia 4. *In superbia initium sumpsit omnis perditio*. Initium autem omnis peccati, & à quo omnis perditio sumpsit initium re ipsa, fuit primum peccatum demonum. A quo videlicet redundarunt deinde tum cætera om-

nia ipsorum demonum peccata, tum etiam peccatum primorum parentum, quod tentante demone, ac proinde influente, & cooperante primo eius peccato commissum est, & à quo cæterorum omnium hominum peccata deriuantur. Hinc Ambros. lib. 4. epist. 33. alias 84. *Sine in lapsu diaboli, inquit, siue in prauaricatione hominis initium peccati superbia est*. Eodem pertinet, quod Isaia 14. Ezech. 28. 1. ad Timot. 3. pœna demonis attribuitur superbiæ eius. Quod non fieret, nisi primum, ac præcipuum eius peccatum fuisset eadem superbia. Verum quia quoad hoc punctum vix est vlla inter Doctores controuersia realis, expedit magis transire ad expositionem obiecti quod potuit mouere, mouitque de facto voluntatem demonis ad actum superbiæ. Circa quod sunt plures opiniones, pluresque modi exponendi singulas opiniones. Primum reiiciuntur ea, quæ nec mouerunt, nec mouere potuerunt, tum in genere, tum in specie. Deinde subinferetur, quid mouere poterit, moueritque de facto in genere pariter, & in specie.

Art. 3. Dicendum itaque primò est, Angelum non potuisse peccare intendendo aliquid impossibile, aut modo impossibili, quod absolute esset possibile. Quia obiectum appetitus est donum vniciue conueniens. Impossibile autem non est conueniens. Quia non habens entitatem non potest habere bonitatem. Quod æquè viget de bonitate impossibilis, siue quoad modum, siue quoad substantiam. Licet autem, quod re vera non est possibile, nec bonum, possit apparere nobis bonum, ac possibile, atque obiectum appetitus sit bonum verum, vel apparens; tamen respectu Angeli, præsertim ante primum ipsius peccatum, id locum non habet. Quia Angelus maximè cum esset innocens, nullam habuit cognitionem falsam, nec decipi potuit apparentia sensus, ac phantasiæ, prout accidit in nobis, aut alio modo æquivalenti, sed vnumquodque obiectum, & modum, quo haberi posset, cognouit conceptu rebus ipsis accommodato, & conformi. Accedit ne homines quidem, ut per experientiam est omnibus notissimum, multum moueri impossibilium apprehensione, sed facile contemni quælibet impossibilia, atque eadem facilitate vitari complacentiam deliberatam, siue inefficacem, siue efficacem conditionatam circa illa, si non adsit affectus aliquis absolutus, & efficax circa obiectum re ipsa, aut apparenter possibile ita connexum motui volendi impossibilia, ut sint eius appendices illæ aliæ complacentiæ simplices, aut conditionatæ. Quapropter est saltem moraliter impossibile, ut homo, nedum Angelus, lethaliter peccet per eiusmodi affectus circa impossibilia, nullo præexistenti affectu absoluto, & efficaci, circa obiectum possibile, & certò cognitum ut tale. Impossibile igitur saltem moraliter fuit, Angelos primò peccare solo appetitu exaltationis impossibilis, aut sola fuga humiliationis necessaria. Idemque dicitur proportionaliter de modo appetendi, ac fugiendi. Non autem accidit de facto, quod est moraliter impossibile. Verum prior ratio solidè probat impossibilitatem physicam eiusmodi peccati respectu Angeli nondum peccatoris.

Art. 4. Ex his refellitur sententia Scoti, & aliorum dicentium, Angelos peccauisse appetendo æqualitatem cum Deo in natura. Quia æqualitas ista erat impossibilis, impossibilitate Angelis clarissime nota. Deinde æqualitas Angeli cum Deo in natura includit in se desitionem naturæ Angelicæ. Quia ut Angelus esset Deus, necesse erat, ut desineret esse Angelus, & sic inciperet esse Deus; Repugnat autem, ut quis velit desitionem sui per nimium sui amorem, ut patet ex natura, & communi amoris definitione. Indidem similiter refellitur sententia Catherini, & aliorum,

rum,

rum, quæ docet Angelos peccasse appetendo diuinitatem per vnionem hypostaticam, quam sibi voluerint, & inuiderint naturæ humanæ. Quia vel illam voluerunt obtinere in sensu conposito decreti contrarij, vel præciscendo ab hoc decreto, idque, vel per vires proprias, vel solum illam petendo humiliter à Deo. Si dicatur hoc posterius, manifestum est, nulum in eo esse peccatum. Si dicatur alterutrum è duobus primis, modus erat prorsus impossibilis. Quod & nobis est manifestissimum. Ergo neuter modus potuit cadere in intentionem Angelorum. Eadem est ratio reiiciendi tertiam aliorum opinionem, Angelos peccasse volendo consequi beatitudinem supernaturalem per vires proprias absque meritis prouenientibus ex auxilio gratiæ Dei. Quia hoc similiter euidentissime cognoscebant sibi esse omnino impossibile. His igitur, aliisque similibus exclusis propter rationes datas, & alias similes, quæ ex illis deduci facile possunt.

Art. 5. Dicendum rursus est, Angelos peccasse affectata peculiari aliqua similitudine cum Deo, modo minimè congruenti naturæ ipsorum, aut cui repugnaret dispositio diuinæ volutatis. Apparet hoc in primis ex verbis Isaia: superius memoratis, *Qui dicebas, &c. & similis ero Altissimo*. Hæc enim clausula terminatiua expressionis superbiæ Angelicæ, clarè denotat similitudinem cum Deo fuisse summam votorum, quæ tanquam basi niterentur cætera omnia iniquitatis capita. Dictum deinde est primum peccatum Angelorum fuisse superbiam, quæ in nimio excellentiæ amore sita est. Quælibet autem excellentia pertinet ad peculiarem aliquam similitudinem cum Deo. In quo nimirum datur per essentiam omnis gradus excellentiæ, & dignitatis. Cecinit hoc eleganter Nazianzenus carm. 6. dicens:

*Lucifer (eximio nam quod frueretur honore)
Sperabat regale Dei, solimque, decusque.*

Eciterum infra.

*Dum Deus esse cupit, tetra caligine totus
Obtus est.*

Idem efficacius colligitur ex illo Ezech. 28. communiter attributo dæmonibus: *Elenatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum, & in cathedra Dei sedes in corde maris*. Idem etiam vehementer persuadet illud Michaëlis resistentis: *Quis sicut Deus?* Hæc enim resistentia, & contradictio non fuisset è re, nisi intentio aduersariorum ad hoc tetendisset, ut essent sicut Deus. Potuerunt autem exorbitare in appetitu similitudinis cum Deo, volendo, aut altorem excellentiæ gradum, quem qui sibi permitteretur, aut volendo modum altorem permisso. Dictum autem est, Angelos non peccasse volendo vnionem hypostaticam cum persona diuina. Qui porro vnicus gradus est superior eo gradu excellentiæ, & dignitatis, ad quem de facto vocati sunt à Deo omnes Angeli. Vocati namque sunt ad visionem Dei immediatam, eamque duraturam æternum, quæ nihil est maius inter bona purè creata. Sed conclusum similiter est, Angelos non potuisse peccare volendo consequi beatitudinem supernaturalem per solas vires naturales.

Art. 6. Dicendum itaque tertio est, Angelorum superbiam sitam fuisse in nimio amore beatitudinis suæ naturalis, contemptiuo beatitudinis supernaturalis, & mediorum conducentium ad ipsam. Hæc est sententia D. Thomæ quæstione illa 63. art. 3. Licet enim proponat tanquam probabile ex Anselmi doctrina, Angelos peccasse volendo consequi beatitudinem supernaturalem, per vires naturales: primo nihilominus loco præfert peccatum nimij amoris erga vitimum finem naturalem contempta beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia, atque priorem illum peccandi modum approbat præcisè quatenus

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

coincidit re ipsa cum nimio amore beatitudinis naturalis. Dicit enim sic. *Et hæc duo quodammodo in idem redeunt. Quia secundum vtrumque appetit finalem beatitudinem per suam virtutem habere. Quod est proprium Dei*. In eundem nimium beatitudinis naturalis amorem cum contemptu beatitudinis supernaturalis recurrit vnice lib. 3. contra gent. cap. 109. Eiusdem opinionis sunt plures alij, & graues Theologi, nec ab ea quidquam dissentire videtur Scotus dist. 4. quaest. 2. Quia complacentiam nimiam Angeli in se ipso, quam dicit fuisse primum eius peccatum, non potuit non principaliter excitare beatitudo naturalis, quæ iam sibi inerat quoad substantiam, quæque erat præcipuum decus, & ornamentum naturæ. Ut appareat credibilitas, & veritas huius sententiæ duo principaliter obseruanda sunt. Alterum est prædicatum maximè proprium, maximeque appetibile diuinitatis esse, ut sibi sola sufficiat, solaque sua vi, & sufficientia sit beata. Alterum est non potuisse Angelum peruenire ad beatitudinem supernaturalem, nisi per magnam, & eximiam demissionem, ac humiliationem, & quoad intellectum, & quoad voluntatem. Quoad intellectum quidem, quia oportebat captiuare intellectum in obsequium fidei, amplectendo mysteria difficillima, quale in primis est mysterium Sanctissimæ Trinitatis respectu omnis intellectus creati adhuc viatoris, ut innotuit quaest. 38. de Deo, amplectendo verò ea mysteria firmissimè, & super omnia, cum tamen proponerentur obscure, & absque argumento euidenter conuincente. Quod patet esse opus humilitatis eximiae, & valde repugnans naturali inclinationi intellectus cuiusvis ad euidenciam, & ad commensurandum apparentiæ obiecti gradum adhesionis ad ipsum, idque eo magis, quo perspicacior est intellectus, & aptus ad inducendam maiorem claritatem, & euidenciam circa plura, & perfectiora obiecta. Similis fuit necessitas humiliationis quoad voluntatem. Oportuit enim, ut adhereret firmissimè, & super omnia promissionibus diuinis obscure propositis, & continentibus obiecta maximè ardua, quale in primis est respectu cuiusvis naturæ creatæ visio Dei vnius, & trini, ut est in se ipso. Oportebat similiter, ut per charitatem diligeretur Deus super omnia, tanquam auctor supernaturalis, propositus obscure ut talis. In quibus affectibus eminet eximia quædam humiliatio voluntatis, dum cogitur amplecti bona obscure transparentia postpositis bonis apparentibus euidenter. Est enim quodammodo infra dignitatem impendere vires amoris omnes in ea quæ suggeruntur latenter, & offeruntur sub velamine, cum adlunt bona alia minimè contemnenda absolute, quæ se totis clarissimè parent, atque immediatè innotescunt voluntati. Mirum igitur non est (impossibile certè non est) quod Angeli magnam experti fuerint difficultatem in amplectendis medijs necessariis ad beatitudinem supernaturalem, & quod proinde aliqui eorum cesserint tantæ difficultati, nec voluerint subire tantam, & intellectus, & volutatis humiliationem in prosecutione bonorum supernaturalium, eaque contemplerint comparatione beatitudinis naturalis consequibilis viribus propriis, & absque eiusmodi demissione omnium suarum virium ad bona, & obscure proposita, & non nisi per gratiosum, ac liberale auxilium alienum cōsequibilia.

Art. 7. Augetur plurimum prædicta difficultas, & necessitas magnæ humiliationis Angelorum in prosecutione beatitudinis supernaturalis, si verum est, quod est valdè probabile, propositam fuisse Angelis ab initio existentiam Christi Domini. Hoc enim posito pronum valdè fuit, ut peccarent Angeli per superbiam, nolendo Christum reuereri, ut caput, & Principem ipsorum, nec puros homines iustos, & amicos Dei beneuola societate dignari tanquam participes eiusdè substantialiter.

stantialiter dignitatis, & beatitudinis, & insuper nonnullos tanquam superiores quoad intensionem, & magnitudinem ipsius: Istam sententiam de occasione, & causa superbiæ dæmonum amplectitur absolute, vt valde probabilem Granados tract. 13. disp. 2. sect. 5. cum Suarez, & pluribus aliis. Negari profecto minime potest hoc obiectum esse maximè proportionatum permouendæ voluntati Angelorum ad superbiam. Notum siquidem experientia nobis est, quàm sit difficile humilitatis opus subesse etiam pari in natura, eumque reuereri tanquàm superiorem. Hæc autè difficultas crescit plurimum si penes accidentia naturalia animi, & corporis idem existat inferior. Fuit igitur maxima respectu Angelorum difficultas in agnitione, & cultu Principis essentialiter inferioris penes naturam. Neq. ad minuendam istam difficultatem iuuare quidquam potuit dignificatio humanæ naturæ per Diuinitatem Verbi. Quin potius id contulit ex alio capite ad augendam difficultatem. Fuit namque acerbi doloris, & vehementis indignationis materia respectu Angelorum, quod tanta, & tam sublimis dignitas communicaretur naturæ inferiori, transmissa, & quasi pro nihilo habita natura superiori purè spirituali, & insuper coacta reuereri propterea cum submissione propemodum infinita naturam de se inferiorem. Valde igitur credibile est, hac occasione incidisse dæmones in peccatum superbiæ, si ipsis ab initio reuelatus, & propositus fuit Christus Dominus, tanquam suum caput, & princeps.

Art. 8. Adfuisse autem Angelis antequam peccarent notitiam Christi venturi, ex eo suaderi efficaciter potest. Quia mysterium incarnationis Verbi Diuini multis antè eius existentiam sæculis reuelatum est hominibus, necnon Adamo ante peccatum, ex probabili D. Thomæ, aliorumque sententia. Quidni, & Angelis eadem notitia communicata sit à principio existentia suæ? Accedit, fidem perinde ferri in absentia loco, & tempore, atque in ea, quæ sunt præsentia. Quia non cognoscit obiecta dependenter ab eorum præsentia, & influxu immediato, sed dependenter à testimonio reuelantis, qui semper adest, & vbique. Vnde non est maior ratio afferendi in Angelis notitiam existentia Christi in aliquo postea determinato tempore, quàm in ipso mundi exordio, primoque instanti existentia eius. Quapropter absque sufficienti ratione videntur contradicere sententiæ Salmeronis Cornelius à Lapide, & ex eo Granados, restringendo tempus realis existentia Christi, vel aduentus eius in iudicium, illud Pauli ad Hebr. 1. *Cum iterum introducit Primogenitum suum in orbem terræ dicit, & adorent eum omnes Angeli Dei.* Ex quo testimonio constat præterea de præcepto Angelis imposito circa adorationem Christi, quod nostra sententia, & probatio supponit, estque consequens ex natura rei ad notitiam Christi. Hæc autem ipsa notitia, coniuncta cum eo præcepto, decet maximè dignitatem infinitam Christi pro omni tempore, & omni creatura intellectuali. Alia testimonia fauentia huic sententiæ videri possunt apud Suarez lib. 7. c. 11. Illud præteriri non debet, in quo Apocal. 12. ver. 9. 10. & 11. describitur, prælium in fine mundi inter Michaëlem, & eius asseclas ex vna parte, & inter Luciferum, Antichristum, & vtriusque asseclas ex altera, cum allusione historica ad primum prælium inter eosdem Michaëlem, & Luciferum his verbis: *Et proiectus est Draco ille magnus, &c. Et audiri vocem magnam in Cælo dicentem. Nunc facta est salus, & virtus, & regnum Dei nostri, & potestas Christi eius, &c. Et ipsi vicerunt eum propter sanguinem Agni.* In quibus deficeret allusio prædicta, in quam consentiunt communiter interpretes. Deficeret inquam, quoad præcipuum caput expressum in celeumate, seu acclamatione gratulatoria, & in causa victoriæ, si non inno-

tuisset Angelis Christus Dominus in illo primo conflictu cum Lucifero. Accedit Christum Dominum esse caput omnis principatus, & potestatis, adeoque Angelorum non minus quàm hominum, vt ostensum est ex Apostolo qu. 41. de incarnat. vbi pariter ostensum est omnem ab initio gratiam Angelorum processisse ex meritis Christi. Irrationabiliter autem crederetur non innotuisse Angelis caput suum, cuius erant membra, & suum mediatorem, cuius interuentu acceperunt à Deo dona gratiæ. Magno itaque cum fundamento creditur hanc etiam fuisse occasionem, vt dæmones peccarent per superbiam, negatis Christo adoratione, & cultu ipsi debitis.

Art. 9. Mouet nonnullos aduersus istum discursum, decretum de mysterio incarnationis conceptum à Deo fuisse dependenter à peccato Adam, quod peccatum pendit rursus à peccato dæmonis tentantis; atque adeo peccatum dæmonis non pendens ab eo mysterio, ne admittatur mutua prioritas. Verum hæc difficultas est levis. Primum quia probabilius est decretum Incarnationis secundum se fuisse independentem ab omni peccato, vt ostensum est quæst. 17. de Incarnatione. Deinde quia potuit reuelari Angelis existentia Christi secundum se, quin reuelaretur eius passibilitas, & occasio existentia eius ex peccato Adæ. Quo cessat inconueniens propositum. Nempè decretum diuinum secundum se non dependet à priori ab illo obiecto creato, vti vniuersaliter de omni decreto Dei, deque omni obiecto creato dictum est sapè in qq. de Deo, maximè verò à quæst. 31. ad 34. Quod dicunt nonnulli, Angelis à primo instanti solam reuelatam fuisse possibilitatem Incarnationis, atque impositum præceptum de proposito conditionato adorandi Christum, si forte existeret, ad exercendam obedientiam, & humilitatem Angelorum; ideo mihi placere non potest. Quia est subtilitas purè voluntaria inuenta præcisè ad vitandam difficultatem, absque exemplo similium præceptorum. Sed displicet non minus eadem subtilitas, quia necessaria nequaquam est, vt iam apparuit. His igitur modis videntur insufficienter, & solidè explicari occasiones superbiæ Angelorum, in quam inciderunt de facto. Qualis porro potuisset esse occasio peccandi per superbiam pro statu puræ naturæ, parum interest, vt operosius manifestetur. Potuere superiores Angeli dedignari mutuum cum inferioribus Angelis communicationem, tanquam cum concubibus suis, ac sociis eiusdem perfectæ reipublicæ; potuere similiter recusare inferiores subordinationem sui respectu superiorum, quoad illuminationem in speculabilibus, & directionem in operabilibus. Potuere denum vtrique neglige directionem, & custodiam rerum sublunarium, ac præsertim hominum, tanquam ministerium non vique adeò decens sublimitatem substantiæ purè spiritualis, & sic de similibus. Illud est magis proprium rei, & status præsentis, præsupposito peccato superbiæ hucusque explicato, protinus exarsisse dæmones inuidia aduersus, & homines, & Angelos bonos. Quia eiusdem est nimium affici erga dignitatem, & excellentiam propriam, atque odisse tanquam nocuam respectu sui dignitatem, & excellentiam aliorum. Qua ratione redditur valde probabile, dæmones eodem indiuisum actu, & elatos esse per superbiam, & exarsisse inuidia, per complacentiam sui, & displicentiam aduersus alios. Certè affectus iste posterior diuelli non potuit à priori illa deordinatione, tamen dicatur ab ea distingui realiter, vt docet D. Thomas in illo art. 2. vltus auctoritate Aug. lib. 14. de ciu. cap. 3. dicentis: *Diabolus non est fornicator, aut ebrius, neque aliquid huiusmodi. Est tamen superbus, & inuidus.*

Art. 10. Id quoque obseruatione dignum est, peccatum

catum Angelorum explicatum hucusque esse quoad motuum eius formale. De quo nimirum est præcipua difficultas, agiturque à Theologis præcipuo conatu. Cæterum ex superiori discursu apparet clarè, Angelos peccasse peccato infidelitatis, & præsumptionis, atque odij Dei, inobedientiæ, ingrati tudinis, necnon irreligionis, & inobstantiæ. Verùm quia non inciderunt in hæc peccata ex motiuis peculiaribus eorum, sed ex motiuo superbiæ, idè in superbiam cætera omnia reuocantur. Insunt præterea dæmonibus quoad reatum omnes species peccato rum, in quæ incidunt homines. Quia ad ea omnia impelluntur à dæmonibus, qui proinde eadem inten dunt, & perpetrant per homines. Sed quia ad om nem istiusmodi iniquitatem incitantur motiuo super biæ, cui vni obstinatè semper adherent, propterea in omni opere suo malo magis sunt superbi, quàm aliquid aliud, iuxta illud vulgare: Qui furatur propter mœchiam, magis est mœchus, quàm fur. Peccatum igitur primum, ac præcipuum dæmonum est super biæ, ac deinde inuidia.

Ad 1. Hoc est commune omni peccato, vt se ipso destruat re ipsa, quod intendit peccator. Omnis enim peccans excedit in amore sui, ac proinde amat sibi felicitatem, quam tamen impedit, ac destruit pecca tum. In hoc igitur errat omnis peccans, quod col locat suam felicitatem, & vltimum finem, summum que suum bonum in re creata, illique postponit bo num increatum, ac verè infinitum, ideoque amittit veram felicitatem, dum peruerso ordine adheret ni mium bono ad felicitatem insufficienti. Verùm quia hæc contradictio accidit absque eius expressione in cognitione præuia, & cum solo virtuali eius conce ptu, propterea nulla est implicatio formalis in co gnitione, & opere peccatoris, vti expositum est se mel, atque iterum in qq. de act. hum. Quod ad An gelos attinet, ipsi contemplerunt beatitudinem su pernaturalem propter necessitatem humiliationis in eius mediis, & contemnendo amiserunt vt adhære rent bono absolute quidem minori, sed secundum quid maiori, ideoque præferibili absolute per electio nem liberam, iuxta dicta qu. 13. de act. hum. præfer tim ad 1.

Ad 2. Conceditur idem esse peccatum dæmonum, nunc & prius. Sed negatur non peccare eos nunc etiam peccato superbiæ. Licet enim non adspirent ad excellentius genus bonorum, quàm quæ habent, hæc tamen habent cum superbia eorum prelatione, com paratione bonorum quibus carent, atque ex hac ra dice ambiunt coli ab hominibus, eosque pertrahunt ad suam seruitutem, quantum possunt. Vnde ita tri stantur miseria, & infelicitate, qua premuntur, vt tamen exultent in rebus pessimis.

Ad 3. Angeli non potuerunt seruare suum princi patum, ac domicilium, nisi captiuando humiliter intellectum, & voluntatem in assensu veritatum, & prosecutionem promissionum propositarum obscu ræ, & dependentium ab aliena voluntate, ac adiu torio, & quin demitterent se ad adorationem, & cul tum naturæ inferioris in persona Christi. Quod qui dem erat paruum, si quod tamen erat, dispendium dignitatis ipsis connaturalis, sed tamen erat præsens difficultas demissionis, cum lucrum beatitudinis su pernaturalis esset absens, & obscure transluens. Hoc autem est commune omni peccanti, vt propter exi guam difficultatem præsentem amittat æternam sum mi boni possessionem, siue peccatum sit superbiæ, siue alterius vitij, ad eum modum, quo avarus sæpè facit iacturam magni lucri de futuro, ne faciat de præ senti expensas vtcumque paruas. Igitur dæmon ami sit quidem bona maiora, quàm quibus adhæsit; adhæsit tamen his tanquàm maioribus propter excessum secun

dum quid, quem agnouit in ipsis quoad excellentiam, & dignitatem. Quod est proprium superbiæ, cum aco dia incumbat bono minori non tanquam excellen tiori, sed tanquàm faciliiori solum.

Ad 4. Conceditur, Luciferum fuisse auctorem peccandi cæteris peccatoribus Angelis, & exemplo & suasionem. Quod sufficienter comprobatur ab au ctoribus ibi indicatis. Sed negatur peccatum super biæ non posse vtroque eo modo propagari ab vno in alios, præsertim inferiores, siue accidentaliter, siue substantialiter. Quia fieri potest, vt superbiæ non sit vltra modum eleuatiua vnius relatè ad alios, qui in citantur ad imitationem, sed solum relatè ad alium tertium. Atque in hoc euentu superbiæ vniuscuius que peccantis non contradicit superbiæ cæterorum, vt per se patet. Ita autem accidit in dæmonibus. Nec enim peccauerunt contemptu mutuo, sed contemptu Dei, aduersus quem rebellauerunt spretis reuelationi bus, & promissionibus eius, eiusdemque filio incar nato, vt dictum est. Quæ erat causa, seu occasio communis.

Art. 1. ad 5. Dictum est sæpè, dæmones non pec casse appetendo bonum nimis excellens, sed amore magno, ac nimio parue excellentiæ, qualis erat ex cellentia sibi connaturalis comparata cum supernatu rali, quam Deus ipsis obtulit. Vnde non imputatur illis ad peccatum, quod voluerint esse in Cælo, & habere solum super astra, sed quod vtrumque volue rint solum iuxta mensuram suarum viuum, iisdemque solis viribus vtendo. Quod indicat illud *conscendam, & exalabo solum meum*; nempe propriam virtutè tan tum. Similitudinem etiam Dei non concupierunt maximam, aut nimiam, sed paruum modo nimio, vt expositum est supra. A Deo autem erant ordinati ad maximam similitudinem secum, vt apparet ex illo communi omnibus beatis: *Similes ei erimus* 1. Ioann. 3. 2. Erant verò ordinati per humilitatem, cui contra dixit superbiæ adhæsiō, ad aliam paruum similitudinem cum Deo, absolute inferiorem incomparabiliter, qualis est similitudo cum Deo Angelis connaturalis.

Art. 2. Quia verò similitudo cum Deo Angelis connaturalis est maior, ac præstantior in vnoquoque eorum, iuxta maiorem vniuscuiusque perfectionem substantialem; atque similitudo maior, ac præstantior cum Deo vim habet maiorem alliciendi ad amorem sui; concluditur maximum peccandi motuum ad fuisse in supremo Angelo. Vnde est valde probabile, vt hoc obiter determinem, quod docetur à D. Tho ma quaest. 63. art. 7. & ab aliis communiter, Angelum supremum inter peccantes fuisse absolute supremum inter omne. Quia videlicet is habuit maius mo tum peccandi, nempe excellentiam naturalem ma iorem: atque probabilius est, eum potissimum pec casse, quem ad peccandum vrgebat motuum de se efficacius. Indidem etiam factum est, vt primus inter peccantes peccaret absque exemplo, & suasionem cu iusquam alterius, cæteri verò indignerint incita mento, & suasionem Luciferi, vt dictum est nuper ad 4. Quia nimirum secluso hoc additamento non vs que adeo vehementer impellebantur ad superbiendū.

Art. 3. Neque euacuat penitus vim huius ratio nis, quod in supremo Angelo videretur compensare, & contraponderare ex æquo maius motuum peccan di, maior pronitas ad honestum, quæ est propria na turæ præstantioris, vt obseruat optimè D. Thomas loco indicato, quatenus natura intellectualis, ex se est prona, & essentialiter ordinata ad bonum honestū, & eo magis, quo præstantior est. Non inquam hoc euacuat vim rationis propositæ, quia nulla natura crea ta ex se præcisè villam habet pronitatem ad bona su pernaturalia. Cum tamen motiua naturalia habeant vniuersaliter vim contradicendi eorundem bonorum

prosequutioni. Dæmones autem peccauerunt de facto per contemptum bonorum supernaturalium, & perque nimium naturalium bonorum amorem. Conceditur itaque eandem illam rationem non concludere proportionaliter pro statu puræ naturæ, sed fore peccatum æquè probabile pro eo statu respectu superiorum, & inferiorum. Sed quidquid sit de hoc statu, primatum Luciferi de facto inter omnes Angelos tumentur communiter alij etiam Theologi præter D. Thomam, cum magno fundamento in Sanctis PP. ac præsertim Dionysio cap. 2. de diu. nom. p. 1. fine, ubi Luciferum dicit primatem antiquissimorum Angelorum. Videantur plura, si placet, apud Suarez lib. 7. cap. 17.

Art. 4. Hoc ego specialiter aduerterim; providentiam Dei simpliciter antecedentem non fuisse minus propitiam, ac beneficam erga supremum Angelum, tamen eum exposuerit maiori periculo. Quia simul eundem vocavit ad spem maioris beatitudinis, iuxta dicta supra qu. 24. Ipse autem maioris boni cum periculo tantumdem maiori perinde æstimatur, atque spes boni minoris cum periculo tantumdem minori: Unde æqualitas proportionalis providentiæ Dei potius postulabat, ut periculum supremi Angeli esset maximum. Idemque dicitur de cæteris respectu.

Ad 6. Amor Angeli erga se secundum se præcisè consideratum, non potuit esse nimius. Quia is amor est in vnoquoque necessarius, ut dictum est supra quæst. 20. Ideoque est magnus, ac intensus tota magnitudine, & intensio absolute possibili. Igitur nimietas amoris erga se necessario refertur ad bona alia distincta à substantia amantis, nec dari potest nisi volendo sibi maiora bona, quam par est, aut minora bona modo, quo par non est ea velle. Atque hoc posteriori modo peccauerunt Angeli, ut dictum est. Peccauerunt verò, non tam præferendo se quibus præferre non deberent, sed non submittendo se, cui, & quantum submitti debebant, nempe Deo. Fallum porro est, nimietatem amoris huiusmodi comparatiui, ac relatiui fundari necessario in aliquo priori amore nimio, ac vitioso prorsus absoluto: Quia in sola libera electione potest reperiri excessus vitiosus, atque electio libera ex conceptu suo fundatur in aliqua finis intentione necessaria, ut dictum est quæst. 15. de act. hum. art. 1. Quæ proinde intentio vitiosa esse minime potest. Quapropter opinio Scoti quoad hanc partem non videtur sufficienter fundata, cum necesse sit, ut omnis actus malus oriatur ab actu minime malo pro ut coniuncto cum imperfectione naturæ peccabilis.

Ad 7. Corruptio optimi est pessima. Unde peccatum Angelorum fuit deformius, & grauius peccatis hominum. Peccatum autem ex suo conceptu est opus stultum, & eò magis, quo maius est. Quapropter inter Angelos quoque ipsos supremus peccauit stultius, quam cæteri. Quia decidit à bono maiori, & incidit in pœnam itidem maiorem. Ratio autem, ob quam stultitia maior practica non repugnat magis, sed potius minus, naturæ præstantiori, exposita est nuper in responsione ad 5. Itaque mirabile profecto est Angelos vsque adeò perfectè instructos à Deo donis naturalibus, & supernaturalibus, atque præditos altissima rerum omnium scientia vsque adeò desipere potuisse. Quæ admiratio exprimitur apud Isaiam 14. verbis illis: *Quomodo cecidisti de Cælo Lucifer, qui mane oriebaris!* commutans nimirum splendores matutinos, & plenitudinem lucis cum tenebris nocturnis, & cum terra peccati caligine. Verum illa ipsa abundantia lucis fuit occasio tenebrarum superbiæ, ut expositum est supra, & indicatur apud Ezech. c. 28. dum dicitur: *Elevatum est cor tuum in decore tuo.* Unde Angelis peccantibus accommodari optimè potest, quod dicitur de diuitibus in illo ipso psalm. 72. trans-

lata, in abundantiam scientiæ multitudine, & magnitudine diuitiarum. *In labore hominum non sunt, & cum hominibus non flagellabuntur; Ideo tenuit eos superbia. Operti sunt iniquitate, & impietate sua. Prodiit quasi ex adipe* (sciētiae & perfectionis naturalis) *iniquitas eorum.*



QVÆSTIO XXVIII.

Utrum Gloria, & pœna Angelorum statim post unicum actum meriti, & demeriti inductæ sint, idque ex natura ipsarum rei propter immutabilitatem eorum?



IDENTUR non fuisse inductæ post eos actus, sed vel simul cum ipsis, vel non immediate post ipsos, saltem necessariò, & ex natura ipsa rei. 1. Quia neque præmio, neque pœnæ repugnat, ut inducantur in eodem instanti, in quo primum existunt opus meritorium, & demeritorium, ut patet in infusione gratiæ, eiusdemque priuatione, quarum altera inducitur in eodem instanti, in quo primum existit opus meritorium: altera verò in instanti, in quo primum existit peccatum. Ergo non fuit necesse ex natura rei, ut aut gloria conferretur bonis Angelis post opus meritorium eorum, aut dæmonibus infligeretur pœna æternæ damnationis post instantem peccatū; sed utrumque fieri potuit pro illo ipso instanti, pro quo primum existeret meritum, & demeritum.

2. D. August. lib. de Ciuit. cap. 9. dicit, *partem sanctorum Angelorum eò beatiorum esse, quod nunquam est peregrinata à Domino.* Nunquam igitur caruit visione beata. Nempe peregrinari à domino est carere visione, & ambulare per fidem, ut liquet ex illo 2. ad Corinth. 5. *Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus.* Verum istam doctrinam de beatitudine perfecta bonorum Angelorum à primo instanti inclusiue docet fusè multis modis lib. 4. super Genes. ad litt. cap. 24. & lib. 11. cap. 26. necnon lib. 12. confess. cap. 9. atque in lib. de Eccles. dogmat. cap. 59. dicitur, sanctos Angelos in ea, in qua creati sunt beatitudine perseverare. Eadem autem est ratio de damnatione dæmonum à primo instanti. Quia simul discreti sunt boni, & mali, atque in suam quique sortem coniecti. Neutrum ergo accidit post instantem meritum, & demeritum.

3. Idem semper idem, semper est aptum facere idem. Angelis autem adfuerit eadem omnia ante, & post actum meriti, & demeriti. Ergo eadem ratione, qua boni Angeli peccare, ac demereri potuerunt, antequam mererentur beatitudinem, eandemque mereri potuerunt mali Angeli, antequam peccarent, potuerunt etiam, & hi posteriorem penitentiam agere, & priores peccare post primos actus meriti, & demeriti. Ergo necesse non fuit ex natura rei, ut post unicum actum meriti, & demeriti statim inducerentur gloria, & pœna æterna. Sed oportuit potius, ut detinerentur diutius in via, sicut detinentur homines. Ut nimirum daretur locus penitentiae peccantibus, nec frustra nati essent naturam mutabilem, atque emendabilem, utque probitas bonorum probaretur magis, & daretur locus augmento coronæ per continuationem boni operis, & perseverantiam in accepta iustitia.

4. Dæmones de facto mutati sunt de bono in malum propositum, atque conuersionem ad Deum primum

mitus conceptam commutarunt deinde in conuerfionem ad creaturas, & in auerfionem a Deo. Ergo fimiliter potuerunt, quantum est ex natura rei, regredi iterum ad Deum, & auerti a creatura, atque ita emendare errorem. Patet confequentia. Quia nulla est maior difficultas in mutatione de malo in bonum, quam in contraria mutatione de bono in malum, quantum est ex parte naturae mutabilis, si non defit auxilium gratiae Dei, quod nemini negatur ad profectum spirituale, cuius est capax natura vniufcuiusque.

5. Angeli conueniunt cum homine, quia intellectualis est. Homo autem mutat saepe sapius propolium, non solum circa corporalia, quae mutantur temporis decurſu, sed etiam circa intelligibilia, quae inuariabiliter ſemper eadem, eodemque permant modo, & cognoscuntur vt talia. Ergo Angeli ſunt etiam capaces multiplicis ſimiliter mutationis circa obiecta vtrumque inuariabilia in ſe, atque in eorum intellectu.

Art. 1. Respondetur. Breuiſſimam fuiſſe viam Angelorum, tam bonorum, quam malorum, communis eſt, & indubitata Theologorum omnium ſententia cum D. Thoma quaest. 62. art. 5. & q. 63. art. 6. Et quidem nonnullis audentibus olim dicere, Angelos bonos non eſſe perducendos ad beatitudinem vique ad diem iudicii, aperte contradicit Chriſtus Dominus Matth. 18. dicens: *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris*. Nec quidquam facit ad oppoſitum, quod dicitur 1. Petri 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere*. Quia deſiderium non accipitur ibi pro appetitu rei abſentis, ſed pro gaudio nullum afferente tadium, & perinde inhiante ad bonum ſuum, atque ſi ſemper quareretur de nouo. *Deſiderant enim, vt exponit ibi Gregorius, ſine labore. Quia deſiderium ſatietaſ comitatur, & ſatietaſ eſt ſine faſtidio. Quia ipſa ſatietaſ ex deſiderio ſemper accendit*. Ad eum vtiq; modum, quo ſapientia diuina dicit de ſe Eccl. 14. *Qui edunt me, adhuc eſurient, & qui bibunt me, adhuc ſitient*. Ratio breuitatis viae Angelorum eſt. Quia ſicut ſpatia multo plura pertranſire poſſunt in icu oculi, quam poſſit homo per plures annos; ita etiam per intellectum poſſunt obiecta omnia eligibilia in ordine ad vltimum finem melius conſiderare intra moram durationis vtrumque breuem, quam homo toto tempore viae mortalis, quo naturaliter viuere poſteſt. Eadem igitur ratione, qua homini ex natura rei ad ſummum conceditur pro ſtatu viae ſpatium centum, aut circiter annorum, ita Angelis ex natura rei concedi debuit breuiſſima mora. Licet autem quanta ea fuerit determinari a nobis omnino non poſſit ſub aliqua menſura iuſta, qua videlicet caremus pro menſuranda duratione naturae Angelicae, & operationum eius, dici nihilominus poſteſt moram viae Angelorum diuiſibilem quidem fuiſſe, ſed ſimul fuiſſe breuiorem qualibet parte vtrumque minima temporis noſtri diſcernibili, ac designabili ſeorſim. Hoc enim perſuadet ſatis ratio propoſita.

Art. 2. Solet autem ea qualiſcumque mora dici vnum inſtans reſpectu bonorum Angelorum, duo vero reſpectu malorum. Ratio eſt, quia inſtantia Angelorum numerantur iuxta numerum operationum inuicem incompoſſibilem, ſibiſque inuicem ſuccedentium. In Angelis autem bonis vnus actus conuerſionis in Deum perſeuerauit inuariatus, dum fuere viatores. Tota igitur eorum via fuit vnicum inſtans reale. Licet enim, quando peccarunt daemones illis reſiſterint, atque hic reſiſtentiae actus fuerit diſtinctus a primo actu conuerſionis in Deum quo ſe diſpoſuerunt ad gratiam, non tamen fuit incompoſſibilis cum eodem actu conuerſionis in Deum, ac proinde nullum ſuperaddidit nouum inſtans. Idemque di-

citur de aliis eiufmodi actibus ſuperadditis illi primo tanquam ipſorum radici. At daemones primo actu conuerſionis in Deum ſubſtituerunt peccatum, quod eſt actus incompoſſibilis cum actu conuerſionis in Deum. Ceterum mora vtrorumque in via fuit prorsus aequalis. Quia dum peccarunt daemones, retinuerunt boni Angeli potentiam peccandi, quae ſolum in viatore dari poſteſt. Verum hac partitio inſtantium, vtrumque exponatur, eſt ſecundum ſe praeciſe parui momenti. Quia nihil refert pro re theologica, an ſic, vel ſecus ſtatuas.

Art. 3. Duo alia ſuperſunt circa hoc punctum, quae ſunt maioris momenti, ac proprie theologica. Alterum eſt an potentia proxima merendi, & demerendi ſit incompoſſibilis cum beatitudine pro eodem inſtanti reali, ideoque neceſſe fuerit, vt gloria conferretur, & infligeretur poena peccati pro inſtanti realiter diſtincto ab inſtanti, pro quo primum exiſtit meritum conſummatum, & demeritum ſeu peccatum. Alterum eſt, vtrum Angeli ſint inflexibiles ex ſua natura, ita vt neque iis, qui peccauerunt, fuiſſet poſſibile retractare ſuum actum, atque agere poenitentiam, tamenſi Deus voluiſſet illis continuare priora auxilia gratiae, nec inſerre protinus poenam damni, & ſentis, ſeu qualiſ ſentis; neque iis, qui perſeuerauerunt in actu dilectionis ſupernaturalis Dei pro inſtanti, pro quo ceteri peccauerunt, fuiſſet poſſibile peccare deinceps, tamenſi collata protinus non fuiſſet viſio Dei immediata, ſeu perfecta beatitudo. Quoad vtrumque punctum ſunt variae Theologorum opiniones. Quia quoad primum nonnulli putant, aduerſus communem ſententiam, beatitudinem, & reprobationem paſſiuam coeſiſtere poſſe ex natura rei actu meriti, ac demeriti. Quoad ſecundum vero punctum D. Tho. quaest. 62. art. 5. & quaest. 64. art. 2. & alij plures ibidem, Angelos dicunt omnino inflexibiles, nec illis inelleſſe potentiam phyſicam mutandi propoſitum ſemel conceptum, ſi permanenter, & ſine limite determinatae alicuius durationis ſemel ab eis concipiatur. Scotus vero, & D. Bonaventura, Molina, Suarez, Valquez, Valenta, & alij oppoſitam quantum eſt ex ſua natura, flexibilitatem attribuunt Angelis, ſimilem humanae. Granados vero, poſt alios, Angelos dicit moraliter inflexibiles, & flexibiles phyſice.

Art. 4. Dicendum autem primum eſt, beatitudinem, & reprobationem eſſe intrinſecè incompoſſibiles cum actu meriti, & demeriti, quo vtraque inducitur, tanquam premium, & poena. Non potuerunt quidem Angeli accipere premium gloriae pro eodem illo inſtanti, pro quo exiſtit eius meritum. Quia poteſtati merendi coniuncta in illis fuit poteſtas proxima peccandi, cum qua coniungi minimè poſteſt beatitudo. Idque non ex eo praeciſe, quia poteſtas proxima antecedens peccandi eſt realiter incompoſſibilis cum impotentia conſequenti peccandi, ſive morali, ſive pure phyſica, quod perperam, vt paulo poſt apparebit, recurrit operoſo conatu Martinon. Sed quia poteſtas proxima peccandi, praeciſe per ſeipſam, conſtituit formaliter ſtatum miſeriae incompoſſibilem cum exiſtentia, & ſtatu beatitudinis pro eodem inſtanti. Nempe potens proximè peccare, cognofcit, poſſe exiſtere peccatum pro eo inſtanti, eſtque anceps de euentu futuro, & angitur magna de illo ſolicitudine. Quae profeſſo eſt magna quaedam miſeria. Beatitudo autem ex ſuo conceptu aſſert ſecum tranquillam, & ſecuriſſimam huiusmodi dubitationis, & ſolitudinis excluſionem, vt oſtenſum eſt quaestione 3. de actib. hum. ab art. 9. Accedit actum meriti Angelici ortum eſſe ab actu fidei, & ſpei, atque vtrumque hunc actum pertinuiſſe partialiter ad idem meritum. Vterque autem eſt incompoſſibilis cum viſione beatificante, vt dictum eſt in loco. Simili ratione fuit

incópossibili reprobatio passiva cum actu peccati primo instanti existentiae eius. Quia pro eo instanti data est in Angelis malis possibilitas proxima euadendi poenam aeternam simul cum cognitione possibilitatis proximae vitandi illam, atque impediendi. Est autem de conceptu reprobationis passivae impossibilitas eam vitandi, & cognitio huius impossibilitatis. Patet autem istas cognitiones, eamque potentiam, & impotentiam esse impossibiles pro eodem instanti reali, cum opponantur contradictoriè. In summa nemo est, aut potest esse perfectè beatus, dum potest esse miser, nec totaliter infelix, dum potest esse beatus. Quia potestas incidendi in miseriam est misera, & felix potestas consequendi beatitudinem. Vnde neutra compatitur secum consummatam, ac totalem, aut beatitudinem, aut miseriam. Necessè igitur fuit, ut Angelis bonis beatitudo, & malis reprobatio passiva accederet post actum meriti, & demeriti, & neutra potuit coexistere his actibus.

Art. 5. Dicendum deinde est, Angelos ex sua natura esse saltem moraliter inflexibiles quoad propositum semel conceptum permanentem, dum non apparet novum motuum. Inquam permanentem conceptum. Quia quaedam electiones concipiunt Angeli cum restrictione ad tempus finitum, seu vagè, seu determinatè, ut patet in praesentia ad hoc, vel ad illud spatium, successiva corporum motione, apparitionibus, inspirationibus, suggestionibus multipliciter variis pro diversa rerum opportunitate. Similis est ratio de cessatione à propositis conditionatis de futuro, quae similiter cessant expleta conditione, in quam usque ab initio voluntas tendebat. Huiusmodi autem electiones, & alias similes, non solum physice, sed etiam moraliter, & facile possunt mutare; si tamen ea mutatio dicenda est, & non pura quaedam successio actuum exequens priorem voluntatem. Quod observare oportuit ad vitandas quasdam non vulgarias Theologorum æquivocationes circa controversiam praesentem.

Art. 6. Dixi rursus nisi appareat novum motuum. Quia dubitari minimè potest, quin voluntas quaelibet mutare possit, potentia etiam morali, propositum iam praconceptum, si occurrat novum motuum novitate vel totali, & entitativa, vel partiali, ac formalis propter novam apparentiam maiorem quoad aliquas formalitates prius latentes. Quia nimirum voluntas, siue Angeli, siue hominis perinde comparatur cum novo motivo noviter occurrente in contrarium, atque si nihil prius determinasset, nihilque praelegisset. Hac ratione quidam ex Angelis liberè perseverarunt tota viae suae duratione in dilectione Dei primitus concepta: alij verò ab eadem recesserunt peccando. Quia videlicet in primo instanti omnes uniformiter acceperunt ex determinatione Dei in instanti creationis cognitionem perfectissimam, quae proinde efficacissime repraesentaret omnes rationes obiectivas allicientes ad amorem Dei super omnia, & minus efficaciter motiva creata in contrarium. In secundo verò instanti boni Angeli noluerunt ab ea cognitione diverti, vel divertentes ab illa restiterunt nihilominus motivi peccandi noviter efficacius apprehensis cum libertate morali illis cedendi. Demones verò liberè divertentes ab eadem illa cognitione divinitus immixta ad efficacioris considerationem motuorum contradicentium dilectioni, & obedientiae Dei, eisdemque incubere sprete priori perfecta ad Deum conversione. Nonnulli, ut exponant istam novitatem motivi pro secundo instanti, dicunt, notitiam Christi, quem ignoraverint Angeli pro primo instanti, affulsisse illis de novo pro secundo instanti, eamque fuisse occasionem peccandi, & recedendi à dilectione Dei primitus concepta. Verum ego censēo

longè probabilius cum D. Thoma 2.2. quæst. 2. art. 7. in cuncta responsione ad 1. & cum Augustino ibidem, inpotuisse Christum Angelis pro primo instanti, atque per fidem mediatoris gratiam sanctificantem consequutos esse non minus aut aliter, quam Adamum cui etiam revelatus est Christus ante peccatum, licet non sub conceptu passibilis, & Redemptoris, bene tamen sub conceptu mediatoris ad gratiam, & gloriam obtinendam à Deo, ut docet ibidem D. Thomas. Nempe sub eo conceptu aequè pertinebat ad Angelos notitia Christi ante peccatum, & ante omnem notitiam futuritionis peccati, ut dictum est in quaestione praecedenti. Dicendum igitur potius est novitatem illam motivi pro secundo instanti sitam fuisse, iuxta dicta ibidem, in nova comparatione excellentiae propriae naturalis cum demissione, & humiliatione necessaria ad credendum obscura mysteria, & ad sperandum dona obscurè proposita, necnon cum utilitate humanae naturae, quae exaltata in Christo, adoranda propterea humiliter ipsis proponebatur. Nempe circa hæc multa de novo considerari potuerunt, à quorum explicita consideratione providè auerterat Deus Angelos omnes pro primo instanti, auctor primæ eorum cognitionis. A qua postea, qui voluerunt, & quantum voluerunt, pro sua libertate recesserunt, & in alias aeternae salutis minus opportunas cogitationes prolapsi sunt, amissa propterea priori impossibilitate morali peccandi, simulque labefactata vi dilectionis Dei primitus conceptæ, ut continerentur in officio, eademque dilectionem constanter, ac invariabiliter retinerent.

Art. 7. His igitur ita constitutis, probatur de cetero conclusio proposita de inflexibilitate saltem morali voluntatis Angelicæ. Quia Angelus cognoscit in primis comprehensivè pleraque motiva naturalia, & cetera naturalia, atque supernaturalia; omnia actualiter occurrentia, quæ placet considerare pro vnaquaque electione, cognoscit omni conatu, ac proinde cum omni perfectione sibi absolute possibili; ita ut perfectio cognitionum, vel avertentium ab electione, vel ad illam impellentium, augeri ab eo minime possit per discursum, aut maiorem rei, de qua agitur considerationem. Omnia siquidem quæ cognoscit, complectitur immediata eorum inspectione, nec potest proficere per discursum in eorum manifestatione, ut dictum est supra quæst. 15. Deinde dispositionem purè physicam retinet Angelus semper invariata, dum est in via, & dispositio, quæ in termino viae superuenit de novo, foveat potius electionem antea factam. Demum cuius suæ electioni incumbit Angelus summa cum intentione, & adhesionem affectivam, tum quoque conatu absolute sibi possibili sub iisdem motivis. Hæc autem omnia inducunt maximam quandam difficultatem, atque impotentiam moralem mutandi electionem. Quilibet enim voluntatis actus pollet vi aliqua peculiari inclinandi voluntatem ad conservationem sui, & impediendi actum oppositum retractationem eiusdem prioris actus, ut observatum est qu. 74. & 75. de Sacram. initio. Eaque vis eo est maior, quo maior est intensio ipsius actus, & perfectior cognitio motuorum, in utramque partem, maiorque de reliquo uniformitas dispositionis ex parte subiecti eligentis. Ergo ubi hæc tria concurrunt in summo gradu, uti concurrunt in Angelo, ea vis electionis inclinans ad permanentiam sui redditur maxima, atque infrustrabilis, ut minimum moraliter.

Art. 8. Confirmatur. Quia in humanis electionum, ac propositorum mutationibus, seu retractationibus semper interuenit, vel maior, ac attentior rei consideratio emendativa prioris inconsiderationis, unde est frequens illud, *non putaram*, in volentibus mutare, & mutantibus de facto propositum; vel physica diversitas dispositionis corporalis, & humo-

rum,

rum, atque passionum; vel remissio, & tepiditas propositi prius concepti ex defatigatione, & lassitudine illud continuandi. Eiquet enim per experientiam vnicuius manifestissimam, nunquam euenire in nobis mutationem, & retractationem electionis iam factae, nulla interueniente de nouo ex iis, seu causis, seu occasionibus mutandi, ac retractandi. Impossibile igitur est saltem moraliter, vt accidat mutatio eiusmodi, ac retractatio, vbi ea omnia deficiunt, vt plane deficiunt in Angelis, vt apparet ex dictis superius de natura eorum, & de modo, quo tam per intellectum, quam per voluntatem operantur.

Art. 9. Addo, probabilius mihi videri, ne quidem physicam mutandi, ac retractandi potentiam conuenire Angelis sub conditionibus prius obseruatis circa impotentiam moralem. Ratio est, quia perinde comparatur voluntas cum sua electione pro diuersis instantibus, & pro decursu durationis vtriusque longo sub iisdem numero cognitionibus, & motibus; atque comparatur cum eadem pro eodem instanti sub diuersis numero tantum cognitionibus, & complacentiis praecurrentibus ad actum electionis. Vtrobique enim diuersitas est pure materialis, & numerica; ideoque perinde valitura, aut non valitura ad inducendam diuersam electionem. Impossibile autem est, non solum moraliter, sed etiam physice, vt voluntas eligens vnā partem contradictionis de facto sub vna aliqua praecognitione, & complacentia, ac prauiā dispositione, electura foret pro eodem instanti oppositam sub alia cognitione, aut complacentia, aut dispositione qualicunque prauiā, numero tantum diuersa ab ea, quae datur de facto. Impossibile namque est physice, vt diuersitas tantum numerica comprincipiorum inducat specificam diuersitatem in electione, existente eodem numero principio electiuo, vtque istud eligat diuersimode nulla existente diuersitate formali ex parte motionis, & allicientiae prauiā impellentis ad vtramque partem contradictionis. Ergo similiter est impossibile, vt idem numero principium electionum erumpat in electiones inuicem oppositas pro diuersis instantibus sub dispositione intentionali, & physica adaequate, & totaliter eadem. Neque verò dici potest vnā substantiam intellectualem quatenus existentem pro pluribus instantibus, aequialere pluribus substantiis intellectualibus, quatenus simul coexistentibus pro vnico tantum instanti; atque ideo illam vnā substantiam posse pro diuersis instantibus eligere opposita, tametsi cetera omnia perseverent eadem, sicut plures substantiae pro vnico instanti possunt eligere opposita; nec necesse est, vt sint similes omnino, atque conformes in electione, tametsi omnibus insit dispositio prauiā totaliter vniformis. Non inquam hoc dici potest. Quia aequialentia vnus substantiae ad plures non potest tenere quoad omnia, vt per se patet, vtunque cetera considerentur. Vnde necesse est aliunde ostendere, quod teneat quoad punctum de quo agitur; idque nego ostendi vlla ratione posse. Haec certe ratio discriminis negari minimè potest, vnāquamlibet substantiam affici intrinsece electione sua, atque ratione eius reddi specialiter difficilem electionem oppositam pro instanti sequenti, nec esse tam facilem transitum ab vna electione habita pro vno instanti ad electionem oppositam pro instanti sequenti, quam facilis initio fuisset eadem opposita electio: cum tamen certum, manifestumque sit nullam substantiam affici intrinsece electione alterius substantiae sibi coexistentis, nullique substantiae reddi specialiter difficilem electionem vtriusvis partis, propter qualemcunque electionem alterius substantiae pro eodem instanti. Patet igitur comparationem praedictam esse inutilem, neque quidquam conuincere in re proposita.

Art. 10. Ex his itaque omnibus apparet, praemium aeternae beatitudinis, & poenam damnationis aeternae non fuisse inducta pro illo ipso instanti, pro quo primum extitit meritum consummatum bonorum Angelorum, & peccatum malorum; Eadem verò inducta fuisse pro instanti immediate sequenti, nullaque omnino interposita mora, atque vt vtrumque ita fieret, fuisse necessarium ex natura ipsa rei, propter impossibilitatem status beatifici, & reprobationis passivae cum statu merendi per vitationem liberam peccati, atque demerendi per peccatum, & propter immutabilitatem physicam, vel saltem moralem voluntatis Angelicae post considerationem omnium in vtramque partem motiuorum absolute possibilem eadem naturae, vt de facto data est in Angelis prout existentibus in primo, & in secundo instanti, quatenus pro primo omnes vniformiter acceperunt à Deo cognitionem omnino perfectam, quae complecteretur omnia motiua impellentia ad dilectionem Dei, in secundo verò instanti, qui voluerunt digredi ad motiua creata impellentia ad peccandum, ea similiter omnia complexi sunt cognitione ipsis omnino adaequata, certe tali qua maior nullo temporis decursu existere posset in iisdem Angelis propter incapacitatem eorum, vt proficiant per discursum in cognitione rerum iam praehabita per simplicem earum intimam inspectionem; & qui noluerunt similiter digredi ad ulteriorem, ac maiorem considerationem, seu inspectionem motiuorum eiusmodi naturalium, non magis potuerunt praehabere maiorem notitiam motiuorum inclinantium ad eiusmodi digressionem, & considerationem. Quae omnia ostendenda erant, vt ostensa sunt.

Ad 1. Conceditur sponte, non esse de conceptu vniuersali praemij cuiusvis, & poenae, ne existat pro eodem instanti reali, pro quo primum existit meritum, & demeritum cui rependitur; Sed negatur esse vice versa de conceptu vniuersali omnis praemij, & poenae, vt possit realiter coexistere merito sui, ac demerito. Quia ostensa est supra specialis quoad hoc ratio repugnantiae in praemio aeternae beatitudinis, & in poena damnationis aeternae.

Ad 2. D. Augustinus clarissime distinguit cap. 10. de correp. & grat. Angelicam durationem, ac statum viae à duratione, & statu termini, dum dicit, *sic ordinasse Deum Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius offenderet, quid posset eorum arbitrium, deinde quid posset sua gratia beneficium*. Quia verò hic liber est postremum opus, & quasi testamentum Augustini, hinc exponenda sunt, quaecunque in aliis operibus prius dixerat circa hoc punctum. Constat autem in illis locis super Genes. atque alibi non semel egisse de hac re non resolutorie, sed opinatiue tantum, atque dubitatiue, disputando, & non determinando, tanquam in re sibi pro tunc omnino dubia. In verbis autem illis ex 11. de Ciuit. Tò peregrinari, non accipitur, vt oppositum statui perfectae beatitudinis, sed solum prout conuertitur cum statu peccati, & alienationis, atque auersionis à Deo. Quae usurpatio cadit aptissime in illud verbum. Nec necesse est, vt eo vbique ab omnibus sensu usurpetur, quo usurpatur ab Apostolo. Iam in libro de Eccles. dogm. Sancti Angeli dicuntur perseverare in ea beatitudine, in qua creati sunt. Quia nunquam recesserunt ab eo genere dilectionis Dei, & coniunctionis cum Deo, quam conceperant in primo instanti, tametsi ea fuerit post statum viae longè perfectior, atque diuersae speciei, vt dictum est quaest. 4. de act. hum.

Ad 3. Imo, quia idem semper idem, semper est aptum facere idem, concluditur potius, Angelos, post adaequatam omnium in vtramque partem motiuorum considerationem, semper incumbere inuariabiliter electioni

electioni semel conceptæ, eamdemque semper facere, & continuare electionem. Quia videlicet non subeunt varias, ac dispartes dispositiones naturales, temporis decursu, sicut homines, sed semper eodem modo permanent, & physicè propter simplicitatem, puramque spiritualitatem naturæ suæ, & intentionaliter propter deiformem, ut loquitur Dionysius cap. 4. de diu. nom. intellectum eorum. Non igitur tenet paritas quoad hoc punctum inter Angelos, & homines, nec fuisset conueniens, sed prorsus inutile, si Angelis peccantibus concessa fuisset, sicut utiliter conceditur hominibus, longior mora via pro peragenda penitentia. Quam nimirum nunquam peragere possent propriè talem, seu salutarem, ut ostensum est. Idemque dicitur de longiori experimento bonorum Angelorum pro augmento meriti. Quod scilicet augere nullatenus possent, utpotè expertes nouæ libertatis ad omissionem continuationis, & ad continuationem operis meritorij. Ad 4. constat ex dictis supra præferti art. 10.

Ad 5. Conuenientia Angelorum cum homine, quæ intellectualis est, est tantum generica. Atque homine ratione suæ differentia specificæ subiaceret multiplici varietati cognitionum, & apprehensionum circa obiecta quælibet etiam purè intelligibilia, atque inuariabilia secundum se. Quia illa cognoscit dependenter à phantasia, & per discursum. Apprehensio autem phantasie variatur quoad modum repræsentandi eadem obiecta per momenta singula propter variationem, tum obiectorum sensibilium, quæ successiue occurrunt diuersa, & diuersimodè eadem, tum dispositionis naturalis in corpore, quæ inducit diuersum repræsentandi modum in eadem phantasia. Similiter discursus est irrequietus, & progreditur, ac regreditur modis innumerabilibus. Angeli autem ex neutro capite sunt variabiles in apprehensione obiectorum, & modo illa repræsentandi. Vnde patet, paritatem esse nullam.



QVÆSTIO XXIX.

Vtrum demones verè crucientur igne inferni?



IDENTVR non verè cruciari, sed in sensu metaphorico accipienda esse quæcumque dicuntur in sacris litteris de tortura dæmonum per ignem 1. Quia aliàs etiam frequenter accipitur ignis metaphoricè in sacra scriptura, ut Luca 3. Matt. 3. vbi dicitur de Christo Domino: *ipse vos baptizabit in spiritu Sancto, & igne*. Hic enim ignis exponitur in sensu metaphorico, ut dictum est quæst. 39. de sacram. ad 1. Verùm virgentiora sunt in hunc scopum testimonia quædam scripturæ, quæ loquuntur de igne inferni cum metaphora manifesta. Primum est ex Luca 16. vbi diues damnatus exclamat: *Quia crucior in hac flamma*, & mox additur, quod eleuans oculos suos vidit Abraham à longè: & quod precatus eum sit dicens: *Mitte Lazarum, ut intingat digitorum suorum in aquam, & refrigeret linguam meam*. Circa quæ Augustinus lib. 21. de Ciu. cap. 10. sic virget sensum metaphoricum: *Dicerem quidem sic arduos sine ullo suo corpore spiritus, sicut ardebat apud inferos ille diues, quando dicebat, Crucior in hac flamma, nisi conuenienter responderi cernerem, talem fuisse illam flammam, quales oculi, quos leuauit, & Lazarum vidit, qualis lingua cui humorem exiguum desiderauit infundi, qualis digitorum Lazari, de quo id sibi fieri postulauit, vbi tamen erant sine corporibus anime*. Sic ergo incorporealis

est illa flamma, quæ exarsit, &c. Alterum testimonium est ex Isaia 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non exstinguetur*: Quæ verba pœnis damnatorum accommodat Christus Dominus Marci 9. 42. Manifestum autem est vermes ibi accipi in sensu metaphorico, uti ab omnibus indubitanter accipiuntur. Nec nisi distortè, ac violenter accipi potest ignis in sensu proprio, & vermis in metaphorico, vbi uterque eodem modo exprimitur in eadem periodo, & cum iisdem omnibus circumstantiis. Postremo nomine ignis significatur tota pœna, vel certè præcipua damnatorum spirituum, sicut & corporum, ut colligitur ex Matth. 25. vbi illis verbis exprimentibus totum, vel certè præcipuum præmium beatorum: *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum*. Contraponuntur à Christo Domino hæc alia: *Ite maledicti in ignem æternum*. Per quem proinde ignem necesse est intelligere totam similiter, vel certè præcipuam pœnam damnatorum, uti intelligendam esse putat inter alios D. Thomas in 4. dist. 50. quæst. 1. a. 1. ad 1. Certum autem est, pœnam damnatorum, vel totam, vel præcipuam non nisi metaphoricè ignem dici posse, cum constet præcipuam pœnam esse priuationem visionis Dei. Ergò metaphoricè, & non in sensu proprio cruciantur demones igne inferni.

2. Ignis inferni nec physicè cruciari potest spiritus, nec intentionaliter. Non quidem physicè. Quia spiritus non est capax, qui vel comburatur, vel nimium calefiat, sicut corpus inanime non est capax, quod informetur speciebus intentionalibus, aut ut intelligat, vel sentiat. Quæ paritas omnino conuenit. Quia utrobique est par extremorum distantia, ac diuersitas quoad genus rei. Sed nec intentionaliter cruciari potest. Quia vbi nullum est verum, ac reale nocumentum, nulla potest esse apprehensio contritiua, nisi purè imaginaria, aut intellectualis deceptor, apprehendens obiectum per species alienas. In dæmonibus autem, nec imaginatio habet locum, cuius sunt expertes, ut dictum est supra, nec deceptio ratione specierum alienarum, cum ignem, omnemque eius operationem cognoscant immediatè, & videant per species proprias. Præterea non decet Deum, ut cruciet per apprehensionem, & cognitionem falsam. Quia hoc est proprium non habentis vires sufficientes ad plectendum verè, & realiter, atque independentè ab omni fallitate, quantum par est. Qui defectus virum adscribi Deo nequaquam potest.

3. Angeli boni non delectantur rebus vllis corporalibus, nec aliqua eiusmodi delectatio est beatitudo, aut pars beatitudinis eorum. Ergò neque demones cruciantur rebus vllis corporeis, nec aliquis eiusmodi cruciatus est pœna, aut pars pœnæ eorum. Antecedens videtur supponi communiter, ut certum. Patet consequentia. Quia impium est credere, Deum plura adhibere ad torquendum, quàm ad beatificandum, nec totidem modis indulgere plenitudini gaudiorum in beatis, quot modis cumulat cruciatus & dolores malorum spirituum.

4. Quatuor Doctores Ecclesiæ docent ignem inferni non esse materiale, qualis est iste noster, quo utimur mortales. De Augustino constitit iam in primo argumento. Hieronymus ad verba Isa. 66. ibidem indicata: *Vermis, ait, qui non moritur, & ignis qui non exstinguitur, à plerisque conscientia accipitur peccatorum, quæ torqueat in suppliciis constitutos*. Clarius significat idem, Gregor. lib. 15. moral. cap. 17. ad illud: *Denudabit eum ignis*. Ignis, inquit, corporeus, ut ignis esse valeat, corporeis indiget fomentis; non vero ignis gehemæ, cum incorporeus sit. Ambrosius denique lib. 7. in Lucam, ad cap. 14. §. 3. clarissimè idem pronunciat, concludens: *Ergo neque corporalium stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque ver-*

nis est corporalis. Recedendum autem nequaquam est ab vnanimi consensu sanctorum quatuor Doctorum Ecclesiae.

Art. 1. Respondetur. Circa beatitudinem Angelorum, & poenam dæmonum vix quidquam opus est dicere, præterquam de tortura dæmonum per ignem. Quia cetera sunt communia Angelis, & dæmonibus cum hominibus beatis, ac reprobis, de quibus dictum est alibi. Quapropter Angelorum beatitudo quoad suum conceptum essentiali consistit in visione Dei, iuxta illud Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.* Quoad conceptum verò secundarium, ac integralem constituitur per dilectionem, & fruitionem Dei. Ac demum quoad conceptum accidentalem in aggregatione rerum omnium creaturarum, quatenus placentium ipsis. Quæ patent ex quaest. 3. & 4. de act. hum. Poena dæmonum consistit proportionaliter in priuationibus contrariis eorum bonorum. Inquam autem eorum bonorum. Quia bona naturæ Angelicæ debita ex exigentia eius determinata, non sunt ablata dæmonibus, dicente Dionysio cap. 4. de diu. nom. par. 4. naturalia in dæmonibus mansisse integra, eaque esse splendidissima. Vnde species retinent, quas accepere ante peccatum, obiectorum omnium naturalium, eaque cognoscunt comprehensiuè, sicut prius, nec quoad veritates speculatiuas ordinis naturalis vllam iacturam passi sunt. Sed neque quoad veritates practicas obtenebrationem patiuntur maiorem, quam quæ consequitur necessario ad obstinationem asseritam quaestione præcedenti, in primo peccato, ratione cuius omnia ordinantur ad primum finem superbiæ, & inuidiæ primitus conceptæ, omniaque cetera trahentis ad scopum suum. Solis itaque priuati sunt in integrum donis supernaturalibus tum propriis beatitudinis, quam nunquam habuerunt, tum propriis viæ, quæ amiserunt per peccatum. Id præterea est commune spiritui cum hominibus, vt magnitudo bonitatis repertæ in beatitudine bonorum, atque delectationis inde redundantis sit incomparabiliter maior, quam tota malitia, & vis contristandi, quæ inest poenæ reproborum. De qua cõparatione dictum est ex professo q. 35. de Deo ab art. 5.

Art. 2. His igitur ita constitutis ex communi, ac indubitato consensu, sola superest difficultas de tortura dæmonum per ignem, & de modo, quo is illos cruciat, aut cruciare omnino potest; Circa quod quatuor dicenda sunt. Primum, idque certissimum est, dæmones aliquo vero, ac reali modo cruciari per ignem verum, ac realem, & qui hac voce communiter significatur in sensu proprio. Hæc veritas fundatur in multis, & claris testimoniis scripturæ doctibus, animas damnatorum, de quibus ante reditum ad corpora, est eadem ratio, atque de dæmonibus, ipsorumque dæmones puniri igne inferni. Atque hæc testimonia accipienda esse in sensu proprio constat, tum ex eorum contextu, tum maxime ex communi Sanctorum PP. intelligentia, à qua recedere non licet, iuxta documentum traditum à Conc. Trid. sess. 4. monente præterea Augustino lib. 3. de doctr. christ. cap. 10. & 11. Scripturam esse intelligendam in sensu proprio, vbicumque non cogit ad metaphoricum, vel aliud patentius eiusdem scripturæ testimonium, vel ratio euidens. Quorum neutrum adest in præsent. Testimonia illa frequentia scripturæ, & prædictus communis sensus, ac interpretatio Sanctorum PP. de vero igne inferni, veroque per ipsum cruciatu omnium damnatorum, habentur apud Suarez lib. 8. cap. 12. Verum hic syllogismus, cuius vtraque præmissa apparet certa ex fide, est eam in rem efficacissimus. Homines damnati resumptis post diem iudicii corporibus puniuntur igne corporeo, & punitione proprie talibus, vt liquet ex Eccles. 9. *vindicta carnis impij ignis*

nis, & vermis. Iudith. 16. *Dabit ignem, & vermes in carnes eorum, vt urantur, & sentiant usque in sempiternum.* Et Apocal. 14. 18. 19. 20. & 22. sæpius describitur infernus, vt *stagnum ardens igne, & sulphure*, similiaque dicuntur 2. ad Thessal. 1. 2. Petri 3. & in episto a Iudæ. Atqui idem ignis est communis æmilibus, eorumque torturæ inferuit, vt liquet ex illa supremi Iudicis vltima sententia Matthæi 24. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui parati estis diabolo, & Angelis eius.* Et Apocal. 20. *Diabolus missus est in stagnum ignis, & sulphuris, vbi & Bestia, & Pseudopropheta cruciabuntur die, ac nocte in sæcula sæculorum.* Igitur dæmones non minus, quam homines verè cruciantur vero igne corporeo; quandoquidem respectu corporum nulla est necessitas, aut etiam probabilis ratio, vt ignis accipiat metaphorice; idem verò ignis diserte asseritur cruciator, & punitor dæmonum.

Art. 3. Dicendum rursus est, dæmones non cruciari igne corporeo, vel ipsis recipientibus in se per potentiam obedientialem passiuam, calorem, & ardorem, aut aliquam aliam qualitatem materialem producibilem naturaliter ab igne, vel eodem igne agente, ac inducente per potentiam obedientialem actiuam, qualitatem aliquam spiritualem purè physicam, quæ conaturaliter recipiatur in dæmonibus, eosdemque angat, & cruciet ad eum modum, quo homo angitur, & cruciatur ab igne, igneisque qualitibus. Constat hoc ex principio vniuersali tradito quaest. 21. 22. & 23. de sacram. vbi ostensum est, nullam causam efficere, nullumque subiectum recipere posse obedientialiter vllus effectus, aut formas, præterquam affines effectibus, & formis sibi connaturalibus, quoad perfectionem, & munus proprium, & peculiare, seu differentiale eorundem connaturalium vnicuique causæ, & subiecto effectuum, & formarum. Patet nimirum qualitatem purè spiritualem, & purè materialem ac corpoream participes nequaquam esse posse eiusmodi affinitatis, ac similitudinis mutue. Huiusmodi argumento probant communiter Theologi cum D. Thoma 1. p. quaest. 12. art. 2. & ostensum à nobis est quaest. 11. de Deo ad 3. non posse oculos corporeos deuari ad videndum Deum, aut aliquod aliud obiectum spirituale. Nec apparet quo pacto absque inconsequentia nota contradicant nihilominus in præsent. nonnulli ex iisdem Theologis conclusioni positæ quoad alterutram ipsius partem.

Art. 4. Dicendum tertio est ignem corporeum inferni cruciare physicè dæmones modo aliquo vero, ac reali, & non solum per puram apprehensionem contristatiuam, quasi imaginariam, vt contingit contristari, & angere vehementer homines, præsertim in somnis, apprehensione, ac imaginatione terribili, quæ re ipsa non subsistunt. Hoc docet imprimis Augustinus lib. 21. de Ciuit. cap. 10. ante med. *Cur enim non dicamus, quamuis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse poenâ corporalis ignis affligi? si spiritus hominum, &c.* Quod ipsum deinde repetit, & exponit iterum, atque iterum ibidem. Similiter Gregorius lib. 9. moral. cap. 38. *Rectè, inquit, inferni claustra tenebrosa terra nominantur, quia quos puniendos accipiunt, nequaquam poenâ transitoria, vel phantastica imaginatione, sed vltione solida cruciantur.* Ratio est. Quia impossibile est, vt dæmones apprehendant, & quasi imaginentur terribilia, quibus non afficiuntur re ipsa, ac si re ipsa afficerentur, vtque ita inani cogitatione angantur, sicut accidit hominibus, præsertim dormientibus, sed necessario discernunt vera à falsis, nec sunt deceptionis capaces magis, quam sensus exterior est capax, vt fallatur circa proprium sensibile, nulla præsertim existente similitudine obiecti, quod re ipsa adest, cum eo quod apprehenditur. Quo profecto modo se haberet ignis nihil

hil re ipsa nocens physicè respectu ignis apprehensi, vt nocentis, & cruciantis.

Art. 5. Dicendum denique est, cruciatum dæmonum per ignem corporeum communem corporibus hominum reprobatorum fieri per physicam ipsorum alligationem ad eundem ignem, seu per vnionem mutuam vtrorumque alligatiuā in ordine ad locum. Hanc sententiam docet D. Thomas in hac quæst. 64. art. 4. præsertim ad 3. & in 4. dist. 44. quæst. 3. & alij plur es Theologi vtrouque. Huc proculdubio pertinet celebris sententia Gregorij lib. 4. dialog. cap. 29. *Teneri autem spiritum per ignem, dicimus, vt in tormento ignis videndo, atque sentiendo puniatur. Ignem namque eo ipso patitur, quod videt, & quia cremari se aspicit, crematur.* Teneri enim spiritum per ignem, nihil aliud esse potest, quam spiritum inseparabiliter igni alligati. Nec ignem ideo pati, quia videt, & ideo cremari, quia aspicit se cremari, aliud esse potest, quam videre se indissolubiliter igni addictum esse, atque hac ipsa visione contristari, & angere vehementer tanquam vera representatione obiecti sibi physicè dissimili, ac decentis. Quia de causa immediatè addit: *Sicque fit, vt res corporea incorporea exurat, dum ex igne visibili ardor, ac dolor insibilis trahitur: vt per ignem corporeum mens incorporea etiam in corporea flamma crucietur.* Ad demum in fine capituli: *Quisnam, inquit, sapiens reproborum animas teneri ignibus neget?*

Art. 6. Ratio possibilitatis huiusmodi torturæ est. Quia negari in primis minimè potest, quin dæmones sint vnibiles corporibus vnione purè aggregatiua in ordine ad locum, quandoquidem dictum est cum communi supra quæst. 7. Angelos naturaliter posse assumere corpora per veram sui vnionem cum ipsis in ordine ad locum præcisè. Quid? quod huiusmodi alligationem videtur apertè docere Apostolus Iudas in sua epist. vers. 6. dum dicit: *Angelos vero, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei, vinculis æternis sub caligine (ignis tenebrosi) reseruauit.* Et 2. Petri 2. 4. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni (ignis, & sulphuris) detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Dubitari deinde non magis potest eiusmodi alligationem spirituum ad ignem inferni esse valdè molestam, atque vehementer contristatiuam, atque cruciatiuam respectu ipsorum, idque duplici de causa. Quarum altera est, quia talis alligatio plurimum contradicit connaturali spirituum libertati, & amplè indifferentiæ, vt absoluantur ab omni corpore, vtque assumat hæc, vel illa corpora. Assumat verò quodlibet ex illis dominando eisdem, nullamque patiendæ seruitutem inuitabilem, ac inuoluntariam respectu eorumdem. Altera causa est, quia eadem alligatio contradicit non minus, tum naturali eorum excellentiæ, qua sunt vsque adeo superiores corporibus, tum maxime superbiæ eorumdem peccaminosa, qua effertur ab initio. Cum enim ille ipse ignis sit instrumentum Dei ad puniendos homines peccatores, & inimicos Dei, adeoque vilissimos, summaque infamia summe contemptibiles, nequit non esse permolestum sublimitati spirituum, eorumque arrogantia, quod inseparabiliter alligantur eidem igni, nec possint dissolui ab instrumento tortore hominum pessimorum, & quod iisdem sint æternum adfuturi cum societate eiusdem flammæ vtrouque indiscriminatim tenentis, atque vinculis indissolubilibus apprehendentis æternum. Dubitari igitur minimè potest, quin dæmones cruciari plurimum, & vehementer torqueri possint per eiusmodi alligationem ad ignem inferni.

Art. 7. Ratio autem, ob quam conueniens fuerit ex natura ipsa rei, vt dæmones torquerentur per talem alligationem ad ignem, desumitur ex eo quod modus pœnæ sequitur modum culpæ, sicut pœ-

na simpliciter, sequitur culpam simpliciter iuxta illud Apocal. 18. 6. *In poculo, quo miscuit, miscete illi duplum. Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum dare illi tormentorum, & luctum.* Et Sap. 11. 17. *Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur.* Et Ierem. 50. 20. *Iuxta omnia, quæ fecit, facite illi.* Peccatis autem hominum, & Angelorum est communis auersio à Deo, & contemptus donorum spiritualium. Vnde vtrique similiter priuantur visione Dei, donisque omnibus supernaturalibus. Sed quoad abusum rerum corporaliū est magnū discrimen inter spiritum humanū, & Angelicū. Quia spiritus humanus vnitur corpori vnione per se, eoque mediante delectatur rebus corporalibus, eorumque actione, & passione afficitur intrinsecè. At Angelus vnitur corporibus vnione tantū aggregatiua in ordine ad locum, proptereaque non afficitur intrinsecè actione, & passione corporalium delectabilium, totūque abusus peccaminosus circa illa consistit in actione, qua illis dominatur in ordine ad fines suos prauos. Hac igitur de causa oportuit, vt homines paterentur in inferno ab igne, aliisque agentibus materialibus per qualitates ab eis productas, atque inhærentes physicè hominibus, eisdemque molestas, ac nociuas. At respectu dæmonum solum oportuit, vt vis eorum dominatiua supra corpora, quoad motum localem, de qua dicitur q. 1. conuerteretur in feruitutem per alligationem ad corpus præcipuè nociuum respectu hominis, ideoque infamatiuum, seu dehonestatiuum respectu dæmonum. Per hæc igitur patet, dæmones verè torqueri vero igne, & qualis sit torturæ modus.

Ad 1. Non dubium est, quin ignis, sicut, & alia eiusmodi fumantur metaphoricè in sacris literis. Sed non propterea licet vbique illis accommodare sensum metaphoricum. Considerandus itaque est, pro discernendo sensu legitimo, contextus, & capacitas materiæ cum collatione aliorum locorum de eadem re. His autem consideratis apparuit iam clarè, ignem inferni, eiusque vim punitiuiam, neque respectu dæmonum, & multo minus respectu hominum post diem iudicii, accipi posse in sensu metaphorico. Oppositum verò apparet de baptismo in igne, vt dictum est in illo eodem loco de Sacram. Anima verò diuitis nondum erat vnita corpori, proptereaque est probabile in verbis illis apud Lucam, cruciatum flammæ, qualem vtrique experimur in corporibus, metaphoricè significari, sed metaphora fundata in verò, & reali cruciatu, qualis nuper exposita est respectu dæmonum, estque communis animabus separatis. Quo sensu accipienda esse puto quæ dicit ea de re Augustinus. Qui tamen verum alioquin ignem, verumque eius cruciatum agnoscit in inferno, vt liquet ex verbis eius indicatis supra art. 4. Qui proinde non censet eandem metaphoram extendi posse vniuersaliter ad alia etiam loca scripturæ circa ignem inferni, & vim eius cruciatiuam. In verbis apud Isaiam probabile est, & vermem, & ignem promiscuè vsurpari metaphoricè pro cognitione, & memoria peccati præteriti vehementer afflictiua, & contristatiua. Probabile quoque est, vtrumque verbum sumi in sensu proprio. Quia nec impossibile, nec absolum est, vt veri vermes dentur in inferno sicut vera flamma, & fodient assidue corpora damnatorum, dæmones verò, & animas separatas vexent consequenter per alligationem, prout dictum est de igne. Probabile dehinc est, vermem metaphoricè, & ignem nihilominus sumi propriè. Quia ignis est magis idoneus ad torturam vniuersalem, & corporum, & spirituum, quam vermes. Quia de causa Augustinus lib. 21. cap. 9. tres istos sensus docet, vt probabiles. Sed nulla iterum consequentia est, eisdem sensus, vel quemlibet eorū promiscuè accommodandi aliis locis scripturæ de igne inferni. In quibus ni-

mirum

mirum deest ea coniunctio ignis cū verbis, simulque adfunt alia, quæ sensum proprium specialiter exigunt, vt ostensum est supra. Demum comparatio illa inter regnum beatorum, & ignem reproborum nihil continet. Quia frequenter significatur sine metaphora totum per partem, & substantialia per accidentalialia illis inseparabiliter adiuncta. Conceditur itaque, nomine ignis, in quem coniiciuntur maledicti, comprehendi totam eorum pœnam. Sed negatur propterea, non significari verum ignem, verumque cruciatum per ipsum; cū hæc veritas, ac proprietas sit magis idonea ad consignificandam reliquam etiam pœnam, eamque præcipuam priuationis visionis Dei, cui priuationi adiacet per se hæc alia pœna secundaria ignis.

Ad 2. Virum nobilem sedere ligatum in transtris remigum damnatorum ad id ministerium propter infamia delicta, grauissima proculdubio pœna est, & quæ angere, & contristare plus etiam possit clarissimum natalibus hominem, tametsi corporaliter non laboret, quā angat, & contristet vilissimum hominem eadem sessio, & alligatio coniuncta cum labore remigandi, aliique eius ministerij ærumnis. Nec ea pœna est phantastica, soliusque apprehensionis intentionalis, quales sunt angustia, & afflictiones somniantium horridæ, sed vera, & realis. Quidni idem proportionaliter dicatur de natura Angelica vsque adeo sublimi, ac nobili ex se, quatenus alligata igni tortori corporum scelestorum? De reliquo verum est, quod contendit, & efficaciter comprobatur obiectio, torturam dæmonum per apprehensionem intellectualem ignis subsistere nequaquam posse absque nocumento reali inducto à Deo in dæmones per alligationem ad ignem modo superius explicato. Nec valet in contrarium paritas somniantium, nisi aliquantulum modificetur. Vti modificanda proculdubio est apud Augustinum, qui ea vitur lib. 2. 1. de ciuit. cap. 10. Quia vltra rationem ponderatam superius art. 4. simul cum verbis eiusdem Augustini somniantes horribilia, non possent propterea angere, & affligi, nisi obiecta imaginationis essent verè, & realiter nociua respectu ipsius somniantis. Ergo nec dæmones angere, ac affligi vltra rationem per illam apprehensionem intellectualem ignis, nisi hic esset aliquo modo verè, ac solide nociuus respectu ipsorum antecedenter ad eandem apprehensionem.

Ad 3. Nulla vnquam ratio perluadere mihi poterit, plus, aut aliter cruciari dæmones rebus corporalibus, quā Angeli beati delectantur eisdem, aut hoc genus rerum maiorem habere, ac exercere vim nocendi, & contristandi inimicos Dei, quā vniuersi ac delectandi amicos eiusdem, quamquam D. Thomas oppositum insinuare videatur de verit. q. 26. quæ est de passionibus, art. 1. ad med. Dicendum itaque est, Angelos beatos delectari statione Cælorum sibi à Deo disposita, sicut dæmones cruciantur claustris inferni, eiusque igne, nisi quod hi violentè tenentur alligati, tanquam serui nequam, Angeli verò tenentur amicaliter sola cognitione voluntatis diuinæ, propriique decoris delectatione decenti. Ratio porro ob quam magis exprimitur in sacris litteris, & diligentius exponitur à Theologis tortura dæmonum per ignem, quā delectatio Angelorum ratione augustissimi habitaculi cælestis fundatur, nisi fallor, in excessu incomparabili bonitatis, & delectabilitatis, quæ conuenit visioni, & dilectioni Dei, supra totam malitiam, quæ inest priuationi veriusque, iuxta dicta quæst. 35. de Deo ab art. 5. Hac nimirum de causa respectu Angelorum merito reputatur pro nihilo, atque despicitur sub silentio, aut cum exigua expressione delectatio perceptibilis ex rebus corporalibus; cū respectu dæmonum non sit malum vsque adeo vixigine contristatio ex eodem rerum genere. Quia videlicet pœna damni non

est malum vsque adeo præeminens huic alij secundariæ pœnæ, quæ ipsis irrogatur loco pœnæ sensus, atque huc respexisse videtur D. Thomas loco indicato. Cæterum hoc est bonis, & malis proportionaliter commune, vt neutri amittant, seu dimittant eiusmodi, aut delectationem, aut cruciatum, dum mittuntur in hunc aërem nostrum, extra, & cælum, & infernum. Quia retinent nihilominus notitiam certam, ac euidentem de habitaculo vniuscuiusque proprio, in quod redituri sunt, æternumque mansuri finitis custodia, & tentatione hominum.

Ad 4. De Augustino, & Gregorio, quatenus doctibus veritatem ignis inferni, & torturæ per ipsum constat ex verbis eorum indicatis supra art. 4. & 5. Quod in contrarium obiicitur ex Augustino, non est vniuersale, sed pertinet ad illum solum locum scripturæ de dimite, & Abrahamo, de quo iam satis dictum. Quod non tollit, quominus in aliis locis intelligat, prout intelligit, verum ignem, verumque eius cruciatum, propter diuersas diuersorum locorum circumstantias, & scopos. Hieronymus similiter loquitur, idque narratiuè potius quam assertiuè, de solis illis locis, in quibus vermis, & ignis simul efferuntur, circa quæ loca permissus nuper est sensus metaphoricus absque præiudicio veritatis. De reliquo idem Hieronymus epist. 59. inter errores cauendos in libris Origenis, notat, quod ignis inferni non punit in suppliciis, sed in conscientia peccatorum, eundemque errorem refellit ad Ephes. 5. ad illud, *Nemo vos seducat*. Gregorius, cum vt dictum est, clare alibi doceat, verum corporeum ignem cruciare in inferno, non aliter dicit in verbis obiectionis eundem ignem incorporeum, nisi quia est pura flamma, nec alitur corpulenta strue continui patuli, & combustibilium, vt clarius docet lib. 4. dial. cap. 31. sine Ambrosij denique expositio legitima, eademque consona præsentis dogmatis veritati est valde difficilis, sed est facilis exculatio, quatenus tempore Ambrosij non erat vsque adeo stabilita vniuersali omnium consensu veritas hæc de vero igne inferni.



QVÆSTIO XXX.

Vtrum detur aliquis ordo inter dæmones?



DETVR nullus esse 1. Quia, infernus dicitur terra miseria, & tenebrarum, ubi umbra mortis, & nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat, ex lib. Iob. 10. 22. Ergo in dæmonibus, quorum locus est infernus, nulla inuenitur ratio ordinis.

2. Vbi deest ordo mediorum ad finem, necessario deficit ordo mediorum inter se; sicut admissio errore in primis principiis, necessario inducitur error in conclusionibus. Deest autem in dæmonibus ordo ad finem ipsorum, qui est Deus. Ergo deficit necessario in eisdem ordo etiam mediorum inter se, qui solus superest præter ordinem ad finem, ac proinde deficit in illis omnis ordo.

3. In Angelis bonis nulla est deordinatio. Ergo in malis nullus est ordo. Pater consequentia, quia sicut in bonis Angelis datur plenitudo bonitatis, cui contradicit deordinatio quælibet; ita in dæmonibus datur plenitudo malitiæ, cui similiter contradicit ordo, cū is pertineat ad rationem boni, vt docetur fuse ab Augustino cap. 3. & 4. de nat. boni.

Art. 1. Respondetur. Vbi cumque sunt naturæ inuicem inæquales, necessario reperitur aliquis ordo prioris, & posterioris in perfectione & dignitate. Rursus

sus omnis multitudo ordinata ad vnum aliquem finem, necesse est, vt ordinetur sub aliquo vno per quē ad eūdem finem dirigatur, si quidem multipliciter intendi, ac obtineri ille possit. Demum necesse est, vt supersit aliquis ordo superioritatis, & inferioritatis inter eos, qui ab initio immobili voluntate consenserunt in obsequium alicuius ex eadem multitudine, tanquā principis sui. In dæmonibus autem datur inæqualitas naturarum. Datur etiam intentio vniuersalis quoad rebellionem aduersus Deum, & quoad incitandos homines ad malum. Data denique fuit initio consensus reliquorum dæmonum in Luciferum, tanquam in Principem suum, siquidem is exemplo suo, & suasionem reliquos induxit in peccatum, volentes utique ab eo superari, atque ita feruitutem eius subire. Hac igitur triplici ratione datur inter dæmones realis aliquis ordo constitutus sub vna natura essentialiter præeminente, sub vno Principe agnito, & constituto per vnanimen cæterorum consensum, & sub vno fine intento itidem vnanimiter.

Art. 2. Et quidem dari vnum aliquem principem dæmoniorum constat certò ex Ioannis 14. & 16. vbi Christus Dominus eum appellat, certè non apparet, quem alium appellare, aut voluerit, aut potuerit, *Principem huius mundi*. Idem supponitur cap. 12. dum dicitur. *Nunc iudicium est mundi, nunc Princeps huius mundi eicietur foras*. Circa quæ Chrysost. homil. 42. in Matt. *Si diabolus*, arguit, *Princeps, cæteri dæmones illi subiiciuntur*. Idem supponitur in testimonio Matthæi producto in questione præcedenti, de igne parato *diabolo, & Angelis eius*. Clariùs apparet ordo dæmonum sub vno Principe, & ad vnum aliquem finem, ex argumento quo Christus Dominus conuincit Iudæos Lucæ 11. *Omne regnum in seipsum diuisum desolabitur. Et si Satanas in seipsum diuisus est, quomodo stabit regnum eius?* Vbi clarè supponitur dari, ac stare, seu conservari, minimeque desolatum esse regnum Satanæ. Est autem de ratione regni, vt subit alicui suo Principi peculiari, utque ad vnum aliquem finem peculiarem ordinetur, ex doctrina Philosophi, aliorumque communis. Ille igitur duplex ordo certissime reperitur inter dæmones.

Art. 3. Primus verò ordo fundatus in naturarum intrinseca inæqualitate constituitur ex communi Theologorum consensu cum fundamento in Apostolo. Communis namque sensus Theologorū est cum D. Thoma qu. 109. præsertim a. 1. ex Dionys. cap. 4. de diu. nom. par. 4. aliquos ex omnibus hierarchiis, & ordinibus Angelorum descriptis supra quæst. 4. lapsos in peccatū, & reprobatos esse, ac proinde adesse in dæmonibus post peccatū eam omnem coordinationis seriem, qua omnes Angeli erant ex sua natura ordinati ante peccatum, quatenus naturalia manserūt integra post peccatum. Fundamentum in Apostolo apparet ex epist. ad Ephes. 6. & 1. ad Corinth. 15. vbi varia nomina ordinum Angelicorum dæmonibus attribuuntur. Non autem illis attribuuntur omnia eiusmodi nomina, tametsi ex omnibus ordinibus deciderint. Quia ratione lapsus amissa charitatis, & admissa rebellionis in Deum, amiserunt eas omnes appellationes, quæ sanctitatem, ardorem charitatis, innocentiam, & obsequiosam ad Deum adhesionem significant, vel consignant.

Art. 4. Vnde nec Hierarchia, quæ sacrum Principatum significat, nec nomen, aut Seraphinorum, quod ducitur à charitate, aut Thronorum, quod Deum superinsidētē consignificat, aut Dominationum, quod denotat præminentem excellentiam, aut Archangelorum, quod à rebus magnis nunciandis deductum est, dæmonibus attribuuntur. Attribuuntur vero nomina Cherubinorum, Principatum, Potestatum, & Angelorum, & aliquatenus etiam virtutum, quæ à scientia, aliisque qualitatibus minimè impossibilibus cum

peccato, originem ducunt, & fundantur in perfectione propria naturæ Angelicæ, quam dictum est quoad naturalia mansisse integram post peccatum. Tot igitur modis ratio ordinis in dæmonibus reperitur, atque componitur cum absoluta eorum deordinatione respectu sui vltimi finis, cui deberent esse perfectè subordinati, vt essent ordinati ordine absolutè, & simpliciter tali.

Hinc patet responsio ad 1. Quia verissimum est simpliciter, nullum esse ordinem in inferno, tametsi detur multiplex ordo secundum quid talis.

Ad 2. Patet etiam indidem responsio. Quia licet desit in dæmonibus ordo mediorum ad finem re ipsa vltimum respectu ipsorum, quantum est ex voluntate, & intentione eorum; Manet nihilominus ordo ad eundem finem institutus per diuinam voluntatem, quæ ordinat naturas dæmonum, eorumque mala ad gloriam suam; necnon ordo ad finem prauum institutus voluntate ipsorum dæmonum intendentium, per antiquam superbiam, ac inuidiam exaltationem suam, & perditionem, & depressionem, ac feruitutem hominum respectu sui. Nempe vt perueniant ad hunc finem, subsumunt voluntati, & directioni Luciferi, tanquam Principis sui, & præminentia naturæ, & agnitione inferiorum ab initio voluntaria.

Ad 3. Nullum est purum malum, sed omne malum fundatur in aliquo bono, cui nocet, nec malum esse posset nisi adungeretur bono, vt arguit sæpe Augustinus aduersus Manichæos, maxime vero lib. 1. de eorum moribus, ab initio. Bono autem non repugnat similiter, vt sit purum, atque impermissum penitus malo, idest nulla carens ratione bonitatis sibi debita. Necesse igitur est, vt sit in dæmonibus aliqua ratio ordinis, cum ordo sit de conceptu bonitatis, vt rectè docet Augustinus in illo loco. Necesse vero similiter est, nullam dari vlla ex parte deordinationem in Angelis beatis, vt pote habentibus in se perfectam omnem bonitatis sibi debitæ plenitudinem.



QVÆSTIO XXXI.

Vtrum Angeli, & dæmones possint aliquid agere circa corpora præter motum localem ipsorum?



IDENTVR plures alios effectus producere posse immediatè, & non posse efficere motum localem corporum, 1. Quia perfectiones, quæ sunt dispersæ in naturis inferioribus, reperiuntur collectæ in superioribus. Ergo in natura Angelica, quæ præminet omnibus rerum corporalium speciebus, reperiuntur vnitæ omnes earum perfectiones. Mensura autem actiuitatis vnicuique conuenientis est perfectio præcontenta in ipso. Ergo Angeli possunt per se ipsos immediatè producere omnes species rerum corporalium. Confirmatur. Quia corpora cælestia influunt immediatè in omnia sublunaria, propter præminentiam perfectionis respectu ipsorum. Præminent autem Angeli multò magis sublunariis, ipsisque cælestibus corporibus.

2. Homo hominem, & ignis ignem producere potest immediatè, & sic de similibus. Ergo & Angelus Angelum producere similiter potest. Ergo, & quemlibet effectum corporalem. Patet prima consequentia. Quia est eadem utrobique proportionis ratio. Patet item secunda consequentia. Quia est à maiori ad minus affirmatiuè.

3. Qui potest inducere in aliquod subiectum maiorem

ioem perfectionem, potest etiam inducere in idem subiectum perfectionem minorem, intra idem genus. At Angelus potest inducere in res corporales motum localem, vt supponitur in titulo quaestionis. Motus autem localis est perfectissimus inter omnes motus corporeos, vt ostendit Philosophus 8. physic. tex. 57. Ergo potest idem in eadem inducere motus etiam alterationis, & generationis, qui sunt minus perfecti, quam motus localis, simulque pertinent ad idem cum ipso genus motus corporalis.

4. Vnumquodque corpus habet in se principium sufficiens motus localis sibi congruens, estque ad eundem motum intrinsece determinatum ex sua natura, & ex diuina ordinatione. Ergo perperam, & absque vlla, aut necessitate, aut vtilitate daretur in Angelis virtus motiua corporum in ordine ad locum. Confirmatur ex axioma Philosophi dicentis, naturam semper facere, ac ordinare vnum ad vnum. Confirmatur rursus, quia Angelis negatur virtus ad motum alterationis, & generationis circa corpora ex eo, quod corporibus inest ex se virtus sufficiens ad vtrumque istum motum. Inest autem eisdem eadem sufficientia ad motum localem. Eadem igitur ratione neganda est Angelis vniuersaliter omnis virtus actiua circa corpora.

5. Si Angelis obediret materia corporaliter ad nutum quoad motum localem, possent Angeli, praesertim mali inuerrere totum ordinem vniuersi, collocando grauiam in loco superiori, & leuiam in inferiori loco, & sic de similibus. Hoc autem est inconueniens, vt ministri Dei possint inuerrere ordinem institutum ab ipso Deo in hoc mundo corporeo. Ergo Angelis non inest virtus motiua corporum in ordine ad locum. Augetur difficultas, quia omnis motus localis corporum est eisdem vel vtilis, ac necessarius, vel inutilis, ac nociuus. Neutrum autem motum localem possunt inducere Angeli. Non quidem vtilem, ac necessarium. Quia ad talem motum habent sufficientiam, & determinationem a Deo. Alioquin Deus fecisset res corporeas imperfectas, & insufficientes in genere suo. Quod repugnat bonitati eius coniunctae cum potentia infinita, & praeterea repugnat testimonio illi, quod habetur 1. Genes. *Vidit Deus omnia quae fecerat, & erant valde bona.* Talia scilicet, quibus nihil deesset eorum, quae pertinent ad perfectionem vniuersi cuiusque rei intra suum genus. Sed neque inutilis, & nociuus motus localis possunt inducere Angeli: Tum quia nulla virtus actiua instituit Deus pure nociuam, aut ordinata ad inutilia: tum quia motus localis nociuus, ac inutilis accidere non potest absque impeditione motus vtilis, ac necessarij, atque hic a nulla virtute creata impediri potest, cum sit a Deo, cuius potentia est infinita, ideoque inimpedibilis.

6. Angeli non possunt facere miracula virtute sua naturali. Ergo non possunt mouere causas corporales localiter, atque ita applicare actiua passiuas quaelibet quibuslibet pro libito. Antecedens docetur ab omnibus, tanquam indubitatum cum D. Thoma q. 110. art. 4. Probatur consequentia. Quia applicando actiua passiuas, vt libet, possent repente conuerrere hominem in statuam salis, in lignum, ignem, &c. Possent itidem facere, vt corpus mortuum renouisceret. Ac demum, vt alia plura similia praetermittantur, possent facere, vt virgo in sensu composito virginitalis conciperet, & pareret. Quia causae naturales corporeae applicatae cuilibet materiae vbicumque, & qualitercumque existentis sufficiunt, vt inducant in ipsa dispositiones omnes requisitas ad praedictos effectus, atque ideo ad inducendos etiam eisdem effectus. Eiusmodi autem opera censentur ab omnibus miraculosa. Ergo virtus sufficiens ad motum localem, & applicationem causarum corporalium quando libet, & quomodolibet, eo ipso esset sufficiens ad opera miraculosa.

Art. 1. Respondetur. Nulla natura creata est perfecta.

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

cta in omni genere, quod est proprium Dei, sed habet omnem suam perfectionem restrictam ad determinatum genus, & gradum perfectionis, & quo magis praeminet in vno genere, eo magis recedit ab opposito genere, minusque participat de perfectione eius propria. Natura autem intellectualis est in diuerso genere, atque natura corporalis, vt per se patet, & expositum est supra in q. 1. Vnde quo maioris est intellectualitatis, eo minus participat de perfectione propria naturae corporalis. Natura autem Angelica est in supremo gradu intellectualitatis infra Deum, vt dictum est in eadem quaestione. Quapropter participat minus de perfectione rerum corporalium propria, & peculiari, quam anima rationalis quae est infima in genere substantiae intelligentis. Cum igitur vnumquodque agat, habeatque virtutem agendi circa aliqua, secundum quod praehabet, & praetinet in se perfectionem eorum propriam, eisdemque communicabilem; concluditur, Angelis conuenire minimam actiuitatem, & virtutem effectiuam respectu corporum, ac proinde nec alterare illa posse, neque gignere, aut corrumpere immediate per se ipsos. Nempè vtrumque istud genus causalitatis est maxime proprium causarum corporalium, & pertinet ad maximam perfectionem ipsarum in genere suo. Tam ergo repugnat vt Angeli qualitates, & formas corporales producant immediate virtute sua propria, quam repugnat, vt causae pure corporales producant aliquid in esse intelligibili, seu secundum esse intentionale quoad rationes praesertim vniuersales virtute ipsarum propria. Sed sicut causae corporales solum producere possunt alia a se secundum esse physicum; ita Angeli solum efficere possunt alia a se secundum esse intentionale, ac intelligibile, nec vterque agendi, ac producendi modus reperiri simultanee potest perfecte in vlla natura creata, propter diuersitatem genericam alterius ab altero modo agendi, ac producendi. Hac ratione concluditur praeterea, Angelos non posse producere physice se inuicem quoad entitatem, & substantiam, sicut res corporales possunt se inuicem producere vnaquaque intra limites suos propria, & peculiari sua perfectione determinatos. Quia videlicet vnusquisque Angelus potest alios Angelos perfecte intelligere, atque adeo efficere secundum esse intentionale, ac intelligibile. Qui modus producendi, ac praetinenti differt toto genere a modo producendi, & praetinenti physice, & secundum entitatem, ac proinde est incopossibilis in eadem natura creata, ac limitata cum praedicto modo producendi, & praetinenti physice. Verum quoad istam repugnantiam, vt Angelus ab Angelo producat physice, sicut homo ab homine, & ignis ab igne, adest alia insuper ratio vniuersalis desumpta ex improducibilitate physica Angeli praeterquam per creationem. Quae actio repugnat ex genere suo omni, & cuilibet virtuti creatae, atque finitae, vt traditur communiter cum D. Thom. & alibi ostenditur.

Art. 2. Verum redeundo ad comparationem virtutis actiuae Angelorum cum rebus corporalibus, superest vnum quoddam genus actionis & motus, commune spiritibus, & corporibus, nempè quoad motum localem qui est illis omnibus promiscue communis. Ratio huius conuenientiae fundatur in celebri principio Dionysij, quod *supremum infimi attingit infimum supremi, & quod, vt dicit capite 7. de diu. nom. diuina sapientia coniungit fines primorum principijs secundorum.* Inter actiones autem rerum corporalium prima, ac suprema est, qua motus localis peragitur, eademque est infima inter actiones spirituum. Est quidem haec actio prima, & suprema inter actiones corporum, vt positum est ex Philosopho in tertia ratione dubitandi. Quia motus secundum locum non intendit ad aliquid intrinsecum mobili, sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum, ideoque minimam omnium passibilitatem, quam

quàm patet pertinere ad imperfectionem, præsupponit in ipso mobili. Est igitur hic motus nobilissimus inter omnes corporales relatè ad suum principium, & subiectum, licet relatè ad terminum immediatè productum vix, aut ne vix quidem sit vllius perfectionis. Idem verò motus, & actio tenet infimum locum inter actiones, & motus proprios naturæ intellectualis. Cui videlicet soli præterea supersunt motus intelligendi, & volendi, quos patet esse perfectiores, multoque magis perficere subiectum suum, quatenus per motum localem appropinquat ad ea, quorum propinquitas placet, & remouetur ab aliis, per intellectionem verò trahit ad se alia à se distincta quoad veritatè ipsorum, & remouet quoad falsitatem, & similiter per actum voluntatis vnitur perfectè cum obiectis placentibus, & remouetur à displicentibus. Conueniunt igitur specialiter res corporales, & spirituales quoad motum localem. Eoque tanquàm confinio inuicem neuntur. Sed conueniunt cum excessu aliquo peculiari perfectionis ex parte spirituum. Quia ipsum vbi spirituale, propter suam indivisibilitatem, maioremque amplitudinem, est perfectius, quàm vbi corporale, quod est diuisibile, magisque restrictum, vt patet ex dictis supra qu. 9. Cum ergo intra vnumquodque genus, minus perfectum contineatur in magis perfecto, & non è conuerso; concluditur in Angelica virtute loco motiua contineri virtualiter, & eminenter motum localem corporum, licet è conuerso motus localis Angelorum non præcontineatur in vlla corporali virtute loco motiua. Possunt igitur Angeli mouere corpora localiter, tametsi à nullo corpore moueri ipsi localiter possint.

Art. 3. Doctrina ista, tum quatenus negans Angelis omnem actiuitatem physicam, præter loco motiua, tum quatenus affirmans virtutem loco motiua corporum, est communiter accepta cum D. Thoma q. 110. & lib. 3. contra gentes c. 103. Vtramque partem prosequitur pluribus Suarez lib. 4. cap. 25. 26. 27. Et quidem cum in sacris litteris, aut patribus nullum appareat fundamentum ad attribuendam Angelis virtutem sufficientem ad gignendū, vel alterandū, vel ad producendas vllas alias qualitates purè physicas, virtus tamen loco motiua corporum manifestè eisdem tribuitur Genes. 18. & 19. vbi apparent Angeli Abrahamæ & Loth circumferentes secum corpora quocumque libèret. Idem apparet ex Matth. 4. vbi permittente Deo Christus transfertur à dæmone ex deserto ad pinnaculum templi, & deinde ad montis culmen. Et similiter Luca 8. porci præcipitantur à dæmonibus in stagnum. In Philosophia iam diu auctore Philosopho lib. 12. Metaph. à text. 44. eadem in Angelis agnita est virtus motiua corporum, quandoquidem illis attributa fuit virtus motiua cælorum, eorumque assidua circumlatio. Nonnulli hic obiter inquirunt, an etiam seipsos inuicem mouere localiter, atque detinere in loco determinato possint Angeli? Communis autem, & vera responsio est superiores ab inferioribus violenter moueri, aut detineri minimè posse, è conuerso posse. Patet prior pars. Quia virtus inferior præuallere aduersus superiorem minimè potest. Posterior pars patet ratione contraria. Adde non esse contra conceptum spiritus, vt ab extrinseco moueatur localiter. Quod patet à posteriori. Quia animæ damnatorum capiuntur à dæmonibus ad inferos. Probabile etiam valde est, dæmones alligari igni inferni per Angelos bonos, siquidem hi sunt spiritus vniuersaliter administratorij respectu diuinæ prouidentia. Dici consequenter potest, Angelum superiorem moueri posse localiter motu violento, quantum est ex natura rei, per plures Angelos inferiores, collatis viribus ad id nitentes. Quæri præterea solet, an motus localis corporum, aut spirituum causetur ab Angelis impresso

impetu, & producta qualitate impetuosa, an verò vniendo se mobili, vniione aggregatiua in ordine ad locum, ac deinde mouendo se directè, indirectè verò, & consequenter corpus, vel spiritum sic vnitur? Probabilis autem videtur vtrumque mouendi modum virtuti Angelicæ esse possibilem, & æquè accommodatum, maximè quia anima rationalis vtroque modo potest mouere corpora, vt experientia patet.

Art. 4. Vt vt autem hæc habeant, quæ sunt leuiora, illud est diligenti dignum observatione, non qualemcumque indiscriminatam motum, aut detentionem corporum esse virtuti Angelicæ vniuersaliter possibilem. Pro cuius rei intelligentia distinguendus est triplex corporum motus, & quies, seu detentio. Alij namque sunt motus locales, quos corpora mobilia exigunt omninò determinatè. Alij quos exigunt tantum indeterminate, & vagè. Rursus motus determinatè exacti, alij sunt necessarij ad conseruationem vniuersi, vt circulatio corporum cælestium, fluxus, & refluxus maris, lapsus fluminiū, impetus ventorum, & similes. Alij verò requiruntur ad conseruationem aut commodum, & conuenientem statum singulorum corporum, vt motus cordis in animalibus, grauium quorilibet, & leuium sursum, ac deorsum. Idem dicitur suo modo de quiete, seu detentione. Certum porro apud me est non conuenire Angelis virtutem naturalem sufficientem ad impediendos motus corporibus conseruationem, necessarios ad conseruationem, & rectam vniuersi coordinationem vniuersalem, vel ad inducendos motus eidem conseruationi, & coordinationi contrarios. Primum quia Angeli ex sua natura sunt quædam pars vniuersi. Est autem de ratione partis, vt sit propter totum, ideoque vt illius conseruationi, & conuenienti coordinationi inferuiat, nec fieri potest, vt à Deo accipiat virtutem ad oppositum. Deinde quia Deus, qui est auctor vniuersi, vult conseruationem eius, estque necesse, vt eam velit simul cum conuenienti omnium partium coordinatione, ex suppositione, quod voluerit condere idem vniuersum, vt dictum est q. 28. de Deo. Nulla autem causa secunda præuallere potest aduersus voluntatem, & potentiam Dei, nec fieri potest, vt ipse contulerit alicui causæ secundæ virtutè sufficientem ad inuertendū finem efficaciter præintendunt ab ipso, atque præfixum causis omnibus secundis ea ipsa voluntate, qua eas, totumque condidit vniuersum.

Art. 5. Certum similiter videtur, motus indeterminatè tantū, ac disiunctiue exactos à corporibus subesse ex natura rei virtuti loco motiua Angelorū. Quod in ista assertione supponitur de exigentia indeterminata, ac disiunctiua corporum respectu aliquorum suorum motuum expositum, & comprobatur est q. 29. de Deo art. 4. Supposita autem eiusmodi indeterminatione ex parte corporum, dubitari non potest, quin ad Angelos pertineat determinatio eorum, atque electio, & executio vnius motus potius quàm alterius inuicè incompossibilem, & tamen compossibilem æqualiter cum exigentia, & innato appetitu cuiusque corporis. Tum quia corpus, cū sit expers libertatis, & electionis, non sufficit ad determinationem sui, quatenus est indifferens ad aliqua duo, ideoque necesse est, vt interneuiat agēs liberū, & electiū, cuius proprium est determinare principium indifferens per electionem maius partis. Tum quia quoad eiusmodi, vt minimū euentus, verificatur doctrina Dionysij communiter recepta, quod inferiora administrantur à Deo per superiora, & quod dicit Aug. lib. 3. de Trinit. c. 4. *omnia corpora regi per spiritum vite rationalem*; & quod maiori cum vniuersalitate tradit Gregor. lib. 4. dialog. cap. 4. *in hoc modo visibili nihil, nisi per creaturā inuisibilem disponi possit*.

Art. 6. Quoad motus locales corporum non necessarios ad conseruationem, & conuenientem coordinationem

ordinationem vniuersi, & eius partium, & tamen exactos determinat ab vnoquoque corpore, non occurrat mihi vniuersalis regula iusta, & omnino determinata, quantum Angeli naturali sua virtute, beatis, & reprobis communi, possint, vel non possint. Hoc generaliter statui potest. Angelos tam bonos, quam malos posse nonnunquam mouere, ac detinere corpora aduersus exigentiam ipsorum determinatam; frequenter tamen, & ordinariè præstare id ipsum nequaquam posse. Prior pars patet. Primum ex locis scripturæ indicatis nuper art. 3. Apparet enim in illis, Angelos mouisse sapius corpora motu locali, qui contradiceret exigentiæ eorum determinatæ, dum sursum attollerent grauiā, non subnixā vlli alij corpori, per quod ascendere possent, & similiter de aliis eiusmodi motibus. Deinde magi ope dæmonum inducunt plures eiusmodi motus, vt perhibent Augustinus, & alij plures apud Deltium lib. 2. disquisit. mag. à q. 13. Idem patet à fortiori ex potestate hominis mouente grauiā sursum, & leuiā deorsum violentè, & simili violentia sæpe eadem detinente. Posterior pars suadet ex eo, quod si natura Angelica haberet sufficientiam ad frequentem, & ordinariam eiusmodi violentiam, quoad motum, & detentionem corporum, posset domos frequenter diruere repente, fruges comburere, homines, & alia animalia tenere ligata, quibus familia quinis considerare facile potest quæplura. Qualia tamen nec accidit frequenter, nec naturaliter fieri potest, vt accidant frequenter, & ordinariè. Alioquin fieri naturaliter posset, vt genus humanum citò totum destrueretur, vtque dum conseruaretur, miserimè haberet, dum nihil certi naturali necessitate esset circa corporum circumiacentium consistentiam, & motum, atque quietem in suis vnicuique locis congruentem. Quapropter hæc pars coincidit reip̃a cum principio tradito superius art. 4.

Art. 7. Vnde latius est credere Angelicæ naturæ ac potestati non subesse motum, & quietem debitum determinatè vnicuique corpori, nisi ex peculiari permissione diuinā. Quia nimirum corpora habent eamtenus determinationem ex voluntate, & influxu Dei, cui nulla causa creata contradicere potest absque peculiari eius permissione. Hac de causa Philoponius lib. 12. Metaph. à text. 44. solos cælorum motus Angelicæ potestati commisit, atque permisit. Ratus nimirum, vt obseruat D. Thomas qu. 110. art. 1. ad 2. de reliquo corpora hæc inferiora solos habere motus naturali necessitate omnino determinatam subseqentes ad naturam ipsorum, prout coniunctam cum motibus cælorum, nec immediatè subesse diuinæ providentiæ, eiusque, & dispositioni, & permissioni quoad motum, & detentionem minimè prouenientem ex iisdem illis principiis, quinimo contradicentem sæpe exigentiæ eorundem determinatæ. Quod est falsum. Indidem apparet ratio, ob quam in lib. Iob. describitur dæmon sollicitus de speciali Dei permissione, atque ab eadem dependens, vt posset tentare Sanctum Virum demolitione domus, internectione filiorum, plagis in corpore proprio, aliisque inductis effectibus, qui induci minimè poterant, nisi motis, ac detentis violentè pluribus corporibus aduersus exigentiam eorum determinatam. In eodem principio fundatur cõmunis, & nota omnibus doctrina Sanctorum PP. dæmones nihil posse aduersus nos absque peculiari permissione Dei. Quod similiter dicendum est de commissione speciali Dei respectu bonorum Angelorum, vt nobis prosint. Vtrumque enim verificatur quoad ea, quæ exorbitant ab exigentiā determinatā causarum corporalium respectu sui motus, & quietis, nec non aliorum effectuum dependentium ab eodem motu, & quiete. Nempe quoad ea, quæ dependent à motu, & quiete indeterminatè tantum, & vagè debitis,

R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

ineest Angelis tam bonis, quam malis ordinata potestas ex sua ipsa natura, ad eum vtiq; ue modum, quo causis rationis, & electionis expertibus ineest facultas, & sufficientia quoad motum, & quietem, quos exigunt determinatè, & quoad ceteros effectus, qui inde proueniunt, atque dependent. Talis igitur, & tanta est virtus, & actiuitas naturæ Angelicæ circa res corporales.

Ad 1. Reperiuntur quidem collecta in superioribus, quæ sunt dispersa in inferioribus. Non tamen sunt eodem modo vtrobique, sed diuerso longè modo, quatenus natura ipsa superior est longè diuersa ab inferioribus naturis. Vnde naturæ intellectuales intellectualiter tantum, ac intentionaliter ea omnia efficere possunt, quæ tantum physicè à causis corporalibus effici possunt, vt conuincit discursus superius propositus art. 1. In cuius vltiorem confirmationem hoc præterea addi potest; substantias intellectuales creatas existere gratia sui; & tamen indigere perfectione sibi superaddita: corporales verò, quæ corporales sunt existere gratia alterius. Vnde substantiæ intellectuales non sunt præditæ virtute, & actiuitate sufficienti ad actiones transeuntes, quæ tendunt ad perfectionem aliorum ab operante, sed solum ad actiones immanentes, quibus perficitur ipsum operans, cum sola exceptione motus localis, per quem ab intellectualibus diriguntur, ad vtilitatem, seu delectationem sui, vel hominis, qui & ipse est intellectualis, quæ intellectualia non sunt. At substantiæ, quæ sunt intellectus, & rationis expertes, omnem ferè suam actiuitatem impendunt in vtilitatem, aut delectationem aliorum, per actiones transeuntes; & si quid sibi profunt, id ipsum rursus ordinatur ad actionem transeuntem similiter vtilem, aut delectabilem aliis. Præterea quilibet Angelus cognoscit cõprehensiuè Angelum sibi æqualem, sicut homo generat hominem, & ignis ignem, atque pro cognitione comprehensiuā requiritur æqualitas, aut superioritas comprehendentis respectu comprehensi, vt dictum est q. 14. de Deo ab art. 2. sicut requiritur ad generationem. Vnde Angelus exercet æquiualemter tantumdem virtutis actiue atque agentia purè physica. Paritas confirmationis nihil euincit, cum corpora cælestia, & sublunaria contineantur sub eodem genere; intellectualia verò pertineant ad diuersum ab illis genus. Ex quo etiam, & ex eodem art. 1. patet etiā ad 2. Nec enim valet argumentum à maiori ad minus, quando fit transitus à genere in genus.

Ad 3. Notatum iam est supra, motum localem esse perfectissimum omnium relatè ad suum subiectum; non tamen relatè ad suum terminum. Quapropter nõ præsupponit in suo principio, præcisè quatenus est principium ipsius, actiuitatè magnæ perfectionis, sed potius perfectionis omnium minimæ. Quæ de causa nulla est res vsq; adeo vilis, & exiguæ entitatis, ac perfectionis, vt non habeat virtutem sufficientem ad motum localem, & quietem sibi congruentem, seu quam habere sua interest. Non igitur tenet illatio obiectionis.

Ad 4. Argumentum illud cum duplici sua confirmatione diruitur distinctione superius exposita motus localis determinatè, & indeterminatè debiti vnicuique corpori. Conceditur enim corporibus virtus sufficiens ad motum debitum sibi determinatè, non verò ad determinationem eius, qui debetur tantum indeterminatè. Quæ distinctio non habet locum in motu alterationis, & generationis considerato secundum se immediatè, vt per se patet.

Ad 5. Inconuenienti illi præclusus est aditus distinctione, & principiis, ac limitationibus traditis, art. 4. 6. & 7. Quod ibi subiungitur de sufficientia corporum ad motus locales vtilis, ac necessarios, & de insufficiētia naturæ intellectualis ad nocuos, ac inutiles, ideo non conuincit. Quia fieri nõ potuit, vt res corporales pro-

pter magnitudinē suā imperfectionis, sufficerent sibi ad omnia, quibus indigent, ideoque opus fuit, ut eis subueniretur aliquatenus directione naturæ intellectualis. Rursus sapienter permittitur exiguum malum ex intentione maioris boni. Hoc autem modo comparantur motus locales nociui, inducibiles per dæmones, cum bonis, quæ inde colligit vberius diuina prouidentia per victoriam, & coronationem iustorum, malorumque punitionem.

Ad 6. Possunt quidem Angeli, tum boni, tum mali inducere effectus verè mirabiles respectu nostri, ac proinde miraculosos secundum quid, & improprie, applicando actiua passiuis per motum eorum localem à Deo ipsis specialiter commissum, ut dictum est, ideoque nobis ignotum, qui solum cognoscere valemus res corporales, & ea, cum quibus eadem determinatè connectuntur. Nempè admiratio oritur ex cognitione effectus cum ignorantia causæ, aut modi, quo ipsa applicata, & operata est. Caterum vera miracula fieri ab illis non posse constat ex dictis supra. Dictum namque est Angelicæ naturæ solam inesse ex se virtutem ad motum localem corporum, nec effectus vltimos alios sensibiles inducere posse nisi mediante actiuitate causarum corporalium, quas patet non sufficere ad effectum vllum miraculosum proprie talem. Quia miraculum proprie tale est effectus superans virtutem, & sufficientiam omnium causarum secundarum, & prætergrediens totum ordinem naturæ, & contradicens dispositioni præexistenti in eadem natura adæquatè sumpta, ut dicit D. Thomas q. 110. art. 4. & alibi sæpè. Repugnat autem in terminis, ut aliquid eiusmodi efficiat causæ corporales, vtrumque applicata, atque inuicem contemperata siue ab Angelo, siue à dæmone. Quod tamen non tollit quominus Angeli ministerialiter cooperentur Deo ad opus miraculosum, præstando aliquid propria virtute loco motiua corporum, quod confert ad effectum miraculose producendum à Deo, ut si colligant in vnum partes, & pulueres corporum humanorum ad effectum resurrectionis vniuersalis. Quod est exemplum D. Tho. ibidem. Quod ad exempla obiectionis attinet, dictum iam est, non inesse Angelis virtutem naturalem ad motus locales corporum, per quos inuertatur ordo naturæ vniuersalis, nisi ex voluntate speciali Dei, & cooperante specialiter virtute eius. Quapropter, ut homo conuertatur repente in statuam salis superat virtutem naturalem Angeli. Quia id repugnat ordini totius naturæ secundum se consideratæ. Multo vero manifestius repugnat eidem, ut corpus mortuum renouiscat. Et similiter illi repugnat, ut Virgo concipiat, & pariat in sensu composito virginitatis. Falsum nimirum est causas naturales, quocumque demum artificio applicentur sufficere ad eiusmodi effectus in talibus circumstantiis. Nullus namque applicationis modus efficere potest, ut inducât in subiectum effectum, aut dispositionem, respectu cuius idem subiectum non est in potentia proxima, sed est cum forma, & dispositione contraria, eaque inauferibili ex sua natura, ut accidit in euentibus propositis. De quo alibi fusius, & ex professo.



QVÆSTIO XXXII.

Utrum omnes homines subsint custodia Angelorum, & impugnationi dæmonum?



IDENTUR non omnes vtrique subesse. 1. Quia Apostolus ad Hebr. 1. restringit custodiam Angelorum ad solos electos, seu præde-

stinatos, dicens: *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis.* Ergo reprobi, ac præsertim infideles, quibus nec initium salutis inest, non habent Angelum custodem.

2. Custodiente Deo, qui est sufficientissimus custos, frustra additur alia custodia. Deus autem immediate per se ipsum custodit omnes homines, ut colligitur ex illo Psalmi 120. 4. *Non dormitabis, neque dormiet, qui custodit Israël.* Et semel, atque iterum ibidem vers. 5. & 7. *Dominus custodit te.* Superfluit igitur custodia Angelorum respectu hominum. Confirmatur, quia nisi Dominus custodierit ciuitatem, frustra vigilat, qui custodit eam, ut dicitur in psalmo 126. 1. *Æque autem frustra custodit alius, si Deus custodiat.* Quia sicut nemo alius est sufficiens ad custodiam non custodiente Deo, ita Deus solus sufficit ad custodiam absque aliquo alio. Ergo in omni euentu est vel insufficientis, vel superflua custodia Angelorum.

3. Quod pereat is, qui commissus est alicuius custodiæ, attribuitur negligentia, aut impotentia custodis. Si igitur omnes homines essent commissi custodiæ Angelorum, plures Angeli essent, vel negligentes in ministerio sibi commissio, aut impotentes ad illud perfecte præstandum, quandoquidem plures homines quotidie labuntur in peccata, ac demum pereunt. Neutrum autem illorum duorum dici potest de Angelis, cum sint, & impeccabiles, ac moraliter omnino perfecti, & virtute supernaturali præditi, aduersus quam nulla causa naturalis præualere potest. Ergo homines non sunt à Deo commissi custodiæ Angelorum.

4. Christus Dominus non habuit Angelum custodem, ac proinde non omnes homines illum habent. Immo inde concluditur nulli homini dari Angelum custodem. Quia ad Philipp. 2. dicitur de Christo Domino, quod est in similitudinem hominum factus, & habitum inuetus ut homo. Non autem esset illis similis, si reliquos foueret, ipsum non foueret custodia Angelorum. Assumptum patet, quia Christus sapientia, potestate, & dignitate est superior Angelis. Inconueniens autem est superiorem quoad ea omnia custodiri ab inferiore.

5. Homo neque ante usum rationis indiget custodia Angeli, neque post usum rationis. Non ante, quia pro tunc nullum ipsi imminet periculum peccandi, & aberrandi à via salutis, quod oporteat præcauere. Nec postea, quia homo iam compos rationis sufficit per seipsum ad directionem suarum operationum. Quia de causa dicitur relictus à Deo in manu consilij sui. Ergo homo nunquam subest custodiæ Angeli, cum nunquam necesse sit, ut illi subest.

6. Nulla causa adhibetur ad aliquem effectum, præterquam ex ordinatione diuina. Nequit autem esse ex ordinatione diuina, ut homines subiiciantur impugnationi dæmonum. Tum quia foret contra æquitatem, & iustitiam prouidentia diuinæ, ut miles infirmus, & ignarus, qualis est homo, coniceretur in pugnam cum forti, & astuto, qualis est dæmon. Tum quia intentio Dei est, omnes homines saluos facere, cui intentioni contradiceret, ut adhiberet impugnatores salutis, præsertim tam acres, ac sūt dæmones. Tum denique quia Deus, ut dicitur Iacobi 1. *neminem tentat,* tentaret verò si dæmones destinaret ad tentandū. Non igitur subsunt homines impugnationi dæmonum.

7. Primus homo ante peccatum, nec custodiæ Angeli suberat, nec impugnationi dæmonis. Non custodiæ, quia cum esset dono integritatis optimè præmunitus, custodia aliena nequaquam indigebat. Non impugnationi, quia quod nos permittamur impugnationi dæmonum, est in pœnam peccati, quod nondum dabatur durante statu innocentia. Ergo non omnis homo, certè non semper subest custodiæ Angelorum, & impugnationi dæmonum.

8. Si homines inducerentur à dæmone in peccata, haberent excusationem peccati, quatenus à fortiori superarentur. Non autem habent, unde sufficienter excusentur. Ergo nō inducuntur à dæmone in peccata.

Art. 1. Respondetur. Certum in primis est ex fide, homines esse à Deo commissos custodiæ Angelorum, atque Angelos esse ab eo deputatos, vt habeant assiduam curam hominum in ordine ad vitam æternam, vt liquet ex Psal. 90. *Quoniam Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis. In manibus portabunt te, ne vnquam offendas ad lapidem pedem tuum*: Ex illo Christi Domini Matth. 18. *Videte ne contemnatis vnum ex pusillis istis. Dico enim vobis. Quia Angeli eorum in Calis semper vident faciem Patris mei*. Ac demum ex illo ad Hebr. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt saluis*. Hinc Dionys. cap. 9. de cælest. hierarch. dicit infimam hierarchiam Angelorum præesse humanis ordinibus, vt ferantur ad Deum, & conuertantur, eodemque sensu accipiunt vnanimiter prædicta testimonia reliqui SS. PP. apud Suarez lib. 6. c. 17. Conuenientia, & necessitas huiusmodi custodiæ fundatur in natura hominis, & Angeli, atque in perfectione diuinæ prouidentiae. Nempe homo ex sua natura subest multis periculis interius, & exterius, atque ad ea præcauenda est insufficiens propter defectum intelligentiæ, & constantiæ prouenientem ex dependentiâ à sensu, & ex vniōne ad corpus, quod corrumpitur, proptereaque aggravat animam. Angeli vero sunt, & perspicacissimi quoad intellectum, & inuariabiles quoad affectum firmatum in bono. Perfectio autem diuinæ prouidentiae hoc vniuersaliter disponit, vt defectibilia, minusque sufficientia moueat, ac dirigat per ea, quæ sunt indefectibilia, maiorisque sufficientiæ, vt apparet præcipue in dependentiâ sublunarium ab influxu cælorum, quibus extremis, seruata proportione æquiparantur homines, & Angeli. Imo & in vnoquoque nostrum idem ordo prouidentiae apparet manifeste, quatenus principiorum inuariabilium stabili intelligentiâ dirigimur, circa conclusiones opinatiuas multipliciter variabiles, ac defectibiles, & similiter inamissibili, semperque vniiformi amore finis nostri, seu felicitatis, ac beatitudinis perducimur ad electiones illi congruentes. Apparet igitur ex natura ipsa rei, homines debuisse committi directioni, & custodiæ Angelorum.

Art. 2. Certum rursum est, ita vt sine magna temeritate, ac forte etiam sine errore negari non possit, singulos Angelos singulis hominibus esse deputatos ad custodiam ab instanti natiuitatis. Sic semper tenuit, ac tenet communis fidelium omnium consensus cum magno fundamento in scriptura, pro vt à Sanctis PP. communiter intelligitur, quorum testimonia in hunc scopum circa textus sacros nuper indicatos producit luculenter Suarez loco indicato. Hieronymus inter alios ad illud Matt. 18. *Angeli eorum, &c.* Magna est, inquit, dignitas animarum, vt vnaqueque habeat, ab ortu natiuitatis in custodiam sui, Angelum delegatum. Ratio huius rei apud D. Thomam quæstione illa 113. art. 2. est. Quia vnusquisque homo, propter incorruptibilitatem animæ semper manentis, æquiualeat toti vni speciei, vel generi rerum adæquatè corruptibilem, quarum singulæ deficiunt totaliter, solaque species manet perpetuè, sicut quilibet homo quoad animam. Vnicuique autem speciei, seu generi rerum corruptibilem præest peculiaris Angelus speciali virtute præditus, accommodata naturæ cuiusque speciei, seu generis, vt tradit Greg. hom. 34. in Euang. ante med. Ergo vnicuique etiam homini præest specialiter vnus Angelus. Alia aliorum auctororum communis ratio est. Quia homo indiget assidua assistentia, & directione, ac custodia Angeli, vt apparet ex fundamento præcedentis con-

clusionis. Nequit autem vnus Angelus assidue adesse duobus hominibus. Quilibet namque duo homines sunt ex sua natura indifferentes, vt inuicem distent quantalibet distantia. Dictum autem est supra, Angelum non posse adesse simultaneè extremis spatij quantalibet distantibus inter se. Quod verò vni homini non deputentur ordinariè plures Angeli custodes, suadet ex sufficientia vnius Angeli pro vno homine. Quod ex perfectione Angelicæ naturæ in superioribus exposita credibile facile est.

Art. 3. Hoc tamen non tollit, quin plures Angeli aliquando concurrant pro rerum opportunitate ad custodiendum, ac dirigendum vnum hominem, vt colligitur ex 19. Genes. vbi dicitur plures Angelos eduxisse Loth. de Sodoma, & posuisse illum extra Ciuitatem, & dixisse illi, *salua animam tuam*. Et Dan. 10. Gabriel Angelus testatur, Michaëlem tulisse sibi suppetias pro populo Dei. Imo est valde probabile, & communiter receptum, hominibus, quorum singuli sunt intenti ad operationes, multitudine, vel magnitudine sua æquiuales operationibus plurium aliorum hominum, deputari duos, vel plures Angelos custodes, pro qualitate, & amplitudine æquiualentiæ. Communis similiter Theologorum sensus est cum D. Thoma loco indicato, singulis prouinciis, aliisque communitatibus in vnum aliquem finem specialiter ordinatis deputari singulos præterea Angelos ad custodiam, & directionem earum. Quia hoc postulare omnino videtur iusta, & æqua proportionis ratio. Quod autem huiusmodi custodia Angelorum incipiat à natiuitate hominum, & non prius, nec posterius, ex eo suadet. Quia factus ante natiuitatem censetur, & est quodammodo vnum cum matre, ideoque pro tunc curam eius habet Angelus matris custos. At post natiuitatem incipit seorsum indigere custodia pro vita corporali, & pro iis causarum, ac rerum dispositionibus, quæ temporis decursu, directione ex tunc incipiente, possunt euadere specialiter viles multiplici ex capite ad salutem animæ, & præsertim ad baptismum, & ad bonam educationem; atque indigentiam huiusmodi adiutorij, & custodiæ defert secum puer in quatalibet distantia à matre, ad quam ex tunc incipit esse indifferens.

Art. 4. Inter Angelos singulis seorsum hominibus quasi monasticè viuentibus deputatos, & eos, qui præstunt communitatibus præsertim valde magnis, necnō singulis hominibus ad vniuersalem aliquam amplioris curæ prouidentiam destinatis, hoc discrimen cōmuniter statuitur cum D. Thoma, ibidem art. 3. quod priores sunt ex infimo Angelorum ordine, posteriores vero ex aliquo ordine superiori, atque eò altiori, quo maioris operæ, ac dignioris erit communitas, seu persona communis, & publica. Quia Angelorum infimi ordinis proprium est minima nuntiare, vt dicit Gregorius loco nuper indicato. Hoc autem est minimum in Angelico ministerio, vt vnius hominis sibi vni attendentis cura habeatur. Ceteri vero Angeli, quia quo perfectiores sunt, eo habent vniuersaliores species, & inde cognitiones, atque determinationes voluntatis, sunt cum eadem proportione idonei ad custodiam vniuersaliorum, latiusque patentem. Deus autem omnia disponit prout congruit naturis rerum singularum. Pertinet vero specialiter ad prouidentiam Dei missio, & deputatio Angelorum in custodiam, & directionem hominum. Solet circa hæc inquiri, an idem Angelus successiue deputetur ad custodiam plurium hominum. Affirmat Mag. dist. 11. idque putat necessariò esse dicendum. Quia numerus hominum à principio ad finem vsque mundi excedit numerum Angelorum, solius saltem infimi ordinis. Negat Iustinus quæst. 30. lib. vlt. Quia Angelus semel custos vnius hominis nunquam eum deserit ad finem vsque mundi, quando absoluetur eius cura, corpore reunito animæ, atque perdu-

perducto ad statum deinceps penitus inuariabilem. Sed res hæc apud me est omnino incerta. Quia est valde probabile, numerum Angelorum esse maiorem etiam intra vnumquemque ordinem seorsim, quam numerum omnium hominum siue simul, siue successive existentium, vt indicatum est supra quæst. 4. Nec est minus probabile, quod innuit D. Thomas in dicta quæstione 113. art. 4. custodiam Angeli circa vnumquemque hominem absolui cum vita hominis. Nempe custodia Angeli solum est homini opportuna, ac necessaria dum est in via; idest dum subest periculis quoad animam, & corpus: *Sicut enim hominibus per viam non tutam ambulanti bus dantur custodes: ita & cuilibet homini quamdiu viator est, custos Angelus deputatur: Quando autem iam ad terminum vie peruenierit, iam non habet Angelum custodem.* Igitur neque probatio Magistri est efficax, neque Iustini.

Art. 5. Toridem ferè dicenda sunt circa impugnationem demonum. Certum namque in primis est ex fide, homines impugnari à demonibus, atque incitari ad malum, vt liquet ex illo Ioann. 8. *Ille homicida erat ab initio.* 2. ad Corinth. 11. *Timeo ne sicut serpens rediit, &c.* Maximè vero id liquet ex 1. Petri 3. *Aduersarius vester diabolus, tanquam leo rugiens circuit querens, quem deuoret.* Et Apocal. 12. *Ille draco magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus, & satanas, qui seducit vniuersum orbem.* Hinc dæmon antonomastice dicitur tentator Matt. 4. *Accedens ad eum tentator,* & 1. ad Thess. 3. dicitur, is, qui tentat. Ac demum ad Ephes. 6. monemur ab Apostolo de colluctatione difficili, & ardua aduersus spiritus, & potestates tenebrarum harum. Communis sanctorum PP. intelligentia, & consensus in hunc scopum habetur apud Suar. lib. 8. c. 18. Rationem reddit August. lib. contra Priscill. ad Oros. c. 5. *Non ob aliud, nisi stimulis inuidie agitatus nostra itinera, quibus in Deum tendimus perturbare conatur.* Nempe eadem ratione, quia dæmon per superbiam aduersus Deum rebellauit, aduersus homines etiam insurgit per inuidiam, vt impediat, quantum potest, profectum eorum spirituales, & consequutionem æternæ gloriæ. Eadem præterea electione superbiam similitudinem Dei affectat, obseruans in tentandis, ac impugnandis hominibus eum ordinem, quem dictum est obseruari à providentia Dei in custodiam hominum per Angelos bonos. Quapropter Lucifer designat, iuxta communem sententiam, singulos demones impugnandis singulis hominibus, eosque infimi ordinis pro infimo hominum genere, superiorum vero ordinum pro communitatibus, necnon pro singulis personis munerum, & operum vniuersalium, & insuper duos, vel etiam plures pro qualitate nominum, vel negotiorum singulorum, idque permanenter, vel ad tempus, prout opportunum fuerit. Ad eum vtique modum, quo dictum est de Angelis, eorumque custodia, quam æmulantur pro viribus demones, vt obseruant communiter Theologi cum D. Thoma q. 114. art. 1.

Art. 6. Prædicta, tam custodia Angelorum, quam impugnatio demonum peragitur, & interius, & exterius. Exterius quidem, procuratis vnicuique homini, aut multitudini hominum occursibus obiectorum sensibilium, quæ pollent vi ad pertrahendum animum humanum, vel occasionaliter, vel causaliter, vt operentur honestè, & mereantur vitam æternam, vel vt peccent, & incident in damnationem. Interius vero disponendo phantasiam, prout expedit ad alterutrum scopum ex duobus modò propositis. Vtrumque autem sit ordinariè, & ex natura ipsa rei per determinationem noxiam, vel propitiam motuum localium, ad quos res corporales, nempe exteriora sensibilia, & spiritus vitales, quibus insunt species eorum obiectorum, alique humores corporis humani, sunt indiffe-

rentes, atque indeterminati ex se præcisè. Ex quo determinationum genere, atque inflexione eiusmodi motuum, præsertim intra ipsum hominem quor, & quam magna commoda, & incommoda temporalia, & spiritualia prouenire possint, expostit est quæst. 9. de gratia. Extraordinariè autem, nec admodum frequenter, & cum dependentia ab speciali permissio- ne, aut commissione Dei peragitur eadem custodia, & impugnatio, motis, & applicatis obiectis externis, eorumque phantasmatis, contra etiam, quam ferat eorum exigentia determinata. Quæ duo documenta, & ratio vniuersalitatis quoad primum, & restrictionis quoad secundum perspicui ab vnoquoque facile possunt ex dictis in quæstione præcedenti ab art. 5. Apparet igitur ex his, homines subesse, & quatenus sub- sint custodiæ Angelorum, & impugnationi demonum.

Ad 1. Quæcunque Deus exequitur in hoc vniuerso, vel immediate per seipsum, vel mediate per causas secundas, omnia sunt principaliter propter electos, iisdemque solis efficaciter profunt simpliciter, & absolute. Cæterum id non tollit, quominus quoad sufficientiam, & voluntate antecedenti intendat Deus salutem, & gloriam peccatorum etiam ac infidelium, & reproborum. De quo alibi dictum est ex professo. Eodem igitur modo custodia Angelorum instituta à Deo est, atque prouisa hominibus principaliter propter electos, atque in ipsis solis consequitur adæquate effectum, ad quem ordinatur. Secundario verò, & minus principaliter per eandem custodiam subuenitur infidelibus etiam, & reprobis, atque peccatoribus omnis generis, vt minora, & pauciora peccata committant, & minore mereantur penam, vtque Deus satisfaciatur muneris gubernatoris vniuersalis, atque inclinationi infinitæ suæ bonitatis, dum nemini negat in vilo genere, quantum ad ipsum pertinet, quæ sufficient ad salutem.

Ad 2. Deus nihil præstat mediantibus causis secundis, vel in ordine ad mores, vel in ordine ad effectus purè physicos, propter indigentiam eius adiutorij, sed vt seruetur in rebus ordo congruus naturis ipsarum, vtque offendat diuitias infinitæ suæ potestatis, dum alia facit participare vires, & efficaciam ipsius. Vnde non tollitur necessitas custodiæ Angelorum ex eo, quod Deus immediate custodiat. Quia Deus immediate per se ipsum custodit, non quantum simpliciter, & absolute potest, sed quantum sufficit cooperante simul custodia Angelorum. Itaque est quidem frustra omnis alia custodia, non custodiente Deo. Quia causæ secundæ non possunt operari, nisi quatenus iuuantur à causa prima, atque ab eius cooperatione essentialiter dependent in omni suo opere. At non propterea operantur frustra, siue custodiendo, siue aliter, tametsi Deus immediate operetur circa eundem effectum. Quia Deus attemperat suum concursum, quantum satis est, vt euadant viles conatus, & operationes honestæ causarum secundarum in quouis genere.

Ad 3. Angelus non custodit hominem auferendo illi libertatem arbitrij, sed dirigendo solum, & confortando. Vnde fieri potest, vt homo peccet, ac pereat, tametsi custodia Angeli sit diligens, & fortis. Quia videlicet fieri nihilominus potest, vt homo abutatur libertate sua, & nolit obsequi directioni Angeli. Deinde Angelus custos non ex negligentia, aut impotentia finit hominem sibi commissum tentari à dæmone, sed ex obsequio, & subordinatione ad Deum, qui patitur, vt dicit Apostolus, nos tentari, præcisè quantum sufficit, vt possit fieri, & fiat, si per nos non sterit, cum tentatione prouentus.

Ad 4. Efficaciter ibi probatur, Christum Dominum non debuisse habere, ac proinde nec habuisse Angelum custodem. Verum illa ipsa probatio reddit rationem discriminis, ob quã cæteri homines debuerint habere, &

& habeant Angelum custodem. Quia sicut Christus Dominus erat sapientia, & potestas superior Angelis, ita ceteri homines sunt inferiores eiusdem. Quapropter Christus Dominus habuit Angelos ministrantes sibi, & obsequentes ad nutum, ut apparet ex Matth. 4. cap. ceteri vero habent eosdem custodes, & praesides. Iam similitudo Christi cum ceteris hominibus intelligitur tantum quoad perfectiones eorum, nec non quoad imperfectiones necessarias ad opus redemptionis, ut dictum est qu. 31. de incarnat. Non autem erat eiusmodi defectus inferioritas scientiae, & potestatis respectu Angelorum, atque ideo neque indigentia custodia eorum.

Ad 5. Patet ex dictis supra art. 1. initio, & art. 3. fine. Ad 6. Impugnatio hominum non est ex positiva ordinatione diuina, sed ex sola permissione, cum ea impugnatio sit peccaminosa. Permissio autem eiusmodi impugnationis, ac tentationis nullo ex capite est iniqua. Primum enim maior astutiae, & fortitudini demonis contraponitur maior similiter fortitudo, & sapientia Angelum custodis, & insuper auxilium gratiae Dei. Quia de causa Eliseus dicebat 4. Reg. 6. *Noli timere: Plures enim nobiscum sunt, quam cum illis.* Deinde vult quidem Deus omnes homines saluos facere, sed simul vult, ut sit militia vita hominis super terram, utque perueniat ad gloriam, tanquam ad coronam victoriae, utque coronetur post legitimum certamen. Quem in finem oportuit, ut inter alias pugnas adesset collectatio aduersus Principes, & Potestates aeris huius, subministratis in hunc finem subsidiis modo indicatis. Demum tentatio est duplex, alia ordinata ad experimentum, & ad manifestationem alicuius adhuc latentis in tectato, & huiusmodi tentationis Deus est auctor, tentatque frequenter eo modo. Alia est tentatio ordinata ad ruinam tentati, eumque inducens ad peccandum ex intentione tentantis. Atque huiusmodi tentationis Deus non est auctor, sicut nec aliorum peccatorum, sed solum permittit illam, sicut & ista. De hac autem posteriori sola tentatione est sermo apud Iacobum. Cuius veritati nequaquam contradicit ordinatio demonum ad nos tentandos tentatione intentina, ac inductina peccati. Quia ea ordinatio non est ex praecepto, aut luatione diuina, sed ex obstinata ipsorum demonum nequitia, Deo permissiue tantum se habente, ut dictum est.

Ad 7. In statu innocentiae non fuit, aut necessaria custodia Angelis, aut possibilis impugnatio demonum interior. Quia dono integritatis erat homo firmissime praemunitus, ita ut nullis inferioris partis assultibus pateret ex se ipso. Exterius tamen suberat periculo peccandi, cui & succubuit tentante demone. Propterea eatenus indiguit Angelo custode, eumque habuit.

Ad 8. *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione prouentum, ut dicitur 1. ad Corinth. 3. 10. 13.* Propterea nullam habent homines sufficientem suorum peccatorum excusationem, tamen subsint impugnationi demonum fortiorum se. Quia illam temperat prout oportet, eidemque contraponit Angelum custodem, & gratiam suam. Praeterea plura peccata committant homines non tentante actualiter demone, ut docet D. Thomas q. 114. art. 3. alique communiter apud Suarez lib. 8. cap. 19. licet omnia, ratione peccati Adae, saltem indirecte, & mediate, ex eius tentatione proueniant. Quia saepe contingit, nullam esse indifferentiam ad motus locales nocuos, & proficuos in rebus corporalibus, aut circumstantibus hominem exterius, aut existentibus intra ipsum hominem. Motus autem determinate exactos, raro permittuntur demones, ut inuertant, prout positum est in quaestione precedenti. Eademque de causa non omnia opera nostra bona procedunt singillatim, ac immediate ex Angelis custodia operatione, ac dispositione praua. Non tamen hinc verificatur vel Angelum, vel demonem unquam to-

taliter dimittere hominem, cui sunt delegati. Quia semper nihilominus observant, si qua occurrat oportunitas explendi sui ministerij, & semper retinent intentionem utendi data opportunitate. Sed interim in occasionibus praedictis manifestius carent homines excusatione suorum peccatorum ex demonis impugnatione.



QUESTIO XXXIII.

Utrum Angeli superiores influant in inferiores, sicut infimi influunt in homines?



IDENTUR eodem prorsus modo utrinque inter se comparari. 1. Quia modus, & ordo causalitatis sequitur modum, & ordinem entitatis, atque prius fundatur in posteriori. Homo autem ita comparatur cum infimo Angelo, ut sit paulo minoris perfectionis quam sit idem Angelus, ut apparet ex testimoniis Psalmistae, & Apostoli ponderatis quaest. 1. art. 5. circa istam comparisonem. At infimus Angelus est perfectionis similiter paulo minoris, quam sit Angelus sibi immediate superior, & sic de ceteris usque ad supremum. Ergo idem causalitatis, & influentiae genus exercet unusquisque Angelus superior respectu Angeli inferioris sibi immediate, quod exercet infimus Angelus, seu infimus Angelorum ordo exercet respectu hominis.

2. Inferiora reducuntur in Deum à superioribus per media, ut dicit Dionys. cap. 3. Eccl. Hierarch. Ergo Angelus supremus ita reducit hominem in Deum per Angelum ipsi immediatum, sicut hunc reducit in eundem per alium Angelum priori similiter immediatum, & sic de ceteris intermediis.

3. Omnes naturae intellectuales continentur intra idem genus, ut dictum est in eadem qu. 1. ab art. 21. Ergo in omnibus naturis intellectualibus datur idem genus capacitatis ad influxum actiuum, & passiuum inter superiorem, & inferiorem respectiue. Cum igitur homo sit praeditus intellectu, sicut Angeli, necesse est, ut ipsi insit capacitas ad recipiendum influxum, & directionem infimi Angeli, qualis capacitas inest eidem Angelo infimo respectu Angeli immediate sibi superioris, & sic de ceteris usque ad supremum. Existente autem consimili capacitate influxus, oportet influxum quoque ipsum esse consimilem.

Art. 1. Respondetur. Mutua Angelorum inter se ministeria considerari possunt pro duplici statu, nempe viae, & termini, seu beatitudinis. Quod ad statum beatitudinis attinet, quatuor praecipua documenta tradit D. Thomas quaest. 106. ex Dionysio circa influxum aliorum in alios Angelos. Primum est, quosdam Angelos à quibusdam Angelis illuminari, & intellectualiter perfici, id est in agnitionem veritatis perducere, eadem veritate manifestata ab Angelo, cui prius innotescit, alteri Angelo, cui nondum nota erat. Quod traditur à Dionys. cap. 7. caelest. Hierarch. post med. dicendo, quod *Theologi plane monstrant caelestium substantiarum ornatus à supremis mentibus doceri deificas scientias.* Addit D. Thomas, illuminationem istam dupliciter peragi, nempe ex parte principij, seu intellectus, & obiecti. Ex parte quidem principij, quatenus virtus intellectiua inferioris Angeli confortatur ex conuersione superioris Angeli ad ipsum, sicut virtus actiua imperfectioris corporis confortatur ex situati propinquitate perfectioris corporis. Ordinem nimirum conuersionis perinde valere in spiritualibus, atque valet ordo pro

propinquitatis localis in corporalibus. Ex parte verò obiecti quatenus Angelus superior veritatem magis vniuersaliter cognitam iuxta dicta supra qu. 13. distribuit in conceptus magis particulares accommodatos capacitati Angeli inferioris, eosque partim manifestat eidem Angelo inferiori, eo utique manifestationis modo qui expositus est supra quæ. 21. circa locutionem Angelorum.

Art. 2. Posterior iste illuminationis modus est facile peruius, nec indiget ulteriori aliqua explicatione ultra ea, quæ exposita sunt in prædicta quæst. Primum verò illuminationis modum per confortationem, seu per conuersionem intellectus superioris ad inferiorē, ego omnino non capio, ne quidē lecto Caietano ibi, aut etiam considerato art. 1. q. 9. de veritate, ad quem ipse remittit lectorem. Videor tamē mihi satis capere, paritatem ex virtute perfectioris corporis localiter propinqua virtuti actiue corporis imperfectioris, nō esse satis accommodabilem coniunctioni, seu qualicumque conuersioni intellectus superioris ad inferiorē. Quia cum causæ corporales operentur transeunter, possunt ad effectum communem se inuicem iuuare, tametsi neutra afficiat alteram intrinsecē, eidemque intrinsecē non insit. At verò intellectus, cum sit ex suo conceptu principium immanenter operans, nō potest iuuare similiter intellectum alium ad perficiendam suam intellectiōnem, quin vel obiecto superaddat cognoscibilitatem, vel ipsi intellectui ingerat qualitatem, qua intrinsecē perficiatur. Relicto igitur isto illuminationis modo per confortationem, retineatur alter modus illuminationis ex parte obiecti.

Art. 3. Secundum documentum est, vnum Angelū non posse mouere voluntatem alterius ex parte ipsius potentia, nempe immutando immediatē ipsam potentiam; posse tamen mouere ex parte obiecti per modū suadentis, manifestādo aliquas rationes bonitatis ex parte rerum creatarum, quatenus sunt quædam bona ordinata ad bonitatem Dei. Ideoque inducentia specialiter ad eius amorē. Quod traditur à Dionys. cap. 6. Eccl. Hierarc. vbi dicit, quod in caelesti Hierarchia purgatio est in substantiis, & essentiis, tanquam ignotorum illuminationis in perfectiorem scientiam inducens. Nempe motio voluntatis vnius Angeli per alium Angelum ordinatur ad purgationem eius, id est ad puriorem, atque à rebus creatis abstractiorē tendentiam affectiua in Deum. Quare perinde est, purgationem in Angelis fieri per illuminationem inductam perfectioris scientia modo nuper explicato, atque motionem voluntatis fieri in eisdem per eandem. Quod autem voluntas vnius Angeli non possit moueri per alium ex parte principij, probat D. Thomas art. 2. Quia operatio voluntatis est inclinatio quædam volentis in volitum. Inclinationem autem huiusmodi solus ille immutare potest directē, ac immediatē, qui confert virtutem volendi, qui est solus Deus. Sicut etiam naturalem inclinationem, seu appetitum innatum illud solum agens potest immutare, quod potest dare virtutem, in qua fundatur eadem inclinatio, seu appetitus. Quæ quidem est optima ratio. Verum ego si caperem præcedentem illam confortationem intellectus inferioris per conuersionem intellectus superioris ad ipsum, inquirerem, cur similiter voluntas inferior confortari non possit per conuersionem superioris voluntatis ad ipsam, quandoquidem sicut in intellectu superiori datur amplior, ac vniuersalior capacitas ad verum, ita in voluntate superiori datur maior,

ac purior inclinatio ad bonum honestum.

Art. 4. Tertium, & quartum documentum est, Angelum inferiorem illuminari à superiori, superiorem verò illuminari ab inferiori minimē posse. Quæ tradit Dionysius cap. 5. Eccl. Hier. & cap. 15. caelest. Hier. dicens hanc esse legem diuinitatis immobiliter firmatam, ut inferiora reducantur in Deum per superiora: Et rursus vnamquamque caelestem essentiam, intelligentiam sibi à superiori datam, inferiori communicare. Illuminatio inferioris per superiorem patet ex dictis circa primum documentum. Quoad repugnantiam, ut superior illuminetur per inferiorem, notandum est, quod iterum obseruatum fuit superius. Nempe non quamlibet cuiuslibet veritatis manifestationem dici illuminationem, sed solum eam, quæ ducit ad maiorem cognitionem Dei, voluntatisque diuinæ. Notitia namque rerum creatarum secundum se est obscura, ideoque ab Augustino dici solet cognitio vespertina. Quapropter licet Angelus inferior possit alloqui superiorē, eique proinde communicare aliquam notitiam, quam nondum habebat, non tamē illuminare illum propriē potest. Quia per locutionem solos potest manifestare suos conceptus, & determinationes, atque affectus suæ voluntatis, quæ sunt quid purè creatum. De sapientia autem, & voluntate, alique perfectionibus diuinis, plus nouit Angelus superior, quam inferior, ideoque instrui eatenus ab inferiori minimē potest ex natura rei, nisi fortē ex peculiari aliqua, & extraordinaria dispositione providentiæ Dei.

Art. 5. Conferenti hæc cum iis, quæ dicta sunt in quæstione præcedenti circa custodiam hominum per Angelos, facile apparet, influxum superiorum Angelorum in inferiores pro statu beatifico analogicē tantū conuenire cum influxu Angelorum custodum in homines. Quia utrobique datur illuminatio intellectus, eaque mediante directio, & inclinatio voluntatis in Deum. Sed modus est diuersus. Quia Angelus illuminat Angelum manifestando illi immediatē suum aliquem conceptum, in quo relucet aliqua veritas specialiter perducens ad Deum. Cuius illuminationis nō est capax homo pro statu vitæ mortalis. Quia non potest intelligere quidquam nisi dependenter à sensu. Quapropter nec illuminari, nec moueri ad Deum potest, nisi dependenter ab idonea in eum scopum applicatione, ac propositione exteriorum sensibilium, & à cōgruenti similiter dispositione phantasie. Similis est ratio conuenientiæ, & discrepantiæ inter Angelos inuicem, & cum hominibus comparatos pro statu vitæ ipsorum Angelorum. Dictum namque est supra qu. 27. inferiores Angelos qui peccauerunt, inductos fuisse ad peccandum exemplo, & suasionē Luciferi, qui creditur esse supremus inter omnes Angelos, & similiter Michaëlem, qui est superior reliquis bonis Angelis, fuisse ducem reliquorum in victoria, quam simul cum ipso reportarunt de dracone, & Angelis eius. Fuit igitur pro eo statu custodia, & impugnatio inferiorum Angelorum per superiores assimilis custodia, & impugnationi quibus dictum fuit, subesse homines. Sed diuersitas fuit, & est in modo, qualis nuper exposita est. Atque per hæc patet satis ad rationes dubitandi, & quo modo distinguenda sint, quæ dicuntur in illis. Hæc porro omnia tenuiter, ac ruditer dicta sunt utrunque ad laudem, & glorificationem bonorum Angelorum, qui Angeli simpliciter dici consuevere, atque in detestationem, & infamiam malorum, quibus dæmonum nomen absolute prolaturum ad hæc sit.

F 7 N 7 S.

LIBER