

R. 11993

AEGIDII
COLVMNAE ROMANI
EREMITARVM D. AVGVSTINI
SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS
FVNDAMENTARII
ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS
S. R. E. CARDINALIS

In Secundam Librum Sententiarum Quæstiones,
Nunc denuò excusæ

Industria R. P. F. ANGELI ROCCHENSIS Augustiniani profess.
Conuentus Camerini S. Theologiæ Doctoris,

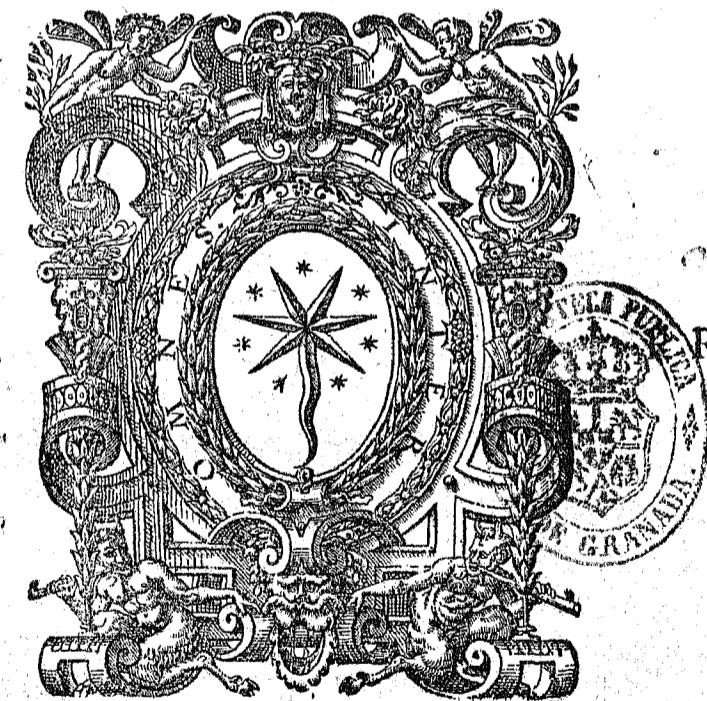
Et eiusdem. incredibili labore ab infinitis mendis vindicatæ:
Multis item rebus, quæ olim desiderabantur,
in suum locum repositis,

*Summis, Citationibus, Notationibus, Scholijs, Conclusionibus, Resolutionibus,
Quincuplici Indice, Auctoris vita, & librorum Catalogo illustrata.*

Additis præterea præcipuis Philosophorum erroribus ab eodem Aegidio collectis,
& in operis calce nunc primum positis.

AD REVERENDISS. P. M. THADDAEVVM PERVSINVM,
eiusdem ordinis Generalem Vigilantissimum.

P A R S



R I M A.

Venetijs, Apud Franciscum Zilettum. M D LXXXI.

Collegio S. Mariae *R. 11993*
AEGIDII
COLVMNAE ROMANI
EREMITARVM D. AVGVSTINI
SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS
FVNDAMENTARII
ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS
S. R. E. CARDINALIS

In Secundum Librum Sententiarum Quæstiones,
Nunc denuò excusæ

Industria R. P. F. ANGELI ROCCHENSIS Augustiniani profess.
Conuentus Camerini S. Theologiæ Doctoris,

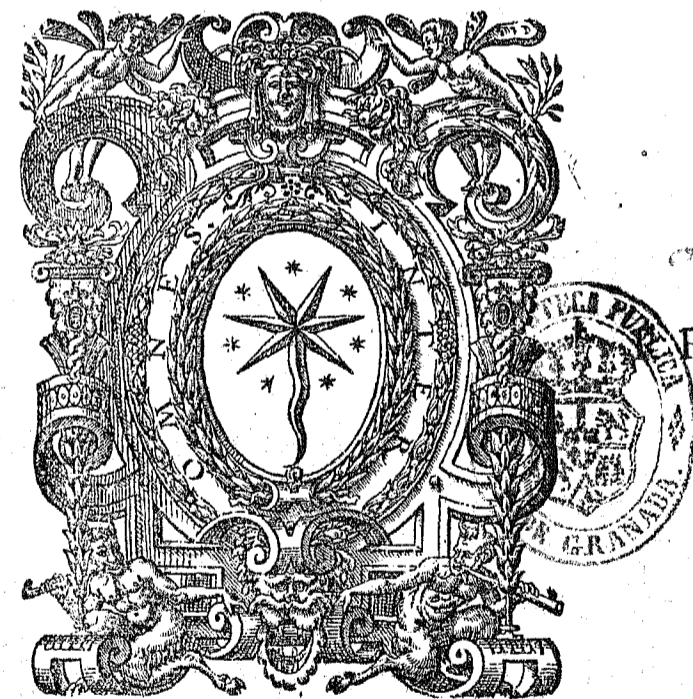
Et eiusdem, incredibili labore, ab infinitis mendis vindicatæ:
Multis item rebus, quæ olim desiderabantur,
in suum locum repositis,

Summis, Citationibus, Notationibus, Scholijs, Conclusionibus, Resolutionibus,
Quincuplici Indice, Auctoris vita, & librorum Catalogo illustrata.

Additis præterea præceptis Philosophorum erroribus ab eodem Aegidio collectis,
& in operis calce nunc primum positis.

AD REVERENDISS. P. M. THADDAEV M PERVSINVM,
eiusdem ordinis Generalem Vigilantissimum.

D.
P A R S



B.
R I M A.

Venetijs, Apud Franciscum Zilettum. M D LXXXI.

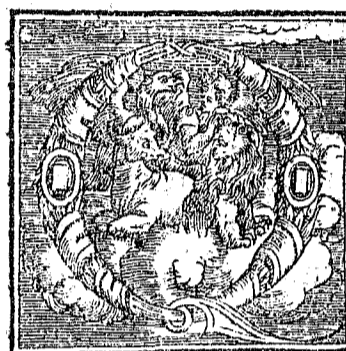


REVERENDISSIMO

P. M. THADDAEO PERVSINO

VNIVERSÆ AVGVSTINIANÆ FAMILIÆ

Pastori vigilantissimo.



V. Æ olim, *Reuerendiss. P.* à veteribus illis doctissimis, ac sapientissimis viris, magno labore, magnisq; vigilijs sunt elucubrata, vel iniuria tēporis, aut hominum incuria prorsus interierunt, vel, quæ in hanc diem seruatur, obscuris Librariorum oscitantium notis, artis imprimendi imperitia, vel Correctorum, seu potius Corruptorum, aut quocasu nescio alio ita deprauata, ita mutila, ita lacera, ita hiantia, maleq; concinnata leguntur, vt sæpissimè vix, aut ne vix quidem intelligi possint. Addo etiam, quòd tantum abest, vt per multa sic decurtata, atque corrupta, & in alium sensum prauè detorta Auctorum veram, ac genuinam sententiam redoleant; vt nihil illi magis contrarium; nihilve ab ea magis alienum videatur. Hoc planè incommodum Ægidij Doctoris nostri fundatissimi in Secundum Sententiarum Librum opus luculentissimum, omniq; doctrina refertissimum omni ex parte tulit. Iacuit enim in tenebris, post primam editionem, annos ferè centum, innumerabilibus, & (vt sic dixerim) infinitis mendis ita obuolutum, & conspueatum; quin verbis ipsis, ac periodis (ò indignum facinus.) ita truculenter obruncatum, vt nihil supra. Nulla enim huius libri vix semel in lucem editi ferè columna erat, in qua versus aliquot, quos appellant lineas, & nonnunquam circiter viginti, non desiderarentur, vt in exemplari à me emendato, quod, vsq; dum viuam asseruabo, videre licet. Quare, cum res ita sese habeat, multis efflagitantibus, immo vniuersa Augustiniana Repu-

blica Doctoris nostri laudem typis restituendam expectante; nonnulli hortatibus frequentibus à me contenderunt, vt hanc rem præstarem, cum Venetijs commorer, vbi imprimendi ars floret, ac huiusce rei faciendæ copia datur maxima. Et, quoniam is ego sum, qui, quò me cohortatio ducit à ratione profecta, eò libenter sequor; animum induxi meum, vt id, quod efflagitarunt, efficerem. Nam, cum ex omnibus rebus humanis nihil sit litteris, doctrinaq; præstantius; bene mereri de litteris, & de Theologia præsertim, præclarum in primis, atque egregium semper duxi, etiam si vtilitas humana consequatur nulla, vt mihi hac in re accidere certo scio: nisi fructus existimetur maximus, quem re vera ex tua gratia, Reuerendissime Pater, mihi oriri intelligo: quiquè ex posteritatis memoria nasci solet. Noui præterea caput illud Religionis nostræ esse primum, nemini obesse, prodesse omnibus, cum solum nobis ipsis nati non simus: sed ortus nostri (vt diuinus aiebat Plato) partem Patriæ, partem Amici, partemq; Parentes sibi vindicent, quorum in numero Familiam Augustinianam mihi esse non ignoro. Hæc itaque, Reuerendissime Pater, mihi sedulò cogitanti ecce tua voluntas, quæ maximæ legis vim habet, sese offert, quam litteris explicasti, cum diceres, me nō modicā esse gratiam apud te initurum, si Doctoris nostri iacentem, & penè afflictam laudem typis tubleuandam curarem. Quæ me vox cohortata est, meque cohortatum excitauit, excitatumq; impulit, vt id facerē, quod me libentissimè fecisse vides. Hanc igitur amplissimam, difficillimamque prouinciā pro virili parte suscepi, non gloria illectus, nec spe commodorum compulsus; sed vt tuæ morem gererem voluntati: Amicis meis, Vniuersæq; Augustinianæ Familiæ gratam rem facerem. Et, quamuis in litteris me nihil esse sciam, tamen, vt aliquid essem, ad laboraui. Typis igitur (vt nunc loquimur) opus Ægidij nostri in Secundum Sententiarum de integro excudendum curauit, ex Virorum doctissimorum exemplarium collatione, exque manu scriptis à mendis diligenter expurgatum: incredibile verò, ac labore tanto, quantum verbis exprimere nunquam possem. Ea, quæ desiderabantur, plurima in sua loca sunt reposita: Confusis, vt illa ætas Typographorum ferebat, ordinem; obscuris lumen; dubijs certam noticiam reddidi: multaque, Calchographi incuria, eodem loco duplicata sustuli: Indicibus, Scholijs, Notationibus, Diuisionibus, Summis, Resolutionibus,

tionibus, & Auctoritatum citationibus, quæ desiderabantur, in margine positis illustrari, multisq; alijs studiosorum commodis consului. Hoc denique opus, quod ab summo, ac doctissimo Viro Hieronymo Seripando, nostro olim Pastore, deinde in Illustrissimo Cardinalium Collegio collocato, & merito quidem; *Prora, Puppisque Theologorum* vocitabatur, sub Tui nominis inscriptione diuulgauit. Id quod præclare factum adiudicauit. Doctorem enim Doctori; Generalem Generali; Amplissima dignitate decoratum decorando; Virum denique nunquam satis laudatum Tibi omni laude dignissimo dicaui. Quis enim Te artium maximarum cognitione, mentisque optime conscientia ornatum non norit? & sicut in illa neminem tibi antepone: ita in hac ne conferre quidem possum. Quis Tuam prudentiam, quis pietatem, quis iusticiam, quis facilitatem, quis Tuam tandem liberalitatem, Teque de omnibus ad bene merendum, & ad litterarum amatores honestandos natura maximè propensum quis non fatebitur? Hæc enim in Te non vulgariter sita esse, ita compertum est, vt non, qui ea laudet, adulator, sed qui non laudet, maledicus existimetur. Quare ego hæc in Te splendidissimè posita tantum facio, tantumque admirari soleo, quantum res ipsa postulat: postulat autem, quantum cogitatione vix quisquam comprehendere, verbis quidem assequi nemo potest. Quas igitur laudes à me non assentatione expressas, sed tanquam tenui penicillo designatas simul cum singulari mea obseruantia accipere ne graueret. Meas præterea lucubrationes, meque ipsum suscipito. quando quidem ego me tibi, quidquid sum, & quantum quantus ego sum, totum addixi. Id exiguum, inquires: fateor: sed, si animum spectes, totque meos, tantosque, incredibileque labores paucis mensibus absolutos consideres, onusque perpendas grauissimum; grauissimum, & maximum fortasse dices. Vale Augustinianæ Familiæ ornamentum. Venetijs Nonis Maij. M. D. LXXXI.

Reuerendissimæ P. tuæ

Obsequentissimus, atque in perpetuum deuinctissimus

F. Angelus Rocch. Profess. conuentus Camerini.

ANGELVS CAMERS A ROCCHA,
CALCE HAC ROMANE SVRGAS.

In Reuerendi P. Angeli Cameris à Roccha
anagramma Tetraſtichon
Ad Aegidium Columinium Romanum.

Quo primo fundatus eras bitumine (tempus
Roſerat) amoto, ſurgere deſtiteras:
CALCE coaleſcens HAC iam ROMANE reſvrgas
Tam ſtans ſuſtineas, quam ſtet & illa tenax.

ANGELVS CAMERS A ROCA
CASSA REGARE COLUMNA.

Diſidijs, multo caſſa ac errore, REGARE,
Angelica conſtans arte, COLUMNA, tibi.

LODOVICVS DV BOIS Galli Sen. I. C.
vtriuſque anagrammatis, ac verſuum author.

Virtutis Baſi nixa alta ad Tybridis vndam
Adſtitit, ac vixit clara Columna diu:
Temporis invidia iacuit collapſa, ſummq;
Splendorem amiſit, delituitq; ſolo:
Angelus athera demiſſus ab Arce iacentem
Erexit, proprio conſtituitq; loco:
Sic decuit, neq; ope humana reparata fuiſſet,
Angelica at dextra reſtituenda fuit.

Fratris Paracliti Frangipanis .

AD LECTOREM.



NTANDEM aliquando opus tam diu deſideratum, quod
ab infinitis mendis expurgavi: ipſumque, antea tanquam
chaos confuſum, ob Typographorum imperitiam, nunc in
ordinem diſtinctè redègi: innumerarum item ſacræ Scri-
pturæ, D. P. Auguſtini, Ariſtotelis, & Averrois Au-
thoritatum Citationibus, Notationibus, Scholijs, rerum obſcu-
rarum ſolutionibus in margine ſcriptis: necnon Summis, Ar-
ticulorum, aut Quæſtionum Reſolutionibus, ac Indicibus auxi, & illuſtraui. Loca
in ſuper innumerabilia, quæ deſiderabantur, integra, ut potui, reſtitui. Quæ quidem
omnia in meo exemplari à me emendato, quod penes me aſſervatur, videre
licet. Quantum operæ, ſtudij, laborisque poſuerim in hiſce omnibus conſi-
ciendis, non ſum neſcius: quantum autem profecerim, iudicent alij. Præ-
ſtiti enim quatuor ferè menſibus, quod hercle triennium poſtulabat, & fortasſe
amplius. Idq; ob noſtra Comitia Generalia Bononia proximè celebranda. Præterea tri-
bus menſibus hoc opus imprimendum curavi, quod vnius anni ſpatium deſiderabat.
Quare, ſi quid minus rectè dixerim, aut fecerim, meam excuſationem accipias ve-
lim. Homo enim ſum: ac temporis anguſtia mira fuit. Scio nonnulla irrepſiſſe errata
eorū culpa, qui dū ſimul litteras concinnant, & Compoſitoris nomen (ut aiunt) ſor-
titi, è Typis plumbeis menda omnia à me in chartulis recognita, incuria, aut laborem
ſubterfugendi cauſa, non ſuſtulerunt: immo (quod peius eſt, meq; vehementer intimis
ſenſibus angit, & excruciat) inter typos plūbeos corrigēdos, integra corruperunt. Adde
interea inſcitiam, ac inertiam, prauamque conſcientiam illorum, qui prælo præſunt,
& Tiratores vulgo vocantur. Hi enim, dum imprimunt, extrahunt litteras, aut
diſtiones ipſas, quas aut nunquam reponunt, aut tranſuerſa, aut in alienum locum
reponunt, cum ne vnum quidem norint litterarum elementum. Ego vero non ſum
Lyncæus, nec item Argus. Nam fieri non poteſt, ut homo, quicumque ſit ille, om-
nia videat. Qui expertus eſt, fidus mihi poteſt eſſe teſtis. Si quis autem eſt, qui ſi-
bi plurimum tribuat, negotium experiatur licet, & mordere deſinat. Coniectura
enim prouideo fore multos, qui me ut hebetem, aut fortasſe cacum reprehendant,
quod nonnulla aut minus acutè, aut proſus non viderim. Qui verò hanc artem no-
runt, nihil admirantur. At miſſa iſt hæc faciamus. Hoc vnum ſcias, humane Lector,
ob durifimos labores, & ob multa incommoda, quæ ſum paſſus, decennij vitæ curricu-
lum mihi ſublaturum eſſe, ut ij, qui præſentes adfuerunt, ſine ulla controuerſia affirmāt.
Cuius tamen facti me non penitet, modo alijs rem gratam fecerim. Si rem vtilem
effeci, Deo in primis gratiam habe: deinde R. P. M. Michaeli Angelo Patauino:
& R. P. M. Aurelio Peruſino, qui me ad hanc prouinciam arduam ſuſcipiendam
excitarunt. Nam nō ſolum ij, qui aliquid ſcripſerunt, verum etiam qui alios vel cohor-
tatione, vel premio, ut ſcriberent, impulerūt, litteris opem tuliffe cenſentur. Verum
quia tantum laborem, quantum nemo unquam iudicabit, perpeti poſſe mihi non vi-
debar, ab incepto forſan deſtitifſem, niſi R. P. M. Aurelius Rocchenſis, & M.
Ambroſius Venetus argumentis non inſulſis me ad id perſequendum monuiſſent. Ille
enim,

enim, cuius auctoritas magni ponderis est, me litteris cohortatus fuit, ut, quod incipi, omnium utilitate, & Augustiniani instituti ornamento perficerem. Hic vero coram, dum sollicitabar, & languebam, mihi animum frequentissime auxit: decus, & commodum Augustiniana Reip. mihi ante oculos proponendo. Qua demique in re R. P. M. Leonardus Venetus aliqua ex parte me ab quibusdam curis subleuavit. Praestiti tandem (Deo annuente) id, quod ita breuis intercapedo temporis non patitur: & quantum laboris susceperim, non ignoro. Tibi tamen, si consequar, ut nostra diligentia probetur: Quod contingere raro solet; meos sane labores non exiguo compensatos esse fructu existimabo. Vale.

AUCTORIS VITA EX VARIIS SCRIPTORIBVS A R. P. M. ANGELO ROCCHENSI COLLECTA.



EGIDIUS Columnius, cuius Romanus, Ordinis Eremitarum D. Augustini, iam inde ab infantia optimis moribus imbutus, & vsque ab adolescentia liberalibus artibus eruditus, miro ingenij acumine, tenacissimæq; memoriae dono praeditus, B. Thomæ Aquinatis Auditor, ac Discipulus fuit. Quare in vitæ sanctitate, diuinis scripturis, Philosophiaque Aristotelica adeo profecit, ut à Praeceptore suo, viro tanto, suaque illustri familia, nulla ex parte degenerarit. Modestiam cum grauitate, animique demissionem cum Generis claritate ita perbellè coniunxit, ut nihil admirabilius. In alienis opinionibus confutandis, ut non raro inter litteratos viros euenire solet, nihil eo temperatius, & moderatius. Id quod praesertim suis in scriptis re ipsa praestitit. Cum enim sui Praeceptoris aliqua opinio non arridet, eam supra caput suum esse ait: & Doctorem ipsum suppresso nomine, virum magnum, aut praestantem appellat. Ingrati animi vitium, in quo nihil mali non inesse iudicabat, vehementer damnabat. Cuius rei argumentum non vulgare extitit, cum Defensorium illud pro Magistro suo lucubrauit. Iustitiam non in postremis habebat. Hinc illud Ciceronis de Amicitia dictum in suum propositum non inconcinne vertebat dicens: Qui iustitiam è vita tollunt, Solem ipsum è mundo tollere videntur. Quin ab ijs, qui regunt, incolumi dignitatis, aut officij nomine nullo vnquam pacto eam posse diuelli affirmabat. Ceteris virtutibus (ut vno verbo multa complectar) adeo claruit, & vitæ innocentiae ita effulsit, ut ab omnibus haberetur sanctus. Quare, cum quaedam mulier graui morbo vexata (ut historiae perhibent) ad eum tanquam Pontificali gloria fulgentem accessisset, sui corporis valetudinem efflagitans, pristinam valetudinem recuperavit ad hæc B. Agidij verba: Vade bona mulier: & fiat tibi secundum fidem tuam. Nec mirum quidem. Omnia enim possible sunt credenti: Et gloriosus Deus in sanctis suis. Hac vitæ sanctitate omnibus gratus erat, & maxima auctoritate pollebat: & cū adhuc in iuuentute esset, innocentiae, & doctrinae specimen præ se ferebat. Hic Parisiorum Lutetiae, vbi lecturam super Sententias splendidissime gessit, Baccalaureatus gradum adeptus est, & primus in nostra Augustiniana familia Magistratus, seu Doctoratus insignia suscepit: & Parisiensem Academia cū multos annos summo omnium applausu rexisset, MCCXCII. Prior Generalis nostrae Reip. creatus, tertio post anno abdicauit. Philippo Pulchro Francorum

Francorum Regi mirum in modum gratus fuit iam inde à prima eius adolescentia, cuius iussu libros *De Regimine Principum* conscripsit: mandatoq; eius, cum Rex ipse Pulcher Lutetiam à Rhemenfibus facris regressus, cum sacrae Scholæ, Vniuersique Musæi oratione nouos excipi Reges solenne foret, luculentissimam habuit orationem, sententijs, doctrina, & verborum suauitate refertissimam, quam in Paulo Emilio de Regum Francorum gestis videre licet. Nec est admiratione dignum, si stylo minus eleganti, aut verbis minus cultis in speculatiuis scientijs vsus fuerit. Consulto enim id fecit, quippe qui eleganter philosophari, aut res speculatri diuinas, vt eloquentiæ Principi III. de Finibus placet, puerile esse, non ignorabat: & vt ille alter dicebat: Ornari res ipsa negat, contenta doceri. Adde, quòd Philosophus, aut Theologus intinos rerum sensus explicare non possit, si verborum lenocinijs, vocibusque elegantioribus studeret, immo in ea ætate, & nostra etiam, in qua penè elingues sumus in Latina lingua, stylus ornatus, & à vulgari fermone admodum alienus à paucis intelligeretur, cum res ipsæ ex se ipsis difficiles sint intellectu. Latina igitur linguam, Rhetorumque præcepta non mediocriter nouit, vt eius oratio insignis, commentariaque in Rhetoricam indicant. Doctrina insuper ita excelluit, vt nomen Fundamentarij Doctoris non immetito sit adeptus. Fundamenta enim doctrinæ suæ iacuit semper irrefragabilia. In Quæstionibus soluendis fuit amplissimus, rerum exquisitor diligentissimus, & nihil ad Quæstionem propositam intentatum, aut minus declaratum reliquit. In dicendo, & in rebus enucleandis ita clarus, vt omnis humanæ, & diuinæ sapientiæ ex omnibus Doctoribus scholasticis solus arcana dilucidasse videatur. Et, quod mirum est, in tanta Scriptorum (vt sic dixerim) congerie, ob irrefragabilia fundamenta, ac tenacissimæ memoriæ donum stupendum in nullo vnquam sibi ipsi est aduersatus, nihilque reprehensione, aut retractatione dignum pronunciauit. Hunc multi illustres Viri, & docti secuti sunt, & præsertim Magister Iacobus Viterbiensis eiusdem instituti, & Archiepiscopus Neapolitanus. Cum denique Lutetiæ Parisiorum, & in alijs Gallia partibus suum studium consumpsisset, ob singularem vitæ sanctitatem, ac doctrinam gratus omnibus semper fuit. Principibus, & Pontificibus carissimus fuit. Quare à Bonifacio VIII. Pont. Max. (conciliante litteratura, & vitæ integritate) Archiepiscopus Bituricensis Ecclesiæ, & Aquitaniæ Primas consecratus est: Cardinalium quoque sanctæ Romanæ Ecclesiæ cœtui fuit adscriptus, sed, morte præuentus, minimè diuulgatus. Cum autem naturæ iam concedere, animamque Creatori suo, à quo absuit nunquam, reddere sibi debere videretur, Capellam suam, vt vulgò aiunt, hoc est, ornamenta ad cultum diuinum spectantia, Conuentui nostro Romæ in Sacello S. Tryphonis, vt sibi licebat, reliquit: Quædam verò alia Conuentui nostro Biturigum: Libros autem, suumque corpus Conuentui nostro Parisiensi legauit, non immemor huius loci, à quo tot, tantisque beneficijs fuerat exornatus. Cuius rei fidem facit versiculus ille, quem cum sermonem ad Vniuersitatem habe-

ret,

ret, protulit inquit: *Est qui me nutrit, & qui nutritur*, alumnus: declarans, quomodo ipse ab ea olim nutritus fuisset: & ipse doctrinæ suæ pabulo eandem nutriret. Libros quidem innumeros conscripsit, ediditque. Sed ad nos Cisapenninos hæc tantum scripta peruenerunt, quæ versa pagina indicabit. Hæc ex Abbate Ioanne Tritthemio, Paulo Emilio: & ex nostris: Ambrosio Coriolano, M. Onuphrio Panuino, & M. Iordano.

Librorum Aegidij Romani Catalogus.

In Dialécticis.

In Artem veterem Comment.
In libros Priorum Comment.
In libros Posteriorū p̄clarissimus Comment.
cuius gratia Rex Anglorum multa Ordini in tota Anglia loca construxit.
In libros Elenchorum sophistorū Cōmēt.
De Medio demonstrationis Tractatus.

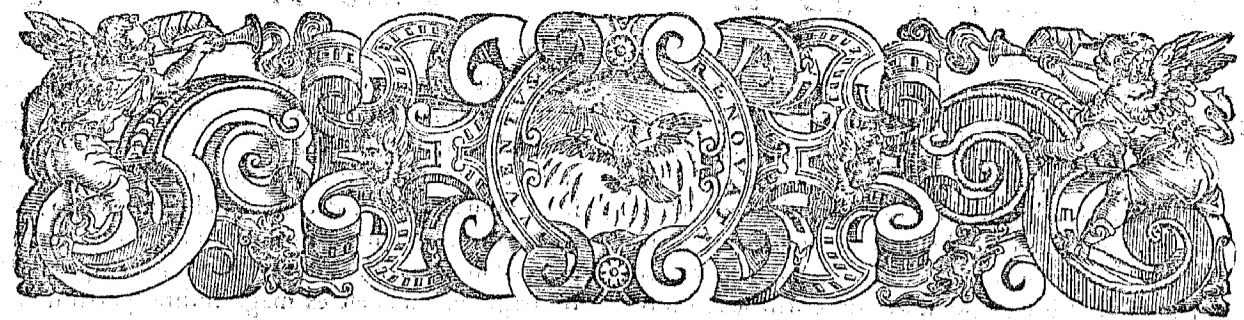
In Philosophia.

In libros Physicorum Comment.
In libros de Generatione & corrup. Cōmēt.
In libros de Anima Comment.
In Parua naturalia Comment.
In librum de Causis Comment.
De Formatione corporis humani lib.
De Regimine Principum egregium volumē ad Philippum Pulchrum christianissimum Regem Francorum, ubi omnem Philosophiam moralem complexus est.
De Gratiarum actione ad Bonifacium. viij. Pont. Max.
In libros Rhetoricorum Comment.
In libros Ethicorum, Politicorum, Oeconomicorum Comment.
De differentia Ethicorum, Politicorum, & Rhetoricorum Tractatus.
In 12. libros Metaphysicorū egregia Cōmēt.
In eisdem libros Quaestiones disputabiles.
Theoremata de esse & essentia.
De erroribus Philosophorum lib.
De Primo principio, seu de esse & essentia Quaest.
De intellectu possibili lib.
De pluralitate formarum lib.
Seu de gradibus formarum accidentalium, & in ordine ad Christi opera; Et de intentionibus in medio.
De Materia Coeli lib.
De Deceptione tractatus.

In Theologia.

In Hexameron lib. 2.
In totum Canonem Bibliæ, & sufficientiam

librorum, & excellentiam sacrae scripturae Tractatus.
In librum Canticorum Comment.
In Epistolam ad Romanos Comment.
In Epistolas ad Corinthios Comment.
In Epistolas canonicas inceptus Comment.
In illud Canonicę Ioannis: omne quod est in mundo, et cetera interpretatio.
In Psal. Eructavit cor meum verbum bonum De diuina Sapientia tractatus digniss.
In Euangelium Ioannis Tractatus. 2.
Sermones ad clerum & ad populum.
In primum Sententiarum volumen vnum.
In secundum Sententiarum volumina. 2.
In Tertium sententiarum volumen vnum.
De Corpore Christi Theoremata.
De Characterē tractatus.
De Paradiso, Purgatorio, & Inferno lib.
De subiecto Theologiae Tractatus.
De Articulis fidei lib.
De peccato originali Tract.
De Arca Noë.
De Prædestinatione & præscientia lib.
De Diuina influenza in Beatos Tract.
De Cognitionibus Angelorum lib.
De Motu Angelorum lib.
De Compositione Angelorum lib.
De Mensura Angelorum lib.
De Resurrectione quaestiones disputatae.
Quodlibeta sex.
Compendium Theologiae.
Contra expositionem Petri Ioannis de Narbona super Apocalyp. ex mandato Beatiff. Bonifacij. viij.
In Ius canonicum de Summa Trinitate & fide Catholica C. Firmiter, & C. Damnamus: & super decretalem cum Marthæ, de Celeb. missarum expositio.
Expositio super orationem Dominicam: & super Salutationem Anglicam.
De Renunciatione Papæ Tract.
De Ecclesiastica potestate lib. 3. in vno volum.
Contra Exemptos lib.
Contra impugnantes S. Thomæ Defensoriū.
Contra hæreticos librum, quem Terrens fulmen appellauit.



ÆGIDIÏ COLUMNÆ ROMANI ORDINIS EREMITARVM D. AVGVSTINI SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS FVNDAMENTARIÏ ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS S. R. E. CARDINALIS IN SECVNDVM LIBRVN SENTENTIARVM Quaestionum PARS PRIM A.

Prologus.

CONTRA DICITIO.
* Huic loco videtur aduersari doct. 10. Met. q. 1. dicitur, ex 1. ente, oium mensura seculi cogn. separari nobis oium. hiorum notiam. Sed eō traditionis vmbra fugatur. Hic. n. loquitur de cognitione à posteriori, & imperfecta, ibi vero à priori. Ex Doctore, in fra in sine prof. & ar. 2. Et vide alia fol. in calce 1. Sct. Doct.
* Forma.
* Materia.
* Efficieus.
* Finis.



MAGNITVDINE enim speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri. Sap. 13. In verbis p̄p̄olis, designant quatuor, secundum quæ pot sunt accipi quatuor causę Secūdi Sententiarum: cuius nunc expositionem intendimus, Altissimo annuete. * Nam primo in auctoritate præfata: homo se à Deo auertēs rationabiliter increpat: in quo Secūdi libri, vt patebit, designatur causa formalis.

A auertens rationabiliter increpatur: & hoc in tota auctoritate proposita. Nam si auctoritas proposita referatur ad intentionem Auctoris, & ad verba præcedentia: exponitur hoc modo: quod Auctor libri Sapietię rationabiliter increpat omnes homines se à Deo auertentes, & idola colentes: Nam & in eodem cap. dicit: Ignem, aut spiritum, idest, superiorem aerem; aut citatū aerem; idest, inferiorem aerē vēto agitatū: aut gyrum stellarum, idest, ccelum stellatum, siue octauam Sphæram: aut nimiam aquam, idest, congregationem aquarum: quæ in scripturis appellantur maria: aut Solem, & Lunam, idest primos planetas, siue stellas erraticas, Rectores orbis terrarum Deos putauerunt. Hos ergo homines sic se à Deo auertētes increpat præfatus Auctor rationabiliter dicens: A magnitudine speciei, & c. qual dicit: Rationabiliter increpantur quicumque autem Deum putāt: nisi te Deum summum, & verum: quia hoc omnis creatura clamat: hoc ista sensibilia nos docent. Nam à magnitudine speciei, & creaturæ: quam sensibilibus videmus, videri poterit cognoscibiliter, idest patenter, & Aegid. per ij. Sent. A mani-

manifeste Creator horum, idest Deus verus, & summus. Hoc etiam modo Paulus increpat se à Deo auertentes dicens: Quod notum est Dei, idest, quod de Deo scire possumus ductu naturalis rationis: manifestum est in illis, idest in ipsis hominibus. Cuilibet enim impressum est à Deo quoddam intellectuale lumen, in quo potest videre, & scire quod notum est de Deo ductu rationis. In illis ergo, idest in ipsis cordibus hominum est hoc notum, & manifestum. Ideo in eadem auctoritate subditur: Inuisibilia enim ipsius Dei, idest, Pater, qui specialiter dicitur inuisibilis: quia non apparuit sic in natura visibili, sicut filius: qui apparuit in carne: & spiritus sanctus in specie columbae, à creatura mundi, idest ab homine per ea, quae facta sunt: intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque virtus eius, idest filius: qui est Dei virtus, & Dei sapientia: & diuinitas, idest spiritus sanctus, cui appropriatur bonitas. Intelligimus. n. per diuinitatem ipsam summam bonitatem: ita ut sint inexcusabiles, quasi dicat: Rationabiliter increpantur auertentes se à Deo: & non cognoscentes ipsum. tales enim sunt inexcusabiles: quia inuisibilia Dei: sempiterna quoque virtus & diuinitas, idest pater, & filius, & spiritus sanctus: quantum ad eorum appropriata: per ea, quae facta sunt, idest, per istas creaturas visibiles intelligi, & conspici possunt. Bene ergo dictum est: quod in tota praefata auctoritate: homo se à Deo auertens rationabiliter increpatur.

In hac autem increpatione potest notari huius Secundi libri causa formalis, si consideretur per quod homo increpatur: & de quo: quia per creaturarum conditionem. Increpatur autem de eius auersione. nam quia per creaturas potest homo cognoscere suum Creatorem: Ideo si se auertat ab eo: per creaturarum conditionem rationabiliter increpari potest: in quo forma, & ordo huius secundi libri habetur. Nam hoc modo ordinat Magister hunc suum secundum librum: quia primo agit de creaturarum conditione: per quam homo se auertens debet rationabiliter increpari: postea agit de hominis auersione: de quo homo se auertens est merito increpandus. In auctoritate ergo tota: homo se à Deo auertens rationabiliter increpatur: per quod, ut patuit, huius secundi libri potest haberi causa formalis, scilicet, forma, & ordo tractandi.

Sed in prima auctoritatis parte cum dicitur: A magnitudine enim speciei, & creaturae ita creatura vniuersaliter describitur: per quod habetur huius libri causa materialis: in quo agitur de rebus creatis: quia sicut in primo libro agitur de ente diuino per essentiam, idest, de Creatore: sic in hoc secundo agitur de ente diuino per participationem, idest de creaturis. Huiusmodi autem vniuersalitas rerum creatarum, de qua agitur in hoc Secundo: in duplici magnitudine consistit: videlicet in magnitudine creaturae quantum ad res conditas: & in magnitudine speciei, quantum ad ordinem conditorum. Ipse ergo magni-

tudo creaturae quantum ad res conditas: & ipsa magnitudo speciei quantum ad ordinem conditorum nos manifeste docent Deum Creatorem, & conditorem omnium. Hoc enim vniuersum, quod est quasi vnus principatus vnus principis, idest vnus Dei: ut declarari habet in fine 12. Met. consistit in magnitudine creaturae quantum ad res conditas. Nam quod sit totum, & quod sit magnum: hoc est ex magnitudine partium componentium: & maxime quantum ad partes principales: ut: ideo magna est domus, quia constat ex magno tecto, magno pariete, & magno fundamento. Sic totum vniuersum est quasi quaedam magna domus Dei: ubi elementa tantam magnitudinem habent: & caelum tantum spatium continet, ut minima Stella ibi existens visu perceptibilis, ut Auctores Astronomiae tradunt, maior sit tota terra: de qua non tota pars quarta habitatur: & tamen est sufficiens ad tantam hominum, & aliorum animalium multitudinem nutriendam. De hac autem magnitudine creaturae quantum ad res conditas potest intelligi, quod dicitur Baruch. 3. O Israel quam magna est domus Dei. Rursus in hoc vniuerso non solum est magnitudo creaturae, quantum ad res conditas: sed etiam est magnitudo speciei quantum ad ordinem conditorum. Nam magnitudo speciei, & pulchritudo vniuersi potissimum consistit in ordine conditorum. Inquit enim Augustinus: A bona trinitate creata sunt omnia: nec summe, nec aequaliter, nec immutabiliter bona: sed tamen bona etiam singula: similiter vero vniuersa valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. Admirabilis ergo pulchritudo constat ex omnibus: supple ad inuicem ordinatis: quia ubi non est ordo, ibi non est pulchritudo: sed horror, & confusio. Vnde idem Augustinus ait: Nihil inordinatum est pulchrum. Magnitudo ergo speciei, & pulchritudinis potissimum consistit in ordine. Sic ergo exponendo primum praefatae auctoritatis membrum, scilicet: A magnitudine speciei, & creaturae: ibi magnitudo non dicit rem aliquam, sed dicit modum rei: dicit enim modum speciei, idest dicit quandam modum rerum conditarum, & ordinem conditorum. Alio autem modo non potest exponi: A Magnitudine speciei, & creaturae: ut quod ly, horum, aliquam rem demonstret: ut per creaturas intelligamus ipsas res creatas: per speciem vero intelligamus creatorum distinctionem, & formas: per magnitudinem autem intelligamus ipsorum virtutem, & operationem. Haec autem tria, & si tempore non se praecesserint: natura tamen, & origine se praecelsarunt. Nam secundum Aug. tam super Genesim ad litteram: quam in libro Confess. semper informe natura, & origine praecedit formatum. Et Magister in distinctione 12. dicit, Deum in principio creasse materiam quatuor elementorum adhuc confusam, & informem: deinde elementa distinxit: & species proprias, atque distinctas singulis rebus secundum suum genus dedit, ergo saltim origine, & natura prius

d. 14. q. 3. ut dicitur Luna minor terra, quae si conferatur cum Firma mento, vel cu aliquib. stellis, est parua, teste Arist. 2. Caeli. vlt. cuius magnitudo, ait esse ad 400. stadiorum millia. Hinc dicitur punctus non absolute, sed in respectu, & sic etiam est maior Luna, & minor multis stellis. Sed modum mensurandi terram, cuius stellis, videtur in fi. 2. lib. Caeli. Vnde contra distinctionem dicitur, est enim sermo de stellis, s. Sphaera, de q. a. 11. non de omnibus.

Vniuersi pulchritudo. Ench. cap. 6. To. 2.

Lib. de vera religione. Tomo 1.

Informem formatum quo praecedit

Res. cap. 2.

Pater inuisibilis.

Virtus Dei filius. Diuinitas, sp. s.

Formalis causa. 2. Sec.

Materialis causa. 2. Sec. & vide proli. 2. Sent. huius Doctoris.

CONTRADICTIO. Stella quae libet maior terra, idem d. 2. q. 2. art. 2. & d. 10. q. 1. Et dist. 2. Dub. super litteris. Sed

Qna. 1.

Creaturae species, & magnitudo Deum ostendunt.

Efficiens principalis causa 2. Sententiarum.

Veritas semper a Spiritu sancto.

prius fuerunt res creatae in quadam informitate: deinde fuerunt per species distinctae, & vltimo fuit eis virtus ad operandum collata. Nam primo creauit Deus caelum, & terram, idest vniuersam corporalem informem materiam: postea diuisit lucem à tenebris: & fecit firmamentum, & luminaria in firmamento: & congregauit aquas, & apparuit arida, dando singulis rebus proprias species, & proprias formas: & postea dixit: Germinet terra herbam virentem, & facientem semen: & lignum pomiferum faciens fructum: dando omnibus rebus virtutem ad operandum. In huiusmodi autem virtute, & operatione potissimum consistit magnitudo, idest, fortitudo creaturae. Ipsa ergo creatura, & eius species, idest eius pulchritudo, & forma: eius magnitudo, idest eius virtus, & operatio clamant Deum factorem suum. Reprehensibilis est itaque quilibet à Deo se auertens, & idola colens: quia à magnitudine, idest virtute, & operatione creaturae, & speciei, idest creaturae formosae, & speciosae: potest creaturarum Creator agnosci. quod autem sic debeat intelligi: ut per creaturam intelligamus ipsas res creatas, siue opera condita: per speciem intelligamus creaturarum decorem, & formam: per magnitudinem autem intelligamus creaturae virtutem, & operationem: patet per verba praecedentia in eodem capite, ubi Primò agitur de operibus conditis: Secundo de specie rerum conditarum: Tertio de virtute, & operatione earum: Quarto, & vltimo inferitur in illo capite: quod à magnitudine, idest virtute, & operatione speciei, & creaturae debet eorum Creator agnosci. In prima enim parte illius capituli dicitur, quod neque operibus attendentes agnouerunt, quis esset Artifex. Ipsa ergo opera condita, & ipsae creaturae suum actorem, & Creatorem ostendunt. Secundo in eodem cap. dicitur: quorum, idest, quarum creaturarum: & si specie delectati Deos putauerunt: sciant, quanto speciosior est his dominator eorum. Tertio in eodem capite habetur: quod si virtutem, & opera eorum mirati sunt: intelligant ab illis: quoniam qui haec fecit, fortior est illis. Postea subdit: quod à magnitudine speciei, & creaturae poterit eorum creator videri. Ipsa ergo creatura, siue ipsa opera creata, & eorum species, & magnitudo clamant Deum factorem suum.

Viso ergo, quomodo in tota auctoritate homo se à Deo auertens rationabiliter increpatur: per quod potest haberi huius Secundi libri ordo tractandi & causa formalis: & ostenso quomodo in prima auctoritatis parte cum dicitur: A magnitudine speciei, & creaturae: vniuersalis creatura describitur: per quod habetur huius Secundi libri, ubi de creaturis agitur, causa materialis. Restat Tertio declarare: quomodo in secunda parte auctoritatis cum subditur: cognoscibiliter poterit creator horum videri, declaratur ipse deus, & ipse creator omnium: per quod habetur huius libri, & totius scripturae sacrae causa efficiens principalis, nam verum à quocumque dicatur à spiri-

tu sancto est, ut vult Ambr. super illo verbo primae ad Corinthios 12. Nemo potest dicere dominus Iesus: nisi in spiritu sancto: specialiter tamen veritas tradita in scriptura sacra: dicitur esse à Deo: siue à spiritu sancto: quia huius veritatem non possumus inuestigare per naturalem causam, sed oportet, ut habeamus eam per diuinam inspirationem. Ideo vult Augustinus secundo super Gen. ad litteram: quod maior sit huius scripturae auctoritas, quam totius humani ingenij perspicacitas: quia firmior veritas est, quae innitur iudicio diuino: cui non potest subesse falsitas: quam quae innitur humano, cui falsitas subesse potest. Quia ergo Magister in hoc secundo tractat de creaturis modo theologico: secundum quod de eis tractat scriptura sacra: quae habita est non per humanam inuestigationem: sed per diuinam inspirationem. Ideo benedictum est: quod huius secundi libri, & totius scripturae sacrae, quae diuinae inspirationi innitur: Deus creator omnium est causa efficiens principalis. Huiusmodi autem causa manifeste declaratur, cum dicitur: Cognoscibiliter poterit creator horum videri. Deus enim, & est creator: & est creator horum: & est creator horum cognoscibiliter. Haec ergo tria, scilicet quod Deus sit creator: & quod sit creator horum: & quod sit creator horum cognoscibiliter: referri possunt ad praedicta tria, cum dicitur: à magnitudine speciei, & creaturae. Nam in omni re creata sunt tria. Est enim ibi suppositum: est ibi forma, per quam est suppositum: & est ibi magnitudo, idest fortitudo, & virtus, per quam operatio suppositum. Est enim suppositum illud, quod per se producitur. Alia autem producent, & creantur in supposito: ideo per antonomasiam suppositum ipsum creatum potest dici creatura: secundum ergo hanc adaptationem dicemus, quod Deus est causa creaturae, & omnium, quae sunt in creatura. Erit ergo causa suppositi, & speciei, idest formae, & magnitudinis, idest virtutum existentium in supposito. Per comparisonem itaque ad suppositum est creator: quia quod per se producitur, & creatur, est ipsum suppositum: per comparisonem autem ad speciem, siue ad formam, ut creator horum, quia quod res sint haec: & quod quilibet res sit haec: & quod habeat esse distinctum: hoc est per speciem, & per formam: quod patet per Aug. 12. Confess. c. 4. Tomo 1. dicentem: Vbi nulla species: nusquam est hoc, & illud. Tertio per comparisonem ad magnitudinem, idest, ad virtutem, siue operationem: Deus est creator horum cognoscibiliter: quia natura, & substantia rerum, per quas sumus apti deuenire in cognitionem primae causae: potissimum innotescunt nobis per virtutes, & operationes ipsarum. Deus ergo est creator, & est creator horum, & est creator horum cognoscibiliter. Est enim creator ratione creaturae, idest suppositi: est creator horum ratione speciei, & formae. Est tertio creator horum cognoscibiliter: ratione magnitudinis, & virtutis, & operationis. Bene ergo Deus, qui est causa

CONTRA-DICTIO. Huius loco videtur referri doctrina eiusdem Deit. in quodam dicitur, p. 1. q. 3. ar. 3. D. 3. q. 2. art. 1. ubi agitur de in diu. Hom. Aning. epa rax. & Angeli. Sed vbi contra-dictionis auferunt. si dicatur in diu. esse per formam, quatenus in actu existit, & à materia habere vniuersalem. Vide Tab. Zima. & Tab. & concord. D. Thomae, ubi dicitur esse forma principium ind. principalem: Mater. a subiecto. Quae nates inter terminas antecedentes, terminas vero conuoluntate. Ex 4. Quod q. 1. Vide d. 1. q. 2. ar. 1. in Re solut. art. Et dub. 3. & 2. & d. 10. q. 2. ar. 2. quod dicitur esse prius in diu. originaliter. Quilib. enim. 1. q. 2. ar. 1. Mater. esse principium in diu. innotescit. Vide aliam solutionem. d. 3. q. 4. ar. 2. in corp. ubi dicit, quod in diu. dicitur esse per formam. Sed huius Pater. huius 6. c. ij. & 12. Et dicit opinio. nem impugnat.

efficiens principalis huius Secūdi libri, & totius sacre scripturæ: manifestè declaratur nobis, ex eo quòd est creator horum cognoscibiliter.

**Vinculiscan
sa. 2. Sent.*

**Quartò ergo, & vltimo cognitio ipsa Creatoris omnium per creaturam in auctoritate proposita nobis apertè proponitur: cum vltimo dicitur: Videri, in quo describitur huius operis causa finalis. Nam hac intentione, & hoc fine, in secundo libro de creaturis agitur, vt per eas ascēdamus ad contēplationē Creatoris: & per eas doceamur cognoscere Deum Restauratorem, & Glorificatorem nostrum. Et quia illud dicimur videre, quod manifestè cognoscimus: ex eo ergo, quòd à magnitudine speciei, & creaturæ potest cognoscibiliter horum creator videri: manifestè nobis proponit cognitio creatoris per creaturam, quæ est causa finalis huius libri: Ad quæ cognitionem apertam, & manifestam: quæ per excellentiam erit in patria, respectu cuius cognitio viæ dicta est imperfecta: nos perducatur ipse Deus trinus, & Vnus benedictus in secula seculorum. Amen.*

DIVISIO PARTIS PRIMAE.

Prima huius libri pars quindecim complectitur distinctiones: In quarum prima de rerum creatione in vniuersum: In decem sequentibus de creatura merè spiritali, hoc est, de Angelis: In quatuor postremis de creatura merè corporea per opera sex dierum sermo habetur.

DIST. I. PARS I.

De omnium rerum creatione, in vniuersum, quantum ad principium efficiens, opinione Philosophorum reiecta.



REATIONEM rerum in-
sinuans, &c.

Postquam assignauimus causas huius operis: restat, vt ad diuisionem libri, & ad sententiam litteræ accedamus. Dicemus ergo, quòd iste Liber Secundus, in quo agitur de creaturis: diuiditur in duas partes, quia primo agitur de creaturis in generali. Secundo in speciali, ibi: [De angelica itaque natura.] In principio secundæ distinctionis.

Circa primum duo facit, quia primo agit de creaturis generaliter, prout procedunt à Deo tãquam à principio primo. Secundo agit de eis generaliter prout reducuntur in Deum, tanquam in finē vltimum: vbi præfons lectio terminatur, ibi: [Credamus ergo rerum.] Prima diuiditur in duas: quia circa processum rerū à Deo primo proponitur veritas, & ex veritate proposita eliditur, & remouetur Philosophorum falsitas. Secundo specialiter descenditur ad opinionem Platonis, & Aristot. quid senserint circa productionē re-

Arum, ibi: [Plato namq.] Dicit ergo, quòd [sicra scriptura insinuans] .i. docens creationem rerum: dicit, [Deum esse creatorem,] & dicit tempus, & omnem creaturam habere initium. In quibus verbis eliditur error omnium Philosophorum dicentium mundum esse ab æterno, & nõ habuisse initium, & eliditur error ponentiũ plurimorum principia sine principio. Deinde cum dicit: [Plato namq.] descendit ad opinionem Platonis, & Aristot. & primo ad opinionem Platonis: Secundo Ar. ibi: [Aristoteles vero.]

Circa primum duo facit, quia primo facit quòd dictum est. Secundo quia mentionem fecerat de Creatore, & de Artifice. i. de factore, vel de factore: dat differentiam inter creare, & facere, ibi: [Creator enim.] Dicit ergo, quòd Plato estimauit tria initia: Deum. (& exemplar. i. ideam, & materiam. Et ipsa. i. & ista tria principia posuit Plato esse increata sine principio, & Deũ posuit, quasi artificem. i. factorem, non creatorem. Sed quomodo intelligēda sit opinio Platonis: in dubitationibus litteralibus apparebit. Deinde cum dicit: [Creator enim:] dat differentiam inter creare, & facere. Circa quod duo facit, quia primo facit, quòd dictum est, & patet littera. Secundo ex his, quæ dixerat: dat differentiam inter Deum, & alia agentia, ibi: [Vnde & homo, vel Angelus.] Circa quod duo facit, quia primo dat huius differentiam ex parte effectuum. Secundo ex parte efficientiũ, ibi: [Verumtamen non sciendum.] Ex parte autem effectuum dat differentiam inter Deum, & hominem, vel Angelum, vel alia agentia, quia nec homo nec Angelus: nec aliquid agens creaturam potest creare, vel potest facere ex nihilo aliquid. Sed creare est proprium soli Deo: nisi acciperetur creare large: licet in ipsa scriptura sepe Creator accipitur, tanquam factor.

Deinde cum dicit: [Verumtamen.] dat differentiam inter Deum, & alia agentia, quia non solum Deus potest facere effectum ex nihilo, quod non possunt alia agentia: sed etiam in agendo Deus non mutatur, nec laborat: nos autem in agendo mutamur, & etiam omnia agentia creata agunt aliquo modo mota, quod quomodo sit: in dubitationibus litteralibus declarabit. Tria ergo facit, quia primo ostendit, quòd Deus in agendo non mutatur, nec laborat. Secundo ait, quòd nos in agendo mutamur: non autem Deus: in quo secundum Magistrum: non proprie est actus: cum omnis actus sit in motu. Tertio, quod dixerat declarat per simile in calore Solis: ex quo sole multa contingunt, nulla mutatione facta in calore eius, quod quomodo verũ sit, in dubitationibus litteralibus apparebit, scđa ibi: [Nos autem operando mutari dicimur:] Tertia ibi: [Sicut ergo ex calore Solis:] littera autem patet.

Tunc sequitur illa pars: [Aristoteles vero.] in qua descendit ad opinionem Aristot. Circa quam duo facit, quia primo facit quòd dictum est. Secundo ex scriptura sacra per spiritum sanctum inspirata elidit oēs huiusmodi errores: tam Platonis, & Aristot. quæ etiã aliorũ, ibi: [Horum ergo.] Dicit

Principia tria apud Platonem, & lege Beff. li. 1. c. 5.

Differentia inter Deũ, & alia agentia ex parte effectuum.

Differentia ex parte efficiētium.

Actus non est proprie in Deo.

Principia tria apud Aristot. r. 2. Phys.

Dicit ergo q Arist. posuit tria principia: duo intrinseca: materiam. s. & speciem. i. formam, & tertium operatorium. i. efficiens: mundum quoque dixit semper esse, & fuisse. Quomodo autem verum sit, q Aristot. posuit tria principia: materiam: formã, & efficiens: in dubitationibus litteralibus apparebit. Deinde cum dicit: [Horum ergo.] elidit omnes hos errores per auctoritatē scripturæ sacre: dicens, q errorem horum. i. Platonis, & Aristot. & similibus, & aliorum Philosophorum: spiritus sanctus euacuat: cū dicit: In principio temporum Deum creasse mundum: in quo datur intelligi, quòd æternitas dei extitit ante tempus. Postquam enim Deus sua voluntate, quia velle est ei facere, & volendo facit: creauit tempora, & initio temporum creauit mundum: consequens est, quòd ipse Deus fuerit ante omne tempus, & ante mundum.

QVÆSTIO I.

De rebus creatis.



AD intelligentiam autem dictorum conuenit de quatuor dubitare. Nam, vt patuit, in hac lectione agitur de creaturaru exitu, & principio, quia secundum initium temporis, vt habitum est, Deus creauit celum, & terram. Est ergo dubitandum de ipsis rebus creatis, & de ipsis principiis rerum, & de ipsa creatione, & de ipso tempore. Sunt enim hæc quatuor in omni opere consideranda: videlicet, Res producta: Principium productis: Actio, per quam producit, & Duratio mensuras ipsam productionē.

Quatuor in quocunq; opere consideranda.

Circa hanc quæstionem tria dubitabimus. Primo quidem: vtrũ spectet ad Theologum determinare de creaturis.

Secundo dato, quòd sit: vtrũ prius debeat determinare de creaturis, quam de creatore, vel e conuerso.

Tertio: vtrum superfluant alie scientie determinantes de creaturis: cum hoc spectet ad Theologum.

ARTIC. I.

An ad Theologum spectet considerare de creaturis. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 1. art. 1. &c. Item lib. 2. contra Gent. Cap. 1. 2. 3. 4. Henr. Gand. 1. p. art. 19. q. 2.

Arist. r. post. 2. c. 4.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quòd non spectet ad Theologum considerare de creaturis. Nam Scientia est vnus generis subiecti: partes, & passionis considerans. Ea ergo sunt de

A consideratione scientiæ, quæ sunt subiectũ, vel partes subiecti, vel passionis subiecti, vel passionis partium subiecti. cum ergo Deus in eo, quòd Restaurator, & Glorificator noster, sit subiectum in sacra pagina, & creaturæ nec sint ipse Deus: nec partes: nec passionis eius: non pertinebit ad Theologum considerare de ipsis.

Præterea quæ facta sunt in odium, & in tentationem animæ homini: non debent esse de consideratione Theologi: creaturæ sunt huiusmodi, vt patet Sapient. decimo quarto. ergo, &c.

Præterea si Theologia consideraret de Creatore, & creaturis: consideraret vniuersaliter de ente, sed sola Metaphysica est vniuersaliter de ente: ergo theologia non erit huiusmodi.

IN CONTRARIUM est: quia cum articulo fidei quidam pertineat ad deitatem: quidam ad humanitatem: cum pertinentes ad humanitatem connotent aliquid in creatura: non possunt huiusmodi articuli sciri: nisi de ipsis rebus creatis aliqua noticia habeatur.

Præterea inter articulos pertinentes ad deitatem: computatur creatio Celi & terræ: quæ innuit potentiam: quæ appropriatur patri: cum ergo non possit sciri, quòd Deus creauerit celum, & terram: nisi de ipsis creaturis aliqua noticia habeatur: spectabit ad Theologum considerare de creaturis.

Sapient. 14.

RESOLVTIO.

Ad Theologum spectat considerare de creaturis, per quas manuducimur in cognitionem Dei, vt est Vnus, vt est Trinus, vt Glorificator, & vt habet innumerabiles perfectiones.

DICENDUM, quòd in omni scientia oportet dare rationem vnã aliquam: sub qua considerantur omnia, quæ introducuntur in scientia, vt in Metaphysica, vbi omnia considerata considerantur sub ratione entis, & in naturali Philosophia omnia ibi considerata sunt propter corpus mobile. Sic & in Theologia oportet dare rationem vnã aliquam: sub qua omnia ibi considerentur. Hæc autem vna ratio est, Deus, vt est nostra salus, & nostra beatitudo. Quidquid ergo in Theologia considerat: hoc est in ordine ad Deũ, vt est salus nostra, & finis nostræ glorificationis. Sic enim consideramus omnia, quæ tanguntur in Theologia: vt ad hoc nos ordinant, & vt hoc intendunt. Vnde & Dominus statim cum locutus fuit Abrahæ: proposuit se tanquam mercedem, & præmium eius: vt patet Gen. Noli timere Abraham, ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis. Si enim voluamus, & reuoluamus scripturam, non inueniemus ibi nisi verba æternæ vitæ, & ordinantia ad æternam vitam, quod satis dedit intelligere Petrus, cum dixit: Ad quæ ibimus? verba vitæ æternæ habes. Vetus ergo testamentũ, & nouum non sunt nisi rota in rota vnũ

Cap. 15.

*Ioan. 6. *Vet. & nouum testamentum, et rota in rota, & cur vetus mittat tēporalia.*



vnun enim per aliud declaratur: vtrumque verba vite eterne habet. nam & si in veteri promittebatur temporalia: hoc erat, vt per talia manuducerentur ad eterna: ita quod Christus predicans non temporalia, sed celorum regnum, legem non soluit: sed adimpleuit. Omnia ergo considerata in sacra pagina sunt verba vite eterne, quia sunt propter vitam eternam. Deus ergo consideratur hic, prout est beatificator noster, quem cognoscere, est vita eterna. Iuxta illud: Hec est autem vita eterna, vt cognoscatur te. Vnde in hac scientia quicquid introducit, sub hac ratione introducit: verum quoniam Deus est beatificator noster, qui restaurauit, & redemit nos. ideo si Deus est subiectum in hac scientia, vt est finis nostre glorificationis: est etiam subiectum, vt est principium nostre restorationis. Pertinet ergo ad hanc scientiam considerare quomodo per Deum beatificamur: cum ergo beatificatio nostra presupponat conditionem nostram, quia relatio rerum in finem presupponit earum exitum a principio: si spectat ad Theologum determinare de Deo Glorificatore nostro: oportet quod spectet ad ipsum determinare de Deo conditore, & creatore nostro. Et quia secundum veritatem homo fuit ultimo factus: non plene possumus scire, quomodo homo factus est a Deo, nisi sciuerimus vniuersalem exitum rerum ab ipso. vniuersalis ergo exitus rerum a Deo tanquam a principio requiritur ad hoc, quod sciamus vniuersalem ordinem in ipsum, tanquam in finem. Signanter ergo forte Magister volens determinare de creaturis in hoc secundo, hoc ordine processit, quia in hac prima distinctione de duobus agit: videlicet quomodo res exiuerunt a Deo tanquam a principio, quod facit in lectione presentis, & quomodo reducuntur in ipsum, tanquam in finem, quod facit in lectione sequenti, inueniens forte per hoc, quod isto modo spectat ad Theologum considerare de creaturis: prout exiuerunt a Deo tanquam a principio, & prout ordinantur in ipsum tanquam in finem. Dicemus ergo, quod vani sunt omnes homines, in quibus non habet scientia Dei. Vanum autem, secundum Philosophum, est, quod caret fine. Ad hoc ergo data est nobis scientia Dei, vt non simus vani, vt non careamus fine, vt glorificemus Deum Glorificatorem nostrum. quod plene scire non possumus, nisi sciamus, quomodo omnia ordinantur in Deum, tanquam in finem, quod scire non poterimus, ignorato, quomodo omnia exiuerunt ab ipso, tanquam a principio: Spectat ergo ad Theologum considerare de creaturis: prout ordinantur ad beatitudinem nostram, & prout per creaturas cognoscimus Deum Glorificatorem nostrum.

Resumamus ergo quomodocumque a principio, & dicamus quod Subiectum in sacra pagina est Deus Glorificator, & beatificator, quod si est ibi Subiectum Deus Restaurator: hoc est, quia isto modo nos beatificat redimendo nos, & restaurando casum nostrum. Cognoscere autem Deum, vt glorificatorem: presupponit Deum esse aliquid

A in se, vtroque ergo modo spectabit ad Theologum determinare de creaturis: videlicet prout per creaturas manuducimur ad cognoscendum Deum, prout est Glorificator noster, & prout per creaturas manuducimur ad cognoscendum ipsum, vt est aliquid in se. Quomodo autem per creaturas manuducimur ad cognoscendum Deum, vt est Glorificator noster, est per habita manifestum, quod si aliquid scientie ordinant nos ad beatitudinem nostram: hoc est a remotis, & mediate: prout ancillantur isti scientie: hanc autem a proximo ad huiusmodi beatitudinem super naturale nos ordinat.

Rursum spectat etiam ad Theologum determinare de creaturis: prout per eas cognoscimus Deum esse aliquid in se, sed Deum esse aliquid in se rationis ductu cognoscitur a nobis, vt est vnus, sed per reuelationem cognoscitur aliquo modo a nobis, vt est vnus, & Trinus, licet ergo creaturæ sufficienter ostendat ipsum vnū: non autem naturali rationis ductu, sufficienter ab ostendendum ipsum esse trinum: aliquo modo tam hoc ostendunt, vt patebit. Nam postquam Spiritu sancto inspirati sancti Dei homines: docuerant nos Deum esse trinum: multa inuenimus in creaturis manuducenda nos in huiusmodi veritate. Dicamus ergo, quod secundum rei veritatem Deus est vnus in essentia: trinus in personis: habens in se pluralitatem, & in se in se attributorum, i. perfectionum, quae sibi attribuntur, quia secundum Dion. Laudare debemus eum, qui est infinitorum nominum. Est enim Deus infinitorum nominum, quia vnus est, & simpliciter continet in se innumerabiles perfectiones: a quibus omnibus nominari potest. Est enim iustus, pulcher, fortis, & sapiens, & secundum hanc nomina, & nomina aliarum perfectionum potest nominationem suscipere: quia ergo per creaturas manuduci possumus in Deum, vt est vnus: quia omnis multitudo ab unitate procedit: manuducimur etiam in Deum, vt est Trinus, quia in omni re creata relucet vestigium trinitatis: manuducimur tertio per creaturas in Deum, vt habet innumerabiles perfectiones, quia perfectiones omnium generum referuntur in ipso: spectabit ad Theologum considerare de creaturis.

Hoc enim modo Magister sententiarum ordinavit primum librum: vbi agitur de Deo tractans ibi de unitate essentiae: trinitate personarum, & de pluralitate attributorum: ad quae omnia aliquo modo manuducimur per creaturas, vt est per habita manifestum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod ad scientiam pertinet considerare de subiecto, & de omnibus his, quae deferuntur ad cognitionem subiecti, & quia cognoscere creaturas manuducit nos ad cognitionem Dei, ideo spectat ad Theologum considerare de creaturis, & quia Deus, vt est Glorificator noster, est hic subiectum: ideo videndum est quomodo quae considerantur de Deo in se, & omnia alia: pertineant hoc modo ad subiectum, propter quod dicere possumus, quod Deus absolute, & in se, & secundum suam substantiam pelagus infinitum: non est subiectum in hac scientia

808. 17.

Sap. c. 1. 3.

Moral. l. 4. cap. 7.

Subiectum sacre sci. gen. 2.

tia nostra, sed vt est Glorificator noster: veritatem, vt dicebamus, quia Deum esse Glorificatorem nostrum, presupponit primo ipsum esse aliquid in se, ideo multa determinat Theologus de Deo, quae competunt ei, vt ipse est aliquid in se.

Vel possumus dicere, quod quicquid determinat Theologus de Deo, determinat de ipso, vt est Glorificator noster. Ea. n. in via cognoscimus in hac scientia, quia in consideratione de subiecto includantur omnia illa, per quae declaratur nobis subiectum: spectabit ad Theologum considerare de creaturis: prout per eas manuducimur in Deum Glorificatorem nostrum. Nam non solum quae considerat Theologia de creaturis considerat hoc modo, sed quando considerat ea, quae competunt ipsi Deo, vt est aliquid in se, considerat ea, vt per illa manuducimur in Deum, vt est Glorificator noster, vt patebit in tertio articulo.

Ad secundum dicendum, quia creaturæ factae sunt in odium, & in tentationem hominum, & in multiplicam pedibus insipientium. Est ergo hoc ex insipientia nostra, quod per creaturas auertamur a Deo, quia male vtiuntur eis, sed si bene vtiuntur creaturis: per eas manuducemur in Deum.

Ad tertium dicendum, quod aliter considerat vniuersaliter de ente Theologia, & aliter Metaphysica: Metaphysica. n. considerat vniuersaliter de ente per se, & primo, quia vniuersaliter ens est ibi subiectum, sed Theologia considerat vniuersaliter de ente: non per se, & primo: sed de ipso Deo Glorificatore nostro per se, & primo considerat. Sed si quid considerat de alijs entibus: hoc est, vt per illa ad hoc possumus manuduci. Qualiter autem consideret Theologia vniuersaliter de entibus, & quomodo non superfluant scientiae aliae: in articulo tertio ostendetur.

Phil. 47.

Hinc elicit, habere nimos, non esse peccatum.

Ens diuersi modo consideratur a Theologo, & Metaph.

12. De diu. nom.

ARTIC. II.

An Theologus debeat tractare prius de Creatore, quam de creaturis. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. in prol. 1. Sent. p. 2. q. 1. Et in calce 1. Sent. super litteram. Henr. Gand. in 1. p. sum. ar. 19. q. 2. Itē ar. 21. q. 2.



SCVNDUM quaeritur: vtrum Theologus primus debeat tractare de creaturis, quam de Creatore, vel e conuerso. Et videtur quod prius de creaturis, quia secundum Dion. primo de Angelica Ierar. Non est possibile aliter super-

Theologia subiectum, idem est infra art. 2. & paulo superius.

A lucere nobis diuinum radium: nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumuelatum, & his, quae secundum nos sunt, prouidentia paterna vniuersaliter, & proprie preparatum. vbi vult iuuere, quod nisi prouidentia paterna nobis ineffabili bonitate in hoc prouidisset: oculis nostris lumen ipsius omnino lucere non posset. prouidit: ergo nobis: quia suum radium, & suum lumen velauit istis sacris velaminibus in istis sensibilibus repertis, vt per haec sensibilia manuducamur in lumen eius. Debet ergo Theologia prius tractare de sensibilibus, per quae manuducimur in cognitionem diuini radij.

Præterea, & Philosophi tradunt, & ex nobis ipsis experimur incipere debere a sensibilibus, sed Magister voluit incipere ab intelligibilibus, & descendere in sensibilia. Apparet autem, quod e contrario debuerit facere, quia faciens domum modo debito incipit a fundamento, & ascendit operando usque ad factionem tecti: non autem incipit a factione tecti, & descendit ad factionem fundamenti.

Præterea ne in tradenda Theologia increpamur: sicut increpabatur Plato in tradendo suam Philosophiam: debemus a sensibilibus incipere, & per illa in Deum ascendere.

Præterea in sacro Canone hic modus videtur esse obseruatus, quia primo ibi agitur de conditione creaturarum. s. quomodo creaturæ sint a Deo conditæ, sic enim incipit nostræ scripturæ sacre Canon: *In principio creauit Deus caelum, & terram.*

IN CONTRARIUM est Magister sententiarum, qui volens in suis sententijs sub quodam compendio Theologiam tradere, Primo tractauit de Deo, vt in primo libro. Secundo de creaturis, vt in hoc Secundo.

RESOLVTIO.

Theologia per modum scientie prius debet agere de Creatore, vt fecit Magister in secundo sententiarum: Per modum credulitatis, & ratione nostrae ruditatis, prius debet tractare de creaturis, vt fecit Moyses.

DICENDUM, quod absolute loquendo spectat ad Theologiam, vt est scientia, vel vt est sapientia: prius tractare de Deo, quam de creaturis: sicut Magister suum librum ordinauit, & bene. Dicimus autem absolute loquendo, & prout Theologia est scientia, vel sapientia, quia forte in casu, & ex parte ruditatis nostrae, & prout Theologia proponitur non per modum scientiae, vel sapientiae, sed simplicis credulitatis: secus esset faciendum, quia sic se habentibus conditionibus: posset contingere, quod secus facere expediret. Volumus autem ad praesens quatuor rationes adducere, quod absolute loquendo Theologia prout

Gene. 1.

prout traditur per modum scientiæ, vel sapientiæ: debet prius tractare de Deo, & postea de creaturis. Nam scientia quantum ad præsens spectat: ad quatuor comparari potest: videlicet ad suum subiectum, de quo tractat: Ad ipsos habentes, & adscendentes, quos perficit: Ad suum modum considerandi: Et ad auctoritates, & rationes, quibus innitur. Nam omnis scientia tractat de aliqua re, & habet suum modum, per quem tractat de illa re, & innitur aliquibus, per quæ tractat de huiusmodi re, & perficit habentes, & adscendentes huiusmodi scientiam sic tractantem. His ergo quatuor vijs secundum, quæ scientia ad quatuor comparatur: posuimus nostrum propositum declarare.

Prima ergo via sumitur, prout scientia comparatur ad suum subiectum, de quo tractat. Dicemus. n. ut patuit ex primo nostro, quod aliter assignandum est subiectum in hac scientia diuinitus inspirata, & aliter in quacunque scientia humanitus inuenta. Nam, ut dicebatur in arguendo, quia naturale est nobis, quod nostra cognitio incipiat à sensu: ideo omnis scientia humanitus inuenta aliquo modo concernit sensibilia quantum ad suum subiectum. Nulla est. n. huiusmodi scientia, quæ non sit, vel de sensibilibus, vel naturalis Philosophia: vel de his, quæ sunt in sensibilibus, ut Mathematica: vel non habeat sensibilia, partem sui subiecti, ut Metaphysica, quæ est de toto ente sensibili, & intelligibili. Et iste est triplex modus essentialis Philosophiæ: Physicus, & Mathematicus, & Diuinus, ut declarari habet in Metaphy. quia hoc triplici modo sensibilia comparari possunt ad subiectum in scientia humanitus inuenta. Sed in hac scientia diuinitus reuelata: non sunt subiecti sensibilia: nec ea, quæ sunt in sensibilibus: nec habet sensibilia partem sui subiecti. Sed subiectum in hac scientia est ipse Deus: non secundum infinitum pelagus suæ substantiæ, sed secundum specialem rationem, prout. scilicet Beatificator, & Glorificator noster, & quæ subiectum est illud, de quo principaliter considerat scientia: si subiectum huius scientiæ non est quid sensibile: nec est in sensibilibus, nec habet sensibilia partem sui: consequens est, quod hæc non tractet de sensibilibus, nisi ex consequenti, quia non pertinent ad subiectum suum, & ad id, de quo considerat principaliter: omnes autem scientiæ humanitus inuentæ: aliquo modo considerant principaliter de sensibilibus, quia sensibilia sunt aliquid sui subiecti: sine quo suum subiectum esse non potest, quia vel sunt ipsum subiectum: vel fundamentum subiecti, vel pars subiecti. Cum ergo res non possit esse sine seipsa: nec sine suo fundamento: nec totum sine partibus suis: subiectum in alijs scientijs essentiali dependentiam habeat ad sensibilia, ut accipiamus essentiali dependentiam pro illo, sine quo esse non potest, quæquam ergo aliæ scientiæ prius determinent de alijs sensibilibus, Theologia tamen, quæ principaliter considerat de Deo, & de sensibilibus solum ex consequenti, quia nec sunt

I. lib. x. Sent. in Prolog. q. 2. ad 1. arg.

Art. 6. c. 2.

Subiectum Theologiæ quid idem supra art. 1. & infra art. 3. vide Prolog. lib. 1. q. 3. sub fine.

A subiectum: nec pars subiecti: primo determinabit de Deo, & ex consequenti, & secundario de creaturis. hoc. n. intendit tradere Theologia: quale sit istud obiectum nos beatificans, quia est Triplex, & Vnus: sine cuius aperta visione beatificati non possumus. ideo Magister de hoc determinauit prius in primo libro, & de alijs, ut deseruiunt huic veritati, determinauit postea in libris alijs.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte ipsorum habentium, & adscendentium. Nā aliud est Theologiam tradere per modum credulitatis, & aliud per modum scientiæ, & sapientiæ. Nam per modum credulitatis, ut proponitur populo rudi simpliciter credenda: sic quilibet potest esse auditor huius scientiæ: secundum quem modum loquitur Augustinus, quod sacra scriptura parulis congruens: nullius generis rerum verba vitauit. Sed ut proponitur Theologia per modum scientiæ & sapientiæ, ut modo nobis possibili velimus intelligere: & per rationem capere, quæ ibi traduntur: sic solum * perfecti debent esse auditores huiusmodi scientiæ: secundum quem modum loquitur Apostolus: Sapientiam autem loquimur inter perfectos. Et exponit de qua sapientia loquatur: cum subdit: Sapientiam vero non huius sæculi, neque principum huius sæculi, qui destruantur, sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est: sapientia enim Dei, quæ est Theologia, sic est abscondita, & tantæ est subtilitatis, & profunditatis, quod debent esse multum perfecti in alijs scientijs volentes eam adscendere, ut est scientia, & sapientia: loquendo etiam eo modo, quo potest haberi ab homine in hac vita. Vnde videmus, quod illi sancti Doctores, qui profundius locuti sunt in sacra Theologia: prius fuerunt instructi, & perfecti in alijs scientijs. Sed secundum doctrinam traditam Metaphy. licet ex admirari inceperint Philosophi philosophari, & licet per effectus deueniamus in cognitionem causæ, nobis tamen perfectis oportet, quod sit ordo cõtrarius ei, qui est à principio quæstionũ. Imperfecti ergo ex effectu procedunt in causam: perfecti autem e conuerso, ex causa in effectum. Et quia perfectis debet proponi Theologia per modum scientiæ, & sapientiæ: Ideo talibus prius debet tradi doctrina de Deo nostro Glorificatore, & postea de creaturis, prout adminiculantur huic veritati.

Augu. 1. de trin. cap. 1. Tomo 3.

* Theologia auditores. 1. Cor. 2.

Lib. 1. e. a.

C Tertium via ad hoc idem sumitur ex parte modi tractandi. Dicemus. n. quod scientiæ humanitus inuentæ: sequuntur modum humanum. Ista autem diuinitus inspirata sequitur modum diuinum, modus autem humanus est, ut per intellectum primo feratur in creaturas, & in sensibilia, & postea per creaturas feratur in Deum, & per sensibilia in intelligibilia. Ideo scientia humana si eadem tractat de sensibilibus, & intelligibilibus, quia sequitur modum humanum: prius tractabit de sensibilibus, quæ de intelligibilibus, ut patet in Metaphysica: vbi prius in 7. & 8. tractatur de substantia sensibili, quàm in 12. de intelligibili, &

Vide resp. ad 1. arg. huius art.

& per consequens ibi prius tractatur de entibus causatis, quàm de Deo: Sed Theologia, quæ sequitur modum diuinum: cum Deus prius cognoscat se: & cognoscendo se, cognoscat alia: prius tractabit de Deo: & postea de alijs. non quod in via per hanc scientiam videamus Deum per essentiam: & videndo Deum videamus alia: sed ideo hæc scientia sequitur in hoc modum diuinum: quia prius determinat de Deo: & postea de alijs: quia non determinat de alijs, ut ibi sicut: & quod directè intendat cognitionem aliorum: sed solum determinat de alijs: ut adminiculatur ad cognoscendam veritatem illam: quam intendit cognoscere de Deo: Ideo oportet, quod de ipso primo determinet: cuius principaliter, & directè cognitionem intendit: & postea determinet de alijs: ut adminiculatur veritati, quam per se, & directè vult cognoscere. Sed scientiæ humanitus inuentæ etiam directè intendit scire veritatem de ipsis creaturis, & per illas intendunt ad sublimiorem veritatem ascendere. Ideo non est mirum, si prius de sensibilibus agant.

Quarta, & vltima via ad hoc sumitur ex parte eorum, quibus innitur scientia. Nam scientia humana principaliter innitur rationi: & ex consequenti auctoritati. Vnde consueuimus dicere: quod locus ab auctoritate est valde debilis, & infirmus. Et in secundo Metaphysicæ t. c. 14. 15. traditur: quod impedimentum est ad scientiam, credere testimonijs famosorum. Et Alexander in commentarijs suis de Aristotele dicit: Non credimus huic homini magis, quàm alijs, nisi, quia rationabilis locutus est. Si ergo non credimus Philosophis: nisi quatenus rationabiliter locuti sunt: quia. 1. post. t. 5. Propter quod vni quodque, & illud magis: consequens est, ut rationi magis credamus: quàm ipsis Philosophis. In scientia ergo humanitus inuenta: ad nostrum propositum ostendendum: prius debemus rationem tãquam quid principaliter adducere: & postea debemus nostrum dictum per auctoritatem Philosophicam confirmare.

* Scientia humana innitur rationi. * Locus ab auctoritate est infirmus.

* Aristotele. Hic cur magis, quàm alijs Philosophis, sic fides adhibenda: cæli com.

Theologia innitur auctoritati.

In Prolog. sub fine. * Auctoritas script. sacre quanta sit.

Sed in Theologia se habet e conuerso: quia Auctoritas scripturæ sacræ est multo principalior, & validior, quàm sit quæcunque ratio: vel quæcunque perspicacitas ingenij humani. Iuxta illud, quod supra retigimus de Augustino 2. super Gen. ad litterã: Maior est quippe huius scripturæ auctoritas, quàm omnis ingenij humani capacitas. Quia ergo rationes nostræ à sensibili orientur, scientia, quæ principaliter innitur auctoritati diuinæ, debet prius tractare de ipso Deo: cuius Auctoritati innitur: & postea tractare de alijs, ut adminiculatur veritati, quam intendit cognoscere. Nisi enim sciremus, qualis est ille, cuius auctoritati debemus inniti: quia habet intellectum infallibilem: & est gignens ex se verum verbum: qui est verus Deus: & spirans spiritum sanctum: qui est diuinus amor: in quo omnia dona diuina liberaliter, & sine fallacia nobis communicantur: nesciremus, cui deberemus credere: & forte crederemus posse per ipsum de-

A cipi. Qui enim vult inniti principaliter diuinæ Auctoritati, & non vult principaliter inniti rationi: oportet, ut pro modo sibi possibili primò mente concipiat ipsum Deum. Quod autem Theologus primo auctoritati inniti debeat: & postea rationi, patet per Aug. dicentem: Primum secundum auctoritatem scripturarum sanctarum, vtrũ ita se fides habeat, demonstrandum est: deinde si voluerit, & adiuuerit Deus, istis garrulis, ut inueniant aliquid, vnde dubitare non possint; per rationem est resistendum.

Augu. 1. de Trin. c. 2. to. 1.

Cum ergo quæritur vtrum ad Theologum spectet determinare prius de Deo, quàm de creaturis: quem ordinem tenuit Magister in suis sententijs: patet, quod sic, absolute loquendo, per Theologia est scientia, vel Sapientia: quæ debet tractari inter perfectos. Sed in casu, ut si tradatur populo rudi: non est inconueniens, quod prius manducatur populus per aliqua sensibilia: sicut per creationem cæli, & terræ, & postea aliqua sibi tradantur de ipso Deo: ut quod est vnus, quod est innumerabilis: quod est omnipotens: quod est trinus, & cætera alia, quæ de ipso verificantur.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum: quod diuinus radius non illuciscit nobis, nisi per sacra velamina: & per similitudines repertas in creaturis. Vnde & in primo sñiarum, vbi agitur de ipso Deo multa adducuntur de similitudinibus creaturarum: sic est & Philosophus. 1. 2. Metaphy. vbi agit de substantia intelligibili: multa adducit ad intelligentiã dictorum de substantia sensibili. & tamen liber ille duodecimus dicitur esse de substantia intelligibili: non obstante, quod multa sint ibi tradita de substantia sensibili: sicut primus sententiarius est de Deo, non obstante, quod multa sint ibi tradita de creaturis. Theologia ergo, ut est Scientia, & Sapientia, absolute loquendo, eo modo, quo potest, debet prius tractare de Deo: & postea de creaturis: Philosophia autem e conuerso.

Notandũ.

Ad secundum dicendum: quod quia cognitio nostra incipit à sensu: Ideo scientia innitens modo nostro, & modo humano: debet à sensibilibus incipere. huiusmodi autem non est Theologia, quæ non innitur principaliter modo humano: nec humanæ intentioni: sed modo diuino, & diuinæ reuelationi. propter hoc debet prius de Deo tractare, ut in solutione principali est diffusius declaratum.

D Ad tertium patet solutio per iam dicta, quia cum Platõ traderet scientiam humanam, & humanitus inuentam, vere increpandus erat, quia noluit modo humano incedere. Theologia autem non est humanitus inuenta, & quantum spectat ad propositam quæstionem, absolute loquendo Theologia, ut est scientia, vel sapientia, in hoc sequitur modum diuinum, propter quod prius spectat ad ipsam tractate de Deo, & postea de creaturis.

Ad quartum patet solutio per iam dicta, quia Moyse loquebatur populo grosso, & rudi, ideo incepit à quibusdam sensibilibus, ut à creatione cæli, & terræ, ut per illa sensibilia manducaret populum. Aegid. super ij. Sent. B pulum

pulum ad credendum: qd no erant veri Dij, idola, quæ colebantur, sed erat vnus verus Deus, & omnipotens.

ARTIC. III.

An alia scientia, creaturas considerantes, sint superflue. Conclusio est negativa.

Aegidius T. Sent. Prol. q. 2. art. 3. & q. 3. Hen. 1. p. summus art. 6. q. 2. 3. art. 7. q. 8. art. 19. q. 2. D. Tho. 1. p. q. 1. art. 1. 3. 5. & 6.



Terrium sic proceditur: videtur, qd ceteræ scientiæ superflue sūt.

Nam Theologia, vt patuit, determinat de Creatore, & de creaturis: sed quicquid est, vel est Creator, vel creatura: igitur Theologia determinat de omnibus entibus, superflui ergo, & vanum est adiscere alias scientias.

Præterea de eisdem non possumus habere cognitionem perfectam, & imperfectam, vt si habemus demonstrationem de aliquo: impossibile est de illo habere opinionem, vt probat Philosophus: sed Theologia est perfectior scientia, quàm alia scientia: per eam ergo modo nobis possibile in via habemus de rebus cognitionem perfectam, superflui ergo alia scientia, dantes cognitionem imperfectam: immo scientibus Theologiam, non solum alia scientia non sunt necessaria, sed videtur qd non possint simul stare cum ipsa. Nam adueniente cognitione perfecta, cessat, & non est necessaria imperfecta.

Præterea: Duobus modis cognoscitur Deus, per scripturam, & creaturam, quæ vtraq; nobis ad hoc proponitur intuenda, vt ipse q̄ratur, ipse diligitur, qui & illam inspirauit, & istam creauit. Si ergo non propter aliud est habenda cognitio de creatura, nisi vt Deus quaeratur, & diligitur, cum hoc potissime fiat per Theologiam, videtur, qd alia scientia superflua sūt.

IN CONTRARIUM est, quia cū sit dñs, nõ ppter hoc superflui ancillæ: immo necessaria sunt ad obsequium domine: & quia Theologia est quasi domina, alia scientia sūt, quasi ancillæ, quibus vtitur in obsequium suum ad arcem, & ad mœnia ciuitatis. i. ad defensionem contra garrulos. non ergo superflui alia scientia, immo sunt necessaria.

RESOLVTIO.

Alia scientia considerantes creaturas alia ratione, alioque fine, quàm Theologia, cui ipse ancillantur, & ad hanc ordinantur, non sunt superflue.

RESPONDEO dicendū, qd triplici via inuestigare possumus, qd quantuncunq; Theologia tractet de Creatore, & de creaturis, non pro-

Art. lib. 1. Post. c. 4. vsque ad h. libit.

Aug. 2. de Trin. cap. 1. q. 2.

pter hoc superflui alia scientia. Prima via sumitur, si consideretur id, de quo principaliter est Theologia, vel qd idem est, si consideretur Theologia subiectum. Secunda sumitur si consideretur subiectum aliarum scientiarum. Tertia vero si consideretur finis vtriusque tam Theologiae, quàm aliarum scientiarum.

Prima via sic patet: nã, vt diximus, Theologia habet Deum pro subiecto, non absolute secundum infinitatem pelagi suæ substantia, sed secundum specialem rationem, vt. scilicet Beatorum noster: ex hoc ergo restringitur consideratio Theologica, vt non possit considerare, per se loquendo, de omnibus, de quibus considerant omnes alia scientia, sed solum de illis consideret, per quas ad beatitudinem manuducimur. Et quia scientia non superfluit, cum potest considerare aliqua, quæ non potest alia scientia: Ideo non superflui sunt scientia Philosophica, quia possunt multa considerare, quæ non spectant ad Theologiam. Hoc est ergo, quod dicit Augustinus. Non vique quicquid ab homine sciri potest in rebus humanis, vbi plurimum superuacua vanitatis, & noxiæ curiositatis est; huic scientiæ est tribuendum, sed illud tantummodo, quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur.

Considerat. n. Theologia de Deo, sed non considerat de eo secundum omnem rationem, secundum quam considerari potest, vt non considerat de ipso secundum, quod habere angulū extrinsecum est causa, quare triangulus habeat tres, nisi in generali, quia considerat Deum esse causam omnium. Nam hoc ad beatitudinem nostram spectat, vt ille sit Beatorum noster, qui est omnium conditor, & omnium entium causa. In speciali tamen non spectat ad Theologum considerare de omnibus effectibus Dei, nec spectat ad ipsum considerare quicquid potest sciri in rebus humanis, & in effectibus Dei, vbi quantum ad beatitudinem nostram, à Philosophis multa sunt curiosè, & superfluitiosè tractata. Sed solum illa debet in talibus Theologus animaduertere, per quæ manuducitur ad beatitudinem: vel quod idem est, per quæ fides, quæ ad beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur. Ex hoc ergo apparet, quomodo Theologia considerans de Deo nostro Glorificatore: considerat de ipso, vt est aliquid in se, videlicet, vt est in eo essentia vnitas, trinitas personarum, & pluralitas, vel et infinitas attributorum, siue perfectionum, secundum quæ tria distinctus est totus primus sententiarum, vbi de Deo agitur in se, quia sine fide Trinitatis non possumus salutem consequi: nec potest esse finale bonum nostrum, nisi illud, quod est quid perfectissimum, in quo referuntur omnes perfectiones, quia solus ipse potest satiare appetitum nostrum. Nam animam tanti boni capacem, nullum minus bonum satiare potest. quicquid ergo determinat Scriptura sacra: totum referendum est ad Deum Glorificatorem, & solum sub ratione illa pertinet determinare ad Scripturam

Subiectum Theologiae idem que supra artic. 1. & 2. & vide in Prol. 1. li. q. 3. sub fine nem.

Lib. 14. de Trin. cap. 1. 10. 2.

Primo lib. sent. circ. a quæ veritate.

pturâ sacram. Propter quod alia scientia nõ superflui: intelligendo scientiam non superfluere, quæcunq; potest aliquid determinare, quod ad aliam scientiam determinare non spectat.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte subiecti aliarum scientiarum. Nam nulla scientia humanitas inuenit habet p subiecto ipsum Deum, & quælibet talis scientia habet ens creatum, tanquam subiectum, vel saltem tanquam partem subiecti. Quælibet ergo alia scientia de creaturis considerat principaliter: quia & subiectum, & partes subiecti sunt per se, & principaliter de consideratione scientia, licet inter ipsas considerationes principales sint gradus, quia subiectum est magis de principali consideratione, quàm partes, & pars illa, in qua magis referuatur ratio subiecti, est magis de principali consideratione, quàm alia: vt substantia, in qua magis referuatur ratio entis, est magis de principali consideratione Metaphysici, quàm accides. Propter quod & 12. Metaphysici, sic incipit: De substantia quidem Theoria. i. principalis speculatio est. Nam substantiarum principia, & cause quaeruntur in hac scientia, scilicet primum, & principaliter. Sic ergo incipit ille duodecimus, ac si Metaphysica omnino principaliter intenderet de substantia. Intendit. n. Metaphysica principaliter de ente, & intendit principaliter de substantia, quàm de alijs entibus, quia principaliter referuatur in ea ratio entis, quia quod est per se, est vt emētus, & magis, quàm quod est per aliud. Vnde scientia considerans de aliquo per se, potest multa considerare de illo, quæ non potest scientia considerans de ipso nisi per aliud, & ex consequenti, vt Geometria, qui considerat de linea secundum se: quia, vt dictum est, scientia considerat per se & de subiecto, & de partibus subiecti: potest multa considerare de ea, quæ non potest Perpectiuus, qui considerat de linea non secundum se, & simpliciter, sed vt est visualis. Dicimus autem quod scientia considerat de subiecto & de partibus subiecti per se, non tamen eodem modo: quia de subiecto considerat per se, & primo, de partibus autem subiecti per se, sed non primo. Si ergo quod est per se, est magis, quàm quod est per aliud, & scientia considerans de aliquo per se, potest multa considerare de illo, quæ non potest scientia considerans per aliud; scientia humanæ quæ considerant de rebus creatis per se, poterunt multa considerare de eis, quæ non pertinebunt ad Theologiam, quæ considerat de talibus solum per aliud, vt adminiculatur ad beatitudinem nostram, quæ est ipse Deus immediate per seipsum nos glorificans, ad quod consequendum, & habendum, adminiculatur nobis cognitio, quàm habemus de ipso per creaturas.

Tex. c. 1.

Lib. 4. Met. Tex. 1. c. 1.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout consideratur finis tam Theologiae, quàm aliarum scientiarum. Nam sicut est in artibus, sic est in doctrinis: Nam quando finis vnus artis ordinatur ad finem alterius: tunc ars considerans excellentio-

re finē: accipit ab arte alia, tanq̄ ab ancillante, & feruiente, vt militaris accipit à frenifactoria, quæ frenifactoria ordinat ad militare. Multa ergo considerat de freno frenifactoria, quæ non considerat militaris. Non enim oportet, quod miles adiscens artem militandi: adiscat facere freno, sed sufficit, quod de freno habeat quandam cognitionem generalem, cuius condiciones speciales considerat magis frenifactor, quia ergo cognitio, quam habet de Deo Theologus: est multo altior, quàm cognitio habita in quacunque Philosophia: consequens est, qd omnes Philosophiæ ancillantur huic scientiæ, & qd ista possit accipere ab alijs tanquam à seruientibus, & ancillantibus. Hæc ergo scientia omnes scientias alias tanquam ancillas vocat ad arcem, & ad mœnia ciuitatis. i. ad defendendam fidē, vel mittit Theologia alias scientias tanquam ancillas suas, vt vocent ad arcem, & ad mœnia ciuitatis. i. vt uter eis ad fidei defensionem. quia ergo sic est, & quia Theologus vtitur omnibus alijs scientijs, & accipit ab omnibus eis non tanquam subalternata à subalternate, vt sicut Perpectiuus à Geometria: sed tanquam Dominus à seruientibus. Ideo de his, quæ accipit, multa possunt considerare scientia, à quibus accipit: de quibus per se considerare non spectat ad Theologum, vt accipit aliqua à naturali Philosopho pertinentia ad corpus mobile: consequens est, vt naturalis Philosophus, qui per se considerat de corpore mobili, consideret multa pertinentia ad huiusmodi corpora: de quibus considerare per se ad Theologum non spectabit. Dicimus autem per se, quia propter adiscetes multoties * Doctores Theologorum suos transgrediuntur limites declarantes in suis libris, quæ declarantur in alijs scientijs, quæ deberent accipere, & supponere, quod non dicimus malum esse. Si enim Perpectiuus veller propositionem aliquam perpectiuicam declarare ignoranti Geometriam: posset propter adiscentem declarationes geometricas assumere. Sic & Theologus: licet non subalternetur scientijs alijs: tamen quia accipit ab eis, tanquam à subancillantibus: potest multas declarationes facere, & assumere: quæ in alijs scientijs pertractantur. Si enim essent adiscetes perfecti, scientes ceteras scientias, vt expediret; sufficeret propositiones assumere absq; declarationibus alijs. nunc autem oportet multa pertractare propter imperfectionem auditorum. Sic ergo excedere limites: est in limitibus permanere: propter bonum publicum, quod inde confurgit.

Potest autem esse alia ratio: quare Theologi pertractant, quæ deberent alia scientia pertractare, & non simpliciter propositiones assumere, tã quàm notas, & manifestas in scientijs alijs, sed eas declarant, & pertractant. quia non solum potest contingere, qd hoc sit necessarium ex imperfectione audientium Theologiam, sed ex imperfectione tradentium Philosophiam, vt quia Philosophi in multis ad Philosophiam pertinentibus errauerunt, & multa ad Philosophiam pertinentia obmiserunt: possunt Theologi multa philosophare. super ij. Sent. B 2 lofo-

Theologia dignitas.

* Theologi cur tractent, quæ tractantur in alijs scientijs.

Theologia quæ accipiat ab alijs scientijs.

lofophica pertractare corrigendo errorem Philo-
fophorum, & fupplendo eorum defectum. Sed fi
auditores Theologiae fufficientes effent, & Philo-
fophi fufficienter fcientiã Philofophiã tradidiffent,
vbi defineret Philofophus: ibi inciperet Theo-
logus, & quantum ad declarata in Philofophia,
non oporteret declarationes iterare, fed folũ pro-
pofitiones declaratas affumere.

Refolutio
dicti fup-
pofitionis.

Reuertamur ergo ad propofitum, & dicamus,
q̄ quia Theologus accipit ab alijs fcientijs tan-
q̄ à fubancillantibus, multa pofunt cõfiderare fcien-
tiã aliã in his, quã accipit ab eis Theologus: de
quibus per fe, & directè tractare ad Theologum
non fpectat: propter quod patens eft, q̄ aliã fcien-
tiã non fupfluunt.

Pofset autem ad hoc adduci, & quarta ratio
ex parte modi cõfiderandi. Nam etfi de eisdem
aliquibus cõfideret Theologus, & Philofophus:
hoc non eft fub eadem ratione. Sed Theologus
cõfiderabit de illis, vt adminiculantur ad fupernat-
uralem beatitudinem noftram: propter quod
cum Theologus cõfiderat de creaturis: magis
cõfiderat de Creatore noftra Beatificatore, vt in
notefcit nobis per huiusmodi creaturas, quã
cõfideret de creaturis ipfis. Nam & fi in hoc fe-
cundo, vbi agitur de creaturis, deberet assignari
fubiectum: magis effer huiusmodi fubiectũ Deus
creaturarum conditor, quã creaturã conditã.

Huius libri
fubiectum.

Philofophus autem fi cõfiderat de aliquibus,
de quibus cõfiderat Theologus: hoc non eft im-
mediatè ad hunc finem, vt anima poffit confequi
fuam beatitudinem fupernaturalem, quia tunc
ageret Philofophia vltra fuã fpeciem; fed vt poffit
confequi fuas perfectiones naturales, quã pnt
ex puris naturalibus acquiri, non ergo fupfluunt
aliã fcientiã cõfiderantes de aliquibus: de qui-
bus cõfiderant Theologi, quia hoc eft fub alia
ratione: ficut non eft fupfluum in naturali Phi-
lofophia cõfiderare de materia, de qua cõfiderat
& Metaphyficus, quia hoc erit fub alia ratione,
vt tradit Commentator. Et. Meta. quia Me-
taphyficus cõfiderabit de materia, vt eft quod-
dã ens: licet valde modo exili: cum fecundum pu-
ram potentiam participet rationem entis: cõfideratio
autem naturalis non erit fupflua, quia
erit fub ratione alia, f. prout eft fubiectã tranfmuta-
tioni, & motui.

Materia pri-
ma alio mo-
do cõfide-
ratur à Phy-
fico & Me-
taph.
Com. l. 56.

RESP. AD ARG. Ad primũ dicendũ, q̄ aliã
fcientiã nõ fupfluunt, quia etfi Theologia cõfi-
deret de Creatore, & de creaturis, vt patet per iã
dictã: pofunt tñ aliã fcientiã multa cõfiderate de
creaturis: de quibus per fe, & directè non fpectat
cõfiderare ad Theologum. In illis etiam, in qui-
bus communicant Philofophus, & Theologus:
non fupfluit Philofophia, quia cõfiderat ea
fub alia ratione, quã Theologus.

Theologia
pfectior Phi-
lofophia, &
quomodo.

Ad fecundũ dicendũ, quod Theologia eft
pfectior quantum ad finalem cõfiderationem,
& quantum ad adheffionem, fed non oportet, q̄
in omnibus fit pfectior, quantum ad fpecula-
tionem, quã fint aliã fcientiã. vnde id, quod in-
tendit Theologia, eft multo altius, quã id, quod

A immediatè intendit Philofophus: & his, quã di-
cuntur directè, & per fe in Theologia, magis adhe-
ret Theologus, quã his, quã dicuntur per fe, &
directè in Philofophia. nõ enim fic fubirent mar-
tyrium Geometrã propter hoc, quod Triangulus
habet tres angulos, ficut fubijciebant fe martyrio
Sancti in primitiua Ecclefia: propter hoc, quod
Deus eft Trinus, & Vnus. Quantum autè ad fpecu-
lationem, multã veritates in Philofophia de-
claratã funt magis noftra intellectui clariores,
quã multã veritates traditã in fãcra fcriptura.
Propter ergo talem cognitionem perfectã: cu-
iufmodi eft cognitio Theologica: non oportet, q̄
ceffer cognitio philofophica. non. n. fe habet cog-
nitio Theologica ad Philofophicũ: ficut cog-
nitio patriã de Deo, quã erit per vifionem apertã;
ad cognitionem viã, quã eft per fidem, & nõ per
fpeciem, qua adueniente, ceffabit ifta: nec fe
habet ficut demonftratio ad opinionem; de qua
dicit Philofophus, quod fimul cum opinione (ta-
re non potef, quia tam cognitio patriã, refpectu
cognitionis viã, quã demonftratio refpectu opi-
nionis, cernunt clarè, quã ifta cernunt obfcurè.
Theologia vero non oportet, q̄ fit fic pfectior,
quantum ad cernere, & fpeculari, quã Philo-
fophia.

Arist. . . pof.
t. 44.

B Ad tertium dicendũ, quod creatura ad hoc
nobis proponitur finaliter, vt Deus quãratur, &
diligatur: Philofophi tamen non femper in fuis
fcientijs intendebant hunc finem immediatè, fed
vt ipfa creatura cognofceretur. Auguftinus ergo
loquitur modo theologico, quia in fãcra pagina,
& in Theologia femper intenditur hic finis, vt
Deus quãratur, & diligatur, quia Plenitudo, &
finis totius legis fãcra, eft dilectio. ergo quia Phi-
lofophi in fuis fcientijs, vt plurimum, intẽdebãt
hunc finem, vt ipfa creatura cognofceretur: pote-
rant multa de creaturis tractare, quã ad Theolo-
gum non fpectant. non ergo fupfluit Philofophia,
vt eft per habita manifefum.

Ad Rom.
13.

QVÆSTIO II.

De Principijs rerum conditarum.

ROSTRYAM dubitauimus de
creaturis conditis fecundum ordi-
nem prætaxatum; Refat dubita-
re de principijs rerum conditarũ.
D Circa quod lex dubitabimus. Pri-
mò quidem: vtrum fola materia fufficiat ad ali-
quarum rerum productionem. Secundò dato, q̄
prãter materiam oporteat ponere caufam agen-
tem: dubitabitur, vtrum principium materiale,
& actiuum fic fe habeant, quod vnum non redu-
catur in aliud, fed fiant duo principia fimpliciter
prima in fe inuicem non reducta. Tertio dato, q̄
principium materiale oporteat reducere in cau-
fam agentem: dubitabitur vtrum fit dare plura
principia agentia prima: quorum vnum non re-
ducatur in aliud: nec aliud in tertium. Quarto
dato,

RESOLVTIO.

*Materia, cum fit in potentia tantum: nihil, agit nifi
quod est in actu: cumq; actus fimpliciter præ-
cedat materiam: ad productionem re-
rum naturalium opus est agente.*

RESPONDENDO dicendum, q̄ triplici viã
oftendere poffumus, quod fola materia non fuf-
ficiat ad productionem rerum, fed oportet dare
caufam agentem: Philofophi enim antiqui natu-
rales aliqui folum caufam materialem cognoue-
runt: qua pofita, crediderunt fufficienter reddere
rationem de naturalibus rebus, vt patet per Phi-
lofophum in fecundo de generatione. Sed hac
hypothefi ftante: fequitur idem efle, & non ef-
fe, vel fequitur, q̄ idem fit in actu, & nõ in actu,
& q̄ fit in potentia, & non in potentia. Secundo
hoc pofito: fequit q̄ potetia fimpliciter fit prior
actu. Sequitur & tertio, q̄ nulla fit generatio, nec
corruptio in rebus, quã omnia funt in conue-
nientia.

Lib. ro. Me-
taph. l. c. 17.
& 11. t. c. 5.

Contra Fau-
lum. To. 6.

Ari. l. Phyl.
l. c. 69.

Primum inconueniens fic patet: Intelligimus
enim hic per materiam aliquid, quod de fe nullũ
actum habet, fed eft potentia tantum, per Phi-
lofophum, qui vult, q̄ in fundamento natura. i.
in materia: nihil fit diftinctum: neque quantũ
neque quale: materia enim de fe nullam habet
actualitatem, nullam diftinctionem, fed eft in po-
tentia ad actum. Hoc etiam patet per Aug. dicẽ-
tem: Hyle namq; Græci, cum de natura diftere-
rent, materiam quandã rerum efle diftiniunt:
nullo prorfus modo formatam, fed omnium cor-
poralium formarum capacem, quã quidem cor-
porum mutabilitate cognofcitur. Nam per fe ip-
fam nec fentiri, nec intelligi potef. tripliciter
ergo defcribit hic Auguftinus materiam, videli-
cet, quod eft fola potentia capax formarum, &
per mutabilitatem corporalium formarum cog-
nofcitur, & quod per fe nec intelligi, nec fentiri
potef: quã cum Philofophorum dictis concor-
dant. Nam fecundum Commẽtatorẽ in De fub-
ftantia orbis: effentiale eft materiã efle in poten-
tia, eft ergo materia ipfa potentia pura. Et fecun-
dum euadẽ ibidem: Tranfmutatio fecit feife ma-
teriam: ergo materia mutabilitate formarũ cor-
poralium cognofcitur. Et Philofophus vult, q̄
materia non cognofcatur, nifi per analogiam ad
formam. per fe ergo nec fentiri, nec intelligi po-
teft. Ex quibus omnibus fequitur, q̄ materia de
fe nec efle, nec aliquem actum importat, quia fi
diceret de fe aliquod efle, vel aliquem actum: nõ
effer potentia pura, & poffet per fe intelligi, vel
cognofci. dicere ergo materiam efle principium
actiuum: eft dicere oppofita: videlicet, q̄ aliquid
habeat efle, & non efle, q̄ fit in potentia, & non
in potentia, q̄ fit in actu, & non in actu. Nã om-
ne, quod agit, agit vt eft in actu, & vt habet efle.
Si ergo materia poffet de fe agere: cum ratione,
qua materia non habeat efle: effer in potentia,
& non effer in actu: ratione vero, qua ageret fe-
cundum q̄ huiusmodi: haberet efle, & non effer

A dato, q̄ fit dare folum vnum principium primũ;
dubitabit, vtrũ huiusmodi principium poffit crea-
re, vel aliquid ex nihilo facere. Quintò vtrum in
opere creationis poffint alia agentia cooperari
Deo, vel, quod idem eft: vtrum poterit alijs agen-
tibus conferri potetia creandi. Sextò, & vltimo:
dato q̄ alia agentia non cooperentur: nec coopera-
ri poffint Deo in opere creationis: dubitabitur,
vtrum cooperentur ei in alijs operibus: vel, quod
idem eft, vtrum alia agentia aliquid agant.

ARTIC. I.

An fola materia fufficiat ad pro-
ductionem rerum natura-
lium. Conclusio eft
negatiua.

D. Thom. 1. Summã. q. 44. ar. 1. Et huius art. deferunt ratio-
nes Arist. in 2. de gen. t. 3. 5. 4. & 55. probantes mate-
riam non poffe mouere fe ipfam ad generationem.
Alex. de Alef. 2. par. q. 1. art. 1. 2. & 3.



2. Phyl. t. c.
73. 26.

AD primũ fic proceditur: Vide-
tur, q̄ fola materia poffit fuffi-
cere, vel fufficiat ad productio-
nem rerum naturalium, quia fe-
cundum Philofophum. Si do-
mus effer corũ, quã natura fiũt,
fic vtrique facta effer: ficut nunc ab arte, & quod
dictum eft de domo: verum eft de alijs rebus, vt fi
naufactiua effer in ligno: ita faceret nauem, ficut
& ars. moueret ergo feipfum lignum, fi haberet
in fe nauifactiuam, vt fieret in de nauis: ficut nũc
mouetur ab arte. non ergo videtur differentia in-
ter naturam, & artem, nifi, quia artificialia fecun-
dum q̄ huiusmodi nõ habent in fe principium
motus, & quietis: naturalia autem habent. Si ergo
naturalia fecudũ q̄ huiusmodi habent in fe prin-
cipium motus, & quietis: feipfa mouebunt. non
ergo oportet ponere aliam caufam agentem.

Idem in ql.
1. q. 3.

Prãterea si aqua calefiat: à feipfa redibit frigi-
da: abfque aliquo alio agente extrinfeco, fed qua
ratione fubiectum eft mouens, & motum, & feip-
fum mouet ad formam accidentalem: poterit ma-
teria efle mouens, & mota, & poterit fe mouere
ad formam fubftantialem.

Ar. 7. Phyl.
t. 1.

Prãterea videmus multa fieri à fibi non fimili:
ficut ea, quã generantur ex putrefactione, vt
ex carnibus equinis generantur (carabones: ex bo-
uinis apes. talia autem cum non fiant à fibi fimili:
non habebunt aliam caufam agentem, fed ipfa
materia mouebit fe ad productionem ipforum.

IN CONTRARIVM eft, quia omne,
quod mouetur, ab alio mouetur: præter ergo cau-
fam materialem, oportet ponere cau-
fam agentem, cum materia
non poffit feipfam
mouere.

Potestis quo
precedat a-
ctum, & econ-
uerio.

9. Metaph.
tex. c. 13. de
spatium.

Agens sem-
per prece-
dit patiente.

Lit. de Ge.
c. 24.

Parte 2. hu-
ius dist.

Lib. 2. de
Ge. l. 53. 54.
55.

in potentia pura, sed in actu. Idem ergo haberet esse, & non esse: esset in actu, & non in actu: esset in potentia, & non in potentia, quæ stare non possunt.

Secundum inconueniens sic patet: Nam secundum Philosophum: in eodem generabili, & corruptibili potentia precedit actum, vt hic homo prius fuit in potentia, quam in actu: simpliciter tamen actus precedit potentiam, quia si hoc non esset, entia possent esse, sed non essent. Nam si esset potentia, qui eam non precederet aliquis actus: nihil esset, quod posset illam potentiam reducere ad actum: possent ergo entia esse, ex quo ponitur potentia esse, sed non essent, quia nullus esset actus, qui faceret ea esse. Vel possemus dicere, qd hoc posito: entia non essent, nec posset esse, quia si aliquid potest esse propter potentiam passiuam materię, vt quia materia potest transmutari: consequens est, quod sit aliqua potentia actiua respondens illi potentię passiuę, quę possit transmutare, quia nisi esset agens, quod posset transmutare, nunq materia posset transmutari. Si ergo actus simpliciter non precederet potentiam: entia nec posset esse, nec essent. Ipsum ergo esse tertio nos docet, qd actus simpliciter precedit potentia, sed si potentia posset facere seipsam in actu, quod oportet dicere secundum ponentes solum materiale principium: non oportet dare actum simpliciter precedentem potentiam, sed potentia simpliciter precederet actum: esset ergo causa imperfectior, quam effectus: cū effectus esset in actu, & causa esset potentia tantū, quod est inconueniens, semper enim agens est presentius patiente, & causa efficiens est presentior, & magis in actu, quam id, in quod agit.

Tertium autem inconueniens de leui patet. Nam si materia posset seipsam mouere ad actum; materia esset quid in actu, quia nihil agit, nisi quod est in actu. Si autem materia esset quid in actu: nulla esset generatio, nec corruptio, quia in alteratione subiectum est quid in actu: in generatione, & corruptione per se loquendo subiectum est in potentia tantum: ideo dicitur in 1. de generatione, quod Hyle. i. potentia tantum: est maximè subiectum susceptibile generationis, & corruptionis. Dicimus autem per se, quia vtrum per accidens possit habere aliquem actum materia, quando suscipit formam substantialem, vt quia fortè habet dimensiones interminatas, declarare non est presentis speculationis. Sed de hoc infra quæremus.

Aduertendum autem, quod Philosophus: increpat antiquos Philosophos: hanc eamdem quoniam mouet, & adducit triplicem rationem: quare materia seipsam mouere non possit ad generationem. Vna ratio est, prout materia consideratur secundum se. Alia prout comparatur ad potentiam actiuam. Tertia prout comparatur ad agens instrumentale.

Prima ergo ratio respicit ipsam materiam secundum se, quia, vt ait: sic conuenit sibi moueri, & pati: non autem mouere, & agere. Posset au-

tem sic formari ratio: Illud, quod secundum se solum habet, quod transmutetur, & patiatur, non autem qd transmutet, & agat: non potest se ipsum facere in actu, nec sufficit ad generationem rerum, sed oportet præter hoc ponere causam agentem, & transmutantem: huiusmodi autem est materia, ergo &c.

Secunda autem ratio Philosophi sumitur, prout materia comparatur ad potentiam actiuam. Nam si materia haberet in se potentiam actiuam: sic in materia ignis est calor, qui est potentia actiua ignis; materia per huiusmodi potentiam actiuam posset agere in aliud, sed non in se. vnde & ibidem dicitur: Ignis non videtur pati nisi motus. s. ab alio. Arguatur ergo sic: Ignis cum potentia actiua, quam habet in se, non potest se ipsum mouere ad generationem: ergo multo magis ipsa materia secundum se accepta sine tali potentia, si poneretur nuda existere, non posset seipsam mouere ad aliquid, præter ergo causam materiale, oportet ponere causam agentem.

Tertia autem ratio sumitur prout materia comparatur ad agens instrumentale. Nam agens instrumentale nihil potest agere sine agente principali, vt ferrum nihil secare potest sine secante, sic ignis, & alia elementa, quia in agendo sunt organa supercaelestium corporum. ergo nihil possunt agere nisi in virtute celi. Arguatur ergo sic: Materia est magis in potentia, & minus potens ad agendum: quam aliquod agens instrumentale, sed huiusmodi agens non potest aliquid facere per se ipsum sine agente principali, ergo nec materia poterit per se ipsam facere se in actu, sed oportebit ponere causam agentem.

RESPONDAD ARG. Ad primum dicendum, quod si nauifaciua esset in ligno, lignum moueret seipsam ad factionem nauis: sicut, quia in planta est virtus pullulatiua: mouet seipsam planta ad productionem foliorum, & fructuum, sed esse tale est diuisibile in talia duo: quorum vnum est per se mouens, & aliud per se motum. planta enim nutrit seipsam, & augmentat seipsam, sicut animal mouet seipsam localiter, quia est diuisibile in animam: quæ se habet, vt mouens, & corpus quod se habet vt motum, sic quodlibet animatum est diuisibile in nutriendum, & in nutritum, in augmentans, & augmentatum: sed ex hoc non habetur, quod illud, quod est in potentia secundum quod huiusmodi, se faciat in actu, nec quod aliquid moueat seipsam per se. Anima. n. planta per virtutem nutritiuam trahit humorem ad se, & conuertit ipsum in materiam plantæ, & ex hoc corpus plantæ nutritur. Sic & per virtutem augmentatiuam conuertendo alimentum: augmentat corpus, in quo est. corpus ergo plantæ se habet, vt nutritum, & augmentatum: anima autem per virtutem nutritiuam, & augmentatiuam, se habet, vt nutriendum, & augmentans. Et si volumus, possumus dicere, quod prout est ibi actio, & passio, non ibi agit per se aliquid in seipsam, sed anima plantæ per potentiam nutritiuam, & augmentatiuam agit in humorem.

Tex. c. 53.

Tex. c. 54.

Tex. c. 55.

Animal quomodo se moueat.

* Alias: Nutritum. Augmentatio quo fiat.

Virtus actiua in grano sumunt, & vide hunc Doct. quomodo. 2. q. 12. Formice instinctus.

Grane à quo moueat in deorsum. CONTRADICTIO.

Hic loco est simile legitur in 3. quod. q. 2. Sed oppositū videtur esse lib. 1. post. r. c. 17.

Vbi ait: Et motus videtur fieri a seipso: ut ex hoc mouet non sit nauis taliter bos viuus. Qd videt aliquid ad opem actionem. Metaph. di. cemus: Animal potest moueri, vt homo, produci ex materia, sicut terra. Sed corruptio dicitur in materia, sicut in planta. Si dicitur: Animal potest moueri, vt homo, produci ex materia, sicut terra, que re dire potest sub eadem forma. huiusmodi quæstio est, potest fieri bos viuus non idem numero, sed specie. Quæ corruptio autem dicitur in materia, non re. de generatione. non re. de numero. At supra nauis alter homo idem numero, nec specie, reus get. vt ait Job. c. 19. loquens de re surrect. Quæ 1. Deum videtur esse ipse. 1. anima, & corpore: & non alius. 1. ego idem numero. Auct. au. 1. 5. met.

humorem. vnde planta nutritur, & augmentatur. Sic & in proposito, si nauifaciua esset in ligno, esset aliqua pars ligni, vbi esset virtus actiua, quæ se haberet, quasi semen maris, & ageret, & in aliam partem ligni, & faceret inde nauem, qd se haberet, vt menstruum feminæ, videmus, n. per simile in grano frumenti, quod in cuspidem magis reseruat virtus actiua, & se habet quasi semen maris: medium autem ipsius grani se habet quasi menstruum: vnde cū humore attracto fit germinatio. vnde dicitur, quod formice, naturaliter instincte, à quolibet grano frumenti cuspidem ex vtraque parte grani amputant, vt granum illud non germinet. Habent ergo naturalia in se principium motus, & quietis. Sed nihil per se ipsum mouet se, nec seipsum facit in actu: Dato tamen, quod aliquid seipsam moueret: non propter hoc haberetur, quod materia seipsam faceret in actu, quia materia dicitur potentia pura: cui agere non potest competere.

Ad secundum dicendum, quod aqua calefacta redit frigida, & mouet seipsam ad frigiditatem per accidens, sicut graue mouet seipsam deorsum per accidens: graue enim quantum est de se est deorsum semper: Si autem non est deorsum, hoc est per accidens, quia aliquid ipsum prohibet. A generante ergo mouetur graue deorsum, qui dedit ei tale naturam, cui quantum est de se semper competit esse deorsum: à seipso autem mouetur graue per accidens deorsum: remouendo prohibens, & scindendo medium. sic quod in aqua fluat frigiditas, & quod à materia subiecta forma fluant accidentia, hoc est à generante, qui dedit talem formam, quam sequuntur talia accidentia. Quantuncunque ergo aqua sit calefacta, ex quo remanet ibi natura aquæ, remoto igne calefaciente, incipit fluere à natura aquæ frigiditas, quia est proprium accidens eius, quæ fluente remittitur caliditas, donec aqua sit totaliter frigida. Reducemus ergo hunc motum in generans, & in quantum formam, tanquam in causam principalem, & per se. aqua enim non est in potentia essentialiter, vt fiat frigida, sed in potentia accidentaliter, quia quantum est de se, semper est frigida.

Ad tertium dicendum, qd ea, quæ sunt ex putrefactione, sunt imperfecta: ideo ad generationem talium sufficit celum, & elementa circumferentia, & materia putrefaciibilis. Animalia autem perfectiora ultra hoc requirunt similem in specie, quia ad generationem hominis, vel equi non sufficit Sol, & Materia, sed requiritur homo, & equus. Ideo dicitur 2. Phys. t. 26. Homo generat hominem ex materia, & sole: non tamen propter hoc ad ea, quæ generantur ex putrefactione, materia mouet seipsam, sed celum, & elementa circumferentia putrefaciunt materiam, & in alia, & alia materia inducitur alia, & alia putrefactio. Ideo ex alia, & alia putrefactione inducta generatur aliud, & aliud animal. Ideo vult Comentator. 12. Metaph. Comm. 13. 18. & 60. qd putrefactio in talibus se habet sicut semen in animalibus generabilibus.

ARTIC. II.

An materia sit effectus alicuius agentis. Conclusio est affirmatiua.

D. Thom. 1. Summa. q. 44. art. 2. Et opusc. 3. c. 69. 98. & 229. 230. Alex. de Ale. 1. par. q. 1. ar. 1. 2. & 3.



SCVNDO queritur, dato qd præter materiam oporteat ponere causam agentem: vtrum materia sit effectus alicuius agentis. Et videtur quod non, quia nullum agens agit, quod repugnat effectui: sed repugnat materię, qd fiat, vel qd corrumpatur. quia ipsa est ingenerabilis, & incorruptibilis.

Præterea si materia esset effectus alicuius agentis, potissimè esset effectus Dei, sed hoc est impossibile, quia, per se loquendo, nullum agens producit essentiam omnino sibi dissimilem: Deus autem, qui est actus purus, est materia omnino dissimilis: cum sit potentia pura: ergo, &c.

Præterea ex materia inuisa, vel ex forma informi dicitur facta esse omnia. Arguatur ergo sic: Quia per verbum Dei facta sunt omnia: consequens est, qd huiusmodi verbum non sit factum: ergo quia ex materia inuisa factus est totus iste mundus visibilis, & facta sunt omnia ista: consequens est, qd ipsa non sit facta. Quod autem facta sint omnia ex materia inuisa: patet per id, quod habetur. Sap. 11. Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua: quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa, &c.

Præterea sicut illud, quod supponitur in probatione, non probatur: sic illud, quod supponitur in factione, non fit: sed, vt dictum est, in factione rerum supponitur materia inuisa: ergo huiusmodi materia non est facta, & per consequens non est effectus alicuius.

IN CONTRARIUM est: Quia secundum Dio. de diu. nom. demonstratis duobus, oportet alteri esse ex altero, aut ambo ex tertio: vel oportet ergo, qd Deus, & materia sint ab aliquo tertio, vel quod vnum sit ab alio: Deus autem à nullo causatur: nec est ab alio essentialiter, omnia ergo alia sunt ab ipso.

RESOLVTIO.

Materia nullo modo est efficiens, & est eorum, quæ esse participant. Hinc Dei simpliciter effectum, eam esse, non est ambigendum: aliorum vero agentium secundum quid, quatenus per ea sub hac, vel illa forma existit.

RESPONDEO dicendum, quod tripliciter via inuestigare possumus materiam esse effectum alicuius

c. 1. d. Mor. sub fieri: ex vno, non a se, & conuenit. 105. ut legitur de eodem numero, vel de vltimo numero. 2. Hinc Art. lib. 8. met. 1. 14. ait. Ex motu fieri animi p. 159. tract. inuentione.

Art. 1. Phys. t. c. 33.

Sap. 11.

alicuius agentis. Prima via sumitur ex ipsa natura materia. Secunda est analogia entis. Tertia ex ordine effectuum.

Prima via sic patet: nam quod aliquid sit factibile, hoc est ex ipsa materia, vel ex ipso materiali principio, vel ex ipsa possibilitate rei, nihil enim est factibile, loquendo large de ipso factibili, prout se extendit ad omnem productionis modum, nisi habeat in se materiam, vel aliquid materiale: unde est in potentia ad esse, & non est ipsum esse. Ipsa enim intelligentia, ut dicitur in commento nonne propositionis de causis, habet suum Hyleachim. i. suum materiale. Si ergo omnia propter hoc sunt effectus alicuius agentis, & sunt in potentia ad esse, & habent in se aliquid, quod est possibile esse, consequens est, quod ipsum possibile esse sit etiam effectus agentis. Dicemus ergo, quod quodlibet creatum est compositum ex potentia, & actu, & ex hoc creatur, quia communicatur ei esse. In omni ergo productione potentia fit sub actu, & actus fit in potentia. Unde oportet tam actum, quam potentia esse effectus ipsius agentis, non quod aliquod istorum fiat per se, sed quia fit in alio, vel sub alio.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex analogia entis. Imaginabimur quidem, quod quaecunque essentialiter differunt, se habeant secundum quendam ordinem in participando entitatem: nam materia minus participat de entitate, quam aliquid aliud, est enim prope nihil, ut vult August. & secundum Commentatorem, est medium inter ens, & nihil. oia autem alia participant plus de entitate, & hoc secundum quendam ordinem, quia forma se habent sicut numeri, ita quod si cut non sunt duo numeri aequaliter distantes ab unitate, & habentes aequales unitates, ita non sunt duae species aequaliter distantes a Deo. Cum ergo hoc sit effici, quod participare entitatem: & hoc sic facere, quod communicare entitatem, materia, quae in infimo participat entitatem, quia ita participat entitatem, quod non potest alijs communicare: ita habebit quod sit effectus, quod nullo modo habebit, quod sit efficiens. Ideo dicitur, quod materia, & efficiens nullo modo coincidunt in vno. Si ergo de alijs dubitarem, utrum sint effectus alicuius agentis, quia videmus eas esse causas, & efficere; De ipsa saltem materia dubitare non possumus, quin sit effectus. quia ita est effectus, quod nullo modo efficiens. Ex ipsa ergo Analogia entis, quae sumitur secundum participare esse, dicemus quod quicquid participat esse, & non est ipsum esse purum, est effectus alicuius agentis, quia hoc est effici. f. habere esse ab alio, & participare esse per aliud. Et quia potissimum competit materiae, quod participet esse, nullo modo dubitare debemus, quin sit effectus alicuius agentis. Eo ergo modo, quo materia accepit esse, fuit effectus agentis, ut si accepit esse in tempore, sicut veritas se habet, in tempore fuit effectus agentis. Si autem esset vera Philosophorum opinio, quod materia ab aeterno accepisset esse, ab aeterno fuisset effectus agentis.

Aug. 12. cont. To. 1. Com. 1. Ph. 70. 1. r. h. 7. 12. Metaph. 11. & 14.

Ar. 2. Phil. 6. 6. 70.

A quod, n. non est ipsum esse, & quod a se non habet esse, est effectus eius, a quo accipit esse: & si accipit ab eo esse simpliciter, est effectus eius simpliciter: si accipit ab eo non esse simpliciter, sed in hoc: est effectus eius non simpliciter, sed in hoc. Materia ergo generabilium est effectus cuiuslibet generantis, generans enim generat compositum, & generando compositum generat, & causat materiam, & formam, sed non causat materiam simpliciter, quia erat materia in alio, antequam esset istud generabile generatum, sed quia non erat materia in hoc generabili, & quia non habebat hoc esse, ideo dicitur generans causare materiam non simpliciter, sed causare ipsam in hoc. Cuius autem sit effectus materia simpliciter, in prosequendo patebit.

B Tertia via ad hoc idem sumitur ex ordine effectuum. Nam si materia non esset effectus alicuius agentis, nullum agens in sui actione praeponeret materiam: Nam quod agens non possit aliquem effectum producere, nisi aliquo praesupposito; hoc est, quia agens illud innititur alij agenti, & sicut agens innititur agenti: ita effectus innititur effectui. Propter quod oportet esse ordinem effectuum secundum ordinem agentium. Si ergo aliquod agens praeponeret materiam, quae non esset effectus alterius: aut praeponeret praeponeret alium effectum: cum non praeponeret, nisi materiam, quae dicitur non esse effectus. Dicere autem agens non praeponere aliud, in cuius virtute agat effectum, aut praeponere aliud, in quod recipiatur, est dicere oppositum in adiecto, quia agens, quod non innititur alteri agenti: est causa totius, quod autem est causa totius, nihil praeponit, quia nulla causa praeponit suum effectum: quoniam, ut dicebatur in arguendo, sicut, quod supponitur in probatione non probatur; ita, quod supponitur in actione, non efficitur. Dicamus ergo secundum Philosophum: Semper primum in quolibet genere est causa omnium aliorum. Nam ibi dicitur: Si queratur quid sit causa totius trinitatis: non ultimum, quia nullius est causa, quod finale est, nec medium, quia unius tantum est causa, ergo primum. Si ergo agens innititur alij agenti, non erit agens totius, & oportet, quod effectus innitatur effectui, & si non innitatur alteri agenti, erit agens totius, & non oportebit, quod effectus innitatur alij effectui, ergo agens, quod praeponit materiam, quia non facit totum, suus effectus innititur alteri effectui, quod non posset esse nisi ipsa esset effectus alicuius agentis, ex ipso ergo ordine agentium, sicut ex ipso ordine effectuum, patet materiam esse effectum alicuius agentis. Viso, quod materia est effectus alicuius agentis; leue est declarare cuius sit effectus, videtur enim August. imponere Philosophis gentilibus, quod materia non sit effectus Dei dicens: Verum in hoc errant quidam gentilium, quod cam. i. materiam tanquam coaeternam Deo coniungunt, ut haec ab illo non sit, quamvis ab illo formetur. Magister igitur in hac lectione imponit Platonij, &

Materia quomodo generatur.

2. Metaph. 1. 4. 5. 6.

Aug. contra Faustian. 10. 6.

Arist. sententia de materia.

si, & Aristoteli, quod materia sit increata, & sine principio: sed non est credibile, quod Arist. hoc senserit, quod materia non sit effectus Dei, cum ipse dicat primum in quolibet genere esse causam omnium. Dicemus ergo secundum opinionem Philosophi, quod ab aeterno fuit generatio, & corruptio rerum. Agentia ergo naturalia, quia expoliant materiam vna forma, & induunt ipsam alia, non sunt causa, ut dicebamus, materiae simpliciter, sed sunt causa materiae in hoc. Sicut enim agentia dant esse materiae, ita sunt causa eius, materia enim, ex qua fit aliquid, erat prius sub forma alia, quam inciperet esse sub ista forma. generans ergo non facit materiam esse simpliciter, sed facit eam esse sub hac forma. ideo generans non erit causa materiae simpliciter, quia non facit eam esse simpliciter: sed Deus, qui est agens primum, qui respicit totum esse rerum, est causa simpliciter cuiuslibet rei: ideo ipsa materia, simpliciter loquendo, est effectus Dei, secundum quid autem est effectus aliorum agentium. Dixisset enim Philosophus: quod materia simpliciter est effectus Dei, sed ab aeterno fuit effectus eius, quia ab aeterno habuit esse materia sub aliqua forma, licet non sit signare illam formam: Deus enim est ens primum, & est ens maximè, & est ens infinitum. In quantum est ens primum, consequens est, quod ipsa prima materia sit effectus eius. quia agens, quod in sui actione praeponit materiam, non est agens primum, nec ens primum, cum agat aliquo praesupposito: Deus ergo, quia est ens primum, non oportet, quod praeponat materiam, sed potest ipsam materiam producere: Rursus quia est ens maximè: ideo sua causalitas se potest extendere ad maximè distantia, hmoi autem est ipsa materia, quae cum sit potentia pura, maximè distat a Deo, qui est actus purus: Deus ergo quae est maximè ens, potest causare ea, quae inter creaturas sunt maximè entia, cuiusmodi est natura angelica, quae est Deo propinqua, & potest causare quae sunt minima entia, cuiusmodi est materia prima, quae est a Deo longinqua. Maximi enim entis, & maximè actiui est etiam usque ad longinqua suam virtutem extendere: est autem materia a Deo longinqua, non sit, sed dissimilitudine. Unde August. dicit: Unde utique erat. f. materia, nisi esset abs te, a quo sunt omnia in quantum sunt? sed tanto a te longius, quanto dissimilium. Unde concludit ibidem: Duo quaedam fecisti, vnum prope te. i. angelicam naturam, alterum prope nihil. i. ipsam materiam. Posset et declarari quod Deus sit productur materiae ratione suae infinitatis, sed hoc in quaestione illa, cum quaeremus, utrum Deus possit producere aliquid ex nihilo, diffusius ostendetur.

Aug. 12. 6. cap. 2. 10. 1.

Art. 4. huius q.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod contra naturam materiae est, quod fiat naturaliter, quia agens naturale non generat nisi corrumpendo, & non inducit nisi expoliando. ideo semper in sui actione praeponit materiae: quae expoliat vna forma & induit alia: Sed non est

A contra naturam materiae, quod fiat per agens diuinum, quod potest agere nullo praesupposito. Ad secundum dicendum, quod materia multum est dissimilis Deo, sed non est omnino dissimilis, quia quod participat aliquo modo entitatem, aliquo modo imitatur id, quod est ipsum esse, in quo omnis entitas reservatur. potentia ergo pura multum distat ab actu puro, sed non est omnino dissimilis, eo quod aliquo modo participat entitatem. solum autem dissimile Deo, quod est ipsum nihil: & quod nullo modo participat entitatem, est sibi omnino dissimile.

Vel possumus dicere, quod materia non est effectus Dei per se, sed ut est coniuncta actu. Sic autem considerata, ut est perfecta per actum, non est omnino dissimilis ab actu.

B Ad tertium dicendum, quod omnia, quae sunt facta ex aliquo sunt facta ex materia informi. bene ergo arguitur, quod materia non sit facta ex aliquo, cum omnia facta ex aliquo, sint facta ex materia. Unde August. dicit, quod mundus ex informi materia factus est, & ipsa. f. informis materia facta est omnino de nihilo.

Aug. de vera Relig. 10. 1.

Ad quartum dicendum, quod materia supponitur in productione omnium, quae fiunt ex aliquo, non autem in productione omnium simpliciter. materia ergo non fuit facta ex aliquo, sed omnino ex nihilo, ut per August. patuit, in productione. n. rerum primo fuit facta materia omnino informis, non primo, tempore: sed primo, origine. tempore enim materia non praecessit omnem formam, sed fuit facta sub aliqua forma.

A R T I C. III.

An plura sint principia prima. Conclusio est negativa.

Aegid. 1. sen. d. 2. q. 1. Et 2. Met. q. 1. 6. Et 3. Theor. de esse, & essentia. q. 1. D. Tho. 2. sen. d. 1. q. 1. ar. 1. Et 1. Sime. q. 44. art. 1. D. Bon. 2. sen. dist. 1. par. 1. art. 2. q. 1. & 2. Biel. d. 1. q. 2. Th. arg. d. 1. q. 1. Vgol. de Vrbe vet. d. 1. ar. 1.



D E R T I O queritur: dato, quod oporteat materiam reducere in causam agentem, utrum sit dare plura principia agentia prima, quorum vnum non sit ex alio, nec ambo ex tertio. Et videtur quod sic, quia secundum August. Mali causa non est bonum: cum ergo reperitur aliquod malum in mundo, queritur de illo, utrum sit causatum ab aliquo, vel non: quia si non, tunc reperientur plura non causata ab alio, videlicet illud malum, quod ponitur non causatum, & etiam bonum, quia deuenire conuenit ad aliqd bonum ab alio non causatum: si vero illud malum est causatum, non erit causatum a bono, quia, ut patuit per August. causa mali non est bonum.

Aug. 12. de Civ. Dei c. 3. To. 5.

Aegid. super ij. Sent. **C** num,

num, erit ergo causatum à malo. quæretur ergo de illo malo, utrum sit causatum, non est autem abire in infinitum: erit ergo deuenire ad primū malum, quod erit causa omnium malorum. erit itaque duo principia rerum simpliciter prima: non reducta in se inuicem, nec in aliud, videlicet primum malum, quod erit causa omnium malorum, & primum bonum, quod erit causa omnium bonorum.

Li. de celo
t. c. 44. & l.
2. t. c. 28.

Præterea secundum Philosophum: Si vnum contrariorum est in natura, & reliquum. Sed summum bonum videtur contrariari summo malo: cum ergo sit dare in natura summum bonum, erit dare & summum malum. & per consequens erit dare duo principia omnino prima.

Præterea: aut malum habet causam per se, aut accidit præter intentionem agentis. Si habet causam per se, quia in his, quæ sunt per se, non est abire in infinitum; erit ergo deuenire ad primum malum, quod erit summum malum, & omnium malorum causa. non enim potest malum reduci in bonū, tanquam in per se causam. quia nunquam calidum per se infrigidat, nec e converso. nullum enim oppositum reducitur in alterum oppositum tanquam in per se causam. quare si malum habet per se causam, reducitur in aliud malum, & illud in aliud: & quia, ut dictum est, non est abire in infinitum; erit deuenire ad primum malum omnium malorum causam. Quia si dicatur malum non habere per se causam, sed accidere præter intentionem agentis; Contra: Nam quod est tale, est in paucioribus, malum autem est in pluribus, ergo &c.

Peccare quot modis continetur, vide Ar. libr. 3. Eth. ca. 1. ubi dicitur, quod est abire, ex ignorantia, & ex ignorantia agere, idque à nobis non semel dictum.

Præterea distinguit Philosophus in li. Eth. q. tripliciter nos peccare contingit: videlicet ex passione, ex ignorantia, & ex electione. Sic et distinguunt Theologi, quod vel peccamus ex infirmitate, vel ex necessitate, vel ex certa malitia. Si ergo aliqui peccant ex electione, & ex certa malitia: ergo eligunt malum facere. Sed illud, quod cadit sub electione, non est præter intentionem agentis: quod autem est tale, habet per se causam: in habentibus autem per se causam est deuenire ad primum tale, quod est causa omnium aliorum. erit ergo deuenire ad primum malum, causam omnium malorum.

Præterea agens assimilatur sibi passum, hoc est enim de ratione agentis producere sibi simile. si ergo omnia essent causata ab vno agente, omnia essent similia: quia quæ vni & eidem sunt similia, inter se sunt similia. Cum ergo videamus tantam dissimilitudinem, & difformitatem in rebus, videtur omnino esse ponendum, non omnia ab eodem principio processisse.

Binarius non est principium, sed unitas.

IN CONTRARIUM est Dionysius. 4. de di. no. qui ait: Binarius non est principium, sed unitas. non ergo reducemus res creatas in duo principia, sed in vnum principium.

Præterea secundum eundem Dion. eodem libro, & cap. neque possibile est rerum existentium duo contraria esse principia, quia illa in se inuicem essent omnino aduersantia. Cum ergo vi-

deamus partes vniuersi se inuicem ad inuicem, & esse ad inuicem ordinatas, concluditur, quod omnia reducuntur in vnam causam, & in vnum principium.

Idem Tho. de aug.

Præterea si esset dare plura principia omnino prima, vel essent similia, vel contraria. Si similia, vel quodlibet per se sufficeret, & tunc alterum superflueret, vel vnum non sufficeret sine alio, & tunc quodlibet est insufficientis: & neutrum esset primum, vel vnum esset sufficiens per se, aliud non sufficiens: & tunc illud, quod esset sufficiens per se, esset primum, aliud autem non. Non ergo essent Duo prima, sed vnum primū.

Mam hoc est esse primum agens non inniti alteri agenti, vel non indigere alio agente, sed esse per se sufficiens ad agendum. Si vero huiusmodi plura principia, quæ ponuntur simpliciter prima, non sunt similia, sed contraria, aut sunt æque potentia, aut non: quod si vnum est impotentius, cum contraria se impediunt, nihil causare poterit, nec erit simpliciter primum: si autem sint æque potentia, æque se impediunt. nullum ergo ipsorum poterit aliquid producere.

RESOLVTIO.

Deus cū sit summè simplex, & vnus, quo nihil est nõ participans: summè bonus, cuius esse se distingere: summè ens; in quo reseruat omne esse; Vnum primum principium, & non plura fatemur. & obstruantur li. ceter Manichæi.

RESPONDEO dicendum, quod Manichæi circa hanc materiam errauerunt ponentes duo principia omnium rerum, malum. s. & bonum. Deum. s. & demone. vel Deū, & Hylem, ut patet per August. in libro contra Faustul. Potha ut habere hæc opinio ortū ab antiquis Philosophantibus. Nam Empedo. posuit duo prima principia agentia, litem. s. & amicitiam, ut patet ex lib. de generatione. Pythago. etiam posuit decem principia bonorum, & decem principia malorum. processit enim Pythago. modo, mathematico, & per numeros, ponens causas rerum: & quia vidit in rebus esse bonum, & malum, & vidit numerum nõ ire nisi vsque ad decem, quia ultra decem non est nisi replicatio assumptorum, posuit 10. principia bonorū. & 10. malorū. Quæ autem sint illa principia, in primo Mataphys. enumerantur, & nos in quæstionibus nostris de principio primo enumerauimus ea. Pithago. ergo Manichæus, & Empedo. posuerunt plura prima principia agentia, non reducta in se inuicem, nec in alia. Quilibet autem illorum ex diuersitate effectuum, voluit arguere diuersitatem primorum principiorū. Et licet Empedo. magis visus sit attendere in effectibus contrarietatem, quia posuit contraria principia, litem. s. & amicitiam: Manichæus autem, & Pythago. magis visus sunt considerare in effectibus per-

* To. 6. l. 20. c. 14. & est decli. greca, ut Hyle, hyles. 1. matematicum.

Ar. 1. Phys. t. 48. & 1. de Gen. t. c. 2.

r. Met. c. 3. summæ. 2.

Quæst. de primo prin. edita à doctore ante. 2. sent. sunt de esse, & essentia: & eadem citatio quæ est infra act. 5. & alijs in locis.

fectionem, & defectum, vel bonitatem, & malitiam, quia posuerunt rerum principia bonum, & malum. vnum tamen potest ad aliud reduci. Nā in bono, & malo est aliquis modus oppositionis, vel cōtrarietatis, & in ipsis cōtrarijs est aliquo modo bonum & malum, quia vnum contrariorum habet rationem priuationis respectu alterius: ut lis habet rationem priuationis & imperfecti respectu amicitie, & frigidum respectu calidi, & nigrum respectu albi, & vniuersaliter in omnibus semper vnum contrariorum habet rationem priuationis respectu alterius; vnde dicitur, quod prima contrarietas est priuatio, & habitus, vbi Commentator ait, quod omnia contraria opponuntur secundum priuationem, & habitum, quia semper vilius contrariorum, ut dicit, habet rationem priuationis, vt amarum habet rationem priuationis, & dulcedo rationis habitus, & in alijs contrarijs similiter, vbi semper vnum est vilius, aliud autem perfectius.

Ar. 10. Met. t. c. 15. & 2. Phys. c. 15. 4. Metaph. c. 27. idem. 3. Phys. t. c. 5.

Reductis opinionibus ponentibus pluralitatem primorum principiorum quodammodo ad vnum, volumus assignare defectus sic opinantium. Dicemus autem, quod ponentes plura prima principia propter bonum, & malum, quæ vident in rebus: vel propter contrarietatem, quam videt in entibus, propter sex defectus errant.

T. c. 75. & 4. Metaph. c. 6.

Primo quidem errant, quia credunt quod malū sit substantia aliqua, vel natura. Nam si hoc opinantes præuidissent, quod malum nõ est nisi priuatio boni, cum priuatio de se sit non ens, vt declarari habet primo Phys. cū non entis nõ possit esse causa efficiens, sed deficiens; nõquàm possissent, quod esset dare aliquid omnino malū, quod esset causa omnium malorum, sicut est dare aliquid omnino bonum, quod est causa omnium bonorum. Nam omnino malum non est nisi omnino defectus, & omnino non ens, siue omni nõ. Ideo dicit August. quod vitium, nisi in aliquo bono. Et sequitur: Sola ergo bona alicubi esse possunt, sola autem mala nusquam. malum ergo non est nisi in bono, quia malum non est nisi priuatio, priuatio autem est negatio in subiecto, vt declarari potest in 4. Metaph. Cum ergo priuatio semper requirat aliquā subiectā naturā, & omnis natura secundū, quod huiusmodi bona sit, malū nõ nisi in bono esse possit: bona ergo tanquam entia sunt alicubi, sed mala nusquam sunt tanquam entia, sed tanquam priuationes entium. Ideo probat Dio. quod malum nec est existens, nec in existentibus. Malum enim non est existens, quia non est substantia: non est in existentibus, quia non est accidens. non enim malum est ens, quia vel esset ens existens, vel in existentibus; neutro autem modo est ens.

Augu. 12. de ciu. Dei. c. 4. To. 5.

T. c. 4.

Cap. 4. de diu. nom.

Reuertamur ergo ad propositū, & dicamus, quod vnus defectus sic opinantium fuit, quia crederunt malum esse substantiam aliquam vel naturam, ideo conati sunt reducere ipsum in causam per se, & in causam efficiētē. quod esse nõ posset, nisi esset dare primum, & summum malū

omnium malorum causam. Hunc autem errorem quantum ad hunc defectum, destruit Aug. 12. de Ciui. Dei: vbi ait: Nemo igitur quærat efficientem causam malæ voluntatis. non. n. vt ait, mala voluntas est efficiens, sed deficiens: nec illa. s. vt est mala, est effectio, sed defectio. Vnde ibidem subdit: Hoc est incipere, malam voluntatē habere, deficere ab eo, quod summè est. Secundum. n. ipsum in eodem libr. & cap. Sic causatur malū, sicut auditur silentium, & videtur tenebra, & videre autem tenebram non est videre aliquid, sed est deficere à videndo, & audire silentiū non est audire aliquid, sed est deficere ab audiendo, sic facere malum, secundum quod huiusmodi, non est facere aliquid, sed est deficere à faciēdo. vt si fornicatio est mala, non est mala secundum quod est actus aliquis, sed secundum quod deficit, & deuiat à lege Dei. Ipse enim actus habet causam efficiētē, sed ipsa inordinatio, vnde habet rationem mali, non habet causam efficiētē, sed deficiētē. Hoc est enim inordinatē agere, ab ordine deficere, & ordinem non seruare.

* Malū quo modo causatur. * Tenebra quo videt.

Secundus defectus sic opinantium est, quia ex hoc, quod opinati sunt malum esse naturam aliquam: æstimauerunt naturam illam esse Deo contrariam, quia si credidissent naturam illam, quæ credebant esse malam: non esse Deo contrariam, non oportuisset eos ponere duo principia, quia in vnum principium reduci potest quicquid illi principio non contrariatur: Deo autem nihil potest esse contrarium: nisi quod non est. Intelligimus enim nomine Dei aliquid, quod est ipsum esse, in quo reseruat omne esse: quicquid ergo habet aliquod esse: secundum quod huiusmodi nõ est Deo contrarium, nec dissimile. solum ergo illud erit dissimile sibi, quod non dicit esse, sed nõ esse. Omnium ergo essentiarum, & omnium habentium esse, vt habent esse, causa est Deus. Nec oportet aliam causam primam ponere: cum ipsa sit causa omnis esse, & cum in eo omnis essendi ratio reseruetur. Deo ergo nihil propriè contrariatur, quia nihil ei nocere potest. Sed accipiēdo cōtrarium largè pro omni dissimili; nulla essentia, nullum esse est dissimile Deo, sed solū est dissimile non esse: propter non esse autem non oportet ponere naturam aliquam, vel principium aliquod: quod efficiat ipsum non esse, quia non esse cum non sit: non potest habere causam efficiētē, sed deficiētē. Hanc autem viam tangit Augustinus, cum dicit: Ei naturæ, quæ summè est; qua faciente sunt quæcunque sunt contraria nulla natura est. Et subdit: Propter ea Deo. i. summè essentia, & auctori omnium qualiuncunque essentiarum essentia nulla contraria est. Deo ergo quia est summa essentia, & quia in eo reseruat omne esse: quodlibet esse, & quælibet essentia est ei similis, nõ contraria: omnium enim essentiarum ipse est auctor. Et quia non debemus quærere principia, & causas: nisi propter rerum essentias, & naturas, & propter esse, non propter non esse; Ideo non nisi vnum primum principium est ponendum.

Lib. 12. de Ciu. Dei. c. 5. To. 5. Et aridet huius sententia. Ar. 12. Metaph. in fine dicens. Primo nihil est cōtrarium. Oppositorum tamen videtur in The. 1. Phys. Sed vi de sol. in contrad. 2. im.

Malum sim-
pliciter, &
malu huic.

Tertius defectus istoru fuit, quia crediderunt, quod est malum alicui, esse malum simpliciter, vt leonem crediderunt esse malum simpliciter, quia est malus huius, scilicet bestiae, quam deuorat, & venenum crediderunt esse malum simpliciter, quia nocet homini, quem venenat. Et quia videbant Manichei in mundo esse multa talia mala, & multa sic nociua, non credentes talia posse reduci in vnum summum bonum: posuerunt duo principia: vnum a quo essent talia mala, & nociua: aliud, a quo essent bona, & proficua. Vnde & plerumque negabant Manichei duos Deos esse, quia illud, a quo sunt mala, & nociua, secundum eos non merebatur dici Deus. Vnde Augustino disputanti contra Manichaeos: respondebat Faustus: Bonorum, & malorum duo principia comitemur, sed vnum ex his Deum vocamus: alteru Hylem: aut communiter, & vltate dicimus demoneu. Quia si tu o Augustine putas nos duos assignare Deos, audiens egestatem, & copia: duas copias putabis, & venenum audies, & antidotu: nihil interesse putare: an vtrunque vocetur antidotu. Vnde idem Faustus omnem vim maleficam assignabat Hyle, siue demoni: beneficam autem Deo. Ergo Faustus Manicheum sequens, quia videbat venenum nociuum, & antidotu proficuum: posuit duo principia, a quorum vno esset nociua: ab alio proficua. Hunc autem errorem, & defectum reprehendit Augustinus ibidem, vbi ait, quod isti sic dicentes vituperare possunt solem: quoniam quidem peccantes, vel debita non reddentes: poni a iudicibus iubentur ad solē. vnde ibidem subdit, quod non ex commodo, vel incommo nostro, sed per seipsam considerata, natura dat artifici suo gloriam. Quilibet ergo natura simpliciter bona est, & qualibet a Deo est. Sed non oblate, quod est simpliciter qualibet natura bona, potest esse huic mala, & nociua, sed propter hoc non oportet ponere duos Deos. Nam esse malum nociuum: est esse malum penae a Deo autem bono propter iustitiam exercendam infertur malum penae, licet ipse non faciat malum culpae, vt potest haberi ab Augustinus, qui duplex malum distinguit, scilicet culpae & penae, & subdit, Deum Auctorem esse mali penae dicens: Si Deum iustū fatemur: negare sacrilegum est, vt sicut bonis praemia, ita supplicia malis tribuat, quae vti que supplicia patiens mala sunt, propter. n. antidotu, quod prodest, & venenum, quod nocet, non debemus ponere duo principia. nam male videnti, & antidotu obesse potest, & bene videnti prodesse venenum. Tyriaca enim, quae venenum fugat: ex veneno, & quibusdam alijs est confecta.

Quartus autem istorum defectus est, quia non valde bona, vel minora bona crediderunt mala, vt quia ista corporalia sunt minora bona: crediderunt ea esse mala. vnde dixerunt Manichei, ista corporalia corruptibilia facta esse a malo principio. Sed propter maius, & minus bonum non oportet duo principia ponere, nam sicut ab eodem calido aliqua magis, & minus calefiunt: sic ab eodem Deo bono fluxit tota multitudo rerum: vbi

Contra Faustum. To 6. lib. 20. c. 14. & 12. de Ciui. c. 5. To. 5.

Naturaque libet simpliciter bona, & a Deo est.

August sub princip. 1. li. de lib. arb. To. 1.

Malum peccatae a Deo. malum culpae ab hōe.

Tyriaca ex veneno.

in aliquibus bonitas maior: in aliquibus minor reperitur. Bona enim corruptibilia secundum, quod huiusmodi: non sunt tam magna bona sicut perpetua: non tamen nulla bona sunt, quia corruptibilia sunt. Si ergo considerasset Manichaeus, quod omnis natura bona est: licet non omnis equè bona: non posuisset nisi vnum principium, a quo est omne bonum, & magnum, & paruum bonu.

Quintus defectus istorum fuit, quia opinati sunt, quod omnia tam bona, quam mala per se, & directe sub sollicitudine, & prouidentia alicuius principij caderent, quod esse non posset: nisi sicut damus bonum principium, quod sollicitatur, & habet prouidentiam, vt bona fiant: sic daremus malum principium, & malum Deum, qui sollicitaret, & haberet prouidentiam, vt mala fierent, vnde & Commentator. in 12. Meta. dicit: Malum esse omnem sollicitudine negare, & malum esse de omnibus equalem sollicitudinem ponere. vnde ibidem dicit, quod hoc traxit quosdam ad dicendum esse duos Deos: quoru vnos creat bona, & alius mala. Bona ergo per se cadunt sub prouidentia: mala autem quasi per accidens, & indirecte: in quantum ex malis bona eliciuntur, vt ex malo culpae elicitur punitio, & bonum iustitiae. Propter ergo mala, & bona: non oportet ponere duos Deos circa hęc sollicitos, & artētos, sed est vnus Deus: sub cuius sollicitudine, & prouidentia cadunt bona directe: ea agendo, & faciendo, & mala indirecte: puniendo, & ex eis eliciendo bonum. Nam secundum Augustinum: nullo modo Deus permitteret mala fieri, nisi adeo omnipotens esset, vt posset de malis elicere bona.

Sextus defectus istorum fuit, quia sic attendebant ad contrarietatem, & diuersitatem in rebus, quod non attendebant ad vnitatem, & conuenientiam, quam habebant. Differunt enim res, quia hęc est calida: illa frigida: hęc dulcis, illa amara: omnia tamen conueniunt in esse: nam esse calidum est aliquod esse, & esse frigidum est aliquod esse, & quia omnia entia habent aliquod esse, omnia sunt ab illo, in quo referuntur esse. Quia ergo res contrarietatem habent ad inuicem: possunt habere contraria principia quantum ad ista principia causata, & secundaria: tamen quia omnia conueniunt in esse: omnium est vnum principium, in quo referuntur omne esse.

Cum ergo quaeritur: vtrum sit dare plura prima principia non reducta in alia: si loquamur de primo in genere: est dare plura talia, quia est dare primam materiam non reductam in aliam materiam: & primum efficiens non reductu in aliud efficiens. Sed si loquamur de primo simpliciter, non est dare plura principia simpliciter prima. Nam prima materia, licet non reductatur in aliud principium materiale, non est tamen principium simpliciter, quia reductur prima materia in primum principium efficiens, a quo per creationem est producta. Possumus autem duplici via declarare, quod vnum est solum principiu, a quo omnia sunt producta.

Prima via sumitur ex esse eius: quae iam tacta est.

Com. 52.

Bona, & mala quō cadat sub prouidentia: & illa quantum ad bene placitum: hęc vero quantum ad necessitatem tantum.

Ench. To. 5.

Occasionaliter omnia mala ab vno malo.

Peccatum vnde.

Malum, & bonum que contraria. & vide Arist. in Polit. pd. c. de opp. & opponuntur contrarie in moribus, non in naturalibus.

Materia prima, an sit immediatē a Deo, vide Seco. & Zim. Theor. 114. quā i. sig.

est. Nam cum Deus sit ipsum esse: in quo referatur omne esse: oportet quod ipse sit causa omnium habentium esse, & quia in hoc conueniunt omnia, quae participant esse: oportet omnium esse vnam causam.

Secunda via sumitur ex eius bonitate. Nam si boni est se diffundere: maximi boni est maxime se diffundere, & quia nihil est non participans bono: nihil est expert bonitatis diuinae, & nihil est non causatum a Deo. Ipsa quoque materia, vt est pura potentia: est etiam quoddam bonu. nam bonum est non solum esse, sed etiam posse esse. Ipsa ergo materia est effectus Dei.

Potest etiam tertia via adduci ex vnitatis eius: nam ipse est maxime simplex, & maxime vnus: in quo nullus est essentialiter numerus, & quia quod est maxime tale: est causa omnium aliorum: ipse qui est maxime vnus erit causa vnitatis in omnibus entibus: & quia nihil est non participans vno, vt vult Dionysius: nihil est, quod non sit effectus eius. Si ergo esset multi mundi, & infiniti mundi, quia quilibet res esset ens, vna, & bona: quilibet esset effectus Dei, qui est summē ens, summē vnus, & summē bonus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod bonum non est causa mali, vt bonu, & vt est efficiens, sed est causa mali vt deficiens: malum ergo est causatum, sed est causatum a bono defectiuo. Vnde si malum dicimus esse causatum: erit causatum defectiuo, non effectiuo: propter quod non oportet mala reducere in summū malum, nam reducere omnia in vnum aliquod, hoc per se est in habentibus causam efficiētem, cuiusmodi non est malum. occasionaliter quidē sunt omnia mala ab vno malo, vt a culpa Luciferi: videtur omnis alia culpa introducta, sed hoc est occasionaliter, non per se. Si tamen nunquam peccasset diabolus: potuisset homo propria voluntate peccare, vel si noluisset homo: suadenti diabolo potuisset resistere. Non ergo ex necessitate, & per se, sed occasionaliter, & inductiuē peccatum demōnis fuit causa aliorum peccatorum: peccatum ergo, & malum habet causam deficiētē. Sed vnde venit iste defectus: Dicimus, quod hoc est ex defectibilitate, & ex vertibilitate voluntatis hominis: quae malo consentit, & ex iustitia Dei, quae hominem deserit: & potest esse ex astutia diaboli, quia malum suggerit. Vnde Augustinus contra Faustum ait: Aliud est venire malum de astutia suadentis, aliud de nequitia volētis, aliud de iustitia puniētis. Cum diabolus suggerit: homo consentit: Deus deserit.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligendū est de verē contrarijs: quorum quodlibet dicit naturam aliquam, vt calidum, & frigidum: sed sic non contrarietur malum bono, sicut frigidum calido: quorum quodlibet dicit naturā aliquā: malum autem non dicit naturam, nec ens, sed priuationem entis. Si ergo esset dare summē malū, esset dare omnino nihil. Deo autē, qui est ipsum esse, nulla natura, & nulla essentia potest esse contraria, nec ei omnino dissimilis. Solum ergo il-

Cap. 13. de diu. nom.

Bonū a malo.

Mali a bono.

Occasionaliter omnia mala ab vno malo.

Peccatum vnde.

Malum, & bonum que contraria. & vide Arist. in Polit. pd. c. de opp. & opponuntur contrarie in moribus, non in naturalibus.

Materia prima, an sit immediatē a Deo, vide Seco. & Zim. Theor. 114. quā i. sig.

alud est Deo omnino dissimile, quod est omnino non ens, & quia nihil est tale: nihil est, cuius non sit causa Deus.

Ad tertium dicendum, quod quidam respondent malum esse in paucioribus, quia vel loquimur de malo naturae, vel de malo moris. Si de malo naturae: sic sunt aliqua mala, & aliqua inordinata in istis inferioribus, vbi multa talia mala accidit ex necessitate materiae. Sed ista inferiora, vbi aliqua accidit inordinatio, modica sunt respectu super celestium corporum, quae secundum cursum naturae semper retinent suum ordinem. Si autē loquamur de malo moris, vel de malo culpae, vel hoc est prout in Angelis, & tūc est in paucioribus, quia plures remanserunt, quam ceciderunt. Si in hominibus: cum in homine sit sensus, & ratio: in ijs, qui volunt sequi rationem, pauci deficiunt a bono. Nam si volumus rationem sequi, & sit voluntas firma, vt plurimum consequimur bonum. In ijs vero, qui volūt sequi sensum, est idem iudicium, sicut est de brutis: tales. n. pauci sequuntur bonum, sed bonum secundum sensum: consequuntur enim vt plurimum, quod est bonum eis, non vt sunt rationales, sed vt sunt sensuales.

Sed hęc responsio non videtur sufficere. quia etsi omnes Angeli peccassent, adhuc malum culpae esset praeter intentionem, & causam: & non esset in paucioribus: etsi omnia essent corruptibilia, corruptio, quae est quoddam malum naturae, esset praeter intentionem, & causam, & non esset in paucioribus. Dicamus ergo, quod esse praeter intentionem est dupliciter, quia aliqua sunt praeter intentionem agentis, quae sunt fortuita, & improuisa, & talia sunt in paucioribus. Aliqua autē sunt de necessitate annexa actioni agentis, vt naturalis generationi necessario annexa corruptio, & talia non oportet esse in paucioribus. Sic autem est de malo culpae. nam inordinatio, quae est ibi, non oportet, quod sit fortuita, & improuisa, opprimē. n. potest scire fornicator, quod fornicatio habet conuolutam malitiam, & habet annexam inordinationem.

Ad quartum dicendum, quod peccantes ex electione eligunt malefacere, non quod eligant ipsam inordinationem. quia nemo aspiciens ad malum agit, vt vult Dionysius. Sed dicuntur peccare ex electione, quia electione agunt actū: cui est connexa malitia, & inordinatio. Nam non est idem iudicium de eo, qui fornicatur, quia ignorat fornicationem esse malam: & de eo, qui fornicatur, non quia placeat sibi fornicari, sed quia ex passione impellitur ad fornicandum: & de eo, qui fornicatur, quia ex assuetudine fornicandi, iam acquisiuit habitū, & eligit actum fornicationis. Dicitur ergo talis peccare ex electione, non quod eligat ipsam inordinationem, quae semper est praeter intentionem: sed quia, vt diximus, eligit actionem: cui est annexa inordinatio.

Ad quintum dicendum, quod licet causata sint dissimilia, sunt etiā omnia similia, quia omnia

Malum in paucioribus.

Angeli plures remanserunt, quam ceciderunt.

* Nemo facit malum, vt malum. Cap. 4. de diu. nom.

nia conueniunt in ente, ideo omnia sunt causata ab vno ente.

ARTIC. III.

An possit aliquid produci ex nihilo per creationem. Conclusio est affirmatiua.

Aegidius de effe. & essentia. q. 3. D. Thom. 1. p. q. 45. art. 2. Et 2. sent. d. 1. ar. 2. Et contr. Genit. 1. 2. c. 16. & 19. Guill. Vorild. 1. q. 1. Sco. d. 1. q. 2. Dur. d. 1. q. 1.



VARTO quaritur: vtrum ab hoc primo principio vno possit aliquid produci ex nihilo, & per creationem.

Et videtur quod non, quia nulum agens facit, quod impossibile est fieri: nam quod impossibile est fieri, necesse est non fieri: quod autem necesse est non fieri, nunquam fit. omne ergo agens facit, quod possibile est fieri, sed quod possibile est fieri, est in potentia: ergo omne agens presupponit ens in potentia, sed nihil tale facit aliquid ex nihilo: ergo, &c.

Præterea nullum agens potest contradictoria, nam ipse Deus hoc priuatur, ingenita facere, quæ vti que facta sunt, vt dicitur in 6. Ethic. Sed dicere aliquid fieri ex nihilo implicat contradictionem, nam quod fit, mutatur, & vadit de potentia ad actum, mutatio autem est terminus motus, motus autem non est sine ente in potentia. Dicendo ergo aliquid fieri ex nihilo ratione, quia dicitur fieri, presupponitur ens in potentia: ratio, quia dicitur ex nihilo, tollitur ens in potentia: ergo ibi implicatur contradictio.

Præterea omnia vel sunt de genere permanentium, vel de genere successiuorum, sed successiua non possunt fieri ex nihilo, quia nihil tale potest esse sine suo subiecto, vt non potest esse motus sine mobili, permanentia etiam non possunt fieri ex nihilo, quia tunc simul esset in eis fieri, & factum esse, quo posito, simul esset, & non essent, nam permanens cum fit; non est: cum autem factum est, est. Si ergo aliquod permanens simul fieret, & factum esset: simul esset, & non esset, quod non est conueniens dicere.

Præterea si aliquid creat, per creationem creatur, cum ergo ipsa creatio rerum sit in tempore: oportet, quod ipsa creatio sit creatura, ergo creatio aliqua creatione creabitur: & quia non est abire in infinitum, nulla est rerum creatio.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Gen. 1. In principio creauit Deus caelum, & terram, &c. Et August. de fide ad Petrum dicit: Firmissime tene, & nullatenus dubites, sanctam Trinitatem solū verum Deum rerū omnium esse visibillum, & inuisibillum creatorem.

Li. 6. moral. Nich. cap. 2.

Contradictoria cur Deo facere non possit, vide hunc Doct. 1. Gen. d. 20. q. 1.

Gen. 1. Tom. 2.

Deus, cum sit primum, & principale agens immediatè per suam essentiam, & illimitata virtutis (non agens naturale) effectum absque suppositione effectus producere potest.

RESPONDEO dicendum, quod si volumus nomen factionis extendere ad omne, quod habet essentiam cautatam, vt dicamus, quod ipsa forma est facta, quia est ab alio causata, sic accipiendo fieri ex nihilo, quicquid non fit ex aliquo, quod est ipsum, vel pars ipsius; cogimur dicere, quod fiat ex nihilo, vt etiam agentia naturalia sic facere dicantur aliquid ex nihilo, largè loquendo de fieri ex nihilo. Nam per agentia naturalia inducitur forma in materia, forma autem nec est elementum, nec ex elementis, vt probatur circa finem. 7. Met. ergo forma nec est facta ex aliquo, quod sit ipsa, quia non est elementum: nec quod sit pars ipsius, quia non est ex elementis. cum ergo non sit facta forma ex aliquo, sequitur quod sit facta ex nihilo. Ad hanc autem, & consimilem difficultatem vitandam Anaxagoras ne cogereetur ponere aliquid fieri ex nihilo, posuit limitationem omnium formarum in materia, & limitationem omnium in omnibus, vnde dixit quodlibet esse in quolibet. Videbat enim quantum ad ea, quæ sunt in sphaera actiuorum, & passiuorum, vel immediatè, vel saltem per multa media, ex quolibet fieri quodlibet: ideo dixit quodlibet esse quodlibet, ponens generationem nihil esse aliud, quàm exitum à manente, vel quàm extractionem alicuius ab eo, in quo manebat: vt si fiat aer ex aqua, erat prius verè aer ille in aqua, sed non apparebat. nihil ergo erat aliud secundum ipsum generationem, nisi rerum detectio, sicut, si diceremus, limam nullam claritatem facere in ferro, sed solum remouere rubiginem prohibentem apparere huiusmodi claritatem. Vnde dixisset Anaxagoras: Sicut erat claritas in ferro, ante amotionem rubiginis: sic ante, quàm esset hæc res genita, verè, & actualiter erat in eo, vnde est genita, sed non apparebat.

Sed hæc positio sufficienter improbata est in primo Phys. nam non videmus sic fieri generationem, sicut exitum à manente, vt hoc modo generetur aer ex aqua: quia exeat ex aqua: sicut exit liquor ex vase, vel ex aliquo continente: immo agentia naturalia alterant, & transmutant materiam: quod faciendo inducunt formam. Propter hanc autem eandem difficultatem plures moderni Doctores anxietatem animi patientes: quomodo incipiat esse forma in materia: si nihil de forma ante erat in ipsa, & tamen non fiat aliquid ex nihilo, quia hoc fuit, quod omnes Philosophantes perterriti: ne cogereetur ponere aliquid fieri ex nihilo, vt dicitur in primo de generatione: volentes hoc vitare: dixerunt aliquid de forma esse in materia ante introductionem formæ: quod quidam vocauerunt inchoatiuum formæ: quidam

Forma an fiat.

T. c. 67.

Anaxagoras in lib. 1. Ar. 1. c. 35.

Anaxagoras de lactatione formarum.

Ex Ar. li. 2. Phys. c. 14.

Tex. c. 26. & 27.

Forma an fiat. 7. Met. t. c. 27. 28.

Fieri ex nihilo quid.

Ar. li. 1. Phys. c. 33.

T. c. 11. 12.

Inchoatiuum formarum.

quidam potentiam actiuam materiam. Dicebant ergo, quod forma non fit ex nihilo, sed ex illo inchoatiuo formæ: vel ex illa potentia actiua in materia præcedente formam, fit forma.

Sed hæc positio redit in positionem Anaxagoræ: quia quaritur de illo inchoatiuo, vel de illa actiua potentia: vtrum sit tota forma, vel pars formæ: quod si tota: ergo latebat forma tota in materia prius, quàm esset generata: quod est ponere positionem Anaxagoræ. Non autem dici potest huiusmodi inchoatiuum, vel actiuam potentiam non esse totam formam, sed partem, quia forma est simpliciter essentia consistens: non habens secundum se partem, & partem, secundum quod hic loquimur de parte: dato tamen, quod haberet partes; eadem difficultas esset de illa parte formæ, quæ non erat in materia: vnde est facta: Propter hoc dixerunt & alij moderni temporis: quod tota forma est in materia: ita quod est ibi tota essentia, sed non est ibi esse: ita quod hoc facit generans: quod inducit esse: vnde & generatio, vt dicunt, dicta est via in esse.

Sed huiusmodi positiones infra improbari poterunt: vbi quaritur de potentia actiua in materia: nunc autem prout ad præsentem questionem spectat: dicemus, quod non euacuatur difficultas: quæremus enim de huiusmodi esse, sicut quærebamus de forma: vtrum secundum se totum, vel secundum aliquam sui partem: vel nihil de ipso præfuerit in materia, vel oportebit ergo, quod factum sit ex nihilo: vel quod prius in materia lateret.

Philosophus autem in septimo Metaphysicæ, & expositores eius super hoc sustentati sunt, quod non fiat materia, nec forma, sed compositum: ideo nihil fit ex nihilo: quia compositum, quod fit, proprie non fit ex nihilo, sed ex materia, quæ est mater omnium, & est cuiuslibet generationis subiectum. Non ergo negat Philosophus, quod non incipiat aliquid esse in materia, de quo prius nihil erat in ipsa, nam de forma nouiter per generationem inducta in materia nihil prius erat: nec tamen propter hoc forma fit ex nihilo: quia non fit per se, sed fit in alio. Cum enim forma in alio dicat compositum, si fit forma in alio: non fit forma, sed compositum. Ad bene ergo euacuandam difficultatem questionis: videlicet quomodo Deus possit facere aliquid ex nihilo, videndum est, quid sit fieri ex nihilo, & quomodo Philosophus per huiusmodi verba euacuet difficultatem, quod forma non fiat ex nihilo. Dicemus ergo quod fieri ex nihilo est fieri nihil presupposito, & facere effectum ex nihilo est facere effectum non presupponentem aliū effectum, sed si fiat forma ex transmutatione materiam: non fit ex nihilo: quia fit effectus in effectum, vel fit effectus presupponens alium effectum. Ideo dicit Commentator in 12. Metaphysicæ, quod si aliquid fieret sine transmutatione: tunc aliquid fieret ex nihilo. si ergo forma fieret per se, & non per transmutationem materiam: fieret ex nihilo. Sic ergo imaginabimur, quod agentia naturalia agunt, & non faciunt aliquid ex nihilo. Nam Deus creauit materiam, & hunc suū effectum, scilicet materiam subtrauit omnibus agentibus naturalibus.

Faciendo ergo hunc effectum, scilicet materiam, & subtrahendo eam agentibus naturalibus: indidit materiam, quod per transmutationem naturalem posset ex ea educi forma: Agentia ergo naturalia non agunt ex nihilo omnes effectus, quos faciunt, presupponunt enim hunc effectum Dei, scilicet materiam: ex cuius naturali transmutatione sunt huiusmodi effectus. Philosophus ergo sufficienter euadit: quod forma non fiat ex nihilo: ex quo non fit per se, sed fit in alio. Et vt melius appareat veritas quæ sit: quomodo aliquid fiat ex nihilo: dicamus quod tripliciter dicitur fieri aliquid ex nihilo.

Primo modo si non fiat in aliquo: nec ex aliquo præiacente, quia quod sic fit, est effectus non presupponens alium effectum, & facere effectum non presupponentem alium effectum, est agere in nullo presupposito, & per consequens est agere ex nihilo. Si ergo fieret forma per se: non in materia præiacente: & si fieret compositum non ex materia præiacente: huiusmodi effectus esset ex nihilo, quia esset nullo alio effectum presupposito. Loquendo ergo largè de fieri: si transmutando materiam, fit forma in materia præiacente, vel fit compositum ex huiusmodi materia: huiusmodi effectus non erit ex nihilo, quia erit ex suppositione alterius effectus: videlicet ex suppositione præiacentis materiam.

Secundo dicitur aliquid fieri ex nihilo: dato quod fiat in alio: si possit existere sine illo, & sic anima rationalis fit ex nihilo, quia etiam creetur in corpore, quia in creando infunditur, & infundendo creatur: tamen quia corrupto corpore, non corrumpitur huiusmodi anima, & potest esse talis anima sine corpore: Ideo dicitur, & bene facta ex nihilo. Nam si non fieret ex transmutatione materiam secundum naturam cursum, & fortè simpliciter non posset esse sine materia: eo ergo ipso, quod anima potest existere corrupto corpore, & sine corporali materia: ad productionem ipsius non sufficit transmutatio materiam corporalis. Et quia hoc est fieri effectum ex nihilo: quando fit effectus, ad quod non sufficit transmutatio naturalis alterius effectus, vt accipiamus transmutationem largè pro omni innoatione: Ideo anima rationalis dicitur esse producta ex nihilo.

Aduertendum tamen, quod quando dicimus formam materialem non posse esse sine materia: non solum secundum naturam cursum, sed fortè simpliciter, semper quantitatem intelligimus esse exceptam. Nec est mirum si miraculosè quantitas potest esse sine subiecto, quia & per se indiuiduatur, & etiam quia ad quantitatem maiorem, vel minorem proprie non est motus ex sola transmutatione, sed ex additione, vel subtractione eius. Nam non fit augmentum proprie, nullo addito: nec diminutio, nullo subtracto, vt declarari hæt in primo de generatione. Vnde non sic comparatur materia ad quantitatem, sicut ad aliàs formas materiales de ipsa eductas: siue sint substantiales, siue accidentales: nec est similis ratio de quantitate, & de alijs formis.

Tertio

Fieri aliquid ex nihilo, tripliciter contingit.

Anima humana quomodo fiat ex nihilo.

Quantitas miraculosè sine subiecto.

T. c. 33. c. de augm.

Tertio modo dicitur aliquid fieri ex nihilo: dato qd fiat in aliquo, & quod non possit esse sine illo; tamen non naturaliter fit in illo: & hoc modo dicitur gratia creari ex nihilo: quia, & si fiat in anima, & si non possit esse sine anima, in qua fit: tamen quia naturalis transmutatio, vel naturalis quaecunque innovatio animae non sufficit ad habendam gratiam: dicitur gratia creari ex nihilo. Nam tunc non fit aliquid ex nihilo, quod sic effectus praesupponit effectum: quod ex naturali actione circa aliquem effectum fit huiusmodi effectus: ergo si effectus non praesupponit effectum, vel si possit esse sine effectu alio, vel si non ex naturali actione circa aliquem effectum fiat huiusmodi effectus, dicitur talis effectus fieri ex nihilo. In ipso tñ fieri ex nihilo erunt gradus: quia pluribus modis fit ex nihilo. i. nullo praesupposito: primo quando fit forma, quae nec fit in materia, nec indiget materia: cuiusmodi est natura angelica. Secundo quando creatur in materia: potest tamen esse sine materia: cuiusmodi est anima rationalis. Tertio quando fit in aliquo, & non potest esse sine illo: tamen non fit naturaliter in illo: sicut fit vel creatur gratia in anima. Facere ergo aliquid ex nihilo, est facere effectum nullo modo praesupponentem, vel ad sui esse non indigentem alio effectu, vel facere effectum non naturaliter, sed supernaturaliter inductum in alium effectum.

Gratia quo ex nihilo.

Gradus eorum, quae sunt ex nihilo.

Declaratio difficultatis articuli.

Differentia triplex inter agens naturale, & diuinum.

Deus cur aliquid ex nihilo facere possit, indicatur tribus vijs.

Ca. 2. To. 3.

Cum ergo quaeritur: Vtrum Deus possit facere aliquid ex nihilo, est quaerere vtrum possit facere aliquid effectum absque praesuppositione alterius effectus. Declarabimus autem triplici via, quod Deus hoc potest, & non agens naturale secundum triplicem differentiam, quam assignabimus inter hoc agens, & illud. Nam per ista naturalia, & per haec insensibilia possumus ascendere ad intelligibilia. Differt enim primo agens naturale à Deo: quia agit per virtutem additam: Deus autem per suam essentiam. Secundo differt: quia huiusmodi agens est virtutis limitate, Deus autem est virtutis infinitae. Tertio differt, quia huiusmodi agens naturale, est agens secundum, & instrumentale: Deus autem est agens primum, & principale. Ex omnibus autem his differentijs: quasi tribus vijs possumus propositum declarare.

Prima via sic patet: Nam agens naturale agit per virtutem additam suae essentiae. i. agit per virtutem, quae est accidens: agit enim per virtutem, quae est naturalis potentia: siue quae est qualitas, Deus autem agit immediate per suam essentiam, quia sua essentia est sua virtus. Cum enim ipse sit simplicissimus: nihil est in eo, quod non sit idem, quod ipse, & sua substantia. In ipso. n. nihil est p accidens, vt vult Augustinus 3. de Trinitate. Alia autem agentia: quia habent virtutem superadditam substantiae: agunt per aliquid, quod est accidens: nam virtus addita substantiae: non est ipsa substantia, sed accidit substantiae. Ideo dicitur in commento vigesima propositionis de causis, qd Deus in agendo non indiget continua-

to: alia autem agentia indigent continuatore. Deus enim, qui agit per suam essentiam: coniungit se suo effectui. Nihil ergo est medium, vel nulla est virtus alia media: continuans, vel coniungens Deum suo effectui. Sed alia agentia, quia agunt per virtutem additam, agunt per continuatorem, i. agunt per virtutem continuantem rem agentem suo effectui.

Dicamus ergo, quod quantum ad praesens spectat: sic se habebit agens naturale ad agens diuinum in agendo: sicut intellectus noster ad intellectum diuinum in intelligendo. Nam quia Deus intelligit per suam essentiam: cuius essentia prius sit representatiua sui ipsius, quam aliorum: consequens est, quod Deus primo, & principaliter intelligit se, & intelligendo se intelligat alia. Intellectus autem noster e contrario, vt quia nihil intelligit per se, sed solum intelligit informatus speciebus aliorum, quia species aliorum primo, & per se ducunt in cognitionem illorum, quorum sunt species: consequens est, quod intellectus noster intelligendo alia intelligat se. Sic suo modo est in proposito. Nam sicut intelligere est per assimilationem, sic & actio secundum quod praesens materia patitur, est secundum quandam assimilationem, nam agens in agendo assimilatur sibi passum. Agens ergo naturale, quia agit per virtutem actiuam: quae est quoddam accidens, & quaedam qualitas continuans causam agentem cum effectu: primo & per se huiusmodi agens non causabit in passio substantiam, sed accidens: nam cum agat per virtutem, quae est accidens: illud, quod primo inducitur per huiusmodi virtutem, erit simile virtuti, & erit accidens: vt ignis, quia non habet virtutem actiuam: vt Commentator dicit, nisi calorem: ideo primum, quod inducit est calor, & postea non nisi calefaciendo agit. Hoc ergo modo agens naturale causat substantiam causando accidens, vt ignis calefaciendo generat ignem. Et quia primum inductum ab agente naturali semper est aliquid accidens: quia non nisi per virtutem accidentalem agit, cui accidens semper requirit aliquid, in quo recipiatur: tale agens non potest agere nullo praesupposito. Deus autem, qui agit immediate per suam substantiam, potest ipsam substantiam producere immediate. Et quia substantia est omnium aliorum fundamentum, & secundum quod huiusmodi ad sui esse non indiget alio, in quo recipiatur, poterit Deus agere non praesupponendo aliud, sic quod poterit ipsam substantiam immediate producere, & in substantia producere alia: & quia hoc est creare, & hoc est facere aliquid ex nihilo: consequens est, quod ipse hoc possit: patet ergo, si in hoc tantum sistimus, quod actio Dei est sua substantia, & quod ipse agit per suam substantiam: nondum habemus intentum. Sed si ex hoc ulterius procedamus: quod potest immediate ipsam substantiam producere, quae secundum quod huiusmodi non fundatur in alio, tanquam in subiecto, sed est aliorum fundamentum: habebimus, qd poterit agere effectum non fundatum

Intellectus Dei quo differt ab humano in intelligendo.

Actio naturalis qualis.

Ignis actiua virtus qualis. Met. 1. 2. c. 8. 12. Met. 1. 2. c. 13.

Actio diuina qualis.

fundatum in alio effectu, & per consequens, qd potest agere nullo praesupposito. Hoc autem apparet, quia si agens naturale causat substantiam, causabit substantiam, quae est forma: non autem substantiam, quae est materia. Nam cum incipiat ab accidentibus, poterit per accidentia tollere ipsam formam, sed non poterit per accidentia tollere ipsam materiam: cum non fiant huiusmodi accidentia nisi ex transmutatione materiae. Deus vero, quia in agendo potest incipere ab ipsa substantia, non oportet, quod praesupponat transmutationem alicuius, sed poterit totum producere.

Secunda via sic patet: Nam cum agens naturale sit virtutis limitatae: non aget actionem realem in instanti: nec faciet effectum suum realem in instanti, sed prius disponet ad suum effectum, quam ipsum faciat. Quicquid autem agit sic disponendo, praesupponit illud, quod disponit. Ideo non potest agere nullo praesupposito. Deus autem, quia est virtutis infinitae: quia secundum qd augetur virtus, diminitur tempus, vt potest patere in demonstrationibus circa finem. 7. Phys. poterit agere in instanti. Ideo non oportet, quod prius disponat, & postea efficiat: quia poterit totum simul facere: propter quod poterit agere, nullo praesupposito. Quod enim non indiget dispositione materiae, non indiget ipsa materia. Nam ideo agentia indigent materia, vt transmutando materiam disponant eam, & inducant formam. Si ergo esset tale agens: quod ad nutum eius fieret materia disposita: non indigeret dispositione materiae: posset enim sine transmutatione aliquid facere. Comment. autem in 1. 2. Meta. vt patuit pro eodem habet facere aliquid sine transmutatione, & facere aliquid ex nihilo. Agens enim, quod potest agere absque transmutatione materiae: habet posse in ipsam materiam, & quia immediate habet posse in ipsam materiam: consequens est, quod eius effectus sit ipsa materia: & per consequens poterit agere, nullo praesupposito.

Deus est in finitae virtutis. T. c. 16.

Ex nihilo, & sine transmutatione facere est idem.

lo praesupposito, & qd nihil oporteat ipsum in agendo praesupponere: cum omnia sint effectus eius. Agentia vero alia, quia sunt agentia secundaria, non extendunt se ad totum: nec faciunt totum: ideo in agendo aliquid praesupponunt. Alia enim agentia dicuntur non facere totum. i. non facere quamlibet partem totius simpliciter: licet faciant, & causent quamlibet partem, vel simpliciter, vel in aliquo, vt agens naturale generans ignem compositum ex materia, & forma, facit materiam, & formam non simpliciter. Nam licet possit dici, qd causat formam simpliciter: quia huiusmodi forma antea non fuit: materiam tamen non facit simpliciter, sed facit eam in aliquo. erat. n. antea huiusmodi materia, sed non erat in hoc igne genito: nec erat sub eius forma. Et quia hoc facit agens: dicitur facere totum, & dicitur causare, & facere modo, quo diximus, ipsam materiam.

Agens naturale totum facere non potest.

Materia quo modo fiat.

Possibile fieri duplex.

Creatio non est motus, nec mutatio.

Creatio quod.

Creare non est fieri.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod aliquid dicitur possibile fieri dupliciter, vel quia est in potentia materiae, vel quia est solum in potentia agentis. Primo modo est aliquid possibile apud causas naturales: nam nihil est possibile secundum naturalia agentia: nisi quod est in potentia passiuia alicuius. Secundo modo dicitur aliquid possibile: quia est solum in potentia agentis: sicut in his, quae fiunt à Deo: vbi non oportet, qd praesupponatur aliquid, sed tota ratio facti potest esse potentia facientis. Cum ergo dicitur, qd si est aliquid possibile fieri: oportet illud esse ens in potentia: patet quod in his, quae fiunt à Deo: vbi non oportet, quod praesupponatur aliquid: quia omnia sunt effectus eius, & ipse nihil praesupponit: non oportet, quod praexistat ens in potentia habens potentiam passiuam, sed sufficit, quod praexistat ipse Deus: habens in se potentiam actiuam. relati ergo ad Deum omnes effectus sunt possibles per solam potentiam facientis.

Ad secundum dicendum, quod creatio, vt communitur ponitur, nec est motus: nec est mutatio. Motus quidem non est: quia motus fit in tempore, & habet partem post partem: creatio autem fit tota simul, & fit in instanti: non est ergo creatio motus. Nec est etiam proprie mutatio: quia mutatio est terminus motus, creatio autem non est terminus motus, & per consequens non est proprie mutatio: nisi vellemus accipere mutationem largè, pro omni noua inceptione, vt diceremus omne illud mutatum, quod nunc incipit esse, quod non erat, siue habeat hoc per motum praecedentem: quod competit mutationi proprie sumptae: siue non per motum praecedentem, quod competit creationi. Cum ergo arguitur, quod mutatio est terminus motus: peccat argumentum in materia: nam creatio non est mutatio, quae sit terminus motus, sed est acceptio ipsius esse absque motu praecedente.

Ad tertium dicendum, quod creati non est fieri, quod sic realiter differat à facto esse: creati enim est quoddam factum significatum per modum Aegid. super ij. Sent. D fieri.

Fieri, & factum esse in quibus differant, & conueniant.

fieri, nam in his, quae sunt subito, & in instanti: idem est fieri, & factum esse. Et si talia dicuntur fieri: nihil est aliud, quam significare factum esse per modum fieri, ut illuminatio aeris fit in instanti: ideo idem est illuminari, & illuminatum esse: & forma substantialis introducit in instanti: ideo idem est talem formam introduci, & introductam esse, & motus terminatur in instanti: ideo idem est motum terminari, & terminatum esse: sic creatio, quia fit in instanti: idem est rem creati, & creatam esse. Cum ergo dicitur, quod permanens cum sit: non est: verum est si fiat ex materia praeriacente. Et si fiat primo disponendo materia, & postea inducendo formam. Sed hoc non possumus dicere in creatione: nam creatio nihil praesupponit: non enim praesupponit materiam. Propter quod in creatione non prius disponitur materia, & postea inducitur forma, vel non prius disponitur potentia, & postea inducitur actus. Permanens ergo cum sit, non est: si fiat per motum praecedentem: ita quod fieri sit moueri, non mutatum esse.

Intra q. 3. ar. 2.

Ad quartum dicendum, quod quando creatio creatur, & quid sit creatio; & qualiter non eatur ibi in infinitum: dicitur: cum disputabitur de ipsa creatione: utrum sit idem, quod esse creaturae.

ARTIC. V.

An alia agentia cooperari possint Deo in opere creationis. Conclusio est negativa.

Aegid. Quol. 5. q. 1. De esse, & essetia. q. 6. D. Th. 1. p. q. 45. ar. 7. Item 2. Sent. d. 1. art. 3. Et contra Gent. lib. 2. c. 19. D. Bon. d. 1. q. 1. ar. 2. Sco. q. 4. Gabr. Biel. d. 1. q. 4.

Lib. 4. sent. dist. 5.



VINTO quaeritur: utrum alia agentia cooperentur Deo, vel cooperari possint in opere creationis.

Et videtur, quod sic per Magistrum dicentem: Posset Deus potentiam creandi communicare creaturis: ergo, &c.

Præterea secunda agentia inducunt formam substantialem in materia, sed de forma substantiali nihil erat in materia: ergo est per creationem introducta, & per consequens alia agentia creant, vel cooperantur Deo in opere creationis.

Præterea difficilius est facere aliquid ex contrario, quam ex nihilo, quia in nihilo nulla est resistentia sicut est in contrario, sed possunt alia agentia à Deo facere aliquid ex contrario: ergo, &c.

Præterea quicquid potest facere aliquid ex non ente simpliciter: potest creare: cum hoc sit creare facere aliquid simpliciter ex non ente, sed generatio simpliciter est ex non ente simpliciter: sicut generatio secundum quid est ex non ente, secundum quid: sed ab alijs agentibus non negamus generationem simpliciter: ergo non negabimus quin possint facere aliquid ex non ente simpliciter.

ter, & per consequens quin possint creare.

Præterea sicut res exeunt à Deo tanquam à principio: sic reducuntur in Deum tanquam in finem. Sed lex diuinitatis est infima reducere in supremam per media: ergo sicut infima non reducuntur in Deum tanquam in finem nisi per media: ita non exeunt ab eo tanquam à principio nisi per media: ergo Deus creat infima mediatis causis medijs.

Præterea Deus est omnium creator, sed aliqua facit mediatis illis secundis causis: ergo aliqua creat mediatis illis.

IN CONTRARIUM est, Dam. de Angelis, & de creaturis dicens: Quicumque vero aiunt conditores esse cuiuscunque substantia: hi omnes sunt os patris sui diaboli: creaturae enim existentes. f. Angeli: non sunt conditores rerum. Præterea Augustinus ait: Non solum malos: sed nec bonos Angelos fas est putare posse aliquid creare. Sed si alicui creaturae competeret, vel competere posset creare, vel cooperari Deo in opere creationis: hoc competere Angelis, quod sunt supremæ creaturae: sed non competit eis, ergo nec alijs.

Præterea nihil, & aliquid distant in infinitum, quia non entis ad ens nulla est proportio: ergo ex nihilo fieri aliquid, requirit potentiam in infinitum: quare, &c.

RESOLVTIO.

Creatura agit immediate per virtutem superadditam, ut organum continuatore indigens. Hinc creare non potest, nec ratione rei actæ, nec agentis, nec modi agendi, sed ministerium praestare potest.

C

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc recitatur triplex modus dicendi: Vnus quorundam Philosophorum ponentium à prima causa non procedere immediate nisi vnum: secundum quem modum ponendi necesse est dicere alia agere esse creatores rerum. Cuius positionis potissime assertor est Auicenna, de ordinatione intelligentiarum, & animarum, & corporum celestium: volens, quod à Deo, cum sit omnino vnus, & simplex: non processerit immediate, nisi vnum tantum, videlicet intelligentia prima. Sed ab intelligentia prima, quæ recedit ab vnitatem, & simplicitate Dei processerunt tria. f. intelligentia secunda: prima anima celi, & primum corpus celi, & sic procedendo saluat multitudinem in entibus. Huius autem positionem diffusè tractauimus, & reprobauimus in quæstionibus de primo principio, in q. 2. Vtrum à primo principio possint immediate plura procedere. * Secundus modus dicendi est, quod creare nulli creaturæ est communicatum: nec etiam potest ei communicari: sicut non potest ei communicari, quod sit infinita potentia. Tertius modus dicendi est, quod licet posse creare nulli

Deus rem maiorem efficere non possit. Quod eius omnipotentia aduersatur.

Lib. 2. c. 4.

de Trini. c. 7. To. 3.

Auic. lib. 9. Met. cap. 4.

* Quæst. de primo principio, sunt de esse, & essentia editæ ante 2. lib. sent. Vi. de sup. ar. 2.

* Creatura omnis quæ se est finitæ essentia, magnitudinis, & virtutis. Hinc infinitatis non capax, quæ si donaretur,

Ordo procedendi.

Alia creaturae triplici eget continuatore.

Contra istam rationem est Gabr. Biel. 2. sent. d. 1. q. 4. in solutione primi dubij.

Quol. 3. q. 1.

nulli creaturæ sit communicatum: potuit tamen ei communicari, & hoc multum videntur sonare verba Magistri, ut patuit in arguendo. Additur autem à quibusdam quartus modus dicendi, videlicet, quod posse creare aliquo modo potuit communicari creaturis: aliquo modo non. Nam creare est agere nullo praesupposito, nec ex parte acti, nec ex parte agentis: dicunt ergo, quod potuit communicari creaturis agere nullo praesupposito ex parte rei actæ, sed non ex parte rei agentis, quod satis videntur superficialiter sonare verba Magistri in loco praesignato dicentis, quod posset Deus per aliquem creare aliqua: non per eum tanquam Actorem, sed Ministrum: cum quo, & in quo operatur. Non potest ergo secundum istos communicari creaturæ, quod agat non praesupposito aliquo effectu subtrato suæ actioni. His itaque praebitis, hoc ordine procedemus in quaestione proposita: quia primo ostendemus, quod impossibile est communicari creaturæ, quod non praesupponat aliquid ex parte rei actæ: ostendemus enim, quod quodcumque agens praesupponit agens aliud: suus effectus praesupponit alterius agentis effectum: propter quod non potest communicari creaturæ non supponere aliquid ex parte rei actæ. Secundo ostendemus, utrum aliquo modo verba Magistri saluari possint.

Propter primum sciendum: quod, ut supra diximus, omnis creatura agit per continuatorem, & impossibile est communicari creaturæ agere sine continuatore, vel agere sine virtute superaddita suæ substantia. Dicemus autem, quod creatura indiget continuatore ex parte rei actæ, & ex parte agentis, & ex parte modi agendi, secundum quæ tria, triplici via, probabimus, quod impossibile sit creaturam agere nullo praesupposito ex parte rei actæ.

Prima via sic patet: nam creatura secundum essentiam est seiuncta à suo effectu, ut dicitur in commento de causis, propositione 20. non enim potest creatura per suam essentiam immediate agere in aliquem effectum: ideo indiget virtute media continuante, i. coniungente eam cum suo effectu: & quia, ut diximus, virtus illa est accidens: ideo primum, quod inducit creatura, est aliquod accidens. Si autem inducit substantiam: ut puta si inducit formam substantialem: hoc erit primo inducendo accidens, ut si ignis inducit formam substantialem in materia, hoc erit calefaciendo primo, & inducendo calorem, qui est accidens. Et quia accidens semper requirit aliquid, in quo recipiatur: eo ipso quod creatura indiget virtute continuante, & coniungente eam cum effectu, cum per huiusmodi virtutem primo inducatur aliquod accidens: consequens est, quod semper creatura praesupponat aliquid ex parte rei actæ, in quo recipiatur sua prima actio, quæ est accidens.

Sed dices: Licet creatura, ut agenti principali non possit cōicari agere nullo praesupposito: pot tamen ei communicari tanquam instrumento, quia non est inconueniens organum, & instrumentum agere ultra suam speciem. ageret enim crea-

tura ultra suam speciem, si per virtutem suam, quæ est accidens, immediate produceret subiectum: sed hoc poterit facere, ut instrumentum Dei, quod faciendo competet ei creare. Sed hæc cauillatio modica est, quia non competit instrumento habere actionem, ut instrumentum, nisi competat ei habere actionem, ut quædam res est. Actio ergo instrumenti, ut instrumentum est: praesupponit actionem instrumenti, ut quædam res est: ut calor est organum, & instrumentum formæ substantialis ignis, & in virtute eius inducit huiusmodi substantialem formam in materia. Habet ergo calor actionem, ut instrumentum est, inducere substantialem formam: & habet actionem, ut quædam res est, quia inducit calorem: & nisi haberet actionem, ut quædam res est, i. nisi induceret calorem, non haberet actionem, ut instrumentum est, i. non posset per calorem induci substantialis forma. Nunquam ergo instrumentum habet actionem, ut instrumentum est, nisi habeat actionem, ut quædam res est, & quia creaturæ non potest competere actio, ut quædam res est, nisi aliquo praesupposito, & nisi actio eius recipiatur in aliquo: consequens est, quod non possit ei competere actio, ut instrumentum est: nisi actio eius recipiatur in aliquo. propter quod patet verum esse, quod quicquid agit, ut organum, & quicquid praesupponit aliud agens, praesupponit aliquid ex parte rei actæ, & requirit aliquid, in quo sua actio recipiatur. Eo ergo ipso, quod quodlibet agens creatum indiget continuatore ex parte rei actæ, quia indiget virtute media coniungente ipsum suo effectui: patet, quod tale agens non potest agere nullo praesupposito ex parte rei actæ; nec potest hoc ei communicari, & per consequens non potest ei communicari, quod creet.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo quod omne agens creatum agit, ut organum Dei: hoc est autem de ratione organi, quod non possit facere effectum, nisi applicatum ad opus per principalem agens, ut terra non agit, ut organum artis: nisi si applicata ad opus per artificem, quod verum est de Deo respectu aliorum omnium agentium, nam Deus non solum dat virtutem alijs agentibus, quod agant, sed etiam continue mouet omnia agentia ad agendum: ita quod, si desineret primus Motor mouere quodcumque agens ad actionem suam, statim desineret illud agens agere. Et quia non potest aliquod agens creatum aliquid agere, nisi à Deo motum; consequens est, quod non possit aliquid agere, nisi sit à Deo ad agendum applicatum: & quanto magis agit actionem tale agens, ut instrumentum; tanto magis indiget tali applicatione, quia, ut diximus, hoc est de ratione instrumenti, quod secundum, quod huiusmodi, non agat nisi applicatum ad opus à principali agente: ideo de quolibet agente creato verum est, quod cum non tangit, non agit, ut declarari habet in primo de Gene. quodlibet ergo agens creatum prius intelligitur applicari, & tangere, quod agere: sed contactus non potest esse ad ipsum nihil: nullo ergo praesupposito, sicut non potest agens creatum Aegid. super ij. Sent. D 2 tangere,

Instrumenti actio duplex.

Creatura quolibet agit, ut organum.

Cap. de ast. & pall. t. c. 43.

tangere, sic non potest agere: solus ergo Deus, qui cum non agat, ut organum, non indiget prius applicari, quam agere: illud ergo, quod de se est impotens ad agendum, nullo presupposito: de quo non est intelligibile, quod agat, nisi prius applicetur ad opus; non est intelligibile, quod agat nisi presupposito eo, ad quod applicatur. Dicemus ergo, quod agere aliud, vel producere aliud: non presupponit illud, quod agitur, & producit: quia nulla causa secundum quod huiusmodi presupponit effectum suum: nam, ut supra dicebatur, quod efficitur, in actione non supponitur: sed id, ad quod applicatur, presupponit agens, ergo actor, ut principale agens: potest rem producere, & rei producta se coniungere, & nec tempore, nec origine prius se applicat, quam producat: immo origine, & si non tempore, producit, & producendo se applicat: & se applicando, rem productam in esse conservat: non quod talis applicatio sit per mutationem factam in Deo, sed solum per mutationem, & per novitatem factam in creatura. Sed agens, ut instrumentum, cum saltim origine prius applicetur, quam agat, non supposita re, ad quam applicari possit; impossibile erit tale agens aliquam actionem efficere. Bene ergo dictum est, quod quicquid presupponit aliquid ex parte agentis, presupponit aliquid ex parte rei actus: quia omne tale agens agit, ut organum: & agit, ut applicatum, & prius intelligitur applicari, quam agere. Dicere ergo, quod possit agens creatum aliquid facere nullo presupposito, non per se, sed ut organum, & ut innitens superiori agenti; est petere, quod est in contrario, & est arguere oppositum, non propositum: cum agere, ut instrumentum, & innitens superiori agenti, sit agere, ut applicatum ad aliquid.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quod omne tale agens indiget continuatore ex parte modi agendi. Nam omne agens creatum siue sit agens per intellectum, siue per naturam; oportet quod habeat determinatum modum agendi, quia sicut habet determinatam naturam ad esse: sic habet eam determinatam ad agere, non enim diceremus de Angelo agente per intellectum, & voluntatem, quod suum intelligere sit suum facere: vel suum velle, sit suum causare: sicut dicimus de Deo, quod, dixit, & facta sunt. Sed requiritur debita proportio agentis ad rem actus. Ideo dicitur, quod si una stella adderetur orbi: quod motor moueret orbem cum labore, & pena. I. soluta esset proportio motoris ad mobile. Ipsa ergo debita proportio quantum ad modum agendi, est quasi quedam continuatio, & quedam coniunctio agentis ad rem actus: & quia ad nihil nulla potest esse determinata proportio; nulli creaturae communicari poterit, quod aliquid producat ex nihilo: sicut nec ei communicari potest, quod non agat determinato modo, & quod non habeat determinatum esse.

Viso, quod non potest communicari creaturae, quod possit agere nullo presupposito: restat videndum si possit saluari opinio Magistri. Dicendum ergo, quod si Magister sentit: quod communicari posset creaturae, quod posset verè creare: in hac parte opinio eius non tenemus: nec communiter tenetur in hoc eius opinio. Possumus tamen colorare verba Magistri, & reducere ea ad veritatem, agit enim Magister in loco premissi gnato; videlicet in 5. dist. quarti libri: de potentia dimittendi peccata, & de potentia sanctificandi creaturam, hoc autem non est agere nullo presupposito: cum in tali actione presupponatur creatura, quae sanctificari debet. Cum ergo in ipsa creatura sanctificata aliquid inducatur per creationem: sicut gratia, vel aliqua alia dona, posset Deus concedere ministerialiter creaturae: quod posset creare aliquam, quod instrumentum operaretur interius in anima ad opus creationis excellentiori modo, quam ei contulerit. Sic ergo posse creare ministerialiter non est facere de nihilo aliquid, sed est praestare ministerium, ut hoc fiat. Quia si dicatur hoc communicatum esse creaturis, quia sacerdotes ministrando sacramenta disponunt ad gratiam: dicemus quod hoc est faciendum aliquid exterius: vult autem Magister: quod sicut collatum est creaturae disponere ad gratiam faciendum aliquid exterius, sic poterit conferri creaturae, posse creare ministerialiter. i. posse exhibere aliquod ministerium ad opus creationis: operando etiam interius. Propter quod idem Magister dicit eodem libro, & eadem dist. ubi de hoc agitur: quod potuit Deus dare seruo potestatem in mundatione vitiorum, ut seruus operaretur cum domino, non sine domino: sic in exteriori ministerio dominus operatur cum seruo, & in seruo. Non ergo posuit Magister, quod posset communicari creaturae: quod posset agere nullo presupposito, vel quod posset facere ex nihilo, quod si tamen haec fuit intentio sua; cum eo, ut diximus, hanc opinionem non tenemus. Verba tamen eius, ut satis patet, adduci possunt ad expositionem praefatam.

RESP. AD ARG. Ad primum ergo, ubi arguitur ex opinione Magistri, patet solutio per iam dicta. Possimus tamen dicere, si vellemus, quod non oportet, quod Deus communicaverit creaturae quicquid potuit recipere, sed communicaverit ei, quod potuit recipere de his, quae pertinent ad perfectionem naturae: non autem de perfectionibus alijs, ideo dato, quod potuisset communicare Deus creaturae, posse creare: non oportet, quod ei communicaverit: quia esset perfectio supra naturam.

Ad secundum dicendum, quod agentia secunda inducunt formam substantialem in materia, de qua nihil antea fuit in ipsa, sed propter hoc non creant: quia huiusmodi forma non fit per se, sed fit in alio. Creare autem est facere effectum non presupponentem alium effectum: quod non est verum de forma materiali, quae a secundis agentibus induci potest.

Ad tertium dicendum, quod si materia non haberet contrarium, & posset suscipere actionem agentis, facilius fieret effectus, vel hoc modo facilius

Defensio pro Magistro.

Contrarietas cur faciat difficultatem in effectu.

Lib. 2. de Gen. l. c. 2.

Non ens tribus modis dicitur.

Creatio quomodo fiat ex non ente. T. c. 2.

Exitus rerum à Deo cur immediatus.

Creare quid.

cilius esset agere ex non contrario, quam ex contrario operari: cum ex nihilo, vel nullo presupposito operari, ut communiter ponitur, sit multo maioris virtutis, quam operari ex contrario. Nam contrarietas pro tanto facit difficultatem in effectu, quia elongat potentiam ab actu, & materiam à forma, quanto enim materia magis est subiecta formae contrariae, tanto remotior est à susceptione formae propositae: ideo in habentibus symbolum facilius est transitus. Cum ergo nihil maxime distet ab actu, quia eius ad actum nulla est proportio: difficilius est, & maioris potentiae agere ex nihilo, quam ex contrario. Vel possimus dicere, quod agens creatum non potest facere ex nihilo, sed ex contrario: non ratione maioris resistitiae, sed quia subterfugit modum agendi eius. Cum enim tale agens non agat nisi attingendo, & applicando se rei: semper oportet, quod in actione sua aliquid presupponat, cui applicari possit.

Ad quartum dicendum, quod non ens tripliciter potest dici, vel quia non est ens secundum unum actum, est tamen ens secundum alium: Vel quia non est ens secundum aliquem actum: Vel quia nullo modo est ens: nec secundum actum, nec secundum potentiam. Primo modo ex non ente est alteratio, ut ex non ente secundum hanc formam accidentalem: ente autem secundum formam substantialem sit alteratio ad illam formam accidentalem, secundum quam non est in actu, sed in potentia. Secundo modo ex non ente fit generatio simpliciter, ut ex non ente simpliciter in actu: ente autem in potentia, fit per se generatio simpliciter, nam in generatione simpliciter proprie, & per se est subiectum, hyle, ut dicitur in primo de generatione. Tertio modo ex non ente, i. ex nullo modo ente fit creatio. Unde generatio simpliciter fit ex non ente simpliciter aliter, quam creatio, quia generatio fit ex non ente simpliciter in actu: ente tamen in potentia, sed creatio, ut dictum est, ex nullo modo ente. Rursum creatio fit ex non ente simpliciter, i. ex nullo modo ente ordinaliter, non materialiter: quia nullo modo ens: nullius potest esse materia, & tamen ordinaliter ex nullo modo ente, i. prius nullo modo ens, per creationem aliquid incipit esse ens. Sed generatio fit ex non ente simpliciter in actu, i. ex materia, quae de se est potentia pura materialiter, & subiectivè, quia, ut diximus, materia est per se generationis subiectum.

Ad quintum dicendum, quod non est simile de exitu rerum à principio, & de reductione rerum in finem, quia si res crearentur per secundam agentia, consequens esset, quod illa agentia crearent, sed cum creare sit proprium primi agentis, si communicaretur secundis agentibus, quod crearet, communicaretur eis, quod essent primum agens. Sed reductio rerum in finem, non arguit secundas causas esse ultimum finem, sicut creatio infert, quod essent primum agens. In exitu ergo rerum à principio multa fiunt mediantibus secundis causis: ita tamen, quod secundis causis non commu-

nicatur, quod creent: sicut, prout reducuntur res in finem, multa fiunt per secundas causas: ita tamen, quod non communicatur secundis causis, quod sint ultimus finis. Ad formam ergo arguendi, cum dicitur, quod Deus reducit alia in se per secundas causas: ergo creat per secundas causas: quia non facit secundas causas esse primas: sicut non reducit res in seipsum, tanquam in ultimum finem per secundas causas: sic quod faciat secundas causas esse ultimum finem. Multa tamen exeunt à Deo per secundam agentia, ut omnia illa, quae fiunt per generationem, & multa reducuntur in ipsum tanquam in finem per secundas causas, nihil tamen in ab ipso per creationem per secundas causas: quia quod creatur ab eo, secundum quod huiusmodi, exit ab eo immediate solum: sicut nihil reducit in ipsum, tanquam in finem per secundas causas, ut tendit in ipsum immediate tantum: quia tunc immediatum, ut immediatum, susciperet medium: quod est inconueniens.

Ad sextum dicendum, quod Deus est omnium creator: quia vel omnia immediate facit, vel omnibus subternit immediatum suum effectum. Eis enim, quae facit mediantibus alijs agentibus, subternit suum immediatum effectum, quia omnibus talibus subternit materiam, vel naturam aliquam ab eo immediate productam. Talia ergo agentia non creant, quia non agunt nullo presupposito.

ARTIC. VI.

An alia agentia cooperentur Deo, in alijs operibus. Conclusio est affirmativa.

Aegidius de esse, & essentia, q. 4. D. Bonau. dist. 1. par. 1. art. 2. quaest. 2.



Ex toto queritur: utrum alia agentia cooperentur Deo in alijs operibus: vel nihil faciant, sed totum faciat Deus.

Et videtur, quod nihil agant agentia alia, quia vnus tantum est motor in natura communicandi naturam: nam cum natura sit quid vnus: vno modo communicabitur. Ideo dicimus, quod generata ex putrefactione non generant, quia si generarent: tunc natura vna, & eadem communicaretur dupliciter, scilicet per generationem, & putrefactionem: quod dicimus esse impossibile. Cum ergo eadem sit natura secundum speciem huiusmodi equi generati, cum equo primo producto per creationem: si hic equus generaret equum, esset eadem natura: ut natura equina communicata dupliciter, scilicet per creationem, & generationem: quod non videtur possibile: & quia omnia fuerunt creata à principio: videtur

Naturam communicandi vnus modus tantum.

Celum quomodo cum labore moueretur. Art. lib. 2. de Caelo. l. c. 7. 1.

Opinio Magistri.

videtur, qd nihil secunda agentia possint producere, sed omnia fiant per creationem, & quamlibet rem totam faciat Deus.

Præterea Deo attribuendum est quicquid est melius, sed quod perfectissimè agat est melius, & nobilius: hoc est ergo ei attribuendum, sed agere omnia immediatè est agere perfectissimè: ergo hoc est Deo attribuendum.

Præterea frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora: sed Deus solus potest totum facere: nihil ergo operantur alia agentia.

Præterea nulla creatura agit nisi per virtutem aliquam, quæ est accidens: ergo nulla creatura potest producere aliquam substantiam: quia tunc ageret ultra suam virtutem: non etiam oportet agens creatum producere aliquod accidens: quia à substantia sunt cætera accidentia: materia, n. subiecta cum forma, est causa omnium accidentium, quæ sunt in ea. Sed omne creatum, vel est substantia, vel accidens: ergo &c.

Præterea omnia, quæ sunt, vel sunt corporalia, vel spiritalia: & spiritalia sunt super corporalia, sed spiritalia naturæ nec sunt causa spirituum, nec corporum: ergo nullius sunt causa: multo ergo magis nec corporalia.

1. celi t. c. 32. & 2. l. i. c. 50. 19.

IN CONTRARIUM est, quia in natura nihil est frustra, sed si alia agètia nihil agerent: frustra eent: quia eent priuata proprijs operationibus.

Præterea si alia agentia nihil agerent, vna res nõ dependeret ab alia, sicut effectus à causa: non ergo magis fieret aliquid ab vna re, quàm ab alia: in frigidatio ergo nõ magis fieret ab aqua, quàm ab igne: nec calefactio ab igne, quàm ab aqua: quod est negare sensum.

RESOLVTIO.

In agentibus secundis est actio coagens: sed effectus immediatè totus, non totaliter, est à Deo, vt ens: & ab agente secundo, vt tale ens. immediatius verò à Deo.

Errores circa hanc materiam.

RESPONDEO dicendum, quòd in actione creaturarum siue secundorum agentium: aliqui attribuunt creaturis nimis parum, & minus, quàm deberent, immo nihil attribuerunt secundis causis. Aliqui vero attribueret secundis causis, & rebus creatis plus, quàm deberent. Aliqui autè aliquibus creaturis attribuerunt plus, quàm deberent: aliquibus vero minus: qui omnes à veritate deuiauerunt. Nã vt dicitur in 7. Metaphy. oportet quòd latitudo sermonis sit in vnaqua; re secundum exigentiam illius rei, & non magis neque minus: qui, n. in omnibus dicit minus, quàm debeat, vel in omnibus plus quàm debeat, & qui in aliquibus minus, in aliquibus plus: omnes à veritate deuiant. Tribuentes ergo creaturæ minus, quàm debeant negantes omnem actionem ab omnibus creaturis: fuerunt quidam loquentes in lege Saracenorum: de quibus Commen. ait in 12. Metaphy. quòd loquentes nostræ legis, i. legis Saracenorum opinabantur, quòd

Com. 18. Saracenorum lex: sed potius Agare.

Verba Ar. de idèis.

superficies verborum sonat. Licet enim verba Ari. Secte Perhipateticæ ducis in 7. Meta. adducta sint propter ideas, quòd si esset, dare ideas: idèe illæ separatae non facerent ad generationem: nisi mediantibus agentibus materialibus: verba tamen ibi communiter proferuntur, quòd immaterialia materialibus non tranſmutant nisi mediantibus materialibus, quod de Deo falsum est. Agit enim Deus immediatè quamlibet alterationem, nec tamen immediatè ista actio, vt in prosequendo patebit, excludit actionem secundorum agentium, sed stat simul cū huiusmodi actione. quia vtrunque ibi cõcurrit: mediatio, & immediatio: nam, vt diximus, quæcunq; agit Deus mediatè, agit etiam immediatè. Nam Deus dat virtutem secundis agentibus, & virtute eius applicantur secunda agentia ad suos effectus. Est & in qualibet actione causans eam, & conseruans eam in esse. Intimius. n. operatur Deus actionem ignis, quæ ipse ignis: & magis conseruat Deus ignem in esse, & facit magis ad esse ignis, q̄ ipsa essentia ignis. Hoc. n. modo dicitur esse Deus intimior rei, quæ ipsa res sibi, quia per se, & potissimè conseruat re in esse. Nam esse extrinsecè magis faciunt ad fieri rei: intrinsecè autè magis ad esse: & quia Deus magis facit ad esse rei, quàm ipsa res: dicit Deus esse intimior rei, q̄ ipsa res sibi ipsi. Et quod dictum est de Deo respectu esse rei: verum est de Deo respectu actionis rei: nam ipsam actionem rei magis Deus causat, & in esse conseruat, quàm res ipsa agens actionem illam, nam ad momentum nec res, nec sua actio posset subsistere, nisi Deus esset in ea. Sicut ergo tam Deus, quàm esse ignis sunt immediata causa ipsius esse ignis: & immediatior est causa Deus, q̄ esse ignis, quia intimior est Deus ipsi: non solum q̄ ipsa essentia: sed etiã, q̄ ipse ignis sibi, quia secundum Aug. 3. Confess. Intimior est Deus nobis, q̄ intimum nostrum: sic tam Deus, q̄ ignis sunt immediata causa actionis ignis: immediatior tamen causa est Deus illius actionis, q̄ ipse ignis. Quælibet ergo actio causata à secundis agentibus: est à Deo mediatè. quia quæ secunda agentia agant, hoc habent à Deo, & est à Deo immediatè, quia in qualibet re est Deus intimus causans, & conseruans, & producens tam essentiam rei, quàm eius esse, & etiã quàm eius actionem: sed non eodem modo est immediata causa eorum, quæ sunt à secundis agentibus, tã Deus, quàm secunda agentia. sed aliter, & aliter: quomodo autem sit hoc aliter, & aliter, in prosequendo patebit. Ad præsens autè scire sufficiat, quòd nimis dant creaturæ dicentes, quod solus mediatè Deus eius opera faciat, vel quòd solus mediatè producat effectum: quem producit creatura.

Deus intimior rei, q̄ res ipsa sibi.

Quæst. 2. ar. 4.

To. 7.

Lib. 7. & 1. Met. t. c. 31.

Arist. error.

Auicebron. 7. fons vitæ, sed potius fons mortis dicitur.

His visis, restat exequi de positione illorum, qui aliquibus creaturis dabant magis: aliquibus vero minus. Huiusmodi autem opinionis fuit Auicebron in libro suo, quem intitulauit de fonte vitæ: vbi multos errores posuit: propter quod magis fons mortis nuncupari meruit: Et Auic. in Metaphyſica sua. Hi enim aliq̄bus creaturis,

vt corporalibus, nimis parum dederunt: aliquibus autem, vt intelligentijs, nimis. Voluit enim Auicebron, quòd ista corporalia nihil efficerent, sed omnes actiones eorum faciebat aliqua vis spiritalis existens in eis. Sed hoc est priuata res proprijs actionibus, vt diximus: & proprijs virtutibus, & proprijs essentijs. Nimis ergo parum dabat Auicebron istis corporalibus: & illi, vt spiritali, quam ponebat, agere omnia opera rerum corporalium: si erat intelligentia aliqua, vel quæcunq; vis spiritalis esset: nimis dabat illi. Auicenna & posuit quòd ista corporalia solū disponerent materiam: formam autem introducebat dator formarum: quam dixit esse intelligentiam vltimam in ordine intelligentiarum. Hic nimis dabat illi intelligentiæ, quia intelligentiæ, vt suo loco patebit, & vt planè vult August. 3. de Trin. non possunt in istis corporalibus habere effectum, nisi adhibendo semina, & coniungendo actiua passiuæ, intelligentiæ ergo Auicenna dabat multum: rebus autem corporalibus dabat parum. nã in formis, quæ de potentia materiæ educuntur: cuiusmodi sunt omnes formæ materiales, non valentes existere sine materia, agentia sufficienter disponentia ad tales formas, dicuntur inducere ipsas formas.

Auicenna error.

Te. 3. cap. 7.

Opinio ueritas.

Sol non ratiocinatur, nec peligit, sic Deus.

Profecutus ergo opinionibus à veritate deuiantibus in hac materia: Dicamus, quòd, vt potest patere per iam dicta, agentia secunda non sunt priuanda proprijs operationibus: & Deus nõ est excludendus à quolibet opere: quin ipsum etiam immediatè agat. Sic ergo imaginabimur de actione Dei, & secundorum agentium: in his, quæ producit Deus secundum naturæ cursum, mediantibus eis, sicut imaginatur Dio. 4. de diu. no. quòd sicut Sol non ratiocinans, aut præligens omnia, illuminat valentia participare lumen secundum propriam rationem: sic bonum, quod est super solem: omnibus existētibus proportionabiliter, immitit totius bonitatis radios. Prima ergo cã non ratiocinãns, aut præligens, vniiformiter se habet ad omnia, existit enim in omnibus rebus fm dispositione, vnã, vt dicitur in 24. propõne de causis. Quantum ergo ad hunc modum agendi, omnia agit vno modo, sed non omnia recipiunt actionem Dei eodem modo: ideo mediãtib; alijs, & alijs agentibus, agit alias, & alias actiones: vt mediantè igne, calefacit: mediantè aqua, humectat. Humectare ergo, & calefacere, & omnes actiones secundorum agentium, conueniunt, & differunt: vt conueniunt, sunt immediatè à Deo, qui in his actionibus: quæ agit secundum naturæ cursum, existēs intimus omnibus rebus naturalibus: vniiformiter agit huiusmodi actiones, vt differunt, sunt à secundis agentibus: quia licet Deus vniiformiter ad ipsa agentia se habeat: non vniiformiter se habent agentia ad Deum, sed omne tale agēs recipit influentiam diuinam secundum modum suæ substantiæ, vel secundum modum suæ speciei, vel secundum modum suæ virtutis. Dicemus ergo, quòd omnia agentia cõueniunt in dare esse, & differunt in dando tale esse: quia quædam dāt esse

esse calidum: quaedam esse frigidū, & sic de alijs. omnes ergo effectus, de quibus loquimur, sunt immediatē à Deo, vt sunt entia, & vt habent esse, & sunt immediatē à secundis agentibus, vt sunt tale ens, & vt habent tale esse. totus ergo talis effectus est immediatē à Deo, vt est ens: à secundo agente, vt est tale ens. Vnde accipiendo immediatum pro eo, quod ex proprio attingit rem: quilibet talis effectus est immediatē à Deo totus, sed non immediatē à Deo totaliter, & est à secundo agēte immediatē totus, sed non immediatē totaliter: calefactio ergo, q̄ est actio ignis: tota est immediatē à Deo, vt est ens, & vt cōuenit cum qualibet alia actione, quia, vt dictum est, in talibus actionibus secundum naturā cursum eodem modo se habet ad omnia, & tota est immediatē ab igne, vt est tale ens, & vt differt ab alia actione, quia, vt dictum est, ipsa secunda agentia recipiendo diuersimode influentiam Dei, faciūt diuersitatē in huiusmodi actionibus. calefactio ergo ignis est immediatē à Deo, vt est ens, sed nō est immediatē ab eo, vt est tale ens: ideo est immediatē à Deo tota, sed non est immediatē totaliter. Si autem vellet Deus, sicut facit; hanc actionem immediatē totam: ita posset eam facere immediatē totaliter, vt posset sine nauī perducere homines per flumen, & posset sine igne calefacere: quod faciendo: calefactionem ipsam faceret immediatē totam, vt est ens, & vt est tale ens: p̄pter quod faceret eam immediatē totam, & immediatē totaliter; sed quia liberalissimus est, vt non essent superuacua opera sapientiæ suæ, voluit dignitatem suam communicare creaturis, & facere eas participes causalitatis, vt & ipsæ creaturæ essent causæ rerum, & nō essent priuata actionibus proprijs. Ex hoc autem apparet: quod licet qualibet actio secundorum agentū sit immediatē à Deo, & immediatē à secundo agēte: immediatius tamen est à Deo, quā à secundo agente. nam, sicut amota cortice, remanet medulla: ideo dicitur medulla intimior, & immediatior rei, quā cortex: sic amoto à re, quod sit tale ens, remanet, q̄ sit ens. Vnde cū quilibet talis effectus sit immediatē à Deo, vt est ens, & immediatē à secundo agente, vt est tale ens, immediatius est quilibet talis effectus à Deo, quā à secundo agente.

Deus agit mediate, & immediatē.

Actio q̄ est immediatē tota à Deo, sed nō totaliter. exēplū de ignis calefactione.

Totum, & totaliter q̄.

Liberalitas Dei.

Exemplum.

Eadē natura specificā in alijbus comunicari potest pluribus modis. idē se rē. d. 14. q. 2. ar. 2.

Eadē natura specificā in animalibus, vno tātum modo comunicari. idē d. 14. q. 2. ar. 2. d. 16. q. 1. r. 1. dub. 2.

A Assentimus namq; in hac parte Commentatori, q̄ mures nati ex putrefactione, & excoitu nō sunt eiusdem speciei: nam est tanta diuersitas: q̄ nullus ipsos eiusdem speciei posset iudicare. In talibus ergo vel natura talium. animalū: vnus est talis modus comunicandi naturam naturaliter. Sed omni modo, quo comunicatur natura naturaliter, potest comunicari supernaturaliter. quia quicquid potest Deus, mediāte causa secunda, potest sine illa: effectum enim quemlibet, quem Deus per secunda agentia facit immediatē totum, si vellet, vt dicimus, posset facere immediatē totaliter: ita quod nihil cooperarentur ibi secunda agentia. Agentia ergo secunda non priuantur actionibus suis, sed producant illas eadē res specie, quas producit Deus.

B Ad secundum dicendum, q̄ non est ex imperfectione Dei, sed ex bonitate eius: q̄ comunicet suam bonitatem creaturis, & quod producat multa mediantibus secundis causis: semper enim ipse perfectissimē agit: quia etiam in his, quæ agit mediantibus secundis causis: perfectius agit. i. magis agit: quia agit intimius, & profundius, quā secundæ causæ.

Ad tertium patet solutio per iam dictam: quia non est hoc ex indigentia Dei: nec sit frustra, eo, q̄ fiat sic per plura agentia, quia frustra est, quod caret sine: quod autem comunicata sit dignitas diuina creaturis: hoc non caret sine: cum ex hoc sint non superuacua opera sapientiæ Dei.

C Ad quartum dicendum, q̄ creatura non potest producere aliquam substantiam immediatē, sed prius alterat, & inducit formam accidentalem, vt ignis prius calefacit, & inducit calorem, & sic calefaciendo, ad vltimū inducit substantialem formam. ita q̄ calor imperfectus p̄cedit formam substantialem: ignis perfectus sequitur. Vtranque ergo formam induit naturale agens, substantialem, & accidentalem. Ad formam ergo argumenti: quando dicitur, q̄ creatura ageret ultra suam virtutem: vel ultra speciem suæ virtutis, quæ est accidens: dici debet, q̄ virtus actiua agentis naturalis, vt calor ipsius ignis, est organum substantialis formæ, & in virtute substantialis formæ inducit substantialem formam: agere autē in virtute alterius ultra suā speciem, vel virtutem, non est inconueniens.

D Ad quintum dicendum, q̄ spiritualia sunt causa corporalium: quia angeli mouent cælos: in quorum virtute sunt generationes, & corruptiones in istis inferioribus. Quia si dicatur, q̄ non oēs angeli mouent cælos: dicemus, q̄ angeli inferiores mouent cælos, & superiores illuminant eos de mysterijs, quæ debent exequi. propter quod causalitas, quam habent inferiores angeli in corpora, quodammodo retorquetur in omnes angelos, dato tamen, q̄ angeli nullam actionem habeant in corpora: diceremus, q̄ omnes angeli sunt digniores corporibus: hāc tamē dignitatem, q̄ possint corporales effectus inducere, non habent: licet huiusmodi dignitatē habeant

* Mures ex putrefactione, & excoitu sunt diuersi, & illi non generant. Idē d. 16. q. 1. ar. 2. dub. 1. vide de dit. 14. q. 2. ar. 2. d. 1. p. 1. q. 2. ar. 6. q. 2. ar. 1. & vide cōtra-dictionem.

Frustra q̄ caret sine. 2. Phys. 1. cap. 62. 63.

beant corpora: quia non est inconueniens, creaturam, quæ est simpliciter indignior, esse secundum quid creatura alia digniorem.

QVÆSTIO III.

De actionibus diuinis circa creationem.



DEBITATO de rebus creatis, & de causis agētibus: Restat dubitare de ipsis actionib⁹, & potissimē de actionib⁹ diuinis. Circa quas tria dubitabimus. Primo: vtrum Deus possit non solum creare, & immediatē producere substantiam: sed etiam possit immediatē alterare, & producere accidens. Secundo dubitabit de ipsa creatione quid sit: vtrum sit idem, quod esse rei. Tertio: vtrum actio Dei possit se ad plura immediatē extendere.

ARTIC. I.

An Deus possit immediatē producere aliquod accidens. Conclusio est affirmatiua.

D. Thomas prima parte summa q. 45. art. 4.



D primum sic proceditur: videtur, quod Deus nō possit alterare, nec possit immediatē producere, aliquod accidens: quia, vt diximus in questione immediatē p̄cedēte, differentia est inter agentia creata, & Deum: quia Deus agit immediatē per suam substantiam. Alia vero agētia agunt immediatē per aliquam virtutem, quæ est accidens. Arguatur ergo sic: Sicut alia agentia, quia agunt per virtutem, quæ est accidens, non possunt immediatē producere nisi accidēs, sic Deus, quia agit immediatē per virtutem, quæ est sua substantia, non potest immediatē producere nisi substantiam.

Deut. 32.

Præterea Dei perfecta sunt opera: sed vt dicebamus, calor imperfectus, & accidentia imperfecta p̄cedunt formam substantialem in materia: perfecta vero sequuntur: agens ergo, quod prius inducit accidens, & inducendo accidēs inducit substantiam; agit imperfectē: quia accidēs p̄cedens substantiam est imperfectum: agens vero, quod prius inducit substantiam, & inducendo substantiam inducit accidens, agit perfectē: quia ergo actio imperfecta nullo modo est Deo attribuenda, nullo modo ponendum est, quod Deus possit immediatē alterare, & producere accidens.

Præterea dicimus, quod cælum est primū alterans non alteratum: arguatur ergo sic: quod

A primo est tale, est causa, quare omne aliud sit tale. Si ergo cælum est primum alterans: quicquid aliud alterabit: hoc agit in virtute cæli. Si ergo Deo posset competere alterare: posset & competere, quod ageret in virtute alterius: & per consequens, quod ageret, vt organum, quod est inconueniens.

B IN CONTRARIUM est: quia quod potest, quod maius est: potest quod minus. quod ergo potest creare, qd est agere nullo p̄supposito, potest alterare, qd est agere aliquo p̄supposito. Præterea, vt dictum est, actiones, quas agit Deus mediantibus secundis agētibus, immediatē totas potest agere sine secundis agentibus, & immediatē totaliter, ipsam ergo alterationē, quæ agit mediantibus secundis causis, poterit per se ipsum immediatē exercere.

RESOLVTIO.

Deus ratione suæ perfectionis, & infinitatis, & rerum, quæ sunt apud ipsum, potest immediatē producere accidens, nedum substantiam.

RESPONDEO dicendum, quod triplici via venari possumus, quod Deus non solum potest creare & immediatē producere substantiam, sed etiam potest alterare, & immediatē producere accidens. Prima via sumitur ex perfectione eius. Secunda ex infinitate ipsius. Tertia ex rationibus rerum, quas apud se habet.

Prima em̄ via sic patet: Dicemus enim, q̄ substantia Dei non determinatur ad aliquod genus entis, sed habet in se perfectiones omnium generum, vt declarari habet in 5. Metaph. Virtus ergo creaturæ, q̄ determinatur ad genus, & ad speciem, vt calor ignis, qui determinatur ad certam speciem qualitatis per se, & immediatē: sic inducet accidens, & illam speciem qualitatis, quod p̄ se, & primo, & immediatē non poterit in ipsam substantiam. Sed Dei substantia, quæ vnitiuē, & simpliciter habet in se perfectiones omnium generum: non determinatur ad hunc, vel ad illum modum agendi. Poterit ergo Deus per substantiam suā immediatē producere substantiā creaturæ: quia verē vnitiuē, & simpliciter omnis perfectio reperta in substantia creaturæ, multo excellentiori modo habet esse in substantia Dei; poterit etiam Deus per illam eandem substantiā immediatē producere ipsum accidens: quia verē in substantia Dei referuntur non solum perfectiones repertæ in predicamento substantiæ, sed etiam perfectiones repertæ in omnibus predicamentis alijs.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex infinitate Dei. imaginabimur autē, quod virtus creaturæ non comparatur ad virtutem Dei, sicut linea ad lineam, sed sicut punctus ad lineam: quia lineæ ad lineam est aliqua proportio: virtutis autem creatæ, quæ est finita: ad virtutē increatam, quæ est infinita: nulla est proportio æqualitatis: licet sit ibi proportio ordinis, nulla em̄ est linea. Aegid. super ij. Sent. E ita

100. 27.

Finitū ad infinitū est proportio ordinis, non æqualitatis.

ita parua: q̄ in aliquo numero sumpta, non red-
deret equè, vel plus, quàm linea quæcunque da-
ta, quantumcunque sit magna: nunquam tamen
posset totiens sumi virtus creaturæ, quod æqua-
ret, vel excederet virtutem diuinam. Est ergo in-
ter hanc virtutem, & illam proportio ordinis:
quia vna ordinatur ad aliam: nõ autem propor-
tio quãtitatis, vel equalitatis. Ideo, vt dicebatur,
& bene, vna non comparatur ad aliam, sicut
linea ad lineam, sed sicut punctus ad lineam: sic
q̄ linea, & punctus sic se habent, quod ad quem-
cunque locum potest attingere linea cum pun-
cto: attingeret, si esset inde amorus punctus. quia
punctus nullam magnitudinem addit supra li-
neam. Non enim plus de magnitudine est in pun-
cto, & linea: quàm in linea solũ. ergo & in pro-
posito: ad quæcunque effectum attingit diuina
virtus, mediante virtute creaturæ, potest attingere
sine huiusmodi virtute: quia nõ est plus de
virtute in Deo, & creaturis, quàm in Deo solũ,
totum enim, quod habet creatura, habet à Deo.
vbi autem aliquid potest agens principale cum
organo, quod non potest sine organo: hoc est:
quia aliquid habet organum, quod non habet
ab agente principali: quod in proposito patet esse
falsum. quia ergo nihil habet creatura, quod
non habeat à Deo, & quicquid potest Deus medi-
ante creatura: potest sine ipsa: cum mediante
creatura materiam alteret, etiam sine ea poterit
alterare.

Tertia via ad hoc idẽ sumitur ex rationib⁹ re-
rum, quas apud se habet. Nam cum in Deo
sint rationes omnium, & omnia possit per seip-
sum facere: quorum rationem apud se habet,
quia nihil facit per creaturam, cuius rationem
apud se non habeat: quicquid facit mediante
creatura, poterit facere sine ipsa.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ,
quod, vt patuit, substantia Dei non determina-
tur ad aliquod genus: sicut determinatur ea,
quæ sunt in creatura: ideo licet creatura agens p
suam virtutem, quæ est accidens, & quæ est deter-
minata ad genus: non possit immediatè causare
nisi accidens: Deus tamen agens immediatè per
suam substantiam: quæ non determinatur ad
aliquod prædicamentũ: poterit immediatè cau-
sare res diuersorũ prædicamentorũ, poterit, n. im-
mediatè causare tam substantiã, quàm accidens.

Ad secundum dicendum, q̄ perfectio actio-
nis in agente primo: potissimè est attendenda:
secundum q̄ requirit decor vniuersi, & quia ad
decorem vniuersi faciunt omnia: ideo omnium
est ipse Deus productor, & omnium est causa, &
actor. nam vt dicit August. in Ench. Ex omnibus
cõstat vniuersitatis admirabilis pulchritudo. ip-
sæ. n. res imperfectæ suo loco positæ, & bene or-
dinatæ vniuersum decorat: sicut color niger de-
bito loco positus picturam ornat. Vel possumus
dicere, q̄ totum & perfectum est idem: vel esse
secundum naturam proximum. illius ergo per-
fecta sunt opera: qui potest in omnia, & ille p-
fectè agit, qui potest agere secundum omnẽ mo-
dum agendi, & quia Deus in agendo est perfectis-
simus; ideo potest omni modo agere, potest, n.
agere per seipsum, & potest agere, mediantibus
alijs agentibus. potest agere eo modo, quo agunt
alia agentia, & potest agere modo excellentiori,
ad quem nõ attingunt alia agentia. Exponemus
ergo auctoritatem assumptam: quod Dei perfe-
ctiã sunt operati. in hoc differt Deus ab alijs agẽ-
tibus: quia non solum potest agere, sicut agunt
alia agentia inducendo primo accidens, & alterã
do materiam, & postea inducendo substantiam,
sed etiam potest agere modo excellentiori, & per-
fectiori: producendo primo substantiam, & po-
stea substantiam productam ornando acciden-
tibus debitis.

Ad tertium dicendum, quod cælum est pri-
mum alterans: non alteratum motum: quicquid
ergo alterat motum, alterat in virtute cœli: se-
cundum hunc cursum naturæ, quem videmus.
Deus autem est primum agens omnem actionẽ
immobile, & quia semper mobile innitur im-
mobili: ideo Deus non alterat mediante cœlo
tanquam mediante agente principali, sed tan-
quam mediante organo: nec virtus Dei innitur
virtuti cœli tanquam virtuti principalis agẽ-
tis: cum Deus sit virtus virtutum: sed cælum, &
omnia alia innuntur virtuti eius.

ARTIC. II.

An creatio sit idem, quod esse crea-
tura. Conclusio est affir-
mativa.

Aegid. Quol. 6. q. 4. De esse & essentia q. 7. D. Tho. 1. p. q. 45
art. 3. Seco. dist. 1. q. 5. Henr. Gand. Quol. 1. 1. q. 3.
Nic. de Nijse tract. 1. 1. p. q. 4.



SECVNDO q̄ritur: vtrũ crea-
re, vel creatio sit idem, quod
esse creaturæ. Et videtur quod
non: quia creatur non solum
esse, sed etiam essentia: si ergo
creatur totum, creatio non di-
cit solum esse, sed dicit totum.

Præterea creare est agere: ergo creatio est actio:
sed esse non est idem, quod agere, nec qd actio:
cum esse dicat aliquid in alio: agere & actio ali-
quid ab alio. creatio ergo nõ est idem, quod esse.

Præterea semper res sunt, sed nõ semper crea-
tur. Arguatur ergo sic: Si creatio esset idem, qd
esse: quamdiu esset in re esse: esset in ea creatio.
& quia illud, in quo est creatio, creatur: ergo res
crearetur, quamdiu esset: quod falsum est.

IN CONTRARIVM est: quia hoc est
creare res, quod dare eis esse. est ergo creatio
quædam essefactio. sicut ergo calefacere, ca-
lesfactio, & calor: idem sunt, & non differunt nisi
secundum modum se habendi: sic essefacere,
& essefactio, & esse idem sunt, & non differunt,
nisi

Perfecte age-
re, quid sit.
Dei perfe-
cta sunt ope-
ra quomodo
intelligi
debeat.

Alteratio à
cœlo, & à
Deo diuersi
modè.

Materia, &
forma non
sunt, sed cõ-
positum.
T. c. 64.
A. c. 26. 27.

nisi secundum modum se habendi: vel secundũ
modũ significandi, vel secundũ modũ accipiendi.
Præterea idem est realiter res in se, & vt est ab
alio. vt idem est calor, vt est quædam res in se: &
vt est inductus à calefactiõne. idẽ ergo erit esse, qd
essefactio, & calor, quod calefactio. Differunt tñ
secundum modum considerandi: quia calor di-
cit rem absolutè: calefactio dicit illam eandem
rem, vt est ab alio inducta: sic esse dicit quædam
rem absolutam, essefactio dicit illam eandẽ rẽ,
vt est ab alio inducta: & quia creatio est quædam
essefactio: si essefactio non est res alia ab esse: cõ-
sequens est, quod creatio non sit realiter aliud,
quàm esse.

RESOLVTIO.

Creatio non est aliud realiter, quàm esse rei: cum
creatio sit actio transiens, perfectio acti,
& assimilatio ad agens.

RESPONDEO dicendum, quod ad pate-
faciendam veritatem quæsitũ videndum est, quid
per se agitur, & quid est actio: & ex hoc patere po-
terit quid per se creatur, & quid est creatio. Dico-
mus ergo, quod per se non sit nisi compositum,
vt declarari habet in primo Physicorum. Et in 7.
Metaphysicæ: Non enim sit potẽtia: nec sit actus
per se, sed compositum ex vtriusque, actus, n. secũ-
dum se, & quantum est de se, semper est: vt esse
quantum est de se, semper est: Quod enim per se
deficiat ab esse, non est intelligibile, quia tũc idẽ
deficeret à seipso. sed si esse definit, hoc est per ac-
cidens, quia est tale esse, quod non potest per se
esse: sed requirit aliquid sibi substratum, in quo
substitentur tale esse, & quia illud substratũ po-
test ei deficere: ideo potest deficere illud esse: &
huiusmodi est esse cuiuslibet creaturæ. esse enim
cuiuslibet creaturæ: non ratione, qua esse: potest
deficere: sed ex eo, quod est esse in alio receptũ,
non potens per se esse: & quia illud, in quo reci-
pitur, potest ei deficere: ideo consequens est, quod
possit etiam deficere quodlibet tale esse. Actus er-
go, & esse: per se non cadit sub factiõne, sed solũ
talia sub factiõne cadunt: prout sunt in alio rece-
pta. Sic etiam potentia per se non cadit sub fa-
ctiõne: tanquam illud, quod sit: vel tanquam id,
quod generatur: licet possit cadere sub factiõne:
tanquam id, quod factiõni subijcitur. Nã quã-
diu aliquid est in potentia: non est. Si ergo ipsum
factum, & ex quo factum est: idem habent esse:
consequens est, quod potentia non cadat per se
sub factiõne: tanquam id, quod est factum, quia
est in potentia, & quãmdiu est tale: non est. Ad
hoc ergo, quod aliquid sit factum: non oportet,
quod sit potentia tantum: sed oportet, quod ei
superaddatur actus. erit ergo compositum ex po-
tentia, & actũ: potest enim potentia cadere sub
factiõne tanquam id, quod factiõni subijcitur: vt
ipsa materia est id, quod generationi subijcitur:
ipsum tamen generatum non potest esse materia
tantum. semper enim generatio, & vniuersaliter

factio terminatur ad actum. Si ergo actus secun-
dum se non cadit sub factiõne: semper in factiõ-
ne erit duo cõsiderare: videlicet id quod factiõ-
ni subijcitur, vt potentia, & id ad quod factio ter-
minatur, vt actus factum ergo per se non erit ip-
se actus secundum se, sed vt in alio: nec erit ipsa
potentia secundum se, sed potentia, vt tendit in
aliud, & vt est sub alio. Er quia actus in alio, & po-
tentia sub alio: dicit ipsum compositum: conse-
quens est, quod per se fiat ipsum compositum, &
generato cõposito, generetur materia, & forma:
quæ sunt partes eius. Vt hoc loquamur vniuersa-
liter de omni factiõne dicamus: quod per se fit,
componitur ex potentia, & actũ: & quia fit com-
positum ex potentia, & actũ: ideo fit potentia, &
actus. quod sic declaratur: Dicitur enim, q̄
actus non cadit sub factiõne: nisi quia fit in alio.
Si ergo, quia fit actus in alio: ideo fit actus, cum
actus in alio dicat compositum: non fit actus, nisi
quia fit compositum. sic quia non fit potẽtia, ni-
si quia fit sub alio: cum potentia sub alio dicat
compositum: non fit potentia nisi quia fit com-
positum. quodlibet ergo agens in omni sua actiõ-
ne: siue illa actio sit alteratio, siue generatio, siue
creatio: non facit actum per se: nec potentiam
per se, vt in dealbatione corporis, quæ est quædã
alteratio: non fit corpus. quia supponitur in tali
actiõne esse corpus: nec fit albedo per se, sed fit
totum: videlicet corpus album. dealbans enim
corpus: non facit albedinem per se: sed ideo facit
albedinem, quia facit albedinem in corpore: &
quia non differt dicere albedinem in corpore, &
dicere corpus album, vt potest patere ex 5. Met.
Ideo dealbans corpus, quia non facit albedinem,
nisi quia facit albedinem in corpore, per se facit
compositum, quia facit corpus album, vel albe-
dinem in corpore: & quia facit compositum, fa-
cit partes compositi: sicut & in generatione cor-
poris non fit materia per se, nec forma, sed com-
positum: & quia fit compositum ex materia, &
forma: fiunt partes compositi. scilicet tam materia,
quàm forma.

Sic, & in creatiõne correspondenter, vt si modo
crearetur aliquod corpus, non crearetur essentia
illius corporis per se, nec esse: sed crearetur com-
positum ex essentia, & esse. & quia crearetur cõ-
positum ex essentia, & esse, crearentur & partes
compositi. scilicet tam essentia, quàm esse. In omni
ergo factiõne fit compositum ex potentia, & actũ:
sed huiusmodi partes, scilicet potentia, & actus aliter
assignamus in factiõne, quæ est alteratio: & aliter
in factiõne, quæ est generatio, & aliter in factiõ-
ne, quæ est creatio. Nam in alteratiõne potentia,
& actus sunt subiecto, & accidens: in generatiõ-
ne sunt materia, & forma. ita quod quicquid ge-
neratur, loquendo de generatione, prout reperit
in rebus creatis: est compositũ ex materia, & for-
ma. Sed in creatiõne, potentia, & actus sunt essen-
tia, & esse. ita quod quicquid creatur est compo-
situm ex essentia, & esse. Alterans ergo facit per
se compositum ex subiecto, & accidente: & faciẽ-
do compositum, dicitur facere tam accidens, quàm
Aegid. super ij. Sent. E 2 subie-

Actus, & po-
tentia quo-
modo fiunt.

7. Met. tle.
16. 27. & 12.
Metaph. t. c.
12.
Alteratio
quõ fiat.

Generatio
quõ fiat.

Creatio
quõ fiat.

Actus, & po-
tentia in al-
teratiõne,
& generatiõ-
ne non idem.

Alterans, &
generans quõ
faciant cõ-
positum.

Cap. 6. to. 3.
totum, &
perfectum
idẽ. 3. Physic.
t. c. 64. t. c. 62
11. c. 3.

subiectum. Et generans facit compositum ex materia, & forma, quod faciendo dicitur facere tam materiam, quam formam. Et in creatione agens facit per se compositum ex essentia, & esse, quod faciendo dicitur facere, vel creare tam essentiam, quam esse: aliter tamen, & aliter: nam alterans non facit subiectum simpliciter, sed facit subiectum sub accidente, erat, n. subiectum ante, quam alteraretur, sed non erat sub illo accidente, sub quo est, cum iam est alteratum. Et generans non facit materiam simpliciter: erat, n. materia ante hanc generationem, sed facit eam sub hac forma, sub qua incipit esse per generationem: sed creans licet non faciat esse per se, sed esse in alio: nec essentiam per se, sed essentiam sub alio: vtrunque tñ dicitur facere simpliciter, quia nec essentia, nec esse, nec aliquid erat de ipso creato ante creationē.

Viso quid in factione fit, & quid in actione agitur: restat videre quid est ipsa actio, quia, hoc viso, patebit quid sit creatio. Dicemus ergo, quod licet agens agat totum: actio tamen proprie non dicitur ipsum totum: sed dicitur aliquid, quod est perfectio totius: dicemus enim, quod ipsa potentia agitur in quantum subijcitur actioni, & ipse actus agitur in quantum terminat actionem: Verum quia, vt diximus, nō agitur potentia, nisi vt subijcitur alij: nec agitur actus, nisi vt efficitur in alio: ideo totum per se agitur. Partes autem sunt factione totius: aliter tamen, vt patet, & aliter: nam potentia fit, vt diximus, in quantum subijcitur actioni: actus autem fit in quantum, terminat actionem. Sed id, quod subijcitur actioni proprie loquendo est realiter diuersum ab ipsa actio ne: id autem, quod terminat actionem non oportet realiter differre ab ipsa actione, vt illud, quod subijcitur calefactioni realiter differt ab ipsa calefactione: sed calor, qui dicitur esse calefactionis terminus, quia calefactio est via in calorem: non est realiter differēs ab ipsa calefactione, vel si differt realiter: hoc est solum, quia calefactio dicit calorem incompletum: calor autem tunc potissime est: quando est completus, & perfectus. Sed si calefaciens totum calorem, quem debet inducere, induceret simul calefactio actio, & calefactio passio, & calor, non differrent secundū rem: sed secundum modum considerandi. eadē enim res secundum se absolute accepta esset calor, & vt est ab alio, esset calefactio actio: vt autē est in alio recepta, esset calefactio passio. calefaciens ergo totum facit, & calefactibile, & calorem: quia vt dictum est: non fit nisi compositum: attamen calefaciens non facit totum, nec facit quamlibet partem totius simpliciter. quia erat calefactibile ante, quam calefieret. Sed si esset calor separatus, & ille esset agens primum, vt in quæstionibus nostris disputatis diffusius diximus, omnia entia essent calida, ipsum ergo calefactibile esset effectus caloris, & hoc modo calor separatus ageret, quia simul produceret calefactibile, & calorem. Actio ergo eius esset facere calidum, quod hoc modo faceret: faciendo simul calefactibile, & calorem. Si autem actio eius esset facere calidum, calefactio

Quest. disputate editate Agid ante. Sed quest. disp. possunt intel ligi: De cō, & essentia; De Mensura Ang. &c. De Refurr. De Grad.

esset actio ipsius, & quia calefactio est idem realiter cum ipso calore: actio caloris separati esset calor in materia siue calor receptus in calefactibili, calor ergo separatus solum calefaciendo, produceret: sed produceret calefactibile in quantum subijceretur calefactioni: produceret autem calorem in quantum esset terminus calefactionis: & quia calefactio, vt dictum est, magis se tenet proprie cum termino, quam cū subiecto: licet totū ageretur: actio tamen ipse factus inducitur in potentia: non autem esset proprie potentia producta sub actu. Sic & in proposito: Deus est quoddam esse separatum: ab illo autem esse est esse in omnibus alijs rebus ita, quod omnia sunt effectus Dei in quantum participant esse: actio ergo Dei est facere res esse: siue est essefactio: & quia essefactio non est aliud, quam essefactio: ideo creatio, quæ est quædam essefactio, realiter est ipsum esse per creationem communicatum. Est autem creatio essefactio non quælibet: sed talis essefactio, quod potentia tempore non præcedit actum, sed simile productum sub actu. Ideo licet omnia agentia faciant esse: non tamen omnia creant, quia non omnia sic faciunt esse, vt sic faciant potentiam sub actu, quod tempore potētia non præcedat actum. Possumus autem triplici via ostendere: quod creatio non est aliud realiter, quam ipsum esse rei. Dicemus enim de creatione tria. Primum quod est actio transiens in exteriorē materiam. Et ex hoc primo sequitur secundū, quod sit quædam perfectio acti. Ex his autē duobus sequitur tertium, quod sit assimilatio ad agens.

Prima via sic patet: Nam ex quo creatio est actio transiens in exteriorē materiam: constat, quod totum non transit in exteriorē materiā, quia tūc idem transiret in seipsum: sed accipiēdo materiam largē pro omni potentialitate, id, quod transit in exteriorē materiam: vel id, quod recipitur in exteriori materia, vel in exteriori potentia: est ipse actus, id autem, quod se habet rāquā actus in creatione, est esse: ideo creatio, siue essefactio est ipsum esse: totum ergo fit, & totum creatur, sed totum non est actio.

Secūda via ad hoc idem sumitur ex eo, quod creatio est perfectio acti. Nam si est actio transiens: cum hæc sit differentia inter actionem transeuntem, & manentem, quia manens est perfectio agentis: transiens est perfectio acti: creatio, quæ est actio transiens: erit perfectio acti. cum ergo ipsum totum non sit perfectio acti: licet totum creetur, & totum agatur: non erit totum creatio: nec erit totum actio: sed illud erit actio, quod est perfectio potentia: & quia in creatione, vt dictum est, esse se habet sicut perfectio, & sicut actus: essentia se habet sicut potētia perfecta per huiusmodi actū: creatio erit idem realiter, quod ipsum esse, quod est ipsa perfectio. Ex hoc autem apparet, quod non est differentia inter creationem, & transmutationem naturalium agentium: propter hoc, quod creatio non sit aliquid in exteriorē materiam transiens, vel receptum in exteriori potētia. quia creatio est sic actio transiens, sicut transmutatio, siue

form. De: Dif ferētia Eth. Pol. & Rhet. Et de inēt. in Medio. Et q. disputa biles in Me taph.

Creatio qd.

Actio transiens est perfectio acti: immanens vero agentis.

9. Met. t. c. 16.

Essē dicit actum: esse via vero potentiam.

siue actio secundorum agentium, prout transmutant alia, est actio transiens in exteriorē potentiam. Sed differentia est, quia actio, de qua loquimur, agentium naturalium: sic est transiens in exteriorē potentiam, quod illam exteriorē potentiam, tempore præsupponit. In creatione autem quando creatur aliquid per se existens: potentia tempore non præcedit actum, sed simul producitur cum actu. Rursus non est differentia inter productionem secundorum agentium, & creationem, quod secunda agentia non faciant totum: tam potentiam, quam actum. Sed differentia est, quia secunda agentia non faciunt potentiam simpliciter, sed faciunt eam sub hoc actu: creans vero facit ipsam potentiam simpliciter, quæ in creatione tempore non præcedit actum. Totum ergo in creatione fit, & totum agitur: tamen, vt diximus, totum non est ipsa actio, sed actio est ipsa perfectio recepta in exteriori potentia, vel est ipsum esse. Nam eadem res, vt est perfectio essētiæ, est esse, vt est ab alio inducta in potentiam, quam tempore non præcedit, sed origine: est creatio actio: prout autem est in alio hoc modo recepta: sic est creatio passio.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quod talis actio, cuiusmodi est creatio: est assimilatio ad agens: hoc autem potissime fit per esse: nam quicquid sit de idea considerationis: idea tamen factionis rei semper est per respectum ad esse: ita quod nihil sit: nisi vt accipit aliquid esse. Hoc ergo modo esse separatum, quod est Deus: per creationem assimilatur sibi res faciendo eas esse. Ergo, vt sæpe sæpius diximus, creatio est quædam essefactio: & quia idem est realiter esse creaturæ secundum se consideratum, & ab alio inductum: idem est esse, quod essefactio: & per consequens idem est creatio realiter, quod ipsum esse.

Aduertendum tamen, quod multotiens a Doctoribus inuenimus dictum: Quia creatio est quædam relatio, vel respectus quidam. quod & suo modo veritatem habet. Nam creatio potest mihi dicere, vel ipsum esse rei: cum creatio sit quædam essefactio, vel potest mihi dicere respectū fundatum super tali esse: sicut & potentia materie potest dicere, & ipsam essentiam materie, & respectum fundatum in tali essentia: vnde Comm. super j. Phy. vult, quod materia non sit sua potentia, quia potentia est in genere relationis: materia in genere substantia. Et in de substantia orbis vult, quod materia substantietur per posse: ita quod si non esset nisi ipsa substantia materie: essentia esset huiusmodi potentia. creatio ergo est ipsum esse, & nihilominus per creationē intelligere possumus relationem, siue relationem fundatam in huiusmodi esse.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod licet totum creetur, & licet totū agatur: tamen, vt diffusè paruit, nō totum dicitur actio: nec totum dicitur creatio. Sed cum totū, quod creatur, sit compositum ex potētia, & actu: illud, quod in eo se habet tanquam actus, illud est actio, & illud est creatio: & quia hoc est in crea-

Idea considerationis, & factionis.

Com. 70.

Cap. 1.

tionē esse: ideo, &c. Ad secundum dicendum, quod omne agens dat aliquid esse per suam actionē, & quia actio semper est via in aliquid esse: ideo non oportet, quod differat realiter à tali esse: sicut calefactio, quæ est via in calorem: non differt realiter à termino, qui est calor: actio ergo erit illa perfectio, quæ ab agente in potentia recipitur. Et quia in creatione hoc est esse: ideo, &c. Ad formam autē argumenti, cum dicitur, quod esse non est idem, quod actio, vel quod agere, quia esse dicit aliqd in alio: agere autē, vel actio dicit aliquid ab alio: dici debet, quod hoc non arguit differentiam secundum rem, sed secundum modum considerandi, vel se habendi. eadem enim res, quæ est in alio, potest sic esse in alio, quod est ab alio.

Ad tertium dicendum, quod sufficit differentia secundum rationem inter esse, & creationē: ad hoc, quod semper res sit, quam diu est: non tamen semper creetur, eadem ergo res, vt est perfectio essentia: est esse, vt est ab alio inchoata, & sic inchoata, quod eam non præcedit tempore potentia, in qua recipitur, sic est creatio: vt vero est talis perfectio continuata: sic est conseruatio. & quia ista secundum se, & vt inchoatum, & vt continuatum: non addunt rem aliquam supra esse, sed solum habitudinem ad agens: ideo creatio, & conseruatio non dicunt rem aliam, quam esse, nihil est enim aliud creatio, quam quædam essefactio, vel quædam inchoatio, & conseruatio, & quædam esse continuatio. Si ergo creatio est quædam essefactio, vel quædam esse inchoatio: licet omne inchoatum nō sit aliud, quam esse: tamen quia esse creaturæ non semper inchoatur, quam diu est, sed est, quam diu est: ideo huiusmodi esse dicitur semper esse, quam diu est, non autem semper creari.

ARTIC. III.

An Dei actio possit se extendere ad plura. Conclusio est affirmatiua.

Aegidius de esse, & essentia, q. 2. Alex. de Ales q. 6. D. Tho. l. p. q. 47. ar. 1. D. Bonau. dist. 1. par. 2. art. 1.



ERTIO quæritur: Vtrū actio Dei possit se immediatē ad plura extendere. Et videtur, quod nō: quia si aliqua causa est, propter quā potest Deus plura immediatē producere: hoc est, quia habet in se idearum pluralitatem: sed ideæ exēutes in Deo non differunt nisi solum secundum rationem: ergo propter huiusmodi pluralitatem non poterit Deus plura immediatē producere, nisi secundum rationem tantum.

Præterea pluralitas secundum rationē est pluralitas secundum nostrum modum intelligēdi. nam

nam omnes illæ rationes in Deo sunt vnitiuè, & simpliciter: quas nos vnitiuè & simpliciter non possumus capere, sed noster modus intelligendi nihil facit ad producere Dei: pp ergo tales plures rationes non poterit immediatè plura producere.

7. co. 10.

Præterea secundum Philosophum in secundo de generatione, Idem manens, idè semper facit idem: non. n. videtur possibile quòd sit diuersitas effectuum: nisi vel ex diuersitate agentis: vt Sol nò eodem modo calefacit nos in hyeme, & æstate: quia non eodem modo ascendit directè super nos hoc tempore, & illo. In hyeme enim emittit radios super nos magis oblique. Est ergo huiusmodi diuersitas ex parte agentis: quia sol non manet eodem modo semper, vel potest esse diuersitas ex parte receptionis materiæ. vt dato, quòd Sol semper eodè modo ageret: liquefaceret ceram, & induraret lutum: propter diuersitatem recipientium ipsam. ergo agens quæcum est de se, nisi diuersificetur, semper facit idem. & quia Deus est omnino immobilis: immediatè nò nisi vnum effectum producet.

Sol diuersa efficit ex diuersitate recipientium.

Præterea videntur sic omnia entia procedere à primo, sicut omnes numeri ab vnitatem: sed non est nisi vnus numerus immediatus ipsi vnitati. ergo non erit nisi vnum ens immediatè se habes ad Deum, & per consequens Deus non nisi vnum immediatè producet.

Sap. 7.

IN CONTRARIUM est, quia dicitur Sap. 7. de Deo. Quia omnium est artifex, omnem habens virtutem. sed non esset omnium artifex, omnem habens virtutem: si non posset omnia immediatè producere.

Tom. 1.

Præterea August. 12. Confess. exponens illud: In principio fecit Deus celum, & terram: dicit, In principio. i. in verbo suo sibi coæterno: fecit Deus intelligibilem, atque sensibilem: spiritualement, atque corporalem creaturam. Deus ergo nò per aliquam creaturam mediam, sed per verbum suum coæternum sibi: quod est idem essentialiter quod ipse: produxit plura immediatè: spiritualement, & corporalem substantiam.

RESOLVTIO.

Angeli, celi, materia, & indiuidua animalium perfectorum prima à Deo tantum produci potuerunt. Hinc Deus plura immediatè produxit.

RESPONDEO dicendum, quòd in hac q. sic procedemus: quia primo declarabimus quòd à Deo immediatè plura processerunt. Secundo dabimus modum, quomodo poterint à Deo plura immediatè produci. Tertio manifestabimus quomodo veritatem habeat dictum Philosophi: quod idem manens idem semper facit idem. Propter primum sciendum, quòd quadrupliciter declarare possumus, quod à Deo plura immediatè processerunt. Primo per ea, quæ non habent materiã partem sui. Secundo per ea, quæ & si habeant materiã partem sui: non tamen habent eam contrarietati subiectam. Tertio per ea, quæ etsi ha-

beant materiã partem sui: & habeant eam contrarietati subiectam: non tamen possunt naturaliter fieri sine simili in specie. Quarto & vltimo possumus hoc ostendere per ipsam materiã.

Primum sic patet: quia ea, quæ non habent materiã partem sui: non possunt produci auxilio alicuius agentis creati. Nam vltimum, ad quòd possunt omnia agentia creata, est resoluerè vsq; ad substantialem formam. Vltimum ergo, quòd possunt, est inducere formam substantialem in materia. Intelligentiæ ergo, quæ sunt formæ per se existentes, non in materia receptæ: non possunt produci ab aliquo agente creato: immo, vt supra dicebamus: si forma fieret per se, fieret ex nihilo.

cum ergo dictum sit, intelligentias esse formas per se existentes, non possunt produci nisi ex nihilo: & quia hoc non potest aliqua creatura: nec potest cõicari alicui creaturæ, vt supra q. 2. art. 5. diffusius disputauimus: ideo oēs intelligentiæ sunt à Deo immediatè productæ: sed huiusmodi intelligentiæ sunt in maxima multitudine: iuxta illud Iob 25. Nūquid est numerus militum eius. Et Dionys. 14. de Angelica Ierar. ait: Multæ enim sunt beatæ militiæ supermundialium intellectuum: superantes infirmitatem, & coarctatam cõmensurationem numerorum materialium secundum nos. i. materialium rerum. Inuauit enim Dionysius, quòd plures sunt illæ supermundanæ militiæ. i. angeli: quàm sit cõmensuratio numeralis. i. quàm sit numerositas istarum materialium rerum: quòd intelligi potest, quatum ad species, vt quòd plures sint species angelorum, quæ istarum rerum materialium: quia quilibet angelus facit per se speciem, nò autem quælibet res materialis. multa ergo à Deo immediatè processerunt: quia omnes intelligentiæ.

Secundo hoc idem declarari potest ex parte ipsorum cælorum: qui etsi habeant materiã partem sui: non tamen habent eam contrarietati subiectam: propter quod ex tali materia nullum agens naturale potest aliquid producere: omnes enim productiones naturales sunt ex contrarijs, & in contraria, vt declarari habet in pluribus locis Philosophiæ. Sunt enim tria principia in natura: ex quibus fiunt res naturaliter: materia, forma, & priuatio, vt declarari habet in primo Physic. Cum ergo materiæ semper sit annexa priuatio alicuius formæ, & priuatio, & forma sint contrariæ: in omni naturali productione erit transmutatio materiæ subiectæ de contrario in contrarium. Propter quod nullum agens naturale potest producere rem aliquam habentem materiã partem sui non contrarietati subiectam. A Deo ergo processerunt plura immediatè: quia non solum omnes intelligentiæ, quæ nò habent materiã partem sui, sed etiam omnes cæli immediatè sunt producti ab ipso: qui etsi cõpositi sunt ex materia, & forma: materia tñ illa non est contrarietati subiecta: quia forma cæli non est forma habens contrarium, vt vult Commenten. in de substantia orbis. Ideo signanter de cælis loquitur Iob 37. cum ait: Tu forsitans cum eo fabri-

* Angelus quilibet facit p se speciem. quia est immaterialis. nã teste D. Tho. quol. 2. art. 4. Et Aegid. in separatis à materia idè est oppositum. & nã materialibus. Idè in quol. 2. q. 7. Intra d. 2. q. 2. art. 3. Idem D. Tho. p. q. 50. art. 4. Oppositum esset. Sco. 2. sen. d. 2. q. 7. & in 2. q. quol. motus authoritate Damasc. dicitur in elementario c. 12. Deus fecit vnum vnumqueque ord. & speciem Angelorum Hypostasim condidit. Et ex articulo factus est reportate Stephani Patiensis episcopi 1216. vbi dicitur esse error, dicere, quòd Deus non posset multiplicare intelligentias eiusdem speciei, quia caret materia. Aegid. vero quol. 2. nò negat potentiam, sed congruentiam fecit ord. quem videmus. Tandem autè negat Philosophice, non theologice, vt ipse ait. 1. Cæli q. 25. I fine corp. q. 3. Quilibet stella facit vna speciem. sed melius id vide infra d. 2. q. 2. art. 3.

eo fabricatus es cælos, qui solidissimi, quasi ærefusi sunt. q. d. quòd tu, qui es creatura: nò es fabricatus cum eo cælos: quia ipse p se ipsum fabricatus est eos: qui solidissimi sunt: quia agens naturale eos alterare non potest. sunt enim cæli inalterabiles, & indestructibiles, & in generabiles: non susceptibiles peregrinarum impressionum.

Tertio hoc idem declarare possumus per animalia perfecta: quæ non possunt naturaliter produci: nisi per simile in specie: quia non fit naturaliter equus: nisi ab equo. Ponendo ergo, sicut solidissima veritas fidei ponit, quòd mundus incepit: omnia indiuidua prima animalium perfectorum, vt equus primus, & leo primus, & primus homo, & cætera talia: fuerunt immediatè à Deo producta.

To. 1.

Quarto hoc idè declarari potest ex parte ipsius materiæ, nam materia non fuit producta, nec produci potuit ex alia materia: ideo, vt supra diximus, August. in de vera Relig. Mundum istum sensibilem dicit factum ex materia informi: materiã autem informem dicit factam omnino ex nihilo. In ipsam ergo materiã simpliciter loquendo non habent causalitatem: nec habere possunt alia agentia à Deo, propter quod plura sunt immediatè à Deo producta.

Viso quomodo cogimur ponere plura esse à Deo immediatè producta: volumus dare modum, quomodo hoc fieri potuit. Dicemus quidem, quòd non potest esse nisi duplex principium rerum per se loquedo: natura. f. & voluntas. Quid. n. habet per se causam, vel fiat ab agente per naturam, vel ab agente per voluntatem: siue ab agente per appetitum. Et licet aliqui dixerint: quæ tria erant principia rerum. f. Natura, mos, & ratio, ita quòd quidquid fit, vel fit ab agente per naturam, vel ab agente per voluntatem, vel ab agente per morem suum, i. per consuetudinem; Dicimus, quòd consuetudo inclinatur in aliquid per modum naturæ: ideo virtus ex consuetudine inducitur certior est omni arte: quia inclinatur in modum naturæ: potissimè etiam consuetudo inducitur in agentibus per appetitum. lapis enim & si decies millies impellatur sursum, nò assuescet sursum ascendere: propter quod consuetudo nò debet facere tertium principium distinctum à natura, & voluntate: siue à natura, & appetitu, sed aliquo modo inclinatur nos consuetudo cum natura, & aliquo modo cum appetitu.

Voluntas, vt natura, respicitur ad finem: voluntas respicitur ad finem.

Aduertendum ergo, quòd licet natura semper sit determinata ad vnum: voluntas tamen in aliquid fertur necessario, & determinatè, & quasi naturaliter vt in finem: in aliquid vero fertur secundum electionem, vt possit ea habere velle, & nolle: vt in ea, quæ sunt ad finem: quia ergo in finem fertur voluntas quasi naturaliter: ideo respectu finis dicitur voluntas, vt natura: in ea autem, quæ sunt ad finem, quia fertur voluntas secundum electionem: ideo respectu eorū potest dici voluntas, vt voluntas.

* Potentia Dei triplex, cuiusque distinctio.

Ex his autè patere potest, quæ differèntia sit in Deo inter potentiam generandi, spirandi, &

creandi, & quare Deus per potentiam generandi non producit nisi vnum filium, & pater & filius per potentiam spirandi non producit nisi vnum spiritum sanctum: tota autè Trinitas per potentiam creandi producit tantam multitudinem creaturarū, & producere posset multo maiorem, si sibi placeret. Dicemus enim, quòd natura in patre est potentia generandi filium: voluntas autem, vt natura in patre, & filio est potentia spirandi spiritum sanctum: voluntas autem, vt voluntas in omnibus tribus personis, est potentia, per quam creatæ sunt creaturæ, omnia enim creata in diuinam voluntatem reducuntur tanquam in causam, vt patet per Augusti. 3. de Trinitate. Pater ergo p naturã est principium generationis filij: ita quòd pater nò est potens generare, nisi natura, vt vult Magister sententiarum libro primo. Pater autem & filius prout est in eis voluntas, vt natura, sunt vni principium spiritus sancti, procedit enim spiritus sanctus, vt amor, & per modum voluntatis: nò per modum voluntatis, vt voluntas, vt quòd possit procedere, & nò procedere, sicut creatura, sed omnino necessaria, & immutabilis est sua processio: ideo potentia spiratiua, per quam spiratur, & producit: non dicitur voluntas, vt voluntas, sed voluntas, vt natura: Si enim Pater, & Filius nullam aliam bonitatem vellent, nec diligerent, producerent spiritum sanctum. Ideo dicimus, quòd Pater & Filius diligendo se, producant spiritum sanctum: & quia Pater, & Filius suam bonitatem volunt, & diligunt naturaliter: ideo potentia spirandi spiritum sanctum erit voluntas, vt natura. inde est, quòd tam filio, quàm spiritui sancto communicatur natura diuina: quia filius procedit à patre per naturam: spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, vt natura: vel vt loquamur verbis cõmuniibus, procedit per modum voluntatis, concomitante natura, & quia cuiusque communicatur natura diuina, ille est Deus: cum Deus sit illud, quod nihil maius cogitari potest: consequens est inter diuinas personas esse summam æqualitatè, nunc autem sic est, quòd secundum vnum modum producendi, cum productum æquatur producenti: non potest procedere nisi vnum. ideo per naturam, secundum quem modum procedit Filius, qui æquatur Patri, non potest procedere à Deo nisi vnus Filius, & per modum voluntatis, concomitante natura, secundum quem modum procedit Spiritus sanctus, qui æquatur Patri, & Filio: non procedit nisi vnus spiritus sanctus, ex perfectione enim productorum est, quòd secundum vnum modum nò producat nisi vnum ab aliquo producente. Hinc ergo haberi potest via, quomodo multiplicatæ sunt creaturæ, & quomodo per potentiam creandi potest tanta multitudo à Deo procedere, nam creaturæ nò procedunt à Deo per naturam, sicut Filius: nec per voluntatè, cõmunicatè natura, sicut spiritus sanctus: sed per voluntatem, vt voluntas, nam Pater, & Filius licet suam bonitatem necessario velint: bonitates tamen alias possunt velle, & nò velle.

Ca. 4. 10. 11

Dist. 7.

Deus qd sit per negationem.

Sed, vt

2. De Gen. t. c. 26. idē manens idē semper facit. Idem tribus modis intelligi potest. Vide et infra q. 4. ar. 11.

modo hoc sit possibile: restat tertio declarare positionem illam: quomodo idem manēs idem semper facit idem. Quod tripliciter potest verificari. Primo prout res producuntur à Deo: mediantibus diuersis agentibus. Secundo prout res producuntur à Deo: secundum aliam, & aliam rationem. Tertio prout res producuntur ab ipso secū dū actionē, & id, quod actioni subijcitur, Primum de leui patet: nam prout Deus producit res mediantibus secundis agentibus: Deus in agendo se habet vno modo: sed quod sit diuersitas in entibus, hoc est ex parte agentium secundorum, vel ex parte recipientium non eodē modo se habentium ad Deum: Deus enim hoc modo agendi se habet ad omnia secundum dispositionem vnam, sed omnia non se habent ad ipsum secundum vnam dispositionem, vt potest haberi ex 24. propositione de causis.

Secundum etiam de leui ostenditur, nam idē manēs idē semper facit idem, idē manēs, & existens idē, i. secundum idem, vt, secundum vnam, & eandē rationē: non nisi vnū potest producere.

Tertium etiam faciliter declaratur, nam in omni producto à Deo, cum creatio sit transiens in exteriorem materiam, i. in exteriorem substantiam, vt materia sumatur largē pro omni substantia, est ibi duo cōsiderare: & actionem, quæ transit, quæ se habet, vt actus: & substantiam, in quam transit, quæ se habet, vt potentia. Videt ergo Deus, quod multæ, & variæ essentię possunt ab ipso procedere, secundum quod ipse multis, & varijs modis, est imitabilis à creaturis: in potestate ergo sua est producere hanc naturam, vel illā, quia, & si habet in se rationes totales proprias, & factiuas: ipse tamen rationes tales non sunt productiue rerum, nisi secundum suę voluntatis imperium. Producendo ergo has quascūque naturas: quantum est ex parte sui, semper facit idem, quia non producit huiusmodi naturas, nisi comunicādo eis suum esse, quibus naturis productis, quantum est ex parte sui, totum se exponit, & totum se comunicat, ergo quantum est ex parte sui omnibus comunicat idem esse: quia omnibus comunicat suum totum esse. Sed quod non omnes totum recipiant hoc, est quia à Deo deficiunt: & quod non omnes idem esse recipiāt: hoc est, quia non omnes naturę eodē modo deficiunt, ergo idem manēs idem, semper facit idē modo, quo diximus. Sed ppter istud facere idē negare non possumus, quin ab eo procedat multitudo rerum immediatē: quia habet apud se rationes omnium, per quas potest immediatē omnia producere in quibus omnib⁹ productis, quantum est de se, semper facit idem, quia semper eis comunicat idem esse, ipse tñ naturę non recipiunt idē: quia nō eodē modo recipiūt illud esse.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quod non oportet esse tantam vnitatem in effectibus, quanta est in causa: ideo si ideę in Deo non differunt, nisi secundum rationem: poterunt tamen in effectibus per illas plures rationes plures res esse productę: nam agens per intellectū pro-

A ducit rem per rationem, quam habet apud se: ergo ad hoc, quod producat aliam, & aliam rem: sufficit, quod habeat apud se rerum aliā, & aliam rōnem.

Ad secundum dicendum, quod ista pluralitas rationum siue idęarum diuinarum: non solum est in intellectu nostro, quia nos intelligimus Deū multis modis imitabilem esse à creaturis, sed etiā est in intellectu diuino: pnt intelligit se sic multis modis imitabilem: intelligendo ergo se Deus sic multis modis esse imitabilem: habēdo per hoc rationes omnium: quæ, vt patuit, sunt totales propriæ, & factiue: pōt immediatē multa pducere.

Ad tertium patet solutio per iā dicta. Vel possumus dicere, quod Deus manēs idem, producit plura: quia habet in se rationes omnium modo simplici, & vnituo, quod de alijs à Deo non possumus dicere.

Q V Æ S T. IIII.

De duratione rerum conditarum.



OSTOYAM dubitauimus de rebus productis, & de principijs producentibus, & de actione diuina, quæ est omnium principium productiuum, secundum prætaxatum ordinem; restat dubitare de duratione rerum productarū: vt vtrum mundus sit æternus, vel habuerit initium durationis: sicut dicit scriptura: In principio creauit Deus cælum, & terram. i. in primo instanti temporis secundum vnum exponendi modū.

Hic autem tria dubitabimus. Primo vtrū mundus sit æternus. Secundo vtrum possit demonstrari, mundum non esse, nec potuisse esse æternum. Tertio de expositione illius verbi: In principio creauit Deus cælum, & terram.

ARTIC. I.

An Mundus sit æternus. Conclusio est negatiua.

D. Tho. 1. p. q. 46. art. 1. 3. Item d. 1. q. 5. D. Bonau. d. 1. art. 1. q. 2. Ric. d. 1. q. 2. Biel. d. 1. q. 3. Sco. d. 1. q. 3. Capr. d. 1. q. 1. Bacch. d. 1. q. 4. Dur. d. 1. q. 2. Ant. And. d. 1. q. 3. Aduerte Arist. Topi. l. 1. c. 9. vbi ait problema esse: Vtrum Mundus sit æternus, an non. Sed determinationem vide 8. Phyl.



D primum sic proceditur: videtur, quod mundus sit æternus, & quod non potuerit de nouo incipere. Ad quod probādum, hunc ordinem tenebimus, quia primo adducemus rationes Philosophi in 8. Phyl. vbi de hoc specialiter agit. Secundo adducemus rationes eius, quas facit in alijs libris. Ad hanc materiam Tertio adducemus rationes Commen. & Auicē, quas superaddiderunt rationibus Philosophi, quod mundus non potuit incipere. Adducit autē Philosophus quinque rationes in 8. Phyl. quod mundus sit æternus.

æternus. Prima ratio sumitur ex parte motus. Secunda ex parte agentium naturalium. Tertia ex parte agentium per voluntatem. Quarta ex parte agentium quorumcūque. Quinta ex parte tpsis.

Rationes Arist. pro mundi æternitate, Ex parte motus.

1. Phyl. t. c. 9. & 6.

Prima ratio talis est: Omnis motus præsupponit factionem mobilis: quæritur ergo vtrum motus sit sic nouus, quod ante illum motum non fuerit alius motus, quod si non: habetur intentū, quod motus non inceperit, sed si est dare primum motum sic nouum: cum ille motus, qui ponitur omnino primus, sit in aliquo mobili, & illud mobile fuerit factum, & factio mobilis non sit sine motu: ante omnino primum motum fuit aliquis motus, quod est inconueniens. Quia si dicatur: mobile illud, cuius ponitur motus omnino primus, & nouus, nō fuisse factum: dicit Philosophus hoc esse irrationabile, quod mobile æternum incipiat moueri in tempore: tamen dato, quod non esset irrationabile: statim haberemus intentū, Nam si mobile, cuius ponitur esse motus omnino primus, & nouus: dicatur esse factum: sequitur inconueniens, quod ante primū motum sit motus. Si dicatur tale mobile nō esse factū, habetur intentum: quia hoc posito, creatura esset æterna.

Rationes ex parte agentium naturalium.

1. Phyl. t. c. 7. & 6.

Secunda ratio talis est: Nihil est in aliqua dispositione, in qua prius non erat, nisi per motum præcedentem. Si ergo entia inceperunt moueri, & est dare primum motum nouum: ergo ante illū primū motū entia nō mouebantur: erāt ergo indispōita ad motum: sed illa indispōitio non potuit remoueri nisi per motum: ergo ante omnino primum motum fuit motus. Et vadit tam hæc ratio, quā prima ad infinitum. Nam si motus nouus præsupponit factionem mobilis, & factio mobilis nō est, nisi per motum, quæretur de illo motu, per quem factum est mobile: vtrū sit nouus, quod si sic, præsupponit factionē sui mobilis. Si ergo motus nouus præsupponit factionem mobilis, & factio mobilis motum: & postea ille motus, si sit nouus, factionē sui mobilis: oportet, quod talia vadant in infinitum, & nunquam inceperint, vt dicebat ratio prima. Sic etiā, si motus nouus præsupponit amotionem indispōitionis, & amotio indispōitionis non potest esse sine motu: & motus ille, si sit nouus, non potest esse, nisi prius fuerit amota indispōitio: oportet talia in infinitum ire, & nunquam habuisse initium: vt dicebat ratio secunda.

1. Phyl. t. c. 7. & 9.

Rationes ex parte agentium per voluntatem.

Tertia ratio Philosophi ibidē sumitur ex parte agentis à voluntate. Nam quia diceret forte aliquis, quod in agentibus naturaliter: si nunc mouēt, & prius non mouebant: oportet, remoueri indispōitionem. Sed hoc non oportet in agentibus à proposito: ideo specialiter probat intentum in agentibus à proposito, quod, s. per huiusmodi a-

Agentia non potest esse motus omnino primus. Nam simile quodammodo est de agente naturali, & à proposito: nam sicut frigidum per se instringit, & per accidēs calefacit, vt quia stringit poros, & non permittit exire calorem: sic agens à proposito per se facit vnū oppositorum, vt medicus per se sanat: per accidēs autem occidit, vt fortē, quia nescit artem: vel quia habet corruptum appetitum: & vult facere cōtra artem: vel fortē, quia est tāta ægritudo, & materia est ita indispōita, quod non est susceptiua sanitatis, quæ est ab arte. Agēs ergo à proposito semper facit, quod melius est: si autem non facit, vel si facit oppositum, hoc est propter aliquod impedimentum, quodcūque sit illud: siue sit ignorātia, siue corruptio appetitus: siue indispōitio materiæ. Arguatur ergo sic: Si agentia à proposito agunt motum nouū omnino primum: aliquid ergo impediēbat, quod prius non mouerent, sed illud impedimentum non potuit amoueri, nisi per aliquem motum præcedentem: ergo ante motum primum præcessit motus. Rursus de illo motu præcedente quæritur: vtrū sit nouus: quod si sic, & inceperit: ergo aliquid impediēbat, quod ille motus prius non fieret, & illud impedimentum non potuit amoueri, nisi per motum præcedentem, & sic in infinitum: ante ergo quemlibet motum nouiter incipientem, oportet dare motum, impedimentum amouentem, vt possit incipere talis motus.

Frigidum calefacit: p. accidēs. Ita Medicus sanat per se, & occidit: p. accidēs.

Rationes ex parte agentium quorumcūque.

Quarta ratio est talis: In omni agēte, qui prius non agebat: siue sit agens per naturā: siue à proposito: oportet dare nouam relationem inter motuens, & mobile, sed noua relatio non est sine motu præcedente: ergo ante omnem motum est aliquis motus, vt si comburere stuppam poneretur primus motus, & poneretur nouus: vt si dicatur, quod nunc ignis comburit stuppam, & prius nō cōburebat: & huiusmodi combustio est primus motus, ante quē non fuit alius motus: dicit Philosophus, quod si ignis nunc comburit stuppā, quam prius non cōburebat: oportet, quod sit noua relatio. i. nouus ordo inter ignem, & stuppā, qui prius non erat. Incepit autem esse hic nouus ordo, vel quia ignis fuit relatus ad stuppam, vel e conuerso: vel fortē, quia fuit adgeneratus ignis propē stuppam. Sed talis nouus ordo, quod hoc agat, quod prius non agebat, & hoc patiat, quod prius non patiebatur: non fuit sine motu præcedente: ex quo cātus est ordo, & proportio inter agens, & patiens: ergo ante primum motum fuit præcedens motus: quæretur ergo de illo primo motu præcedente: vtrum fuerit nouus, quod si sic: ergo præcessit nouus ordo, & noua relatio, quæ non potuit esse sine præcedente motu: ergo non est dare motum nouum, quem non præcedat aliquis motus: propter quod naturaliter non poterit incipere motus.

1. Phyl. t. c. 7. in calce.

Rationes ex parte temporis.

Quinta ratio ibidem sumpta ex parte temporis. Aegid. super ij. Sent. F 2 poris

1. Phyl. t. c. 7. 10. & 12. Meaph. t. c. 29.

Idem infra ad resp. arg. s. Phys.

poris est. quia nunc semper est principium futuri, & finis praeteriti: hoc enim esset nunc incipere, quod prius non fecisset, & postea faceret: cum ergo prius, & posterius sint differentiae temporis, & differentiae temporis non sint sine tempore: nunc ergo semper intelligitur esse inter tempus prius, quod est praeteritum: & posterius, quod est futurum: impossibile est ergo tempus incipisse, quia si inciperet: inciperet in aliquo nunc: ante ergo illud nunc non fuisset tempus: fuisset ergo ante, quod est differentia temporis sine tempore. Sic etiam tempus non potest desinere, quia si desineret: desineret in aliquo nunc: ergo post illud nunc non esset tempus: esset ergo post, quod est differentia temporis sine tempore. Nunc autem semper est inter praeteritum, & futurum: totum ergo tempus non potest esse futurum, quia ante totum tempus futurum est nunc: ante nunc est tempus praeteritum. Si ergo totum tempus posset esse futurum: ante totum tempus fuisset tempus: propter quod nunquam inciperet totaliter tempus: sed si semper fuit tempus, semper fuit motus: si semper fuit motus, semper fuit mobile: ergo non potuit incipere mundus.

Rationes pro mundi aeternitate ex parte materiae primae.

Adductis rationibus pro aeternitate mundi positus in 8. Physic. volumus adducere rationes alias eiusdem Philosophi sumptas ex alijs locis: quarum una poterit sumi ex j. Physic. quatuor fundamentum ex libro de celo, & mundo: & tres ex libro de generatione. In j. autem Physic. probatur, quod materia prima est ingenua, & incorruptibilis: nam quicquid generatur, generatur ex materia: & quicquid corrumpitur, cedit in potentiam materiae: quia, ut dicitur in j. Physic. quicquid corrumpitur in hoc abibit ultimum. Arguatur ergo sic: Quod est ante omnem generationem, & post omnem corruptionem illud est ingenuum, & incorruptibile, & aeternum. sed materia est ante omnem generationem, quia in omni generatione oportet praesupponere materiam, quae est generationis subiectum. Rursus: Materia est post omnem corruptionem, quia quicquid corrumpitur, ut dictum est, cedit in potentiam materiae: materia ergo istorum corporalium est ingenua, & incorruptibilis, & aeterna: & per consequens ista corporalia nunquam ceperunt vniuersaliter: ex quo sequitur, mundum aeternum esse.

Rationes pro aeternitate mundi ex libro de celo, & mundo.

Adducta ratione, quae habet ortum ex dictis in primo Physic. volumus adducere illas quatuor rationes, quae possunt habere ortum ex lib. caeli, & mundi. Videtur enim impossibile, quod mundus sit generatus, & quod mundus habuerit initium, propter quatuor, quae sequuntur quodlibet generatum. Nam omne generatum habet contrarium: est de necessitate corruptibile: incipit alicubi esse, ubi prius non erat, & non constat ex tota materia sua. Et quia omnia ista quatuor, ut patet, b

Ex 1. Physic. t. c. 32.

Materia prima est ingenua, & incorruptibilis.

* Generatum non habet contrarium: incipit esse, ubi non erat, corruptibile, & nullum constat ex tota materia sua.

non possunt competere illi mundo: ideo, &c. Prima ergo ratio sumitur ex eo, quod omne generatum habet contrarium. Nam omnes generationes sunt ex contrarijs, & in contraria. quod ergo non habet contrarium, nullo modo potest esse quid generabile. & quia caelum non habet contrarium: nunquam fuit caelum factum, nec generatum, nec habuit durationis initium: cum ergo mundus dicat caelum, & elementa, & ea, quae sunt ex elementis: impossibile est ipsum mundum totum cadere sub generatione, quia tunc ipsum caelum esset quid generabile.

Secunda ratio sumitur ex eo, quod omne generabile est corruptibile: quicquid enim incipit esse, etiam desinit esse: & quicquid non semper fuit, non semper erit: ergo per locum a contrario, quod non desinit esse, & quod semper erit, non incipit esse, & semper fuit. Et quia mundus secundum fidem catholicam nunquam vniuersaliter desinit esse: ergo nec vniuersaliter incipit. Vide autem haec ratio super hoc fundari, quia duratio rei est natura rei sumitur: inde est, quod corruptibile, & incorruptibile non solum non possunt conuenire in natura speciei, sed nec etiam in natura generis, quia oportet talia differre genere, ut declarari habet in 1. o. Meta. quod ergo potest durare in perpetuum habet naturam ad semper esse. & quia id, quod consequitur naturam, oportet esse per se, & inseparabile. Si ergo tale quid aliquando incipit, & non fuit: tunc illud, quod habet naturam ad semper esse, contingeret aliquando non esse: & per consequens contingeret ipsum simul esse, & non esse. Potest autem haec consequentia aliter declarari, quia quodlibet corruptibile dicit rem determinati temporis: & ideo non semper verificatur: Sortes est homo, sed verificatur hoc in aliquo determinato tempore. Incorruptibile autem non dicit rem determinati temporis: ideo dicit rem sempiternam, & rem, quae habet semper esse: propter quod non dicit rem determinati temporis: & per consequens non dicit rem, quae incipit esse. Est enim aduertendum, quod videbatur Philosopho per se notum, quod ideo data est generatio, & corruptio in rebus: quia res non possunt se perpetuare in esse. Si enim possent res se perpetuare in esse: non esset generatio, & corruptio in rebus, & nunquam inciperent esse, & quae haec pars vniuersi, vel illa, desinit esse: totum autem vniuersum nunquam desinit esse: consequens ergo est, quod nunquam inciperit esse.

Tertia ratio sumitur ex eo, quod omne generatum incipit esse alicubi, ubi prius non erat. Si ergo totum vniuersum posset incipere esse: totum inciperet esse ubi prius non erat: non posset ergo totum vniuersum incipere esse: nisi praesupponeretur vacuum, ubi reciperetur: sed hoc est impossibile: ergo, &c.

Quarta ratio sumitur ex eo, quod omne generabile non constat ex tota materia sua: nam in istis generabilibus, & corruptibilibus, agens, & patiens sunt contraria, & communicant in materia: si ergo generans constaret ex tota materia sua: nihil posset

1. Coel. t. c. 20.

1. Coel. t. c. 126.

Corruptibile, & incorruptibile, cur differat plusquam genere.

T. c. 26.

1. Coel. t. c. 99.

1. Coel. t. c. 93. 95. 96. &c.

* Mundus non incipit ex tota materia sua. 1. Coel. li. 1. c. 24. 25. Hinc vniuersum nunc non esse. Sed miror, cur Ian dun? q. 24. de Caelo in fine t. libri dicat Mundum non esse vniuersum. 20. quia non continetur in non specie, quae est sub genere: & sic haberet speciem si ubi opposita. Sed analogi est ordine ad finem, te ste Auerro 4. Met. C6. 2. Osa. ordinata sunt ad ultimam Sphaeram, ut in finem.

2. de Gen. t. c. 59.

2. de Gen. t. c. 56.

2. de Gen. t. c. 65. 67.

posset generare, quia non haberet materiam, ubi induceret formam suam. Ideo est ergo generatio, & corruptio in rebus, quia in talibus est contrarietas, & nullum talium constat ex tota materia sua. Cum ergo totum vniuersum constet ex tota materia sua, impossibile est, totum vniuersum esse generabile, vel corruptibile, & per consequens impossibile est, ipsum habuisse durationis initium.

Rationes pro mundi aeternitate ex lib. de generatione.

Restat autem adducere rationes tres, quae possunt habere ortum ex dictis in li. de generatione. quarum una sumitur ex diuersitate motuum: Alia ex inuariabilitate motoris primi. Tertia ex generatione, & corruptione rerum, quae se inuicem praesupponunt.

Prima ratio talis est: Omnis difformitas reducit in vniuersaliter: omnia ergo, quae difformiter mouentur, reducuntur in aliquid vniuersaliter motum, ut latius solis in obliquo circulo, reducitur in motum vltimi mobilis vniuersaliter moti, & haec inferiora, quae aliquando mouentur, aliquando quiescunt, reducuntur in motum caeli, quod semper mouetur: Haec. n. verba, vel haec sententia ex secundo de generatione, & in 1. 2. Meta. & ex 8. Physic. accipi possunt. Arguatur ergo sic: Si ponantur corpora aliqua semper moueri, habetur statim intentum, quod semper motus fuit, & quod mundus est aeternus. Si vero dicatur, quod aliqua entia inceperunt moueri, & prius non mouebantur, cum haec difformitas in motu non possit esse, nisi per corpus continue motum, oportet dare corpus, quod nunquam incipit moueri, sed semper continue mouebatur, & ita motus vniuersaliter nunquam incipit, propter quod oportet mundum aeternum esse.

Secunda ratio sumitur ex inuariabilitate motoris primi. Nam, ut dicitur in secundo de generatione, idem manens, idem semper facit idem. cum ergo primus motor omnino sit inuariabilis: semper facit idem: si ergo nunc mouet, semper mouebat: nam mouere, & non mouere sunt diuersa. Si autem semper mouebat: motus est aeternus, & per consequens mundus.

Tertia ratio sumitur ex generatione & corruptione, quae se inuicem praesupponunt. Nam in aliquibus possumus arguere a posteriori tantum: nam bene valet: Paries est, ergo fundamentum fuit: & fundamentum est: ergo lapides incisi fuerunt. Sed a priori in talibus non possumus arguere: non enim valet: Lapidem incisi sunt, ergo fundamentum fiet, quia potest impediri, ne fiat. Nec valet: Fundamentum est, ergo paries erit, quia futurus incidens forte non incidet, ut dicitur in secundo de generatione. Potest enim esse, quod quis sit futurus incidens, & tamen non incidet, quia potest impediri motus eius. Sic quando factum est fundamentum, videtur quod debeat esse futurus paries: hoc tamen poterit impediri. Sed generatio, & corruptio, & ex parte ante, & ex parte post, se inuicem de necessitate inferunt: ita quod

de necessitate concluditur, quod generatio, & corruptio nec potuerunt vniuersaliter incipere: nec possunt vniuersaliter desinere. Inferunt. n. se ista incipiendo a posteriori, ut nunquam vniuersaliter inceperint. Nam si aliquid est modo generatum: ergo aliquid fuit corruptum: si aliquid fuit corruptum: ergo illud fuit prius generatum, & per consequens prius corruptum, & sic in infinitum: ergo generatio, & corruptio ab aeterno fuerunt. Sic in talibus possumus arguere incipiendo a priori, ex quo concluditur, quod generatio, & corruptio in sempiternum erunt, & nunquam desinent. Nam si aliquid est generatum, ergo corrumpetur, quia omne generabile, est corruptibile, & omne corruptibile de necessitate corrumpetur. Si ergo corrumpetur: aliquid inde generabitur, & illud generabile corrumpetur, & aliud inde generabitur, & sic in infinitum. Talia ergo nec inceperunt, nec desinent, est ergo mundus aeternus.

Auerro. rationes pro mundi aeternitate. 8. Physic.

Postquam adduximus rationes Philosophi, quae possunt habere ortum tam ex dictis in 8. Physic. quam ex dictis in alijs locis, quod mundus sit aeternus: volumus adducere rationes aliorum: quas superaddiderunt dictis Philosophi, & specialiter adducemus rationes Commen. & Auicem. Adducemus autem ad hoc 7. rationes Commen. quas facit in 8. Physic. & duas Auicem. quas facit in Metaphysica sua.

Prima ratio Commen. est ista: Illud, quod semper fertur, & non potest demonstrari, ut stans: semper habet aliquid ante se, & aliquid post se. Nam omne, quod mouetur: motus est, & mouebitur: de quolibet. n. mobili verum est dicere, quod si motus non est, ergo non mouetur: quia non incipit motus. Si autem non mouebitur: ergo non mouetur. quia consummauit motum, ergo semper illud, quod fuit, habet aliquid ante se, quod motus est, & aliquid post se, quia mouebitur. Instans ergo quia est in continuo fluxu, & nunquam potest signari: ut stans: semper est medium inter praeteritum, & futurum. nunquam ergo incipit tempus. quia tunc totum tempus fuisset futurum, & instans nihil habuisset ante se, sed solum post se, & nunquam poterit desinere totum tempus, quia tunc totum tempus esset praeteritum, & instans nihil haberet post se, sed solum ante se.

Secunda ratio talis est: Omne agens siue per voluntatem, siue aliter, si incipit agere, & prius non agebat, aliqua proportio facta est inter ipsum, & effectum, sed hoc non potuit fieri, nisi per motum praecedentem. Ibitur ergo in infinitum. quia si ille motus praecedens est nouus: non potuit incipere, nisi quia incipit esse, proportio agentis ad patiens: proportio autem illa non potuit esse sine motu alio praecedente: nunquam ergo incipit motus.

Tertia ratio est ista: Omne agens per intellectum, & voluntatem: quod nunc agit, & prius non

non agebat, oportet ipsum appropinquare diuersa tempora, sed tempus non est sine motu, ergo non potest aliquid agens incipere nouum motum: nisi per precedentem motum: oportet ergo esse eternum motum.

Quarta ratio est hæc: Sicut se habet voluntas noua ad actionem antiquam: sic econuerso voluntas antiqua ad actionem nouam: sed voluntas noua non potest esse propria causa actionis antiquæ: ergo nec voluntas antiqua erit per se, & immediata causa actionis nouæ. Ab æterna ergo voluntate Dei non procedet personaliter immediate nisi eternus effectus, & ab illo æterno effectu eternus motus.

Quinta ratio est talis: A voluntate antiqua non procedit aliquid nouum, nisi mediante actione noua. Nam si voluntas antiqua non expectaret aliquid aliud: statim faceret suum effectum. Quod ergo non statim sit effectus: hoc est quia expectatur aliud habendum. indigemus ergo præcedere transmutatione: motus ergo nouus, & effectus expectatus non potest fieri sine transmutatione præcedente. Si ergo omnem nouum motum, & omnem nouum effectum præcedit transmutatio: ante omnem nouum motum fuit aliquis motus, & per consequens nunquam incepit vniuersaliter motus.

Sexta ratio talis est: Dicit enim Comment. se accipere duo quasi per se nota. Vnum est, quod nunquam agens expectat aliquid facere: nisi quia deficit sibi aliquid, ut saltem deficit sibi illud tempus, in quo vult facere: si ergo Deus non fecit statim mundum, sed expectabat tempus, in quo volebat facere: deficiebat ergo ei tempus: in quo volebat hoc facere. Aliud autem, quod dicit se accipere, per se notum est, quod huiusmodi agens, quod expectat tempus, ut faciat effectum in illo tempore: aut simul cum effectu facit tempus: aut non. quod si non: ergo præsupponit tempus, & per consequens motum: non ergo fiet nouus effectus, & nouus motus sine præcedere motu, propter quod nunquam incepit motus. Si autem expectando tempus simul cum effectu fecit tempus: quia omne, quod fit, in tempore fit: tempus illud factum indigebat tempore: ergo non potuit fieri sine præcedenti tempore, & sine præcedenti motu. Omnem ergo effectum nouum, & omnem motum nouum præcedit tempus, & motus: nunquam ergo incepit tempus: nec motus.

Infinita an possint pertransiri.

Septima ratio talis est: Impossibile est, esse pertransita infinita per se: sed non est impossibile esse pertransita infinita per accidens. Si ergo a voluntate æterna Dei posset immediate causari iste effectus nouus: infinita esset inter æternam voluntatem, & hunc effectum, & omnia illa essent pertransita per se. quia cum causa habeat per se ordinem ad suum immediatum effectum: hæc per se ordinem ad omnia ea, quæ sunt inter ipsam, & suum effectum: expectans ergo Deus per infinita tempora, ut veniat ad hunc effectum, quem vult producere in hoc tempore: oportet, quod sit per se ordo in omnibus illis temporibus: oportet er-

go per se esse pertransita infinita, quod est inconueniens.

Adducit autem quatuor alias rationes, sed non habent difficultatem aliam à difficultatibus Philosophi: immo solutis difficultatibus Philosophi, satis potest haberi via ad soluendum difficultates illas.

Auicennæ rationes pro mundi eternitate.

Adductis rationibus Commentatoris: volumus adducere rationes Auicennæ, quæ sunt duæ.

Prima talis est: Aut creator mundi præcessit mundum natura tantum: aut duratione. Si natura tantum: ergo non prius fuit creator, quam creatura. Si autem duratione: cum prius, & posterior in duratione causent rationem temporis: ergo fuit tempus ante, quam esset mundus, & per consequens motus, quod est impossibile. Nunquam ergo incepit mundus, quia tunc ante mundum fuisset tempus, & motus.

Secunda ratio Auicennæ talis est: Quia, ut inquit, quod aliquid sit causa existendi causatum, quod prius non fuit, hoc est: quia non est causa per essentiam suam, sed per aliquid aliud: cum ergo Deus sit omnium causa per essentiam suam, & circa sua semper eodem modo se habuit: nunquam fuit, quod non esset causa: & si semper Deus fuit causa: semper fuit suum causatum, & semper fuit mundus. Posset autem & plures rationes ad hoc adduci, & ex verbis horum Philosophorum posset aliquæ rationes trahi: sed sufficiant rationes prædictæ, quia ex dissolutione earum sufficienter euacuabitur difficultas quæstionis quæsitæ.

IN CONTRARIUM autem, quod mundus non sit æternus: est Scriptura sacra, & veritas.

RESOLVTIO.

Mundus non est æternus: nec rationes Philosophorum concludunt, si differentia inter Deum, & creaturam, quantum ad modum agendi, perpendantur.

RESPONDEO dicendum, quod ex sensibilibus oportet nos ad intelligibilia manuduci: sic enim & Philosophus processit, quia volens probare, quod ista sensibilia corpora, & motus, & transmutatio, quam videmus in sensibilibus corporibus: nunquam vniuersaliter inceperunt: nec vniuersaliter desinent: conatur ex sensibilibus hoc probare. Nam secundum eum incipit esse hoc generabile, & desinit esse illud corruptibile: sed nunquam fuit dare primum generabile secundum Philosophum: nec erit dare vltimum corruptibile: nunquam ergo vniuersaliter inceperunt, nec desinent ista generabilia, & corruptibilia: & multo magis, nec inceperunt: nec desinent supercælestia corpora, quæ causant, & continent transmutationes horum inferiorum, & multo magis adhuc secundum eum nec inceperunt, nec desinent intelligentiæ, vel animæ cælorum motrices orbium. Et quia hoc est

Arist. cum dixerit mundum esse eternum.

est totum vniuersum: videlicet ista generabilia, & corruptibilia, supercælestia corpora, & spiritua les substantiæ: credit Philosophus mundum esse æternum, & vniuersum nunquam incepisse. Et licet aliqui, & magi aliquando de hoc Philosophum excusare voluerint, videlicet, quod hoc Philosophus nunquam senserit: si considerentur tamen dicta eius, excusare ipsū de hoc est impossibile. Quia ergo non nostra cognitio incipit à sensu: videndum est in istis sensibilibus quomodo ponatur motus esse nouus: absque alio precedente motu. Si enim Deus ageret, sicut agunt agentia naturalia, rationes Philosophi, & sequentium eum essent demonstrantes: sed si videantur differentia Dei ad agentia alia: omnes rationes adductæ apparebunt esse leuia sophismata. Cum enim circa hanc materiam posset esse triplex modus dicendi: Vnus Philosophorum, quod demonstrari potest, mundum esse eternum. Alius quorundam magnorum Theologorum, quod demonstrari potest, mundum incepisse ex tempore. Tertius modus medius, quod mundus incepit ex tempore, cum nec hoc, nec oppositum demonstrari possit: multo tamen sunt difficiliore rationes modernorum Theologorum: volentium demonstrare mundum eternum non esse.

Arist. excusari non potest, de mundi æternitate.

Septem ad quemlibet effectum concurrentia.

Vt ergo rationes Philosophorum in hac parte appareat defectuæ, & sophistice, dabimus 7. differentias inter Deum, & alia agentia: secundum quod ad quemlibet effectum videntur septem concurrere. In talibus, n. est considerare ipsum Agens, quod agit: Virtutem, per quam agit: Actionem, quam agit: Modum, secundum quem agit: Tempus, in quo agit: Finem, quem intendit, & Effectum, quem producit. Fecimus autem mentionem de tempore, in quo agit: quia potissimè volumus insistere circa huiusmodi sensibilia, & circa motum, qui per se tempore mensuratur. quomodo potuerit esse nouus absque præcedente motu. Quia enim per viam motus potissimè conati sunt Philosophi asserere eternitatem mundi: ideo bonum est, ut inde veritas oriatur, vnde falsitas, & deceptio insurgebat. Prima ergo differentia inter Deum, & alia agentia est: quia Deus est agens primum. ideo est causa, ut dicebatur, omnium effectuum. quia & primum in quolibet genere, est causa omnium eorum, quæ sunt post. nihil est ergo, quod non sit effectus Dei, propter quod non oportet, ut supra diffusius dicebatur, quod Deus in sua actione aliquid præsupponat: alia vero agentia sunt agentia secunda: ideo oportet, quod semper agant aliquo præsupposito. Diximus enim supra quod oportet, quod se habeat effectus ad effectum, sicut agens ad agens. Quotiescunque ergo agens innititur alii agenti, & supponit alii agens: sicut quodlibet secundum agens præsupponit agens primum, & sibi innititur, oportet, quod effectus cuiuslibet talis agentis præsupponat effectum agentis præ-

* Prima differentia inter Deum, & agens naturale.

* Arist. 2. Met. c. 4.

Quæst. 2. ar. 4.

mi: in quo recipiatur, & innitatur illi effectui. Si ergo Deus, sicut, & alia agentia, non posset agere, nisi aliquo præsupposito, & non posset producere aliquid effectum sensibilem, & aliquid corpus: quia de talibus nunc intendimus loqui, nisi præsupponendo aliquid, ut præsupponendo materiam, & transmutando ipsam: impossibile esset, quod motus nouus competeret mobili nouo absque motu precedente. Propter quod oportet creaturam esse eternam, & mundum non vniuersaliter incepisse. Nam hac hypothese stante: si motus aliquis est nouus omnino primus, ut dicebamus in arguendo, iste motus nouus aut est mobilis noui, aut mobilis æterni: Si mobilis æterni; dicit Philosophus hoc esse irrationale: quod mobile sit æternum, & incipiat nouum motum ex tempore: & dato, quod non esset rationale, statim haberetur intentum, quod corpus aliquod, & creatura aliqua esset æterna. Si ergo illud mobile, ut puta, si sit ignis corpus, quod ponitur mobile, quod peragit motum nouum omnino primum, sit mobile nouum, & sit factum, constat, quod factio sua fuit ex aliquo, quia iam suppositum est, quod nullum agens agat, nullo præsupposito. sed quod sit ex aliquo, & quod sit per transmutationem alicuius: sit per motum præcedentem. motus ergo ignis, qui ponitur nouus, & primus, non est primus, quia huiusmodi motum præcessit factio mobilis. factio ignis, & illa factio fuit motus aliquis, & fuit in aliquo, ut puta quia fuit in aere, ex quo factus est ignis, ergo de illo motu aeris, qui præsupponitur in factio-

9. Phys. c. 5. 6. 7.

ne ignis, quæretur, vtrum sit motus nouus, & vtrum sit mobile nouum. Vel ergo oportebit deuenire ad motum, & ad mobile eternum: vel semper ante motum nouum alicuius corporis noui, fuit motus alterius corporis, per quem factum est illud corpus nouum: vel in rectum, vel per circulum ibitur in infinitum, ut nunquam sit deuenire in motum nouum, quem non præcedat aliquis alius motus. Dicimus autem in rectum, vel in circulum. quia reciproca est generatio elementorum. quia ex aere potest fieri aqua, & ex aqua aer, & econuerso, & sic in infinitum. Ideo diceret Philosophus, quod ante motum aeris fuit motus, & transmutatio aquæ, vnde factus est aer: & ante motum, & transmutationem aquæ fuit motus, & transmutatio aeris, vnde facta est aqua, & sic reciprocè in infinitum: vel ergo secundum rectum, ut si essent infinita corpora: quorum vnum fieret ex alio, & aliud ex alio, vel secundum reciproca rationem proximam, ut si aqua fieret ex aere, vel econuerso, vel distantem: ut si ex terra fiat aqua, & ex aqua aer, & ex aere ignis, & ex igne terra, semper in his, quæ sunt aliquo præsupposito, ante motum nouum fuit motus alterius corporis. vnde fuit actio mobilis, & ante motum illius alterius corporis fuit motus, & transmutatio alterius, & sic est processus in infinitum. Hoc ergo modo materia est ingenua, & incorruptibilis, quia supponitur in omni factio-

* Materia quæ non generabilis, & incorrupt. 1. Phys. t. 6. 82.

Generabile nullum ex tota sua materia fiat.

generatio vnus est corruptio alterius, & econuerso: Hoc etiam modo nullum generabile, nec corruptibile constat ex tota materia sua. Secundum hunc itaque modum procedunt multa inconuenientia in argumentis tacta. Sed si in actio ne alius agentis Dei ad praesupponatur aliquid, cuiusmodi est agens primum, tunc poterit esse motus nouus, quem non praecessit alius motus, vt si Deus faceret aliquid corpus non ex transmutatione alterius corporis, sed per creationem producendo simul totam materiam, & formam: si illud corpus inciperet moueri: huiusmodi motu non oporteret, quod praecederet alius motus. Quia si dicatur: immo, quia motum corporis praecessit factio corporis; Dicemus quod factio illa cum sit creatio: proprie nec est motus, nec mutatio. Quia si tamen huiusmodi factionem vellemus appellare motum, vel mutationem: dicemus, quod potuit esse illa factio absque aliquo alio motu praecedente, quia Deus sine sui mutatione potest mutabilia facere, vt ex praecedentibus potest esse clarum: & vt in prosequendo, declarabitur. * Secunda differentia inter Deum, & alia agentia, sumi potest ex parte virtutis, per quam agens agit. Nam, vt supra dicebatur: alia agentia agunt per continuationem, non possunt agere immediate per se ipsa. siue per suam substantiam, sed indigent virtute media continuante, & coniungente huiusmodi agentia cum suis effectibus: vt ignis indiget virtute, per quam attingat, & agat in calefactibile, & quia accidens semper requirit aliquid, in quo recipiatur: alia agentia non possunt agere nullo praesupposito, nec potest hoc eis communicari. Per alia agentia autem non potest produci aliquid corpus: quia sit motus, & transmutatio in aliquo corpore: qua facta, expoliatur illud corpus accidentibus proprijs, & ad vltimum sic expoliatur, & corrumpitur illud corpus, & generatur aliud corpus: Hoc modo semper factio corporis praesupponit motum, & transmutationem alterius corporis. oportet ergo sic dare motum aeternum, & mobile aeternum, quia quilibet motus nouus praesupponit factionem corporis, & factio praesupponit motum, & transmutationem alterius corporis, & sic in infinitum. Sed si esset aliquid agens, quod non indigeret continuatore, sed immediate ageret per suam substantiam, cuiusmodi est Deus, qui immediate posset producere ipsam substantiam rei; poterit Deus producere corpus non transmutando aliud corpus, sed immediate causando substantiam illius corporis, & in substantia illa causando motum, & alia accidentia debita, quod faciendo erit dare motum nouum, & primum, quem non praecessit alius motus, quod est totum contra fundamentum Philosophi: videlicet, quod non sit aliquid nouum absque motu praecedente. Quando, n. non potest produci corpus, nisi per transmutationem alterius corporis, non erit mobile nouum, nec factio mobilis absque motu alterius corporis, & absque transmutatione praecedente in alio corpore.

Secunda differentia virtutis. * Q. 2. art. 4.

A pore. Sed quando agens potest causare corpus: non corpus aliud transmutando, sed immediate per suam substantiam producendo, poterit causare aliquid nouum nullo motu alio praecedente, talis, n. factio corporis nullum motum alium praesupponet. Tertia differentia Dei ad alia agentia potest sumi ex parte actionis, quam agens agit. Na actio immediata secundorum agentium, per quam producit effectus aliquis corporalis; quia de tali nos loquimur, est transmutatio materiae, na si alia agentia non inducunt immediate substantiam, sed prius expoliant materiam ab accidentibus, & transmutant ipsam: immediata actio eorum, est transmutatio materiae: vt immediata actio ignis est calefactio & aquae: est infrigidatio: quae sunt quaedam transmutationes. Nec oportet nunc ad ipsos angelos, quia in hoc satis concordamus cum ipso Philosopho, quod tales immateriales substantiae non possunt transmutare materiam, nisi mediante materiali corpore, quod quomodo posuerit Philosophus, & quomodo: nos cum agemus infra de actionibus Angelorum, poterit declarari. nunc autem scire sufficiat, quod nullam transmutationem ad formam possunt angeli facere, nisi adhibendo semina, & iungendo actiua passiuas. Ideo in hac parte relinquendae sunt actiones angelorum, & videndum est, quomodo haec actiua, & passiuas ad inuicem agant, & patiantur: quae cum nullum effectum producant, nisi transmutando materiam, immediatus eorum effectus erit transmutare materiam, nihil ergo sit ab eis, nisi per praecedentem transmutationem, & motum. ergo quia quilibet factio corporis praesupponit transmutationem alterius corporis, non erit dare mobile nouum sine transmutatione praecedente in alio corpore, vnde factum est tale corpus. Factio ergo huius mobilis noui praesupponit transmutationem alterius corporis, & factio illius alterius corporis transmutationem, & sic in infinitum, vel ergo, est mobile aeternum non factum, & ita mundus est aeternus, vel si quodlibet mobile est factum: ibitur in infinitum. Propter quod idem requiritur, videlicet, quod nunquam vniuersaliter incipit mundus, sed secundum Philosophum incipit quantum ad aliquas sui partes, non principales, sed secundarias: Philosophus ergo haec, & similia inducebat, vt vtrunque concluderet, videlicet, quod esset mobile aliquid, & corpus aliquid non factum aeternum, vt caelum, & quod esset mobile ante mobile, & corpus ante corpus in infinitum, vt in istis generabilibus, & corruptibilibus. vt si ex aqua transmutata factus est aer: aer nunc factus praesupponit aquam prius factam, & postea transmutatam, & factio illius aquae praesupponit factionem, & transmutationem alterius, & sic in infinitum. & quia secundum hunc naturae cursum, quem videmus: non potest esse corpus ante corpus in infinitum: nisi sit aliquid vnum corpus aeternum continuam faciens transmutationem in huiusmodi corporalibus: ideo si cuiuslibet agentis immediata actio esset transmutatio,

Tertia differentia ex actione.

Dist. 7.

Mundus quo incipit, secundum Philosophum.

* Quaest. 3. art. 2. esse dicit actio essentia vero potentiam.

Quarta differentia ex modo agendi.

Agentibus alijs a Deo quincuplex applicatio necessaria.

Applicatio prima.

mutatio, non fieret aliquis effectus nouus sine transmutatione praecedente. Propter, quod oporteret sic ponere, vt Philosophus posuit. Sed Deus ab alijs agentibus differt, quia sua immediata actio potest esse datio esse absque transmutatione alia praecedente. Nam ille, qui non inducit formam, nisi transmutando materiam: immediata sua actio, est transmutatio: sed ille, qui potest ipsam substantiam immediate producere dando sibi esse, sua immediata actio, est datio esse, absque transmutatione materiae praecedente. Deus enim qui, vt dictum est, immediate agit per suam essentiam: non oportet, quod prius producat accidens, sed potest immediate ipsam substantiam, & ipsam essentiam producere. Verum quia, vt supra diximus, essentia siue substantia respectu quae: se habet sicut potentia: & esse sicut actus. quia non fit potentia per se, nec actus: sed fit potentia sub actu, & actus in potentia. quia ergo semper per se fit ipsum compositum: causabit Deus essentiam sub esse, & esse in essentia. & quia actio magis se tenet ex parte ipsius actus, quam ex parte potentiae, in qua recipitur actus. quia esse se habet tanquam actus: sicut actio ignis est calefactio (quia calor, est actus receptus in calefactibili) sic actio Dei immediate potest esse essefactio. quia esse est actus receptus in essentia. Si ergo consideremus, quomodo differt immediata actio Dei ab immediata actione aliorum agentium: de leui patet, quod Deus potest producere effectum nouum absque transmutatione aliqua praecedente, quod non possunt alia agentia. Quarta autem differentia Dei ad alia agentia, est ex modo agendi, na omnia alia agentia agunt, vt organa: de ratione autem organi est agere, vt applicatum, & quia omne agens applicatum, vt supra diximus, non potest agere, nisi praesupponendo illud, ad quod applicatur: ideo omnia alia agentia agunt aliquo praesupposito, & si volumus loqui in istis effectibus sensibilibus: vnde debemus ad intelligibilia conscendere: si agens non posset producere effectum sensibilem, nisi prius applicatum ad aliquod corpus sensibile; oporteret, quod nihil faceret nisi transmutando illud corpus sensibile, vnde faceret effectum intentum. Sed si esset aliquid agens, quod ageret, vt non applicatum: cuiusmodi est Deus: posset agere absque transmutatione praecedente, quia non oporteret, quod tale agens prius se applicaret, & postea transmutaret, sed absque transmutatione praecedente produceret, & vniuerse se producto. Et, vt hanc viam diffusius declarem: dicamus, quod in alijs agentibus potest esse necessaria quincuplex applicatio, quae non est necessaria in actione Dei. Prima est ex parte agentis superioris. Secunda ex parte actionis, quam agit agens. Tertia ex parte ipsius passiu. Quarta ex parte proportionis, & ordinis, qui requiritur inter agens, & passum. Quinta ex parte eius, quod administratur ad agendum. Primo igitur dico, quod requiritur applicatio superioris agentis, vt puta si aliqua intelligentia debet inducere aliquem effectum in istis inferioribus:

A ribus: primo erit ibi applicatio ex parte agentis superioris. quia Deus cuiuslibet dat virtutem ad agendum, & virtutem cuiuslibet agentis applicat ad agendum. nam nullum agens potest agere: nisi in illo agente sit Deus, & nisi illud agens agatur, & moueatur ad agendum per Deum, sicut enim in his, quae sunt gratiae: qui spiritu Dei aguntur: hi filij Dei sunt: sic in his, quae sunt naturae, agentia, quae Deo auctore aguntur, organa Dei sunt. Nam sicut nullum ens esset, nisi semper esset Deus praesens vnies, & conectens esse eius cum essentia: quia sicut ad ictum oculi stare non posset, si Deus se subtraheret: sic nullum agens per virtutem, quam habet, ageret. Solo ergo, nisi semper adesset Deus conectens, & vnies virtutem cum sua actione, & cum suo effectus: non posset agere. Deus autem, quia est principale agens, tali applicatione non indiget. Secundo si aliqua intelligentia deberet aliquem effectum facere in istis inferioribus, indigeret applicatione ex parte suae actionis. nam actio intelligentiae non est sua substantia: aliqua ergo variatio est in intelligentia ex sua actione. non, n. intelligentia per suam substantiam coniungit se ei, quod agit, sed per actionem super additam substantiae. sed actio Dei est ipsa sua substantia: ideo non oportet, quod sit actio media coniungens Deum suo effectui, sed ipse per suam essentiam immediate potest producere, & immediate attingit omnem effectum, ideo in actione Dei nullam potentialitatem, nullam variationem in ipso ponimus: semper est, n. Deus coniunctus suae actioni interiori: non autem sic semper est coniunctus angelus. Quod si vellemus hoc adaptare ad ipsa corpora: dicemus, quod sicut substantia spiritalis habet suam actionem interiorem, & per illam progreditur in opus exterius: vt angelus per suum velle, & intelligere aliquid operatur in exteriori substantia: sic corpus, quia per calorem calet in se: ideo calefacit aliud, calere autem est aliquid superadditum corpori: & intelligere, & velle est aliquid superadditum substantiae Angeli. Intelligere autem Dei, & eius velle, per quem omnia produxit in esse: non sunt aliquid superadditum substantiae Dei. Tertio in alijs agentibus requiritur applicatio ex parte passiu. quia nisi praesisteret passum, cui se tale agens applicaret: nihil posset tale agens facere. Deus autem non indiget passio, vel non praesupponit passum, cui se applicet ad agendum: sed potest ipsum passum producere totum: absque eo, quod aliquid praesisteret. Quarto in alijs agentibus requiritur applicatio ex parte ordinis, & proportionis, quae requiritur inter agens, & patiens. no. n. calidum ex eo, quod calet, agit, & calefacit, nisi adsit calefactibile in debito ordine, & in debita proportione: vt quia debet esse approximatum, & quia debet esse sic situatum, vt possit ibi esse actio, & passio: sic etiam intelligentia non potest quocumque modo agere: vt, cum est in caelo, non posset mouere aliquid, quod est hic inferius: nisi forte mouendo caelum: sed sua tamen actionem immediatam: quia non vbi que est: non Aegid. super ij. Sent. G vbi que

In his, quae aguntur, & mouentur a Deo ad agendum.

Rom. 8.

Applicatio secunda.

Applicatio tertia.

Applicatio quarta.

Applicatio quinta.

vbique operatur, quod de Deo dicere non possumus. Quinto in talibus agentibus requiritur applicatio ex parte adminiculantis, ut quia angelus non potest transmutare materiam ad aliquam formam, nisi adhibendo semina, & applicatio actiua passivis: ideo oportet, quod applicet actiua passivis, si debet sic materiam transmutare. sic, & alia agentia, ubi indigent adminiculante; oportet, quod agens adminiculans applicetur passivo, ut fiat actio, & passio. Si ergo agens creatum facit aliquem effectum novum, quem prius non faciebat: hunc effectum novum praecedit multiplex motus: accipiendo large motum pro omni innovatione, nam talem effectum praecedit motus, quia istud agens creatum non potest agere nisi motum a superiori agente. Praecedit etiam motus, vel innovatio, quia non potest agere nisi per aliquid superadditum suae substantiae. Praecedit etiam hunc effectum novus motus ex parte passivi, quia cum tale agens non agat nisi applicatum ad passivum: oportet, quod prius transmutet passivum, & postea producat effectum novum. Praecedit, & quarto in talibus agentibus effectum novum aliqua transmutatio ex parte proportionis, & ordinis, ut si ignis modo agit in stупpa, ubi prius non agebat; aliqua proportio deficiebat ibi, quare non erat actio, & passio, ut forte quia stупpa nimis distabat ab igne: vel forte, quia erat madefacta: ideo eam non comburebat, quam postea defecatam comburit: vel quia ignis non erat plene accensus, & in actu: ideo non agebat: postea factus in actu, egit. Hanc etiam proportionem oportet ponere esse in intelligentijs, quia non movent quodcumque, & quocumque modo, & maxime in motu ad formam, secundum quem non agunt nisi adhibendo semina. Quinto in talibus agentibus effectum novum praecedit transmutatio ex parte adminiculantis, ut ideo nunc talia agentia agunt, & prius non agebant, quia aliquid est adminiculans eis, quod prius non erat: sicut intelligentia, seu angelus, ut dimittamus loqui de istis corporalibus, nam & ipsis angelis suum velle non est suum facere: nec suum dicere, siue suum intelligere est suum facere: id est suum velle, & suum intelligere non sufficit ad facere, sed requiritur ibi ordo, & proportio: requiritur etiam ibi adminiculans, quia non quicquid possunt talia agentia cum adminiculante, possunt sine adminiculante, nihil ergo potest fieri a talibus agentibus sine motu praecedente. Si Deus, qui agit non motus ab alio: nec per aliquid superadditum suae substantiae: cui suum dicere est suum facere, & ita est potens suum dicere, & suum velle, quod quicquid vult, & quando vult, & quomodo vult, sic fit: qui etiam potest agere nullo praesupposito, & non indiget aliquo adminiculante, quia quicquid potest, mediantibus secundis agentibus, potest sine illis: potest novum effectum facere absque novitate in ipso, quia non agit motus, nec variationi subiectus, & absque motu praecedente in alio, cum in sua actione non praesupponat aliud.

A Quinta differentia Dei ad alia agentia est ex tempore, in quo agit. Hoc enim volumus querere de motu, & de mobili: utrum possit esse mobile novum, & motus novus sine motu praecedente, & quia motus non potest esse sine tempore: ideo oportet dare differentiam Dei, ac aliorum agentium ex parte ipsius temporis. Dicemus igitur, quod si Deus aliquid ageret in tempore, ut puta si produceret aliquod corpus mobile, quod statim inciperet moveri: sic ageret talem effectum in tempore, quod simul cum effectu produceret, vel posset producere tempus: propter quod in sua actione non praesupponeret tempus. Sed omnia alia agentia in producendo aliquem effectum praesupponunt tempus, & quia tempus non est sine motu: ideo praesupponunt motum.

Quinta differentia ex tempore, quia Deus totum & totaliter facere potest, i. commpositum, & partes, &c.

B Sexta differentia est ex parte finis, quem intendit agens, nam aliqua agentia agunt propter bonum aliquod acquirendum: Deus autem propter bonitatem suam communicandam. Unde Psal. 15. Dixi Domino: Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges. Et in prioribus dicitur, quod Deo nihil est proficiens: omnia ergo alia agentia, quia intendunt bonum acquirere: si non statim agunt, aliquid deficit eis: vel quia illa actio non est tunc proficua: ideo expectant tempus, ut sit eis proficua, vel quia non est ad bonum, quod intendunt acquirere: vel quia aliquid deficit eis, ut illam actionem faciant: ideo aliquis motus, vel aliqua mutatio requiritur, ut agant, vel ex parte agentis, vel ex parte aliarum rerum. Sed Deus, qui solum agit, ut bonitatem suam communicet rebus, qui in actionibus suis non intendit principaliter alium finem, nisi seipsum, & bonitatem suam: omnia agit secundum ordinem sapientiae suae: prout per sapientiam suam ordinavit bonitatem suam communicare rebus, voluntate ergo aeterna agit: sed tunc agit, cum ordinat agere: ordinavit autem ab aeterno, ut produceret creaturam in tempore; ideo absque mutatione facta in ipso: sed in sua voluntate aeterna creaturas temporales produxit.

Sexta differentia ex fine. Deus agit propter bonum communicandum. Psal. 15.

C Septima differentia est ex parte effectus, quem agens producit, nam alia agentia, sicut non possunt effectum adnihilare, ita non possunt ex nihilo producere, sed tota creatura, siue ipse mundus, ut patuit per August. ad istum oculi non staret: si Deus se ipsum subtraheret. Potest ergo effectum adnihilare, & per consequens potest de nihilo producere: & sic potest effectum novum absque transmutatione praecedenti facere.

Septima differentia ex effectu.

Vide supra applicatio. ne. i.

Resp. ad rationes Arist. ex 8. Phys.

Ex dictis autem de levi possunt argumenta solvi facta in 8. Phys. nam cum primo dicitur, quod motus primus, si sit novus, praesupponit factionem mobilem, & factio mobilis non est sine motu praecedente: patet quod cum Deus possit agere nullo praesupposito: potest facere mobile absque motu praecedente: erit ergo motus novus, & primus, quem non praecessit, nisi factio mobilis, quam factionem nullus praecessit motus.

Quod

A Quod autem secundo addebatur, quod nihil est in aliqua dispositione, in qua prius non erat, nisi per motum praecedentem: patet esse falsum, nam cum Deus agat nullo praesupposito: potest facere mobile novum, quod statim incipit moveri, erit ergo illud mobile in dispositione, ut motuatur, in qua dispositione prius non erat: quia nullo modo erat: & tamen hoc non fuit per motum praecedentem, quia mobile illud incipit esse absque alia transmutatione: & absque alio praecedente motu.

B Quod autem tertio addebatur, quod est simile de agentibus naturalibus, & a praesupposito, quia sicut agens naturale facit alterum oppositum determinate, & si facit aliud oppositum, ut puta, si frigidum calefacit, hoc est per accidens. Sic agens a praesupposito semper facit alterum oppositum, ut quia ignorat, vel quia habet corruptum appetitum, vel quia est materia indisposita; dicit debet, quod alia agentia ex suis actionibus consequuntur aliquod bonum: ideo si non agunt, unde possunt consequi simpliciter bonum, hoc est, vel quia ignorant: vel quia habent corruptum appetitum: & volunt, quod est eis simpliciter bonum: vel quia est aliquid impediens extra: propter quod oportet amovere vel ignorantiam, vel corruptionem appetitus, vel impedimentum aliud: quod non est sine aliqua transmutatione praecedente. Sed Deus, cui nihil est proficiens, quia non agit propter finem alium, sed solum propter bonitatem suam, ut huiusmodi bonitatem secundum ordinem sapientiae suae communicet rebus: non quia aliquid potuisset impedire actionem suam: nec ex ignorantia: nec ex corruptione appetitus: sed quia sic ordinavit per sapientiam suam: sic egit, & sic tunc fecit mundum, sicut ordinavit: non aliter, nec ante.

C Quod autem quarto addebatur de novo ordine, & nova relatione patet, quod agentia naturalia praesupponunt aliquid in quod agant, & debitam proportionem agentis ad patiens. Si ergo talia agentia non agunt, & postea agunt, vel hoc est, quia deficit passivum: vel quia, & si est passivum, non est proportionatum agenti, ut quia est distans, vel indispositum. Quod ergo fiat debitus ordo, & debita relatio: ut, quod fiat passivum: vel quia fiat debite dispositum: non potest esse naturaliter sine praecedente motu, sed Deus quia non agit, ut applicatus, & quia potest rem facere, nullo praesupposito, & absque transmutatione materiae: inter creaturam, & ipsum potest consurgere nova relatio, & nova dependentia: non ex motu praecedente, sed ex simplici factione creaturae. Primus ergo motus potuit esse, & fuit novus, & non praesupposuit, nisi factionem creaturae: ex qua factione erat debitus ordo, & debita dependentia creaturae ad Deum, ut posset ipsam movere sicut sibi placeret. Ipsam autem factionem creaturae non oportuit, quod praecesserit nec motus, nec transmutatio: quia, ut patuit, Deus potest agere, nullo praesupposito.

A Quod autem quinto addebatur, quod nunc est differentia temporis, & non potest esse differentia temporis sine tempore: Propter quod si tempus incepisset in aliquo nunc, & ante illud nunc non fuisset tempus: secundum hoc ergo fuisset ante, quod est differentia temporis sine tempore; sic etiam, si desineret: non esset postea tempus: Dicit potest, quod nunc semper est initium, & finis temporis, non solum realiter, sed tempore imaginati. Fuit enim dare nunc, ante quod non fuit tempus: sed illud, ante, dicit differentiam temporis, non simpliciter, sed imaginati. Possumus, n. imaginari tempus, antequam inciperet tempus: sed illud, ante, dicit tempus imaginatum solum, ut communiter ponitur, sic etiam erit nunc: post quod non erit tempus: quando cessabit motus primi mobilis. Sed illud, post, dicit tempus imaginatum solum. Si ergo secundum tale ante, & tale, post, volumus arguere, quod tempus nunquam incepit, nec desinet: probabimus, quod quantitas corporalis sit infinita: nam si finitur: ergo extra huiusmodi quantitatem nihil erit, sed extra est differentia loci, & differentia loci non est sine loco: locus autem non est sine corpore: ergo extra totum univereum est corpus, & adhuc extra corpus, iterum corpus, & sic in infinitum. Sicut ergo tali sophisticationi respondemus, quod cum dicimus extra univereum: ly extra, dicit locum imaginatum. Propter quod dicit Philosophus in 3. Physic. c. 75. quod non debemus in hac parte intelligentiae, i. imaginationi credere: sic cum dicimus: si tempus incepit in aliquo nunc: ergo ante id non fuit tempus: & si desineret, post illud non esset tempus: ly ante, & post, dicunt tempus imaginatum tantum. Est ergo dare instans, quod ita fuit principium futuri, quod non fuit finis temporis praeteriti: nisi temporis imaginati tantum: & quando cessabit motus primi mobilis, erit dare instans, quod erit finis praeteriti, & non erit principium temporis futuri: nisi temporis imaginati tantum: loquendo de tempore, de quo locuti sunt Philosophi.

CONTRA DICTIO. Nunc tempore est initium, & finis temporis. Sed in 2. p. Henamensis c. 1. ait, primum initium esse istum initium futuri, & non finem praeteriti. Nodus autem dissolvitur, hic, n. loquitur de tempore imaginato, & realiter: ubi vero de reali tantum. Sed id vide infra articulo. Triplex, n. dicitur ista, id est, dicitur dicitur inter praeteritum, & futurum: Alterum, quod fuit tantum principium futuri, in quo Deus creavit mundum. Tertium finis tantum praeteriti, quod erit in fine mundi, cuius distinctio sume a linea in intellectu, hic postea.

Ad rationem. 1. Phys.

Ex dictis etiam potest solvi ratio sumpta ex 1. Phys. Quod materia est ingenita, & incorruptibilis; verum est enim, quod quicquid generatur, vel quicquid producitur per viam motus, & per transmutationem, & univerialiter producitur ex materia praesistente: & quicquid corrumpitur hoc modo, cedit in potentiam materiae. Sed cum Deus possit agere, nullo praesupposito: non oportet, quod transmutet materiam, & inducat formam, sed simul potest producere, & producit materiam, & formam: materia ergo est ingenita, & incorruptibilis per transmutationem, & motum: sed est a Deo per creationem producta sine transmutatione, & motu.

Ad rationes de celo.

Ex dictis etiam solvi possunt rationes sumptae ex libro de celo, & mundo. Nam cum dicitur, quod Aegid. super ij. Sent. G 2 omne,

omne, quod generatur habet contrarium, dicitur de bet, quod generationes, & corruptiones naturales, quae sunt per transmutationem materiae sunt ex contrarijs, & in contraria: sed per actionem Dei, quae nihil praesupponit, & per quam potest produci aliquid sine transmutatione materiae: non oportet, quod sic productum habeat contrarium: per talem enim actionem potest produci non solum, quod caret contrario, ut caelum; sed etiam, quod caret materia, ut intelligentia.

Quod autem secundo addebatur: Omne generabile est corruptibile: & omne, quod incipit esse, desinit esse, dicitur debet, quod caelum perpetuabitur in esse, & nunquam desinet esse: sed quod possit sic se perpetuare in esse: hoc non habet a se: sed ab alio: ideo, quod esset, & quod posset perpetuari in esse, tunc habuit: quando voluit qui sibi dedit, & tunc perderet quando velle sibi subtrahere. Vel possumus dicere, quod sicut caelum incipit esse: sic posset desinere esse, & sicut non incipit esse: non posset desinere esse. Incipit enim esse per voluntatem Dei creantis ipsum, & si velle Deus per voluntatem eius, posset desinere esse: non autem incipit esse caelum per actionem naturalium agentium: nec per eorum actionem posset desinere esse. Est ergo hoc modo ingenerabile, & incorruptibile vniuersaliter, vel per actionem naturalium agentium. Ingenerabilitas enim, & incorruptibilitas sequuntur naturaliter, quia naturalia agentia non possent ipsum producere, vel corrumpere, ergo a Deo habet, quod sit incorruptibile: a quo habet suam naturam, & a quo conservatur in sua materia.

Quod autem addebatur tertio, quod oportet praesupponere vacuum, in quo receptum fuit vniuersum; dicitur debet, quod vacuum non dicitur nihil: sed dicitur locum priuatum corpore, vel dicitur dimensiones separatas. ante ergo creationem mundi non fuit vacuum, quia nihil erat. Ad formam autem arguendi dicitur potest, quod non est simile de eo, quod generatur ex aliquo, & de eo, quod generatur ex nihilo. quia illud, quod generatur ex aliquo: sicut praesupponit illud aliquid, de quo generatur, ita praesupponit locum, in quo est illud aliquid, ex quo generatur, & in quo postea est illud, quod inde generatur: sed in eo, quod sit ex nihilo, nihil praesupponitur. Vel possumus dicere, quod totum vniuersum non est in loco: per se dicitur enim, quod vnum elementum est in alio, & quod omnia elementa sunt in caelo: caelum autem non amplius est in loco: sic nec totum vniuersum est per se in loco: quia non continetur ab alio, sed si aliquis modus essendi in loco concipitur vniuerso: huiusmodi locus non fuit ante creationem vniuersi: sed fuit simul creatus cum vniuerso.

Quod autem quarto addebatur: Nullum generabile constat ex tota materia sua: dicitur debet, quod accipiendo generationem largam ad omnem productionem: illud, quod generatur, id est illud, quod producitur de aliqua materia, & a simili in specie: non constat ex tota materia sua: quia agens, & patiens hoc modo communicant in materia.

Caelum quo incorruptibile.

Caelum quo ingenerabile.

Vacuante mundi creatio em an fuerit.

Vniuersi, & caelum quo non sunt in loco. Caelum n. p. vltima sphaera est in loco per accidens, non est in loco: Caelum pro vniuerso, ratione vniuersi. 4. Phil. 44.

A Sed illud, quod producitur ex nihilo: non est inconueniens, quod constet ex tota sua materia.

Ad rationes de Generatione.

Ex dictis et possunt solui rationes sumptae, ex habitis in 2. de Generatione: Nam cum primo dicitur, quod omnis dissimilitudo reducitur ad vniuersam: dicitur debet, quod haec dissimilitudo, vel haec diuersitas, quod cum prius non fuisset motus: postea fuit motus, reducitur ad vniuersam: non in motum aliquem vniuersum, sed in voluntatem diuinam: quae stabili in se manens dat cum ista moueri, & quae semper vniuersim se habet, & aeterna existens: secundum ordinem diuinae sapientiae creauit motum nouum, & alia noua, quae antea non fuerunt.

Quod autem secundo addebatur: Idem manens idem semper facit idem, ut patuit in questione praecedenti: quomodo veritatem habeat, quod dicitur, fuit diffusius pertractatum. Possumus tamen, si volumus; & aliter tollere obiectionem factam: dicemus, quod agens per intellectum agit secundum intellectuales rationes, quas apud se habet: quas rationes in Deo vocamus ideas: sed huiusmodi rationes in intellectu existentes non sunt factae rerum, nisi, ut se extendunt ad voluntatem, vel nisi secundum imperium voluntatis, nam intellectus extensione fit practicus. Huiusmodi autem extensio intelligenda est secundum ordinem ad voluntatem: omnia ergo producta a Deo, sunt a Deo volita secundum ordinem suae sapientiae. Deus ergo hoc modo semper facit idem, quia non facit, nisi illud, quod ab aeterno voluit, & per suam sapientiam ordinauit.

Quod autem tertio addebatur, quod generatio vnus est corruptio alterius, & conuersio: & quod ista se inuicem praesupponunt: dicitur debet, quod accipiendo generationem pro omni productione, quam diu aliquid producitur ex aliquo; non potest esse generatio sine corruptione, & quam diu aliquid corrumpitur in aliquid, non est corruptio sine generatione: ut si ex aqua fit aer: non erit factio aeris sine corruptione aquae, nec conuersio. Sed si aliquid fuerit ex nihilo, vel si corrumpatur in nihil: esset productio sine corruptione, & corruptio sine generatione, generatio ergo, & corruptio se inuicem inferunt: in his, quae sunt ex aliquo, & naturaliter: non in his, quae sunt ex nihilo, & a Deo.

Ad Auerroem.

Ex dictis etiam possunt solui rationes Comer, nam cum primo dicitur, quod instans semper fluxit, & non potest demonstrari, dicitur debet, quod instans temporis semper fluxit, ex quo incipit esse: sed non semper fluxit a priori, quia non semper fuit motus: nec semper fluxit in posterius, quia aliquando cessabit motus: simul enim cum motu incipit tempus; mobile ergo fluxens causauit motum, & instans fluxens causauit tempus. In principio ergo temporis, vel in principio motus incipit fluere instans, absque motu praecedente, & absque

Idem manens idem, quo intelligat. Vide supra q. 3. ar. 3.

Intellectus extensione fit practicus.

Instans, an signari possit.

Instans, an signari possit.

Voluntas antiqua an possit facere effectum nouum.

absque instanti praecedente: non ergo talia sunt aeterna. Ad formam ergo arguendi dicendum, quod instans fluxens non potest demonstrari a nobis, quia nostrum intelligere est cum continuo, & tempore: ideo instans propter suum continuum fluxum non potest demonstrari, nisi sit aliud instans: ipsum tamen de se est signabile, quia est dare instans, quod ita fuit principium temporis futuri, quod non fuit finis praeteriti.

Quod autem secundo addebatur, quod omne agens si nunc agit, & prius non agebat, hoc est, quod aliqua facta est proportio inter ipsum, & effectum: dicitur debet, quod, ut patuit, rationes in Deo sunt factae rerum, ut habeat ordinem ad voluntatem diuinam: sicut ergo Deus voluit ordinare, & quando voluit ordinare: sic fecit mundum. Si quis ergo vult hoc appellare proportionem effectus, ut est, & quando est a Deo volitus: verum est, quod prius non fiebat mundus, quia non erat tunc a Deo volitus. Sed ex hoc non debemus dicere, quod ista proportio sit facta, vel, quod iste ordo inter agens, & patiens sit factus, nam huiusmodi ordo non est factus, sed aeternus: ab aeterno, n. ordinauit Deus in seipso, quando, & quae voluit producere, & sicut ordinauit, sic produxit.

Quod vero tertio addebatur: Agens per intellectum, quod prius non agebat, & postea agit apprehendit diuersa tempora: videlicet tempus, in quo non agebat, & tempus, in quo agit, & hoc non est sine motu: dicitur debet, quod ex hoc non arguitur, quod ante factioem mundi fuerit tempus aliquod realiter. Sed, quod fuerit solum secundum apprehensionem intellectus, quod si concedatur, nullum sequitur inconueniens, quia omnia fuerunt ab aeterno in apprehensione intellectus diuini, ex hoc ergo non habetur, quod fuerit creatura aliqua realiter, nec tempus, nec motus ante factioem mundi.

Quod autem quarto addebatur, quod sicut voluntas noua non potest facere effectum antiquum: sic nec antiqua nouum: dicitur debet, quod non est simile: nam, quod causa praecedat effectum, nullum est inconueniens: sed, quod sequatur, est inconueniens, quod ergo voluntas noua faciat effectum antiquum, & quod sequatur effectum suum, est inconueniens: non autem est inconueniens conuersio. Vel possumus dicere, quod pro tanto aliquid veritatis habet, quod dicitur, quod a causa antiqua est antiquum, & a noua nouum: quia oportet esse ordinem aliquem inter causam, & effectum. si ergo simul cum voluntate aeterna Dei saluamus sufficientem ordinem ad productionem effectus noui: nullum est inconueniens, si a voluntate aeterna Dei procedit effectus nouus. Dicemus ergo, quod quia calidum per se calefacit: ideo aliquod instantum habet per se ordinem ad calidum, tanquam ad per se causam: in quantum est calefactum, & tunc habet hunc ordinem, quando est calefactum: sic & in proposito, quia voluntas Dei est per se causa effectus, & in tantum effectus habet per se ordinem ad Deum, tanquam ad causam agentem, in quantum est a Deo volitus: & tunc

A habet hunc per se ordinem, quando est a Deo volitus, ut fiat: propter hoc non oportet voluntatem Dei esse nouam: quia semper voluntas Dei est aeterna, & ab aeterno voluit quicquid voluit, & ab aeterno voluit effectus fieri: non ut fierent ab aeterno, sed in tempore. Voluit ergo Deus ab aeterno, ut fierent effectus in tali tempore, & tunc facti sunt effectus, sicut Deus voluit, & ordinauit: saluamus ergo in Deo voluntatem aeternam, & saluamus hunc ordinem: quod fiat effectus in hoc tempore, non in alio: ratione ergo ordinis non ratione effectus: in Deo voluntas antiqua, & aeterna facit nouum effectum in tempore, causa, ordine, & aeterno. Nunquam, n. Deus voluntatem aeternam fecisset effectum nouum, nisi ab aeterno sic ordinasset. Nunquam ergo a voluntate priori sit effectus posterior: nisi mediante ordine priori: ut, quod prius ordinauerit sic facere a voluntate eius aeterna eternaliter ordinante, ut fiat effectus nouus in tempore: potest tunc fieri talis effectus in illo tempore, in quo ab aeterno ordinauit hoc facere.

Quod vero addebatur quinto, quod voluntas antiqua non agit actionem nouam, nisi quia aliquid expectat: oportet ergo, quod transeant tempora, & veniat tempus illud, in quo vult agere: non ergo aget aliquid nouum, nisi per transmutationem praecedentem: quia oportet praecedere tempus, & motus: vique ad tempus nouum, & motum nouum, in quo fiet effectus nouus: dicitur debet, quod in hac ratione, aut sit vis in expectatione: aut in praeteritione temporum. si fiat vis in praeteritione temporum, dicitur debet, quod nullus motus, nulla praeteritio, nullum tempus fuit ante factioem mundi. Nam Deus simul apprehendit omnia tempora: non autem apprehendit tempus post tempus: Ideo nullus motus, nulla praeteritio est in apprehensione Dei. Si ergo Angelus fuisset ab aeterno, & voluisset facere mundum in tempore: fuisset motus ab aeterno in apprehensione Angeli, & in ipso Angelo ante, quam fuisset mundus, nam non potuisset Angelus, cum habeat intellectum finitum, totum tempus apprehendere simul. Sed illud dicemus, hac hypothese stante, de apprehensione Angeli, quod dicemus de generatione hominum, nam sicut si mundus fuisset aeternus, semper fuisset homo post hominem, & nunquam esset dare primum hominem: sic Angelus semper apprehenderet tempus post tempus, & semper vna apprehensio temporis praecessisset aliam, donec deuentum esset ad hoc tempus: nunquam tamen esset dare primam apprehensionem temporis, ab aeterno ergo fuisset motus, & successio apprehensionum in Angelo, dicemus enim, quod Angelus potest stare in apprehensione sua, quantum vult. Posset ergo Angelus, si fuisset ab aeterno, hoc modo deuenire ad apprehensionem huius temporis per apprehensionem ad hoc tempus, quia potuisset apprehendere aliquod tempus finitum, & potuisset stare in apprehensione illa tam diu, quod si fuisset tempus exterius, euenisset tantum tempus, & postea apprehendisset aliud tempus finitum, donec deueniret

C fuit ante factioem mundi. Nam Deus simul apprehendit omnia tempora: non autem apprehendit tempus post tempus: Ideo nullus motus, nulla praeteritio est in apprehensione Dei. Si ergo Angelus fuisset ab aeterno, & voluisset facere mundum in tempore: fuisset motus ab aeterno in apprehensione Angeli, & in ipso Angelo ante, quam fuisset mundus, nam non potuisset Angelus, cum habeat intellectum finitum, totum tempus apprehendere simul. Sed illud dicemus, hac hypothese stante, de apprehensione Angeli, quod dicemus de generatione hominum, nam sicut si mundus fuisset aeternus, semper fuisset homo post hominem, & nunquam esset dare primum hominem: sic Angelus semper apprehenderet tempus post tempus, & semper vna apprehensio temporis praecessisset aliam, donec deuentum esset ad hoc tempus: nunquam tamen esset dare primam apprehensionem temporis, ab aeterno ergo fuisset motus, & successio apprehensionum in Angelo, dicemus enim, quod Angelus potest stare in apprehensione sua, quantum vult. Posset ergo Angelus, si fuisset ab aeterno, hoc modo deuenire ad apprehensionem huius temporis per apprehensionem ad hoc tempus, quia potuisset apprehendere aliquod tempus finitum, & potuisset stare in apprehensione illa tam diu, quod si fuisset tempus exterius, euenisset tantum tempus, & postea apprehendisset aliud tempus finitum, donec deueniret

D nunquam tamen esset dare primam apprehensionem temporis, ab aeterno ergo fuisset motus, & successio apprehensionum in Angelo, dicemus enim, quod Angelus potest stare in apprehensione sua, quantum vult. Posset ergo Angelus, si fuisset ab aeterno, hoc modo deuenire ad apprehensionem huius temporis per apprehensionem ad hoc tempus, quia potuisset apprehendere aliquod tempus finitum, & potuisset stare in apprehensione illa tam diu, quod si fuisset tempus exterius, euenisset tantum tempus, & postea apprehendisset aliud tempus finitum, donec deueniret

veniret ad hoc tempus, in quo esset agendum, & quia ab eterno sic apprehendisset successivè: non esset dare in eo primum apprehensum esse. Dato ergo, q Angelus fuisset ab eterno: non potuisset ordinatè facere effectum in tempore, quia ab eterno non potuisset apprehendere facere effectum temporalem: nisi successivè apprehendendo tempus post tempus. Angelus ergo æternus: & volūtas sua eterna, & intellectus suus æternus: non potuisset facere effectum novū, nisi per apprehensionem novam, & per actionem novam, & volitionem novam. nam sicut succederet apprehensio apprehensioni: sic, & volitio volitioni. quicquid autem sit de Angelo: patet tamen, q Deus quia habet intellectum infinitum, omnia tempora simul apprehendit: propter quod absq; aliqua præteritione, & absque alio motu, nec in se, nec in alio: potuit apprehendere, & ordinatè facere effectum in tali tempore, sicut fecit. A voluntate ergo sua eterna, & ab intellectu sua eterna, intelligente hoc tempus novum, potuit progredi effectus in tali tempore. Si autem fiat vis in expectatione: dici debet, quod Deus ante factionem mundi nihil expectabit: sed volebat adhuc mundum facere: nam qui agit propter finem alium à se: ille regulatur, & ille retardatur, & expectat: ut agit secundum exigentiam sui finis. sed qui non agit, nisi propter seipsum, & nihil querit extra seipsum, & extra voluntatē suā, quare agit in omnibus reddenda est causa, volūtas sua, & ordo sapientiæ suæ. non est ergo reddenda causa si non agit, quod aliquid spectet: vel, q propter aliquid retardetur, sed ideo, vel agit, vel non agit, quia sic ordinavit, & sic voluit, ut dicamus, cū David: Omnia, quæcunque voluit, fecit.

Quod autem addebatur sexto de acceptione duorum fundamentorum, dicemus, q vtrumque fundamentum est falsum. Nam primum fundamentum, quod agens, quod non agebat, & postea agit: aliquid expectet, falsum est: nam Deus prius non fecerat mundum, & postea fecit: non quia aliquid expectabat: sed quia agere volebat, ut supra patuit. Secundum etiam fundamentum est falsum: videlicet, q si fieret tempus, quod fieret in tempore. Nam sicut motus nō est motus, motus enim sit seipso, non sit per alium motum: sic tempus non sit in alio tempore. Vel possumus dicere, q tempus fuit factum in instanti: non quia instans sit tempus, sed quia est initium temporis: hoc ergo modo dicitur esse factum tempus in instanti, quia fuit factum initium temporis, quod est instans, nō ergo factio tēporis p̄cessit tēpus, sed solum instans, quod est initium temporis.

Quod autem addebatur septimo, quod impossibile est infinita pertransire: patet, quod nullus fuit ibi pertransitus: nulla præteritio, quia Deus simul omnia apprehendit. si enim ab Angelo fuisset factus mundus in tempore, & ipse fuisset ab eterno: oportuisset, præcessisse infinitas apprehensiones temporis, ut Angelus potuisset devenire ad apprehensionem huius temporis: Sed talia in Deo locum non habent. Habet

¶ Gal. 174.

Tempus an factū in tēpore.

A & alios defectus hæc ratio: sed nō est nobis cure: quia sufficienter soluta est, ut ad propositū spectat.

Ad Avicennam.

Ex dictis et possunt solui rationes Avicennæ. Nam cum primo dicitur, quod si Deus præcessit mundum, vel hoc fuit natura tantum: vel duratione: dici debet, quod duratione, non duratione, quæ sit tempus: sed duratione, quæ est æternitas, nam Deus præcessit mundum, vel præcessit omnia æternitate, ut dicit Augustinus. Confessio. Quod vero dicitur, quod prius, & posterius facit tempus, verum est prius, & posterius in eadē mensura: sed, quod vna mensura sit prior alia: ut, q æternitas sit prior tempore: illa prioritas est æternitas, non tempus.

B Quod autem addebatur secundo, q Deus est causa per essentiam suam: ideo semper est causa; Dici debet, q Deus est causa per essentia suam: quia voluntas in Deo est idem, q essentia sua: tamen aliam habitudinem, vel alium modum signandi habet voluntas, quam essentia. Propter quod aliqua concedimus de voluntate, quæ non concedimus de essentia: & aliqua de velle: quæ non concedimus de esse. Dicimus enim, quod Deus vult bonum nostrum, & bonum omnino creatum, non tamen est bonum creatum, sed increatum: quantumque ergo Deus est per essentiam, est æternitate, & illa sunt æterna, ut si est pulcher, bonus, sapiens: illa bonitas est æterna: sic etiam, & pulchritudo, & sapientia: sed nō quæcunque vult illa sunt æterna, quia voluntate æterna vult temporalia, quæ temporalia sunt.

C Ad formam ergo argumenti dicendum, q esse Dei, ut essentia, est ratio, quod Deus sit hoc, vel illud: vel, ut magis aptè loquamur, est ratio, q nec sit hoc, nec illud: sed sit à quo tollendum est hoc, & illud: sed essentia Dei, ut voluntas, est ratio, quod Deus agit hoc, vel illud: & quia, ut dictum est, voluntate æterna potest Deus velle agere temporalia: non potest esse causa temporalium.

ARTIC. II.

An demonstrari possit, Mundum incepisse, & æternum esse potuisse. Conclusio est negativa.

D Hent. quol. 1. q. 7. & quol. 9. q. 17. D. Tho. 1. p. q. 4. 6. ar. 2. Itē quol. 3. ar. 3. 1. & Opusc. q. 3. ar. 17. D. Bonau. d. 1. ar. 1. q. 2. Holcoth. 2. sent. q. 2. ar. 5. Capreol. d. 1. q. 1. Greg. Arim. d. 1. ar. 3. Dur. d. 1. q. 2. Bacch. d. 1. q. 4. 5. 6. Sco. d. 1. q. 3. Th. arg. d. 1. q. 2. ar. 2. Brulef. d. 1. q. 2. Bñdictus Pererius. li. 1. c. 10. ad finem v. q. Arist. 1. Topic. c. 9. ait hanc questionem esse problematicam. Et vide hanc quæst. apud Iand. quæst. 1. 8. Phys.

S E C U N D O quæritur: vtrum possit demonstrari mundum incepisse, & non potuisse esse æternum. Et quoniam quidam Magistri ponunt hoc posse demonstrari: adducemus rationes illas, quas dicunt

Dei essentia, & volūtas quō idē.

dicunt esse demonstrationes, ut accipiatur demonstratione largè: pro ratione necessaria, & insolubili. In hac ergo materia aliqua rationes insolubiles. i. quæ dicuntur insolubiles: sumptæ sunt ex parte mensuræ: aliquæ sumptæ ex parte infinitatis: aliqua autem sumptæ ex parte factionis. Nam si mundus fuisset factus ab eterno, aliqua mensura mensuraretur eius factio: & fuisset infinitum tempus pertransitum: ergo & ex parte mensuræ, & ex parte infinitatis, & ex parte factionis, potest argui ad hanc materiam. Ex parte autem mensuræ fiunt rationes tres.

Rationes ex parte mensuræ pro inceptioe mundi in tempore.

Prima talis: Si mundus fuisset factus ab eterno: aliqua mensura mensuraret eius factio, quia, ut dicitur in Sapientia, Omnia in mensura, numero, & pondere disposuisti. sed mensura creationis mundi non potest dici æternitas Dei, quia nō est proportionata tali creationi: nec tempus, quia mundus fuit factus in indivisibili, nō enim creatio potest fieri successivè, nec etiam mensura creationis potest esse æternitas: quia creatio non est quid æternum: relinquitur ergo per locū à partibus sufficienter enumeratis, quod mensura illius creationis fuerit instans aliquod: ergo ante illud instans nihil fuit de creatura. Est ergo dare primum instans, in quo creatus est mundus, nō ergo potuit esse ab eterno.

Secunda talis: Quia si materia fuisset ab eterno: Deus non potuisset de illa facere mundum ab eterno, ut probabitur, sed non est dicendum, quod Deus prius potuisset facere mundum ex nihilo, quàm ex materia, si fuisset eterna: ergo &c. Probatio assumptæ: nā si de materia eterna Deus fecisset mundum, vel fecisset hoc per motum, vel per mutationem: Nō per motum: quia tunc non fecisset mundum, quàm citius potuisset, & ita non fecisset ab eterno. fecisset ergo per mutationem, quod est facere velocissimū, sed mutatio omnis mensuratur instanti: ergo factio mundi esset facta in instanti, ante ergo illud instans non fuisset mundus: esset itaq; dare primum instans, in quo factus esset mundus. non ergo potuit esse ab eterno.

Tertia talis: Sicut generatio est processus ab esse in potentia in ens actū, & corruptio ab ente in actu in ens in potentia: sic creatio est processus à nō ente simpliciter in ens actū, & ad nihilatio est processus ab ente in non ens simpliciter. Sed sic est, quod si aliquid adnihilaretur: esset dare instans, in quo esset adnihilatum, & nō esset ibi infinitas ex parte post: ergo si quid creatur: est dare instans, in quo creatur, & quod est mensura suæ creationis, & non est ibi infinitas à parte ante, nō ergo ab eterno fuit facta creatio.

Rationes ex parte infinitatis.

Ad ductis rationibus ex parte mensuræ, volumus adducere rationes ex parte infinitatis, quæ sunt novem.

Sap. 11.

Generatio, corruptio, & adnihilatio quō different.

Prima talis: Si mundus fuisset ab eterno: sequeretur hoc inconueniens, quod in infinito fieret additio, & per consequens, quod infinitum esset maius infinito, nam cum infinitæ revolutiones præcesserint, & semper fiant revolutiones alie: adduntur revolutiones revolutionibus infinitis, & est vnum infinitum maius alio, quod est contra rationem infiniti, quod sibi fiat additio, & quod vñ sit maius alio. Si vero dicatur, q tempus fuit infinitum à parte ante, vel secundum id, quod est acceptum: non autem à parte post, & secundum id, quod est accipiendū: ideo potest ei fieri additio, & maioritas. Hæc evasio nulla est: probatur enim, quod secundum id, quod est acceptum: infinitum est maius infinito, nam si tempus fuit ab eterno præcesserunt infinitæ revolutiones Solis, & infinitæ revolutiones Lunæ. Sed plures sunt revolutiones Lunæ, q Solis, quia Sol complet suum cursum in anno: Luna vero in mense, & minus, quàm in mense: ergo infinitas revolutionum Lunæ est multo maior, q revolutionum Solis: nam pro vna revolutione solis sunt saltem 12. Lunæ. Sic ergo in tempore accepto, erit vnum infinitum maius alio, quod est inconueniens.

Secunda talis: Infinita impossibile est cadere sub ordine, quia ordo fluit à principio in mediū: vbi ergo non est principium, nec medium, & per consequens nec ordo. Si ergo fuerunt revolutiones infinitæ, non fuerunt ordinatæ. nō ergo vna fuit ante aliam. Quod si dicatur: ordinem esse solum in his, quæ sunt per se, & quæ habent ordinem causalitatis: quæretur, quare non in alijs: dicitur etiam, quod ista evasio nulla est: nam ex ipsis revolutionibus Solis causantur animalia, & vnum animal est per se causa alterius animalis. ergo vna revolutio est per se causa alterius, & nō poterit in talibus esse processus in infinitum.

Tertia talis: Impossibile est infinita pertransire: si mundus ergo non incepit, quia non est infinita pertransire, & quia fuissent infinitæ revolutiones, non potuissent pervenisse vsque ad hanc diem. Quod si dicatur, quod non est dare revolutionem primam, & in his, vbi non est dare primum, in infinito tempore possunt esse infinita pertransire: quæremus, vtrum revolutionem hodiernam præcesserint infinitæ revolutiones, quod si non: non fuit mundus ab eterno. q si sic: quæremus de revolutione immediatè præcedente, & de secunda, & tertia, & quarta præcedente, quas omnes oportet ponere, præcessisse infinitas revolutiones: non ergo plures revolutiones præcesserunt revolutionem hodiernam, quàm hesternam, & quàm tertio, & quarto hesternam, cum infinitum non sit maius infinito, quod est negare sensum: cum semper plures revolutiones fiant.

Quarta talis: A finita virtute nō possunt comprehendere infinita, sed si mundus fuisset ab eterno: angelus, qui nullius obliuiscitur: comprehenderet infinitas revolutiones. Quod si dicatur nō esse inconueniens comprehendere infinita eiusdem

Infinito rō ordo cur non sit.

dem speciei; Dicemus, quod si mundus esset æternus: angelus non solum comprehenderet infinita consimilia eiusdem speciei, vt infinitas reuolutiones; sed infinita dissimilia, & diuersarū specierū, vt infinitos effectus hic inferius gñatos per reuolutiones illas: qui sunt diuersi, & varij.

Quinta talis: Impossibile est infinita simul esse actu, sed quot fuerunt homines, tot fuerunt animæ rationales. Si ergo mundus potuit esse ab æterno, & potuerunt esse infiniti homines: possent esse infinite animæ rationales actu, qd est impossibile. Quod si dicatur, quod est circulatio in infusione animarum: error est in Philosophia: non solum in Theologia, quia actus actiuorum sunt in patiente, & disposito, non enim qlibet anima potest esse perfectio cuiuslibet corporis. Sed hoc est perfectio huius, & non alterius: nec pot dici, quod sit vnus intellectus numero i oibus, quia hic esset maior error.

Sexta talis: Omne præteritum fuit futurum: si ergo possunt esse infinite reuolutiones præteritæ: poterunt esse infinite reuolutiones futuræ. Est ergo dare instans, in quo fuit verum dicere: infinite reuolutiones sunt futuræ: & est dare nunc instans, in quo est verū dicere, quod infinite reuolutiones sunt præteritæ. Inter duo ergo inflantia signata: erunt infinite reuolutiones, quod est inconueniens. Quod si dicatur quælibet dies signata; prius fuit futura, & postea præterita, vt hodierna dies, & hesternæ, & alia hesternæ, & sic de singulis: primo fuit futura, & postea præterita, non tamen propter hoc habebitur, totam infinitatē temporis simul fuisse futuram, quia sic procedendo: nunquam deueniemus ad primam diem; Cōtra: Quælibet dies prius fuit futura, & postea præterita: cum quælibet dies idem sit, q omnes dies: omnes ergo dies prius fuerūt futuri, & postea præteriti, videmus enim, quod si motus cæli duraret in infinitum, possemus dicere verè infiniti dies sunt futuri: sed id, quod est futurum, aliquando erit præteritum: possemus ergo verè dicere: Infiniti dies erunt præteriti, ergo à simili, vel fortè multo magis: si infiniti Dies sunt præteriti, aliquando erunt infiniti Dies futuri, & tunc idem, quod prius.

Septima talis: Si potuit creatura esse ab æterno: ducetur ad hoc inconueniens, quod ab Afino, ante quem non fuit alius Afinus vsque ad hunc Afinum: fuerunt infiniti, quod est inconueniens, quod inter aliquos duos signatos terminos fuerint actu infinita. probatio assumptæ, nā si potuit creaturam Deus facere ab æterno: potuit facere Afinū, & Afinam, vel Equū, & Equā ab æterno: sed illi generassent, quod negare non possumus. quia, & qui æternitatem mundi ponunt, generationem animalium nō negant: & videtur inconueniens dicere, quod æquus qui nunc generatur ab equo, possit generare, & q equus, quem fecisset Deus ab æterno: generare nō possit. genuisset ergo illi equus, & equa ab æterno, quod esse non posset: nisi infiniti equi fuissent vsque ad hunc equum. Infiniti ergo equi fuisset

* Animæ actu infiniti, si mundus æternus, qd sunt immortales.

* Animæ circuli cur dat non possit.

* 2. De Anima, c. 2. 4.

A inter duos signatos equos, quod est inconueniens.

Octaua talis: Constat, quod Deus creauit, & fecit omnia ista, quæ videmus. vel ergo fecit in particulari, vel in vniuersali: non fecit ea in vniuersali, quia hoc est impossibile. nam actio semper terminatur ad aliquod singulare. Est ergo dare primum equum, & primum hominem à Deo factos: cum enim mundus fuerit factus ab æterno, non potuit fieri ab aliqua creatura: si ergo sic fuit factus ab æterno, sicut modo est, consequens est, qd à Deo fuerit factus, sicut modo est. A Deo ergo fuit factus homo, & capra, & ista animalia, quæ videmus, & illa fuerunt prima. Inter ergo primam capram signatam, & hanc capram: fuerunt infinitæ capræ, quod est inconueniens. Nulla autem est ratio aliquorum, quod Deus potuerit facere creaturam ab æterno, vt hominem in vniuersali, quia nulla actio terminatur ad aliqd vniuersale: ergo oportet dare signatum hominē, & signatum equum, quem Deus ab æterno fecit, & tunc idem, quod prius.

Nona talis: Si Deus potuit facere mundum ab æterno: potuerunt præcessisse, immo & præcesserūt infinitæ reuolutiones, vel infiniti Dies. Sed quolibet die potuisset Deus facere vnum lapidem, & lapidem factum conseruare, possunt esse ergo actu infiniti lapides, & per consequens infinitum corpus in actu, quia infiniti lapides facerēt infinitum acerruum, qd est inconueniens.

Rationes ex parte factiois.

Adductis rationibus ad hanc materiam sumptis ex parte mensuræ, & ex parte infinitatis: Restat adducere rationes sumptas ex parte factiois, quæ erunt sex.

Prima talis: Si creatio fuisset ab æterno: non differret in creatura fieri à facto esse. Nā si fuisset ab æterno: nunquam fuisset signare fieri creaturæ: quia nunquam inchoasset. semp ergo creatura fuisset in facto esse, & nunquam in fieri: qd videtur valde inconueniens dicere, quod aliquid sit effectus Dei, & non fiat à Deo, sed solum factum sit ab ipso.

Secunda talis: Si creatura fuisset ab æterno, vt dictum est, non differret in ea fieri, & factum esse: quia non esset dare, quādo fieret, sed solum quando esset facta, sed si in creatura non differret fieri, & factum esse (quod, vt videt, cogemur ponere, si mundus fuisset ab æterno) cum esse creaturæ semper sit in facto esse, semper esset in fieri, quod nullus diceret.

Tertia talis: Si creatura fuisset ab æterno: nō potuisset Deus facere, quod non esset creatura, nam si potuisset creatura esse ab æterno, potuisset non esse futura, sed nihil potest impediri, nisi cum sit futurum: nam præteritum non potest non esse præteritum: si ergo potuisset creatura ab æterno esse à Deo, potuisset procedere ab ipso ex necessitate: qua non posset non esse: nō autem ex libertate voluntatis: qua potest esse, & nō esse, quod est inconueniens. nihil, n. procedit à Deo in aliena substantia: nisi ex mera libertate eius,

eius, qua potest facere, & non facere. Impossibile est enim creaturam sic processisse à Deo, quod non potuisset eam non fecisse. Muniunt quidā hanc rationem sic, quia si Deus potuisset facere creaturā ab æterno, vel si fecisset: sequeretur hoc inconueniens (quod est non solū falsum, sed impossibile) qd Deus non potuisset eam nō fecisse, quia si potuit, vel potuit ante, quā faceret, vel quando fecit: vel post, quā fecit: non antequā faceret, quia ante æternum nihil est: nec quando fecit. Quia omne, quod est, quando est; necesse est esse: nec post, quā fecerat, quia præteritum impossibile est non esse præteritum.

Quarta talis: Si creatura fuisset sic facta ab æterno: haberet necessitatem essendi: non ergo videretur differentia inter productionem filij, & creaturæ, nisi quia productio filij est in diuina substantia: creaturæ vero in aliena substantia: sed hoc est falsum, quia productio filij est à patre naturaliter in eadem natura: productio autē creaturæ, nec est naturaliter, nec eadē natura: immo est voluntariē in aliena substantia, videntur ergo volentes, quod Deus potuerit mūdum facere ab æterno, qd aliquid creatum potuerit à Deo procedere naturaliter: sicut vmbra à corpore: vel sicut imago à facie, ac si creaturæ procederent à Deo quāsi quædam vmbra, & imago Dei: sed hoc est falsum, & impossibile, qd aliquid creatū pcedat à Deo naturaliter, sed solū ex libera voluntate.

Quinta talis: Si creatura potuissent procedere ab æterno: semper essent in creato esse, & semper essent in acquisito esse: non ergo differret creatio à conseruatione, nam creatio est, qua cuiusque rei acquiritur esse: conseruatio, quæ continuat esse in posterum. creatio ergo præterit, quia non semper res creatur: conseruatio autem continuatur, & durat: non est ergo idem creatio, & conseruatio: valde ergo, vt videtur, insipienter dicunt aliqui, qd eadē actione Deus res creat, & conseruat. Si ergo hoc est insipienter dictum, & hoc oportet ponere dicentes mundum potuisse creari ab æterno: insipientes est, vt videtur, talis positio.

Sexta talis: Nam mundum creari ab æterno, vel creaturam aliquam fieri ab æterno: implicat contradictionem (nam materiam nō posset Deus de vno esse reducere ad aliud esse: sine inuolutione) semper ergo esse datū erit nouum. sed dicere nouum aliquid esse æternū, est implicare contradictionem: ergo, &c.

Auctoritates Sanctorum.

Adducuntur autem ad hoc idem auctoritates Sanctorum, nam Ambro. in principio Hexameron, ait: Quid tam inconueniens, vt æternitas operis cum Dei omnipotentis coniungatur æternitate. Non ergo potest esse creatura coæua Creatori. Et August. in lib. contra Felicianum diffiniens creaturam dicit: Creatura est, ex eo, quod adhuc non est, & aliquando non fuit: rei cuiuslibet corruptibilis, quantum in se est: omnipo tentis Dei voluntate facta substantia. Et Dam. lib. 1.

Arist. lib. 1. Periher. ca. 17. sub finē.

Creatio, & conseruatio quo differant.

Tom. 6.

A c. 8. dicit, quod creatio Dei voluntatis opus existens non coæterna est cum Deo, quia non apertum natum est, quod ex non ente ad esse deducitur: coæternū esse Deo, qd sine principio est, & semper.

IN CONTRARIUM est, quia Dam. li. 1. eodem capitulo dicit: quod non similiter facit homo, & Deus, homo, n. nihil quidem ex nō ente ad ens ducit; sed facit ex subiecta materia: non valens solus. Deus autem solus valens ex nō ente ad esse deduxit vniuersā. Deo ergo suum velle est suum facere: non ergo oportet, qd Deus operetur manibus: vel, quod disponeret materiam: sed statim cū vult ad suum velle effectus produci tur, sed nullus dicit, quod non potuerit ab æterno velle producere: potuit ergo, & producere, & per consequens effectus potuit produci.

RESOLVTIO.

Mundus & si re vera in tempore esse cepit, & ab æterno esse nō potuit; ipsum tamen potuit facere ab æterno Deus. quia ab æterno Deus potentiam habuit: nec eam à tempore accepit. Rationes verò factæ, quod mundus incepit, & esse ab æterno non potuerit, sunt solubiles, & non demonstratiua. Sic conclusio legi debet, cuius in altera parte, inter imprimendum, in nonnullis codicibus nūc excusis negatio d' rypis ob incuriā (vt nō raro contingit) fuit extracta: in aliquot reposita.

RESPONDEO dicendum, quod certum est, mundum incepisse: sed vtrum potuerit esse ab æterno: posset esse triplex modus dicendi. Primo quidem, quod aliquis diceret mundum ab æterno esse nō potuisse. Secundo si quis diceret, quod non potest demonstrari mundum non potuisse ab æterno fieri. Hic autem secundus minus diceret, quā primus: quia multa sunt vera, ad quæ demonstrationes habere non possumus. Tertio quidem si aliquis diceret, quod rationes adductæ, vel per alios factæ nō sunt demonstrationes, & hic tertius modus minus diceret, quā secundus: quia multa sunt determinabilia, ad quæ non habemus demonstrationes, & multa sunt scibilia, quæ nondum scimus. Si ergo à nobis queratur, quid sentimus de æternitate mundi: non dicimus, quod mundus potuerit esse ab æterno: nec dicimus, quod non possit hoc demonstrari; sed dicimus, quod rationes, quas vsque nunc, vel audiimus, vel in scripturis inuenimus ab alijs factas, quod impossibile fuerit mundum fuisse æternū; non sunt demonstrationes, vel saltē videntur nobis solubiles, & non esse demonstrationes; & illā auctoritatē Dam. ad hoc adductā: non sic approbamus, vt dicamus, ex necessitate concludere, quod mundus non potuerit ab æterno esse.

Hoc ergo ordine procedemus in hac, q. quia primo præmittemus quædam præambula ad propositum. Secundo, quia rationes factæ circa hanc materiam, quas aliqui reputant insolubiles, & ita biles: videntur nobis solubiles, & defectiua: ostēdemus, quomodo videtur nobis, quod deficiat: & quomodo possunt solui. Præmittemus autem quatuor præambula, vel declarabimus quatuor Aegid. super ij. Sent. H ad

Henr. quol. 1. quæst. 7. D Th. 1. p. 4. 46. ar. 2.

ad declarationem propositi. Primo quidem ostendimus : qua mensura mensuratur creatio , quia ex hoc magnum fulcimentum plures rationes recipiunt ex rationibus factis . Secundo declarabimus : quomodo debeamus imaginari aeternitatem mundi , prout eam posuerunt Philosophi . nam ex defectu imaginativae virtutis : quae multum confunditur in imaginando infinitum : plures ex rationibus factis videntur demonstrationes , quae secundum iudicium nostrum deficiunt , & non demonstrant . Tertio , quia circa ipsum infinitum sunt multae considerationes per accidens , & multae deceptiones : ostendemus aliquas de illis , ut nobis cauere possimus . Quarto , quia magna difficultas sit in proposito de creatione , & conseruatione rerum : declarabimus quomodo creatio , & conseruatio sint idem : & quomodo differant .

Propter primum sciendum , quod creatio rerum , ut plures rationes supponebant , vel probabiliter declarabant ; absolute loquendo , non mensuratur instanti temporis . Ideo ostendimus , quod nullius creatur , cuius fieri esse per se creatio : per se mensuratur huiusmodi creatio instanti temporis . Declarabimus etiam , quod totius vniuersi creatio non potest mensurari instanti temporis . Ostendimus nihilominus , quod secundum , quod spectat ad propositum : nec per se , nec per accidens creatio rerum potest mensurari instanti temporis : sed mensuratur quo , vel nunc qui , & potissimum loquendo de creatione rerum per se existentium . Praeter haec autem ne videamur fugere , declarabimus secundum , quod ad propositum spectat : qualiter instans temporis se habeat ad creationem : ut ex hoc soluamus difficultates illas , quod si mundus fuisset ab aeterno ; non propter hoc oporteret inter duo instantia signata , fuisse infinita in actu . nam haec est creatio ex simpliciter non ente esse datio . ostendimus enim supra , quod creatio creaturae realiter non differt ab eius esse . Si ergo esse , vel substantia cuiuslibet creaturae : non mensuratur instanti temporis : consequens est , quod nec creatio cuiuslibet creaturae mensuretur instanti temporis . Secundum enim aliquorum Graecorum opinionem Angeli fuerunt creati ante mandatum , quod si sic , non fuit , tamen potuit esse . Deus ergo creans Angelos , creauit simul in eis eorum mensuram : ita , quod illa mensura mensurat esse Angelicum a sui productione vsque in finem .

Huiusmodi autem mensura non est tempus , nec nunc temporis , quia esse Angeli sub tempore non cadit . volentes ergo concludere ex mensura durationis , quod inter duo signata instantia : ut inter instans creationis , quod oportet esse aliquod signatum , & nunc instans vltimum : essent infinita media . Si mundus fuisset ab aeterno (quod est inconueniens) si hoc referatur ad quum , vel instans qui ; nullum est inconueniens . nam cum in quo non sit successio , ut patebit infra , & ut patuit in nostris quaestionibus de aeterno , si mundus fuisset ab aeterno , & Angelus fuisset ab aeterno : non fuisset nisi vnum instans qui in tota huiusmodi duratione . non solum ergo inter duo instantia , sed in

Angeli fuerunt creati ante mandatum secundum Gregorius .

Angeli mensurae .

Quaest. de aeterno sit de mensura Angelorum .

Angelo , & eodem instanti qui : vel vnum , & idem instans qui : si mundus fuisset ab aeterno , aliter in finitum in actu . bene ergo dictum est , quod non cuiuslibet creaturae creatio mensuratur instanti temporis : immo nullius creaturae creatio (loquendo de creatura per se existente) directe mensuratur tempore , vel nunc temporis . quod patet , & ex parte creatantis , & ex parte creaturae . Nam illud directe mensuratur , & cadit sub tempore , quod producit in esse per viam transmutationis , & motus , qui per se mensuratur tempore . est enim tempus per se mensura motus , quod de creatione dicere non possumus , eo , quod non est creatio acceptio esse per viam transmutationis , & motus , sed per simplicem processum a primo . Ex parte etiam creaturae hoc patet , quia esse directe , & per se non mensuratur tempore , sed indirecte , ut sit non esse entis , sed sit esse motui , & transmutationi subiectum . Sed ut magis ad propositum incedamus , & ut referam hoc ad totum vniuersum , quia de ipso mundo est quaestio : utrum possit demonstrari non potuisse ab aeterno fieri , & ut accipiamus haec , prout ad propositum spectant ; dicemus , quod creatio totius vniuersi impossibile est , quod mensuretur tempore , vel nunc temporis . nam totum vniuersum secundum naturam cursum est ingenerabile , & incorruptibile . partes enim aliquae vniuersi cadunt sub generatione , & corruptione : ipsum autem totum vniuersum est perpetuum , & sub generatione , & corruptione non cadit . propter creationem ergo vniuersi non dabimus inter duo instantia temporis infinita in actu : immo prout recte ad propositum spectat , nec directe , nec indirecte , nec per se , nec per accidens alicuius creatio (loquendo de creatione rerum per se existentium) mensuratur tempore , vel instanti temporis . nam nos loquimur ex suppositione : puta si mundus fuisset effectus ab aeterno : secundum , quod Philosophi posuerunt : quo posito , nihil fuisset productum per creationem , quod haberet esse generabile , & corruptibile , ut in profectu patebit , per creationem enim fuissent producta solum perpetua , & aeterna : quo posito creatio rerum per se existentium , nec quantum ad esse , nec quantum ad substantiam , ut perficitur per esse , mensuraretur tempore , vel nunc temporis . sed quo , vel nunc qui . Si ergo Deus nunc crearet aliquid animal : licet creatio illius animalis directe non supponeretur tempori . quia animal illud non esset productum per transmutationem , & motum : indirecte tamen ratione materiae , ad quam applicatur talis creatio , ut ratione animalis , quod est quod generabile , & corruptibile : posset hoc pertinere ad tempus , vel nunc temporis . sed si mundus fuisset aeternus per creationem , non processissent ab aeterno nisi si perpetua , & aeterna : ideo creatio , hac hypothese stante , non pertineret ad tempus , nec ad nunc temporis : sed ad quum , vel ad nunc qui . quo posito , nunquam concluderetur , quod inter duo instantia signata temporis : propter creationis mensuram , oporteret ponere infinita in actu : dato , quod mundus ab aeterno fuisset . Sed si sic dicimus , videmur fugere ,

Quod per se mensuratur tempore .

Creatio totius vniuersi si mensuratur tempore .

gere , & difficultatem propositam non euacuamus . Verum est enim , ut patebit in secunda declaratione , quod si mundus fuisset aeternus , ab aeterno non fuissent creata generabilia , & corruptibilia : sed quodlibet generabile potuisset produci per generationem : nihilominus tamen fuisset tempus , & instans temporis : quando fuisset facta creatio . nam & ipsum tunc posuerunt Philosophi ab aeterno : quaeretur ergo de creatione dato , quod non mensuretur instanti temporis , nec tempore , utrum vel asisteret illi creationi tempus , vel nunc temporis . non autem dici potest , quod creatio fuerit facta in tempore , vel , quod aliter creatio tempus . quia tunc non esset facta subito , & in indiuisibili , quod est impossibile . asistit ergo illi creationi instans temporis : ante ergo illud instans nihil fuit de rebus creatis . Si ergo mundus fuit aeternus : inter illud instans , quod asistit creationi , & istud instans , quod nunc est : fuisset infinita in actu , quod est impossibile . quia tunc infinita fuissent finita . quia fuissent inter duo instantia , quae se haberent quasi duo fines , & duo termini . Dicemus ergo , quod si mundus fuisset ab aeterno : creatio rerum fuisset facta in instanti temporis : non tanquam in propria mensura creationis , sed in eo , quod creationi asisteret . fuisset enim instans temporis coaeuum creationi rerum . modo ergo , quo dictum est , fuisset creatio rerum ab aeterno in instanti temporis : non in instanti temporis aliquando manente , vel aliquando non currente , sed tempore fluente . si enim mundus fuisset ab aeterno : nunc semper stans fecisset aeternitatem , & nunc fluens , & nunquam non fluens fecisset tempus . sic enim dicemus de instanti , sicut dicimus de mobili , ut docet nos imaginari Philosophus in 4. Physicorum . Est enim vnum mobile , & idem secundum rem in toto motu , non autem idem secundum rationem . Si ergo sit motus habens principium , & finem : licet huiusmodi motus fiat ab vno mobili : motus tamen clauditur inter duo mobilia secundum rationem : videlicet inter mobile , ut incipit moueri : & , ut cessat a motu , quod est aliud , & aliud secundum rationem . Sed si mobile semper fuisset motum , & nunquam incipisset moueri : nunquam postea totum motum claudere inter duos terminos . quia faceret illum motum vnum mobile secundum rem : non tamen , ut esset aliud , & aliud secundum rationem : eo , quod nunquam esset signare mobile , prout includit totum motum cum posito sit talem motum non incipisse . Sic , & in proposito si ab aeterno fuisset tempus : instans fluens faceret tempus , & vnum esset instans secundum rem , cuius fluxus esset tempus , vel , quod fluens faceret tempus : tamen secundum aliam , & aliam partem ipsius fluxus : esset aliud , & aliud instans secundum rationem . si ergo tempus incipit : est signare instans , quod non processit tempus : sicut si motus incipisset : esset signare mobile , quod nihil peregit de motu . sed si tempus non incipit : non est signare instans , quod non influxerit : & , quod non fecerit aliquid de

Creatio . an poterit fieri in tpe .

T. 4. 104.

Instans generationis .

tempore : & quod non processerit aliqua pars temporis : sicut si motus non incipisset : non esset signare mobile , quod non fecisset aliquid de motu : & , quod non ante fecisset aliquam partem motus . Si ergo mundus fuisset ab aeterno , creatio fuisset in instanti , & in indiuisibili . sed illud instans , & illud indiuisibile nunquam incipisset fluere , sed semper fluxisset . incipisset ergo creatio in instanti non incipiente fluere , sed semper fluente . incipere ergo in tali instanti : esset non incipere esse , sed ab aeterno esse . nunquam ergo esset signare tale instans , quod non processisset aliqua pars temporis : & , quod non fecisset aliquam partem sui fluxus . nunquam ergo inter duo signata instantia erunt infinita in actu . nec tamen diceremus , quod Deus fecerit mundum in vniuersali : vel , quod fecerit instans temporis in vniuersali : sed sicut suum instans stans , quod facit aeternitatem , semper stetit , & nunquam fuit signare , quod non steterit : sic sequendo opinionem Philosophorum : ab illo instanti fluxit instans temporis , quod semper fluxerit , & nunquam fuit signare , quin fluxerit . tali ergo instanti sic semper fluenti fuit coaeua creatio rerum : siue mensuretur ab illo instanti , siue non . Si ergo ab aeterno fuerunt infiniti equi in actu : non erit signare instans , in quo incipit equorum generatio . Nec per creationem rerum oportet dare instans signatum : quia creatio rerum non est coaeua instanti , modo signato se habenti , sed semper fluenti . Secundo iuxta praetaxatum ordinem , declarandum est , quomodo debeamus imaginari aeternitatem mundi : secundum , quod eam posuerunt Philosophi , & potissimum Pethipatetici . Sciendum ergo , quod secundum , Philosophiam , & secundum rectam rationem , omnia sunt effectus Dei . quia primum in quolibet genere est causa omnium aliorum , quae sunt post . nam non solum motus caeli , sed ipsa substantia caeli est effectus Dei , ut dicit Commentator in de substantia orbis . hoc ergo modo imaginabimur , quod dicitur . quia illa , quae sunt ingenerabilia , & incorruptibilia sunt illa , quae sunt ab aeterno producta , & per creationem , & non per transmutationem , & motum exierunt in esse , ut istud Coelum , ista Luna , iste Sol , sunt ea , quae sunt ab aeterno producta : non per generationem , nec per transmutationem , & motum facta . Praetermissio ergo homine . quia de hoc erit specialis locutio : alia autem generabilia , & corruptibilia secundum hanc hypothese non fuerunt per creationem producta , nisi ratione materiae : sed semper fuit equus ab equo , & Asinus ab Asino , & sic in infinitum : nec tamen dicimus , quod Deus fecerit res in vniuersali , sed in particulari . dicimus enim , quod sic se habent infinita generabilia , & corruptibilia in actu , sicut se habent infinita mutata esse in aliquo particulari motu . omnia enim mutata esse , quae sunt in motu , facit mobile : nec facit ea in vniuersali , sed facit quodlibet in se : tamen , quia quodlibet facit mediante moueri : ita , quod non est aliquid mutatum esse , quin sit terminus ipsius moueri , Aegid. super ij. Sent. H 2 non

Mundi eternitatis imaginatio .

Artic. 2. Mo. ta. l. c. 4.

Generabilia & corruptibilia . an creata . stant in mundi aeternitate .

non est in aliquo motu dare primum mutatum esse, sed ante quodlibet mutatum esse præcessit mutatum esse in infinitum. Sic omnium generabilium est causa Deus: sed est causa mediante transmutatione, & motu, & per agentia naturalia, secundum hunc naturæ cursum, quem videmus: secundum quæ agentia naturalia equus sit à sole, & equo. Si ergo non est equus, qui non sit factus per transmutationem, & motum; non est ergo equum præcessit Sol, & equus: & illum equum Sol, & equus in infinitum.

Dicemus ergo, quod si Deus faceret nunc aliquem equum per creationem, ille equus non se haberet sicut mutatum esse, quia non esset terminus alicuius transmutationis, vel motus: sed quilibet equus ponendo æternitatem mundi se habebit sicut mutatum esse. Dicemus ergo, quod in motu finito sunt infinita mutata esse in potentia: sed in motu infinito, vel tempore infinito sunt infinita mutata esse in actu. Illud ergo dicemus de mutatis esse in actu, vel de ipsis generabilibus, quæ se habent quasi mutata esse in actu: sicut dicimus de mutatis esse in potentia in tempore finito, vel in motu finito, licet enim omnia illa secundum esse, quod habent (quia non habent esse in actu, sed in potentia) omnia facit mobile: nec tamen est ibi dare primum mutatum esse, quia quodlibet illorum præcessit moueri, sic omnium generabilium est causa Deus, & est causa generabilium in particulari, & secundum esse, quod habent: tamen non est ibi dare primum generabile, quia quodlibet tale generabile ponitur esse factum per generationem, & per transmutationem, & motum. Quod si obijciatur, quod oportet dare primum equum, quia equus, vel fuit ab æterno, vel non fuit ab æterno, quod si non fuit ab æterno, potest dari equus primus: sicut, & nunc secundum veritatem datur, si autem fuit ab æterno, adhuc dabitur equus primus: ut ille, qui fuit ab æterno, ante quem non fuit alius equus; Dicemus, quod fuit ab æterno sicut mutatum esse fuit ab æterno: mutatum, n. esse non fuit ab æterno, quod mutatum esse non præcessit moueri: cum sit terminus eius, sed si mundus fuit æternus, mutatum esse fuit ab æterno, quia non est signare instans, quod non præcessit mutatum esse, aliter ergo cælum fuit ab æterno, & aliter mutatum esse fuit ab æterno, cælum, n. fuit ab æterno secundum hunc modum loquendi, quia hoc cælum fuit ab æterno, sed mutatum esse fuit ab æterno: non, quod sit signare aliquod mutatum esse, quod fuerit ab æterno, quia cum ante quodlibet mutatum esse præcedat moueri: si esset signare mutatum esse, quod esset æternum: (quia æternum nihil præcedit) illud mutatum esse nullum moueri præcessisset: nec esset terminus alicuius, quod est inconueniens, mutatum ergo esse hoc modo est æternum, & hoc modo non incepit, quia non est signare instans, quod non præcessit aliquod mutatum esse. In motu ergo aliquo particulari, quod incipit, & desinit, li-

et non sit dare primum mutatum esse: non tamen ibi mutata esse sunt ab æterno, quia est dare instans, ut illud, in quo incipit motus ante, quam aliquid esset de motu, ante quod instans non fuit aliquod tale mutatum esse. Sed si mundus fuisset æternus: mutata esse, & reuolutiones cæli non fierent in vniuersali: tamen quia non fierent mutata esse, nisi mediante moueri: hoc modo mutata esse essent æterna, & reuolutiones hoc modo essent æternæ, & non incepissent, quia non esset dare instans: ante quod non præcessisset reuolutio, & mutatum esse: nulla tamen reuolutio posset signari, quæ esset æterna, quia cum reuolutio semper sit prius in fieri, quam in factu esse (quia est terminus motus) oportet, quod qualibet talis reuolutio prius non sit, quam sit, nulla ergo signata potest esse æterna. reuolutiones itaque cæli ita sunt in particulari, sicut facti fuerunt in particulari ipsi cæli: sed, quod signare sit hoc cælum esse æternum, & non hanc reuolutionem: hoc est, quia factionem cæli non præcessit motus, reuolutio tamen non completur nisi per motum, sic, & in proposito nullum generabile est signare, quod sit æternum, quia si aliquod generabile fuisset ab æterno creatum: illud generabile durasset per infinitum tempus. Nam æternum præcedit æternitate omne, quod est post æternitatem. Si ergo aliquod generabile fuisset ab æterno creatum: cõstat quod si fuisset corruptum, fuisset corruptum per corruptionem: illud ergo generabile præcederet suam corruptionem æternitate, ut accipiatur æternitas laige, pro omni eo, quod non incepit esse, sed nihil potest præcedere aliud æternitate, nisi præcesserit illud per infinitum tempus: non posset ergo aliquod generabile ab æterno creati, nisi præcederet suam corruptionem æternitate, & per infinitum tempus, & per consequens oportuisset tale generabile durasse per infinitum tempus, quod secundum naturæ cursum est contra rationem generabilis: non est ergo signare aliquod generabile, quod fuerit ab æterno: nec etiam, quod fiant generabilia in vniuersali: sicut nec reuolutiones in vniuersali sunt. Sed quia generabilia sunt per generationem, & motum: non est dare generabile, quod non præcesserit motus: & per consequens non est dare generabile primum: sicut quia reuolutio completur per motum: non est dare reuolutionem, quæ non præcesserit motus: & sequendo modum Philosophi, non est dare reuolutionem primam.

Sed intellectus hominis non quiescit. Dicitur enim, aliquis, quod oportet materiam esse per creationem, quia nullum agens est citra primum, quod possit producere materiam, materia ergo fuit creata à Deo: non sine forma: nec sub forma: In vniuersali ergo sub aliqua forma signata illud fuit primum generabile: sub cuius forma materia fuit primo creata. Sed mirabile est, quod homines nesciant imaginationem transcendere: semper loquuntur de infinito quasi de finito, & de terminato, quasi de habente terminum: ideo semper rationes tales per accidens fallunt, Dicamus ergo

Materia quæ à Deo facta fuisset, si ab æterno creata.

ergo materiam per creationem esse: nec factam sub forma vniuersali, quia factio ad vniuersale non terminatur: nec tamen est dare primam formam, sub qua fuit facta, si fuit ab æterno creata. Dicemus, n. quod sicut cælum subijcitur suis reuolutionibus, ita, quod non potest simul pluribus reuolutionibus reuolui; sic materia generabilium subijcitur suis formis: ita, quod non potest esse simul sub diuersis formis. Ponamus ergo, quod Deus cælum ab æterno fecisset, & ab æterno ipsum mouisset: constat, quod fecisset cælum in particulari, & incepisset ipsum mouere secundum particularem motum: nec tamen esset dare reuolutionem primam, quod idem est, quia non incepit moueri, sed semper fuisset fluens. Deus ergo fecisset cælum, & fecisset ipsum non motum, & non reuolutum: nec esset tamen ibi signare reuolutionem primam: sic si ab æterno creasset materiam, & ab æterno subiecisset eam transmutationi, & motui: sicut ab æterno subiecisset cælum reuolutionibus: sicut non esset dare in cælo reuolutionem primam: sic non esset dare in materia transmutationem primam: & per consequens nec formam primam, sed sicut in eodem cælo ante reuolutionem est reuolutio, & per consequens ante mutatum esse, quod acquiritur per unam reuolutionem; est mutatum esse, quod acquiritur per aliam, & sic in infinitum: sic materia siue initio subiecta transmutationibus, semper habuisset transmutationem ante transmutationem, & semper habuisset formam acquisitam per unam transmutationem, ante formam acquisitam per aliam, propter quod nunquam esset signare in materia transmutationem primam, nec formam primam. Triplex est ergo deceptio hominum in hac materia, ut potest aliquo modo patere per habita.

Tres deceptions circa reuolutiones. Deceptio prima.

Mundus in instanti fuisset creatus, si ab æterno.

Prima deceptio est, quia loquuntur de interminato quasi determinato. Dicimus enim, quod sicut Deus mensuratur instanti, quod semper stetit: sic produxit materiam, quæ semper fluxit, & quæ semper fuit transmutationi subiecta. non est ergo signare aliquam transmutationem, sub qua primo fuerit: nisi ponas ipsam incepisse esse transmutationi subiectam, Si enim cælum per unam reuolutionem acquireret album: per aliam nigrum: per aliam dulce: per aliam frigidum (quia infinitæ reuolutiones secundum hunc modum loquendi, quæ prosequimur, præcessissent in cælo, quia in infinitis reuolutionibus sunt infinities decem reuolutiones: centum infinities: mille infinities: decem millia infinities: quotcumque; millia infinities) fuisset cælum sub omnibus illis transmutationibus: sic & materia generabilium durat sub forma huius animalis per centum annos, sub forma alterius animalis per mille annos (quia in infinito sunt infinities, quotcumque centum infinities: quotcumque mille infinities) fuit materia sub quibuscunque transmutationibus, nec est ibi dare transmutationem primam: nec formam primam. Quotiescumque ergo in talibus vis dare primum, & vis mensurare,

loqueris de infinito, quasi de finito, & deciperis, quia das durationis initium ei, quod est sine initio. Secunda deceptio circa talia est, ut etiam potest patere per habita, quia homines loquuntur de æternitate motus, & transmutationum: sicut de æternitate eorum, quæ subijciuntur transmutationi, & motui. In his enim, quæ subijciuntur transmutationi, & motui, possumus signare ea, quæ sunt æterna, ut si mundus æternus fuit: hoc cælum est, quod fuit ab æterno reuolutionibus subiectum, & hoc instans fuit illud, quod æternaliter fluens causat tempus. Nam sicut tempus idem est, quod motus: ita instans secundum, quod propriè, & principaliter sumitur, est idem, quod substantia mobilis primi, substantia, n. mobilis primi, ut subijcitur motui: tanquam cuidam actui: sic est, quoddam mobile, & sic fluens causat motum: illa etiam eadem substantia, ut subijcitur illi motui, tanquam numero prioris, & posterioris: sic est instans, & nunc, quod est idem realiter in toto tempore: & quod fluens causat tempus. Est ergo signare instans, quod subijcitur æternaliter fluxui, loquendo de instanti, ut est idem secundum rem, sed non est sic signare huiusmodi instans, ut est aliud, & aliud secundum rationem, sed diuidendo fluxum per partes, ut puta reuolutiones, & tempus per partes: ut puta per noctes, & dies; reuolutiones sunt æternæ: non, quod sit dare reuolutionem, quæ sit æterna, sed reuolutiones sunt æternæ, & nunquam incepserunt, quia non est dare instans, quod non præcesserint infinitæ reuolutiones: sic noctes, & dies sunt æterni: non, quod sit dare, vel signare diem aliquam, quæ sit æterna, sed quia non est dare aliquod instans, quod non præcesserint infiniti dies. Sic etiam ponendo mundum æternum: est assignare hanc materiam, quæ æternaliter fuit transmutationibus subiecta. Sed non est assignare, vel signare aliquam transmutationem in materia, quæ fuerit æterna. Sed pro tanto transmutationes materiæ dicuntur æternæ, & non incepisse, quia non est signare aliquam transmutationem materiæ, quæ non præcesserint infinitæ transmutationes.

Deceptio secunda.

Instans temporis quid.

Hic loquitur de instanti temporis realis communitate dicto, non imaginati. Vide id fufius sup. ar. 1.

Deceptio tertia.

Tertia quidem deceptio circa hoc, est, ut etiam potest esse per habita manifestum, quia homines loquuntur de æternitate generabilium, sicut de æternitate perpetuorum, nam licet sit dare hoc signatum perpetuum, quod ab æterno fuit, ut hoc Cælum: hic Sol: secundum hunc modum loquendi sunt illa, quæ ab æterno fuerunt: tamen nullum est signare generabile, quod ab æterno fuerit, quia tunc generabile durasset per infinitum tempus, ut antea probabatur, mirabile est enim, quia concedunt aliqui, vel videntur concedere: motum potuisse esse ab æterno. Propter quod si esse creaturæ esset semper in fieri: videntur annuere, quod non posset esse ab æterno, tamen, quod equus sit ante equum in infinitum, videntur pro impossibili habere. Si ergo cælum fuisset ab æterno continuè motum: sicut non esset dare reuolutionem primam, sed reuolutio præcederet reuolutionem in infinitum: sic non esset dare mille,

mille, vel mille millia reuolutiones primas, sed has mille reuolutiones præcessisset alię mille reuolutiones, & alię mille in infinitū: vel hmōi mille millia reuolutiones præcessissent alia mille millia: & alia mille millia in infinitū: cū ergo oēs corruptibile de necessitate corrumpatur, & omnia generabilia ista mensurentur certa periodo, quia nullum tale secundum naturā cursum potest in infinitum durare: non poterit accipi ita magna periodus: nec ita magnum tēpus: ex quo finitum est: quin sit dare semper huiusmodi tempus ante huiusmodi tempus in infinitum. quantumcunque ergo materia generabilium durer sub forma, ex quo non potest tibi stare per tempus infinitum: oportet, quod semper fuerit sub alia, & alia forma in infinitum: vt nō sit deuenire ad primam formā. si enim huiusmodi materia ab æterno fuisset sub aliqua signata forma: dato, quod postea fuisset expoliata ab illa forma: formatio materie, vt supra diximus, præcederet æternitate suam expoliationem: per infinitum ergo tempus stetit in materia generabilium sub aliqua forma, quod recta ratio non admittit. Si ergo bene considerabimus, quid dicat infinitum, & interminatum, & non habere initium: multæ rationes in hac materia dicuntur demonstrationes esse, quæ apparebunt esse sophisticæ. Sic ergo pertractauimus diffusē, quomodo debeamus imaginari durationem mundi, si fuisset ab æterno: non, q̄ in hoc intendamus fauere Philosophis: sed vt appareat, vtrum rationes adductæ contra hoc, sint solubiles: vel sint demonstrationes. licet enim multo fortiores, & validiores sint rationes aliquorū doctorum, ostendentes impossibile esse mundū ab æterno fuisse: de quibus tractabimus in questione p̄senti: quā sunt ampullosę rationes Philosophorum volentes ostendere mundum de necessitate fuisse æternū: de quibus egimus in questione præcedenti: neutra tamen nobis videntur esse demonstrationes.

Tertio principaliter dicere restat: quomodo circa infinitum accidunt multæ considerationes per accidens, & multæ deceptiones, quas bonū est tangere: vt nobis caueamus ab illis, tangemus autem quinque deceptiones: Quarum vna sumitur ex parte additionis, & diminutionis. Secunda ex parte totalitatis, & partialitatis. Tertia ex parte maioritatis, & minoritatis partium. Quarta ex parte multiplicatis, & submultiplicatis. Quinta ex pertransire, & non pertransire.

Prima igitur deceptio est ex parte additionis, & diminutionis. Nam cum infinito non possit fieri additio, quia hoc est infinitum, quod totum occupat, vel quod totum comprehendit: si mundus fuisset ab æterno per tempus infinitum: non posset tempori fieri additio, quia ergo sit ei additio: videtur, quod ibi implicetur contradictio: videlicet, quod sit infinitum tempus, quia ab æterno: & non infinitum tempus, quia semper fit tēpori additio, q̄a semper additur dies diei, & nox nocti, & reuolutio reuolutioni: Sed hæc consideratio statim apparet esse per accidens: nam in-

Infiniti cōsiderationes multæ, ac deceptiones.

Deceptio prima infiniti ex additione, & diminutione.

finitum, vt infinitum: non recipit additionem. Si ergo esset aliquid omniuaque infinitum, ex nulla parte posset recipere additionem. Sed si aliquid ex vna parte est finitum: ex alia est infinitum: accidit tunc infinito recipere additionem, quia nō recipit, vnde infinitum, sed vnde finitum. Sic et tempus, si mundus fuisset ab æterno ex parte ante; fuisset infinitum: ex illa ergo parte nullo modo posset recipere additionem. Si enim tempus incepisset ab æterno: non potuisset incipere ante æternum. sed ex parte temporis, in quo sumus: vbi est dare vltimum instans, potest tempus recipere additionem, vt ratio ostendebat.

Secunda autem deceptio est ex parte totalitatis, & partialitatis. si enim mundus fuisset ab æterno: videretur sequi, quod totum esset æquale parti. nam quando additur aliquid alicui, tūc præcedens cum addito est totum ad aliud, cui additur, vt si palmus addatur vlnę: vlna, & palmus est totum ad vlnam. reuolutio ergo hodierna addita est reuolutionibus alijs. reuolutiones ergo præcedentes cum reuolutione hodierna erunt totū ad reuolutiones præcedentes: sed, vt probabitur, reuolutiones præcedentes cum hodierna, si mundus fuit ab æterno, non sunt plus, quā reuolutiones præcedentes tātum. videbitur ergo ex hoc sequi, quod totum non sit plus quā sua pars. Probatio assumptę. nam si mundus fuit ab æterno: infinite reuolutiones præcesserunt reuolutionem hesternam, & infinite hodiernam. sed infinitum non est maius infinito: non ergo plures reuolutiones præcesserunt hodiernam, quā hesternam: & per consequens non est plus de tempore ab initio mundi vsque hodie: quā ab initio mundi vsque heri: totū ergo est æquale parti. Sed hæc sophisticatio manifestē decipit: cui statim instare possumus, vt communiter instatur. nam infinite species numerorum excedunt denarium, & infinite centenarium: non ergo plures excedunt denarium, quā centenarium: centenarius ergo numero equatur denario, & per consequens totum parti. Diceremus ergo, quod vbi ex vna parte non itur in infinitum: sed ex alia: potest in talibus accipi maioritas, & minoritas: totalitas, & partialitas: nō ex ea parte, qua itur in infinitum: sed ex parte, qua statur. vnus ergo numerus excedit alium: non quia ab vno numero ascendendo citius possumus ire ad finem numerorum, quā ascendendo ab alio: à quocunque enim numero incipiamus ascendere, nūquā poterimus venire ad finem numerorum. Sed est vnus numerus maior alio per comparisonem ad vnitatem, vbi est status. vt quia plures vnitates continet, vel quia magis ab vnitare recedit. accidit ergo ipsi centum, & extraneum est ab eo: prout est totum ad decem, quod comparatur ad infinitatem numerorum, quia non accipitur huiusmodi eius totalitas per relationē ad ascensum in infinitum, vbi nō est status, sed per relationem ad vnitatem, vbi est status. velle ergo probare, quod centum non est plus, quā decem; quia infinite species numerorum excedunt centum,

Deceptio secunda, ex toto, & parte.

Infiniti an sit totū, & pars.

Deceptio tertia ex maiori, & minori. Infiniti, an sit maius, & minus.

tum, sicut & decem; est peccare per fallaciam accidentis, & per relationem ad ascensum in infinitum, à qua non sumitur maioritas, & minoritas in numeris. Et vt demus exemplum magis simile ad propositum, imaginemur duas lineas æquales: quarum quælibet ex vna parte vadat ad infinitum, & non ex alia, ex ea ergo parte, qua illæ lineę habent terminum: poterit cuilibet lineę fieri additio. Si ergo fiat additio vni lineę, & non alij: vna erit maior alia: etiam vna cum eo, quod est additum, erit maior seipsa, & erit totum ad seipsam sine illo addito: nō ex ea parte, qua vadit in infinitum, sed ex ea parte, qua facta est sibi additio, hac ergo hypothesi stante: totū est æquale parti, & inæquale. Aequale quidem ex ea parte, qua itur in infinitum. Inæquale vero ex ea parte, qua facta est sibi additio: sic etiam se habet in tempore ipso.

Tertia difficultas, vel tertia deceptio potest accipi in talibus ex parte maioritatis, & minoritatis partium. nam si toties sumantur magnę partes, sicut & parę: totum confectum ex maioribus partibus esset maius, quā confectum ex minoribus. Ex hoc ergo videtur, quod si mundus fuit ab æterno tēpus, per quod durauit mundus, sit maius, & minus seipso, quod est inconueniens. Nam in huiusmodi tempore sunt infinites mille anni. possumus. n. dicere, quod mundus durauit per mille annos, per duo millia, tria millia, quatuor millia, & sic in infinitū. sic etiā in tali tempore sunt infinites decem anni, quia possumus dicere, quod mundus durauit per 10. annos: p. 10. 30. & sic in infinitū. sed, quod constat ex infinitis mille, videtur esse multo maius, quā quod constat ex infinitis 10. erit ergo huiusmodi tēpus maius, & minus seipso. Sed huic deceptio statim instatur in numeris, nā in numeris sunt infinites mille, & infinites decem. possumus enim dicere mille: duo millia: tria millia, & sic in infinitum, & nunquā deuenimus ad finem numerorum. Sic etiam possumus dicere 10. 20. 30. & sic in infinitum: & nunquā deuenimus ad finem. arguatur ergo sic: Quod constat ex infinitis mille: est plus, quā quod constat ex infinitis 10. sed species numerorum constant ex infinitis mille, & infinitis 10. ergo sunt plures, & pauciores seipsis. Dicemus ergo, quod si toties sumantur magnę partes: quoties parę: dum tamen quælibet sumantur ei in certo numero, facient maiorem quantitatem magnę partes, quā parę: sed non si sumantur infinite, vnde infinite scutellę plene aqua, facerent infinitam aquam. sicut, & infinita dolia, cuius ratio est, quia non est ita parua pars, quæ non possit toties sumi, quod æquetur, vel excedat partem magnam, vt si maior pars aquę continetur in dolio, quā in scutella; toties posset sumi scutella plena aqua, quod æquabitur dolio, vel excedat ipsum. Si ergo sumantur partes in certo numero: poterit esse differentia inter partes magnas, & paruas, sed si sumantur sine numero, ita facient infinitum infinite partes parę,

sicut & magnę. quia quantitas partis maioris, & minoris, nihil est respectu infiniti.

Quarta autē deceptio sumi potest in talibus ex parte multiplicatis, & submultiplicatis. nā si mundus fuisset ab æterno: tempus, per quod durasset mundus, esset multiplex, & submultiplex ad seipsum. fuissent enim in tali tēpore infinite reuolutiones Solis, & infinite reuolutiones Lunę. sed Luna reuoluit duodecies, quādo Sol semel: esset ergo huiusmodi tempus duodecuplum ad seipsum. Sed huic deceptio statim instatur in numeris. nam in numeris sunt infiniti denarij, & infiniti centenarij: ergo tot sunt ibi centenarij, quot denarij. Sed centenarij est decuplū ad denarij, ergo decuplo plures sunt in numeris denarij, q̄ centenarij: & sunt totidē, vt dicebatur, ergo quod est decuplum, est tantundem, & subdecuplum. Dicemus ergo, quod accidit infinito, & extraneum est ab ipso, quicquid competit illi ratione finitatis. Cum enim finiti ad infinitum nulla sit proportio: velle sumere proportionem in infinito, secundum, quod finitum, est inconueniens: immo hoc est infinitum carere proportione. Tripliciter ergo est soluta obiectio. Primo quidem, quia esse decuplum, vel duodecuplum: nō competit rei, nisi ratione finitatis: ex hoc ergo velle arguere ipsum infinitum esse decuplum: est arguere per accidens: est enim arguere in infinito ex his, quę se tenent ex parte finiti. Soluta est obiectio, quia ex hoc proportio partium facit proportionem in toto, in quā partes sunt proportionatę toti, quod si partes sunt disproportionatę toti: nullo modo ex tali proportione potest argui proportio totius, cum ergo centenarius, & denarius, & quilibet numerus finitus, sit improporionatus numero infinito: ex proportione talium partium nulla resulat proportio in toto: ex eo ergo, quod centenarius est decuplex ad denarium: & ex eo, quod infiniti centenarij, & infiniti denarij sunt in numero infinito: nulla proportio ex hoc potest argui in tali numero: non ergo potest dici ex hoc, quod sit decuplus ad seipsum. Sic etiam & in tempore: si tempus, per quod durasset mundus, contineret infinitas reuolutiones Solis, & infinitas Lunę: licet vna sit duodecupla ad aliam: nō propter hoc huiusmodi tempus erit duodecuplum ad seipsum. Tertio soluta est obiectio, quia esse decuplum, vel duodecuplum, hoc est esse proportionatum, & finitum: non ergo sic se potest habere infinitum ad seipsum, cum sit infinitum.

Quinta deceptio in talibus sumi potest ex parte transitus, vt dicamus, quod si mundus fuit ab æterno: impossibile est deuenire vsque ad diem hanc, quia tunc infinita essent pertransita. Scien dum ergo, quod pertransitus non repugnat infinito: nū quatenus faceret infinitum finitum. Si ergo est talis pertransitus, quod non faciat finitum finitum: non repugnabit ipsi infinito, pertransire ergo infinita, incipiendo transire, est impossibile. quia ille, qui incipit transire, ab aliquo incipit: & cum complet transitum, in aliquo desinit. Dicere

Deceptio, 4. ex multiplis, & submultiplicis. Infiniti an sit multiplicitas, & submultiplicitas.

Finiti ad infinitum nulla est proportio ex 9. Phyl. c. 15. & 1. Celi. l. c. 52. 64. itel. ligis de proportionibus equalitatis, non autem ordinis, ut Doctor exponit supra q. 3. artic. 1.

Deceptio, 5. ex transitu.

Infinitum an possit pertransiri.

Dicere ergo hoc modo posse pertransire infinita, est dicere posse pertransire finita: nam cum huiusmodi transitus habeat principium, & finem: impossibile est esse infinitum. Si ergo sic esset pertransire infinitas reuolutiones, quod aliquando incepisset reuolui celum: esset omnino impossibile: sed praeterire infinita absque incipere pertransire, vel absque initio pertransire: non repugnat infinitati temporis, quia est hoc ex parte ante, cum tempus est infinitum: non damus ei terminum neque finem. In finem ergo reuolutiones sunt pertransire in infinito tempore. infinitum autem tempus est pertransitum ex parte ante, quia huiusmodi pertransitus non habuit initium, & per consequens tempus sic pertransitum non fuit initiatum: unde non competeret ei ex parte ante habere terminum, siue finem. Posunt autem, & multae aliae philosophationes circa infinitatem fieri, quas volumus silentio pertransire.

De creatione, & conseruatione.

Quarto, & ultimo, quia, ut dicebatur, magna difficultatem facit in proposito creatio, & conseruatio rerum: declarare volumus quomodo ista se habeat ad inuicem: utrum sint idem, vel quomodo differant, videtur enim aliquibus, quod differat realiter conseruatio a creatione, quia, ut dicunt, esse differt a duratione: cum ergo, ut aiunt, terminus creationis sit esse terminus conseruationis: sic duratio, quia creans aliquam rem dat sibi esse: conseruans autem praesupponit esse: non est ergo idem creatio, quod conseruatio. Differt, & secundo, ut dicunt, quia rei habenti esse: nihil potest dare esse: nisi res prius perderet suum esse. Si ergo Deus semper daret rebus esse: semper essent res in continuo corrumpi, & in continua perditione sui esse: cum ergo hoc sit falsum: quia non semper dat rebus esse: ergo non semper res creat, sed semper res conseruat: non est ergo vnum idem, quod aliud.

Creatio, & conseruatio.

Sciendum ergo, quod creatio, & conseruatio dicuntur aliam, & aliam habitudinem ad agens: sed vnam, & eandem rem dicunt. Supponemus autem cum eis, quod idem sit creare, quod dare esse. Sed quaerimus ab eis utrum esse, & esse, ut ab alio, sint duae res, vel sit res, & habitudo quadam. Considerat autem, quod esse, ut ab alio datum, nullam rem addit supra esse. sic conseruare idem est, quod continuare esse: quaerimus ergo ab eis: utrum esse, & esse ab alio continuatum dicant duas res. constat autem, quod conseruare esse in eo, quod habet esse, non est aliquid addere rei: sed est eam tenere in eo, quod habet conseruare: ergo nullam rem addit supra esse: creare ergo, & conseruare dicuntur aliam, & aliam habitudinem: propter quod aliquid verificatur de vno, quod non verificatur de alio, sed non dicuntur aliam, & aliam rem: quodlibet enim eorum dicitur esse rei creatae, & conseruatae. cum ergo dicitur, quod durare est aliud, quam esse: dicemus, quod eandem rem dicitur durare, & esse: res enim tam diu durat, quam diu est. Si autem differat duratio ab esse: huiusmodi differentia non erit realis: sed dicitur res durare: non quia aliud habet, sed quia non perdit, quod habet. per

supponit etiam conseruatio creationem: & creare est dare esse non habenti: conseruare vero competenti habenti esse. sed hoc non est, quia res praesupponat rem, sed quia habitu hanc tenere per aliud, praesupponit habere per aliud: nec etiam ex hoc est, quod sit alia, & alia res: sed, quod sit alia, & alia habitudo. nam eadem res est, vel idem esse est, quod per creationem non habenti datur, & per conseruationem in habente continuatur. Si ergo mundus incepit in tempore, ut veritas est, & ut fides tenet: tunc creatio dicitur esse ex nihilo in hac re inchoatum: conseruatio dicitur idem esse in hac re continuatum, sed si mundus non incepisset, creatio diceret esse sine initio datum: conseruatio vero diceret idem esse tunc, & in posterum continuatum.

Ad rationes ex parte mensurae.

Ex his ergo solui possunt rationes sumptae ex mensura creationis, nam cum dicitur, quod mensura creationis est nunc temporis: patet, quod si mundus fuisset ab aeterno: creatio non fuisset mensurata per nunc temporis: sequendo tamen opinionem Philosophorum: nunc temporis fuisset coaeuum creationi: non nunc temporis, quod fluere incepisset, sed quod ab aeterno fluxisset. nunquam ergo esset signare tale instans: cum semper fuisset in fluxu, quod non praecessisset ipsum pars temporis: ergo cum huic ultimo instanti nunquam possit signari aliquid instans praecedens, quod includeret infinitum tempus, per consequens nunquam esset signare instans primum: a quo vniuersaliter inciperet tempus.

Quod autem secundo addebatur, quod si Deus fecisset mundum de materia aeterna: si fecisset illum in instanti ante illud instans non fuisset mundus, & ita non esset aeternus: multo ergo magis non est aeternus, si non est factus de materia aeterna, sed de nihilo: Dicitur debet, quod si materia fuisset aeterna: Deus potuisset facere de illa materia aliquid ab aeterno, sed illa factio non mensuraretur instanti temporis, quia nihil ab aeterno factum secundum naturam cursum est temporale: quodlibet enim tale, dato, quod postea corrumperetur, vel annihilaretur: durasset per infinitum tempus. creatio ergo talis rei non haberet pro mensura instans temporis, sed instans aevi, & quia in aeterno non est successio: sufficit vnum instans ad quantumcunque durationem. Dato ergo, quod ante illud instans non fuisset mundus: non propter hoc argueretur, quod non esset aeternus mundus, illa ergo creatio non mensuraretur nunc temporis, sed posset ei coaeuum esse nunc temporis: non nunc temporis aliquando non fluens, sed nunc temporis ab aeterno fluens, sed ante tale nunc, quod ponitur ab aeterno fluere: non esse mundum: non arguit ipsum non esse aeternum.

Verum quia intellectum habens non quiescit: debemus diligenter aduertere, quod in infinito tempore necesse est esse infinita temporalia, siue infinita generabilia, & corruptibilia. Nam generabile, & corruptibile quantumcunque duret

per magnum tempus, ut puta per quingentos, vel per mille annos, & ex quo tempus illud finitum est. quia finitum finities sumptum totum est finitum. Si mundus fuisset ab aeterno, quia tranfuisset infinitum tempus: oporteret, quod generabilia, & corruptibilia in illo infinito tempore fuissent infinita: fuissent enim hanc hypothesein infiniti equi: infiniti leones, & sic de alijs generabilibus. vbi quod; autem est dare infinita, non est dare primum: id in quolibet motu locali, quia sunt ibi infinita mutata esse, non est ibi dare primum mutatum esse. Ille enim qui mouet rotam, non mouet eam in vniuersali, sed mouet ipsam in particulari: at tamen, quia in illo motu sunt infinita mutata esse: non est ibi dare primum mutatum esse. sic, si Deus fecisset ab aeterno celum, & subiecisset ipsum reuolutionibus: non subiecisset ipsum reuolutionibus in vniuersali, sed in particulari: at tamen, quia fuissent infinitae reuolutiones, non esset dare reuolutionem primam: hoc enim posito: fuisset ab aeterno reuolutiones, sed non esset signare reuolutionem, quae fuisset ab aeterno producta, quia tunc illa reuolutio esset prima, & esset ibi signare reuolutionem primam, quod est impossibile secundum hypothesein factam. Sic, si Deus ab aeterno subiecisset materiam formis generabilibus, & corruptibilibus, ut puta formis leonum, & formis equorum, & alijs formis: non subiecisset materiam huiusmodi formis in vniuersali, sed in particulari: at tamen, quia hoc posito, fuissent infiniti leones, & infiniti equi hanc hypothesein: posset dici, quod equi, & leones fuerunt ab aeterno, sed non esset signare leonem, nec equum, qui fuisset productus ab aeterno, quia tunc ille leo, vel ille equus esset leo primus, vel equus primus, quod est impossibile. Si ergo materia fuisset aeterna: potuisset Deus de illa materia facere hoc celum signatum, vel hunc Solem signatum, vel hanc Lunam signatam, quia talia non sunt generabilia, nec corruptibilia: nullum tamen generabile, vel corruptibile posset signari, quod de materia aeterna fuisset productum ab aeterno, quia tunc illud esset primum tale. ergo si mundus fuisset ab aeterno, ut ab aeterno fuissent generabilia, & corruptibilia: non esset signare primum generabile, nec primum corruptibile. Idem si Deus de materia aeterna fecisset ab aeterno aliud, quod signari posset factio illius, non mensuraretur instanti tempore, quia non esset tempore, sed mensuraretur instanti tempore, quod non est in instanti fluens, sed est instans fluens. Igitur si Deus fecisset mundum ab aeterno: fecisset materiam ab aeterno subiectam corporibus perpetuis, ut puta corporibus supercaelestibus, & ab aeterno fecisset materiam subiectam formis generabilibus, & corruptibilibus, ut puta formis istorum inferiorum: ita, quod ab aeterno fuissent generabilia, & corruptibilia, & ab aeterno fuisset corpora perpetua, & supercaelestia: aliter tamen, & aliter, quia esset determinate signare hoc corpus supercaeleste, vel illud, quod fuisset productum ab aeterno: sed non esset signare hoc generabile, vel illud, quod esset ab aeterno factum, quia tunc illud esset generabile primum: ergo si volumus loqui de instanti, quod mensurat productiones factibilium, dicemus, quod ab aeterno in instanti fuisset productio generabi-

Instans fluens & instans.

lium, & productio perpetuorum: sed productio corporum perpetuorum fuisset ab aeterno in instanti semper manente: productio vero corruptibilium fuisset ab aeterno in instanti semper fluente. & quia instans, quod mensuraret productionem corporum perpetuorum, esset semper stans: posset signari in instanti, in quo esset producta corpora perpetua, & per consequens posset signari corpora perpetua, quae essent ab aeterno producta. Sed, quia instans, in quo fuisset producta generabilia, & corruptibilia, non fuisset instans manens, sed instans semper fluens: & quia illud instans non incepisset fluere, sed ab aeterno fluxisset: non esset signare instans, in quo primo essent facta generabilia, & corruptibilia, quia, hoc posito, esset signare quando primo incepit fluere illud instans: quo posito non semper, & ab aeterno fluxisset, sed fluere incepisset. & sicut non esset signare instans, in quo primo essent facta generabilia, & corruptibilia: sic non esset signare primum generabile, nec primum corruptibile. Cum ergo dicitur: si Deus in instanti fecit mundum: ergo ante illud instans non fuit mundus: aut loqueris de instanti; quod mensurat productionem perpetuorum: aut de instanti, quod mensurat productionem corruptibilium. nam mundus est quoddam totum ex corporibus perpetuis, & temporalibus compositum: si loqueris de instanti, quod mensurat productionem perpetuorum (quia illud instans est itans) potuit ab aeterno esse: propter quod non arguitur, quod non fuerit mundus ab aeterno: sed quod non fuerit mundus ante aeternum. Si autem loqueris de instanti, quod mensurat productionem corruptibilium (quia illud instans fuisset semper fluens, & non esset signare quando primo fuisset fluens) semper fuissent generabilia, & non esset signare quando primo fuisset facta generabilia. non ergo ex hoc arguitur, quod generabilia non fuissent ab aeterno: sed, quod non esset signare generabile, quod fuisset ab aeterno: vel quod idem est, quod non esset dare primum generabile. secundum ergo hanc hypothesein coeua essent haec duo instantia, & quodlibet illorum fuisset ab aeterno: videlicet instans semper manens, quod faceret eum, & mensuraret productionem perpetuorum, & instans semper fluens, quod faceret tempus, & mensuraret productionem corruptibilium, nam licet motus, vel alteratio mensuretur tempore: inductio tamen formae, & acceptio esse, & generatio, siue productio cuiuscunque substantiae mensuratur instanti. generabilia itaque, & corruptibilia non fuissent ante instans semper fluens, & perpetua non fuissent ante instans semper stans: sed cum ista instantia essent coeua, & quodlibet illorum secundum hanc hypothesein fuisset ab aeterno: non arguitur argumentum, quod corpora corruptibilia, vel perpetua non fuissent ab aeterno: sed, quod non esset signare primum.

Instans datum.

Mundus non fuit ante instans, quod mensurat productionem perpetuorum, potuit ab aeterno esse.

Quod autem tertio addebatur, quod si aliquid ad nihilaret, non esset ibi infinitas ex parte post: ergo si aliquid creatur, non erit ibi infinitas ex parte ante: Aegid. super ij. Sent. I videtur

videtur hæc ratio huic consequentiæ inniti : hoc ad nihilabitur: ergo non durabit in infinitum: ergo à simili hoc fuit ex nihilo: ergo non fuit per tempus infinitum. si. n. quòd aliquando erit ad nihilatum: aliquando non erit: propter quod nò perpetuabitur in esse ex parte post: ergo, qd fuit ex nihilo, aliquando nò fuit: nec duravit per infinitum tempus ex parte ante; Dicitur debet, q nò est simile de nihilo fieri aliqd, & de aliquo nihil. Nà si mūdus æternus fuisset: ex nihilo fuisset factus, & fuisset factus post nihil: non post, duratione, sed natura: possumus enim intelligere, q effectus diuersus in esse à causa, sit coæuus causæ: secundum quòd docet August. 10. de Ciu. Dei. c. 3. I. dicens: Si pes ex æternitate semper fuisset in puluere, semper ei subisset vestigium, quod tamen vestigium à calcante factū nemo dubitaret, nec alterum altero prius esset: quàmuis alterum ab altero factum esset. Et, vt clarius hanc sententiā ponamus: dicamus, quòd Deus creat dando esse: ad nihilat subtrahendo esse: quantum ergo esset ex parte dare esse: si nihil aliud repugnat: possumus intelligere, q Deus sicut sine initio est: sic sine initio dat esse alicui: ergo illud, cui dat esse, si nihil aliud repugnat: potest esse Deo coæuum ex parte ante. sed illud, cui Deus accidit esse: si nihil aliud repugnet: sequitur ex ipso accipere esse, q illud, quòd ad nihilatum est, & à quo acceptum est esse: non sit coæuum Deo ex parte post. Dicemus ergo, quòd quantum est ex parte dare esse: si nihil aliud obuiat: creatura potuit esse cogua Creatori. Vel possumus dicere, q argumentum arguit magis pro æternitate, quàm contra: dicitur enim ibi, q creatio naturaliter tendit ad esse: ad nihilatio ad non esse. sic ergo debemus arguere de infinitate à parte post, respectu non esse in ad nihilatione: sicut de infinitate respectu esse ex parte ante in creatione: vt dicamus, id, quòd ad nihilabitur per infinitū tempus à parte post: poterit habere non esse: ergo id, quòd fuit creatū per infinitum tempus ex parte ante potuit habere esse: cum. n. creatio tendat ad esse: ad nihilatio ad non esse: sic, vt videtur, debemus loqui de esse in creatione: sicut de nò esse in ad nihilatione. Prima tamen responsio magis est ad rē, quia ponentes, quòd mundus potuit esse ab æterno: dicerent nihil præcessisse creaturam natura: tamen si creatura ad nihilaretur, & fieret nihil: tunc etiam duratione aliquid sequeretur creaturā: q. n. perdens esse sit Deo coæuū ex parte post, est impossibile: sed, q. accipiens esse ab eo sit ei coæuum ex parte ante: quantum est ex parte recipere esse: si nihil aliud repugnaret, nullum videtur incōueniens, vtrum autem aliquid aliud repugnet, propter quod cōcludatur hoc esse impossibile: neutram partem asserimus. sed dicimus, q rationes, quas vsq; nunc vidimus: volētes probare, q hoc repugnet creaturæ, & q non potuit esse: videtur nobis solubiles, & non esse demonstrationes.

Ad rationes ex parte infinitatis.
Ex his etiā possunt solui rationes in hac materia sumptæ ex parte infinitatis, nā cum primo

Tom. 5.

A dicitur, q si mūdus fuisset ab æterno, infinito fieret additio, & vnum infinitum esset maius, quàm aliud, & vnum infinitum esset hoc modo maius alio, quia fuisset ibi infinitæ reuolutiones Solis, & Lunæ, & tamen fuissent ibi saltē duodecies totiens reuolutiones Lunę, quàm Solis: totū solum est in tertio præambulo: vbi assignauimus sophisticationes, & deceptiones, quæ possunt contingere circa infinitum.

Quod autē secundo addebat, q in infinitis non est ordo: pp quod si reuolutiones fuissent in finitē, nò fuisset vna reuolutio prior alia; Dicitur debet, q in infinitis nò est ordo p se causalitatis. impossibile est. n. aliqū effectū p se depēdere ex infinitis causis: sed bene pōt in infinitis esse prius tempore: ex quo tēpus ponitur durasse in infinitum: vt, q vna reuolutio fuerit prior alia tempore, & alia prior tempore, & sic in infinitum. Vel possumus dicere: hoc esse non omni quaque verum, q in his, quæ vadunt in infinitum, nullus sit ordo: nam numeri in infinitū vadūt, & tamē est numerus post numerum, & est ordo in numeris: tamen nullū est dare numerum actu: qui sit ex infinitis causis, vel quæ præcesserint infiniti numeri. Sic, si mundus fuisset ab æterno: nullam esset dare rē in actu, quam præcessissent infinita, quæ essent per se causæ illius rei. Et quando dicebatur, quòd vnum animal est per se causa alterius animalis; Dicitur debet, q generans est per se causa geniti: ita, q pater est per se causa filij, sed equi præcedentes hunc equū generantem: sunt per accidens causa huius equi geniti. Si enim faber fuisset æternus, & martelli essent generabiles, & corruptibiles: habuisset infinitos martellos: ita, q hūc martellum præcessissent in finiti martelli. Sed hoc esset per accidens: suffecisset enim vnus martellus ad constituendū hūc martellum. q aut infiniti martelli præcesserint, accidit huic martello. fuerunt enim præcedentes martelli, causa sine qua nō: sed non fuerūt causa per se. Quod vero ibidē addebat: quare in his, quæ sunt per se nō pōt esse infinitas: sed in his, quæ sunt per accidēs; Dicitur debet, q nō hēt difficultatē, qd queritur: nā habere cām per se: est hñe cām determinatā: hñe aut cām per accidēs: est hñe cām indeterminatā, q ergo p se sit infinitū, & indeterminatū: est incōueniens: sed q p accidēs, qd de se dicit qd indeterminatū, sit infinitum, & indeterminatū: non est incōueniens.

Quod autem addebat tertio, quòd si mundus fuisset ab æterno: fuissent infinita pertransita: ergo nunquā fuisset deuentum ad reuolutionem itam; solum fuit in deceptionibus, quas adduximus circa infinitatem. Quod vero ibidem addebat, quòd hoc posito infinitæ reuolutiones præcessissent reuolutionē hodiernā, & hesternā, & aliā hesternā, & tertiā hesternam: ergo non plures reuolutiones præcessissent vnā reuolutionē, quàm aliam, solum etiam fuit in eisdem deceptionibus: vbi instabatur in numeris: quomodo infinitæ species numerorum excedūt denarium, & infinitæ centenarium, & bene soluebatur, vnde contingit talis deceptio.

Infinitū an sit ordo.

Infinitas cur in iis, quæ sunt p se, esse non possit.

* Angelus non potuit se intelligere totum tempus finitū, si mūdus fuisset æternus.

* Animarū infinitas an fuisset, stan te mūdū æternitate.

* Animarum infusio nō potest esse per circulū secundū naturā cursū.

* Animarum infinitas in actu cur nō sequatur, etiam si ex Arist. mundus sit æternus. Adde etiā, quòd Arist. nō negauit quē-

Quod

Quod vero addebat quarto, quòd tunc intellectus angeli, qui est finitus, posset intelligere infinita actū, quia nullus obliuiscitur; Dicitur debet, quòd si mundus fuisset ab æterno, & angelus ab æterno, & fuissent infiniti equi: non posset angelus simul intelligere infinitos equos. nā hic equus generabilis, & corruptibilis, dicitur quum determinati temporis: nam si diffiniretur talis equus: hic, & nunc, quæ sunt conditiones materiæ: ingrederentur diffinitionem eius. Si ergo intelligitur hic equus gnabilis, & corruptibilis: intelligitur determinatum tempus, in quo est talis equus. & quia nunquā q angelus posset simul intelligere totum tempus, si mundus fuisset ab æterno: sed semper posset intelligere maius tempus, semper maius tempus: nunquā tamen posset intelligere infinitum tempus: sicut semper posset intelligere plures equos, semper intelligere plures equos, nunquā tamē actu intelligeret infinitos equos, quia infiniti equi nō fuissent nisi in infinito tempore: totum autem infinitum tempus simul comprehendī ab angelo esse impossibile.

* Quod vero addebat quinto, quòd tunc essent infinitæ animæ rationales actū, quod est impossibile; Dicitur debet, quòd cum queritur: vtrum possit demonstrari, quòd impossibile fuerit mundum fuisse ab æterno: non est quæstio de omnibus, quæ sunt in mundo: nec de omni modo, quo sunt in mundo: nec quomodo est, vtrū poterit esse secundum naturā cursum: sed vtrū Deus poterit facere: vel vtrum possibile fuerit hoc esse à Deo. arguamus ergo sic: Constat, q si quereretur, vtrum Deus posset per circulationē infinitæ animæ corporibus, quilibet concederet, quòd sic. nam Deus potest quamcunque dispositionem inducere in quamcunque materiā: etiam si res esset annihilata: secundum Sanctiorū sententiam posset eam, vnde vellet, eandem numero rescire: nam si aliquis fuisset nutritus ex embrionibus puerorum, & nihil haberet de materia, quod non pertineret ad veritatem humanæ naturæ aliorum hominum: ille tamen homo resurgeret, & Deus vnde vellet, ei materiā restauraret, & in materia illa induceret dispositionem eandem, vt posset infundi eadem anima. Si ergo quereretur: vtrum secundū naturā cursum posset esse infusio animarum per circulum: diceremus, quòd non. Si quereretur: vtrum Deus posset hoc facere: diceremus, quòd sic. Si ergo Deus posset per circulum infundere animas, & hoc faciendo, si mundus fuisset ab æterno: non fuissent infinitæ animæ: constat, quòd si Deus fecisset mūdum ab æterno, & si fuisset homo ab æterno, potuisset facere, quòd non essent infinitæ animæ.

Ad argumentum ergo cum dicitur, quòd essent infinitæ animæ: dicitur potest, quòd si Deus fecisset mundum ab æterno potuisset facere hominem in tempore. nā multi doctores Græcorū posuerunt angelos factos ante mundum. Si ergo mundus fuisset ab æterno: non fuisset magnum inconueniens, hominem fuisse factum post mūdum.

A dum. Vel possumus dicere, vt dicebamus, quòd si mundus fuisset ab æterno, & homo ab æterno: potuisset Deus inuenisse modum, quòd non essent infinitæ animæ: vt modum illum, quem assignauimus. vel inuenisset alium modum multo congruentiorem, ad quem inuestigandum intellectus noster non sufficit.

Quod autem addebat ibidem, quòd est error in Philosophia ponere talem infusionem animarū, quia q actus actiuorum sunt in patiente, & disposito: dicitur debet, quòd ratio solum arguit, q hoc fieri non possit secundum naturā cursum: sed, quòd Deus hoc non possit facere: ratio non concludit.

Quod autem addebat sexto, quòd oē præteritum aliquando fuit futurum; dicitur debet, q sicut, si mundus fuisset æternus, tempus præteritum fuisset infinitum, & sine initio: sic totū tempus fuisset futurum, quòd in illo toto tempore non esset dare terminum nec initium. non ergo esset dare instans, in quo possemus dicere totum tempus fore futurum.

Quod autem addebat septimo, quòd oē dies præterita prius fuit futura, sed quælibet dies idē est, quòd omnes dies: ergo, &c. Dicitur debet, q tales argumentationes sunt sophisticæ, & possunt solui per simile, qd habetur in de generatione, & corruptione. nam continuum est diuisibile secundum quodcunque signum: non tamē potest esse diuisum secundum omnia signa. est enim cōtinuum diuisibile secundum quodcunque signū, quia nullum signum potest signari secundum, q non possit diuidi, & secundum, quòd non possit esse diuisum: non tamē potest esse actu diuisum secundum quodcunque signum, quia nec omnia signa continui actu signari possunt: Sic quælibet dies præterita fuit futura: tamen, quia non omnes dies signari possunt: nunquā est signare aliquod instans, in quo totum tempus fuerit futurum. nā, q dies præterita prius fuerit futura, hoc est, quia instans, quod est principium futuri; sit postea finis præteriti: nunquā ergo præteritū potest signari futurum, nisi quia incepit esse præteritum. Si ergo sine initio, & sine inceptioe fuisset tempus præteritum: nunquā totum huiusmodi posset signari fuisse futurum.

Quod autem addebat octavo, q si mūdus fuisset ab æterno: sequeretur hoc inconueniens, q inter duos asinos fuissent infiniti asini; Dicitur potest, quòd, vt patuit in solutione principali, si mundus fuisset æternus; nō esset signare aliquod generabile, quòd esset æternum, quia tunc illud generabile durasset per tempus infinitum: hac ergo hypothesi stante: q generabilia fuissent ab æterno: non, quia esset signare aliquod generabile æternum: sicut esset signare Cælum, vel Solem, qui fuisset ab æterno, sed pro tanto generabilia fuissent ab æterno, quia non esset signare instans, in quo incepisset generatio illorum. * Si ergo Deus fecisset aliquem asinum ab æterno: ille asinus non generasset. quia nihil, quòd durat per infinitum tempus secundum naturā cursum est

si numerū potest esse infinitū, sed solus est, qui sit ex diuisione magnitudinis cuius vnitates sūt quæritates cōtinuæ.

* Arist. 2. de anima. l. c. 2. 4.

* Generabilia quō fuissent æterna, si mundus fuisset æternus.

* Animal æternū an possit generare.

Aegid. super ij. Sent. I 2 genera-

Ad Auctoritates Sanctorum.

Auctoritatibus in contrarium facile est respere. nam cum dicit Damascenus, qd creatio in Dei voluntate opus existens no est coaeterna Deo: nec quod creatum est aptum natu est esse Deo coaeternum; Dicit debet, qd in hoc datur differentia inter productionem filij, & creaturam. quia productio filij est ex natura, ideo necessaria, & immutabiliter est coaeva patri; productio autem creaturae est ex voluntate Dei: ideo non est coaeterna Deo, vel non est apta nata, vt sit coaeterna Deo. i. de se non dicit aliquid coaeternum suo factori, sed solu in voluntate Dei, vt tunc sit creatura, cum Deus voluerit eam esse. Auctoritas ergo magis est ad contrarium, quam ad propositum. vt sicut Deus voluit siue ab aeterno, siue in tempore: sic creatura fuerit: ipsi tamen creaturae de se non debentur aeternitas, sicut debetur filio.

Quod autem adducebat de Amb. in Hexameron, quod inconueniens est, vt aeternitas operis coniungatur cum aeternitate Dei; Dicit potest, sicut dicit August. 3. q. quaestione de Deo, & creatura, quod si semper aliquid viuat; tamen mutabilitatem patiat, no proprie appellatur aeternum; aeternitas ergo operis non proprie coniungitur, nec aequatur cum aeternitate Dei. quia si ab aeterno fuisset creatura, no esset immutabilis, sicut Deus: nec mensuraretur eadem aeternitate cum aeternitate Dei.

Quod autem addebat de August. quod creatura est ex eo, quod adhuc no est, &c. Dicit debet, quod sequendo hunc modum: diceremus, quod definit creaturam secundum, quod fuit: non secundum, quod potuit esse. Vel possumus dicere, quod omnis creatura quantum est de se: non fuit, & nihil fuit, solum autem voluntate Dei fuit. Distinendo autem creationem secundum, quod fuit, quia fuit facta in tempore: sic creatura prius non fuit, & postea fuit duratione. Sed secundum praetaxatum modum, creatura prius non fuit, quam fuerit, non duratione, sed natura. si ergo mundus potuit esse ab aeterno, dicemus August. distinxisse creaturam solum secundum, quod fuit, quia dicit, quod creatura aliquando non fuit, qd non esset dicere: si ab aeterno fuisset, diceretur ergo, quod id, quod dicit August. de creatura, no est proprie distinctio, sed est quaedam notificatio, vel descriptio creationis, non quocunque modo sumptae, sed secundum, quod fuit, & habuit esse.

Concludamus ergo, & dicamus, qd rationes factae, qd mundus non potuerit esse ab aeterno: videntur nobis esse solubiles, & non esse demonstrationes: tam e. vt supra tangebamus, quia multa sunt vera, quae demonstrari non possunt, & multa sunt demonstrabilia, ad quae nondum inuenta sunt demonstrationes; ideo no tenemus, qd mundus potuerit esse ab aeterno: nec qd non possit demonstrari, sed qd rationes ad hoc factae non videntur nobis esse demonstrationes. Si ergo in hac quaestione aliquando visum sumus dicere, qd mundus potuit esse ab aeterno: non tanquam hoc asserentes diximus, sed gratia disputationis

Filius Dei productio ex natura: creatura vero ex voluntate.

Tomo 4. Aeternitas vera que.

Epilogus articuli.

A hoc assumebamus, vt possemus ostendere rationes contra hoc factas non concludere. Certum est tamen, qd Deus potuit facere mundum ab aeterno, quia ab aeterno potentiam habuit, & non accepit eam in tempore, vt mundum faceret.

ARTIC. III.

An illud de praeteritis, sed occultis vaticinium: In principio creauit Deus caelum, & terram; recte exponatur.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 46. art. 2. Item 2. sentent. d. 1. q. 1. art. 6. Et quod 5. q. 1. ar. 1. Et Opulc. 5. q. 100. Guill. Aluf. 2. sent. q. & tract. 7. Nic. Lyr. & Gloss. Ord. Ric. d. 1. in fine super litteram.



LTIMO quiritur de expositione illius verbi: In principio creauit Deus caelum, & terram. Et videtur, qd inconuenienter exponatur, qd in principio. i. in filio pater creauit caelum, & terram. Nam principium totius deitatis est pater, quia secundum Dion. 2. de di. no. pater est fontana deitatis: principium ergo no debet appropriari filio, sed patri.

Praeterea, si dicimus, quod pater est principium non de. principio: filius principium de principio, & spiritus sanctus principium a principio, videtur, qd in principio debeat exponi de spiritu sancto, nam secundum August. illud Apostoli: Ex ipso, & p ipsum, & in ipso sunt omnia: non est confuse accipiendum. nam omnia sunt ex ipso. i. ex parte: omnia per ipsum. i. per filium: omnia in ipso. i. in spiritu sancto: ergo quod dicitur: In principio fecit Deus, debet exponi de spiritu sancto.

Praeterea videtur, quod inconuenienter exponatur: In principio. i. in principio temporis. nam tempus non fuit ante motum firmamenti: mundus autem factus fuit ante firmamentum: cum firmamentu factu fuerit secunda die: ergo &c.

Praeterea, tempus dicitur esse coaeternum caelo: ponunt. n. ista quatuor coeua: Natura angelica, Caelum, Tempus, & Materia informis. Sed tempus non fuit factum in principio temporis, quia tunc fuisset tempus in diuisibili. nam cum factum est, aliquid est. Si ergo tempus in instanti factum fuit, in instanti fuit, quod est inconueniens.

Praeterea videtur, quod inconuenienter exponatur: In principio fecit Deus caelum, & terram. i. ante omnia. nam primum rerum creatarum est esse, vt dicit propositio quarta de causis. no ergo caelum, & terra sunt creata ante omnia.

Praeterea dicitur: Qui viuunt in aeternum, creauit omnia simul, non ergo ante omnia fuerunt creata caelum, & terra, sed simul fuerunt creata oia.

Praeterea Caelum, & Angelus dicuntur coeua: non ergo caelum, & terra fuerunt creata ante oia.

De potuit mundu ab aeterno facere.

Principium totius deitatis pater & principium de principio. Principium de principio filius. Principium a principio sp. Sanctus.

Libr. 6. de Trin. c. 10. Tom. 3.

Eccl. 18.

RESO-

RESOLVTIO.

Deus in principio. i. in filio: vel in exordio operandi ante omnia: vel in temporis initio, creauit caelum, & terram. i. vniuersam creaturam: vel corporalē tantum: vel materiā omnem creaturę, vel corporalis tantum.

Tomo 1.

RESPONDEO dicendum, quod August. dat quinque expositiones in 12. Confess. quo in principio fecit Deus caelum, & terram. ex quibus possumus habere quincuplicem expositionem.

Primo, vt per caelum, & terram intelligatur vniuersa creatura, vt. s. per caelum intelligatur creatura intelligibilis: per terram, sensibilibus. Erit ergo sensus: in principio. i. in filio, siue in verbo sibi coaeterno: fecit Deus caelum, & terram. i. intelligibilem, & sensibilem, vel spirituales, & corporales creaturas.

Secundo modo possumus intelligere solum creaturam corporalem, quae diuiditur in caelum, & terram. i. in id, quod non patitur peregrinas impressiones, cuiusmodi est caelum: & in id, quod patitur peregrinas impressiones: cuiusmodi est sphaera actiuorum, & passiuorum, quae significatur nomine terrae. Erit ergo secunda expositio, vt Augustinus dicit, quod In principio. i. in verbo sibi coeterno, fecit Deus caelum, & terram. i. vniuersam hanc molem mundi corporei.

Tertio modo per caelum, & terram potest intelligi materia omnis creaturae, vt dicamus materiam, omne illud, ex quo fit aliquid, vt si Deus crearet nunc aliquod corpus: faceret ipsum ex materia, & forma: non ex materia praesistente, sed concreata. & si Deus crearet aliquam substantiam spirituales, faceret ipsam ex natura, & esse: ita, quod natura esset quasi quid materiale, & quid perfectibile per esse. sic ergo loquendo de materia: pro omni, quod subternitur perfectioni: omnia sunt creata ex aliquo materiali, & formali. Secundo hoc ergo erit tertia expositio, quam tangit Augustinus: In principio fecit Deus caelum, & terram. i. informem materiam creaturę spirituales, & corporales: quae intelliguntur nomine caeli, & terrę: sic ergo per materiam intelligemus ipsam naturam, quae de se informis est, & formabilis est per esse. primo ergo fuerunt facta caelum, & terra. i. natura corporalis, & spiritualis.

Quarto modo per caelum, & terram possumus intelligere materiam solius corporalis creaturae, & secundum hoc est quarta expositio, quam tangit Augustinus, vt sit sensus: In principio. i. in verbo sibi coeterno: fecit Deus caelum, & terram. i. informem materiam creaturę corporalis: vnde facta sunt caelum, & terra.

Quinto modo exponitur, vt per principium intelligatur exordium operandi: vt sit sensus: In principio. i. in exordio faciendi, vel operandi: fecit Deus caelum, & terram: per exordium autem operandi possumus intelligere, vel initium temporis, vel ante omnia.

Principium ergo, in quo fecit Deus caelum, & terram: tripliciter potest sumi: Vel pro ipso verbo coeterno: Vel pro exordio operandi ante omnia. i. vel pro initio temporis. Multis modis ergo exponitur dicta auctoritas: secundum, quod per caelum, & terram possumus aliud, & aliud intelligere, dedimus. n. quantum ad hoc triplicem expositionem, quam tangit August. 1. super Gen. ad litteram circa principium dicens: In principio fecit Deus caelum, & terram. vtrum in principio temporis, an quia primo omnium facta sunt: an in principio, quod est verbum Dei vniigenitus filius. q. d. quod in principio, in quo fecit Deus caelum, & terram, tria intelligi possunt, vel hoc tripliciter exponi potest.

Quantum autem ad hanc triplicem expositionem de principio eliditur triplex error, videlicet Manicheorum ponentium plura principia rerum: Peripateticorum ponentium mundum ab aeterno: Auic. & quorundam aliorum Philosophorum ponentium creaturam corporalem creatam, mediante spirituali. Exponendo enim per principium, filium, siue verbum: eliditur error Manicheorum, quia non in pluribus principijs, sed in vno principio, vt in ipso Verbo Deo coeterno (quod verbum cum Patre, & Spiritu sancto est vnum principium creaturę) facta sunt caelum, & terra. i. vniuersa creatura corporalis, & spiritualis. Exponendo autem per principium initium temporis: destruitur error Arist. & Peripateticorum sequentium ipsum, nam non ab aeterno: sed in principio temporis Deus fecit caelum, & terram. Exponendo vero per principium exordium faciendi. i. ante omnia: destruitur error Auiceni, quia creatura corporalis non mediante spirituali, sed caelum, & terra. i. ambo simul tam creatura spiritualis, quam corporalis: non vna mediante alia, sed ambo immediate, & ante omnia: exiuerunt a Deo per creationem.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd Deus est principium effectiuum, & est exemplar, & finis omnium. Et licet haec sint essentialia, & communia toti Trinitati: ratio tamen huius, vel illius potest appropriari huic personae, vel illi: Vt: ratio principij effectiui potest appropriari patri. Ratio principij exemplaris, vt communiter ponit, filio: Ratio principij finalis spiritui sancto. In principio ergo. i. in filio, cui appropriatur ratio principij exemplaris: fecit Deus caelum, & terram.

Ad secundum dicendum, quod esse sicut in saluante: appropriatur spiritui sancto, cui appropriatur bonitas: Esse, sicut in efficiente: potest appropriari patri. Sed esse sicut in arte: potest appropriari filio, qui est ars omnipotentis Dei: vt dicitur 6. de Trini. Deus ergo pater in principio. i. in filio, in quo sunt omnia tanquam artificata in arte, fecit caelum, & terram.

Ad tertium dicendum, quod tenendo illam opinionem, quod omnia sunt creata simul; tunc exponitur: In principio. i. in principio temporis fecit Deus caelum, & terram. i. vniuersam creaturam: non in principio temporis, tanquam in mensurante.

Tom. 2.

Manicheorum error, & Philosophorum.

Arist. error confutatur.

Auicennae error destruitur.

Tom. 3. ca. vltimo.

durantē, quia nunc temporis non est mensura creationis cuiuslibet creaturæ, sed omnia facta sunt secundum hunc modum in initio temporis: saltem tanquam in coassistente, quia huiusmodi initium temporis fuit coæuum creationi rerum. Si vero non omnia facta fuerunt simul: & cælum, in cuius motu fundatur tempus, fuit factum secunda die; dicemus, quod aliqua vicissitudo, & aliquis motus incæpit esse à principio mundi: in initio ergo temporis, quod erat mensura illius motus, fuit facta creatio rerum.

Ad quartum dicendum, quod aliter incipiūt esse permanentia, aliter successiva, nam permanentia tunc incipiunt esse: cum tota sunt, ut tunc incipit esse domus, quando completa est domus, successiva vero cum tota sunt, vel cum completa sunt, nihil sunt, iuxta illud Augustini in lib. xj. Confess. Tunc omnes nostri anni erūt cum nulli erunt, & sicut successiva cū tota sunt, nihil sunt: sic cum incipiunt, nondum sunt, motus ergo incipit in instanti, sed in illo instanti nihil est de motu: sic & tempus potest dici incipere in instanti, sed in illo instanti nihil est de tempore, sed post illud instans. Tempus ergo fuit coæuum cælo: non quia fuisset in instanti tempus, sed quia fuit principium temporis. In illo enim instanti, in quo incæpit esse cælum: dicitur incæpisse tempus, quia fuit illud instans principium temporis.

Tom. 1. c. 4.

Esse quomodo creatū

Lib. 1. c. 17.

Tom. 1.

Ad quintum dicendum, quod cum dicunt, primò esse creata cælum, & terram: intelligitur de rebus creatis per se existentibus, sed cum dicitur primum rerum creatarum esse esse: non intelligitur de rebus per se existentibus, vel realiter differentibus: nec intelligitur huiusmodi primitas secundum ordinem realem, sed secundum ordinem acceptionis intellectus, ut si idem est esse, & vivere: intelligitur tamen, quod illud idem sit prius, ut est esse, quam, ut est vivere, hoc modo generalia sunt prius producta, quam specialia, & hoc modo loquitur Commen. in Meta. quod materia prius recipit formas magis uniuersales, & postea minus uniuersales: & quia nihil est communius ente: ideo primum rerum creatarum esse esse, quia non est aliquid creatū latius.

Ad sextum dicendum, quod per cælū, & terram intelligitur informis materia: unde facta sunt cælum, & terra, ut patuit per Augustin. 12. Confess. vel ergo omnia creata fuerunt simul in proprijs formis, vel prius fuit facta tempore materia informis cæli, & terræ, unde facta fuerunt cælum, & terra, cælum ergo, & terra. i. materia informis, unde facta fuerunt cælum, & terra, vel tempore secundum eos, qui non ponunt omnia creata simul, vel saltem origine fuit creata ante omnia, quia semper informe secundum Augustin. in pluribus locis tam in li. Confess. quam super Gen. ad litteram; origine præcedit formatum.

Ad septimum dicendum, quod secundū varias expositiones, oportet vario modo intelligere cælum, & terram. nam si velimus intelligere ante omnia. i. ante omnia corporalia: sic in principio, i. ante omnia facta sunt cælum, & terra. i.

materia informis cæli, & terræ: quæ saltem origine præcessit hæc corpora formata. Si vero ante omnia vellemus intelligere omnia creata: sic per cælum, & terram intelligetur natura spiritalis, & corporalis, nam in hæc duo diuiditur totum ens creatum. iò hæc duo dicuntur ante omnia creata.

Dub. I. Litteralis.



SPER litteram dubitat: primo quomodo Plato posuerit tria principia: videlicet Deum: Exemplar, & Materiam. Et quomodo ista posuerit increata, & sine principio, & quomodo posuerit Deum Artificem, non Creatorem.

Dicendum, quod Plato posuit ideas rerum, deseruientes ad scientiam, & ad generationem, ut declarari habet in 7. Meta. Ab illis autē ideis deriuabantur species in intelligentijs in animabus, & in materia: prout ergo illæ ideæ causabant species in intelligentijs, & in animabus, sic deseruiabant Platoni ad scientiam, quia hoc modo dicebat Plato esse scientiam rerum: prout illæ ideæ causabant similitudines in intelligentijs, & in animabus: prout autem hæc fiebāt in materia: deseruiabant illæ ideæ Platoni ad generationem, nam hoc modo secundū Platonem fiebat generatio rerum, prout à formis separatis fiebāt formæ in materia. Sed si sic intellexisset Plato: sicut eū excusat August. 83. q. quaestione de ideis ubi dicit, quod ideas Plato primum appellasse perhibetur, & ubi ait, quod has ideas; siue has rationes, non arbitrandum est, esse; nisi in ipsa mente creatoris, quod si sic intellexisset Plato non posuisset tria principia, ut imponit ei Magister. nam tunc Exemplar, i. idea, & Deus nō essent duo principia: si enim idea esset in ipsa mente Dei: esset idē, quod Deus, sed Plato posuit istas ideas, & ista exemplaria rerum per se existentia, & non posuit ea in mente Dei: propter quod faciebant aliud principium à Deo. Erant ergo tria principia secundum ipsum: Deus, & Exemplaria illa separata, siue Ideæ, & Materia, quam posuit ingenitam, & æternam. Deum autem dixit artificem, quia nihil dixit ipsum producere, nisi ex materia præziacente.

Ideæ Platonis.

Tex. c. 28. & 51.

Tom. 4.

Plato quas posuerit ideas: & quæ nam principia.

Dub. II. Litteralis.

Vltterius autem dubitaret aliquis quomodo Deus in agendo non mouetur nec laborat: nos autem laboramus, & mouemur; Dicendum, quod ex alio, & alio dicitur agens in agendo laborare, & moueri, nam tunc agenti in agendo accidit labor, & lassitudo: quando agit, mediante virtute organica. Sed tunc agens agit motum, vel per se, ut si sit corpus: vel per accidens, si sit virtus in corpore: vel ab intra, ut si mouet propter finem alium: sicut mouent intelligentiæ, quæ in mouendo mouentur ab intra. i. in appetitu interiori desiderando alium finem à seipsis. Hoc ergo modo agere

Agens in agendo quomodo mouetur.

Intelligentiz quo mouentur.

Angeli quo distinguuntur loco.

Deus nec laborat, nec mouetur.

Li. 2. c. 56.

Agere aliquo modo motum: competit omnibus agentibus organicè. omne enim agens organicè agit aliquo modo, ut motum, vel per se, vel per accidens, vel ab intra. Nos ergo in agendo, & laboramus, quia agimus mediante virtute in corpore, & mouemur quia agimus, ut organum superioris agentis. Intelligentiæ vero cum agunt nō lassantur, quia non agunt per virtutem in corpore. sunt enim formæ à corpore separate: tamen aliquo modo agunt motæ, & aliquo modo non motæ: non enim agunt motæ sicut mouetur corpora, vel ea, quæ sunt perfectiones corporū. mouentur tamen, quia distinguuntur loco. nam cum sunt in cælo, nō sunt in terra: ideo possunt nūc esse in cælo: nunc in terra. mouentur etiam ab intra secundum appetitum interiorē, quia mouentur propter finem alium à seipsis. Deus autem, cuius virtus non est virtus in corpore: qui non diffinitur loco: qui non agit, ut organū alicuius: in agendo nec laborat, nec mouetur.

Dub. III. Litteralis.

Vltterius autem forte dubitaret aliquis: quomodo sicut ex sole, vel ex calore eius multa fiūt sine mutatione solis: sic Deus agit sine mutatione eius: videtur enim hoc falsum. quia Sol per motum, quem habet in obliquo circulo: causat generationem, & corruptionem in istis inferioribus, ut declarari habet in fine de Generatione. Dicendū, quod non oportet simile esse simile per omnem modū. In hoc enim est simile. quia sicut Sol, siue cælū mouet aliquo motu, quo motu nō mouetur: licet moueat alio motu: sic Deus mouet nō motus: nec illo motu, nec alio motu: sed mouet non motus secundum quemcunque motum. cælum enim est primum alterans inalteratum: sed non est primum mouens immobile. mouet enim motu alterationis ista inferiora: quo motu non mouetur ipsum, licet moueatur motu alio, ut motu locali, Deus autem est primum mouens immobile, quia mouet nullo modo motus: propter quod signanter videtur loqui Magister cum ait: Ex calore Solis aliqua fieri contingit, nulla mutatione facta, vel in ipso Sole, vel in calore eius. nam Solem mutari quantum ad calorem. i. quantum ad qualitatem illam actiuam, secundum quam calefacit, quæ non est calor formaliter, sed effectiue: esset solem alterari. & quia Sol alteratur, non alteratus, dicitur mouere nō motus: non, quod moueat nullo modo motus, sed quia non mouet hoc modo motus.

Dub. IIII. Litteralis.

Vltterius forte dubitaret aliquis: quomodo Aristot. posuit duo principia: Materiam, & Formam. videtur enim hoc falsum. nam ipse posuit aliud principium, quam materiam, & formam: quia posuit priuationem, ut patet ex primo Physicorum. Item posuit aliud principium, quam efficiens, quia posuit causam finalem. posuit ergo quinque principia, materiam, formam, priuationem, efficiens, siue operatiuum, & finem.

Dub. V. Litteralis.

Vltterius videtur, quod non posuerit nisi duo principia: nam secundum ipsum efficiens: forma, & finis: incidunt in idem: sola autem materia secundum eum non coincidit cū alijs causis: posuit ergo duo principia: Materiam, & principium aliud: in quo possunt incidere omnes causæ; Dicendum, quod priuatio dimittenda est. quia non est principium per se, sed per accidens: forma, quæ incidit simul cum efficiente est forma exemplaris: non forma, quæ inducitur in materia, quæ est efficientis effectus: efficiens, & forma exemplaris, & finis facient vnum principium primum, nam Deus in hoc triplici genere causæ est causa omnium. Materia autem, & forma facient duo principia intrinseca rei, quæ non incidunt in idem. quia nec materia est forma: nec econuerso. Posuit ergo Philosophus tria principia: Materiam, & Formam tanquam partes rei, & Deum, qui vnus, & idem simplex existens: est efficiens, & finis. quia mouet, ut desideratum, & amatum, & forma exemplaris omnium, & in hoc non peccauit Philosophus, sed quia posuit omnia ista æterna, & de necessitate æterna: peccauit, quia non est nisi vnum, quod est necesse esse. s. Deus tantum. patet ergo, quomodo sit intelligenda positio Philosophi.

Lib. 2. Phys. c. 70.

DIST. I. PARS II.



REDAMVS igitur rerū. Postquam Magister egit de exitu creaturarū à Deo, sicut à principio: hic, ut dicebatur agit de ordine earū in Deum tanquam in vltimum finem. Circa, quod duo facit, quia primo ait, quod bonitas Creatoris est causa finalis creaturarū omnium: cuius bonitatis vult Deus facere participes creaturas suas, quæ nō necessitate, sed libera voluntate fecit. Secūdo ex his quæ dixerat: agit de institutione, & ordine creaturarum, & specialiter de institutione, & ordine rationalis creature: ibi: [Quia non valet.] Circa, quod duo facit, quia primo determinat de rationalis creature institutione. Secundo de eius ordine in finem, vel de eius fine: ibi: [Ideo, si queratur.] Dicit ergo, quod supple, ideo fuit instituta creatura rationalis, quia beatitudinis diuinæ non est particeps, nisi creatura rationalis. ideo fecit creaturam rationalem, quam hoc modo distinxit, ut pars remaneret in sua puritate: nō unita corpori, ut natura angelica: pars autem corpori vniretur, ut animæ humanæ. Quomodo autē non est particeps beatitudinis, nisi creatura rationalis, & quomodo Angeli sunt rationales: in quæstionibus litteralibus apparebit: Deinde cum dicit: [Ideo, si queratur,] determinat de ordine in finem,

C

D

in finem, siue de fine rationalis creaturæ. Circa quod duo facit, quia primo determinat de huiusmodi ordine in finem: siue de huiusmodi fine generaliter tam hominis, quam Angeli. Secundo determinat hoc de homine specialiter, ibi: [*Et sicut factus est homo.*] Circa primum tria facit: secundum quod triplicem causam finalem assignat, quare facta sit rationalis creatura, ut quare factus sit homo, vel Angelus. Vna est ex parte agentis, ut ideo facta sunt hæc propter bonitatem Dei. Alia est ex parte operis, ut ideo facta sunt hæc, ut Deum laudent, Deo seruiant, Deo fruantur, & in hoc fiat eorum profectus, & utilitas. Tertia est ex parte vtriusque: ut ideo facta sunt hæc propter Dei bonitatem, & eorum utilitatem. hanc autem triplicem causam assignat: licet aliquid de vna tangat in alia. Secunda pars incipit ibi: [*Et si queritur.*] Tertia ibi: [*Cum ergo queritur.*] littera autem patet.

Deinde cum dicit: [*Et sicut factus est homo.*] assignat causam finalem rationalis creature, quantum ad hominem specialiter, ut, quare factus sit homo. Circa quod tria facit: secundum quod triplicem huiusmodi causam assignat. nam primo assignat huiusmodi causam: prout homo comparatur ad ipsum vniuersum, & ad ipsum mundum. Secundo prout comparatur ad angelos. Tertio prout comparatur ad suas partes. Secunda ibi: [*De homine quoque.*] Tertia ibi: [*Solet etiam queri.*] In prima ergo parte prout homo comparatur ad vniuersum, siue ad mundum: assignat causam, quare factus sit mundus, ut, scilicet seruiet homini, & quare factus est homo, ut seruietur ei a mundo: omnia ergo facta sunt propter utilitatem hominis, & omnia sunt nostra, ut patet in littera. Deinde cum dicit: [*De homine quoque,*] assignat causam quare factus sit homo, ut comparatur ad angelos dicens, quod homo factus est propter reparacionem ruine angelice: non quod ista sit tota causa, sed quia inter alias causas ruine angelice reparatio est nonnulla causa.

Deinde cum dicit: [*Solet etiam queri,*] assignat causam, quare factus sit homo prout comparatur ad suas partes, ut quare factus sit homo ex talibus partibus, ut ex anima vnita corpori. Videtur, quod tria facit, quia primo assignat causam huiusmodi ex Dei voluntate, quia Deus ita voluit. Secundo ex nostra instructione, ut instrueremur, nos posse vniri creatori per gratiam: ex quo tam excellens creatura, ut anima rationalis vnita est corpori per naturam. Tertio, quia in hoc videtur anime rationalis depressio, quod vnita est corpori, & assignat, quare sit huius depressionis recompensatio. Secunda ibi: [*Secundo autem potest dici.*] Tertia ibi: [*Quia ergo pro exemplo.*] Circa quod tria facit. Primo assignat huius depressionis recompensationem. nam hæc recompensatio huius depressionis, quod anima vnita est corpori: erit glorificatio corporis. Secundo refertur distinctionem rationalis creaturæ. quia diuisa est in duo: videlicet in angelos, quorum locus est cælum: & in animas rationales con-

siuetas corporibus, quorum corporum habitatio est in terra. Tertio ex huiusmodi & diuersitate, & distinctione data: dat ordinem tractandi in hoc Secundo libro, quia primo tractabitur de creatura pure spiritali, ut de angelis: postea de creaturis alijs. Secunda ibi: [*Sic ergo conditor.*] Tertia ibi: [*Ex promissis apparet.*] Littera autem per se patet.

Q V Æ S T. I.

De causa rerum finali.



VONIAM Magister in præfenti lectione, agit præcipue de causa finali rerum, & de creatura rationali: ideo de his duobus dubitabimus. Circa finalem autem causam rerum quæremus quatuor. Primo vtrum agentia naturalia agant propter finem. Secundo vtrum Deus agat propter finem. Tertio vtrum Deus sit finis omnium. Quarto quomodo omnia sunt facta propter hominem, & quomodo est finis omnium.

ARTIC. I.

An agentia naturalia agant propter finem. Conclusio est affirmatiua.

Alex. de Alef. part. 2. q. 4. ar. 3. D. Th. lib. 3. contra Gent. c. 1. 2. Iand. lib. 2. Phys. q. 12. Tatarctus 2. lib. Phys. & vide Doct. Philos. cum hæc materia sit Physicalis.



D primum sic proceditur: Videtur, quod agentia naturalia non agant propter finem. Nam illa agentia, in quorum actionibus inueniuntur multa monstra, & multa peccata, non agunt propter finem, sed agentia naturalia sunt huiusmodi, ut patet in generatione animalium, & plantarum: ut nascitur equus, vel bos cum pluribus membris, quam debeat, vel cum paucioribus: ergo, &c.

Præterea, vbi multa contingunt per accidens: illa non videntur agere propter finem, quia hoc est esse per accidens, esse præter finem, & præter intentionem. sed in actionibus agentium naturalium multa sunt per accidens, quia multa sunt ibi casualia: ergo, &c.

Præterea, quæ agunt sine deliberatione: non videtur agere propter finem, quia agere propter finem, est apprehendere finem, & secundum finem apprehensum deliberare, quomodo possit illum finem consequi: sed agentia naturalia non deliberant, & sine deliberatione agunt: non videtur ergo, quod agant propter finem.

Præterea vbi multa contingunt ex necessitate materia:

materia: illa non agunt propter finem, quia quæ ex necessitate materia: contingunt: non sunt propter finem. sed in naturalibus multa contingunt ex necessitate materia: ergo, &c.

Tex. c. 8. 9.

IN CONTRARIUM est, quod habetur in secundo Meta. vbi dicitur, quod nullum agens incipit actionem quamcumque: non intendendo finem. cum ergo agentia naturalia agunt: oportet, quod intendant finem. nam si non intendere finem, non solum non agerent, sed etiam non inciperent agere.

Tex. c. 32. Tex. com. 8.

Præterea, ut habetur secundo Physic. Finis est causa omnium aliarum causarum. nam videtur in 2. Meta. Finis est, cuius esse non est propter aliud: sed esse aliorum est propter illud. Si ergo omnia alia, & omnes alie cause sunt propter finem: qui tollit finem, tollit omnem causam.

RESOLVTIO.

Agentia naturalia agunt propter finem, cum sint cause per se, non per accidens: ut patet, ratione cause in se, actionis, effectus: & per comparationem ad alias causas.

RESPONDEO dicendum, quod causa aliqua quantum ad præsens spectat quadrupliciter potest inuestigari. Primo secundum se. Secundo ratione actionis, qua agit. Tertio ratione effectus, quem per huiusmodi actionem producit. Quarto, & vltimo prout comparatur ad causas alias. His autem quatuor vijs inuestigat Philosophus agentia naturalia agere propter finem.

Prima via sumitur ex parte ipsarum causarum secundum se. nam quedam sunt cause per se: quedam sunt cause per accidens. illud enim habet causam per se, quod est intentum a causa: illud autem fit per accidens, quod fit præter intentionem cause. omnis ergo causa per se agit propter finem: quia ex quo hoc est esse causam per se, determinate intendere aliquid: & nihil determinate intendit aliquid, quod non agit propter finem: oportet, quod omnis causa per se agat propter finem. Et ideo dictum est, quod causa per accidens est infinita: quia quod euenit per accidens, euenit præter intentionem, & indeterminate. Si ergo ex ipsis causis volumus videre vtrum agentia naturalia agant propter finem: videndum est vtrum sint cause per se, vel vtrum sint cause per accidens solum. constat autem, quod sunt cause per se: quia ea, quæ sunt naturaliter, sunt, ut semper: vel, ut frequenter. si enim agentia naturalia essent solum cause per accidens: ea, quæ sunt naturaliter, fierent raro: quod falsum est, cum fiant: vel, ut semper, vel ut frequenter. Hæc est ergo vna ratio, quæ tangitur in 2. Physic. contra antiquos naturales Philosophos: tollentes causam finalem ab agentibus naturalibus. probatur enim ibi: quod agentia naturalia agunt propter finem, quia quæ sunt hoc modo: sunt, vel ut semper, vel ut frequenter.

Causam finalem antiqui negauerunt.

Tex. com. 75. & infra.

Secunda via ad inuestigandum hoc idem sumitur

ex parte ipsius actionis. nam quod iudicare possumus actionem aliquam esse talem, qualis debet esse, & quod res sic fiant secundum, quod debent fieri: hoc est ex parte ipsius finis. imaginabimur quidem: quod sicut sagitta per motum suum tendit in signum tanquam in finem: sic agens per actionem suam tendit in aliquid, quod intendit tanquam finem: sicut ergo si non esset signum: nullus posset cognoscere, vtrum aliquis bene, vel non bene sagittaret: sic si non esset finis: nullus posset cognoscere vtrum aliquid agens bene, vel non bene ageret. Dicemus enim, quod finis est regula omnium agibilium. sicut ergo per regulam cognoscitur vtrum aliquid sit rectum, vel non rectum: sic per finem scitur vtrum aliquid sit recte, vel non recte factum. est enim finis illud, propter quod agitur quicquid agitur. Ex hoc ergo sumitur secunda via Philosophi in 2. Physic. quod natura agat propter finem: quia res naturaliter factæ sic fiunt, & sic aguntur secundum, quod sunt apte nature agi: quod sagitta sic vadit secundum, quod ire debet: hoc est, quia vadit in signum. quod ergo res naturales sic fiant secundum, quod sunt apte nature fieri: hoc est, quia tendunt in debitum finem. Dicemus ergo, quod non sit quodlibet ex quolibet: sed quodlibet sit sicut aptum natum est fieri: ut ex semine oliuæ fit oliua: & ex semine alio aliud. Virtus ergo, quæ est in semine oliuæ aliquid determinate intendit: quia si non intenderet aliquid determinate: esset indifferens ad agendum: vel non magis ageret vnum, quam aliud: eo ergo ipso quod non sit quodlibet ex quolibet: sed quodlibet sit ex determinatis principijs: & secundum, quod est aptum natum fieri, sufficienter ostenditur, quod agentia naturalia intendunt determinatum aliquid, & quod agant propter determinatum finem.

Tex. com. 49.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte effectuum, qui per talia agentia aguntur: vel per actionem talium agentium: ut patet in quibusdam animalibus: quæ sic ordinate agunt, & sic ordinate faciunt effectus, ut araneæ faciunt telam: & hirundines nidos. Inde est, quod aliqui dubitauerunt, vtrum ex aliqua arte operaretur, sed certum est, quod non operantur, nisi ex naturali instinctu. nunquam enim aranea docet filium suum facere telam, nec hirundo nidum: & quia ex naturali instinctu hoc faciunt: cum taliter agere sit propter finem: consequens est, quod hoc agant propter finem: immo non solum in animalibus, vbi forsitan dubitaretur, vtrum tales actiones sint a natura: sed etiam in ipsis plantis, & in alijs videmus aliqua esse propter finem. nam non solum araneæ faciunt telam propter aliquem finem, ut propter habendum victum ex captione muscarum: & hirundines faciunt nidum propter aliquem finem, ut propter salutem filiorum, sed etiam plantæ faciunt aliquid propter finem, ut faciunt folia propter custodiam fructuum. In alijs etiam rebus naturalibus videmus aliqua fieri propter finem, quæ omnia manifesta sunt ex 2. Physicorum.

Aranearum tela, & hirundinum nidi.

Plantæ faciunt folia propter fructuum custodiam.

Posset etiam huic rationi sumptæ ex parte effectuum addi ratio de forma inducta ab agente naturali

turali, nam agens naturale intendit assimilare sibi passum, ergo intendit, sicut possibile est, formam suam, vel perfectionem aliquam, quam habet formaliter, vel virtualiter inducere in materia, omne ergo tale agens agit propter finem, quia agit propter huiusmodi formam, vel perfectionem inducendam.

x. eo. 78. 86.

Quarta ratio ad hoc idem potest sumi comparando causas naturales ad alias causas, ut comparando agens per naturam ad agens per artem. Nam ea, quae sunt per naturam, sic sunt, ac si fierent per artem: ideo dicitur in secundo Physicorum, quod si domus esset eorum, quae natura sunt, sic utique facta esset, sicut nunc est ab arte. Si ergo nauis facta esset in ligno, & fieret navis per naturam, vel à natura: sic utique fieret, sicut fit ab arte: consequens ergo est (ex quo actio naturae sic assimilatur arti, quod tota natura dirigatur ab aliquo agente per artem, & per intellectum; & quia agens per artem, & per intellectum agit intendendo finem) quod ipsa agentia per naturam agant propter finem. Haec autem quatuor, vel quinque rationes, quas tangit Philosophus in secundo Physicorum contra negantes, naturam agere propter finem: sic possunt reduci, ut dicamus, quod naturam agere propter finem ex duobus inuestigare possumus: videlicet ex modo agendi naturae, & ex actione, siue ex effectu eius, nam prima ratio sumpta ex eo, quod quae sunt natura, sunt sicut semper: vel sicut frequenter; & etiam ratio secunda, quod ea, quae sunt natura, sic sunt, sicut sunt apta nata fieri: & haec est ratio ultima, quod ea, quae sunt natura, sic sunt, ac si fierent ab arte: arguunt naturam agere propter finem ex modo agendi eius, ratio autem illa, quod natura agit propter finem (quia agit propter formam) & quod natura agit propter finem, quia animalia aliqua ex instinctu naturae, & etiam ipsae plantae faciunt aliqua propter finem: ostendunt hoc idem ex ipsa actione, & ex effectu naturae, vel ex ipsa re acta. Dionysius autem in 4. de di. no. omnia agere propter finem, quaecunque sint illa: aliter ostendit; videlicet ex modo agendi, & ex re acta dicens, quod si existit pulchrum, & bonum desiderant: omnia quaecunque faciunt propter hoc, quod videtur bonum, faciunt, q. d. quia omnia existentia desiderant pulchrum, & bonum: ideo omnia quaecunque faciunt. i. omnia agentia faciunt, siue agunt propter id, quod videtur bonum. i. propter finem, qui est de necessitate, vel est quid bonum, vel apparens bonum. Agentia ergo omnia agere propter finem: probat Dio, ex pulchro, & bono, quia omnia appetunt pulchrum, & bonum: ideo omnia agunt propter id, quod appetunt, & per consequens omnia agunt propter finem: Pulchrum ergo potest referri ad modum agendi: siue ad circumstantias debitas: sicut ergo homo dicitur pulcher: quando habet omnia membra debita; ut quia habet nasum sicut habere debet, & oculos, & alia: sic dicitur actio pulchra, quando habet omnes circumstantias debitas, ut quia fit sicut est apta

Bonum, & pulchrum appetuntur ab omnibus.

Pulcher agens pulchrum dicitur quia.

A nata fieri, pulchritudo ergo potest referri ad modum agendi: bonum autem ad rem actam, & quia omnia desiderant pulchrum, & bonum: ex modo agendi rerum, & ex rebus actis concludi potest secundum Dio, omnia agentia, siue sint naturalia, siue alia, agere propter finem. Communiter enim loquendo, ut Dio, loquitur, Omne pulchrum est bonum, & omne bonum pulchrum, nam, ut dicitur 4. de di. no. Pulchri causa cuncta sunt, propter quod, ut subditur, idem est bonum pulchrum: quoniam pulchrum, & bonum cuncta desiderant. bonum ergo est idem pulchro per quandam adaptionem, in factione enim rerum pulchritudo potest referri ad modum fieri: bonitas ad rem factam, vel ad rem existentem, quia in quantum est, bona est.

Bonum, & pulchrum ad idem.

B RESP. AD ARG. Ad primum ergo dicendum, quod arguitur oppositum, non oppositum. Nam nisi natura ageret propter finem: nullum esset peccatum: nullum esset monstrum, nisi enim aptior esset manus ad operandum cum quinque digitis, quam cum pluribus, vel cum paucioribus: non esset peccatum in actione naturae: si faceret manum cum sex digitis, vel si faceret eam cum tribus digitis, quia ergo in actione naturae est peccatum cum deuiat à fine: consequens est naturam agere propter finem. Possimus & aliter respondere dicentes: quia si propter hoc, quod in actionibus naturae accidit peccatum; vellemus negare naturam agere propter finem, diceremus, quod & actio artis esset praeter finem, nam & in his, quae sunt ab arte, accidunt multa peccata, ut scripsit non recte Grammaticus, & potuit non recte Medicus. Dicemus ergo, quod ars agit propter finem: tamen quia aliqui artifices deficiunt ab arte; ideo est peccatum in actionibus artis, sic & in proposito: natura agit propter finem: tamen propter corruptionem alicuius principij in rebus naturalibus, vel propter defectum proportionis agentis ad patiens; contingunt peccata multa in natura.

Peccatum naturae vnde, & vide Aristoteli lib. 2. Phys. c. 82. & super hoc Suetell. & alios expositores.

Peccatum artis vnde, 2. Phys. text. c. 82.

C Ad secundum dicendum, quod non solum in his, quae sunt à natura, sed etiam in his, quae sunt ab arte, accidunt multa praeter intentionem artis, & praeter intentionem artificis, sed ex hoc non arguitur propositum, sed oppositum, nam non accidit aliquid per accidens, & praeter intentionem agentis, nisi agens aliquid per se intenderet, sicut ergo nihil esset violentum, nisi esset aliquid naturale, ut non esset lapidi violentum ferri sursum: nisi esset ei naturale ferri deorsum: ita non esset per accidens, & praeter intentionem agentis, nisi aliquid esset per se ab agente intantum. Si enim agens non intenderet aliquid determinatum, vel si nihil intenderet, nihil ageret: & si nihil ageret in actione sua, nihil per accidens accideret.

4. Phys. c. 67. & ex 1. coeli. t. c. 19.

Artes quaedam non debent liberari.

D Ad tertium dicendum, quod etiam multae artes agunt sine deliberatione: addiscit enim homo citharizare, sed postquam bene scit artem: & ubi incipit tangere unam cordam: non deliberat quam aliam cordam tangere debeat, sed

sed ex assuetudine, quam habet ad citharizandum: dato, quod cogitet alia, & nihil cogitet de citharizatione: poterit bene citharizare: sic etiam futores, & textores: non oportet, quod in texendo, & suendo deliberent: non ergo oportet, quod si natura agit sine deliberatione, quod agat praeter finem. Vel possumus dicere, quod quaecunque agunt propter finem, agunt, vel quia tendunt, & diriguntur in finem per cognitionem, quae est in ipsis: vel per cognitionem, quae est in alio: naturalia autem tendunt in finem, & agunt propter finem: non per cognitionem, quae est in ipsis, sed per cognitionem, quae est in alio, ut quia dirigitur in finem à Deo, vel ab intelligentia agente per cognitionem, & intellectum, agit autem natura propter finem, secundum, quod à Deo per intellectum in finem dirigitur: sicut tendit sagitta in signum, prout à sagittante dirigitur.

22. Meta. c. 18.

C Ad quartum dicendum, quod etiam in arte contingunt aliqua ex necessitate materiae, ut si materia sagitta sit nodosa, contingerent aliqua ex materia: sic etiam, quia materia generabilis est subiecta contrarietati: corruptio in generalibus contingit ex necessitate materiae, sed ex hoc non concluditur, quod natura non agat intendendo finem, sed solum habetur, quod aliqua accidant in istis inferioribus ex necessitate materiae praeter intentionem finis.

ARTIC. II.

An agere propter finem competat ipsi Deo. Conclusio est affirmativa.

Alex. de Ales parte. 2. q. 4. D. Thom. 1. p. q. 44. art. 5. Et 2. sentent. d. 1. parte. 2. q. 1. Durandus d. 1. q. 6.



SECUNDO quaeritur: utrum agere propter finem competat ipsi Deo. Et videtur, quod non. quia, ut dicitur in 3. Meta. In Mathematicis non est finis, neque bonum: videtur ergo velle Philosophus, quod in rebus immobilibus, vel in his, quae non sunt per motum, non sit finis. Sed Deus producit res sine praecedenti motu: non videtur ergo, quod Deo competat agere propter finem.

Text. 3. Vide pro hac propositione Tab. Zim. & Thomae in sol. contrad. t. c. 31. post. r.

2. Gal. 15.

D Praeterea: videtur se habere finis ad agens, sicut forma ad materiam: videtur enim agens in finem tendere tanquam in aliquam perfectionem, quam desiderat: sicut materia in formam. Sed Deo non competit, ut per aliquid perficiatur: ergo non competit ei agere propter finem.

K Praeterea: ex quo agens agit propter finem: aliquid accrescit agenti per actionem suam, per quam finem consequitur, sed Deus bonorum nostrorum non eget: nihil ergo accrescit Deo propter creationem rerum: Deus autem non

A creavit res propter aliquem finem, quem vellet inde consequi, & per consequens non competit ei agere propter finem.

Lib. 1. Pof. cap. 4. Finis infiniti appetitur.

Praeterea, ut dicitur in Politicis, Finis appetitur in infinitum: tantum est ergo desiderium finis, quod agens propter finem statim agit, ne impediatur: si ergo Deus ageret propter finem: statim egisset: fecisset ergo mundum quam citius potuisset, quod patet esse falsum.

Praeterea actio Dei est ipse Deus, sed Deus est finis omnium rerum, & eius non est alius finis: ergo actio sua erit finis omnium rerum, & eius non erit alius finis: non ergo agit propter aliquem finem.

IN CONTRARIUM est, quia, ut dicit Damasc. libro 1. cap. 8. Creatio est opus Dei voluntate existens. Sed primum mouens voluntatem est finis. finis ergo est primum volitum: nisi enim voluntas vellet finem: non moueretur in finem. & quia primum est causa omnium aliorum: finis erit causa volendi alia. Arguatur ergo sic: Quaecunque voluntas causat, illa vult: sed quaecunque vult, vult propter finem: ergo quaecunque causat, vel agit, hoc facit propter finem, ex quo ergo Deus agit volendo, oportet, quod agat propter finem.

Finis est primum mouens voluntatem.

RESOLVTIO.

Deus agit propter finem, quia primum Agens, & Agens per intellectum: & ut Agens amatum, & desideratum, ut patet ex naturis rerum.

RESPONDEO dicendum, quod quadruplici via inuestigare possumus, quod Deus agit propter finem. Prima via sumitur ex ipsis naturis rerum. Secunda ex eo, quod Deus est primum agens. Tertia ex eo, quod est agens per intellectum. Quarta ex eo, quod quod mouet, & agit sicut desideratum, & amatum.

Prima via sic patet: videmus enim res naturales directe in finem tendere, ut patuit ex rationibus supradictis. Si ergo natura agit propter finem: cum Deus dirigat naturam totam: consequens est, quod & Deus agat propter finem. Si enim sagitta tendit in signum; quia non tendit in signum nisi impulsà à sagittante: si motus sagittae est in signum: consequens est, quod impulsio sagittantis sit in signum. Si ergo naturae rerum tendunt in finem; actio Dei, qua productae sunt rerum naturae, & qua diriguntur in finem: oportet, quod sit propter finem, & in finem, dicemus. n. quod finis est id, quod agens intendit. Si ergo ex ipsis naturis rerum volumus videre, quomodo Deus agit propter finem: videamus quomodo natura intendit finem, quia non intendit natura finem, nisi in quantum mouetur ab intendente, & cognoscente, ut dicebatur, quod sagitta intendit ire in signum, quia impellitur ab intendente, & cognoscete signum, si ergo non intendit natura, nisi quae ab intendente dirigitur: intendere finem, & agere

12. Met. c. 5.

Aegid. super ij. Sent. K propter

propter finem; magis competit ei, à quo natura dirigitur. i. intelligentijs, & principaliter Deo, q̄ ipsi naturæ, quæ à Deo dirigitur. Ideo dicit Commentator super 1. 2. Metaph. q̄ res habent mensuras proprias in actionibus suis, & ista mēsurā prouenit ab arte diuina intellectuali, quæ est similis arti principali: sub qua fiunt artes plures. Et subdit, quòd secundum hoc est intelligendum, quòd natura facit aliquid perfectè, & ordinatè, quàmuis natura non intendat nisi rememora-
 rata ex virtutibus agentibus nobilioribus, quæ dicuntur intelligentiæ. quòd ergo natura intendat finem, vel quòd in finem tendat, habet ab intelligentijs, & à motoribus orbium. Intelligentiæ autem mouentes orbis sunt quasi artes secundariæ sub arte principali, quæ est ipse Deus: quòd ergo natura intendat, & tendat in finem: totum prouenit ab arte diuina. Deo ergo potissimè competit ordinare res in finem, & agere propter finem.
 Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd Deus est agens primum. nam agenti primo tantquam motori primo attribuitur omnis motus: motus ergo rerum in finem ipsi Deo est attributus: tantquam motori primo, & agenti primo. Sic enim imaginabimur, quòd Deus imprimendo rebus naturas proprias dat rebus, quòd per huiusmodi naturas tendant in proprios fines. Inde est, quòd Dei sapientia attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Sapientia enim Dei imprimendo naturas rebus, attingit à fine ad finem, quia attingit ad omnem finem. cum enim res naturales per naturam suam habeant, quòd inclinentur in finem: ille potissimè attingit ad hunc finem, qui rebus talem naturam dedit. Istud autem attingere dicitur esse forte, & & suauiter: forte quidem est, quia forte, & vehemens est, quòd competit rei ex inclinatione nature: ita est suauiter, & sine violentia, quòd competit rei secundum inclinationem naturalem. potissimè ergo Deus agit propter finem, quia ad ipsum potissimè spectat tantquam ad primū agentem totam naturam in finem dirigere. Posset autem, & hæc ratio aliter deduci. nam, ut dicitur in Metaphys. Nihil incipit actionem agere quancunque non intendendo finem. Si ergo per se est, quòd agens intendat finem: quanto magis agens agit, & quanto principalius agit, tanto magis intendit finem. & quia causa primaria plus est influens in suum causatum, & plus agit, quàm causa secundaria: consequens est, quòd primum in quolibet genere sicut plus agit: sic plus intendat finem, & principalius.
 Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd Deus est agens per intellectum, suum enim dicere est suum facere: dixit enim Deus: Fiat, & factū est. Sic etiam secundum August. Deus dixit non corporaliter, sed intellectualiter, quia verbum genuit, in quo erat, ut fieret. Sed omne agens per intellectum intendit finem, ut dicitur in Meta. Si ergo Deus est agens per intellectum, quia dicendo suum verbum intellectuale: per illud verbum sic quicquid dicit, ut fiat, ut vult Augusti-

Com. 1. 4.

Auer. 12. Met. 63. 15.

Sap. 8.

Lib. 2. Met. t. c. 3.

Dicere Dei est facere.

2. Met. c. 9.

nus in 12. Conseq. consequens est, quòd Deus agat propter finem. imaginabimur enim, quòd omne agens per intellectum agit per voluntatem. Nam intellectus non fit practicus nisi per extensionem, ut se extendit ad voluntatē. ratio enim, quæ est in intellectu, siue species, vel idea ibi existens, non est factiua operis, nisi prout per voluntatem est ordinata ad opus: ideo vult Commentator in 6. Metaphysicæ, quòd in distinctione artificialium ponatur voluntas, & Philosophus in eodem sexto vult, quòd artificiatum, & volitum sunt idem, & in eodem sexto habetur, q̄ principium artis, id est rei artificiatæ, est in artifice, & est voluntas, quicquid ergo fit per artē, & per intellectum, illud est volitum: cum ergo finis sit primum volitum: agens per intellectum, quia agit volens: consequens est, quòd primo velit finem, & quòd agat propter finem.
 Quarta via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd Deus mouet sicut desideratum, & amatum: ex quo consequens est, quòd moueat sicut desiderans, & amans: accipiendo desiderare large, prout ipsum amare est quoddam desiderare. In intelligibilibus enim non est dubium, quin illud, quòd mouet sicut intelligibile, sit intelligens: unde, & Plato supra intelligentias posuit intelligibilia, cum enim distinxit quadruplicem gradum rerum in infimo gradu posuit corpora: supra corpora animas: supra animas intelligentias: supra intelligentias intelligibilia, id est ideas, quæ erant quidditates rerum separatæ per se intelligibiles: nam ad hoc, quòd aliquid intelligat, sufficit, quòd sit in potentia in genere intelligibilium, & postea possit perfici per aliquid: quo informatum, & perfectum intelligat: ut intellectus noster est potentia in genere intelligibilium, informatum autem specie intelligit: sic intellectus angeli, licet non sit potentia pura in genere intelligibilium (sicut intellectus noster) non tamen est actus purus: propter quod potest informari specie, & informatum intelligit. Actio ergo intelligendi magis egreditur ab eo, quòd informat intellectum, quàm ab intellectu, quia actio magis egreditur à forma, quàm à materia: & magis ab eo, quòd habet rationem actus, quàm ab eo, quòd habet rationem potentiæ. Si ergo ipsa species intelligibilis, quæ est ratio intelligendi, esset separata, & per se existens: de necessitate intelligeret. plus est ergo esse intelligibile, quàm esse intelligens. sic prout ad propositum spectat: plus est esse amabile, quàm esse amans, & maxime de amabili separato, nam esse tale amabile oportet, quòd sit amans: sicut omne intelligibile separatum (dum tamē habeat per se esse) oportet, quòd sit intelligens. Deus ergo, quia mouet, ut desideratum, & amatum: mouet etiam, ut desiderans, & ut amans: omne autem tale mouet propter finem, quia finis est quid primo amatum, & primo volitum: necesse est ergo dicere Deum agere propter finem.
 Propter argumenta tamen sciendum, q̄ in 2. Physic. describitur duplex finis: forma, & vsus. Ipsa

Tom. 1.

Intellectus quo fiat practicus.

Comm. 2.

T. c. 1.

Gradus rerum apud Platonem.

Intelligibile supra intelligentiam.

Actio intelligendi supra intellectum.

Intelligibile plus, quàm intelligens.

T. c. 29. Et j. Eth. j.

Finis duplex. ex j. Eth. j.

Bonitas, & gloria diuina est finis operantis, vtilitas autē nostra est finis operis.

Mundus cur à Deo creatus. ex Aug. 10. 3.

Ipsa enim edificatio domus ordinatur ad duplicem finem: ad formam domus, & ad vsum eius, nam ad hoc edificatur domus, ut construat, & perficiatur. Ipsa ergo forma domus, ut ipsa constructio domus est finis edificationis. Rursum ad hoc construitur domus, ut habeatur vsus domus, & ut inhabitetur domus. Vtus ergo est principalior finis, quàm forma. In artificialibus ergo fieri ordinatur ad formam: forma autem ad vsum. Secundum ergo hunc duplicem finem, formam, & vsum: ortum habuit illa communis distinctio, quòd est finis operis, & finis operantis, & q̄ finis operis ordinatur ad finem operantis, & quòd finis operis est perfectio operis: finis autem operantis perfectio operantis. Nam forma est finis operis, & perfectio operis. Sed ex vsu accipitur vtilitas, vel perfectio operantis, vel eius, qui negociatur circa domum, operans enim ducit opus ad finem, & ad complementum, quòd est finis operis, quòd faciendo intendit aliquam perfectionem, & aliquod complementum in se ipso, quòd est finis operantis. Intendit enim operans ut ipso operato propter seipsum. i. propter aliquid, quòd habet: vel, quòd intendit habere in seipso: & quia omnia comparantur ad Deum sicut artificialia ad artificem; ideo possumus in actionibus diuinis sicut in actionibus aliorū artificum distinguere finem operis, & finem operantis. Nam finis operis diuini est perfectio operis: finis operantis est perfectio operantis, differenter in Deo, & in alijs artificibus. Nam in edificatore perfectio operantis est, quam intendit acquirere ex opere, vel ex vsu operis: ideo dicebamus in talibus, quòd forma erat perfectio operis: vsus autem perfectio operantis, ut edificator ad aliquem vsum edificat domum, vel ad vèdendum, vel ad inhabitandum, vel ad aliquem aliū vsum, unde emolumentum accipiat. sed finis Dei operantis est perfectio, & bonitas: non quam intendat acquirere ex opere, sed est ipsa bonitas sua, quam intendit communicare operi. Deus ergo agit propter finem operis, quia opera sua intendit ducere ad finem, & ad complementum: & agit propter finem operantis, quia agit propter seipsum. i. propter bonitatem suam, quam intendit communicare alijs: & quia finis operis, ut tactum est, ordinatur ad finem operantis: omnia Deus agit propter seipsum, & propter bonitatem suam. Ideo dicitur Prouerb. 16. Quod vniuersa ppter semetipsum operatus est dominus. In ipsis enim operibus diuinis vnum ordinatur ad aliud, ut res ordinatur ad suum complementum, & ad suam perfectionem, & in hoc attenditur finis operis, & omnia hæc ordinantur ad Deū, & ad bonitatem diuinam, & in hoc attenditur finis operantis: & hoc modo Deus operatur omnia: non propter alium finem, sed propter seipsum, & propter bonitatem suam. Hoc est ergo, quòd Magister dicit in littera, & sumptum est ab Augusti. in de doctrina christiana. Quod creatura facta est ad creatoris bonitatem, & ad creaturæ vtilitatem: ergo propter Creatoris bo-

nitatem tantquam propter finem operantis, & propter creaturæ vtilitatem, & perfectionem tantquam propter finem operis vniuersa operatus est Dominus. Rationes ergo prius factæ, quòd Deus operatur propter finem, aliquæ concludebant, quòd operatur propter finem operis, ut ratio prima sumpta ex eo, quòd dirigit naturam totam: Et ratio secunda est eo, quòd est primum mouens, cui attribuitur omnis motus. Aliquæ autem concludebant, quòd Deus operatur non solum propter finem operis, sed etiam propter finem operantis, ut ratio tertia. quia Deus agit per intellectum: Et ratio quarta. quia Deus agit, ut amans, & volens. Hæc autem duæ rationes ex vna radice procedunt. Nam agens per intellectum, agit etiam, ut amans, & volens, sic ergo imaginabimur, Deum produxisse res. Nam Deus amans bonitatem suam: vult illam communicare, & dilatare, & in alias res fluere: propter bonitatem suam ergo res produxit, quam amans, & diligens, vult ea creaturas participes facere: Hoc est ergo, quòd dicit Dionysius 4. de di. no. quòd amor in bono. i. in Deo secundum excessum præexistens: non dimisit ipsum sine germine in seipso manere: mouit autem ipsum ad operandum: excessus ergo amoris, quem habet Deus ad bonitatem suam: mouit Deum, ut eam diffunderet, & creaturis communicaret.
 R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quòd in Mathematicis non est finis, neque bonum. Quia ibi non arguimus per causam finalem: nunquam enim sic arguitur in Mathematicis, quòd triangulus habet tres, & non plures: quia melius sit ipsum habere tres, quàm plures: sed in actionibus diuinis, & in actionibus naturalibus conueniens est talis argutio. Ad formam ergo arguendi, quòd in rebus immobilibus, & in his, quæ non fiunt p motum: non est finis, neque bonum: verum est, acquiruntur per motum, quia sicut est agens, quòd agit per motum, ut agens naturale, & agens, qd potest agere sine motu, ut Deus: sic potest esse bonum acquisitum per motum, & sine motu.
 Ad secundum dicendum, quòd agens, quòd agit propter bonū, qd intendit acquirere: est agens imperfectum, & indiget perfectione, sed agens, quòd agit solum propter bonum, quòd intendit communicare: non quòd possit aliquod bonum vltius acquirere, est agens perfectum non indigens alia perfectione, sed est ipsa perfectio, unde, & cōmuniter dicitur, quòd si accipiatur desiderium propriū, est rei non habitæ: amor autem potest esse rei habitæ, ideo dicitur, quòd alia agentia agunt propter desiderium boni, & propter desiderium finis. Sed Deus agit propter amorē finis, & propter amorem boni, quòd habet, & quòd vult alijs communicare: accipiendo tamē large desiderium, potest accipi pro ipso amore.
 Ad tertium patet solutio per iam dicta. nam agenti propter finem acquirendum aliquid accrescit propter adaptionem finis, sed agenti propter finem. i. propter bonum comunicandum, Aegid. super ij. Sent. K 2 cuius-

Mathematica quomodo non habet finem, neque bonum.

Idem dicitur de Gen. 9. 14.

cuifmodi est Deus: nihil vterius accrescit per opera sua, sed operibus suis communicatur bonitas.

Ad quartum etiam patet solutio per iam dicta, nam alijs agentibus acquirantibus bonitatem ex operibus non est indifferens agere, vel non agere: ideo statim agunt, nisi impediatur: sed Deo indifferens est agere, vel non agere, quia nihil ei acquiritur ex productione reru. Inde est, quod August. super Gen. ad litteram exponens illud verbum: Spiritus domini ferebatur super aquas: ait, quod spiritus domini intelligitur superferri: ne faciendo opera sua putaretur Deus amare per indigentiam necessitatem potius, quam per abundantiam beneficentiam. Abundantia ergo beneficentiam, qua vult Deus benefacere suis creaturis, non necessitas indigentiam fecit Deum producere creaturas: propter quod solus ipse est verus liberalis, quia agit, & producit creaturas suas: non ut inde bonum recipiat, sed, ut eis bonitatem, quam habet, in fluat.

Ad quintum dicendum, quod licet actio Dei sit ipse Deus, & sit idem, quod bonitas eius: differunt tamen in modo significandi, vel huiusmodi nomina licet eandem rem dicant: non sunt tamen sumpta secundum eadem habitudinem. propter quod aliquid concedimus de uno, quod non concedimus de alio. Dicimus enim, quod bonitas Dei est obiectum actionis sue, Deus ergo volens bonitatem suam tanquam principale obiectum, producit creaturas propter huiusmodi bonitatem, quam vult eis communicare. Ad formam ergo arguendi dicendum, quod actio Dei, quae est ipse Deus, non habet alium finem realiter a seipsa: non est tamen inconueniens, quod nos intelligamus Deum per actionem suam tendere in bonitatem suam, tanquam in principale obiectum, quam vult, & amat in infinitum: quo amore amatur finis.

ARTIC. III.

An Deus sit omnium finis. Conclusio est affirmatiua.

Alex. de Alef parte. 2. q. 4. art. 1. D. Th. 1. p. q. 4. art. 4. Item 2. sent. d. 1. q. 2. Item q. 102. art. 2. & hb. 3. contra Gent. c. 17. & 18. Ric. d. 1. q. 5. princ. art. 1. Gabr. Biel. d. 1. q. 5. Voril. q. 1.



ERTIO queritur: vtrum Deus sit finis omnium. Et videtur, quod non. quia nihil naturaliter mouetur ad aliquem finem, quem sit impossibile consequi, quia tunc esset naturale desiderium otiosum. Sed impossibile est creaturas posse consequi diuinam bonitatem: cum sit infinita: impossibile est ergo huiusmodi bonitatem esse finem.

Præterea: res producuntur ab agente quanto propinquius possunt fini: & quanto aliquid est melius, & diuturnius: tanto magis accedit ad diuinam bonitatem. Deus ergo fecit res quanto meliores, & quanto citius potuit, quod patet esse falsum.

Præterea: oportet finem rerum accipere secundum naturas earum, quia vnaquaque res naturaliter tendit naturaliter in finem secundum naturam suam, sed non omnium rerum est vna natura: ergo non omnium erit vnus finis.

Præterea: bonitas Dei est ipsa beatitudo eius, sed non omnes res possunt esse participes beatitudinis: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia secundum Comment. in 1. Metaph. bonum, & finis idem, quod ergo est bonum omnium rerum: erit finis omnium rerum, sed ut dicitur 8. de Trinitate. omnia sunt bona participatione diuinæ bonitatis. Et ibidem dicitur, quod Deus est non alio bono bonum, sed omnis boni bonum. Si ergo ipse est bonum omnium: consequens est, quod sit finis omnium. Et in 10. Metaph. vult Comment. quod Deus non solum sit principium tanquam motor rerum, sed tanquam forma, & finis. Est ergo Deus in triplici genere causæ respectu rerum, quia est omnium efficiens, omnium forma exemplaris, & omnium finis.

RESOLVTIO.

Deus est omnium finis, ratione vertibilitatis creaturae, gubernationis rerum, motus, & ordinationis.

RESPONDEO dicendum, quod Damascenus in primo libro suo c. 3. probat quadruplici via, quod creaturas possumus intelligere Deum esse: quæ quadruplex via sufficiens est ad inuestigandum non solum Deum esse, sed omnium finem esse.

Prima via eius sumitur ex vertibilitate creature. nam cum omnia creata sint vertibilia quia quod a vertione incipit: vertioni subiectum est, ut ibidem dicitur, & quia omne creabile, & omne vertibile præsupponit aliquid increabile, & aliquid inuertibile: ipsa vertibilitas rerum docet nos, esse aliquid omnino inuertibile: cuiusmodi est Deus. nam illa vertibilia sunt de se tendentia in non esse, quæ de se non habent esse: oportet ergo talia ab alio habere esse: quæretur etiam de illo alio: vtrum ab alio habeat esse: non est autem in per se causis abire in infinitum: Sed deuenire ad aliquid, quod non habet ab alio esse dependens: hoc autem dicemus esse Deum. Ad propositum: sicut omne vertibile præsupponit aliud inuertibile: à quo est causatum, & productum effectiue: sic omne vertibile tendit in aliud inuertibile, in quod ordinatur finaliter. nã sicut ens in potentia est ab ente in actu effectiue: sic ens imperfectum ordinatur ad ens perfectum finaliter. & quia entia vertibilia, cuiusmodi sunt entia creata, sunt in potentia, & sunt imperfecta: ens autem inuertibile est ens in actu, & perfectum: vertibilia igitur sunt

sunt entia in potentia habentia potentialitatem admixta: ostendunt aliquid inuertibile esse actu absolutum ab omni potentia: à quo sunt effectiue: ista eadem entia vertibilia: prout sunt defectiua: demonstrant aliud esse inuertibile omnino perfectum sine omni defectu, ad quod ordinantur finaliter. omnis ergo creatura ratione sue vertibilitatis, vnde habet potentialitatem, & imperfectionem, clamat Deum esse illum, à quo processit effectiue, & in quem ordinatur finaliter.

Secunda via Damasceni ad probandum Deum esse, sumitur ex conseruatione, & gubernatione rerum. vnde ait, quod ipsa creationis permanentia, & conseruatio, & gubernatio, docet nos, quonia est Deus: qui hanc vniuersitatem consistere facit, & continet, & conseruat. cum enim tanta sit diuersitas in rebus: oportet esse aliquod vnum, quod huiusmodi diuersitatem conseruet, & continet. Dicitur ergo Deum esse causam effectiua reru ex ipso ordine reru, ut quia res vniuersi cum sint sic diuersæ: non ordinarentur ad constitutionem vnus principatus, nisi esset vnus princeps ordinans ipsas. Si ergo ex bono ordinis arguitur vnus princeps, qui sit causa efficiens rerum: consequens est, quod ex ipso bono ordinis arguatur ille idem princeps, qui sit finis omnium rerum. nam, ut probatur in 12. Metaphysicis, bonum ordinis partium exercitus ordinatur ad bonum ducem tanquam ad finem: sic bonum ordinis partiu vniuersi ordinatur ad bonum diuinum, seu ad Deum, qui est Princeps huius totius principatus, tanquam ad finem.

Tertia via Damasceni probans esse Deum, sumitur ex ipso motu. nam cum non sit abire in infinitum in motu: si omne, quod mouetur ab alio mouetur; oportet deuenire ad aliquid, quod moueat omnino immobiliter, non ab alio motum. hoc autem dicemus esse Deum. Hæc ergo via non solum probat Deum esse, sed ostendit ipsum esse finem omnium. nam mouere immobiliter est mouere sicut desideratum: sicut pomum mouet amantem. pomum enim, ut amantem moueat, non oportet, quod in aliquo moueatur. mouere ergo omnino immobiliter, est mouere sicut desideratum, & amatum, & est mouere in ratione finis. omnia ergo entia creata tendunt in Deum tanquam in finem, quia amant omnia, & desiderant participare aliquid de huiusmodi bonitate. Inde est ergo, quod Damascenus ait: Quid est, quod hoc mouet, & agit quiescibiliter sine motu? q. d. quod modo quiescibili, & sine motu hæc omnia creata mouet, & agit ipse Deus, cum ergo Deus moueat immobiliter: mouet in ratione finis.

Quarta via Damasceni ad hoc idem est, quod ordinare res non potest attribui casui, vel fortunæ, quia quod est tale est præter ordinem, & præter intentionem, oportet ergo, quod aliquid sit, quod omnibus rebus provideat: huiusmodi autem non est nisi Deus. Si ergo ordo totius vniuersi non est attributus casui: non est dicendum, quod huiusmodi ordo sit præter finem, tendit ergo totus huiusmodi

ordo in aliquem finem, oportet ergo, quod illud, in quod tendit totus huiusmodi ordo, sit supra huiusmodi ordinem: nam sicut verbum Dei, per quod facta sunt omnia, non est factum, ut probat Augustinus super Ioannem: Sic illud, in quod ordinantur omnia: oportet non contineri, nec subiacere sub huiusmodi ordine. Huiusmodi autem non est nisi Deus: erit ergo Deus illud, in quod ordinantur omnia, & per consequens erit finis omnium.

Propter argumenta tamen sciendum, quod ut citius ponitur: sicut duplex est agens: quoddam proportionatum, & vniuersum, quod inducit formam suam in materia: sicut ignis generat ignem, & equus equum. Quoddam vero est excellens agens non proportionatum passio, & tale agens non inducit formam suam in materia, ut Sol non generat Solem: aliquid in transit in passum virtute Solis, quod est participatio aliqua virtutis eius. omne enim agens aliquo modo assimilatur sibi passum. Sed huiusmodi assimilatio non semper est secundum identitatem formæ, ut non solum generatur equus ab equo, cum quo conuenit in forma, & in specie: sed etiam generatur mulus ab asino: cum quo non conuenit in forma, & in specie, ut declarari habet in 7. Metaphysicis. quanto enim agens magis excelsit passum: tanto minus conuenit in forma cum ipso, & tanto magis exilis, & debilius est assimilatio vnus ad alterum. Et sicut est differentia in agentibus: sic est, & in finibus. nam aliquando finis est proportionatus ei, quod in finem tendit, & talis finis potest acquiri secundum suum esse, & ut perfectio alterius: sicut si sanitas sit proportionata corpori: corpus tendens in sanitatem tanquam in finem, poterit acquirere sanitatem secundum id, quod est, tanquam suam perfectionem. Sed, quia finis est nimis excellens, & improporionatus: non oportet, quod acquiratur huiusmodi finis secundum se, sed sufficit, quod acquiratur aliqua similitudo eius: sic est diuina bonitas, quæ est ita excellens, quod non potest acquiri ipsa secundum se ab aliqua re creata, ut sit eius formalis perfectio, sed acquiritur aliqua similitudo illius bonitatis. Dicemus ergo, quod summè habere diuinam bonitatem est ipsam habere secundum se quantum ad esse: sed habere ipsam secundum similitudinem, & participatiue: est ipsam habere non secundum se quantum ad esse, sed solum secundum aliquam participationem. Primo modo Deus habet bonitatem diuinam secundum se, quia est ipsa huiusmodi bonitas. Secundo modo habet, vel habere potest bonitatem diuinam creaturæ rationales. non enim tales creaturæ possunt habere huiusmodi bonitatem secundum se, ut possint esse ipsa diuina bonitas, sed possunt habere eam in ratione obiecti, quia cum beatæ erunt, videbunt ipsam per seipsam sine omni medio. Creaturæ autem aliæ, nec sunt ipsa diuina bonitas, nec habent operationem tendentem in ipsam diuinam bonitatem, sed solum accedunt ad eam secundum aliquam assimilationem.

RESPONDENS AD ARG. Ad primum dicendum, quod, ut patet ex solutione principali, omnes res tendunt in Deum tanquam in finem: non quod acquirant ipsam diuinam bonitatem, tanquam Aegidius super ij. Sent. K 3 perfectio

Notandum de spiritu sancto, qui ferebatur super aquas. Gen. 1.

Com. 8.

Tomo c. 4.

Com. 7. & 12. Meta. c. 5. 6. 36. 38. 41. 44.

T. c. 12.

Exemplum de pomu mouente pectum.

Tom. 9.

Agens duplex.

T. c. 31. & 12. Met. 13. 18.

Finis duplex.

perfectiorem, & formam inherentem, sed quia accipiunt aliquam similitudinem eius.

Ad secundum dicendum, quod bonitas Dei est causa rerum: secundum quod Deus vult bonitatem suam communicare rebus: propter quod oportet, quod res sic tendant in Dei bonitatem tanquam in finem: secundum quod Deus vult eis suam communicare bonitatem: ideo talia produxit, qualia voluit, & quando voluit.

Ad tertium dicendum, quod licet res habeant naturas proprias: omnes tamen huiusmodi naturae sunt quaedam expressiones, & quaedam vestigia naturae diuinae, propter huiusmodi ergo naturas alias, & alias: poterunt res habere aliam, & alium finem immediatum, & proximum, & naturis earum proportionatum: finem tamen ultimum habebunt unum sicut omnia exprimunt, & imitantur naturam vnam.

Ad quartum dicendum, quod diuina bonitas est finis omnium: non sub ratione, qua est beatitudo, sed sub ratione, qua omnia aliquo modo participant huiusmodi bonitatem. nam beatitudo, ut declarari habet in 1. Ethic. Est operatio animae secundum virtutem perfectam, creaturae ergo illae, quae possunt habere operationem tendentem immediate in Dei bonitatem, possunt esse beatae, & possunt tendere in Dei bonitatem, tanquam in eorum finalem beatitudinem. sed creaturae irrationalis, vel insensibiles, non valentes esse participes diuinae visionis, tamen in bonitate Dei, tanquam in fine, participando aliquo de huiusmodi bonitate.

ARTIC. III.

An omnia sint facta propter hominem. Conclusio est affirmatiua. & non simpliciter.

Alex. de Ales p. 2. q. 17. art. 3. Ric. d. 1. q. 5. princ. art. 3. D. Th. 2. sentent. d. 1. p. 2. q. 3.



VARTO quaeritur: utrum omnia sint facta propter hominem. Et videtur, quod non. nam nobilius non est propter vilius: non est. n. forma propter materiam: nec actus propter potentiam, sed e conuerso. Sed multa in vniuerso sunt nobiliora homine, ut angeli: ergo &c.

Præterea, si omnia essent facta propter hominem: tunc homo esset finis omnium, & humana natura in productione vniuersi esset principaliter intentata a Deo, quod falsum est. nam Deus non potest principaliter intendere nisi seipsum, & bonitatem suam.

Præterea: sicut est in efficientibus, sic est & in finibus: sicut ergo illud, a quo sunt omnia, est efficiens primum: sic illud, propter quod sunt omnia, est finis vltimus: si ergo omnia essent facta propter hominem, esset homo finis vltimus omnium, quod falsum est. quia huiusmodi finis est sola diuina bonitas.

Præterea: illud, quod non iuuat, sed impedit hominem: non videtur ordinari in vtilitatem, & in bonum hominis. sed, ut dicitur Sapientie, Creaturae Dei in odium factae sunt, & in tentationem animae hominum: non ergo factae sunt in vtilitatem hominis.

Præterea: nullus sapiens artifex videtur facere maxima opera propter aliquid paruum, & modicum: sed homo respectu totius vniuersi est quid valde modicum: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est August. 3. q. Tom. 4. quaestione: utrum omnia sint creata in vtilitatem hominis: vbi ait, quod omnia facta sunt in vsum hominis, & per consequens omnia ordinantur ad ipsum, & sunt propter vtilitatem eius.

Præterea, in secundo Physicorum dicitur: Nos sumus quodammodo finis omnium. Tex. c. 24.

RESOLVTIO.

Homo est finis omnium artificialium, & naturalium in se, & ut natura ordinatur ad gratiam. & sic secundum Dei clementiam, quatenus est quid medium inter Deum, & Mundum: est finis omnium non simpliciter, sed secundum quid. Quod septem modis hic declaratur.

RESPONDEO dicendum, quod hanc quaestionem quomodo sumus finis omnium: pertractat August. 3. q. quaestione praeterea, & Philosophus in secundo Physicorum, & Magister in lectione praesenti vult, quod homo factus sit propter Deum: mundus factus sit propter hominem, ut ei seruiat: positus est ergo homo in medio inter Deum, & mundum, ut seruiat Deo, & seruiatur sibi a mundo. Primo ergo pertractabimus modum Philosophi, & postea supplebimus defectum eius per August. & per Magistrum: ostendendo amplius dicendum est, quam Philosophus dixerit: non quod ipse Philosophus in hoc falsum dixerit, sed plus & completius dici potest. Volens enim Philosophus probare hominem esse quodammodo finem omnium in secundo Physicorum: Primo probat ipsum esse finem omnium artificialium.

Secundo ostendit ipsum esse finem omnium naturalium. Primum sic patet, nam quasi omnes artes operatiuae reducuntur ad triplex genus artium: videlicet ad preparatiua: factiua, & vsualia. ut in operatione nauis: Vna ars est, quae materiae preparat: Alia est, quae facit nauem componendo ligna, & inducendo formam. Tertia est, quae vtitur naui, vna istarum est omnino subseruiens, ut preparatiua, siue illa quae intendit circa materiam: duae autem sunt architectonicae, siue principatiuae, ut factiua, & vsualis. Nam factiua principatur dolatiuae: vsualis autem principatur factiuae. erit ergo ars dolatiua, & preparatiua, materiae omnino subseruiens: vsualis autem omnino principans. Sed ars factiua, & inductiua formae est principans respectu preparatiuae: subseruiens respectu vsualis: nauis. n. qui debet vti naui, praecipit factori nauis, qualiter nauim faciat: factor autem nauis praecipit dolatiuo, qualiter materiae prepararet. Et quod dictum est de factiua nauis: veritate habet de omnibus artibus

Præterea, si omnia essent facta propter hominem: tunc homo esset finis omnium, & humana natura in productione vniuersi esset principaliter intentata a Deo, quod falsum est. nam Deus non potest principaliter intendere nisi seipsum, & bonitatem suam. Præterea: sicut est in efficientibus, sic est & in finibus: sicut ergo illud, a quo sunt omnia, est efficiens primum: sic illud, propter quod sunt omnia, est finis vltimus: si ergo omnia essent facta propter hominem, esset homo finis vltimus omnium, quod falsum est. quia huiusmodi finis est sola diuina bonitas.

Ars sub arte, & finis sub fine.

Physicor. 2. t. c. 44.

Homo cur finis naturalium per artem.

Sapiens dominatur animis.

Homo finis omnium naturalium secundum se.

T. c. 26.

Philosophus naturalis quem terminum habet.

Physicor. 2. t. c. 26. j.

Anima humana est vltima forma materialis.

artibus operatiuis: ut de factiua domus: de factiua vasorum, vel pannorum, vel omnium aliorum. nam in factiua domus aliqui sunt, qui lapides dolant, & materiam preparant, aliqui lapides componunt, domum constituunt: & formam inducunt: aliqui vero vtitur domo facta, ut Oeconomicus, quod quotiescunq; domus non enim modicum est esse bonum Oeconomicum: non modicum est scire bene vti domo: vti vasis: vti alijs artificialibus ad vtilitatem hominum factis. Dicemus ergo, quod quotiescunq; ars est sub arte: finis est sub fine: ut si Frænfactiua est sub Equestri, & equestris sub militari: ad finem militaris ordinatur finis equestris, & frænfactiuae. Et quia inter artes operatiuas, vsualis est altior: ad hanc ordinantur omnia alia. Si ergo omnia artificialia ordinantur ad vsualia: & vsualis est propter vsum hominis: omnia artificialia erunt propter vsum hominis. Sumus ergo nos quodammodo finis omnium artificialium.

Attendendum est autem, quod res naturales sunt materia artis. nam vbi natura definit, ibi ars incipit. Si ergo nos sumus finis omnium artificialium: sumus, & finis rerum naturalium, prout circa illas res naturales versatur ars. Hoc ergo modo & alia nobis seruiunt: & sunt in obsequium nostrum: adeo ut Ptolomeus in centilogio suo diceret: Sapiens dominabitur astris, nam non solum sapientes Astronomi: sed et prudentes rustici dominantur Caelo, & vident Caelo in obsequium suum, quando illo tempore arant terras, & colunt vineas, in quo conditio caelestis, & modus existendi Caeli potest eis magis esse proficiuus.

Viso ergo, quomodo Philosophus inuestigauit hominem esse finem omnium artificialium: & etiam naturalium, prout naturalia per artem, & industriam humanam ordinantur in vtilitatem, & profectum hominis: volumus declarare quomodo idem Philosophus in eodem 2. Physicorum inquit quomodo homo est finis rerum naturalium secundum se, absque eo, quod per industriam artis vtiatur eis in vtilitatem, & profectum suum. Nam illud est finis rerum naturalium: ad quod stat vltima consideratio Philosophi naturalis, nam si Philosophia naturalis versatur circa naturalia: ad illud ordinantur omnia naturalia, ad quod stat tota resolutio Philosophiae naturalis, vel ad quod vltimo se protendit consideratio Philosophiae naturalis. hoc autem est anima humana. Ideo Philosophus ait: Vtique quantum. i. quousque Physicum. i. Philosophum naturalem oportet cognoscere speciem, & quod quid est. i. formam. Et soluit, quod quomodo oportet, Medicum cognoscere neruum: & Fabrum aes: vsquequo, cuius causa vnum quodque est. q. d. quod sicut Medicum oportet, cognoscere neruum, & Fabrum aes, vsquequo veniat ad illud, cuius causa consideratur vnum quodque in illa materia. i. vsque quo deueniat ad cognitionem vltimae formae in tali materia: sic oportet naturalem considerare de forma materiali, siue de forma naturali: vsque quo deueniat ad vltimam formam, quae data est materiae huiusmodi autem est forma humana, quae aliquo modo

do est separata a materia, & aliquo modo coniecta: separata quidem: quia non est de materiaeducta: coniecta vero, quia dat materiam esse: ideo ait Philosophus ibidem, quod haec. i. formae. ad quas stat vltima consideratio naturalis, sunt species separatae in materia. Forma ergo humana est forma separata in materia: stat vltima consideratio naturalis, nam si esset aliqua forma plus separata, quam anima humana, sicut sunt intelligentiae: quae nec sunteductae de potentia materiae, nec dant esse materiae: talia excederent considerationem Philosophiae naturalis. Nam quae non amplius mota mouentur: non amplius sunt Philosophiae considerationis. Dicemus ergo, quod de tali forma separata, quae est forma in materia, cuiusmodi est anima humana, potest considerari Philosophus naturalis, quod sic probat Philosophus: Nam omnis forma rei generatae ex materia est de consideratione Philosophi naturalis, sed anima humana est forma hominis, qui est res generata ex materia (quia homo generat hominem ex materia, & sole) ergo forma sic separata, cuiusmodi est anima humana, erit de consideratione Philosophi naturalis. Sed si esset forma magis separata, quam anima humana, sicut est intelligentia: excederet considerationem Philosophi naturalis. Vltima ergo consideratio Philosophi naturalis stat ad animam humanam, sed ad illud, ad quod stat vltima consideratio naturalis, est anima, ad quam tanquam ad magis nobile ordinantur omnia alia naturalia: tanquam minus nobilia. Propter ergo animam rationalem, quam habemus, quae nobilitate excedit totam naturam, & omnes formas materiales: sumus nos quodammodo finis, & artificialium, & naturalium. Vnde & Commen. exponens illud verbum Philosophi in 2. Meta. videtur, quod tota natura ferè admittatur cum materia: dicit, quod ait: ferè, propter intellectum humanum, qui est separatus a materia. Intellectus ergo humanus tanquam forma immaterialis: nobilitate excedit omnes formas, per se, & directe subiectas considerationi naturalis Philosophi, quia omnes tales formae sic subiectae praeter animam intellectiuam sunt immeritae materiae, & praeter materiam esse non possunt. Bene ergo dictum est, quod propter animam intellectiuam, homo est quodammodo finis omnium rerum naturalium, quia ad huiusmodi animam stat vltima consideratio Philosophi naturalis: & propter huiusmodi animam homo est longe nobilior omnibus alijs naturalibus rebus.

Declarata opinione Philosophi, volumus ad ipsam addere aliquid sententiam Sanctorum, vel Theologorum doctorum. Dicemus enim, quod natura ordinatur ad gratiam tanquam ad suam perfectionem: aliquantulum enim diminute tetigit Philosophus, qualiter homo est quodammodo finis omnium, quando ostendit, quod secundum conditionem naturae nostrae, quae est rationalis, cuius est per artem agere, omnia sunt in obsequium nostrum, prout per rationem, & per artem circa omnia negociamur, si sapientes sumus conuertendo

Anima est forma separata in materia.

Lib. 2. Physicorum. t. c. 27.

Anima humana cur a Physicis consideretur.

Physicor. 2. 26.

Tex. c. 26.

ea prout possibile est in profectum, & utilitatem nostram. & quia hoc magis possumus per gratiam, quam possumus per naturalem industriam, vel per artem: ideo magis sic sumus finis omnium, si per gratiam totum ordinemus in profectum nostrum: immo hoc etiam modo homo est finis sui ipsius, si seipso utitur ad profectum suum ordinando seipsum ad Deum. Vtitur etiam hoc modo rationabilibus creaturis ad societatem, quam debet referre in Deum: irrationalibus ad eminentiam, quam etiam in Deum referre debet. non est enim hic modicus profectus, si ex hoc in Deum intendimus, & laudamus ipsum: quia nos eminentiores fecit omnibus irrationalibus, & insensibilibus creaturis. Hoc ergo est, quod August. ait in questione praesignata: ubi ostendit quod omnia sunt in utilitatem hominis: & quomodo homo omnibus utitur, vel uti debet ad Deum profectum. Dicit enim, quod humana mens primo seipsa utitur. i. uti debet ad intelligendum Deum, ut eo fruatur, a quo etiam facta est. Vtitur etiam ceteris rationalibus ad societatem: irrationalibus ad eminentiam suam, qua ad id refert. i. referre debet, ut fruatur Deo, quod facere potissime competit nobis per gratiam. Valde ergo vilis, & infima est utilitas, secundum quam Philosophus dicit, nos esse finem omnium: & omnia esse propter utilitatem nostram: & valde alta est illa utilitas: secundum quam sancti nos ponunt finem omnium: & omnia esse propter utilitatem nostram.

Possumus etiam dicere, quod etiam Magister in littera hanc utilitatem melius assignat, quam Philosophus. nam magis sic sumus omnium finis: & magis omnia ordinantur in nostram utilitatem, & profectum (secundum quod per diuinam clementiam positi sumus medij inter mundum, & Deum: ut mundus nobis seruiat: & nos seruiamus Deo) quam prout per nostram industriam sumus quodammodo finis omnium: conuertendo omnia in utilitatem nostram. Propter argumeta tamen sciendum: quod nos non sumus finis omnium simpliciter: sed quodam modo, quod septem modis exponi potest.

Quodam modo septem modis exponitur.

Primo, ut hic quodam modo referatur ad artem, & industriam inuentam ab homine: vel consequentem naturam hominis. nam homo secundum quod homo non dominatur astris, nec rebus aliis, nisi prout per artem, & per industriam negotiatur circa talia ad profectum, & utilitatem suam. Secundo modo hoc potest verificari: ut hoc referatur ad diuinam clementiam: quae uoluit hominem ponere in medio inter mundum, & Deum, & ut mundus seruiret homini, & homo Deo. non ergo simpliciter est homo finis uniuersi, siue mundi: sed prout per diuinam clementiam sic statutum est, ut ei seruiat mundus. Tertio modo potest hoc verificari: quod homo non est finis mundi simpliciter, sed quodammodo: quia non est finis mundi tanquam principaliter ab agente intentum: sed tanquam aliquid ad cuius utilitatem ordinatus est mundus, non est ergo finis simpliciter: quia non est finis operan-

tis mundum, sed est aliquo modo finis operis, in quantum ipsum opus, & ipse mundus ordinatur ad utilitatem eius: sed finis mundi, i. finis operantis mundum est sola Dei bonitas, quae mouit Dei uoluntatem, ut faceret mundum: ut loquamur de moueri large, quia Deo non proprie competit moueri.

Quarto modo potest exponi: ut dicatur homo finis omnium quodam modo, quia ipse non solum non est finis operantis: sed etiam non est finis operis simpliciter, & principaliter, sed quodammodo, & secundario, nam ut in 12. Metaphysicae declarari habet, duplex est ordo in uniuerso. Vnus est totius uniuersi ad Deum, sicut totius exercitus ad ducem: alius est partium uniuersi ad inuicem: secundum, quod se iuuant ad inuicem: sicut partium exercitus ad inuicem, sicut una pars aliam partem iuuat. ordo autem totius ad Deum est ordo primarius. ordo autem partium uniuersi ad inuicem est ordo secundarius. Est enim hic ordo propter ordinem primarium: ut propter ordinem totum ad Deum. Deus ergo est finis operis principalis, & in eo principaliter tendit totum uniuersum: sed homo est finis operis secundarius: prout partes aliae uniuersi ordinantur in utilitatem huius partis, quae est homo.

Quinto modo potest verificari, quod dictum est, ut dicatur homo quodam modo finis omnium: quia etiam secundum hunc finem secundarium, prout partes uniuersi se iuuant: est considerare aliquid, quod sic est causa factionis alterius, quod si illud non esset, nec illa fierent. Nam Deus in primaria factione mundi: quando fecit prima animalia perfecta: ut primum hominem, & primum equum: fecit membra hominis propter hominem, & membra equi propter equum: ita quod si non fecisset hominem, non fecisset membra eius separata, vel membra equi separata, si equum non fecisset: sicut phantasticè opinabatur Empedocles: a principio membra animalium, & partes plantarum sic diuisa fuisse. Sed homo non est sic finis mundi: quod si non fuisset factus homo, non fuisset factus mundus, ut quod res mundi secundum se non habeant participationem diuinæ bonitatis, nisi in ordine ad hominem, sicut membra animalis in ordine ad animal. Sed habent res secundum se quadam participationem diuinæ bonitatis, & nihilominus ex ipsis rebus prouenit quaedam utilitas homini, ratione cuius dicitur res facta propter hominem. Sic enim dicemus de mundo respectu hominis: sicut dicit Magister de factione eius: propter reparationem angelicam, cum ait: Factus est homo propter reparationem angelicæ ruinæ, quod non ita intelligendum est: quasi non fuisset factus homo, si non peccasset angelus, sed quia inter alias causas, scilicet præcipuas, hæc etiam, scilicet reparatio ruinæ extitit nonnulla causa, & aliqua causa, ut fieret homo.

Sexto modo potest exponi, quod nos sumus finis omnium quodam modo, quia non sumus finis omnium uniuersaliter, sed finis omnium naturalium habentium formam in materia, quæ omnia ordi-

t.c. 32.

Empedoclis error.

* Homo factus quomodo propter reparationem Angelorum.
* Angelus etiam si non peccasset, homo factus fuisset.

Angeli hominibus seruiunt.

Creatura quæ facta est in odium hominis.

Celi infra hominem.

ordinantur ad nos, tanquam minus nobilia ad maius nobile.

Septimo modo potest etiam verificari quod dicitur, quia si sumus finis omnium uniuersaliter, & si omnia nobis seruiunt, & ministrant: hoc non est simpliciter, & ex ordine naturæ nostræ: ut quod secundum naturam sumus excellentiores omnibus, sed ex ordine diuinæ misericordiae, quæ facit angelos suos esse ministros nostros. unde & in littera dicitur, quod ipsi quoque angeli in quibusdam scripturæ locis nobis seruire dicuntur: dum propter nos in ministerium mittuntur.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod si illa, quæ sunt nobiliora, quam nos, ut angeli seruiunt nobis: hoc non est simpliciter, quod sic requiritur ordo naturæ, sed quodammodo: prout hoc facit ordo diuinæ misericordiae, videt enim nos imbecilles diabolo ad resistendum, & misericordia motus, in obsequium nostrum mittit angelos ad nos adiuuandum.

Ad secundum dicendum, quod homo non est finis omnium, quod sit finis operantis omnia, vel quod sit principaliter intentus ab agente omnia, sed est finis omnium, quia est quodammodo finis operis: prout in utilitatem eius ordinantur quodammodo omnia opera.

Ad tertium dicendum, quod ordo in ultimis finibus est ordo primarius, homo autem non est sic finis omnium, quod in eum ordinentur omnia principaliter. Ad formam autem arguendi dicendum, quod illud, a quo sunt omnia, non innititur alij agenti: ideo est agens primum, sed non omnia ordinantur in hominem tanquam in finem: sic, quod homo non ordinetur in alterum finem: sicut agens omnia non ordinatur in aliud agens, quia, ut patuit, huiusmodi ordo non est principalis, sed secundarius: propter quod homo non est finis ultimis.

Ad quartum dicendum, quod creatura facta sunt in odium, & in impedimentum hominis propter insipientiam eius, quia nescit bene uti creaturis. si enim bene sciret uti eis, essent omnia ad profectum eius, vel quia inde efficeretur humilior, vel quia inde efficeretur doctior, vel quia inde surgeret in laudem Dei, vel aliquas alias utilitates inde acciperet.

Ad quintum dicendum, quod esse unam creaturam propter aliam: vel hoc est, quia tendit in similitudinem diuinam per illam, & sic propter ordinem perfectionis quodlibet inferius est propter suum superius. imaginabimur enim, quod sicut non sunt duo numeri æqualiter distantes ab unitate: sic non sunt duæ species æqualiter distantes a Deo, sed semper una est perfectior alia, & secundum ordinem perfectionis est media inter Deum, & aliam. Secundum ergo hunc ordinem, semper una tendit in Deum, mediante alia, ut imperfecta tendit in Deum, mediante perfecta, quia semper inter Deum, & speciem minus perfectam cadit media species magis perfecta. Hoc ergo modo omnia materialia, quæ sunt infra hominem, aliquo modo ordinantur ad hominem: homo ergo hoc modo non est quid paruum, nam ipsum cælum, quod est tan-

tae quantitatis est infra hominem, quia cum non habeat intellectum, non est ita quid nobile, sicut homo. Alio modo potest dici una creatura esse propter aliam: prout unius creaturæ prouenit utilitas per aliam, & sic omnia quantumcumque magna possunt esse propter parua. Ipsi etiam angeli possunt esse hoc modo propter hominem, prout ex eis prouenit utilitas hominum.

Aduertendum autem, quod hoc modo omnia magis sunt propter hominem, quam propter angelos: nam ex una re prouenit utilitas alij: prout una res habet conuenientiam cum alia. & quia homo habet conuenientiam cum omnibus, non autem sic conuenit angelo: dicitur magis, vel pluribus modis habere utilitatem ex omnibus, quam angelus.

Angeli quod propter hominem.

De creatura rationali.



EI NDE quaeritur de creatura rationali, quam dicit Magister diuisam in duas partes: quarum una remansit in sua puritate, ut Angelus: alia coniuncta fuit corpori, ut anima humana. Circa quod quatuor quaeremus. Primo utrum sit aliqua creatura rationalis media inter angelum, & hominem. quia si sic: non erit creatura rationalis diuisa in duo solum: in angelum, & hominem. Secundo utrum sit aliqua creatura rationalis infra hominem, quia hoc modo etiam esset dare creaturam rationalem tertiam, præter angelum, & hominem. Tertio quaeretur: utrum anima rationalis, congruum fuerit, quod uniretur corpori. Quarto utrum fuerit congruum, quod uniretur tali corpori.

ARTIC. I.

An detur creatura rationalis media inter Angelum, & hominem. Conclusio est negatiua.



Primum sic proceditur: videtur, quod sit dare creaturam aliquam rationalem mediam inter angelum, & hominem. Nam ordo, & connexio uniuersi requirit, quod a re nimis discordante ad rem nimis discordantem non sit processus sine re media cum utroque concordante: cum ergo angelus habeat omnes species suas intelligibiles simul, quia nullam acquirit: homo autem nullam habeat, quia omnes acquirit: erit ergo dare creaturam rationalem mediam, quæ aliquas habebit, & aliquas acquirat.

Præterea: Angelus nec secundum substantiam, nec secundum operationem dependet a corpore: anima

Uniuersus ordo, & connexio.

anima autem secundum esse, & secundum operationem coniungitur corpori: A tanta ergo differentia ad rem sic differentem non est processus sine re media: erit ergo dare creaturam rationalem mediam, quae nec secundum utrumque, i. secundum esse, & operationem erit unita corpori: nec secundum utrumque poterit esse separata: sed erit secundum unum coniuncta sibi aliud separata.

Ordo rationalium ex opin. antiquorum. Vo. 5. c. 14.

Præterea: quod ponebat aliqui de ordine animalium: ut recitat Aug. 8. de Ciui. Dei. videtur, quod debeamus dicere de ordine creaturarum rationalium. Dicebat illi, quod animalium, in quibus est anima rationalis, est tripartita diuisio, in Deos, homines, & demones. Dij, ut dicebat, excellentissimum locum tenent: homines infimum: demones medium. Deorum sedes, ut dicebat, est in caelo: hominum in terra, demonum in aere. Videbatur ergo isti velle, quod omnia rationalia haberet et corpora. Sed, quia non erat transitus ab extremo ad extremum sine medio, si sunt animalia rationalia, quorum sedes est caelum, ut dij, animalia rationalia, quorum sedes est terra, ut homines: Sunt & animalia media, quorum sedes est aer. Sic & nos arguere poterimus: quia si sunt creaturae rationales, quarum magis aptus locus est caelum, ut Angeli, & creaturae rationales, quarum congruus locus est terra: erit creaturae rationales mediae, quarum congruus locus erit locus medius.

Cap. 16.

Præterea: ut recitat idem Aug. eo. li. 8. Ponentes demones medios inter Deum, & homines: ponebant eos aeternitate conuenire cum dijs, passibilitate cum hominibus. Arguamus ergo & nos sic de creatura media inter angelos, & homines: sicut ipsi videbatur arguere de creatura rationali media inter Deos, & homines. Dicemus enim, quod angeli secundum naturam, nec sunt corruptibiles, nec passibiles: homines autem & corruptibiles, & passibiles. non ergo erit connexum vniuersum, nisi sit dare creaturam rationalem mediam incorruptibilem, & passibilem, ratione cuius conueniat cum utroque.

Symbolum Aithanaj.

IN CONTRARIUM est Magister in littera, qui creaturam rationalem dicit distinctam solum in duo, in incorpoream, quae vocatur Angelus: & corpoream, quae vocatur homo ex anima rationali, & carne subsistens.

RESOLVTIO.

Creatura rationalis media inter Angelum, & hominem non datur. cuius oppositum fabulosum censetur.

Vo. 5. c. 14.

RESPONDEO dicendum, quod circa hanc materiam videntur minus sufficienter sensisse Auctor de causis, & quidam alij Philosophi: & etiam quidam alij, de quibus loquitur Aug. 8. de Ciui. Dei, qui Academici vocabantur. Auctor enim de causis inter homines, & intelligentias, quas nos vocamus angelos: posuerunt creaturas quasdam rationales: aliquo modo corporibus unitas, & aliquo modo non unitas, quas vocauerunt animas caelorum: Ideo dicitur in 31. propositione de causis: quod inter rem, cuius substantia,

Anima caelorum, ex Auct. de causis.

A & actio est in momento aeternitatis: & tem, cuius substantia, & actio est in momento temporis: est res media, cuius substantia est in momento aeternitatis, & operatio in momento temporis, accipitur enim ibi momentum aeternitatis, & momentum temporis large, siue sit aeternitas, siue nunc aeternitatis: siue tempus, siue nunc temporis, omnia ergo ista corporalia, quae videmus, voluit ille Auctor esse in tempore secundum substantiam, etiam ipsum caelum voluit esse in tempore secundum substantiam, quia in substantia caeli est motus, in quo motu est tempus. Corporalia ergo omnia, ut in libro de causis diffusius diximus: secundum modum loquendi illius auctoris habet substantiam in tempore: vel quia habent substantiam subiectam primo motui, in quo fundatur tempus: sicut subiectum subijcitur accidenti: & sic habet substantiam in tempore primum mobile: vel quia habent substantiam subiectam huiusmodi motui: sicut effectus subijcitur causae: & sic habet omnia alia mobilia substantiam in tempore, quia in omnia alia mobilia habet aliquam causalitatem primum motus, in quo fundatur tempus. In substantia enim omnium aliorum mobiliu causalatur aliquis motus a primo mobili: vel ad situm, vel ad formam: & quia videbatur Auctori de causis, quod vniuersum non esset connexum, nisi inter rem, cuius substantia, & operatio non est in tempore, ut intelligentia: & rem, cuius etiam ipsa substantia est in tempore, modo, quo diximus (ut sunt omnia ista mobilia) sit res media, cuius substantia est in aeternitate: & actio in tempore, ut aia caeli. Hoc ergo modo connectitur vniuersum, sicut videmus, quod connectuntur elementa: ut terra connectitur aquae: quae utraq; frigida: aqua aeri: quia utroque humidum: aer igni: quia utroque calidus, nisi ergo esset aqua, non bene conuecteretur terra cum aere: quia nullam qualitatem symbolam habet cum ipso: & nisi esset aer: non bene conuecteretur aqua cum igne: quia nullam qualitatem symbolam habet cum illo. Inter ignem ergo, qui est calidus, & siccus: & aquam, quae est frigida, & humida, est aer faciens connexionem inter utrumque: qui in caliditate conuenit cum igne, & in humiditate conuenit cum aqua: sic inter intelligentias, quas vocamus angelos, & omnia ista corporalia: sunt animae caelorum mediae facientes connexionem in vniuerso, quae cum intelligentijs conueniunt: quia habent substantiam in aeternitate. i. in aeuo, & operationem in tempore. Neque enim operatio intelligentiaru cadit aliquo modo sub tempore proprie dicto, quod est passio primi motus. Ideo dicitur intelligentia secundum omnia sua esse supra tempus. Sed operatio animae caeli mensuratur tempore proprie sumpto: cum eius operatio sit motus caeli, secundum hoc ergo tripartita est creatura rationalis: in Angelos: & Hoies: & Animas caelestes: quae in libro de causis vocantur animae nobiles. Sed hic modus loquendi superstitiosus est: & aliquo modo continet falsitatem. Superstitiosus quidem

Lib. de causis edit. 7. Aegidio. n. te 2. sent.

Elementorum conuexio.

Vniuersi conuexio.

Anima caelorum quales.

Intelligentie cur supra tempus.

Auctor de causis imo probatur.

Motores caelorum possunt dici animae.

Intelligentia non dicitur rationalis, sed intellectuales.

Anima caelorum quae.

Academia Platonis schola.

quidem, & ampullosus est: ut tales motores caelorum vocentur animae, licet secundum aliquem modum possint animae appellari: sed aliquo modo continet falsitatem, quia sic distinguebat animas ab intelligentijs: ut animae non possent fieri intelligentiae: nec intelligentiae animae. voluerunt enim, quod semper operatio animarum immediata, loquendo de animabus caelestibus: esset motus caelorum, & quod nunquam immediata actio intelligentiarum posset esse motus corporum. Sed cum animae caelorum moueant caelos per voluntatem, & intellectum: si Deus vellet: posset ille cessare a motu caeli: & posset aliae intelligentiae mouere caelos. Distingue ergo creaturam rationalem in hominem, & intelligentias inferiores, & superiores. Nam animae caelorum non sunt nisi intelligentiae inferiores: dignum est enim, quod infima supremorum, i. inferiores intelligentiae: attingant supra corporum, i. supercaelestia corpora. Propter ergo ampullosum modum loquendi Philosophorum, non ponemus creaturam rationalem tertiam differenter ab homine, & ab Angelo. nam animae caelorum sunt ipsi angeli: sed sunt inferiores angeli, non enim est inconueniens, quod Seraphin, qui sunt de suprema Hierarchia, administrant corpora. Sed congruum est, quod faciant illi de infima Hierarchia. Sed cum disputabimus de animatione caelorum: supplebimus si quid sit hic dimissum: nunc autem tantum dictum sit, quod propter animas caelorum non oportet, creaturam rationalem ponere tripartitam: vel non oportet ponere tertiam creaturam rationalem ab homine, & ab angelo differenter. Auctor ergo de causis, & quidam alij Philosophi, inter angelos, & homines, siue inter intelligentias, & homines posuerunt quasdam creaturas medias, ut animas caelorum, quae secundum esse non erant coniunctae corpori, sed solum immediate operabantur circa corpora. Sed, ut ponit Aug. 8. de Ciui. Dei, quidam Philosophi à Platone quodammodo sumentes originem: ut Speusippus sororis Platonis filius: & Xenocrates dilectus eius discipulus, qui successit ei in schola, quae Academia vocabatur, a qua eorum successores sunt Academici appellati: isti, ut dicit Aug. creaturam rationalem tripartitam posuerunt, in Deos, Demones, & Homines: nec est inconueniens, quod eos, quos vocabant Deos, vocemus creaturas: quia unum ponebant Deum summum, qui omnium habebat aliorum prouidentiam: & per consequens qui erat omnium aliorum causa. Secundum hoc ergo inter Deos, & homines, i. inter angelos, & homines erat creatura media: non secundum esse a corpore absoluta: sed secundum esse corpori coniuncta, hanc autem creaturam mediam vocabant demones: dicentes eos habere corpora aerea, quod et si ipsos Deos, siue angelos dicebat hanc creaturam unita: dicebant eos habere corpora caelestia.

A tripartita ergo secundum istos erat rationalis natura: & quilibet erat coniuncta corpori: quarum alia erat caelestis, alia aerea, alia terrestris. Sed haec posito stare non potest: quia corpus animatum oportet esse organicum: propter quod nullum corpus simplex: cuiusmodi sunt elementa, & caelum: potest esse animatum, ut hic de animato loquimur: sicut diffusius patebit in vltima questione lectionis praesentis. Dicamus ergo, quod propter ampullosa verba quorundam Philosophorum, ponentium animas caelorum medias inter animas nostras, & intelligentias, non oportet ponere tripartitam esse rationalem creaturam, quia animae illae caelorum non sunt nisi inferiores intelligentiae, vel inferiores angeli. Rursus propter quorundam fabulas, ponentium quaedam animalia rationalia supra hominem habentia corpora aerea, vel caelestia non oportet ponere: nisi duplicem rationalem creaturam: quia talia corpora simplicia animata esse non possunt, non enim caelum sic est animatum, ut hic de animato loquimur, quod fiat unum secundum esse ex caelo, & eius anima: & etiam secundum hunc cursum naturae, quae videmus, nullum corpus simplex potest esse sic animatum.

Corpus simplex aiatu esse non potest.

Ex caelo eiusque anima non fit unum per se.

T. c. 67. 77. 83. & 3. de an. 4. 5. & 3. caeli. 67.

Homo medium vniuersi.

B non semper, quod est dare duo sic dicitur, est dare tertium connectens: praecipue si huiusmodi tertium repugnet effectui: sicut est in proposito, nam oportet, recipiens esse denudatum a natura recepti: ut declarari habet in 2. de anima, pupilla enim, ut possit colores recipere: est abscolor nullum colorem habens, repugnat ergo effectui, quod intellectus intelligens per receptionem specierum, aliquam speciem habeat: quia tunc nullam reciperet, si naturaliter sibi aliqua inesset. Inter intellectum ergo angelicum habentem omnes species concreatas, & intellectum nostrum omnes aliunde recipientem, non est dare intellectum medium habentem aliquas species concreatas, & aliquas acquisitas. Vel possumus dicere, quod homo non est connectens naturam spiritualem cum corporali, ut quae angeli sunt pure spirituales, & quaedam substantiae sunt pure corporales, est homo medius connectens hoc cum illo compositus ex utraque substantia, quia si semper inter connectens, & connexum oporteret dare medium: ratio connexionis iret in infinitum. Possumus etiam & tertio respondere, quod si in hoc differunt homo, & angelus: quia angelus habet omnes species intelligibiles coeatas: homo vero omnes huiusmodi species aliunde receptas: non tamen propter hoc oportet dare creaturam rationalem mediam, & tertiam inter hominem, & angelum, connectentem unum cum alio, quia simul cum differentia assignata sunt multae conuenientiae inter angelum, & hominem, ratione quarum est aliqua conuexio inter eos, ut ordo vniuersi requirit.

D Ad secundum dicendum, quod est dare hoc modo substantiam rationalem mediam: quae habet operationem corpori unitam: tamen secundum substantiam, vel esse est separata a corpore, ut anima caeli. Sed propter hoc non datur substantiam rationalem mediam

mediam inter hominē, & angelum: quia animae caelorum non sunt nisi inferiores angeli.

Ad tertium dicendum, qd illud dictum totum est poeticum, & fabulosum, nam non est dare animalia habentia corpora caelestia: quos vocabant Deos: nec habentia corpora aerea: quos dicebant daemones. quia corpora simplicia non possunt esse animata: ut hic de animato loquimur, sunt enim demones: sed non illo modo, ut isti ponunt.

Ad quartum dicendum, qd hoc repugnat effectui, qd sit aliquid secundum naturam passibile: & sit incorruptibile: quia omnis passio naturalis magis facta abijcit à substantia: propter quod tale medium poni non potest. virtute enim diuina hoc fieri potest, quod aliquid incorruptibile patitur, sed secundum naturam cursum fieri non potest.

ARTIC. II.

An creatura rationalis infra hominem detur. Conclusio est negativa.



Animatum corpus quod duplex.

SECUNDO quaeritur: utrum sit dare creaturam rationalem infra hominem. Et videtur, quod sic: nam corpus animatum quadrifariam diuiditur: videlicet in vegetatiuum, sensitium, & secundum locum motiuum, & intellectiuum: cum ergo sit dare multas species vegetabilium, & multas sensibiliu (quia multa sunt animalia, & diuersa secundum speciem, quae non mouentur secundum locum: nisi se dilatando, & constringendo) sic etiam multae sunt species animalium secundum locum se mouentiu. Pari ergo ratione erunt multae species animalium intellectiu habentium, sed si sunt plures species animalium rationalium: cum in praedicta quaestione sit dictum, qd non est rationale animal supra hominem, siue inter angelum, & hominē: erit ergo dare rationale animal infra hominem, vel aliter non erunt plures species rationalium.

Angelorum plures species, quam corporum.

Præterea quando aliqua diuiduntur ex aduerso, quanto nobilior est alterum altero, tanto maior est ibi plurificatio secundum speciem: videmus enim, quod diuiditur creatura in intellectualem, & corporalem, quia ergo creatura intellectualis, siue angelus est nobilior, quam corporalis: multo plures sunt species angelorum, quam corporu, ut innuit Dio. 14. c. de Ang. hierar. Sic ergo, quia animal diuiditur in rationale, & in irrationale: cum rationale sit nobilior: erunt multo plures species animalium rationalium, quam irrationaliu.

Mures ex coitu, & putrefactione non sunt eiusdem speciei. Vide id supra p. 1. q. 2. ar. 6. & d. 16. q. 1. ar. 2. dub. 1.

Præterea secundum Commen. Mures, qui nascuntur ex coitu: non sunt eiusdem speciei cum illis, qui nascuntur ex putrefactione. sed mures nati ex coitu sunt multo maiores: ex putrefactione autem sunt multo minores. Mures ergo magni non sunt eiusdem speciei cum paruis, & quia in aliquibus partibus dicuntur esse Gigantes, qui

sunt multo maiores: in aliquibus Pygmei, qui sunt multo minores: & quia, qui sunt huiusmodi, non videntur esse eiusdem speciei: consequens est, qd animal rationale diuidatur in multas species.

Com. 51. 55. idq; non se mel dictu a Doctore.

Præterea secundum Com. in 1. de anima: Membra leonis, & membra cerui non differunt: nisi, quia animae differunt. si ergo inueniuntur homines habentes diuersas figuras membroru, consequens est hmoi homines non esse eiusdem speciei, sed dicitur, in aliquibus partibus esse homines Monoculos: in aliquibus esse. Vni pedes: non habentes nisi unum pedem: qui pes dicitur esse tantae latitudinis, qd homo hmoi pedem habes ad terram iacens, & suu pedem soli obijciens; facit umbram toti corpori. ita ergo diuersitas membroru arguit diuersitatem animu. sunt ergo multae species animalium rationaliu, quae licet non vocentur homines: sunt tamen rationales, sicut & nos: licet sint infra nos: cum supra, esse non possint. quia inter nos, & angelos certum est nullam esse creaturam rationalem mediam.

Vide Mag. garric. philosophica. li. 3. cap. 20.

IN CONTRARIUM est Magister in littera, solum in duo diuides creaturam rationalem: in angelos, & homines.

RESOLVTIO.

Plures intellectus possibiles, animae intellectus speciei differentes dari non queunt, nec creatura rationalis infra hominem: sicut duae primae materiae speciei, & essentialiter differre non possunt, ut patet ex differentia, medietate, & distantia ad Deum.

RESPONDEO dicendum, qd intellectus noster in genere intelligibilem est sicut materia prima in genere entiu. Quod licet sit dictu Com. metatoris: est tamen rationi, & veritati consonu. nam intellectus corpori vnitus est aptus natus ad phatasmata recipere species, & quia recipiens debet esse denudatum a natura recepti, huiusmodi intellectus nullam habet de se speciem: est enim, quantum de natura sui, sicut tabula rasa, in qua nihil est pictu, ut declarari habet in 3. de anima. Et quia de se nullam habet formam intelligibilem, est pura potentia in genere intelligibilem: sicut quia materia nullam de se habet formam sensibilem, est potentia pura in genere sensibiliu, & in genere entiu. Sicut ergo in quibusdam nostris quaestionibus disputatis: ostendimus, qd materia a materia essentialiter differre non potest: sic triplici via ostendemus, qd vna anima intellectiua ab alia specie differre non possit, & qd non sit dare plures species animalium rationalium. Prima via sumitur ex indifferentia, quam dicit talis potentia. Secunda ex medietate, quam importat. Tertia ex distantia, quam habet ad primum, siue ad Deum.

Intellectus humanus est pura potentia in genere intelligibilem. 3. de anima. c. 18. 19.

T. c. 14.

Quest. disp. sunt forte de esse, & esse.

Li. 7. c. 49. * Actus enim principaliter distinguitur: materia vero aliquo modo, sed hoc habet a forma. Vide 2. Theor. Zilmarz.

Prima via sic patet: nam ut dicitur in Metaph. Actus est, qd distinguit. Si ergo aliqua sunt distincta, vel hoc est, quia vtrunq; dicit actum, sed alium, & alium actum, & sic duae formae differunt inter se, vel differunt secundo, quia dicit diuersos actus

actus in diuersis subiectis receptos, & sic differunt duo composita habentia diuersas formas, vel tertio differunt, quia vnum dicit actum, aliud carentiam actus, & sic differunt materia, & forma, imaginari autem quartu modum, quod duae potentiae differant per comparisonem ad actum, ut forte quia vna potentia est propinquior actui, quam alia, vel quia vna ordinatur ad nobiliorem actum, quam alia, vel qualitercunque aliter vna differat per comparisonem ad actum ab alia, hoc non erit sine actu, nam si duae sunt potentiae pure: cum pura potentia nihil habeat de actu: quia tota nobilitas est ex perfectione, & actu: non erit vna propinquior actui, quam alia: nec erit vna nobilior alia: nec aliter ordinabitur ad actum vna, quam alia: propter, quod nullo modo differre poterit vna ab alia. Et quod dictum est de prima materia in genere entiu, veritate habet de intellectu nostro possibili in genere intelligibilem: non enim poterunt esse duo tales intellectus differentes specie, nisi vnus sit perfectior alio. Nam non sunt duae species quarumcunque rerum aequae perfectae: sicut non sunt duo numeri speciei differentes aequales habentes vnitates: cum ergo perfectio, & endelechia de actu dicatur, ut potest haberi ex Met. Si erunt duo tales intellectus speciei differentes, vnus erit perfectior alio, vnus erit actualior alio, quare si vnus erit potentia pura in genere intelligibilem: alter non erit potentia pura, alter ergo intellectus non erit coniunctus corpori, quia omnis intellectus coniunctus corpori: cum intelligat acquirendo a sensibus, & acquirens id denudatum a natura acquisiti: est pura potentia in genere intelligibilem, non ergo sunt duo animalia rationalia specie differentia.

Species, ut numeri. 8. Met. c. 10. Met. 9. T. c. 7.

Hanc quaestionem de terminat. Debetur infra d. 32.

Aduertendum tamen, quod non intendimus per haec verba determinare quaestionem illam: utrum animae humanae sint aequales, vel inaequales in naturalibus: ponendo enim inaequalitatem animarum secundum naturalia: oportebit hanc inaequalitatem seruari simul cum potentialitate plura intellectus possibilis. Quod qualiter fiat, & utrum fieri possit, non est praesentis speculationis.

Secunda autem via ad hoc idem sumi potest ex medietate, siue ex mediatione, quam importat huiusmodi pura potentia, ut materia, qd est pura potentia in genere entiu, quia dicit mediū inter ens actum, & nihil, & dicit mediū punctale: ita, qd si natura plus haberet de entitate, quia non esset potentia pura, statim esset ens in actu. Si autem minus haberet: quia nec esset ens actu, nec potentia, statim esset nihil. Et quod dictum est de materia, qd est potentia pura in genere entiu: veritatem habet de intellectu nostro possibili, qui est potentia pura in genere intelligibilem. est enim huiusmodi intellectus medius inter intelligibile actum, & non intelligibile. Nam si huiusmodi intellectus plus haberet de intelligibilitate: quia tunc non esset potentia pura in genere intelligibilem esset aliquid actu in tali genere. Si vero

minus haberet de intelligibilitate, tunc nec actu, nec potentia pertineret ad genus intelligibilem, esset ergo de genere sensibilem. est ergo intellectus noster secundum medium punctale inter ens, & nihil, sicut ergo nihil de entitate posset addi materiae, nisi fieret ens actu, & nihil posset demi ab ea, nisi fieret nihil: sic ab intellectu nostro possibili nihil posset demi de intelligibilitate, nisi pertineret ad genus sensibilem: & nihil posset ei addi, nisi fieret actu in genere intelligibilem. Impossibile est ergo tales intellectus specie differre: quia tunc vnus plus, vel minus haberet de intelligibilitate, quam alius: quia esset vnus perfectior, & actualior alio: non ergo quilibet illorum obseruaret hanc punctualem mediationem, quae requiritur ad intellectum coniunctum corpori, acquirentem scientiam ex sensibus.

Intellectus si differunt specie, sequetur, qd vnus plus, vel minus haberet de intelligibilitate, qd alius, sed hoc est falsum: ergo illud, ex quo sequitur.

Tertia via sumitur ex longinquitate, & propinquitate ad principiu. imaginabimur, n. quod sicut non sunt duo numeri specie differentes aequaliter ab vnitare distantes: sic non sunt duae res specie differentes: siue sint illae res in genere intelligibilem, siue non pertineant ad tale genus, sed ad genus commune, ut ad genus entiu, secundum ordinem perfectionis aequaliter distantes a Deo: sed semper erit vna alia perfectior, & per consequens Deo similior, & hoc modo propinquior. Dicemus ergo de intellectu nostro possibili respectu angeli in genere intelligibilem, quod dicit August. 12. Confess. de angelo, & materia prima: cum ait: Duo fecisti domine: vnum propè te. i. angelum: aliud * propè nihil. i. materiam primam. Sic possumus dicere de angelo, & de intellectu nostro respectu rei sensibilis. duo fecit Deus: vnum propè se. i. angelum, & aliud propè sensibile: i. intellectum nostrum, qui, si minus haberet de intelligibilitate, non pertineret ad genus intelligibilem, sed fieret de genere sensibilem. Duo ergo tales intellectus specie differentes esse non possunt, quia vnus esset perfectior alio, & haberet plus, vel minus de intelligibilitate, quam alius, non ergo aequaliter distarent a primo: nec essent aequae propè sensibile: sicut debet esse potentia pura in genere intelligibilem. non est ergo dare duos intellectus corpori vnitos specie differentes. propter quod nec est animal intellectuale supra hominem, sed solus homo est rationale animal, loquendo de animali proprie sumpto, quod est species corporis animati. Nam Grego. large loquendo de animali, ipsum angelum appellauit rationale animal.

Tomo 1.

Angelus propè Deum. * Materia prima propè nihil.

* Intellectus humanus propè sensibile.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod sicut est in quantitibus, sic suo modo est in speciebus entiu. Nam aliquando finis est vel terminus in descendendo, ut in quantitate discreta: aliquando in ascendendo, ut in quantitate continua, ut declarari habet in Physicis: sic & in genere entiu, vel in speciebus Aegid. super 1j. Sent. L. entis:

Angelus dicitur animal rationale improprie.

entis: aliquando non est status in ascendendo: nullus est enim angelus ita prope Deum: quin possit fieri angelus propinquior Deo, ut infra disputabimus, sed est aliquo modo status in descendendo. nam materia ita est prope nihil, quod in genere entium nihil posset fieri propinquius nihilo. Vnde Augustinus 12. Confes. appellat materiam penè nullam rem: propter propinquitatem, quã habet ad nihil. In speciebus autè entis: si incipimus a superiori: ut a creaturis rationabilibus, siue intelligibilibus: erit status in infimo, ut in intellectu nostro. Si autem incipimus ab inferiori, ut à rebus animatis, siue à rebus sensibilibus; erit status in supremo, ut in homine. homo enim ratione intellectus excellentior est quacunque resensibili: non est ergo, quod si sunt plures species angelorum, quod sint plures species hominũ, quia hoc modo est status in homine descendendo. nec est simile si sunt plures species vegetabilium, vel sensibilibus, vel animalium, sicut locum mobilium, quod sint plures species animalium rationabilium, quia hoc modo est status in homine, ascendendo.

Tom. I.

* An gelorum cur plures species: hominum vero vna tantum.

Animal rationale, an sit genus.

* Angelus quo animal rationale ex Greg. li. 1. Hom. 10. quod legitur in libro Epiphani. sed potest dici pro intellectu. Et potest dici Porphyrii cap. de Differentia.

* Pygmaei ex Plin. li. 4. c. 11. & 7. c. 2. sunt populi in castris Imae prope montem Indigiam dicitur.

* Pygmaei cubitum significat. Hoc si mulieres 5. anno pariunt, sine seculis. Et ex Arist. 2. de Gen. animal. c. 12. dicitur Graibus pugnae, nec id fabulã esse innuit, ut et recitat Elianus.

atur habere intellectum, quod si non habent, non sunt eiusdem speciei nobiscum: si autem habent, eos, & nos continet vna species: quia intellectus coniunctus corpori multiplicationem secundum speciem non suscipit. magnitudo autem, & paruitas non oportet, quod faciat diversitatem in specie: videmus enim canes, & equos valde se excedere secundum magnitudinem, & paritatem. inveniuntur, n. canes valde parvi, & etiam valde magni: omnes tamen sunt eiusdem speciei.

Ad quartum dicendum, quod multa dicuntur poetice, & fabulose miranda, quae tamen non sunt credenda: posset etiam aliquid contingere tanquam monstrum in natura, quod non attribueretur intentioni speciei. * Monoculi ergo, & Vnipedes: vel forte nulli sunt, sed fabulose dicuntur esse: vel forte monstrum in natura sunt: & aliquando aliquid tale visum creditum est esse secundum intentionem speciei, quod si tamen animalia talia sunt, & monstrum non sunt, dico ea non esse intellectualia: sed forte ex industria naturali faciunt aliqua opera similia arti: sed de talibus aliquid firmiter asserere non possumus plenè. quia nostra cognitio oritur ex sensu, de talibus autem nondum habuimus sensum, nec vidimus habentem.

Ex Catone parca nesci moral. dicitur. Nã mirã da canunt, sed non credenda Poeta. * Monoculi an sint.

Ad maiorem tamen omnium horum intelligentiam sciendum, quod August. 16. de Civ. Dei narrat nouem monstruositates gentium.

Vna quidem est: quod sunt quidam homines vnum habentes oculum in fronte media.

Secunda vero, quod sunt quidam habentes plantas veras post crura.

Tertia est, quod sunt quidam habentes vtrumque sexum: ut dextram mamillam habent virilẽ, & sinistram muliebrem: & inter se coeando gi-gnunt, & pariunt.

Quarta monstruositas est: quod sunt quidam non habentes ora, sed per nares aluntur, & viuunt.

Quinta est, quod aliqui sunt staturæ cubitalis: quos Pygmaeos vocant.

Sexta est, quod alicubi feminae, & mares quinquenes generant: & in octauo anno sunt homines illi ita decrepiti, quod ultra non viuunt.

Septima, quod sunt gentes non habentes nisi vnum crur, & non stant in illo crure genu, & videntur sonare verba Aug. quod in illo crure habent duos pedes, quia forte habent vnum pedem ad effigie duorum pedum: & est tantæ magnitudinis, & latitudinis pes ille, quod iacentes in terra, contra solem faciunt sibi umbrã de illo pede, & dicuntur hi homines maximæ celeritatis in cursu. potest enim contingere, quod illi, qui videntur sic homines: habentes simul duos pedes in vnum vnitos, habeant illum pedem, vel illos duos pedes sic vnitos, ita magnos, quod ex sola dilata-tione, & restrictione velociter currant: vel forte habendo vnum crur, & vnum pedem, vel duos pedes sic coniunctos: saltando velociter currant, sicut & passeret, qui vel volant, vel saltant, nunquam autem aliter pergunt.

Monstra hu mana quot & que ex Aug. To. 5. libro 16. de Civ. ca. 8. & lib. 2. ca. 4. & 5. Et de Tri. lib. 3. c. 2. & 10. Lege Gell. lib. 9. cap. 4. Et vide Suetoniam in lib. Physic. 2. tex. 82. Et Arist. lib. 4. de gener. animalium c. 4. Monstrorum imagines vide in Mar. gencia phil. li. 8. cap. 10.

Pferum motus.

Octa-

Monstrorũ causã dicitur.

Meum magnum, & os habentes.

Octava monstruositas est, quod sunt quidã homines sine ceruice: habentes caput intra humeros, ut in ipsis humeris habeant oculos.

Nona monstruositas est, quod sunt quidam homines habentes capita canina: quorum larratus magis ostendit eos esse bestias, quàm homines. Has monstruositates non asserit August. esse, sed dicit se adinuenisse in historijs quorundam librorum.

Dicemus ergo cum Augustino in eodẽ libro & capitulo, quod qualẽcunque quis habeat formam corporis, vel colorem, vel motum: dum tamen sit animal rationale, mortale: ab Adam originem trahit, & per consequens est eiusdem speciei nobiscum: non est ergo nisi vnum animal rationale secundum speciem: licet sub hac specie sint multa indiuidua, & multae possint esse diuersitates. Itã autem diuersitates, quas narrauimus, possunt provenire ex deceptione nostra. quae credimus eos esse homines, qui tamen non sunt homines. Nam multi, qui nunquam vidissent Simias: quando viderent eas, possent putare eas esse quoddam genus hominum.

Secundo possunt illar diuersitates venire ex monstruositate in natura: sicut quidam nascuntur cum pluribus digitis, quàm quinque, tam in manibus, quàm in pedibus. quidam, ut ibidem August. narrat, visus fuit, qui erat duplex ex parte superiori, & simplex ex parte inferiori: habebat duo capita: duo pectora: quattuor manus: vnum vterum, & duos pedes. qui ergo in extraneis partibus videret aliquem talem: forte non diceret hoc esse monstrum in natura, sed crederet aliqũd genus hominum esse tale.

Tertio tales diuersitates provenire possunt, ut August. ait, ex voluntate Creatoris: cum huiusmodi diuersitates possint facere ad quandam pulchritudinẽ vniuersi: quae omnia inuuit August. eodem libro, & capitulo.

Postumus & nos addere quartam, & quintã causam, ut dicamus, quod multas diuersitates possunt facere alia, & alia plaga cœli. quia sicut videmus in aliquibus partibus sunt homines magni, & albi: in aliquibus parui, & nigri: quas diuersitates quia soliti sumus videre, non miramur eas: non est enim inconueniens, quod ex aliquo aspectu cœli fiant aliqua membra maiora: aliqua membra minora, ut in aliquibus regionibus, ut plurimum, habeant magnum nasum: aliqui magnũ, & grossum os, ut quasi videantur habere os caninũ, & ita loquuntur grossè, quod quando loquuntur: quasi videntur emittere quendam larratum caninis. Et sicut dicimus de naso, & de ore, ita possumus dicere de collo quantum ad paruitatem: quod aliqui habent ita paruam collum, ut quasi non videantur habere ceruicẽ: omnes enim tales diuersitates possunt fieri ex alio, & alio aspectu cœli, quas non soliti videre, audientes admiramur eas: & fortè homines in narrando addunt, quia plus dicunt, quàm viderint, vel fortè transeuntes aliquas partes celeriter, & nõ perfectè videndo, talia mentiuntur. Qui enim videret Gruem stã-

rem, quia semper stat quasi in vno pede: & videret eam volentem, quia volando ita coniungit pedes, quod quasi videtur habere vnum pedem: si nesciret aliter naturam Gruis: fortè diceret se viderisse auem, quae non haberet nisi vnum pedem.

Voluimus addere etiam & quintam causam, ut dicamus, quod etiã ex arte possunt fieri multae monstruositates: dicitur enim de Italia, quod cum semper fuerit terra bellicosa, quod matres filijs nascentibus comprimebant capita, & faciebant ea quasi rotunda, ut apertius possent portare galeam: & cum hoc fecissent per aliqua tempora: nascebantur pueri cum talibus capitibus naturaliter, qualia matres sibi formauerant per artẽ. Nam, quia tales habebant: Patres habentes talia capita, nascebantur postea tales filij: ita possent & matres, cum puer est tener, sic pertrahere os, quod quasi videretur habere os caninum, & sic comprimere collum, ut quasi non videretur habere ceruicem. Sic ergo ad vnum dicere, quod animalia istarum diuersitatum, vel non sunt rationalia, & non habent intellectum: vel si rationalia sunt, ab Adam descenderunt: & sunt eiusdem speciei nobiscum, vnde nunquẽ illar diuersitates provenirent. Via ergo rationis ad hoc nos ducit, quod intellectus coniunctus corpori non plurificetur secundum speciem: omnes enim habentes animam rationalem, nisi monstrum acciderit in natura, sunt similes Christo homini, qui secundum Apostolum ad Hebr. c. 2. per omnia voluit fratribus assimilari.

Grum statum, & volans.

Italorum mos, & pater serum Romanorum, quod faciunt bellicos.

* Cõtradiçio. Doctores videntur sibi cõtrari. nã lex cõtrari in locis huius libri ait, nos habere corpus à matribus: animã à patribus. Sed vmbra cõtradiçionis tollitur, ubi n. loquitur quantum ad materiam, quã formatur hęc à Matre. hic vero quantum ad lineationẽ, quam hęc à Patre. Vide d. 16. q. 1. c. 1. & d. 29. q. 1. ar. 3. dub. 2.

ARTIC. III.

An Anima rationalis debuerit vniri corpori, sicut est vnita. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sentent. d. 1. p. 2. ar. 4. 5. Item contra Gent. li. 2. c. 56. 57. & in q. disp. q. 1. de Sp. creat. art. 2.



ERTIO quaeritur: vtrum decens fuerit, vel debuerit anima rationalis vniri corpori. Et videtur, quod non. quia, ut dicitur in libro Sapientiae, Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animã: Deus ergo, qui est summè liberalis, & summè bonus: non debet animam, quam creat mundã antequàm aliquid agat mali, vel boni, infundere corpori, vnde aggrauetur.

Præterea illud, quod habet esse per se subsistens: non potest coniungi alteri nisi accidentaliter: quia, quod vnitur alteri post esse completum: vnitur ei per accidens. sed anima humana potest habere per se esse: ergo nec debet, nec potest vniri ita corpori, quod fiat vnum inde essentialiter.

Aegid. super ij. Sent. L. 2. Præter-

Sap. 9.

Animã & corp. vno qualis.

Auer. 1. Physic. 67.

*Aia, & cor-
poris vniu-
qualis*

Præterea : anima ex vnione ad corpus : impeditur a sua beatitudine; quia impeditur a contemplatione spiritualium per operationes corporales. Vnde & Porphyrius dixit, q̄ aia auferendū erat omne corpus, vt esse beata posset: sed Deus, cuius est omnia dirigere in finem, non debet aliquam suā creaturam impedire à fine : ergo &c.

Præterea : maximè distantia si coniungatur habebunt modicam vnionem, quia secundū q̄ res plus differunt minus conueniunt, & minus vniri possunt. Vnde anima, & corpus ; q̄a valde distāt, modica poterit esse eorum vnio: sed materiæ ad formam est maxima vnio, non ergo poterit vniri anima corpori, sicut forma materiæ : & multo magis nec debuit fieri.

Præterea : effectus nō est magis abstractus, quā sua causa: & per consequens potentia non potest esse magis abstracta, quā essentia: sed aliqua potentia animæ, vt intellectus, non est actus corporis: ergo multo magis essentia animæ non debet, nec potest esse actus corporis.

IN CONTRARIUM est, quia secundū Anselmū, minimū inconueniens est impossibile apud Deum. Si ergo non esset decens animā vniri corpori, Deus non vniiisset eam : sed vniiuit eam, ergo, &c.

RESOLVTIO.

*Anima rationalis vniri debuit corpori decenter: id-
que ratione desiderij naturalis, euitandę coactio-
nis, & ratione pulchritudinis vniuersi, Dei po-
tentie, ac bonitatis.*

RESPONDEO dicendum, quod triplici via inuestigare possumus decentiam vnionis animæ ad corpus. Prima vt desiderium naturale animæ non sit frustra. Secunda ne cogamur ponere magis formam esse propter materiam, quā econuerso. Tertia est pulchritudo, & perfectio vniuersi.

T. c. 51.

Propter primum sciendum, q̄ anima comparatur ad mēbra corporis, sicut ars ad organa: vnde, & in diffinitione animæ ponitur corpus Physicum organicum, quia membra corporis, vel varię partes corporis animati sunt quasi organa Physica. id est naturalia animæ. Ideo & Philosophus in 1. de anima vult, q̄ vnumquodque corpus aiatū hēat ppriā formā. i. ppriā animā: & ait cōtra Pythagoricos ponentes aiam ire de corpore in corpus. s. q̄ simile est, ac si aliquis dicat, tectonicam indui tybicides, vel vt habet alia litera, q̄ ars carpentaria existat in musica. Imaginabimur ergo, q̄ sicut qualibet ars habet sua organa propria, & vna non se adaptat organis alterius, vt ars carpentaria non intrat tybicides. i. fistulas, nec adaptat se organis musicæ; sic qualibet anima requirit suum proprium corpus, & sua propria organa, & non adaptat se alteri corpori tanquā forma materiæ. Si ergo ars carpentaria haberet desiderium, desideraret coniungi proprijs organis, sine quibus nō potest proprias operationes exercere.

A cere, sunt enim in arte propria opera virtualiter, quæ actualiter exercet mediantibus proprijs organis. Sic in anima tanquam in radice virtualiter sunt oēs huiusmodi operationes corporeæ, quas exercet in corpore: propter q̄ q̄ habet naturale desiderij, vt vnatur corpori: vt possit huiusmodi operationes exercere: nā & separata, & in beatitudine existens: secundum Aug. 12. super Gen. circa finem: propter desiderium naturale, quod habet administrandi corpus: q̄ retardat ne omnino feratur in illud summum cælum, quāmdiu non subest corpus: cuius administratione appetitus ille conquiescat. Ne ergo sit frustra, huiusmodi desiderij naturale, decēs fuit aiam vniri corpori.

B Secunda via ad hoc idem sumit, ne cogamur ponere magis formam esse propter materiā, quā econuerso, non enim debemus credere, q̄ vnio animæ ad corpus sit magis propter bonum corporis quā propter bonum animæ: quia tunc esset dignius magis propter vilius: & forma magis propter materiam, quā econuerso. magis enim Deus subiecit materiā formę propter formam, vt forma esset in materia, quæ sine materiā esse nō poterat, quā propter ipsam materiam: & magis vniiuit corpus animæ, vt anima esset inde perfectior, & vt exerceret operationes suas in corpore, quas sine corpore exercere non posset, quā eam fecerit propter corpus: bonum ergo fuit animam vniri corpori, quia hoc est propter bonū animæ: quia magis corpus est propter animam, quā econuerso. nam si ex tali vnione anima nō fortiretur aliquod bonum, sed potius detrimentum: corpus autem fortiretur inde bonū: incideremus in inconueniens tactum, q̄ magis esset anima propter corpus, & forma propter materiam, quā econuerso.

C Tertia via ad hoc idem sumitur ex perfectione vniuersi, & ex pulchritudine eius. Nam secundum Aug. in Ench. Ex omnibus constat vniuersitatis admirabilis pulchritudo. Et idem circa finem tertij super Gene. ait, quod singula bona in vniuerso, valde bona sunt. Et subdit: Non frustra additū est: Valde: quia & corporis mēbra si etiā singula pulchra sint: multo sunt tamen in vniuerso corpis cōpage oīa pulchriora. Magna ergo perfectio, & pulchritudo vniuerso deesse: si solū ibi esset natura purē corporalis, & pure spiritualis, & non esset ibi homo ex vtraque natura compositus, qui & si in se pulcher sit, in ordine tamē vniuersi est multo pulchrior. Assignantur etiam ab alijs alię congruitates, quod hoc decuit, quia in hoc manifestatur diuina potentia in coniungendo: maxime distantia: cuiusmodi sunt natura corporalis, & spiritualis. Manifestatur etiam in hoc ordo diuinę sapientię, qui in vniuerso habet supremum, infimum, & medium: supremū quidem, naturam pure spiritualem: infimum pure corporale: medium hominem ex vtraque compositum. quod si deesset homo, vel deesset hæc vnio: deesset hic ordo ex defectu medij, ex quo ordine valde innotescit diuina sapientia. Decuit etiā, vt dicitur, tertio Deū cōiungere aiam corpori, quia

** Aia beata
cupit vniri
corpori.*

Tomo 3.

** Anima re-
tardat à bea-
titudine p-
pter corp.*

Tomo 3.

*Vniuersa
creata cur
valde bona.*

*Dei boni-
tas.*

*Anima, &
corporis v-
nio non est
accidental.*

quia in hoc manifestatur sua bonitas, cuius est maxime se distindere, fuisset em̄ nō tāta diffusio bonitatis diuinæ, si solū fecisset creaturā pure spirituale, & pure corporale, & non fecisset hominem ex vtraque cōpositū: ergo secundum hūc ordinem, quē videmus: decuit Deū hoc facere: q̄ si fecus fecisset, secundū ordinē decens fuisset: ideo q̄ nō posset fecus facere, nō est quærenda diuinæ voluntatis causa: vt Magister tangit in littera: vbi et circa hanc materiam qualdā congruitates ponit, quas recitare non expedit.

RESP. AD ARG. Ad primū ergo dicendum: q̄ si aia de se esset substantia nō vnibilis corpori, sicut nec angelus est: multo esset natura nobilior: sed ex quo est apta nata vniri corpori: bonū est sibi, q̄ corpori cōiungat. q̄a separata à corpore, priuaret multis operationibus, quas pōt in corpore exercere: sic ergo corpus aggrauat aiam, naturaliter loquendo: sicut materia est impeditiua cognitionis. Si enim res esset immaterialis, eēt de se manifestior & cognoscibilior, q̄ materialis: sed si ponitur res esse materialis: multū facit ad cognitionē eius scire naturam materiæ, sic secundū naturā cursum, pfectior esset aia si non esset apta nata vniri corpori. Sed ex quo est vnibilis: nō nullā perfectionem cōsequitur ex hmoi vnione.

Ad secundū dicendum: q̄ corpus adueniens aie, cōtrahitur ad cōfortiū illius esse, qd̄ hęc aia. imaginabimur, n. q̄ aia infundendo creat: & creādo infunditur: & in illa infusione fit vnū esse aie, & corporis: aia ergo recedente à corpore, remanet si bi illud esse, qd̄ acquisiuit in corpore: & tñ in resurrectione vnietur corpori, & readmitteret corpus ad cōfortium illius esse: non ergo vnio animæ ad corpus est accidentalis.

Ad formā autē arguendi dici dēt: q̄ qñ aliquid aduenit alicui existenti, vt cōiter ponitur, dāne nouū esse, vt albedo adueniens homini dat esse album, qualecunq; sit illud esse: siue sit esse, qd̄ sit res, siue modus rei; talis aduentus est p̄ accidens. Sed si vnies, & vnitū non constituunt nisi vnum esse, vt cōiter dī, & bñ; sicut est in vnione aie, & corporis; talia vniantur per se, & essentialiter.

Ad tertij dicendum, q̄ si aia nō esset corpori vnibilis, nō esset eiusdē speciei cū seipsa: & esset alio modo apta nata venire ad beatitudinē, q̄ modo sit: sed cū sit corpori vnibilis: est apta nata consequi beatitudinē suā p operationes, quas exercet in corpore. Deus ergo vniedo eā corpori: non impediuit eam a fine: sed posuit eam in via: q̄ si vellet Deo adherere, posset consequi finem.

Ad quartum dicendum, q̄ corpus, & aia possunt considerari dupliciter: aut secundū proprietates naturæ: aut secundū p̄portionē potētie ad actū. cū ergo dī, q̄ valde distantia modicū vniantur: non est intelligendū de distantia secundū proprietates essentia, vel naturæ: quia sic magis fieret vnum ex duobus in actu: cū magis cōueniant: vel ex duobus in potentia, q̄ ex actu & potentia. sed accipienda est hæc distantia & conuenientia s̄m p̄portionē potētie ad actū: vt qñ est potentia ordinata, & p̄portionata ad aliquē actū: tūc fit

vnū essentialiter, & p se, & p cōsequens secundū p̄portionē potētie ad actum: & q̄a aia & corpus, cui infundit: licet multū distent s̄m proprietates essentia, vel naturæ: tñ s̄m p̄portionē potētia; & actus p̄portionata sunt: sicut ea, ex quibus debet fieri vnum essentialiter: ideo ex eis constituitur essentialiter.

Ad quintum dicendum, q̄ aia non est sic immersa materiæ, sicut formæ materiales, quæ educuntur de potentia materiæ: sed quia aia secundū essentia creat a Deo: & non est dare substantiā ociosa: ideo oportet, q̄ in ipsa essentia aie fundentur aliquę virtutes & potētie: formæ ergo separata, cuiusmodi sunt angeli, nullas virtutes hnt organicas: formæ autē materiales, de potentia materiæ educuntur, oēs potentias hnt organicas: aia autē humana, q̄ cū substantijs separatis conuenit: quia nō educit de potentia materiæ secundū substantiā, & cōuenit cū formis materialibus, quia educitur de potentia materiæ secundū dispositionem: & infunditur corpori: & est perfectio corporis: ideo cū vtriq; cōueniēs, aliquas virtutes hnt organicas, aliquas nō organicas. Aia ergo humana cōiuncta corpori: nec oīno est absoluta forma, & separata sicut est angelus: nec omnino est, immersa materiæ sicut sunt alię naturales formæ.

*Anima hu-
mana educi-
t de potētia
materiæ se-
cundū dispo-
sitionem.*

Ad formam ergo arguendi cū dī, q̄ potentia nō est plus abstracta, q̄ esse: dici dēt q̄ ipsa essentia aie est aliquo modo abstracta, prout secundū id, qd̄ est, non est educita de materia: intellectus autē, & voluntas, quę sunt potētie nō organice, sequuntur aiam, vt est sic abstracta, & vt materiā superat. ex abstractione ergo essentia sequitur abstractio potētie. si enim esset aia oīno sūe materię immersa, tales potentias habere non posset.

ARTIC. III.

An Anima rationalis vniri debuerit tali corpori mixto. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. lib. 2. contra Gent. ca. 90. item in q. disp. q. 1. de Sp. creat. artic. 6.



VARTO queritur, vtrum fuerit cōgruum, q̄ aia vniretur tali corpori sic mixto, & sic composito ex contrarijs: & habenti tā tā diuersitatem partium. Et vñ, quod corpus, cui vnitur anima rationalis, debuerit esse de natura celi, nam nobilissima formæ debetur nobilissima materia: sed inter omnes formas, quæ sunt vnite materiæ, vel corpori: anima humana est multo nobilior. debuit ergo vniri nobilissimo corpori. hmoi autē esset corpus, qd̄ esset de natura celi, ergo, &c.

Præterea : quāto corpus est magis separatum a contrarietate: tanto magis est proprium organum animę ad cognoscendum. inde est, q̄ homo est prudentissimum animalium: quia habet cōplexionem magis redactam ad medium: & magis Aegid. super ij. Sent. L 3 gis

*Homo est
prudentissi-
mum ani-
malium.*

gis a contrarijs separatum: sed inter omnia corpo- ra corpus celi est magis a contrarijs separatum: ergo de natura celi debuit esse corpus nostrum.

IN CONTRARIUM est, quia secundum, quod ait Magister in littera: ex hoc datur spes animae, quod possit uniri Deo per gratiam in beatitudinem. quia in unione naturali unita est tam vili materiae per naturam, ergo quanto magis est vilis materia, tanto magis confertur animae talis spes, bonum ergo fuit animae non uniri corpori caelesti, sed terrestri: ut ex hoc magis speraret posse uniri Deo, quia si hoc fuit possibile, quod tantum descenderet per naturam, non reputabit impossibile, quod possit tantum ascendere per gratiam.

Dub. I. Lateralis.

An debuerit uniri corpori simplici.

Conclusio est negativa.

D. Tho. in q. disp. q. 1. de sp. creat. artic. 7.



LETIVS autem dato, quod non habuerit corpus caeleste: videtur, quod debuerit habere corpus de aliquo elemento simplici, ut puta de aere. nam simplex corpus vlt magis conforme simplici naturae: & corpus, quod est formalis naturae formaliori: cum ergo anima rationalis sit simplicior, & formalior, quam sint aliae animae aliorum animalium coniunctae materiae terrestri, videtur, quod debuerit habere corpus de aere, quod est formalior, & simplicior, quam terra.

Præterea: corpus datum est animæ rationali, ut moueat secundum eius imperium: & quia corpus magis habile ad motum est aer: debuit ergo habere corpus de aere.

IN CONTRARIUM est ratio superius facta, quia quicquid Deus facit: cum sit sapientissimus: arbitrædum est decentissima ratione esse factum. Sed Deus coniunxit animam nostram non corpori aereo, sed domui lutae, & fundamento terreno, iuxta illud Iob 4. Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles, & in angelis suis reperit prauitatem. quanto magis qui habitant domos luteas: ergo, &c.

Dub. II. Lateralis.

An debuerit uniri corpori homogeneo.

Conclusio est negativa.



LETIVS videtur, quod debuerit habere corpus homogeneum. Dato, n. quod habeat corpus mixtum ex pluribus elementis: vlt, quod homo corpus debeat esse homogeneum, i. similitudinem partium, sicut est lapis, non, n. debuit esse ex tota varietatibus compositum, ut ex carnibus, ossibus, nervis, & ceteris talibus. nam anima illa, quae est tota in qualibet parte, videtur, quod debeat habere tale corpus, cuius qualibet pars suscipiat prædicationem totius. huiusmodi autem est corpus similitudinem partium: quia qualibet pars lapidis est lapis: non autem est huiusmodi corpus dissimilitudinem partium, quia non

Anima humana cur corpori terrestri unita.

Corpus humanum domus lutea.

A qualibet pars manus est manus. Et quia anima est tota in toto, & in qualibet parte eius tota, ut vult Aug. 6. de Trini. videtur, quod repugnet tali formae, quod possit esse tota in parte: nisi corpus sit similitudinem partium, ut partes suscipiant prædicationem totius.

Præterea: si corpus unitum animae rationali debet esse corpus mixtum: cum huiusmodi anima sit simplex, debet esse tale illud corpus, quod magis accedat ad simplicitatem. tale autem est corpus similitudinem partium, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia actus actionum sunt in pariente, & dispositio: propter quod forma requirit propriam materiã: & anima proprium corpus: sed proprium corpus, quod cadit in diffinitione animae, est organicum Philosophicum: ut patet ex 2. de anima: huiusmodi autem non potest esse corpus simplex, nec corpus similitudinem partium: quia tunc non esset organicum, nec haberet distincta instrumenta.

Dub. III. Lateralis.

An in corpore humano debeat dominari aliquod elementum. Conclusio est affirmatiua.

Io. Iand. in primo libro de Caelo. q. 9.



LETIVS autem dato, quod corpus unitum animae sit mixtum, & non sit similitudinem partium: videtur, quod in tali corpore dominantur elementa leuia. nam quanto formalior est anima, tanto in corpore suo magis debent dominari elementa formalia: sed anima nostra est multo formalior, quam sit anima bruti: & anima caeli est multo formalior, quam sit anima nostra. Sicut ergo caelum est multo formalius, & actiuus, quam sint omnia elementa, sic corpus nostrum debet esse multo formalius, & actiuus, quam sint corpora aliorum animalium. In corpore ergo debent dominari elementa formalia, ut aer, & ignis.

IN CONTRARIUM est, quia factum est de limo terrae, quod ideo dictum est, quia ibi dominatur terra, & si Deus fecit corpus nostrum tale, decens est, quod debeat esse tale.

Resolutio Articuli III.

Anima rationalis debuit uniri corpori mixto, non caelesti, ratione simplicitatis, impassibilitatis, & motus caeli.

RESPONDEO dicendum, quod triplici via inuestigare possumus, quod corpus coniunctum animae nostrae non debet esse de natura caeli. Prima via sumit ex simplicitate caeli. Secunda ex impassibilitate eius. Tertia ex motu ipsius.

Prima via sic patet: nam anima coniuncta corpori factum esse, non potest mouere corpora, nisi per virtutem organicam existentem in musculis, & in nervis. anima enim caeli non unitur caelo, immediate per

Tomus 1. c. 7.

2. de anima. text. c. 34.

T. c. 7.

Homo cur de limo dicitur.

Motoribus caeli cur lassitudo non accidat.

Anima humana cur gressu non possit mouere corpus.

Caeli pars spissior est luminosior, ut stella.

Motor caeli in oriente.

Caelum non potest uniri animae.

per suam essentiam: Sed virtus, quae est in essentia animae caeli, immediate attingit caelum: & quia virtus illa non est organica: inde est, quod motoribus caeli in mouendo caelum non accidit lassitudo. sed anima nostra, vel quaecunque anima faciens cum corpore vnum secundum esse: immediate attingit corpus per essentiam, propter quod si aliqua virtus fundatur immediate in essentia animae: huiusmodi virtus immediate non attingit corpus, & quia mouens, & motum debent esse simul, & debent se attingere mediante tali virtute, non erit anima sufficiens ad mouendum corpus. Intellectus ergo, & voluntas, quae fundatur in ipsa essentia animae, non dicuntur immediate attingere corpus: Propter quod anima per intellectum, & voluntatem non est sufficiens ad mouendum corpus, sed oportet, esse virtutem in musculis, & nervis, cui imperat anima per voluntatem, & quae exequitur motum corporis, propter quod si lassitudo nervis, vel illud, in quo consistat virtus motiua, quam habet anima: non obediunt sibi illud membrum ad motum: corpus ergo unitum animae debet esse tale, ubi possit esse virtus motiua, impellens alias partes corporis, sicut in musculis, & nervis est virtus motiua impellens membra corporis: nullum autem tale, ubi per naturam est impellens, & impulsum, & ubi determinat hoc est aptum natum esse impellens, hoc autem impulsum: potest esse corpus simplex, quia tale est similitudinem partium. propter quod vna pars non magis est apta nata esse actiua, quam alia, vel magis passiva: immo, vel quaelibet est actiua, vel quaelibet passiva. Potest autem in corpore simplici dari, quod vna pars sit spissior alia: sicut in caelo stella est spissior pars sui orbis: propter quod vna pars erit luminosior alia. Propter quod dicimus in caelo, quod influere, & agere est magis a partibus luminosis. Sed ex quo totum corpus est simplex, & non est alterius naturae in toto, & in partibus: non erit dare, quod vna pars se habeat, ut agens: alia, ut patiens: nisi forte diceremus, quod vna pars impulsiva ab alia impellit partem aliam: secundum quem modum vna pars aeris impellit aliam partem.

Sed, quod magis haec pars impellat illam: hoc est, quia haec pars impellitur immediate ab alio, & non illa. sic ut etiam & motor caeli ponitur in oriente, & pars orientis impulsiva impellit partem aliam: unde nec in caelo semper est eadem pars caeli in oriente: immo ponendo, quod semper motor caeli sit in oriente: aliquando primo impellitur haec pars caeli: aliquando primo illa: secundum, quod nunc haec pars, nunc illa in oriente esse incipit. Talia ergo bene possunt esse in corpore simplici: sed, quod haec pars habeat virtutem motiuam, & impulsiuam: illa autem hac omnino careat, sed sit receptiua, & passiva: in corpore simplici saluari non potest. caelum ergo eo ipso, quod est corpus simplex, & est eiusdem naturae in toto, & in partibus non potest esse unitum animae: ex quo, & anima fiat vnum secundum esse, & a qua moueatur per virtutes organicas.

A Secunda via sumitur ex impassibilitate caeli, & ex eo, quod non suscipit peregrinas impressiones. dictum est enim, quod ideo anima caeli in mouendo non lassatur, quia non mouet, mediante virtute organica. Sed quia anima faciens cum corpore vnum secundum esse, non potest moueri nisi mediante virtute organica: oportet, quod omni tali corpori sic moto accidat lassitudo. Propter quod oportet omne tale corpus esse passibile per naturam, & esse susceptibile peregrinarum impressionum, quae caelo competere non possunt.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex motu caeli. Nam motus caeli secundum naturam cursum semper est regularis. potest enim haec sphaera caelestis inferior moueri diuersis motibus: prout a superiori sphaera reuoluitur: sicut reuolueretur medulla in osse: motus tamen cuiuslibet sphaerae propriae semper est vniformis, quod non potest competere corpori moto per virtutem organicam, cui accidit lassitudo: est etiam contra naturam talis corporis, quod nunc magis appropinquet terrae, nunc magis elongetur: loquendo quantum ad totam sphaeram, cui per se competit moueri.

Nam dato, quod sit dare circulos eccentricos: sicut communiter Mathematici ponunt: totus circulus eccentricus secundum se totum semper est in eadem propinquitate ad terram, & in eadem distantia, sed haec pars eccentrici, vel stella in eccentrico fixa, cum est in auge. i. in sublimiori parte eccentrici: erit a terra longinquior, quam cum est in parte opposita, motus ergo rectus est contra naturam caeli, quod neque est graue, neque est leue: cui non competit moueri a medio, nec ad medium, sed circa medium. corpus ergo unitum animae secundum esse, quod mouetur per virtutes organicas, quod est susceptiuum peregrinarum impressionum (quod oportet, ex consequenti esse passibile: & oportet moueri recte, & aliter, ut expedit saluti talis corporis) de natura caeli esse non potest, nec etiam debet. poterit autem tali corpori per gratiam conferri, vel per dotes supernaturales poterit ei tribui, quod sit impassibile: tamen, quod secundum naturam sit impassibile, & sit organicum, esse non potest.

RESP. AD ARG. ART. IIII.

Ad primū dicendum, quod tale corpus debet uniri aëri, per quod aëris possit exercere operationes suas, dum existit in tali corpore: eo, quod corpus est magis propter animam, quam econuerso, & quia hoc non posset anima, si esset corpus suum de natura caeli, quia in tali corpore non possent esse membra organica, ut requirit anima, ideo tale corpus datum animae non est de natura caeli.

Ad secundum dicendum, quod corpus animalis prudentis debet sic esse separatum a contrarietate, ut possit suscipere impressiones sensibilibus, quia cognitio cuiuslibet animalis, vel est sensitiva tantum, vel secundum naturam cursum a sensu incipit. quod autem sic est separatum a contrarietate, non est: quod nullo modo habeat contrarium, sicut caelum: quia tunc non susciperet sensibilibus impressiones. sed est separatum a contra-

Eccentrici an sint semper aequales per quos terminantur. Vide tractatum de resolutione Dist. 1. p. 7. q. 2. art. 3. in Resolutione. Dub. 2.

Cognitio ois a sensu.

contrarietate. quia habet complexionem redactam ad medium. de tali enim separatione à contrarietate: verum est, quod dicitur, quod quanto corpus animalis per se loquendo magis est sic separatum à contrarietate. i. magis est sic redactum ad medium, tanto illud animal est prudentius.

RESOLVTIO DV B. I.

Anima rationalis elemento simplici vniri non debuit, ratione prouisionis salutis faciendae per Deum, & naturam: ratione sensus tactus referuandis: complexionisque mediae retinenda.



Did autem, quod vltius querebatur, vtrum debuerit esse corpus de aliquo elemento simplici, vtpote de aere, dici debet, quod triplici via inuestigare possumus: quare non est possibile, vel non decet huiusmodi corpus esse de aliquo elemento simplici. Prima via sumitur ex eo, quod natura, vel Deus debet prouidere saluti cuiuslibet: Secunda ex eo, quod in quolibet animali oportet referuari sensum tactus. Tertia sumitur specialiter ex homine, qui debet habere complexionem potissimè redactam ad medium.

Prima via sic patet: nam quodlibet elementum habet partes de facili diuisibiles, & ad inuicem separabiles. Ipsa n. terra, quae inter cetera elementa videtur esse magis compacta, vbi soliditatem non habet, est puluis. vbi autem terra se tenet, non est pura, sed habet aquam admixtam: terra enim pura puluis est, nec habet partes se tenentes ad inuicem: sic & aqua, & aer, & quodlibet elementum habet partes de facili diuisibiles, sed diuisio partium in animali est animalis destructio: si ergo natura, vel Deus hominis, vel cuiuscumque animalis fecisset corpus de aliquo elemento puro: non prouidisset saluti eius. quia de facili partes talis corporis fuissent diuisibiles: statim illud corpus esset destructioni subiectum.

Secunda via sumitur ex eo, quod in quolibet animali oportet dare sensum tactus, & propter salutem eius, & propter sensus alios. propter salutem eius, quia animal non vbique videt: neque vbique audit. Ingeniauit ergo natura, vt esset tactus in toto corpore, vt vbique sentiret animal secundum sensum tactus. quia si hoc non esset, posset comburi pes animalis, & non sentiret. Posset ergo animal de leui perdere omnia sua membra, quia non sentiret laesura. Ingeniauit ergo natura neruum illum, in quo referuatur sensus tactus, quasi per ramos capillares per totum corpus extendi sicut in folijs arborum: quasi ad modum nervorum extenduntur quaedam lineae, seu virgulae in qualibet parte folij. per hunc ergo neruum sic vbique, extensum sentit animal vbique illud, quod est immutatum tactus, & percipit tripartibile, & proficuum: ideo potest se saluare, fugiendo nocua, & sequendo proficua: sensus ergo tactus fuit valde necessarius animali ad salutem eius. Est etiam huiusmodi sensus animalis

Terra pura quaeam sit.

Tactus cur in toto corpore animalis.

Animali necessarius propter alios sensus. Nam hic est fundamentum omnium aliorum sensuum: sicut enim qualitates primae: quae per se sunt obiectum tactus: sunt quasi fundamentum qualitatum secundarum, quae sunt obiecta aliorum sensuum: vel sicut huiusmodi qualitates primae praesupponuntur ab alijs omnibus qualitibus: sic sensus tactus est sensus primus, & praesupponitur ab omnibus alijs sensibus. immo, vt declarari habet in 2. de Anima, animal est animal propter tactum, quod sic exponi potest. Nam quilibet sensus est media proportio sensibilium. Nam alij sensus, vtpote visus, est sic media proportio eorum, quae debet recipere, quod est omnino denudatus à natura ipsarum, vt à natura colorum, sed tactus non est omnino denudatus à qualitatibus primis, est enim quilibet sensus proportio quaedam, vt declarari habet in 2. de anima. t. 123. vbi ostenditur, quod excellentia sensibilium corrumpit sensum: sicut corrumpitur proportio, & symphonia, nimis fortiter pulsatis chordis. res ergo, vbi mixtio non est sic redacta ad medium, quod possint immutari secundum huiusmodi proportionem mediam, non possunt habere sensum tactus. Animal ergo est animal propter sensum tactus. quia sufficit ad hoc, quod sit animal, quod habeat complexionem sic redactam ad medium, vt possit ibi referuari sensus tactus, qui est minima medietas, quae possit esse in animali. Arguatur ergo sic: Minor medietas, quae potest referuari in animali, est medietas, quae consistit in sensum tactus: sed ad talem medietatem non solum non sufficiunt elementa media, sed etiam non sufficit quilibet mixtio: corpus ergo animalis non potest esse ex elemento simplici: nec etià potest esse quodlibet corpus mixtum, sed oportet esse sic mixtum, quod sit ibi tanta redactio ad medium, quod possit ibi referuari sensus tactus. & quia sensus tactus est media proportio qualitatum tangibilium: quae medietatem non habent elementa simplicia: eo, quod habeant excellentias talium qualitatum: ideo nullum elementum simplex potest esse corpus alicuius animalis. Potest autem, & haec ratio aliter deduci, vt dicamus, quod propter corruptionem aliorum sensuum: non corrumpitur animal: nec per se loquendo propter excellentiam aliarum qualitatum, sed propter corruptionem sensus tactus, & propter excellentiam qualitatum tangibilium, vt nimis calor, & excellens frigus corrumpunt animal. quod ideo est, quia qualitates tangibiles sunt qualitates actiuae & passivae elementorum disponentes materiam ad suspensionem formae. quando autem sic est disposita materia, quod est ibi redactio ad medium, vt possit esse media proportio tangibilium, quae sufficiat ad sensum tactus: potest talis materia, vel tale corpus esse subiectum animae animalis, quando autem tollitur haec proportio, non vltius durat animal. propter quod & hoc modo animal est animal propter tactum, & quia huiusmodi media proportio tangibilium, quae requiritur ad tactum, in elemento simplici referuari non potest: nullum elementum

Tactus est fundamentum sensuum.

Animal est animal propter sensum tactus. t. c. 16. 17. quomodo intel ligatur.

Recipies omne det esse denudatum à natura recepti, glossa ab Auer. 3. de anima. c. 4. 3. caeli. 67. 2. de anima. 67. & intelligitur specificè, non generice. Vnde qualiter calida, aut frigida: mollia, vel dura, non sensus. 2. de anima. t. c. 118. Sed in hoc Auerroes impugnatur à Mercennario in suis dilucidationibus.

Tactus corruptio corrumpit animal.

elementum simplex est congruum corpus alicuius animalis.

Tertia via ad hoc idem sumitur specialiter ex homine. omnes enim alij sensus praesupponunt hanc proportionem: non quod semper sint meliores alij sensus, vbi sit melior haec proportio, habens. n. meliorem tactum, potest habere peiorem visum, & peiorem osatum. & homo. n. omnia animalia excedit in tactu: non tamen excedit in alijs sensibus: quae aues enim habent acutiorem visum, vt plurimum, quam homines, vel saltè multae auium hoc habent: & canes in odoratu excellunt homines: nullum tamen animal, nec aranea, vt quidam fabulantur, excellit hominem in tactu. Nobilitas ergo tactus facit ad nobilitatem complexionis animalis. nã si ex hoc corpus potest perfici per animam animalis, quia referuatur in eo media proportio tangibilium, vt possit ibi referuari sensus tactus: consequens est, quod complexio animalis, quasi magis redacta ad medium, sit nobilior, quam complexio vegetabilium, vel quam mixtio aliorum mixtorum. quanto ergo magis est talis redactio ad medium, tanto nobilior est complexio. & quia homo, eo quod est prudentissimum animalium, habet complexionem magis redactam ad medium: si repugnat alijs animalibus habere corpus ex simplici elemento, in quorum corporibus non requiritur tanta proportio tangibilium, multo magis hoc repugnat homini.

Homo tactu excellit cuncta animalia.

Aues in visu, Canes in odoratu excellunt hominem.

Animal nullum excellit hominem in tactu.

RESP. AD ARG. DV B. I.

Ad primum dicendum, quod corpus non est nisi organum animae, per quod exercet operationes suas. tale ergo debet esse corpus, quod anima possit in eo tales operationes exercere: huiusmodi autem non est corpus simplex: vbi non est redactio ad medium. In videndo, n. quale debet esse corpus animalis, non debemus arguere per communia, & logicè, vt dicatur, quod anima simplici debeat corpus simplex: sed debemus arguere ex ipsis proprijs, vt dicamus, quod ex hoc tale datum est corpus animae, vt in eo exerceat operationes proprias: propter quod oportet tale corpus esse organicum, & mixtum, quia in simplici elemento talia exerceri non possunt.

Ad secundum dicendum, quod anima non mouet corpus, nisi mediante virtute motiua existente in musculis, & neruis: corpus ergo simplex quantumcunque sit de se habile ad motum per impulsionem: non tamen est habile, vt moueatur eo modo, quo mouet anima, quia ex corpore simplici musculi, & nerui constare non possunt: corpus ergo simplex non est congruum animae.

RESOLVTIO DV B. II.

Corpus ad homogeneum esse non debuit ratione diuersitatum, sensuum, tactus, complexionis, & compositionis.



Did autem, quod vltius querebatur de corpore homogeneo, vel de corpore consimiliu partium: dici debet, quod triplici via inuestigare possumus tale corpus non

esse congruum animae. Prima via sumitur ex diuersitate sensuum, quae requiritur in animali per seculo. Secunda ex modo tangendi: qui comperit cuilibet animali. Tertia ex complexione, vel compositione, quam animali tribuimus.

Prima via sic patet: nam omnia animalia perfecta, de necessitate habent omnes sensus. nam cum animal reponatur in esse animalis per animam sensitivam, non habet animam sensitivam perfectam, quod non habet omnes sensus, & per consequens non est perfectum animal. diuersitas autem sensuum, & potissimè oes sensus in corpore consimiliu partiu esse non possunt, quia alius, & alius sensus requirit aliud, & aliud organum, quod sine diuersitate partium esse non potest: nullius ergo animalis perfecti, nec etià imperfecti, & multo magis hominis, potest esse corpus congruum, si sit similitudinem partium.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex modo tangendi, nam non solum animalium perfectorum: sed etiam nullius animalis, potest esse proprium corpus congruum: si sit simplex, quod ex modo tangendi patet. nam omni animali inest sensus tactus, hic autem sensus semper sentit per medium intraneum, ergo oportet in omni corpore animalis ex ipso modo tangendi, dare diuersitatem in partibus, quia oportet ibi esse aliquid, quod sit organum tactus: cuiusmodi est neruus aliquis: & aliud, quod sit medium in tactu: cuiusmodi est caro. corpus ergo animalis omnino consimiliu partium esse non potest.

Tertia via sic patet: nã in omni animali oportet dare carnem, quae est medium in tactu. nam si non est animal sine tactu, & tactus sit per carnem: tanquam per medium intraneum, & conaturale sibi: oportet carnem esse de compositione cuiuslibet animalis. Sed si caro esset quid molle, non saluaretur animal, nisi esset aliquid durum sustinens carnem. ideo aliqua animalia ad sustentamentum carnis habent ossa: aliqua spinas: aliqua sypionem. i. neruum quendam extensum per carnem sustentem molliciem carnis. quia ergo sic oportet esse compositum animal: ex ipsa compositione animalis patet, quod corpus eius non potest esse omnino similitudinem partium.

RESP. AD ARG. DV B. III.

Ad primum dicendum, quod anima rationalis referuatur in qualibet parte corporis: non solum sed secundum, quod habent ordinem ad totum. & quia ad vnum, & idem totum possunt habere ordinem diuersae partes: tam consimiles, quam dissimiles: poterit vna, & eadem anima esse in pluribus partibus: tam similibus, quam dissimilibus, quia ergo anima est in hoc toto homine secundum, quod partes habent ordinem ad totum: ideo hic totus homo est similis illi toti homini: ita si anima esset in qualibet parte hominis secundum se, & absolute considerata: esset quilibet pars similis cuilibet parti: sed hoc non est, vt iam dictum est.

Ad secundum dicendum, quod corpus mixtum, quod est organum animae: debet esse tale, vt saepe diximus,

Animal caens aliquo sensu non habet animam sensitivam perfectam.

Neruus est sensorium, tactus secundum medium, non autem animal.



diximus, quod anima in eo possit animales operationes exercere: huiusmodi autem non potest esse corpus similitum partium, quia nec etiam solum tactum in tali corpore exercere possit.

RESOLVTIO DVB. III.

In corpore humano plus est de quantitate elementorum materialium, et passibilium, quam agentium, et formalium, quantum ad quantitatem molis. Contra vero quantum ad quantitatem virtutis.

Ad id autem, quod querebatur ulterius, quod in corpore mixto, & maxime in corpore humano debent dominari elementa magis actiua, & magis formalia: dici debet, quod huiusmodi dominium, vel potest esse secundum quantitatem virtutis, vel secundum quantitatem molis. Secundum autem quantitatem molis, impossibile est, quin sit ibi plus de elementis materialibus, quam formalibus, quia si esset ibi tantum de quantitate ignis sicut de quantitate alicuius alterius, ignis totum destrueret, & totum consumeret, quia ergo in elementis formalibus plus est de actione: in materialibus plus de passibilitate, ut sit proportio in corpore mixto secundum quantitatem molis: plus oportet ibi esse de elementis passivis. Vnde Aug. 3. super Gen. ad litteram ait: Distribuantur enim elementa ad partendum duo; humor, & humor, i. aqua, & terra: ad faciendum autem alia duo: aer, & ignis. Aliquod ergo dominium in corpore animalis, & potissime in corpore hominis habent elementa calida, quantum ad dominium virtutis, quod satis designatur in hoc, quod homo staturam erectam habet: & aliquod dominium habent elementa grauiora quantum ad quantitatem molis, eo enim ipso, quod animalia desiccantur, & indigent restauratione: videtur in eis dominari calidum, & elementum leue, quia vero feruntur deorsum quantum ad quantitatem molis, dominatur in eis elementum graue.

RESP. AD ARG. DVB. III.

Quod ergo obijcitur, quod anima nostra est formalior, quam alia forma imperles materia. Ideo debet esse suum corpus formalis: sic arguere est valde per communia, & non est ex proprijs. Tamen dici potest, quod licet elementa formalia in corpore animalis habeant aliquod dominium virtutis: non tamen habent dominium secundum quantitatem molis. Nam dominium secundum quantitatem molis non possunt habere elementa leuia, vel elementa actiua, quia tunc consumerent alia: sed semper tale dominium habent elementa grauiora: cuius signum est, quia omnia corpora mixta siue sint animata, siue non: deorsum mouentur naturali motu. Possunt tamen ex impulsu facto in aliquo elemento, moueri aliqua talia corpora sursum, ut pisces ex impulsu, que faciunt in aqua, possunt moueri sursum: & aues ex impulsu, quem faciunt in aere: volatio enim

Fisces, & aues quo mouentur sursum.

Autum in aere, quasi similis est natationi piscium in aqua: naturali tamen motu omnia corpora mixta deorsum tendunt.

Dub. I. Litteralis.



Super istam partem primo dubitatur de illo verbo, quod beatitudinis diuinae particeps non est nisi creatura rationalis. Nam beatitudo diuina est idem, quod bonitas eius: sed bonitatis eius omnes creature sunt participes: ergo, &c.

Dicendum, quod beatitudo dicitur quoddam vniuersale bonum: est enim beatitudo, secundum Boetium, status omnium bonorum aggregatione perfectus. quia ergo creature irrationales non possunt esse participes bonitatis diuinae secundum se: prout est in se quoddam vniuersale bonum, sed solum sunt participes secundum quandam particularem acceptionem bonitatis: ideo ipsae sunt participes bonitatis diuinae: non tamen dicuntur participes beatitudinis, sed creatura rationalis licet secundum id, quod est, non sit susceptibilis vniuersalis boni, quia nunquam potest esse vniuersale bonum: tamen secundum operationem suam est particeps ipsius Dei, qui est vniuersale bonum. potest enim ad hoc peruenire, quod immediate Deum videat, & amet: qui est vniuersale bonum: ideo dicitur esse beatitudinis particeps. Vnde & Magister in littera volens ostendere, quomodo creatura rationalis sit beatitudinis particeps: ostendit quomodo talis creatura possit attingere summum, & vniuersale bonum, dicens, quod fecit Deus rationalem creaturam, quae summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret.

Beatitudo est vniuersale bonum.

Dub. II. Litteralis.

Uterius dubitaret forte aliquis, quo angelus dicatur rationalis, ut Magister videtur dicere in littera. Dicendum, quod creatura aliqua potest dici rationalis, vel quia habet apud se rationes rerum, vel quia ratiocinatur de rebus. si ergo aliqua causa est, quare dubitatur: vtrum angelus dicatur rationalis: hoc est, quia non intelligit cum discursu, nam si dicatur aliquid rationale, quia intelligit cum discursu: tunc rationale dicitur a ratiocinatione, quod arguendo, & syllogizando fit. sed si dicatur aliquid rationale, quia habet apud se rationes rerum: non quia ratiocinando, & discurrendo intelligat: sic esse rationale etiam simpliciter naturae non repugnat: nam & in ipso Deo sunt rationes rerum. Vnde & de Dei filio dicitur 6. de Trinit. c. vlti. quod est ars omnipotentis, ac Dei sapientis, plena omnium rationum. Et 83. q. quae questione de ideis dicitur, quod rationes, per quas productae sunt res: non nisi in mente Creatoris arbitrandum est esse. hoc ergo modo, & in ipso angelo sunt rationes rerum: differunt tamen, quia huiusmodi rationes, quas in Deo dicimus: sunt

Tomo 4

Opinionum diuersas. * Oppositum huius sentit Scotus d. 5. lib. 7. fen. cu dicit non esse necessarium, quod Angelus non discurrat a principijs ad conclusionem. sunt rerum productiuae. In angelo vero sunt rationes rerum: quae sunt rerum expressiuae, & representatiuae. de ergo angelus esse natura rationalis: non quia ratiocinando, & discurrendo intelligat: sed quia habet apud se rerum rationes. Quia si tamen esse rationale ad intelligere cum discursu vellemus restringere, dicemus, quod licet angelus intelligendo non ratiocinetur, nec syllogizet: nec discurrat a praemissis ad conclusionem, vel a causa ad effectum: discurrat tamen a cognitione per vnam speciem ad cognitionem per aliam speciem: quia non omnia intelligit per vnam speciem, propter quod alia, & alia successio est in eius intelligere.

Angelus quomodo discurrat.

Dub. III. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis: quomodo rationalis creatura summum bonum intelligit, intelligendo amat: amando possidet, possidendo fruitur: ut Magister ait in littera. Dicendum, quod de necessitate intelligere Dei, vel visio aperta Dei, gignit amorem: amor autem ille gignit possessionem, possessio fruitionem. nam bonum apprehensum est motuum appetitus: illud ergo, quod apprehenditur sub ratione omnis boni: impossibile est non esse volitum ab appetitu. Ideo vult Aug. 12. de Trinit. quod omnes volunt esse beati: & nulli miseri, rationalis ergo creatura, quae intelligit, vel aperte videt illud summum bonum: quia ibi non est nisi bonum, nec aliquid potest apprehendi sub opposita ratione boni: necesse est, quod ad ad huiusmodi apprehensionem voluntas feratur in illud: sicut amans in amatum, & volens in volitum. ergo ex apprehensione illius boni gignitur amor: ex amore autem hoc modo illud bonum gignitur habere, & possidere illud, nam ut vult comen. in 12. Meta. mouens, ut agens, est forma in anima: mouens, ut finis est forma in re extra, ut forma balnei apprehensa in anima mouet nos, ut velimus tanquam finem formam balnei in re extra. Sed hoc est, quia balneum habet aliam formam in anima, & aliam in re extra: & ideo alio modo mouet, ut est in anima: & alio modo, ut est in re extra, sed si balneum esset in anima: eadem forma esset mouens, ut agens, & ut finis. Si ergo intelligeremus balneum per ipsam rem existentem in anima: hoc modo intelligendo balneum amarem balneum, & vellemus balneum: & ad tale amorem genitum ex tali intelligere, sequeretur habere balneum, & possidere balneum, quia si ipsa res esset in nobis, & intelligeretur per se ipsam, voluntas ex tali apprehensione amaret rem: & per amorem vniret, & coniungeret se ipsi rei: cui se vnendo, & coniungendo ipsam rem haberet, & possideret. Et sic est in proposito, nam Deus hoc modo intelligit per visionem apertam a creatura rationali, mouens intellectum eius: creatura ergo rationalis sic intelligit Deum, quem apprehendit sub ratione summi boni: necesse est tali apprehensione existente, ut per voluntatem feratur in ipsum: sicut volens in volitum, & amans in amatum, & quia creatura rationalis in se ipsa

Apprehensum sub ratione omnis boni impossibile est non esse volitum

To. 3. c. 3.

Com. 36.

Deus ab actis quomodo intelligatur.

habet illud, in quod fertur per amorem: tale quid amare non est sine habere, & possidere. quando ergo videbimus Deum: non feremur per amorem in ipsum sicut apprehendendo balneum volumus balneum: quia balneum est aliquid extra nos: propter quod hoc modo nos intelligendo, & amando balneum, non oportet, quod habeamus, vel possideamus balneum: sed hoc modo intelligendo, & amando Deum necesse est nos habere, & possidere Deum. bene ergo dictum est, quod ex tali intelligere oritur amor. Intelligere autem, & amare non est sine frui, & possidere, habere autem, & possidere non est sine frui, & delectari: nam ex coniunctione amati cum amato: & conuenientis cum conuenienti, de necessitate sequitur delectatio.

Dub. IIII. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod quia Deus bonus est, sumus. videtur autem hoc esse falsum, nam ex hoc videtur, quod bonitas Dei sit causa creaturarum, sed vel est causa sufficiens, vel non: non est autem dicendum, quod sit causa, insufficientis, ergo si est sufficiens, posita causa, ponetur effectus: & ad non existere effectum: sequeretur non existere causam. Si ergo, quia bonus est, sumus: si non essemus, non esset bonus, quod falsum est. Praeterea videtur, quod quia Deus est, sumus, nam esse Dei est causa esse nostri: iuxta illud Comen. in 2. Meta. Vnum est per se ens, & per se verum: & omnia sunt entia per esse, & veritatem eius.

Com. 4.

Dicendum, quod Deus secundum, quod est ens, & secundum, quod habet esse, potest dici causa rerum efficiens. secundum autem, quod est bonus potest dici causa rerum finalis, nam finis, & bonum idem, & qui tollit finem, tollit omne bonum, ut alibi declaratur. Aduertendum tamen, quod habens apud se rationes rerum: dato, quod sit ipse rationes, non est causa efficiens rerum per rationes illas, nisi prout se extendunt ad voluntatem, & prout per eas vult exire in opus, sic etiam apprehendens finem exit in opus: prout vult secundum illum finem agere. propter, quod patet qualiter verum sit: quod quia Deus est, sumus; & qualiter, quia bonus est, sumus, nam vnum magis potest referri ad causam efficiens, tem, de qua dicimus, quod omne agens agit, ut habet esse, aliud autem ad causam finalem: secundum, quod dicimus, quod finis, & bonum idem, qualiter autem Deus secundum suum esse sit rerum efficiens, & ab esse Dei effectiue sit esse creaturarum, est per habita manifestum. Quod vero dictum est: quia Deus bonus est: ideo sumus, assignatur causa finalis rerum, nam quia Deus bonus est, & quia vult suam bonitatem communicare creaturis: ideo suas creaturas produxit in esse, amor enim, quem habet Deus ad suam bonitatem, quae est finis rerum, non dimisit ipsum esse sine germine, i. quin produceret germina creaturarum, ut potest patere ex Dio. 4. de di. no.

Dei esse, & bonitas quo fit causa creaturarum.

Agens naturale, & intellectum quo differant.

Quod vero obijcitur, vtrum bonitas Dei sit causa sufficiens, dicemus, quod in agentibus naturalibus non habentibus dominium suae actionis, posita

fit causa sufficienti, & non impedita, sequitur effectus. sed in agentibus per intellectum cuiusmodi est Deus: quantumcunque bonitas sua sit causa sufficientissima: posita tamen bonitate illa, non sequitur, quod ponatur effectus: nisi prout vult, & quando vult illam bonitatem communicare. Ratio autem secunda soluta est per iam dicta: patuit, n. quomodo quia Deus est, sumus: & quomodo, quia bonus est, sumus.

Dub. V. Litteralis.

Vt uterius autem, quia intellectus hominis non quietat: videtur omnino dicendum, quod quia bonus est, boni sumus: & quia est, sumus, & quia pulcher est; pulchri sumus, & sic de alijs, cuius contrarium habetur in littera, ubi dicitur: quia bonus est, sumus; Dicemus, quod, ut diximus, id est esse rei, & perfectio rei: propter quod idem est ens, & bonum. Iuxta illud Aug. 1. de doctrina christiana, in quantum sumus, boni sumus. Et Philo sophus 1. Ethic. inquit, quod bonum dicitur æqualiter entis. esse ergo potest considerari, vel secundum, quod facit rem in actu, & hoc modo sumitur esse sub ratione, qua esse, vel secundum quod est quædam perfectio bona, & desiderabilis, & sic esse innuit rationem boni. quod ergo à pulchritudine Creatoris sit pulchritudo in creatura: à fortitudine fortitudo, & sic de alijs: hoc potest dicere & causam efficientem, & formalem, exemplarem, & finalem. Intelligemus enim, quod Deus sit quoddam esse simplex, in quo referuntur omne esse: id omne sapiens esse, forte esse, & cetera talia, non sunt nisi quædam explanationes illius esse. & quia non possumus illud esse intelligere secundum pelagum suæ infinitatis, explicamus ipsum secundum huiusmodi perfectiones, quæ veriori modo sunt in illo esse, quàm in nostro esse. sic etiam Deus est bonum omnis boni: ideo pulchritudo, & sapientia nostra, quæ sunt bona: sunt expressiones illius infiniti pelagi bonitatis. nec est inconueniens, quod eadem sint explanationes esse Dei, & bonitatis eius. sufficit enim, quod hoc sit solum secundum aliam, & aliam rationem: cum secundum rem sit idem ens, & bonum. Deus ergo apprehendendo suum esse, quia illud esse, est omne esse: apprehendit esse pulchrum: esse forte: esse sapiens, & apprehendit quodlibet esse: sic etiam apprehendendo suam bonitatem, quia illud bonum est omne bonum, apprehendit pulchritudinem, & fortitudinem, & quicquid habet rationem bonitatis. & ut ergo ista sunt quædam actualitates, & quædam explanationes diuini esse: sic pertinent ad causam efficientem: prout vero ipse est ista esse intellectualiter, & istas rationes esse sunt in eodem modo intelligibili: sic pertinent ad causam formalem exemplarem rerum, sed prout sunt quædam perfectiones, & bonitates, quas Deus amans, & diligens vult eas communicare creaturis: sic pertinent ad causam finalem rerum, quia vero finis mouet agentem, & facit efficientem, & finis est causa causarum: ideo quæ attribuimus Deo, ut mouet, ut agens: possumus ei

Ens, & bonum idem.

Tom. 3.

Cap. 32.

Deus est causa efficiens, exemplaris, & finalis rerum.

Attributa est in Deo considerari potest: vel pertinet ad causam efficientem, vel formalem, vel finalem.

A attribuere, ut mouet, ut finis, quia motio agentis est ex motione finis, nam secundum nostrum modum intelligendi prius intelligimus, quod Deus apprehendit bonitatem suam, quam amando vult communicare rebus: & postea intelligimus, quod ex hoc procedat in opus, & producat res in esse. producere ergo res in esse: potest attribui bonitati Dei, ut est per habita manifestum. & quia sic est: bene dictum est: quia Deus bonus est, ideo sumus, quia propter bonitatem suam, quam vult communicare rebus, res produxit in esse.

Dub. VI. Litteralis.

Vt uterius fortè dubitaret aliquis: quod nã sit magis propriè dictum: an quia Deus est, boni sumus: an quia Deus bonus est, sumus. Videtur enim, quod eodem modo se habeat hoc, & illud. Arguemus enim sic: Sicut esse Dei ad esse nostrum: sic bonitas Dei ad bonitatem nostram. ergo permutatim: sicut esse Dei ad bonum nostrum, sic bonitas Dei ad esse nostrum: ergo quæ propriè dictum est: quia Deus est, boni sumus: sicut, quia bonus est, sumus. Dicendum, quod huiusmodi perfectiones, sicut fortitudo, pulchritudo, &c. patet quomodo sunt expressiones diuini esse, & diuini boni, & patet aliquo modo qualiter pertineant ad rationem causæ efficientis, & formalis exemplaris, & finalis. Sed ad maiorem declarationem veritatis: declarare volumus quomodo hæc aliter sunt attributa, & aliter rationes agendi, & creandi. Dicemus enim, quod sicut omne esse deficit à diuino esse: sic omnis pulchritudo deficit à diuina pulchritudine: & omnis fortitudo à diuina fortitudine: & sic de alijs perfectionibus. nam diuinum esse nihil est aliud, quàm quoddam infinitum pelagus omnium perfectionum, & sicut non omnia entia deficient eodem modo ab illo esse, & per consequens non omnia imitantur eodem modo illud esse: sed quot sunt entia, & quot res sunt, tot sunt modi imitandi: sic non omnes fortitudines deficient eodem modo ab illa fortitudine: nec omnes eodem modo imitantur illam, sed quot sunt talia, tot sunt modi imitandi. sicut quot esse Dei prout est hoc modo imitabilis ab hac creatura. id est, idea huius creaturæ, & idea illius, prout est imitabilis hoc modo à creatura illa: sic fortitudo, & pulchritudo, & talia: quia non sunt nisi quædam expressiones illius esse: prout est hoc modo imitabilis ab hac pulchritudine, erunt rationes producendi hanc pulchritudinem, vel hanc fortitudinem, & sic de alijs. Fortitudo ergo, & pulchritudo, & cetera talia: dupliciter possunt considerari: vel, ut sunt perfectiones simpliciter, vel, ut dicunt respectum ad creaturam, & ut sunt propriæ rationes perfectionum creaturarum. Primo modo magis pertinent ad rationem attributorum, sed secundo modo magis ad rationem ideatum: ideo in attributis diuinis instruit nos Dio, reducere ad proprietatem: remouendo modum existendi in creaturis, ut dicamus: creatura est pulchra. & quia hoc est perfectionis simpliciter: ideo, & Deus est pulcher: sed non est illo modo pulcher, quod est

Tom. 4. Ideæ omnium in Deo.

est creatura. Sed in rationibus idealibus non oportet sic remouere: in Deo enim est idea perfectionis rei, & idea creaturæ propria cuiuslibet creaturæ, quia omnia proprijs sunt condita rationibus, ut dicit Augustinus 3. q. questione de ideis, & inde est quod omnium, quæ sunt in creatura; dicimus esse rationes in Deo: sed non omnia, quæ sunt in creatura, nec omnes perfectiones creaturæ attribui Deo: sed sola illa, quæ dicunt perfectiones simpliciter. licet enim esse lapidem, & esse muscam, sit esse quoddam ens, & per consequens dicat quandam perfectionem: tamen quia non dicunt perfectionem simpliciter: non concedimus, quod Deus sit lapis, vel musca: nisi forte metaphoricè, quia fortè aliquando vilia per metaphoram transferuntur ad Deum: concedimus tamen, quod Deus habet ideam lapidis, & muscæ, & cuiuslibet creaturæ: ex quo patere potest, quod aliter Deus secundum suum esse est causa efficiens rerum, & aliter secundum suam bonitatem est causa finalis rerum. nam secundum suum esse est causa efficiens rerum, prout illud esse est propria ratio cuiuslibet esse rei: sed secundum suam bonitatem est causa finalis rerum: prout illa bonitas est infinitum pelagus bonitatis, apprehendendo enim Deus suam bonitatem, quæ est infinita, vult eam communicare creaturis: ideo dicitur in littera, quia summè est bonus: vult suæ bonitatis alios participes facere: ad illud enim bonum, quod est infinitum bonum, & ut est infinitum bonum tanquam ad finem ordinatur omne particulare bonum. Aliter enim finis est ratio agendi, & aliter idea: finis enim est ratio agendi mouendo agens: idea vero prout est proprium exemplar effectus, & quia quanto magis est bonum, tanto magis mouet: dicimus, quod amor infinite bonitatis mouit Deum ad producendum creaturas, & non permisit eum esse sine germine: sed secundum propriam ideam cuiuslibet creaturæ produxit, quamlibet creaturam.

Dupliciter ergo secundum hoc soluemus questionem. quia si Deus secundum, quod habet esse: sic habet efficere, & agere: secundum quod est bonus, sic est rerum finis, quia ea, quæ sunt efficientis magis attribuuntur fini, quàm econuerso. quia finis dicitur esse causa causarum: magis propriè dictum est: quia Deus bonus est, sumus; quàm quia est, boni sumus. Est autem, & alia ratio. quia ea, quæ sunt ex parte efficientis: oportet, quod dicant propriam, & determinatam rationem. & ideo efficienter, vel formaliter exemplariter: à bonitate bonitas: ab entitate entitas: à fortitudine fortitudo: ab esse Dei, ut est propria ratio huius esse, vel illius esse: est hoc, vel illud esse. nec differt, ut Deus est causa efficiens, & ut est forma exemplaris cuiuslibet rei: nisi, ut est habens propriam rationem, & ut est propria ratio omnis rei: vel Deus est efficiens ex ipsa actione, & est forma ex modo agendi, quia est agens à proposito, & per intellectum. Sed ad questionem propositam de fine, dicamus,

A quod semper ex fine sumitur agere simpliciter: ex forma modus agendi: ut quare ignis agit propter finem? quia vult similitudinem suam inducere in materia. Sed quare agit hoc modo, ut quia agit calefaciendo, & non infrigidando: hoc est propter formam, quia habet in se formam caloris, & non formam frigidi. Quare ergo Deus produxit mundum? propter bonitatem suam. Sed quare produxit hoc, & illud? quia habet ideam huius, & illius. quia ergo finis est appetibilis in infinitum: quanto magis habet rationem boni: magis habet rationem finis. In assignando ergo causam finalem huius rei: assignabimus infinitam bonitatem Dei. ut quia bonus est: sumus fortes, sumus pulchri, & omnia sumus, sed in assignando causam exemplarem, assignabimus causam propriam cuiuslibet rei. ut quia fortis est: fortes sumus. quia pulcher: pulchri, & sic de alijs. In efficiendo ergo infinitas Dei induit modum diuersarum expressionum, sed in essendo finem: omnes huiusmodi expressiones vniuntur in infinito pelago bonitatis Dei. ut infinitum esse Dei est causa efficiens rerum: prout est propria ratio huius rei, & illius. Sed omnis pulchritudo tedit in pulchritudinem Dei: tanquam in finem, & fortitudo in fortitudinem: prout omnia ista referuntur in infinita bonitate Dei. Et ut loquamur clarius: Deus diligens fortitudinem suam, voluit eam creaturis communicare. & diligens suam pulchritudinem, voluit ipsam communicare: omnia ista mouerunt Deum ad communicandum: prout continentur in infinita bonitate Dei. nam bonum quanto maius, & magis infinitum: magis mouet: vel magis est sufficiens ad mouendum efficiens, quanto magis est propria ratio: magis est sufficiens ad agendum: ideo Deus est sufficientissimus ad agendum: nec indiget aliquo alio, quia habet in se omnium proprias rationes. nam quicquid habet in se propriam rationem efficiendi aliquid: si non habet illam ab alio, potest illud efficere sine alio. sed si haberet rationem communem efficiendi aliquid, & non haberet propriam: dato, quod huiusmodi rationem non haberet ab alio: non posset illud efficere sine alio. non ergo ita propriè dictum est: quia Deus est, boni sumus: quia aut intendis assignare causam finalem, aut efficientem, aut formalem. Non finalem, quia esse non habet rationem finis sub ratione, qua esse, sed sub ratione, qua bonum. Si efficientem, vel formalem exemplarem: est proprius assignare propriam. ut quia est sapiens, sapientes sumus. quia pulcher, pulchri, & sic de conditionibus alijs, quæ quomodo sunt aliter ratio agendi, & aliter attributa, superius est expressum. sed ex parte finis non sic: nam ipsum infinitum bonum mouit Deum, ut suam bonitatem communicaret creaturæ per partes, eo modo, quo poterant eam creaturæ recipere: ex ipsa ergo infinita bonitate Dei, assignabitur causa finalis.

Aegid. super ij. Sent. M Quod

Agere sumitur ex fine, modus vero agendi ex forma.

Deus cur duxit mundum, & hoc, & illud in mundo.

Quod vero obijcitur, quod sicut se habet esse Dei ad esse nostrum, sic bonitas Dei ad bonitatem nostram: pater, quod non est omnino simile de esse respectu esse, & de bonitate respectu bonitatis, quia esse sub ratione, qua esse; non est finis: sed bonum sub ratione, qua bonum, est finis: ideo ex bonitate tanquam ex fine magis possumus assignare causam omnium generaliter, & specialiter, quam ex esse.

Dub. VII. Literalis.

Augu. l. r. de doctrina chr. c. 32.

Com. 14.

* Ens quot modis immutatur.

Bonum est unumquodque participative, ut bonum dicit perfectiones superadditas, solum. n. de est bonus per essentiam, & cur.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera, & sumptum est ab August. q. in quantum sumus: boni sumus. Contra: si in quantum sumus, boni sumus: ergo sumus boni essentialiter, quod falsum est. quia solus Deus est bonus per naturam, & essentialiter. Dicendum, q. bonum dicitur equaliter enti. Sicut ergo loquimur de ente: sic debemus loqui de bono. quaestio. n. de ente, ut vult Commen. in 5. Meta. vno modo pertinet ad quaestionem de genere. alio modo ad quaestionem de accidente. Dicimus enim aliquando, quod omne ens est ens per essentiam suam: aliquando autem dicimus, quod solus Deus est per se ens, & per essentiam suam: omnia autem alia sunt entia per participationem, quorum utrunque verum est: aliter tamen, & aliter, nam q. ens vno modo dicitur figuram predicamentorum, & quilibet res non est per se in genere nisi per essentiam suam: ideo hoc modo quaestio de ente pertinet ad quaestionem de genere, & unumquodque est ens per essentiam suam. Alio modo dicitur aliquid esse ens, quia est existens, quod non potest ei competere nisi per esse superadditum suae essentiae. & sic accipiendo large accidens: prout omne, quod est superadditum essentiae habet quaedam modum accidentalem: sic quaestio de ente pertinet ad quaestionem de accidente: non, quod esse sit proprie accidens, sed quia habet quendam modum accidentalem. Sic dicemus & de bonitate. Nam ut bonum dicitur ipsum ens, quod dividitur in figuras predicamentorum, sic unumquodque est bonum per essentiam suam. Si vero bonum dicat esse, & perfectiones superadditas: sic unumquodque est bonum per participationem. Hoc ergo modo solus Deus est bonus per essentiam suam, quia in solo Deo sufficit, essentia suam ad omne esse, & ad omnem bonitatem habere: ita, quod sua essentia est suum esse, & est omne esse, & omnis perfectio: alia autem non sunt bona per essentiam suam: non, q. essentia eorum non sit aliquod bonum: quia quicquid est aliquod ens, est aliquod bonum. sed quia essentia eorum non sufficit ad perfectionem bonitatis eorum. essentia enim creaturarum non solum non sufficit ad perfectionem bonitatis infinitam, sicut sufficit essentia Dei, sed etiam non sufficit ad perfectionem bonitatis, quam potest habere creatura, sed oportet ad perfectam bonitatem, quam potest habere quod-

libet ens creatum superaddi aliquid super essentiam suam: propter quod quodlibet ens creatum est participative bonum. licet ergo quodlibet ens creatum, in quantum est, bonum sit; nihil tamen tale est perfecte bonum secundum bonitatem, quam habere potest, nisi aliquid aliud participet super id, quod est, propter quod patet solutio ad obiectum.

Vel possumus dicere, q. malum non est nisi privatio, & dicit quoddam non esse: bonum autem dicit quid positivum, & dicit esse. propter quod quodlibet esse est quaedam perfectio, & quaedam bonitas. & quia ex quolibet esse possumus arguere aliquam perfectionem, & bonitatem: ideo omne, quod est, in quantum est, bonum est. est enim unum esse nobilius, quam aliud: ut nobilius est esse calidum, quam esse frigidum: omne tamen esse est quoddam bonum: licet non sit summum bonum. propter quod omne, quod est, prout est, bonum est.

DIST. II.

De tempore, & loco creationis Angelorum.



DE ANGELICA ITAQUE NATURA &c. Postquam Magister determinavit de creaturis in generali, in parte ista, ut dicebatur determinat de ipsis, in speciali. Circa quod tria facit: secundum, quod creatura tripliciter dividitur: videlicet in pure spiritualem: in pure corporalem, & ex utriusque compositam. Primo ergo determinat de pure spirituali, sine de angelis. Secundo de pure corporali. Tertio de composita ex utriusque, s. de homine. Secunda ibi: [*Hec de Angelice naturae conditione dicta sufficiat.*] In principio duodecimae distinctionis. Tertia ibi: [*His excursis, quod supra de hominis creatione promissimus.*] In principio decimae sextae distinctionis. Circa primum duo facit: quia primo continuat se ad dicenda. Secundo exequitur de intento ibi: [*Quaedam auctoritates.*] Dicit ergo: [*De Angelica itaque natura haec primo consideranda sunt: quando creatura fuerit, & ubi, & qualis facta, dum primo conderetur; Deinde qualis effecta, ex aversione quorundam, & conversione. Considerandum est quoque de excellentia, & ordinibus, & de donis eorum, & de officiis, & de nominibus, & de alijs ad hoc pertinentibus. Nam ex diversitate ordinum, & hierarchiarum, sumitur diversitas & nominum, & officiorum, & plurimum aliorum.*]

Deinde

Ecc. l.

Gen. 1.

Psal. 109.

Deinde cum dicit: [*Quaedam auctoritates.*] A exequitur de intento. Circa quod quinque facit, secundum q. quinque de angelis dicenda proposuit. Nam primo inquitur quando angeli creati sunt. Secundo ubi. Tertio inquitur de qualitate eorum quantum ad primariam conditionem. Quarto de qualitate eorum quantum ad conuersionem, & aversionem. Quinto de quibusdam alijs differentijs eorum. Secunda ibi: [*Iam ostensum est.*] circa medium praesentis lectionis, & dist. Tertia ibi: [*Ecce ostensum est.*] in principio tertiae distinct. Quarta ibi: [*Post haec, considerando adducit.*] in principio quinta distinct. Quinta ibi: [*Post praedicta superest cognoscere de ordinibus.*] in principio nonae distinct. Circa primum duo facit, q. a volendo ostendere quando creati sunt angeli. Primo procedit arguendo. Secundo soluendo, ibi: [*Videtur itaq.*] Circa primum tria facit, quia primo probat angelos creatos ante mundum: q. a, ut dicitur in Ecclesiastico: Ante omnia creata est sapientia, quod non potest intelligi de Deo, vel de aliqua persona diuina: intelligitur ergo de angelica natura, quae saepe in sacra scriptura, & vita, & sapientia, & lux dicitur. Secundo obijcit ad partem contrariam, quia, ut dicitur Genes. 1. In principio creauit Deus caelum, & terram. quod intelligitur de creatura corporali, & spirituali. Et in Psal. dicitur: Initio tu domine terram fundasti: & opera manuum tuarum sunt caeli. Tertio confert huiusmodi auctoritates ad inuicem: quae sibi contradicere videntur. nam si primo omnium creata est sapientia, i. angelica natura: videtur ex hoc, q. sit facta ante caelum, & terram. Rursus: si in principio fecit Deus caelum, & terram, & initio terram fundauit, & opera manuum suarum sunt caeli: nihil videtur factum ante caelum, & terram. Secunda ibi: [*Sed rursus.*] Tertia ibi: [*Et videtur quaedam.*] littera autem patet.

Deinde cum dicit: [*Videtur itaque.*] soluit dubitationes tactas. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo obijcit in contrarium per Hiero. ibi: [*Hieronymus tamen.*] Circa primum tria facit. nam primo soluit, quod angelica natura est facta primo, & non primo: primo dignitate: non primo tempore. Nam tempore quidem simul facta est spiritualis, & corporalis creatura, ut probat per Aug. Secundo ad maiorem expressionem veritatis: ostendit, quod nec tempus, nec aliquid factum est ante spiritualem, & corporalem creaturam, quia non in tempore, sed in initio temporis facta sunt omnia ista. Tertio concludit, quod simul cum tempore facta est spiritualis, & corporalis creatura, & etiam simul cum mundo. Secunda ibi: [*Ante ea enim.*] Tertia ibi: [*Simul ergo.*] & patet littera.

Deinde cum dicit: [*Hieronymus tamen.*] obijcit per Hieronymum. Circa quod duo facit, quia primo obijcit per Hiero. qui videtur velle angelos factos longe ante mundum. Secundo soluit, quod magis approbat angelos factos cum mundo. Et respondet ad dictum Hiero. quod hoc non dicit asserendo: sed aliorum opinionem recitan-

do, ibi: [*Nos autem, quod prius.*] Et patet littera. Tunc sequitur illa pars: [*Iam ostensum est:*] in qua inquitur ubi facti sunt angeli. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo dat quendam conuenientiam inter corporalem, & spiritualem creaturam, ibi: [*Simul ergo.*] Circa primum tria facit, quia primo inquitur ubi facti fuerunt angeli, & ostendit, quod fuerunt facti in caelo: iuxta dictum domini: Videbam Sathanam sicut fulgur de caelo cadentem. Secundo inquitur cuiusmodi fuerit illud caelum: ubi facti fuerunt angeli: dicens, quod non fuit caelum, quod dicitur firmamentum: sed fuit caelum Emphyreum, i. igneum, quod dictum est tale non a calore, sed a splendore, quod probat per Strabonem. Tertio probat hoc idem per Bedam. Secunda ibi: [*Nec appellatur.*] Tertia ibi: [*De hoc quoque Beda.*] Deinde cum dicit: [*Simul ergo.*] dat quendam conuenientiam inter corporalem, & spiritualem creaturam. Circa quod duo facit, quia primo dat huiusmodi conuenientiam: ostendens, quod utraque creatura tam corporalis, quam spiritualis fuit creata simul, & utraque primo in formis, & postea formata: nam creatura corporalis in principio licet habuerit formam conditionis, non habuit formam distinctionis: spiritualis vero, & si in principio habuit formam naturae, in formis tamen creata fuit, vel quantum ad gratiam, vel saltem quantum ad gloriam. Secundo mouet quaedam quaestionem, quod si angeli fuerunt creati in caelo, quomodo illud exponitur de Lucifero: Ascendam in caelum. Et soluit, quod hoc non intelligitur de caelo Emphyreo: ubi Lucifer, & alij angeli fuerunt creati, sed de caelo deitatis: ad cuius aequalitatem voluit Lucifer ascendere, ibi: Hic quari solet, & in hoc stat tota sententia lectionis, & distinctionis.

Lucas 10.

16. 16.

QVÆST. I.

De Aeuo.



VONIAM in presenti distinctione duo quaeruntur: videlicet quando creati fuerunt angeli: quod pertinet ad mensuram durationis eorum, quod est euum: & ubi creati fuerunt, quod pertinet ad locum eorum, qui est caelum Emphyreum: ideo de his duobus quaeremus, videlicet de Aeuo, & de caelo Emphyreo. Circa eum quaeremus quatuor, Primo de eius inchoatione, s. quando incepit. vtrum, s. incepit euum, vel euiternum cum ipso mundo, vel fuerint creata euiterna, sive angeli ante mundum. Secundo de vnitatem, vtrum sit vnus eum omnium euiternorum. Tertio de eius permanentia, vel successione. vtrum eum sit mensura permanens, vel successiua. Quarto de eius additate quid sit euum. vtrum sit substantia, vel accidens, vel sit idem, quod auiternorum esse. Quinto de comparatione eius ad mensuras alias: quomodo differat euum a tempore, & ab aeternitate.

Aegid. super ij. Sent. M 2 A R.

ARTIC. I.

An Angeli sint creati ante mundum. Conclusio est negativa.

Alex. de Ales 2. p. q. 19. D. Th. 1. p. q. 61. art. 2. 3. Et 2. sent. d. 2. q. 1. art. 2. & 3. Et in q. disp. q. de pot. q. 3. art. 18. 19. D. Bonau. d. 2. art. 1. q. 3. Vocil. 2. sen. d. 1. & Greg. Arim. 2. senten. d. 2. q. 1. & vide infra Dist. 12. p. 1. q. 1. art. 2. & alios Doct. in illa d.

Hec opinio est Graecorum quorundam. Vide supra d. 1. p. 1. q. 4. art. 2. in Resoluntione.



Primum sic proceditur: videtur, quod angeli sint creati ante mundum. Nam, ut dicitur Eccle. 1. Prior omnium creatura est sapientia. Quod August. 1. super Genes. ad litteram: exponit de angelica natura. Angelica ergo natura est creata prior omnium, & per consequens ante mundum.

Præterea August. 2. super Genes. ad litteram ait: Quod conditio cæli prius erat in verbo Dei secundam sapientiam genitam: deinde in creatura spirituali: hoc est in cognitione angelorum, secundam creatam. i. concreatam in illis sapientiam.

Deinde cælum factum est, ut esset ipsa cæli creatura in genere proprio. cælum ergo conditum, & etiam aliæ res conditæ, ut plane vult August. eodem libro super Genes. ad litteram, prius fuerunt in verbo: postea in cognitione angelica, & ultimo in seipsis, quod non esset nisi Angeli creati fuissent ante alias res, & ante mundum.

Præterea: nullus potest habere cognitionem rei sciendæ, nisi sit ante rem. sed angeli habuerunt cognitionem rerum sciendarum, ut vult August. in eodem libro: ergo &c.

Præterea assignatur causa, quare Deus noluit facere mundum ab æterno: ne videretur creatura æquiparari sibi: ergo paritate noluit simul facere creaturam corporalem, & spirituales, ne videretur creatura corporalis æquiparari spirituali.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Ecclesi. 18. Qui vivit in æternum, creavit omnia simul. simul ergo fuit creata corporalis, & spiritualis natura.

Præterea August. tam super Genes. ad litteram, quam in libro Confess. exponit, quod in principio creavit Deus cælum, & terram. i. spirituales, & corporalem substantiam.

Præterea non videtur intelligibile, quod sint duæ essentiae creatæ diversæ per se existentes: nisi quia una non est in alia: si ergo angeli fuerunt creati ante mundum, unus non erat in alio. quod etiam communiter ponitur, & veritas est, quod angelus angelo non inhabitat: nec unus potest esse in alio. ubi ergo erat unus quando fuerunt facti, ibi non erat alius: ergo ad factionem angelorum requirebatur diversitas locorum. ut, ubi esset unus angelus, ibi non esset alius, & per consequens requirebatur factio corporis.

Præterea: si prius fuerunt creati angeli, & postea fuit creata corporalis substantia: erit da-

Tom. 1.

Tom. 3. & 1.

Angelus Angelo non inhabitat. Vide infra Dist. 11.

re nunc prius, in quo fuerunt creati angeli: & nunc posterius, in quo creata fuit corporalis substantia. sed nunc prius, & posterius non est sine tempore: non ergo fuerunt creati angeli ante tempus. sed tempus præsupponit motum: motus præsupponit corpus mobile: non ergo fuerunt creati angeli ante corpus. ponendo ergo ipsos non fuisse factos ante tempus, cogimur ipsos ponere, ut videretur, factos simul cum corpore, siue cum corporali substantia.

Angeli si fuisset creati ante tempus, quid se queretur.

RESOLUTIO.

Creatura spiritualis, & corporalis simul creata sunt, ut error excluderetur dicentium, angelos fuisse creatores: & decor uniuersi seruetur. Prior tamen fuit spiritualis dignitate, non tempore. Idque congruenter sentiendum, oppositumque pertinaciter asserendum, & congruum non esse posse, non censemus.

RESPONDEO dicendum, quod multa sunt possibilis, quæ non fiunt. Vnde August. 13. de Trinit. ait: Prætermisiss alijs innumerabilibus modis: quibus ad nos liberandos uti posset omnipotens: ipsam mortem potissimum eligeret voluit, ut fieret. Voluit itaque Deus nos liberare per suam mortem: quamuis aliter potuisset hoc facere. Multa ergo sunt possibilis quæ non fiunt. Ideo videndum est primo, utrum sit possibile, vel implicet contradictionem, quod ante facta sit spiritualis creatura quam corporalis, vel econuerso: vel utrum necesse fuerit eam simul fieri, vel non simul fieri. Dicemus ergo, quod creatura spiritualis, & corporalis potuerunt simul fieri, & non simul fieri, potuit enim spiritualis creatura fieri ante corporalem, & corporalis ante spirituales, & fieri potuit utraque simul. Nam secundum Dam. li. 1. c. 3. Aliter operatur Deus: aliter homo. Nam homo operatur non volens solum, sed præcogitans: deinde manibus operans, & nihil ex non ente ad esse producit. Sed Deus volens solum, ex non ente ad esse produxit uniuersa. In quibus verbis datur triplex differentia inter operationem Dei, & creaturæ.

Possibile non omne fit. Tomo 4. c. 16.

Possibilis multa sunt, quæ Deus non facit.

Differentia triplex inter opera Dei, & humana.

Prima: quia creatura non potest totum operari simul, sed operatur hoc post illud. ut homo prius præcogitat, & postea agit. & quia non potest cogitare totum simul: oportet, quod cogitatio præcedat cogitationem. Si enim posset cogitare totum simul: non oporteret deliberare nec præcogitare, sed statim videret, quid agendum. Angelus et licet non discurrat: tamen non intelligit omnia simul: propter quod si rationes rerum existentes in ipso: essent factiue rerum: non posset omnia simul facere. Sic etiam agens naturalis: cum non agat nisi applicatum: prout successiue applicatur nunc ad hoc, nunc ad illud: successiue agit nunc hoc, nunc illud. Deus autem operatur solū volēs. Nam oia intelligit simul, & rationes oium sunt in ipso, quæ sunt factiue, & productiue rerum. Sed, ut sæpe diximus: ratio existēs in intellectu non se extendit

extendit ad opus: nisi secundum beneplacitū volūtatis: habet ergo Deus rationes omnium apud se, & simul intelligit omnia: non ergo requiritur aliud, nisi quod velit secundum rationes agere. Ideo Dam. ait, quod operatur volens solum.

Secunda differentia est inter actionem creaturæ, & Dei, quia Deus potest agere nullo præsupposito. Vnde ex non ente, i. ex nihilo: ad esse uniuersa perduxit: homo autē, nec aliqua creatura hoc potest.

Tertia autem differentia est, quia homo non solum non operatur ex non ente, & non solū oportet præcogitare (quia non omnia intelligit simul) sed cū præcogitauit, oportet ipsum manibus operari. i. materiam disponere, quod in omni agente creatore et verū est: præsupponit enim quodlibet tale agens & materiam, & dispositionem materiæ, nisi enim prius disponat materiam: non potest ibi inducere formam. Deus aut potest totum simul producere. Dicemus ergo, quod Deus potest omnia producere simul, quorum rationes habet apud se: non quod repugnat effectui. nam hoc nullum agens potest, quod contradictione implicat, & quod effectui repugnat, quia hoc esset facere effectum, & non effectum: ideo non posset Deus simul producere infinita: quantumcumque hæat apud se rationes infinitarum, & hoc quia effectui repugnaret: immo non solum simul, sed nec etiam successiue fieri posset, quod aliquando producta essent simul infinita, possunt enim aliqua esse simul: quæ non sunt facta simul, infinita autem nullo modo possunt esse simul: siue sint simul facta siue non. Quæcumque ergo possunt simul esse, possunt simul à Deo fieri, quia hoc effectui non repugnat, & quæ creatura spiritualis, & corporalis possunt simul esse, & simul sunt: ideo potuerunt simul à Deo fieri. Potuit etiam fieri creatura spiritualis ante corporalem, & potissimè natura angelica, quia ridiculum est cogitare, quod talis natura ad sui esse indigeat corpore. non ergo repugnasset effectui, si fuisset facta ante omne corpus. Rursum potuisset Deus facere creaturam corporalem ante spirituales: nam licet Deus administret creaturam corporalem, mediante spirituali: tamen, quia potest Deus sine causa secunda, quicquid potest cū huiusmodi causa: posset sine creatura spirituali administrare totam creaturam corporalem.

Implicetia contradictionem non à Deo fieri non potest, quia non dicuntur entia esse, ut ait Aegid. lib. 1. sent. d. 20. q. 1. *Infinitum cur nullum à Deo produci possit, vide etiam sup. ad d. 1. p. 1. q. 1. art. 5.

Dei voluntas, quot modis cogitatio possit.

Arbitrari debemus Deum singula produxisse. Sed ab utroque istorum modorum ne decipiamur, nobis cauere debemus. In exponendo ergo scripturam sacram, quantum ad præsens spectat, quinque sunt attendenda.

Quinque sunt seruan da in exp. Sacre scripturæ.

Primo, ut non trahamus scripturam sacram ad sententiam nostram, & ad id, quod magis nobis placet, sed quod nos conformemus illi sententiæ, quam scriptura sacra magis sonare videtur. multi enim sic scripturas exponunt, quod magis; quod animo conceperunt, volunt, quod scriptura dicat: quam velint conformare animum ei; quod magis scriptura sonat. Vnde Augustinus primo super Genes. ad litteram circa finem, ait: Non pro nostra ita dimicantes sententiæ, ut eam velimus scripturarum esse, quæ nostra est: cum potius eam, quæ scripturarum est, nostram esse velle debeamus.

Tom. 3.

Secundo attendendum est, ne in expositione scripturæ sacre magis appreciemur scripturas alias, quam ipsam scripturam sacram. quod & subtilibus, & rudibus periculosum esse potest. Vnde 1. super Genes. circa finem: dicit August. Periculosius autem errat quidam infirmi fratres, qui cum istos impios, & infideles de celestium corporum numeris, vel de quibuslibet elementorum mundi huius quaestionibus: subtiliter, & copiose disserere audiunt, euasunt, & eos sibi cum suspitio præponentes, & magnos putantes: saluberrimè pietatis libros cum fastidio reperiunt: quos dulciter haurire deberet. In hoc enim non solum rudes, sed etiam industres aliquando periculosè succumbunt, cum dicta Gètilium, utrumque scripturæ sacre præponunt.

Tertio attendendum est, ne scripturam sacram taliter exponamus, quam merito possimus à fidelibus irrideri: propter quod inducantur, ut credant scripturæ sacre subesse errorem, ut idē Augustinus in eodem libro ait.

Quarto attendendum est, ne obscuritatē scripturæ sacre in aliquam partem sic trahamus pertinaciter, quod aliquo tempore, si appareat non sic esse: videri possit, quod labes aliqua, vel falsitas subest scripturæ sacre.

Quinto attendendum est, ne sic nostram opinionem in talibus asseramus: vel, quod expositionem aliquam in tantum approbemus, quod expositioni alij, quæ vera esse potest, præiudicare velimus. Vnde Augustinus eodem libro circa finem, ait: Librum Genesios multipliciter, quantum potui, enucleavi, protulique sententias de verbis obscure positis ad exercitationem nostram: non aliquid unum temere affirmans: cum præiudicio alterius expositionis. In talibus ergo, quæ possunt esse hoc modo, & aliter, ut quia Deus potuit utramque creaturam corporalem, & spirituales simul facere, & quia potuit alteram prius facere: dato, quod aliqua auctoritates scripturæ sacre videantur dicere magis hoc; vel magis illud attendere debemus, ne propter opinionem nostram, ut quia magis placet nobis una opinio, quam alia: magis trahamus scripturam ad nostram Aegid. super ij. Sent. M 3 sen-

sententiam, quam nostram sententiam velimus concordare scripturae. Attendenda sunt etiam & alia conditiones praeterea: propter quod apparet qualiter in talibus ad aliquid opinandum: sit ex scripturae sacrae expositionibus procedendum.

In secundo autem circa hanc materiam, ut in congruitate rerum, est etiam attendendum, quia cum intellectus noster valde debile lumen habeat: multa videtur nobis congrua, quorum opposita sunt magis congrua. His itaque praebatis, dicamus ad q. quod cum quodlibet praedictorum fuerit possibile, quia creatura corporalis, & spiritualis poterant simul fieri, & non simul: & cum auctoritates quaedam scripturae sacrae videantur sonare unam: quaedam aliud, & quia congruitates adduci possunt ad utramque partem: ideo circa hoc diuersi diuersa senserunt. Nam Greg. Nazianzenus, sicut Greg. Theologus, ut recitat Dam. 2. li. c. 3, voluit, quod Deus primum excogitauerit angelicas virtutes, & caelestes, & excogitatio, ut ait, eius opus fuerit. Voluit ergo Grego. ille, quod Deus prius fecerit angelos, quam alia: cui sententiae Dam. consentit dicens: Ego autem Theologo Grego. consentio. Decebat enim, ut ait, primam intellectualem substantiam creati, & ita, postea sensibilem. Voluit ergo Dam. quod prius creata fuerit angelica natura, & postea sensibilis. Nec dici potest, quod intelligat de prioritate dignitatis, ut Magister quaedam auctoritates saluat: exponens, quod sapientia, i. angelica natura, facta est prior omni dignitate. Nam secundum hunc modum prioritatis, non solum decebat, sed etiam necesse erat intellectualem naturam praere sensibilem, quia impossibile est secundum naturalem dignitatem, quod intellectualem naturam sensibilis adaequetur.

Magistri sententia opin.

Corporalis, & spiritalis creatura facta simul.

Ad quartum dicendum, quod ut ponitur communitur: Deus praecessit mundum non solum dignitate, sed etiam causalitate: ideo congruum fuit, ut mundus non esset coaeuus sibi: ne putari posset ab aliquo, quod a Deo non esset factus. Sed quia angeli praecedunt corporalem naturam dignitate, non causalitate: quia ipsi non sunt creatores corporum: bonum fuit, ut simul fieret utraque natura: ne, si duratione praecessissent, angeli putarentur corporum creatores.

A fra diffusius tractabitur. Quia ergo ex omnibus constat vniuersitatis admirabilis pulchritudo: videtur hoc multum congruere decori vniuersi, quod simul fuerit facta corporalis, & spiritualis substantia. Attamen haec congruitates non sunt sic pertinaciter asserenda, quod etiam oppositum congruum esse non possit.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod, ut Magister respondet in littera, prior omnium creata est sapientia, i. angelica natura: non tempore, sed dignitate.

Ad secundum dicendum, quod res secundum aliquam opinionem non fuerunt factae simul quantum ad distinctionem, vel si fuerunt factae simul quantum ad distinctionem secundum quod alij volunt: aliquis tamen ornatus fuit eis superadditus, ergo quantum ad aliquem modum prioritatis, & posterioritatis, vel distinctionis, vel ornatus, non fuerunt simul facta omnia: tamen fuerunt simul menti angelice impressa. Ideo res prius dicuntur fuisse in verbo, quia cum non essent in se in propria natura, etiam tamen rationes earum in verbo, postea vero fuerunt angelica natura, in qua omnes species rerum fuerunt simul impressae, & ultimo fuerunt in propria natura, vel distinctae, vel ornatae, vel saltem per generationem continuatae.

Ad tertium dicendum, quod de re facta potest accipi cognitio, ut est scienda: si consideretur in suis causis, ex quibus processit. Si enim fuissent angeli facti post factionem rerum, potuissent de rebus sciendis habere cognitionem in verbo, ubi erant priusquam fierent.

Ad quartum dicendum, quod ut ponitur communitur: Deus praecessit mundum non solum dignitate, sed etiam causalitate: ideo congruum fuit, ut mundus non esset coaeuus sibi: ne putari posset ab aliquo, quod a Deo non esset factus. Sed quia angeli praecedunt corporalem naturam dignitate, non causalitate: quia ipsi non sunt creatores corporum: bonum fuit, ut simul fieret utraque natura: ne, si duratione praecessissent, angeli putarentur corporum creatores.

RESP. AD ARG. IN CONTRARIUM.

Argumenta etiam in contrarium non concludunt, quod non poterit aliter esse: propter quod ad duo ultima argumenta, quae videntur hoc concludere, est respondendum. Nam cum dicitur, quod vnus angelus non est in alio, verum est: sed non oportet, quod sit in alio, & alio vnus angelus, & alius, ad hoc, quod sit differens ab alio. Nam quodlibet res sicut se habet ad esse: sic se habet ad vnum esse, & ad distinctum esse. quod enim ad sui esse non indiget loco: nec ad suum distinctum esse indigebit loco. Ratio ergo procedebat secundum quod aliqui non possunt imaginationem transcendere. quia ergo semper imaginati sunt corporalia, quae distinguuntur situ: forte putauerunt, quod & spiritualia situ distinguantur: cum tamen secundum Boetium sit communis conceptio apud sapientes, incorporalia in loco non esse: quod non

Mundus eius non ab aeterno.

non sic est intelligendum: quod non sit aliquis contactus virtualis spiritualium ad corporalia: & quin spiritualia possint operari in corporalibus: & hoc modo esse in eis. Sed intelligendum est: quod spiritualia non sunt in corporalibus situaliter, nec circumscripuiue: propter quod ad sui esse non indigent corpore: nec oportet, quod distinguantur situaliter: sed sufficit, quod essentialiter sint distincta.

Quod vero addebat postea, quod si prius fuissent facti angeli, & postea mundus, illud nunc prius, in quo facti sunt angeli, & nunc posterius, in quo fieret mundus, faceret tempus. Dici debet, quod nunc prius, & nunc posterius in alia, & alia mensura, non faciunt tempus, ut si prius fuit nunc aeternitatis, & postea incipit nunc esse: istud nunc prius, & nunc posterius non faciunt tempus, nec praecessit Deus angelum, siue aeternum tempore: talia ergo non faciunt tempus, nisi imaginatum, ex tempore autem imaginato non potest argui, quod fuerit mundus, vel corpus aliquod.

Nunc prius, & nunc posterius non faciunt tempus nisi in eadem mensura.

ARTIC. II.

An sit vnum auum omnium auiternorum. Conclusio est negativa.

Aegid. de mensura Ang. q. 2. D. Tho. 1. par. q. 10. arti. 6. Item 2. sent. d. 2. q. 1. arti. 2. Item Quoli. 5. artic. 7. D. Bona. dist. 2. q. 1. art. 1. Ricar. dist. 2. q. 1. Dur. d. 2. q. 5. Bacc. d. 2. q. 4. & 5. Seco. d. 2. q. 3. Capreol. d. 2. q. 2. Franc. Mayr. d. 2. q. 3. Ant. And. d. 2. q. 3. Io. Iad. 10. Meta. q. 5. Th. Arg. dist. 2. q. 1. ar. 4.



ECVNDUM quaeritur de vnitatem qui, utrum sit vnum auum omnium auiternorum. Et videtur, quod sic, nam secundum Dam. li. 1. 2. c. j. Quod enim est his, quae sub tempore sunt, tempus: hoc aeternis, i. auiternis est saeculum. i. auum. Est ergo similis comparatio temporis ad temporalia, & aui ad auiterna: sed vnum est tempus omnium temporalium, ergo &c.

T. c. 3. 4.

T. c. 14.

Praeterea: medium debet sapere naturam extremorum: sed auum est mensura media inter aeternitatem, & tempus, cum ergo non sit nisi vna aeternitas, & vnum tempus, non erit nisi & vnum auum.

Praeterea: quanto mensura est simplicior, magis accedit ad vnitatem: sed auum est simplicior, mensura, quam tempus: cum ergo non sit nisi vnum tempus, multo fortius non erit nisi vnum auum.

Praeterea: omnia mensurantur minimo sui generis, ut vult Philosophus in 10. Met. sed non est dare nisi vnum minimum in vnoquoque genere, quia quod per superabundantiam dicitur vni soli conuenit. Vnde, & in eodem. 10. Metaph. probatur, quod solum vnum contrariatur vni: eo quod contracta maxime a se distant. In vno ergo, & eodem genere, non est nisi vna maxima distantia, nisi vnum minimum, & nisi vnum per superabundantiam

dantiam dictum. In genere itaque auiternorum, non erit nisi vnum minimum auiternum. In illo, ergo habebit esse auum, quo mensurabuntur omnia auiterna.

Tomo 2. Sap. 9.

IN CONTRARIUM est August. 8. super Gen. ubi exponens illud verbum: Omnia fecisti in numero, pondere, & mensura. dicit sic esse intelligendum, quia omnia fecit, ut haberent pondus, numerum, & mensuram, sicut omnia colorata facta sunt in colore, i. facta sunt, ut haberent colorem. mensura ergo est aliquid in mensurato, sicut color est aliquid in colorato. Sed tot sunt colores, quot sunt colorata: ergo tot sunt mensurae, quot mensurata: non ergo est vnum auum omnium auiternorum, sed tot sunt aua, quot auiterna.

Praeterea: auum est mensura durationis auiternorum, quae ergo non habent eandem durationem inter auiterna, non possunt habere idem auum: sed non omnia auiterna habent eandem durationem, quia aliqua inceperunt prius, aliqua posterius. nam & anima rationalis inter auiterna computatur, nec tamen omnes animae simul inceperunt: sed quotidie nouas animas Deus creat, ergo &c.

RESOLVTIO.

Auum non est vnum omnium auiternorum, sed tot sunt, quot auiterna, quantum ad ea, quae sunt in auiternis. sed quantum ad id, quod est in Deo, est vnum tantum, i. Deus.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc sunt variae opiniones. Quidam enim posuerunt, quod est vnum auum omnium auiternorum, inuestigantes vnitatem aui, ex vnitatem temporis. vnitatem autem temporis secundum, quod ipsi dicunt, & ut Commentator vult in 4. Physicorum. A quibusdam fuit accepta ex vnitatem numeri, a quibusdam ex vnitatem materiae, a quibusdam ex vnitatem subiecti. Voluerunt enim quidam, quod ideo est vnum tempus omnium temporalium: quia potest esse vnus numerus multorum numeratorum. ut quia idem est numerus 10. hominum, 10. canum, & omnium, quorumcunque, 10. sic secundum istos, idem est tempus horum temporalium, & illorum temporalium, & quorumcunque temporalium.

Vnitatem temporis vnde. com. vltim. mo.

Aliqui vero huiusmodi vnitatem temporis acceperunt ex vnitatem materiae, dicentes, quod tempus non mensurat nisi variabilia. & quia res sunt variabiles ratione materiae, cum vna sit materia omnium materialium, erit secundum istos vnum tempus omnium temporalium. Est autem & tertius modus dicendi, quod tempus est vnum non ratione vnitatem numeralis, nec vnitatem materiae, sed ratione vnitatem subiecti. nam tempus, ut in subiecto, est solum in motu primi mobilis, & quia est solus vnus talis motus, non erit nisi solum vnum tempus: nam in eodem subiecto non possunt esse plura accidentia eiusdem speciei: in eodem ergo motu non poterunt esse plura temporalia. Dicemus

A Dicemus ergo, q̄ tempus ad aliquem motum comparatur, tanquam passio ad suum subiectum: & tanquam mensura ad mensuratum, & hoc modo comparatur solum ad motum primi mobilis, ubi est tanquam passio in suo subiecto, & tanquam mensura in mensurato suo. nam huiusmodi tempus per se, & primo mensurat motum primum: & mediante illo motu mensurat omnes alios motus, ad quos non comparatur sicut accidens ad subiectum: sed solum sicut mensura ad mensuratum. non ergo multiplicabitur tempus secundum multiplicationem aliorum motuum: in quibus non est tanquam in subiecto, sed solum secundum multiplicationem primi motus, in quo est tempus tanquam in subiecto, non ergo possemus ponere multa tempora, nisi poneremus multos motus primos. & quia non est nisi vnitas talis motus, non est nisi vnum solum tempus.

Circa has autem opiniones est hoc ordine procedendum: quia primo videbimus, quae harum opinionum sit bona, & quae non bona. Secundo declarabimus quomodo aliqui ex istis opinionibus, & ex vnitate temporis: procedunt ad inuestigandam vnitatem cui: ostendemus etiam profectionem illum non esse sufficientem. Tertio adducemus rationes, q̄ secundum, quod hic loquimur de quo: non est vnum eorum omnium aeternorum: sed tot sunt quae, quot sunt aeterna.

Opinio 1. de vnitate temporis.

Propter primum sciendum: quod prima opinio de vnitate temporis, quod ita est vnum tempus omnium temporalium, sicut potest esse vnus numerus omnium numerorum, non est vera. nam vnitas numeri est vnitas mathematica: vt *Commen. dicit in 4. Phis.* sed vnitas temporis, est vnitas naturalis: falsum ergo est, quod inuestiganda sit vnitas temporalis sicut vnitas numeri, vt si differt numerus. 10. a numero. 10. hominum: hoc non est in eo, quod numerus: sed ratione, materia, in qua habet esse, vt ideo est alius denarius hic, & ille: quia habet esse in alia, & alia materia hic, & ille. cum ergo Mathematicus consideret ea, quae habent esse in materia praeter esse, quod habent in materia: denarius, vt consideratur a Mathematico. erit acceptus praeter esse, qd habet in materialibus rebus, secundum quem modum consideratus: non erit nisi vnus denarius. talis ergo vnitas est vnitas mathematica: vt mathematicus considerat de numero, qui est, in materia, & in rebus materialibus praeter esse, quod habet in illis, tempus autem, vt dicebamus, est quid vnum naturale. Potest autem & hoc idem aliter probari: nam quod sit idem numerus multorum numerorum: vt quod sit idem numerus. 10. hominum & 10. canum: hoc non est esse idem simpliciter, & realiter: sed solum secundum quendam modum, vere enim, & realiter. 10. homines sunt alia, 10. a 10. canibus: tamen dicuntur esse idem numerus: quia non differunt differentia numeri: sunt autem hoc modo idem numerus, secundum q̄ duae species trianguli sunt eadem figura: quia non differunt differentia figurae: nam si diuidetur figura per suas differentias, diuideretur in

Commen. no ultimo.

A triangulum, quadrangulum, & secundum ceteras huiusmodi differentias: omnes ergo trianguli secundum hanc diuisionem caderent ex vna parte: nec distinguerentur per tales differentias realiter: tamen duae species trianguli non sunt vnus triangulus, nec vna figura: quia vt vult August. 7. de Trin. Multiplicatis inferioribus, multiplicatur & superiora: vt 10. homines sunt. 10. animalia. plures etiam trianguli etiam plures figurae: & plures denarii plures numeri. talem autem vnitatem non quaerimus in tempore: nam tempus secundum rem est vnum omnium temporalium.

Tomo 3. cap. 4.

Secunda etiam opinio, vt communiter improbat, veritatem non habet: quia tempus per se, & primo est mensura motus: motus autem dicit variationem in actu: quia est actus mobilis in eo, quod mobile: licet ergo sit vna materia, per quaes sunt variationi subiectae: sunt tamen multae variationes in actu in rebus materialibus, si ergo secundum tales variationes vellemus loqui de vnitate, vel de pluralitate temporis: essent plura tempora numero, secundum quod sunt plures huiusmodi variationes.

Opin. 2.

Sola ergo tertia opinio veritatem habet, q̄ est vnum tempus omnium temporalium: quia vnus est motus primus, in quo fundatur tempus tanquam in subiecto: qui est mensura omnium aliorum motuum. Vno, quae istarum opinionum est bona, & quae non bona: volumus declarare quomodo aliqui ex vnitate temporis inuestigant vnitatem cui. Dicunt autem, q̄ sicut tempus est in primo motu tanquam in subiecto, & per se, & primo mensurat primum motum, & mediante illo mensurant omnes alios motus: ita eum est in primo aeterno: & per se, & primo mensurat esse illius aeterni, & mediante illo esse, mensurat esse omnium aliorum. Et aiunt, q̄ huiusmodi aeternum, in quo ponitur esse aeternum tanquam in subiecto: non est Lucifer, dato q̄ ille fuerit supremus angelus, quia aeternum, vt dicunt, est quaedam participatio aeternitatis. & ideo quanto aliquid magis est in participatione aeternitatis, tanto magis habet esse aeternum in eo: in huiusmodi autem participatione est magis angelus beatus, quam damnatus. Ideo, vt dicunt, aeternum est in supremo angelo beato, non in damnato supremo.

Opinio vera.

Sed hoc dictum, nec quantum ad inuestigationem, q̄ sit aeternum in primo aeterno, & mediante illo mensuret alia aeterna, sicut ipse est, in primo motu, & mediante illo mensurat alios motus: nec quantum ad euasione, vt q̄ fm hunc modum dicendi non sit eum in Lucifero, siue in supremo angelo damnato, sed in supremo beato: debet reputari dictum verum, vel sufficiens. Nam nullo modo ex vnitate temporis: siue huiusmodi vnitas sit mathematica, vt dicebat opinio prima: siue sit naturalis, vt dicebat secunda: siue sit huiusmodi vnitas ex vnitate subiecti, vt dicebat opinio tertia, inuestigari potest vnitas cui. Nam si modo mathematico damus vnitatem tempori: non dabimus hoc modo vnitatem aeterno, quia consideratio mathematica non se extendit ad substantias separatas:

Aeui vni. tas.

Mathematica e de abstractis secundum considerationem tantum. id est q̄. ar. sic.

Tr. 2. vel ex l. 14. & 16.

ratas: non enim considerat Mathematicus nisi de his, quae sunt in materia: & licet consideret de eis praeter materiam: non tamen est mathematica de abstractis secundum esse: cuiusmodi sunt substantiae separatae, quas familiari nomine vocamus angelos. sed solum est de abstractis secundum considerationem. Rursus: si vnitas est vnitas materialis, non poterimus hoc modo ponere vnitatem cui respectu aeternorum, sicut temporis respectu temporalium. quia aeterna caret materia: sunt enim entia praeter omnem materiam sensibilem, & intelligibilem, vt declarari habet, in 8. Metaph. Et Dio. in pluribus locis: de angelica Hierar. loquens, vocat huiusmodi angelos immateriales mentes.

Restat ergo ostendere, quod secundum tertium modum loquendi de vnitate temporis: non possit inuestigari vnitas cui: prout hic de aeterno loquimur, est enim tempus, vnum ratione subiecti, & fundatur in vno aliquo tanquam in subiecto: vt in vno motu primo: ex quo dependent omnes alij motus, & per quem mensuratur. Si ergo hoc modo volumus inuestigare vnitatem cui: non ponemus aeternum in aliquo aeterno: sicut non ponimus tempus in aliquo temporali. Dicemus enim, q̄ sicut tempus mensurat esse temporale, & variabile, sic aeternum mensurat esse participatum. Si autem volumus quaerere vnitatem temporis: transcendemus omnia temporalia, & omnes hos motus inferiores, & ascendemus ad motum perpetuum, & ad corpus sempiternum, sicut est motus caeli: & ibi ponemus tempus. quamdiu enim sit motus in re temporali, non habemus ubi ponamus tempus tanquam in subiecto. nam licet vnum temporale sit durabilius, quam aliud: in nullo tamen temporali ponitur esse tempus. quia ipsum tempus non est temporale, sed est mensura temporalium. Si enim tempus esset temporale: tempus fieret in tempore: & esset tempus ante, quam esset tempus: quia enim ratione tempus esset in vno temporali, esset in quolibet temporali: non obstante, vt diximus, quod vnum temporale est durabilius alio. Sic, si secundum hunc modum volumus inuestigare vnitatem cui: transcendemus omnia aeterna, & omnia habentia esse participatum, nec erit aeternum in aliquo aeterno, nec in aliquo habente esse participatum: imo, quia ratione ponetur aeternum in vno aeterno, ponetur in quolibet aeterno: non obstante, quod vnum aeternum habeat esse simpliciter, quam aliud. Sic autem aeternum est in ipso Deo, qui est supra omnia aeterna, sicut est tempus in caelo, quod est super omnia temporalia: sic enim esse vnum aeternum omnium aeternorum, quia omnia aeterna reducuntur in Deum, tanquam in eum, qui est mensura omnium, omnino rationi consonat: sed sic de aeterno non loquimur. Ipse enim Deus est aeternum aeternorum: & est aeternum omnis aeterni: & est, in quibus reducuntur omnia aeterna tanquam in mensuram omnium. Sed loquendo de aeterno secundum, quod est, quid creatum: qua ratione est in vno aeterno: est & in quolibet. Non ergo est vnum aeternum omnium aeternorum: vt hic de aeterno loquimur: sed sunt tot quae, quot aeterna. Et vt per ea, quae videmus in tempore inuestigemus quae sunt dicenda de aeterno: dicemus, quod tempus illud vnum, quod est mensura omnium temporalium: vt diximus, est supra omnem rem temporalem, quia est in corpore caelesti, quod est supra omnia temporalia: in ipsis tamen temporalibus non est tempus, sed quando, quod ideo est: quia propter variabilitatem, quam habent ista temporalia: numerus prioris, & posterioris reperitur in motibus eorum, non habet rationem mensurae: & per consequens non habet rationem temporis, sed dicitur esse quando, quod idem sonat, quod esse aliquando. Et inde est, ut patet ex sex principijs, q̄ quando est in omni re temporali: & in omni eo, quod incipit esse. quicquid enim incipit esse, non est semper: sed est aliquando: & per consequens est quando, illud igitur quando est quod relinquitur ex adiacentia temporis. In istis ergo inferioribus non est tempus, sed quando. Sed si posset dici tempus: & posset habere rationem mensurae, & quaereretur a nobis, vtrum esset vnum tempus omnium temporalium: diceremus, quod non: sed tot sunt tempora, quot sunt temporalia: nam si loquimur de tempore, quod est mensura extrinseca omnium temporalium, & quod non ponitur esse in aliqua re temporali, sic est vnum tempus omnium temporalium. Sed si loquimur de tempore, quod est in ipsis temporalibus, sic est tempus in quolibet temporali: nec esset dicendum, quod huiusmodi tempus esset in supremo temporali, & non in alijs: quia ex quo temporale est: non magis est in eo tempus, quam in alio temporali. Sic ergo tempus erit in quolibet temporali. Sed licet id, quod est in ipsis temporalibus non habeat rationem mensurae, nec posset dici tempus: id tamen, quod est in aeternis, propter eorum simplicitatem, & vnitatem: habet rationem mensurae, & potest dici aeternum.

Tum ergo quaeritur, vtrum sit vnum aeternum omnium aeternorum: aut loquimur de aeterno, quod est mensura extrinseca, & quod est supra omnia aeterna, quod est in solo Deo. quia solus Deus est super omnia habentia esse participatum: & solus ipse non participat esse: sed est ipsum esse: & sic est vnum aeternum omnium aeternorum. quia est vnus Deus, in quem tanquam in mensuram, & causam, reducuntur omnia aeterna. Sed si loquimur de aeterno, quod est in ipsis aeternis: non possumus dicere, quod huiusmodi aeternum sit in primo aeterno, & non in alijs: quia ex quo aeternum est, & habet esse participatum, non magis est in eo aeternum, quam in alijs. Sic enim dicebamus & de tempore, quod si quando, quod est in re temporali haberet rationem temporis, sicut id, quod est in aeternis, habet rationem aeterni: tempus sic acceptum esset in quolibet temporali. Aeternum ergo potest dicere, vel aeternitatem simpliciter, vel participatam: & vtraque aliquo modo est mensura angelorum, nam sicut ens per essentiam, & ens simpliciter, cuiusmodi est Deus: est mensura omnium entium per participationem: quia omnia entia

Tempus aut in his inferioribus non sit, sed quando.

Cap. 4.

Quando quid sit.

Questionis punctus.

Aeternum duplex.

entia mensurantur primo ente: sic consequens est, qd omnium eternitatum participatarum sit mensura eternitas simpliciter, recipiant. n. mensura & modum eternitatis participat ab eternitate simpliciter, sicut recipiunt mensura, & modum entia participata ab ente per essentiam: qd potest dici ens simpliciter. A eterna itaq; mensura eternitate participata tanquam mensura intrinseca, & reducuntur omnia eterna in eternitatem simpliciter: tanquam in mensuram extrinsecam. Si ergo eum dicat eternitatem simpliciter: est vna talis eternitas, vel vnum tale eum, quod est eum omnium eorum: vel, quod est eum omnis eui: secundum quem modum loquitur Dio, de Deo. 5. c. de dit. no. quod ipse est eum aliorum: qui est ante secula. Deus ergo, qui est ante secula: est eum omnium aliorum eorum: & est eum omnis eui. Sed licet sic acceptum eum sit vnum omnium: non tamen sic loquimur de eum: vt nunc acceptum est, & vt dicit eternitatem simpliciter. Alio modo potest accipi eum, vt dicit eternitatem participata m. & quia in hoc conueniunt omnia eterna, quod habent eternitatem participata: Sic erit eum in quolibet eterno: sicut quando est in quolibet temporali: tamen quia quando non habet rationem temporis: nec rationem mensuram: sicut habet eum: ideo vnum non solum prout dicit eternitatem simpliciter, sed etiam prout dicit eternitatem participata: habet rationem mensuram. Sed si quando posset dici tempus: distinguemus duplex tempus: videlicet tempus simpliciter, quod esset in primo motu tanquam in subiecto, & tempus temporale quod esset in alijs motibus tanquam in subiecto: & diceremus, qd quodlibet temporale haberet suum tempus tanquam mensuram intrinsecam: & omnia temporalia reducerentur in vnum tempus simpliciter: tanquam in mensuram extrinsecam: quod non esset in aliquo temporali: sed esset in motu non temporali: aut sempiterno: propter quod nunquam reduceremus temporalia in vnum tempus quodam stare in aliquo temporali. sic & in proposito: idem est eum quod eternitas: nam eternitas ab esse dicitur: & eum ab esse sumptum est. A eum enim ab esse sumptum est: & eternitas ab esse entis. Vnde & Hugutio in suis derivationibus dicit, qd eternitas est idem, qd eum: & sancti pro eodem accipiunt eternitatem, & eum; penuria tamen vocabulorum hoc fecit: vt secundum communem sermonem eternitas acciperet pro eternitate simpliciter, eum autem pro eternitate participata. tamen sicut distinguimus, qd est duplex eternitas: simpliciter & participata. sic possumus distinguere duplex eum: simpliciter, & participatum: & sicut dicebamus de tempore simpliciter, & de tempore temporali: sic dicemus de eum simpliciter, & participato. A eum ergo sumptum simpliciter erit supra omne eum: tamen, sed eum participatum est in ipsis eternis. quodlibet ergo eternum habet suum eum tanquam mensuram intrinsecam: & omnia eterna reducuntur in vnum eum simpliciter:

* Hugutio gramaticus idem fere infra d. 2. art. 5. nec loquitur est mensura.

A siue in vnam eternitatem simpliciter tanquam mensuram extrinsecam. nunquam ergo reduceremus omnia eterna in vnum eum, quamdiam stamus in aliquo eterno: sed oportet transcendere omnia eterna, & ire ad eternitatem simpliciter: ad hoc, quod dicamus vnum esse eum eternorum. Non ergo fuit bona inuestigatio: qm ex vnitatem temporis aliqui venabantur vnitatem eui: volentes esse vnum eum omnium, eterno rum, & huiusmodi eum esse in primo eterno, nam & si est vnum tempus omnium temporalium: non est huiusmodi tempus in primo temporali: sed est in corpore sempiterno: vt in celo, quod est super omnia temporalia.

Rursus: non solum non fuit bona eorum inuestigatio: vt sic venarentur vnitatem eui: sed etiam non fuit bona eorum euasio: vt ponerent illud vnum eum non in supremo angelo damnato, sed in supremo beato. Nam si supremus angelus damnatus, vt communiter ponitur: fuit supremus angelus: simpliciter habuit, & habet nobilitatem naturalia, quam aliquis aliorum angelorum. Nam vt vult Dio. 4. de di. no. Dæmonum tribus non est mala secundum naturam: data enim eis naturalia, vt ait, nequaquam ipsa mutata dicimus, sed sunt integra, & splendidissima.

A eum ergo, quod dicitur vnum omnium eternorum, aut ponitur in altiori eterno, secundum gratiam: aut in altiori eterno, secundum naturam. si in altiori, secundum gratiam: tunc in anima Christi esset huiusmodi eum: supposito, qd fuerit suprema in gratia. Si autem in altiori secundum naturam, tunc in Luciferis esset: huiusmodi eum: supposito, qd ipse fuerit supremus angelorum: quia a naturalibus sibi datis non cecidit: sed remanserunt ei integra, & splendida: vt patuit per Dio. Non ergo verum est, qd in vno eterno sit eum: & per illud eternum: sit mensura omnium eternorum, immo oportet transcendere omnia eterna, vt sic inueniamus vnitatem in eum. Rursus dat qd in vno eterno esset eum, & per illud esset omnium aliorum mensura, supposito, qd Lucifer esset altior angelus quantum ad naturalia, nunquam poneremus huiusmodi eum in supremo angelo beato, vt ista opinio assererat, sed cum eum mensuraret non solum esse naturam, sed etiam mensuraret alia, quæ sunt gratia, oportebit ponere huiusmodi eum in altiori secundum gratiam. Nam visio diuine essentia, quæ innititur habitui gloria, siue gratia consummatæ, eum mensurat, non tempore. Si ergo reducerentur eterna in eum quantum ad ea quæ sunt gratia, esset eum in anima Christi, vbi est excellentissima gratia.

His ergo omnibus prælibatis, volumus adducere rationes, qd si ponitur vnum eum, in quod reducuntur omnia eterna, qd huiusmodi eum non est in aliquo eterno, sed est in ipso Deo.

Prima vita sic patet, qd eadem est mensura totius, & nobilioris partis. nobilior autem pars totius entis est substantia. Ideo dicitur in 12. r. c. 2. Meta. qd si totum vniuersum fuerit hoc aliquid: substantia

* Lucifer habuit, & habet nobilitatem naturalia quam aliquis aliorum angelorum.

Contradictio.

* Huic loco vt aduersari ciuidem Doct. dicit in li. sent. circa finem Prologi, vbi ait, Dæmonem in sua natura aut entitate non reuoluit, qd ex hoc. in veritate non stetit. Hic aut ait sibi naturalia integra, & splendida remansisse. sed contradiçionis vmbra surgat. Hic. n. quantum ad integritatem cognitionis naturalia remansisse dicimus: quia quantum ad cognitionem naturalium deficere non poterat, vt ait Aegid. libro 2. d. 5. art. 1. ibi vero cum Aegid. intellegimus eadem in habitata p peccatū ad bonum gratia, & sic non remanserunt integra, qd ei amplius ad gratiam non deseruiunt.

Li. 10. Met. t. com. 7.

W. com. 3. 7.

Deus est mensura totius entis.

substantia est pars prima. Et ibidem dicitur, qd quæ sita sunt principia substantia principaliter. Est ergo substantia prima, & nobilior pars totius entis. sic etiam in tota substantia: nobilior pars, est substantia intellectualis, & separata, sicut ergo non est alia mensura totius entis, & substantia: sic non est alia mensura totius substantia, & substantia intellectualiter. quod autem eadem mensura mensuretur totum ens, & substantia tanquam nobilior pars entis, patet. nam totum ens mensuratur ente primo: solus ergo Deus est illud, in qd reducuntur omnia entia tanquam in suam mensuram: nullum. n. ens infra Deum potest esse mensura totius entis: & sicut primus ens est mensura totius entis: sic prima substantia est mensura omnium substantiarum. Nam secundum Philosophum. Inconueniens est dicere vnum colorem esse mensuram omnium colorum: & negare vnam substantiam esse mensuram omnium substantiarum. sicut ergo primus color est mensura omnium colorum, sic prima substantia, vt in 10. Meta. traditur: est mensura omnium substantiarum, vt Cōm. ait. Intēdit Philosophus primū motorē æternum absolutum ab omni materia, qui est actus vltimus, cui non admiscetur aliquid de potentia: & quia hic est Deus: Deus est illa mensura vna, in quam reducuntur substantia. cum ergo substantia immaterialis sit nobilior pars substantia: sicut totum genus substantia est nobilior pars entis: sicut totum non reducitur in vnam mensuram, quæ sit infra Deum: sed reducitur in primum ens, qd est ipse Deus: & sicut totum genus substantia tanquam in vnam mensuram non reducitur in aliquam substantiam infra Deum: sed reducitur in primam substantiam, quæ est ipse Deus: sic & multo magis ipse immateriales substantia non reducuntur in vnam mensuram: nec in aliquid infra Deum: sed reducuntur in primam immaterialem substantiam, quæ est ipse Deus. Deus ergo & est primum ens: & est prima substantia, & est prima immaterialis substantia, vt est primum ens: est mensura omnium entium: vt est prima substantia simplicitate, & dignitate, est mensura omnium substantiarum, vt vero est prima immaterialis substantia, est mensura omnium immaterialium substantiarum. Est ergo Deus mensura totius entis generaliter, & totius substantia tanquam nobilioris partis entis. est mensura specialiter, & totius substantia immaterialis, tanquam nobilioris partis substantia. est mensura adhuc magis specialiter, totum enim ens in tam nobilem mensuram, sicut est Deus, non potest reduci, nisi ex ea parte secundum, quam reperitur nobilitas in ente. & si totum ens ratione nobilitatis in eo reperit reducitur in tam nobilem mensuram, quæ est Deus, multo magis substantia, quæ est nobilior pars entis in huiusmodi mensuram nobilem reducitur. Ideo bene dictum est, quod si totius entis est mensura Deus, multo magis totius substantia tanquam nobilioris partis substantia erit mensura Deus. Dicendum est ergo, qd Deus est primum ens, & est tale primum ens, quod est substantia, & est tale substantia: quæ est substantia

A immaterialis, & secundum hoc est mensura omnium entium, & omnium substantiarum, & omnium substantiarum immaterialium. Sic et dicitur, qd Deus est prima duratio: & est talis prima duratio, qd est incorruptibiliter: & est talis duratio incorruptibilis, qd est immaterialis: secundum qd est prima duratio, sic est mensura omnium durationum: prout prima duratio incorruptibiliter, sic est mensura omnium durationum incorruptibilium: sed prout est taliter duratio incorruptibiliter, quod est immaterialis: sic est mensura omnium durationum immaterialium.

Primo modo est mensura durationis omnium entium.

Secundo modo est, mensura durationis omnium entium incorruptibilium tam corporaliū, quam spiritalium.

B Tertio autem modo spiritualiter est mensura omnium entium spiritalium. Tribus modis ergo querimus mensuram in entibus: quia vel querimus mensuram toti: vel parti nobiliori: vel parti ignobiliori. toti autem, & parti nobiliori querimus mensuram nobilem: aliter tamē, & aliter, quia mensura nobilis, quæ respondet toti, generaliter respondet parti nobiliori specialiter: sed parti ignobiliori secundum se acceptæ, querimus mensuram non ita nobilem: vt toti entis, & substantia: tanquam nobiliori parti entis querimus mensuram nobilem Deum, sed parti ignobili entis, vt puta accidentibus: vt coloribus, vel ponderibus, vel neumatibus, vel sonis: querimus mensuram non illam nobilem: sed mensuram multo infra mensuram illam: vt coloribus album: ponderibus viciā: neumatibus, siue sonis dyafonū, siue semitonium, sic & in durationibus: vt omnibus durationibus, vel durationibus incorruptibilibus tanquam durationibus nobilioribus, querimus mensuram durationem nobilem: vt duratiōnem primam siue Deum, sed durationibus corruptibilibus tanquam durationibus ignobilibus: querimus mensuram durationem non primam, sed durationem ignobilem, & variabilem: vt tempus: durationes ergo nobiles, & durationes eternorum: si reducuntur in aliquam vnam mensuram: illa mensura erit duratio prima: videlicet ipse Deus, vel aliter non ponimus in eis durationem modo nobili, sed ignobili: est ergo vnum eum omnium eternorum, & tot sunt eua, quot sunt eterna. eum enim, quod est eternitas participata, de quo loquimur hic, multiplicatur secundum multiplicationem omnium eternorum: & tot sunt talia eua, quot sunt eterna.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, qd omnia mensurantur vno minimo sui generis, & oportet genus hoc accipi large. nam totum ens hoc modo est vnum genus, vt totum ens mensuratur vno simplicissimo ente Deo: sicut etiam omnes substantia sunt vnum genus, & omnia mensurantur vna minima. i. simplicissima substantia. f. Deo. Non ergo sistimus cum reducimus omnia in vnum, donec inueniamus minimum, & simplicissimum tale, vt si posset esse color perfectior, &

Mensura minima est simplicissima.

& simplicior albo, non esset album mensura omnium colorum. Inde est qd totum ens non habet mensuram nisi Deum, quia non reperitur minimum, & simplicissimum ens nisi Deus. Inde est & etiam, quod omnes substantiae non habent pro mensura aliquam substantiam nisi Deum: quia non reperit aliqua simplicissima substantia nisi Deus. Hoc ergo etiam modo aeterna, & substantiae immateriales, vel durationes rerum substantiarum: non reducuntur in unam durationem, nisi in duratione diuinam, quae est minima simplicissima. Quia ergo nullum aeternum, & nullus angelus est minimus, & simplicissimus: quia quolibet angelo posset fieri alius angelus simplicior, si durationes omnium aeternorum reducimus in aliquam unam durationem, vel in aliquod unum aeternum; illud aeternum non erit in aliquo aeterno, nec erit aeternitas participata; sed erit aeternitas simpliciter, & erit in ipso Deo. Aeternum ergo, quod est in ipso Deo, est unum omnium aeternorum: & est illud, in quod reducuntur omnia aeterna. Sed aeternum, quod est in ipsis aeternis non est unum tantum, sed tot sunt alia aeterna; quot sunt aeterna, quod declarare volebamus.

Aeternum vni.

Aeterna plura.

Aeternum, & tempus quo coeueniat, & differat.

Aeternitas vna. Aeterna plura.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod non oportet similitudinem esse per omnem modum inter temporalia respectu temporis, & aeterna respectu aeterni. Similitudo est enim quantum ad hoc, quod aeternum est mensura aeternorum, sicut tempus temporalium, sed est dissimilitudo, quia tempus non est in temporalibus, sed aeternum est in aeternis: ex hac autem dissimilitudine habetur interum: nam si tempus esset in temporalibus multiplicaretur secundum multiplicationem temporalium: ut in solutione principali est diffusius patefactum. quia, quae ratione tempus esset in aliquo temporali, esset in quolibet temporali: & tempus sic sumptum non esset unum omnium temporalium: & quia hoc est in proposito quod aeternum, de quo loquimur, est in ipsis aeternis, quia non loquimur de quo, quod est aeternitas simpliciter: sed de quo, quod est aeternitas participata; tale enim, ut supra diffusius diximus: non potest poni in uno aeterno, & non in alio: sed est in quolibet aeterno, non est ergo unum tale aeternum omnium aeternorum.

Ad secundum dicendum, quod aeternum est mensura media inter aeternitatem, & tempus: attamen aliter mensurat, quam aeternitas, & tempus: ratione cuius licet sit una aeternitas, & unum tempus: non tamen est unum aeternum. Nam tempus respectu temporalium est mensura extrinseca: quia non est in aliquo temporali: ideo non oportet, quod multiplicetur secundum multiplicationem temporalium: erit ergo unum tempus respectu omnium temporalium, quia non est in ipsis temporalibus: & est una aeternitas simpliciter, sicut est vnus Deus. nam huiusmodi aeternitas est idem, quod Deus. Sed cum sint multa aeterna: & aeternum sit in ipsis aeternis: non poterit esse unum aeternum, sicut est una aeternitas: quia non est unum solum aeternum: nec vnus solus angelus: sicut est vnus

A Deus, nec poterit esse unum aeternum, sicut est vnus tempus. quia licet sint multa temporalia, sicut & multa aeterna, tamen quia tempus non est in ipsis temporalibus, non multiplicabitur secundum multiplicationem temporalium: aeternum autem, quod est in ipsis aeternis, multiplicabitur secundum multiplicationem aeternorum, & erunt multa aeterna, sicut & multa aeterna. Est itaque aeternum aliquo modo mensura media inter aeternitatem, & tempus, sicut aeterna sunt media inter Deum, & temporalia: propter discrepantiam tamen, quam habet huiusmodi aeternum sive huiusmodi mensura media ab aeternitate, & tempore, ut patet per iam dicta, plurificari poterit, & plurificatur, non obstante, quod non plurificetur neque aeternitas, neque tempus.

B Ad tertium dicendum, quod simpliciter qui hoc facit, quia non habet pluralitatem, sicut habet tempus. nam in vno, & eodem aeterno, non est nisi unum aeternum: nec diuiditur secundum se, nec secundum suas partes: quia non habet partem, & partem: cum in eodem motu primo sint multa tempora: & si non secundum se: sunt tamen multa secundum suas partes: ex eo, quod tempus diuiditur in diuersa tempora: sicut totum in diuersas suas partes: veruntamen non dicitur esse nisi unum tempus: quia omnes illae partes temporis componunt unum tempus: vel non est nisi unum tempus, quia non sunt plures partes temporis simul: quia quando est vna dies, non est alia, & quando est vna hora diei, non est alia. nunquam enim sunt plures partes temporis simul, nisi vna pars contineat aliam, quia simul est annus, & dies: & simul dies, & hora. Est itaque unum tempus, sed in hoc vno tempore est aliqua pluralitas: sed in vno, & eodem aeterno ratione suae simplicitatis, huiusmodi pluralitas esse non potest: habet tamen aeternum aliquam pluralitatem, quam non habet tempus, non ratione suae simplicitatis, sed ratione diuersitatis subiectorum. nam tempus, ut in subiecto, est in primo motu: & quia non est nisi vnus primus motus: non est nisi vnus tempus. sed aeternum, ut in subiecto, est in ipsis aeternis, & quia sunt multa aeterna, sunt multa aeterna: propter quod patet quomodo ratione simplicitatis habet aliquam pluralitatem tempus, quam non habet aeternum, & quomodo ratione diuersitatis subiectorum sunt simpliciter plura aeterna: loquendo de aeternis, quae sunt in aeternis, licet sint simpliciter plura tempora.

Temporis plures partes.

Aeternum non habet partes.

C Ad quartum dicendum, quod omnia mensurantur minimo sui generis, sed oportet ibi accipere genus large, quia hoc modo Deus, ut est primum ens, est mensura omnium entium: totum ergo ens, mensuratur minimo sui generis, i. mensuratur minimo, & simplicissimo ente, quia mensuratur Deo; & tamen accipiendo genus proprie Deus non est in eodem genere cum alijs entibus. Sic omnes substantiae immateriales mensurantur minimo sui generis: quia mensurantur Deo, qui est minima, i. simplicissima, & immaterialis substantia. Sed sic reducendo omnia aeterna in vnus

Mensura in omni genere minima.

men-

mensuram: reducimus ea in ipsum Deum, qui est super omnia aeterna, secundum quem modum est vnus aeternum omnium aeternorum. nam aeternitas Dei est aeternum omnium aeternorum: & est aeternum, in quod reducuntur omnia aeterna, ut est per habita manifestum: sed sic non loquimur de unitate aeterni: utrum omnia aeterna reducuntur in vnus aeternum, quod est supra omnia aeterna: sed utrum reducuntur in vnus aeternum, quod est in ipsis aeternis, secundum quem modum loquendo de aeterno, tot sunt aeterna, quot aeterna.

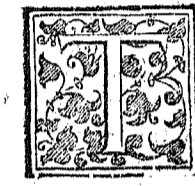
Aeternum vni.

Aeterna plura.

ARTIC. III.

An in Aeterno sit successio. Conclusio est negatiua.

Aegid. de Mensura Ang. q. 7. D. Tho. 1. par. q. 10. art. 5. D. Bo. na. d. 2. art. 1. q. 3. Ricard. d. 2. q. 3. Henr. Gand. quol. 5. q. 11. Sco. d. 2. q. 1. Bacc. di. 2. q. 2. artic. 2. 4. 5. Dur. d. 2. q. 3. Voril. dist. 2. q. 1.



ERTIO quaeritur, utrum in aeterno sit successio. Et videtur, quod sic. quia si in aeterno non esset successio: eadem ratio esset ibi de praeterito, & futuro: sed non potest Deus facere, quod angelus non fuerit in praeterito, ergo non posset facere, quod non esset in futuro: sed hoc est falsum: ergo & illud, vnde sequitur, videlicet, quod in aeterno non sit successio.

Præterea secundum Ansel. Profologio, ca. 20. loquentem de angelis, habetur, quod angeli nondum habent de sua aeternitate, quod futurum est: sicut non habent, quod praeteritum est: sed hoc non potest esse sine successione, quod transeat ibi aliquid praeteritum, vel quod expectetur aliud in futurum: ergo, &c.

Præterea Deus potest annihilare angelum: aut ergo potest annihilare ipsum in instanti, in quo est: aut in alio non in instanti, in quo angelus est. quia tunc simul angelus esset, & non esset, ergo in alio: sed vbi est dare aliud, & aliud instans: ibi est dare prius, & posterius, & per consequens successione: ergo in duratione angelorum est dare plura instantia: & per consequens successione.

Præterea: sicut res se habet ad esse: ita se habet ad agere, & e converso: vbi ergo in actionibus est prius, & posterius: oportet, quod & in ipso esse sit aliqua prioritas, & posterioritas: sed in actionibus angelorum est prius, & posterius, & successio: est ergo & in esse: sed aeternum mensurat esse angelorum: erit ergo aeternum mensura successiua.

IN CONTRARIUM est, quia quod non habet partem, & partem, est totum simul: sed esse angelorum cum sit simplex non habet partem, & partem: ergo est totum simul, & per consequens aeternum, quod est eius mensura, totum simul erit.

Præterea in hoc differat esse a motu: quia motus non est totus simul: tunc enim completus est motus, quod nihil est de motu, sed e converso est

de esse. quia tunc dicitur res esse, quando habet totum id, quod pertinet ad eius esse. Si ergo in esse esset successio, & non esset totum simul, tunc ipsum esse esset motus. cum ergo tempus mensuret motum, aeternum mensuret esse: cum in motu sit successio: non in esse; erit tempus mensura successiua, & non aeternum.

RESOLVTIO.

In Aeterno non est successio proprie, sed est totum simul: large vero conceditur quantum ad desinere. i. quatenus est ibi successio in potentia.

B RESPONDEO dicendum, quod in hac materia Doctores, vel Sancti videtur sibi contradicere. nam Ansel. in Profologio, capitulo allegato: vult angelos de sua aeternitate non habere quod futurum est: nec habere quod praeteritum est. August. & quantum ad beatitudinem, quae innititur gratiae: & quantum ad esse naturae, vult quod angeli nihil expectent in futurum, nec ab eis aliquid transeat in praeteritum. Vnde 12. Cōfess. loquens Deo ait: Te sibi. i. angelo semper praesente, ad quem totum affectu se tenet: non habens futurum, quod expectet: nec in praeteritum traiciens quae meminerit: nulla vice variatur, nec in tempora vlla distenditur. Ex quo patet, quod loquens de angelis beatis: vult, quod tenendo Deum toto affectu, nec expectant aliquid in futurum: nec traiciunt aliquid in praeteritum. Idem etiam August. loquens quantum ad esse naturae 12. de Ci. Dei. videtur velle, quod non in angelorum esse: sed in eorum motibus siue actionibus sit successio. Ideo ait: Si immortalitas angelorum non transeat in tempore, nec praeterita est, quasi iam non sit: nec futura quasi nondum sit: tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur, ex futuro in praeteritum transeunt.

To. s. c. 3. & 11.

To. s. c. 15. & 16.

Adductis circa hanc materiam auctoritatibus, quae sibi videntur aliquo modo contradicere: in hac quaestione hoc ordine procedemus: quia primo declarabimus quomodo in mensura aliqua, & maxime in aeterno sit dare prius, & posterius. Secundo ostendemus, utrum ibi sit, vel possit esse successio. Tertio contrarietates auctoritatum ad concordiam reducemus.

Propter primum sciendum, quod prius, & posterius in mensura respectu alterius mensurae, potest aeterni mensurae conuenire, in ipsa enim aeternitate respectu aliarum mensurarum est prius, & posterius natura, vel etiam duratione. Si enim angeli fuissent ab aeterno; aeternitas fuisset ante aeternum, & Deus praecessisset angelos: non duratione, sed natura. quantumcunque enim effectus sit coeuius cause: semper tamen illa causa est prior effectu: ut si splendor sit coeuius Soli: eo tamen ipso quod splendor causatur a sole: Sol est natura splendore prior. Sic & si angeli, vel aliqua creatura fuisset ab aeterno: eo tamen ipso, quod creatura non potest nisi per creationem in esse procedere: & nisi producta sit & causata a Deo, else non potest: Deus natura est prius, quam creatura illa.

Aeternum quoque habet prius, & posterius.

Causa omnis effectus prior.

Aegid. super ij. Sent. N Verum

Aeternitas
natura &
duratio
pcedit om
creaturam.

Verum quia nulla creatura fuit ab aeterno: sed Deus praecedit aeternitate quamlibet creaturam: consequens est, qd aeternitas sit prior quo, & mensura qualibet: & quod Deus fuerit prior, quam aliqua creatura: non solum natura, sed etiam duratione. Erat etiam duratio Dei, & aeternitas eius quando non erat duratio alicuius creaturae: quia non erat aliqua creatura. Itaque bene dictum est, quod aeternitas etiam duratione praecedit quamlibet creaturam. Sic etiam aeternitas & si non duratione: natura tñ dicitur esse post omnem creaturam. dicitur enim, quod Deus regnabit in aeternum & ultra. loquendo enim de aeterno, & de eternitate participata: Deus regnabit ultra huiusmodi aeternitate: & ultra aeternum: siue ultra angelos, quod ultra accipiendum est secundum naturam, & si non secundum durationem. nam sicut, si semper fuissent angeli: adhuc Deus fuisset & regnasset ante angelos natura: sic & si semper erunt angeli: adhuc Deus erit & regnabit ultra angelos natura: quam tunc n. effectus sit coeque causa: semper causa dicitur esse ante effectum naturam: & a simili quantuncunque effectus duret tantum, quantum durat causa: natura semper causa est post effectum, & ultra effectum dicitur esse, vel durare natura. In ipsa ergo aeternitate respectu aliarum durationum: est prius, & posterius. Hoc ergo modo in aeterno respectu aliarum durationum, ut in quo respectu temporis, vel in vno aeterno respectu alterius aeterni: potest esse prius & posterius, potuit, n. tempus incipere ante aeternum, ut potuit fieri creatura corruptibilis ante incorruptibilem, & e converso: potuit fieri simul utraq; creatura: ut simul fuissent facta tempus, & aeternum: sicut communiter a Sanctis ponitur. ponitur enim qd aeternum, & tempus sint coeque: sic etiam ponendo sicut posuimus: qd in quolibet aeterno sit vnum eorum, sic erit vnum aeternum ante aliud aeternum: sic sit vnum aeternum ante aliud, nam si quotidie creatur noua anima: & anima computatur inter aeterna: est angelus creatus ante hanc animam, vel illam, vel ante omnem animam. Sic ergo prius, & posterius ponere in aeterno: non in eodem, sed respectu alterius: ut in quo respectu temporis: vel in vno aeterno respectu alterius aeterni: nullum est inconueniens. Viso quomodo in aeterno sit dare prius: & posterius: volumus declarare, quomodo ibi sit dare successionem: videtur enim successio dicere prius, & posterius in eodem, vel respectu eiusdem, nam non dicitur mensura habere successionem: nisi in eodem, vel respectu eiusdem sit ponere ibi successionem. Possumus autem distinguere de successione tripliciter: ut dicatur, in mensura esse successionem: vel quia ens succedit non enti: vel quia non ens succedit enti, vel quia ens succedit enti. Primae enim duae successiones sunt vel possunt esse in qualibet creatura: & in qualibet mensura creata. nam omnis creatura incipit esse: & omnis creatura potest annihilari, & potest desinere esse: cum ergo incipit esse angelus, vel cum incaperunt esse aeterna, incipit esse quum. nam ante aeterna quum

Deus regna
bit in aeternum, & ultra. Exo. 15.

esse non potuit, tunc ergo ipsi non esse succedit esse. hoc ergo modo in quo fuit successio: quia cum non esset aeternum, incipit esse aeternum, & respectu eiusdem aeterni fuit successio, quia ipsi non esse aeterni succedit esse aeterni. Sic etiam si annihilaretur aeternum, tunc ipsi esse succederet non esse. Tertio modo potest intelligi esse successionem in mensura, quia ens succedit enti, & sic est successio in tempore, quia vna pars temporis succedit alteri, & hoc modo proprie est successio, quando ens succedit enti, sicut quando duae formae contrariae succedunt sibi inuicem in materia, quia quando est ibi vna, non est ibi alia, sic & duae partes temporis, ut duae horae succedunt sibi inuicem. quia quando est vna hora non est alia, immo nec esse potest, quum est vna hora sit alia, hoc est ergo ibi inuicem succedere: quando quae simul esse non possunt, succedunt esse accipiunt. magis ergo est successio in duabus partibus temporis: quam sit in formis contrariis in materia, quia nullo modo est intelligibile, qd simul sint duae horae ipsae, ut qd simul in eadem parte hemisphaerij, vel in eadem plaga terre sit hora tertia, & sexta: licet forte diceret aliquis, qd miraculo fieri posset, qd duae formae contrariae simul in materia existerent. Vera ergo successio non est in eo, qd non ens succedat enti, vel e converso, quia cum dicitur aliquid succedere alicui, non proprie hoc esse potest, nisi quodlibet eorum sit aliquid positum, ipsum enim nihil non proprie succedit alicui, quia nec est aliquid ibi positum, nisi dicatur, qd nec successio sit secundum modum nostrum intelligendi, sic vero ipsi nihilo aliquid proprie succedit. successio enim quandam ordinem & quandam relationem importat. sicut ergo entis ad nihil: vel e converso, non potest esse ordo, vel relatio realis, sed secundum modum intelligendi, ita qd intellectus est ille, qui accipit talia secundum modum successionis: ut si aliquid incipit esse, vel desinit esse accipit successionem entis ad non ens, vel e converso: realis tamen relatio, vel realis successio esse non potest, nisi ubi res rei in esse succedit. Cum ergo quaeritur, utrum in quo sit successio: dici debet, qd in quo potest esse successio primo modo, prout esse succedit non esse. quia potest quum incipere esse, cum ante non fuerit: vel potest ibi esse successio secundo modo, prout non esse succedit ipsi esse, quia potest quum annihilari, & potest desinere esse, cum prius fuerit, sed tertio modo, secundum quem modum proprie accipitur successio, ut qd ens succedat enti, vel qd vna pars aeterni succedat alteri: sicut vna pars temporis alteri succedit, sic est impossibile in aeterno esse successionem. nam nunquam est hoc modo successio in mensura nisi quia est successio in re mensurata, vel in fundamento mensurae. ut si tempus p se, & primo mensurat motum: vel si fundamentum temporis est motus, ideo est successio in tempore, quia est successio in motu. ideo vna pars temporis succedit alteri, quia vna pars motus succedit alteri. Cum ergo aeternum mensuret esse angelicum, & fundetur in esse angelico, si in aeterno esset successio: quia vna pars succederet alteri, oporteret, quod & in ipso

Successio
proprie.

Successio
duplex.

Successio
vera.

Successio
quo pacto
fit in aeterno.

Successio
duplex.

ipso esse angelico esset successio, & quod vna pars succederet alteri. Et quia hoc esse non potest, cum illud esse sit simplex non habens partem, & partem, talis successio in aeterno esse non poterit. Si ergo distinguimus de successione: patet quomodo in aeterno est successio, & quomodo non. Possumus autem & aliter de successione distinguere: quod successio potest accipi, vel secundum totum, vel secundum partem, vel secundum actum, vel secundum potentiam. Dicitur enim successio secundum partem, quando pars esse incipit, vel quando esse desinit: ut in tempore est successio secundum partem, quia quilibet pars temporis esse incipit, & quilibet pars esse desinit, per similem ergo accipiemus successionem secundum totum: quando totum esse incipit, vel quando totum esse desinit. Sed oportet tunc largi loqui de successione, quia non dicitur in tempore esse successio, quia haec pars temporis esse incipit, nisi quia alia esse desinit: nec dicitur ibi esse successio, nisi quia alia esse incipit, quae simul cum ipsa esse non potest. igitur si cum totum esse incipit, vel totum esse desinit, si proprie esset ibi successio: oporteret, quod cum vnum totum esse inciperet, aliud totum esse desineret, & e converso, quod simul cum iplo esse non posset. Et quia hoc non datur in aeterno: immo aeternum incipit esse absque eo, quod aliud aeternum desineret esse, & posset desinere aeternum esse: absque eo, quod aliud aeternum inciperet esse. ideo non est proprie secundum totum successio, nisi forte sicut esse succedit, non esse, vel e converso, ut cum aeternum totum incipit esse, desinebat non esse, & si desineret esse: inciperet non esse. Sic ergo, largi loquendo de successione aeterni secundum, quod totum aliquod esse incipit, vel totum esse desinit: in aeterno est successio. Sed loquendo de successione secundum partem, secundum quem modum proprie accipitur successio, ut prout in mensura aliqua vna pars esse incipit, & alia esse desinit: sic in aeterno non est successio, quia non habet partem, & partem. Alio modo potest accipi successio secundum potentiam, vel secundum actum: nam quantum ad incipere esse actu, fuit in aeterno talis successio: non quantum ad partes, sed quantum ad totum. quia totum aeternum alicuius aeterni: sicut & totum esse eius simul incipit esse: sed quantum ad desinere esse est ibi talis successio secundum potentiam, non secundum actum, quia posset Deus quodlibet aeternum annihilare: & sic totum posset desinere esse: non tamen desinet: quia nihil annihilabitur in natura: licet Deus posset hoc facere, si veller. Ex hoc autem patere possunt opiniones circa hanc materiam. nam quidam doctorum voluerunt, quod in aeterno nulla sit successio: cui sententiae adhaeremus, & quam magis approbamus. Alij autem dixerunt, quod in aeterno est successio cum innovatione. Alij autem, qd ibi est successio sine innovatione. Quae opiniones sic verificari possunt: quia vel loquimur de successione proprie, secundum

partes: ut prout pars succedit parti: vel prout ens succedit enti: & sic in aeterno non est successio: quia non habet partem, & partem. Vel possumus loqui de successione largi, secundum quod ens succedit non enti, & secundum quod totum incipit esse. & sic in aeterno est successio cum innovatione: poterat enim dici de aeterno cum incipit esse, quod erat quid nouum. Tertio modo possumus loqui de successione magis largi: prout in aeterno est successio quantum ad desinere esse, secundum quem modum est ibi successio in potentia: quia potest totum desinere esse: & sic in quo est successio sine innovatione, imaginabimur enim, quod ponendo aeternum nunquam desinere esse, sicut nunquam desinit: est ibi successio: & est prius, & posterius, sicut fuisset ibi successio: vel fuisset ibi prius, & posterius si nunquam inciperet esse. Si enim creatura fuisset ab aeterno: adhuc natura prius fuisset non ens, quam ens esset ergo ibi successio, quia habuisset creatura esse post non esse sine innovatione: quia nunquam fuisset creatura noua, cum ponatur fuisset aeterna. Sic & in proposito: quantumcunque creatura nunquam desinat esse, tamen quia de se non habet esse: semper dicitur desinere esse: propter quod est ibi successio prout prius intelligimus creaturam de se non habuisse esse. & postea a suo Creatore accepisse esse, & post hoc intelligimus eam posse desinere esse: & de se non habere esse: cum ergo creatura producta fuerit: natura, vel naturali intelligentia eius non esse praecessit esse: postquam autem intelligitur esse producta, & postquam intelligitur ab alio habere esse: semper intelligitur de se non esse, & posse desinere esse. Ergo est multiplex successio: vel est multiplex prius, & posterius, videlicet natura, siue naturali intelligentia, secundum quem modum si creatura fuisset ab aeterno, fuisset prius non ens, quam ens. Et si durabit in aeterno: postquam intelligitur esse ab alio ens: intelligitur esse de se non ens, tale autem prius & posterius, & talis successio, potest dici sine innovatione. fuisset enim talis successio, & tale prius, & posterius in creatura, si fuisset ab aeterno, & si in aeternum duraret, propter tamen tale successionem creatura non posset esse noua, quia quod aeternum est, nouum non est. Alio modo accipitur prius, & posterius, non solum natura, siue naturali intelligentia, sed secundum rem, & secundum durationem, & hoc est, vel secundum partem: ut quia pars incipit, & pars desinit. & sic est vera successio, & hoc modo mensura non est tota simul, quia nec tota simul desinit, nec tota simul incipit, nec tota simul esse habet, & sic est tempus mensura successiva. Alio modo, ut diximus, potest esse successio secundum totalitatem, ut quia mensura aliqua tota simul incipit, vel tota simul desinit. Et hoc dupliciter, vel secundum actum, vel secundum potentiam. & hoc modo in aeterno est successio quantum ad incipere esse: quia totum aeternum siue totum esse cuiuslibet angelus simul incipit esse. & talis successio est cum innovatione, quia ex hoc potest dici, quod esse Aegid. super ij. Sent. N. 2. ange-

Successio
secundum
naturam.

Successio
vera.

Successio
ex toto.

angelicum sit nouum : ex quo secundum durationem incepit esse. Sic etiam in aeo est successio quantum ad definere esse: non secundum actum, quod aliquando actu desinat esse, sed secundum potentiam: quia potest definere esse.

Epitogus secundum triplicem successiois modum.

In aeo ergo est triplex successio, vel triplex prioritas, & posterius, primo natura: scdo duratione, & actu: tertio duratione, & potentia. Primus modus successiois, secundum quod natura prius intelligitur aliquid non esse, quam esse, per se loquendo est sine inuouatione: quia esset talis prioritas, & posterioritas in aeo, si nunquam fuisset nouum, sed ab aeterno fuisset. Secundus successiois modus secundum actualem durationem: prout post non esse incipit esse; est cum actuali inuouatione: quia quod sic actu incipit esse, actu nouum dicitur esse. Tertius autem successiois modus secundum potentialitatem: prout aliquid potest incipere vel definere esse, non dicit inuouationem actualem, sed potentialem. Sed licet in aeo possimus assignare omnes hos modos successiois, non tamen proprie dicitur esse, quod in aeo sit successio: sed magis proprie dicitur, quod in aeo sit successio: vel quod aliquid succedit aeo, quam quod in aeo sit successio: ut si auum incipit esse, & haec dicitur esse post non esse: siue sit natura, siue duratio ne non erit ex hoc in aeo successio: sed magis ipsum auum succedit alij: quia succedit suo non esse, quia post non esse aui incipit esse auum. Sic & si auum defineret esse, non esset in aeo proprie successio, sed ipsi aeo succederet aliud: succederet enim ei non esse. Successio autem in aeo secundum partem non datur, ut quod cum una pars incipit, alia desinat, sicut in tempore, ubi, quando una hora, & una pars temporis desinit: alia hora, & alia pars temporis incipit, secundum quem modum in aeo nullatenus est successio: quia non est ibi aliquid & aliquid, nec pars, & pars, cum sit quidam simplex. Hoc est, non esse successiuum, non esse totum simul. quod ergo incipit vel desinat, dum tamen totum simul incipiat vel totum simul desinat, proprie loquendo, non meretur dici mensura successiua. Ex hoc ergo verificare possumus, omnes opiniones de aeo, videlicet, quod in aeo non sit successio, & quod ibi sit successio cum inuouatione, & sine inuouatione. nam si loquamur de successione mensurae proprie, prout in ipsa mensura est successio, quia non est tota simul, sed habet partem post partem: sic nullo modo in aeo est successio, quia pars, & pars ibi esse non potest. Sed si loquamur de successione large, non prout in ipsa mensura est successio, ut prout aliquid mensurae desinat, & aliquid incipit, sed prout ipsa mensura succedit alij, ut si mensura illa tota incipiat, talis mensura succedit alij: loquendo de alio large, quia succedit suo non esse. oportet enim hoc modo loqui de aeternitate large, quia ipsum non esse non est proprie aliud. Potest etiam successio competere mensurae, si ipsi mensurae succedat aliud: vel possit succedere aliud, ut si mensura desinat esse, vel possit definere esse. Hoc ergo modo in aeo est successio sine inuouatione, & cum inuouatione, nam sic accipiendo large successioem, si loquamur de successione prout importat prioritatem, & posterioritatem, non ordine durationis, sed naturae, sic in aeo est successio sine inuouatione. talis enim successio per se loquendo inuouationem non importat. dicemus enim, quod creatura naturaliter habet non esse ante esse: quia natura est non ens: & per creatorem facta est ens: & si suae naturae relinqueretur, statim fieret non ens. Vnde Augustinus quarto super Gen. ait: quod Mundus vel ictu oculi stare non poterit, si ei Deus regimen subtraxerit. Sic autem habere prius, & posterius: ut habere non esse ante esse, & non esse post esse, dicit successioem secundum naturalem intelligentiam, non secundum nouitatem vel mutationem in re factam. Sed si loquamur de successione sic etiam large sumpta: non prout dicitur solum ordinem naturae: sed prout importat ordinem durationis, sic est successio cum inuouatione, ordine enim durationis non potuit eum, vel quaecumque creatura habere esse post non esse: nisi fuerit noua. propter quod patet, quomodo omnes opiniones de aeo habent aliquem modum veritatis.

Prima tamen opinio negans ab aeo successioem, vera est & propria: quia proprie de successione loquitur, alia autem duae opiniones, quarum una ponit in aeo successioem sine inuouatione, alia cum inuouatione; & si possunt ad aliquem modum veritatis trahi: non tamen earum locutio est propria: quia secundum illum modum loquendi non proprie est mensura successiua, nec proprie est in mensura successio: ut quod aliquid de mensura desinat, & aliquid incipiat: licet tota simul mensura incipiat, vel possit incipere, aut desinat, vel possit desinere.

Ostenso quo modo circa successioem aui diuersi diuersa sentiant: & declarato, quomodo in aeo est successio, & quomodo non: volumus auctoritates sanctorum, & doctorum ad inuicem concordare, nam cum dicit Anselmus, quod angeli non habent de sua duratione, quod futurum est: sicut nec quod praeteritum est, pro tanto veritatem habet: quia aeterna, nec a seipsis habuerunt in praeterito, quod durauerint: nec a seipsis habebunt in futuro quod durent. Sed si sibi ipsis fuissent in praeterito derelicta, statim esse derelicta: & si sibi ipsis relinquerentur in futuro, statim esse derelicta. Vult ergo Anselm. probare: quod Deus regnabit in aeternum & ultra: & quod regnabit ultra aeterna, nam cum aeterna potuerint non esse in praeterito: propter quod dicuntur non habuisse quod praeteritum est: quia seipsis non habuerunt, quod durauerint: & cum possint non esse in futuro: propter quod dicuntur non habere, quod futurum est: quia seipsis non habebunt, quod durent in futuro: talia, quae possunt non esse, aliquo modo dicuntur habuere finem suae durationis. Deus autem qui nullo modo potest non esse: nullo modo habet finem suae durationis. & quia duratio, quae nullo modo habet finem, dicitur plus durare, quam duratio quae

Successio eius sine inuouatione.

Tomus 3. cap. 12.

Conciliatio omnium opinionum de aeo.

Deus regnabit in aeternum, & ultra, quo pacto intelligatur. Ex. 15.

Successio proprie non est in aeo.

quae

quae aliquo modo habet finem, ideo merito dicitur Deus plus durare, quam omnia aeterna: & dicitur regnare in aeternum, & ultra. Quod autem dicit Augustinus, quod angeli nec in futurum aliquid expectant, nec in praeteritum aliquid trahunt, & quod in esse eorum non est aliquid praeteritum, quali iam non sit, nec aliquid futurum quasi nondum sit, pro tanto verum est, quia totum suum esse simul acceperunt: ut non sit ibi aliquid in futurum expectatum, nec in praeteritum pertransitum. Non est ergo in aeo successio, sed est auum totum simul: nisi loquamur de successione large, ut est per habita manifestum.

RESP. AD 4. R. Q. Ad primum dicendum, quod in aeo in se eadem est ratio de praeterito, & futuro, quia nihil est ibi praeteritum: & nihil expectatur futurum: attamen per comparationem ad mensuram aliam: vel ad imaginationem nostram aliquid est ibi praeteritum, & aliquid futurum, ipsum enim auum in se non praeterit, nec futuritatem habet: assistit tamen mensurae successiuae: ut assistit tempori, quod habet praeteritum, & futurum, & si non assistat tempori secundum, quod habet esse reale: quia post esse auum, etiam si nullum esset tempus: assistit tamen tempori secundum se, quod habet esse imaginatum, ipsum ergo auum non habet partem, & partem: sed totum simul esse incipit. Et si Deus vellet, totum simul esse desineret. sed per comparationem ad tempus reale, vel ad tempus imaginatum: quia in huiusmodi tempore praeteritum de necessitate est praeteritum. Si ponatur, quod aui assistebat tali tempori praeterito: impossibile est, quin in aeo sit praeteritum, non secundum se, sed secundum assistentiam. Ideo dicimus esse impossibile, si ponatur, quod auum fuerit in praeterito, vel quod alterit tempore praeterito, quod non assistit huiusmodi tempori. implicaretur enim ibi contradictio: eo, quod tempus praeteritum de necessitate sit praeteritum, tempore autem futuro, cui nondum assistebat assistit, praeter non assistit. Ipsum ergo auum, siue assistat, siue non assistat, siue incipiat, siue desinat, totum simul desinit: eorum simul assistit: totum simul desinit, per comparationem tamen ad tempus reale, vel imaginatum. quia huiusmodi auum potest assistere: & trique tali tempore: ideo est in eo in aliquis modus, vel aliqua similitudo vel aliqua assistentia secundum futuritatem, vel praeteritionem.

Tempus duplex.

Angeli non habent praeteritum rei futurum.

Ad secundum dicendum, quod dicitur Anselmi in Prologo, quod angeli de sua duratione non habent quod futurum est: sicut nec quod praeteritum est, ut potest esse per habitum manifestum: pro tanto veritatem habet: quia angeli a se non habuerunt, quod durauerint in praeterito: nec habebunt, quod durent in futuro: sed licet suam durationem non habeant a se, sed ab alio: tamen suam durationem, & suam esse totum simul acceperunt ab alio, ut ibi, proprie loquendo, successio esse non possit.

Ad tertium dicendum, quod si Deus non annihilaret aeternum: non annihilaret ipsum in instanti

ti, in quo est: nec in instanti, in quo non est, proprie loquendo: sed in destructione instantis imaginabimur, enim, & Deus producens aliquid aeternum, & aliquid angelum, producit simul substantiam angeli, & esse eius, & per consequens producit simul nunc aui, quod mensurat substantiam angelicam, & auum quod mensurat eius esse. Et si Deus destrueret aeternum, simul destrueret eius substantiam, & eius esse, & per consequens simul destrueret nunc aui: quod fundatur in substantia aeterni, & auum quod fundatur in eius esse, productio ergo aeterni est in instanti aui: sed destructio, & annihilatio eius non est in instanti per se, & proprie loquendo: sed est in destructione instantis, vel in annihilatio eius. Dabimus ergo in instanti, in quo aeternum producit: sed per se loquendo non dabimus instans, in quo aeternum annihilatur, nisi forte instans imaginatum, vel instans aeternitatis: in quo instanti est aui productio, & cui destructio. quicquid enim producit, & quicquid destruit, totum sit in instanti aeternitatis, quod omnia complectitur. Sed si loquamur de instanti cui reali: nunquam potest produci aeternum, nisi in instanti aui: & nunquam destruit nisi in destructione instantis. Si enim Deus produceret vnum aeternum: & nihil esset aliud, quam id aeternum: si Deus postea illud, aeternum destrueret, & nihil aliud produceret, daremus instans aui, in quo aeternum esset productum: sed non daremus instans aui, in quo aeternum esset destructum, nisi instans aui imaginatum, vel instans aeternitatis, quod nullo modo potest deficere: loquendo tamen per se de instanti vero, & reali: si aeternum creatur hoc est in instanti aui: sed si annihilatur, hoc est in destructione instantis, ergo in aeo non est nisi vnum instans: non duo instantia, nisi poneremus duo instantia aequiuoca, vnum reale, aliud imaginatum. Propter quod apparet, quomodo in aeo est prius, & posterius: & quomodo est ibi successio, quia non est ibi successio, vel prius & posterius secundum rem: quod res succedat rei: sed est ibi prius, & posterius secundum imaginationem: ut quia res succedit imaginationi, vel imaginatio rei: ut si nunc crearetur angelus, crearetur in instanti aui, & esset date instans, in quo fuisset angelus: & instans, in quo non fuisset: sed instans in quo fuisset, esset instans reale: instans vero, quod praecessisset, esset instans imaginatum: ergo secundum hanc hypothese res succederet imaginationi. Sed si aeternum annihilaretur: esset date instans, in quo aeternum esset: & hoc esset reale: & instans, in quo non esset: & hoc esset imaginatum. & tunc imaginatio succederet rei: semper enim in non facere intelligitur facere: & opinio in negatione dicitur affirmatio: ut dicitur in Elenchis. Rectum enim est iudex sui, & obliqui, ita quod per rectum non solum intelligimus rectum, sed etiam obliquum: immo non possumus intelligere obliquum, nisi per rectum. Sic etiam non possumus intelligere negationem, nisi per affirmationem, nec destructionem nisi per positionem. Si ergo Aegid. super ij. Sent. N 3 produ-

Instans duplex.

de Acta T. 2. 55.

producitur aeternū hoc est in instanti zui : sed si destruitur, per se loquendo, nō erit in instanti, sed in destructione instantis. Verum quia destructio instantis non potest intelligi sine instanti: in ipso instanti destructo erit instans intellectum, & imaginatum.

Ad quartum dicendum, q̄ cum dicitur, q̄ res sicut se habet ad esse, ita & ad agere: oportet, q̄ ibi esse accipiatur non solum pro esse substantiali: sed etiam pro accidentali: sicut videmus in rebus corporalibus: q̄ corpore manente eodem secundum esse substantiale, & specificum: ut puta aqua, manente aqua: prout variatur secundū aliud, & aliud esse accidentale: ut puta quia nunc est calida, nunc frigida competit ei aliud, & aliud agere: ut quia nunc calefacit, nunc infrigidat: sic etiam in spiritualibus, prout intellectus angelicus perficitur & informatur per aliam, & aliam speciem: sic competit ei aliud, & aliud intelligere, prius ergo, & posterius in agere: vel successio secundum agere: non est sine priori & posteriori, & sine successione in esse: sed non oportet, q̄ huiusmodi successio sit secundum esse substantiale: sed sufficit, quod sit secundum esse accidentale: ut puta, quia est secundum aliam, & aliam informationem speciei: vel secundum aliud accidentale esse: successione autem in angelis secundum esse accidentale non negamus: sed secundum esse substantiale, æuum autem, quia fundatur non in esse accidentali, sed in substantiali, non oportet, propter hoc successione habere.

ARTIC. III.

An æuum sit in predicamento Quantitatis. Conclusio est negativa.

Aegid. de Mens. Ang. q. 5. Henr. Gand. quol. 9. q. 7. Bacc. d. 2. q. 2. art. 1. Landul. d. 2. q. 1. Th. Arg. d. 1. q. 1. art. 1. concl. 1.



VARTO queritur de quidditate zui, quid sit æuum; & in quo predicamento habeat esse. Primo queritur, utrum sit Quantitas: & utrum sit in predicamento quantitatis. Et videtur, q̄ sic, quia secundum Philosophum in 10. Meta. Mensura est illud, per quod certificamur de quantitate rei. Arguamus ergo sic: Illud, quod nos certificat de quantitate rei, & quod mensurat in re, quantitate eius, est quantitas, & pertinet ad predicamentum quantitatis: æuum, cum sit mensura, est huiusmodi, ergo &c.

Præterea sicut Philosophum in predicamentis: Proprium est quantitati secundum eam æquale, vel inæquale dici: sed importare adæquationem potissime videtur competere mensuræ, quicquid ergo habet rationem mensuræ, ratione adæqua-

Res sicut se habet ad esse, ita ad agere: oportet, q̄ ibi esse accipiatur non solum pro esse substantiali: sed etiam pro accidentali: sicut videmus in rebus corporalibus: q̄ corpore manente eodem secundum esse substantiale, & specificum: ut puta aqua, manente aqua: prout variatur secundū aliud, & aliud esse accidentale: ut puta quia nunc est calida, nunc frigida competit ei aliud, & aliud agere: ut quia nunc calefacit, nunc infrigidat: sic etiam in spiritualibus, prout intellectus angelicus perficitur & informatur per aliam, & aliam speciem: sic competit ei aliud, & aliud intelligere, prius ergo, & posterius in agere: vel successio secundum agere: non est sine priori & posteriori, & sine successione in esse: sed non oportet, q̄ huiusmodi successio sit secundum esse substantiale: sed sufficit, quod sit secundum esse accidentale: ut puta, quia est secundum aliam, & aliam informationem speciei: vel secundum aliud accidentale esse: successione autem in angelis secundum esse accidentale non negamus: sed secundum esse substantiale, æuum autem, quia fundatur non in esse accidentali, sed in substantiali, non oportet, propter hoc successione habere.

T. c. 4. & in cap. 2. primæ summæ.

Aristo. cap. Quant.

tionis, qua importat, videtur esse quantitas: & pertinere ad predicamentum quantitatis: æuum habet rationem mensuræ, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia omnis quantitas, vel est continua, vel discreta. æuum autem nō potest esse quantitas continua, quia omne continuum est quid extensum: æuum autem, cum sit in angelis, & in rebus simplicibus, extensione caret, nec potest esse quantitas discreta, quia huiusmodi quantitas, ut patet ex 3. Physic. causatur ex diuisione continui, nihil autem potest esse in angelis, qd̄ causatur ex diuisione continui, ergo, &c.

Dub. I. Lateralis.

An æuum sit in predicamento Qualitatis. Conclusio est negativa.

Aegid. de Mens. Ang. q. 4. 5. & ex professo hanc materiam tractatam vide de Mens. Ang. q. 10. Th. Arg. d. 2. q. 1. art. 1. concl. 2.



VTRUM æuum sit Qualitas, vel pertineat ad predicamentum qualitatis. Et videtur, q̄ sic, quia non sunt nisi tria predicamenta, diuisoria ipsas res, ut diffusius pertractauimus in questionibus nostris, De mensura Angelorum: cum ibi distinximus numerū predicamentorum: & ut plane innuit Boe. in suo lib. de Tri. Sūt autē predicamenta realia: Substantia: Qualitas: & Quantitas, & quicquid in re dicitur rem aliquam absolutam pertinet ad aliquod istorum trium predicamentorum: æuum autem cum sit in angelis, nō est quantitas, ut patuit in questione præcedenti, nec est ipsa substantia angeli, erit ergo qualitas quedam: & per consequens pertinebit ad predicamentum qualitatis.

Præterea, quod causatur ex substantia rei, non pertinet ad ipsam substantiam, & maxime si substantia illius rei sit multiplex, sed duratio angeli, siue æuum causatur ex substantia angeli, cum ergo substantia angeli sit multiplex, non pertinebit æuum ad substantiam angeli, nec pertinet ad quantitatem, quia non est in angelis predicamentum quantitatis: pertinebit ergo ad qualitatem, & erit qualitas.

Præterea videtur qualitas esse accidens: consequens formam, sicut quantitas materiam: sed in angelis cum sint ipsæ formæ non sunt nisi accidentia sequentia formam, quicquid ergo est in angelis præter substantiam angelorum, totum videtur esse qualitas, & ad qualitatem pertinere, æuum autem est in angelis, & est aliquid præter substantiam angelorum, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia, ut in prosequendo patebit, æuum materialiter est idem, quod angelorum esse, sed esse rei nō est qualitas, nec pertinet ad predicamentum qualitatis, ergo, &c.

Quæst. de Mens. Ang. dicitur ante hunc librum.

Qualitas formæ sequitur, & quantitas materiam, idem paulo inferius.

Dub.

Dub. II. Lateralis.

An æuum sit in predicamento Relationis. Conclusio est negativa.

Aegid. de Mens. Ang. q. 4. 5. Th. Arg. d. 2. q. 1. concl. 3.



VTRUM æuum sit relatio, vel pertineat ad predicamentum Relationis. Et videtur, quod sic, quia quæ opponitur relatione pertinent ad predicamentum relationis: sed mensura refertur, & opponitur relatione ad mensuratum: ergo mensura pertinet ad predicamentum relationis: æuum habet rationem mensuræ: ergo &c.

Præterea, secundum Philosophum, 5. Met. in c. de Relatiuis: Relatiua, vel dicuntur modo numeri, ut duplū ad subduplū: & omne multiplex ad suum submultiplex: vel dicuntur modo actionis, & passionis, ut calefaciens, & calefactum, & omnino agens, & patiens: vel dicuntur modo mensuræ, & modo adæquationis, ut sensatum ad sensum: eo, quod adæquat sibi sensum, & omnino mensurans ad mensuratum, & adæquans ad adæquatum. Habere ergo rationem mensuræ dicitur principale modum, unde sumitur ratio relationis, quod non esset nisi mensuræ esset quid relatiuū, & pertineret ad predicamentum relationis: æuum habet rationem mensuræ: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia secundum Commen. in 12. Metaph. relatio habet minimum de esse, sed æuum dicitur ipsum angelorū esse, ut infra patebit: non ergo æuum pertinet ad relationem, quæ non est ipsum rei esse: sed est ad aliud se habere.

Dub. III. Lateralis.

An æuum sit accidens. Conclusio est negativa.

Aegid. de Mens. Ang. q. 4. 5. Th. Arg. d. 2. q. 1.



VTRUM æuum sit accidens, vel pertineat ad aliquod predicamentum accidentis. Et videtur, quod sic: quia quod aduenit, vel aduenire potest alicui rei post esse completum, est accidens, & pertinet ad predicamentum accidentis: æuum est huiusmodi: ergo &c. Probatio assumptæ: nam secundum eos, qui dicunt esse unum æuum omnium æuiteriorum, huiusmodi æuum est in primo angelo, & per se & primo mensurat esse illius angeli, & per illud mensurat esse omnium aliorum angelorum, si ergo annihilaretur primus angelus, inciperet æuum ei-

T. c. 20. Relatiuorū, modi quos, & qui.

Com. 19.

Auert. 1. Phys. Com. 63. Et Arist. 1. de Gen. 6. 1.

A se in secundo angelo: adueniret ergo æuum tale illi angelo post esse completum: secundum hanc ergo positionem, æuum est accidens, quia aduenit, vel aduenire potest rei post esse completum: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia esse substantiæ non est accidens, quia tunc substantia esset per accidens: cum ergo angeli sint substantiæ, & æuum, ut patebit sit idem realiter, quod esse angelorum: non erit huiusmodi æuum accidens.

Dub. III. Lateralis.

An æuum sit idem, quod esse Angelorum. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. de Mens. Ang. q. 3. Sco. d. 2. q. 4. Franc. Mayr. d. 2. q. 4. Bacc. d. 2. p. 2. q. 1. Dorb. d. 2. q. 1.



VTRUM æuum sit idem, quod esse angelorum. Et videtur, q̄ non, quia sicut se habet tempus ad motum: sic se videtur habere æuum ad esse, quia, ut vult Dionis. 10. de di. no. Existencia mensurantur æuo, sed q̄ sunt in gnatione, i. in motu: mensuratur tempore, quod non esset, nisi ita se haberet æuum ad esse, sicut tempus ad motum, sed tempus est passio motus, ut potest patere ex 4. Physicorum: ergo quū erit passio ipsius esse, sed passio non est idem cū eo, cuius est passio ergo: &c.

Præterea: mensura habet rationem causæ: cū per mensuram certificemur de mensurato, & certificatio cognitionis rei sit ex causā: æuum ergo cum sit mensura ipsius esse, habebit rationem causæ respectu esse, sed causa non est idem cum eo, cuius est causa: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, q̄ a sic se habet æuum ad esse, sicut tempus ad motum, cum tempus realiter sit idem, q̄ motus, ut vult Commen. super 4. Physic. erit æuum realiter idē, quod esse.

Dub. V. Lateralis.

An æuum sit Substantia. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. de Mens. Ang. q. 4. 5. Th. Arg. d. 2. q. 1. art. 1. concl. 4.



VTRUM sit Substantia, vel pertineat ad predicamentum substantiæ. Et videtur, q̄ nō, quia hoc est in solo Deo, cū duratio eius sit sua substantia, ergo cū æuum non sit idem cum substantia rei: æuum angelorū non erit idem, sed erit aliud à substantia eorum, sed quod est aliud à substantia rei: non pertinet ad predicamentum substantiæ: æuum est huiusmodi: ergo &c.

Præterea,

Præterea æuum, vt arguebatur in questione præcedenti, est idem, quod angelorum esse: sed esse angelorum non est substantia: ergo æuum non est substantia, sed quod non est substantia, non videtur pertinere ad prædicamentum substantiæ; ergo &c.

Ante quod, & que in libro de ortu scientiæ.

I N C O N T R A R I U M est: quia, vt dicitur in libro, qui intitulatur de ortu scientiarum, scias nihil esse præter Substantiam, & Accidens, & Creatorem substantiæ; & accidentis benedictum in secula, cum ergo ostensum sit, quod quum non est accidens, oportet, quod sit substantia, & quod pertineat ad prædicamentum substantiæ.

Resolutio Articuli III.

Æuum non est quantitas, quatenus comparatur ad continuum, & materiam. Cum Mathematicus de omni quanto consideret, & de æuo, aut de substantijs separatis nullam prorsus mentionem faciat.

R E S P O N D E O dicendum ad questionem primam, quod cum quaeritur: vtrum quum sit quantitas, vel pertineat ad prædicamentum quantitatis; dici debet, quod triplici via inuestigare possumus, quod quum non est quantitas: nec pertineat ad prædicamentum quantitatis. Prima via sumitur secundum, quod quantitas comparatur ad continuum. Secunda prout comparatur ad materiam. Tertia vero prout comparatur ad artifices: qui de quantitate considerant.

Prima via sic patet, quia nunquam quantum separatur a continuo, nam cum duplex sit quantitas, continua, & discreta, vt in arguendo tangebatur; certum est, quod quantitas continua non separatur a continuo: nec etiam quantitas discreta a continuo separatur: nam vnũ, quod est principium numeri: idem est realiter, quod continuum. Et inde est, quod ex diuisione continui causatur numerus: eadem n. quantitas dat rei, qd sit quid continuum, & quod sit vnũ, quod est principium numeri: aliter tamen, & aliter, nam prout quantitas illa perficit rem in se; vt alibi in questionibus nostris diffusius diximus: sic dat rei, vt sit quid vnũ, quod est principium numeri: illa etiam eadem quantitas, vt perficit rem in comparatione ad partes: dat ei, quod sit quid continuũ. & inde est, quod in diffinitione vnus non ponuntur partes, quia res non habet, quod sit vnũ, quod est principium numeri, per comparationem ad partes: in diffinitione tamen contrarij ponuntur partes, & dicitur illud esse continuũ, cuius partes copulantur ad aliquem terminum communem. Inde est etiam, quod quia nihil diuiditur nisi per comparationem ad partes; quod vnũ, vt vnũ, non diuiditur, quia sic non consideratur in ordine ad partes. Idem tamen, & per idem licet non eodem modo sumptum; est vnũ, & continuum, per eandem enim rem alter, & aliter consideratam, habet res, quod sit

Vide 1. sent.

Opinionum diuersitas. Scotus cre didit vnũ, qd est principium numeri esse sy nonimũ. si vno, quod conuertitur est ente. et ita quem di spuat Zim. in Theor. 126.

A quid vnũ, vt hic de vno loquimur, quod est principium numeri, & quod sit continuum. Si ergo quantitas continua secundum esse nunquam separatur a continuo, & si quantitas discreta semper habeat esse in rebus continuis; angeli, qui secundum esse sunt separati a continuo non habent in se quantitates continuas nec discretas. Est enim in angelis multitudo, quæ componitur ex vnitatibus, secundum quod vnũ conuertitur cũ ente: sed non est in angelis numerus, qui est species quantitatis. Et si inueniatur aliquando, qd in angelis sit numerus: accipitur ibi numerus largè, non secundum, quod est species quantitatis: sed secundum, quod componitur ex vnitatibus: prout vnitas conuertitur cũ ente, quantitas enim discreta, & numerus, qui est species quantitatis; nunquam habet esse nisi in rebus continuis, & ex diuisione continui causatur talis quantitas. Nec obstat, qd videtur Philosophus distinguere quantitatem discretam in numerum, & orationem: cum ait: Est autem quantitas discreta numerus, & oratio, nam tam numerus, quàm oratio causatur ex diuisione continui: sed diuisione continui in rebus permanentibus, vt si diuidatur lignum, vel aliquid, quod diuisionem tenet, facit numerum. Diuisione vero continui in rebus non tenentibus diuisionem: vt si diuidatur aer, & formetur ibi sonus, & hiant ibi ictus facientes syllabas, & facientes dictiones; quia talis diuisione continui habet speciale nomen, & vocatur sermo in voce prolata, vel oratio in voce prolata: ideo ex diuisione continui sunt due species quantitatis discrete: quarum vna habet speciale nomen, & dicitur oratio: vel, vt habet alia littera, dicitur sonus, qui fit ex diuisione continui successiuã, vt ex diuisione, & motu aeris. Alia autem species quantitatis non habet speciale nomen: sed retinet sibi nomen commune, & dicta est numerus: semper tamen quantitas discreta, siue sic, siue sic accipitur; causatur ex diuisione continui, & nunquam separatur a continuo. In angelis ergo, qui non habent esse extensum, & qui secundum esse sunt separati a continuo; non poterit esse aliquid, quod pertineat ad prædicamentum quantitatis. Æuum ergo, quod ponitur esse in ipsis angelis; nec est quantitas, nec pertinet ad prædicamentum quantitatis. quod autem quantitas sic determinat hæt esse in sensibilibus; & non habeat esse in angelis, nec in rebus intelligibilibus: patet per Simplicium in prædicamentis, qui ait: Qualitate interempta, interimitur omnis proprietas, & omnis character intellectualis, & sensibilis. Quantitate autem interempta, sensibile solum, & compositum interimitur. Quantitas ergo non habet esse nisi solum in rebus sensibilibus, & in rebus compositis, & in rebus continuis.

Numerus in Angelis largè.

Arist. cap. de quant.

** Angeli nõ considerantur a Mathematico. ergo nõ habet quantitatem.*

** Mathematica abstracta secundum considerationem tantũ. Vide superius. d. 2. q. 1. art. 2.*

Philosophia naturalis est prima post Metaphysicam. 1. c. 3.

Lib. 10. t. c. 3.

Secunda via ad inuestigandum hoc idem, quod vnũ non pertineat ad prædicamentum quantitatis, & quod nihil sit in angelis, qd pertineat ad huiusmodi prædicamentum; sumitur prout quantitas comparatur ad materiam. Dicemus enim, quod quantitas sequitur materiam, & qualitas formam.

** Quædam sequitur materiam, & qualitas formam. Idem paulo superius. Dub. 1.*

Vnde

Vnde hoc videns Simplicius in prædicamentis, cũ prius dixisset: Interempta quantitate, non interimitur nisi solum sensibile, & compositum: postea dixit: Qualitas est cognata ei substantiæ, quæ est secundum speciem, i. est cognata formæ: quantitas ergo sequitur solum res sensitiuas, & res compositas, & per consequens est cognata materiæ: qualitas autem sequitur substantiam, quæ est secundum speciem, & per consequens est cognata formæ. Vbi ergo non est materia, & quæ nõ sunt composita, & sensibilia; non habent in se quantitatem: cum quantitas sit cognata materiæ, & non habeat esse nisi in rebus compositis, & sensibilibus. In angelis ergo non erit quantitas, & per consequens æuum, quod ponitur esse in ipsis angelis, ad prædicamentum quantitatis pertinere non poterit.

Tertia via ad hoc idem sumitur si comparatur quantitas ad eos, qui de quantitate considerant, Arithmeticus enim, qui considerat de quantitate discreta, & Geometra, qui de continua: nunquam considerat de substantijs separatis: immo dicimus, qd vniuersaliter scientiæ Mathematicæ sunt solum de his, quæ habent esse in sensibilibus rebus: Mathematicalia enim secundum esse non sunt separata a sensibilibus, sed solum secundum considerationem: ea ergo, quæ etiam secundum esse sunt separata a sensibilibus, non sunt de consideratione Mathematicorum: nec habent in se ea, de quibus considerant Mathematici, & quia, vt sæpe sæpius dictum est, angeli sunt formæ per se existentes, & sunt substantiæ separatae, non habentes esse in sensibilibus, de his non considerabit Mathematicus, nisi aliquid sit in eis, quod pertineat ad considerationem Mathematicorum, & quia Mathematicus considerat de omni quanto: consequens est, qd quæ sunt in angelis non pertineant ad prædicamentum quantitatis. Æuum ergo, quia ponitur esse in angelis: ad prædicamentum quantitatis pertinere non potest. Vt autem clare appareat, qd quæ sunt in angelis non cadunt sub consideratione Mathematici: dicamus, qd Philosophus in 6. Meta. ait, qd si non esset Metaphysica, naturalis scientia esset Philosophia prima, quod non esset, si Mathematica posset considerare de substantijs separatis. esset enim ipsa Mathematica prima Philosophia post Metaphysicam. Itaque si Mathematicus considerat de omni quanto, & nihil est in angelis, quod pertineat ad considerationem Mathematicorum; æuum, & quicquid est in angelis, ad prædicamentum quantitatis pertinere non poterit.

RESP. AD ARG. ART. III.

Ad primum dicendum, quod mensura certificat de quantitate rei, & mensurat in re quantitatem eius, quia nomen mensuræ, vt patet ex Meta. a quantitate translata est ad alia, & potissimè a quantitate discreta. In quantitatibus ergo mensura certificat nos de quantitate rei. In his vero, quæ non sunt quantitas, est mensura prout in eis reperitur aliquis modus quantitatiuus, cum ergo

dicitur, qd mensura nos certificat de quantitate rei; oportet accipere quantitatem largè: nõ solum pro quantitate propriè dicta, sed pro omni modo quantitatiuo. Dicemus ergo, qd, vt in prosequendo patebit, ipsum esse angelorum habet quendam modum quantitatiuum: in quantum durat semper, & est quid perpetuum, & durabit in infinitum, de hoc ergo modo quantitatiuo, vt de hac perpetuitate, & infinitate ipsius esse angelici certificamur per æuum, non ergo arguitur, qd æuum sit quantitas secundum esse, nec qd pertineat ad prædicamentum quantitatis, sed magis fortè, qd sit quantitas secundum dici, & quod habeat quendam modum quantitatiuum.

Ad secundum dicendum, qd propriũ est quantitati secundum eam æquale, vel inæquale dici: non, qd nihil dicatur æquale, & inæquale, nisi qd est propriè quantitas, sed quia nihil dicitur esse tale: nisi, quod, vel est quantitas, vel habet quendam modum quantitatiuum. Dicimus enim de duobus hominibus, quod sunt æquales, vel inæquales in scientia, vt dicimus, quod vnus habet tantam scientiam, quantum alius, & tunc dicuntur equaliter scientiæ, vel, qd vnus habeat maiorem scientiam quàm alius, & tunc dicuntur scire inæqualiter: scientia tamen, secundum quam dicuntur aliqui æquales, vel inæquales, non est quantitas, sed qualitas: habet tamen quendam modum quantitatiuum: prout sub scientia comprehenduntur multa, vel pauca scibilia: ratione autem huiusmodi quantitatiui dicuntur aliqui secundum scientias æquales, vel inæquales. Si ergo in ipso æuo inuenimus aliquem modum equalitatis, non oportet, qd sit quantitas secundum esse, sed sufficit, qd habeat aliquem modum quantitatiuum, vel quod sit quantitas secundum dici.

RESOLVTIO DVBI.

Æuum non est qualitas, cum in nullam speciem qualitatis reduci possit directè, nec indirectè.



QUOD vero dicebatur: vtrum æuum sit qualitas, vel pertineat ad prædicamentum qualitatis: dici debet, qd nihil est in genere, qd non sit in aliqua eius specie, in nulla autem specie qualitatis poterimus collocare eum. Distinguitur enim quatuor species qualitatis, siue genera. Primum genus, siue prima species qualitatis est Habitus, & Dispositio. Secunda: Naturalis potentia, vel Impotentia. Tertia: Passio, vel Passibilis qualitas. Quarta: Forma, & circa eam constans Figura. Dicuntur autem hæc esse genera, vel species, quæ genera subalterna sunt, & species subalterna: generalissima autem, & specialissima sunt alterum horum tantum, vt generalissima sunt ita genera, quod non sunt species: specialissima sunt ita species, qd non sunt genera. subalterna aut sunt simul species, & genera. & quæ subalterna sunt quæ nominata sunt, ideo dicuntur species, vel genera.

Qualitatum quatuor species. Sed has vide superius in quest. 10. de Mensura Ang. & Arist. in cap. de Qualitate.

Qualitatis genera quatuor cur genera, & species dicantur.

Qualitatum distinctio.

Posunt autem prædicta quatuor sic distinguui: quia tria prima pertinent tam ad corpora, quàm

Habitus, & dispositio quid differant.

Qualitates motus speciei. Forma, & si figura idem.

Habitus, & dispositio.

Potentia, & impotentia naturalis.

quàm ad animas, vt habitus, & dispositio, reperitur tam in anima, quàm in corpore. Nã ad primam speciem qualitatis pertinent scientiã, & virtutes, quæ sunt in anima: & caliditas, & frigiditas, & sanitas, & aegritudo, quæ sunt in corpore: non quidem, vt Simplicius tradit, quòd habitus, & dispositio dicant duas res essentialiter, vel realiter differentes. Illa enim eadem res, quæ à principio facile mobilis dicta est dispositio, facta per diuturnitatẽ tps, difficile mobilis, dicitur habitus. Id ergo, qd̄ i mēte gñatur de sciẽtia, cū est facile mobile, dicitur dispositio: factũ difficile mobile, & radicatum in subiecto, dicitur habitus. Est ergo in anima habitus, & dispositio. sic & in corpore habet esse dispositio, & habitus. Naturalis etiam potentia, & impotentia, & passio, & passibilis qualitas: possunt esse in corpore, & in anima: Sed forma, & circa eam constans figura, non nisi in corporibus habet esse. Idem est autem forma, & figura, s̄m quòd pertinet ad prædicamentum qualitatis. Sed dicitur forma secundum, quòd dat esse: Dicitur figura secundum quòd termino, vel terminis continetur. Per comparationẽ ergo ad subiectũ, quod informat, & cui dat esse, dicitur forma: sed per comparationem ad lineamenta, & ad terminos, per quos terminatur, dicitur figura. Sortitur ergo nomen formæ modo intrinseco, & nomen figuræ modo extrinseco: ad quod declarandum dicitur forma, & figura circa eam constans: non quòd aliud accipiarur ibi pro forma, & aliud pro figura. Sed quia ex extrinseca consideratione habet, quòd sit figura magis, quàm forma: ideo constantia circa eam, & respectus ad lineamenta: additur figuræ, & nõ formæ: Patet ergo quomodo differat quarta species, vel quartum genus ab alijs rebus, & patet quomodo huiusmodi genus sit nominatum.

Prima autem species, vel primum genus differt à secundo, & tertio secundum Simplicium: sicut id, quod sit ab arte, differt ab eo, qd̄ est per naturam. Habitus ergo, & dispositio intelligitur aliquid factum ab extrinseco, & ab arte: sed naturalis potentia, vel impotentia intelligitur aliquid secundum naturam, vt cum aliquid naturaliter est tale, vt naturaliter durum, vel molle, vel naturaliter rubicundum, vel de leui erubescens: dicitur habere naturalem potentiam, vel impotentiã, vel passionem, vel passibilem qualitatem: sed cū ex arte, vel ex industria aliquid acquirat, dicitur habere dispositionem, & habitum.

Secunda autem species differt à tertia: prout aliquid habet potentiam ad actum, vel prout habet ipsam perfectionem, & actum. Ex hoc autem apparere potest non esse inconueniens, qd̄ idem sit in prima sp̄e, & in sc̄da: nec est inconueniens, qd̄ sit in prima specie, & in tertia: nam quod quis habet ex arte, potest habere ex natura. vt sanitas potest esse ex arte, & ex natura: & quòd aliquis fiat calidus, vel frigidus, potest fieri ex arte, & ex natura. vt caliditas sit ex arte, pertinet ad primam speciem qualitatis: ita tamen, quòd si sit facile mobilis, erit dispositio. Si difficile: habitus.

A Si autem sit huiusmodi caliditas non ex arte, sed ex natura: tunc si est quid mansuũ, erit passibilis qualitas: Si facile transiens: dicitur passio: Sic etiam posset esse quis pugillator, vel non pugillator ex arte, & ex natura. vt si quis habet fortia membra sit aptus ad pugnandum, dicitur pugillator ex natura. Si quis vero ex exercitio, & ex arte assuescat mēbra sua ad opera fortitudinis, dicitur talis ex arte. sic etiam si quis habens ex natura debilia membra, dicitur non pugillator ex natura. Si vero artificiosè dissuescat ab exercitio, vt fiant ei ex hoc inhabilia membra ad pugnandum, dicitur talis ex arte. Idem ergo potest esse pugillator, & non pugillator. vt ex natura, & vt ex arte. si est ex hoc facile mobilis: dicitur dispositio: si difficile, habitus: si autem sit ex natura pugillator, vel oppositum, dicitur naturalis potentia, vel impotentiã. Sic aut̄ si calidus, vel frigidus, vel rubicundus sit ex arte, & sit ad hoc facile mobilis, dicitur dispositio: si difficile, dicitur habitus.

B Si vero non habeat hoc ex arte, sed ex natura: si sit quid mansuum, vt quòd habeat rubicunditatem, vel frigiditatem ex natura mansuam, dicitur passibilis qualitas: si non mansuam, dicitur passio. Contingit enim ex natura, quòd aliquis est mansuè calidus, vel frigidus, vel rubicundus, vel aliquid huiusmodi: & talis dicitur habere passibilem qualitatem: contingit etiam ex natura, quòd aliquis habeat hoc non mansuè, sed secundum quandam transitum, & hoc etiam ex natura: & tunc dicitur habere passionem. contingit enim, quòd aliquis non est ex natura mansuè calidus: tamen potest ei ex natura, vel ex complexione contingere, quòd apprehendens venerea, statim calefiat: tamen illa calefactio erit secundũ quandam transitum. ex hoc ergo nõ dicitur habere passibilem qualitatem, sed passionem. sic et potest contingere, quòd aliquis non sit natura frigidus: potest tamen ex naturali complexione habere; quòd ex audiens aliqua terribilia statim timeat, & fiat frigidus: illa tamen in frigiditate licet sit quodammodo naturalis, non tamen erit quid mansuum, & non dicitur passibilis qualitas, sed vocabitur passio. Et quòd dictum est de frigiditate, & caliditate, veritatem habet de rubore, & de cæteris sensibilibus qualitibus. nam est aliquis ex natura mansuè rubicundus, & quia si semper est rubeus: aliquis vero ex natura nõ est mansuè rubeus, sed audiens quid ignominiosum, ex natura habet, quòd verecundetur, & quòd fiat rubeus: huiusmodi autem rubedo non erit mansua, sed erit in quodam transitu, & non dicitur passibilis qualitas, sed vocabitur passio.

D Ex hoc autem apparere potest, quomodo distinguuntur omnes species qualitatis. nam si sint talia, quæ reperiuntur solum in corporalibus, vt forma, & circa eam constans figura, sic est quarta species qualitatis: si vero sunt talia, q̄ reperiuntur nõ solũ in corpore, sed in aĩaz: & tũc si sunt talia ex arte: pertinebũt ad primã sp̄em qualitatis: dicent enim dispositio, vel habitus. Dispositio quidem, si sint facile mobilia: habitus, si difficile. Si vero sint

Passio, & passibilis qualitas quò differant.

* Phlegmatici aliquo contingente terribili nõ timefcũt: colerici paruis reb' mouentur: Melancholici nullo terribili contingente timefcũt, vt ait Arist. 1. de anima. l.c. 14.

Rubor ex verecundia.

Forma, & circa eã cõstans figura.

sint illa non ex arte, sed ex natura, aut dicunt potentiam respectu actus, siue respectu perfectionis, vel defectum potentie. sicut, quòd aliqui habent naturalem potentiam ad currendum, vel ad pugnandum, vel habent naturalem defectũ potentie, qd̄ non possunt currere, vel pugnare, & sic est secunda species qualitatis: quæ dicitur naturalis potentia, vel impotentia, & quòd dictum est de cursu, & pugna: intelligendum est & de alijs, quia aliqua habent naturalem potentiam, vt possint resistere, ne secentur, vt dura: aliqua vero naturaliter deficiunt à tali potentia, vt mollia, secundum quæ omnia accipitur naturalis potentia, vel impotentia. Sed si hoc non accipitur secundum naturalem potentiam, vel impotentiam, sed secundum naturalem actum, vel perfectionẽ, sic si illa perfectio sit naturaliter quid mansuum, dicitur passibilis qualitas: si quid naturaliter transiens, vocabitur passio.

His itaque omnibus prælibatis: cum quaeritur, vtrum æuum sit qualitas, vel pertineat ad prædicamentum qualitatis: dici debet, quòd nec est qualitas, nec pertinet ad prædicamentum qualitatis. quia non potest directè reponi in aliqua specie qualitatis: nec reduci ad aliquam speciem qualitatis. Non enim potest æuum pertinere ad illam speciem qualitatis, quæ est forma, & circa eam constans figura. quia, vt dictum est, talia nõ nisi in corporalibus habent esse: nec etiam potest pertinere ad speciem qualitatis primam, quæ est habitus, & dispositio, quia talia sunt ex arte. esse autem, quòd est idem realiter, quòd æuum: non competit angelo ex arte, sed ex natura. Nec etiã dicere possumus, qd̄ pertineat ad secundam speciem qualitatis, quæ est naturalis potētia, vel impotentia: vel ad tertiam, quæ est passio vel passibilis qualitas. Nam naturalis potētia, vel impotentia est prior, quàm passio, vel passibilis qualitas. prius enim intelligitur, qd̄ aliquis habeat potentiam ad actum, vel ad perfectionẽ: quàm habeat actum, vel perfectionem. & si non est in talibus prioritas durationis. & temporis, est ibi prioritas naturæ, & originis. cum ergo esse præcedat naturalem potentiam, vel impotentiam, quia prius intelligitur res esse, quàm, qd̄ habeat naturalem potentiam, vel impotentiam, ad aliquid agendum, vel non agendum: consequens est, qd̄ æuum, quòd est idem, quòd esse, nõ sit idẽ, quòd naturalis potentia, vel impotentia, sed natura, & origine præcedit potentiam, vel impotentiam naturalem, & multo magis æuum, quòd est idem, quòd esse, non erit idem, quòd passio, vel passibilis qualitas. Sed si aliqua talia sunt in angelis, æuum differet ab illis, & æuum præcedet illa. quia cum non sit idem, quòd naturalis potētia, vel impotentia: & cum præcedat naturalem potētia, vel impotentiam: multo magis non erit idem, quòd passio, vel passibilis qualitas, & præcedet passionem, & passibilem qualitatem. Declaratum est ergo, quomodo æuum non est qualitas, & quomodo non pertinet ad prædicamentum qualitatis: & distinctæ sunt omnes

A species qualitatis. Sed si quis de distinctione specierum qualitatis vltiorem vellet habere notitiam: in quaestionibus nostris de mensura angelorum, cum disputauius in quo prædicamento sit tempus, quòd mensurat operationes angelicas, est diffusius pertractatum.

Quæst. 10.

R E S P. A D A R G. D V B. I.

Ad primum dicendum, qd̄ verum est, quòd non sunt nisi tria prædicamenta realia: Substantia, Qualitas, & Quantitas. Manifestum est enim, qd̄ omne prædicamentum, vel dicit ipsam rem, & tũc vel est substantia, vel quantitas, vel qualitas: Vel dicit ipsũ ordinem, & tunc est relatio: Vel dicit rem sub ordine, & tunc accipiuntur illa sex prædicamēta, de quibus agitur in sex principijs. Illa ergo sex prædicamenta cum sint accidentalia: non dicunt aliam rem à quantitate, & qualitate: sed illas easdem res, quas dicit quantitas, vel qualitas secundũ se: dicunt illa sex prædicamēta in ordine ad aliquid aliud extrinsecũ. Bene ergo dictum est, qd̄ æuum, realiter loquendo, secundum formalem considerationem, pertinet ad prædicamentum substantiæ, vel quantitatis, vel qualitatis. Ratio tamen supponebat falsum, quia supponebat, qd̄ æuum, vel esse angelorum non pertineat ad prædicamentum substantiæ, & ex hoc arguebat, qd̄ si non pertinet ad prædicamentum substantiæ, nec ad prædicamentum qualitatis, quòd pertinebat ad prædicamentum qualitatis. Nos autem dicimus, qd̄ æuum pertinet ad prædicamentum substantiæ, vt in profectuõ parebit, ideo ex falsa suppositione cõcludebat qd̄ pertineret ad prædicamentũ qualitatis.

Sufficiētia prædicamentorum. Idẽ diffinitio q. 9. de mensura Angel. Item quol. 4. q. 3. Item diffinitio q. 2. art. 7. dicitur. 4. late. tali.

Ad secundum dicendum, quòd sicut aliud est in prædicamento quantitatis, quòd non est quantitas, vt punctus, sed ad prædicamentum quantitatis pertinet per reductionem: sic esse, & æuum non est substantia: ad prædicamentum tamẽ substantiæ reducitur, & in prædicamento substantiæ collocatur. Cum ergo arguitur, quòd æuum siue duratio angeli causatur ex substantia angeli, sufficienter ex hoc concluditur, qd̄ æuum, vel duratio angeli non sit ipsa substantia angeli, & maxime cum substantia angeli sit simplex. sed ex hoc non habetur, qd̄ æuum, vel duratio licet non sit ipsa substantia, qd̄ non pertineat ad prædicamentum substantiæ: potest enim pertinere ad prædicamentum substantiæ, quòd non est substantia: sicut potest pertinere ad prædicamentũ quantitatis, quòd non est quantitas. Sed de his omnibus in profectuõ clarius tractabitur, cū ostendatur quid sit æuum, & in quo prædicamēto sit: vtrum sit idem, quòd esse angeli, & vtrum sit in prædicamento substantiæ.

Punctus reductiue pertinet ad prædicamentũ quantitatis.

* Punctus, quãuis non sit quantitas, pertinet tamen ad prædicamentũ quantitatis: ita quãuis non sit substantia pertinet tamen ad prædicamentũ substantiæ.

Ad tertium dicendum, qd̄ accidēs consequens formã est qualitas, & si sufficienter esset pbatũ, qd̄ æuũ esset accidēs cõsequēs formã, fortẽ haberet ex hoc, qd̄ realiter esset idẽ, qd̄ qualitas: attamen æuũ nõ est accidēs cõsequēs formã, q̄ nõ est accidens, sed est idẽ realiter, quòd angelorum esse.

R E S O.

Aeum non est relatio, non enim dicit ordinem tantum non habet pro fundamento accidens: nec habet realem differentiam ad id, ad quod refertur, habet tamen quandam modum quantitatum, qualitatum, & relatum.

A Did autem, quod querebatur, vtrum eum sit relatio, vel pertineat ad predicamentum Relationis; dici debet, quod Relatio, quae est secundum esse, pertinet ad predicamentum relationis. ad hoc, quod sit realis, quantum ad praesens spectat, tria in se habere debet.

Primum est, quod debet dicere ipsum ordinem. nam in hoc differt relatio ab alijs predicamentis, quia alia predicamenta, vel dicunt ipsam rem in se, vt Substantia, Quantitas, & Qualitas: Vel dicunt rem sub ordine, vt illa sex predicamenta, de quibus agitur in sex principijs: Relatio vero non dicit ipsam rem in se, nec rem sub ordine, sed ipsum ordinem: ideo, vt alibi diximus, potest esse relatio rationis tantum, quod esse non posset, si relatio diceret rem in se, vel rem sub ordine, quia si diceret rem hoc modo, vel illo: tunc quid rationis tantum esse non posset.

Secundo ad huiusmodi relationem requiritur, quod eius fundamentum sit aliquid accidens, nam relatio non habet, quod sit accidens: ex ratione suae quidditatis: tunc enim non esset vera relatio in diuinis: vbi nihil est per accidens, sed ex suo fundamento habet relatio; quod sit accidens, vt similitudo fundata in albedine est accidens, quia albedo est accidens. cum ergo relatio secundum esse, quae pertinet ad predicamentum relationis, prout habet esse in creaturis, sit accidens, quia ipsum predicamentum relationis prout habet esse in creaturis est vnum de 9. predicamentis accidentium; oportet huiusmodi relationem secundum esse fundatam esse in aliquo accidente.

Tertio ad hoc, quod huiusmodi relatio sit realis, oportet, quod dicat realem differentiam ab eo ad quod refertur: & inde est, quod cum dicimus, idem eidem idem, quia non est ibi realis differentia: non est ibi relatio realis, sed rationis tantum: Ex his autem tribus possumus declarare, quod eum non pertineat ad predicamentum relationis. Primo quidem, quia non dicit ordinem tantum. Secundo, quia non habet pro fundamento accidens. Tertio, quia non habet realem differentiam ad illud, ad quod refertur.

Primum autem sic patet: Nam per mensuram certificamur de mensurato ipso, & mensura aliquo modo equatur suo mensurato, ergo si eum diceret solum ordinem: nunquam per ipsum certificaremur de esse angelorum. Solus enim ordo ad aliud, quem ordinem importat relatio, non certificat nos de ipsa re: immo per se loquendo magis econuerso res nos certificat de ipso ordine, quia per se est, quod prius nos certificet de posteriori, non econuerso: nisi esset certificatio

Relatio realis tria requirit, id est 4. Quod. q. 3. & de mensura Angelorum. q. 4. & 5.

Idem vbi supra.

Idem vbi supra.

A secundum quid, & ex parte nostra: qui sumus male apti ad sciendum; & ex posterioribus imus in cognitionem priorum: per se tamen, & natura semper: priora sunt apta nata dare certitudinem de posterioribus, non econuerso. Ipsum ergo eum, per quod certificamur de quantitate esse angelici, solum ordinem importare non potest. Dicebamus etiam, quod mensura adequatur mensurato: ipse autem ordo non proprie adequatur, sed est ipsa adequatio: id autem, quod adequatur, non est ordo tantum, sed est res in se, vel res sub ordine.

Secunda via, quod eum non pertineat ad predicamentum relationis, sumitur ex suo fundamento, nam, vt diximus, fundamentum relationis secundum esse, vt reperitur in creaturis, semper est aliquod accidens, eo quod ipsum predicamentum relationis, vt dicebamus, prout habet esse in creaturis, est vnum de 9. predicamentis accidentium: ergo, quia fundamentum cui non est accidens: sed est ipsum esse angelicum: consequens est, quod eum non dicat relationem secundum esse: & non pertineat ad predicamentum relationis.

Tertia via ad hoc idem inuestigandum, sumitur ex eo, quod eum non habet distinctionem realem ad illud, ad quod refertur, nam si eum importaret relationem, relatio illa se haberet sic ad esse angelorum, sicut mensura ad mensuratum. Nam hoc dicit eum mensura quandam ipsius esse angelici: cum ergo eum non distinguatur realiter ab ipso esse angeli, vt in prosequendo patebit, cum soluemus questionem illam, vtrum eum sit idem, quod esse euiterni: si eum diceret relationem secundum esse, & esset essentialiter ipsa relatio: esset relatio rationis tantum: non ergo esset eum quid reale, sed quid rationis tantum, quod est inconueniens. Nam nihil aliud est eum, quam simultas esse angelici, ad hoc autem, quod illud esse angelicum sit simul: nihil facit ratio. Vnde, & si aliquid facit anima ad esse temporis, vt in alijs questionibus patebit; nihil facit ad esse eui. non ergo pertinet eum ad predicamentum relationis: nec dicit relationem secundum esse: non tamen est inconueniens, quod ei competat quidam modus relatiuus, & quod dicat relationem secundum dici, nam relatio secundum dici, reservatur in his, quae sunt in alijs predicamentis: immo non solum eum dicit relationem secundum dici, sed etiam dicit quantitatem, & qualitatem secundum dici. Est enim eum, vt infra patebit: in predicamento substantiae: habet tamen quandam modum relatiuum, quantitatum, & qualitatum.

Potest enim eum tripliciter considerari. Primo secundum se, vt est quaedam mensura. Secundo ratione eius, quod mensurat. quia mensurat quantitatem esse angelici. Tertio ratione eius, in quo fundatur, quia fundatur in ipso esse angeli. Habent enim se ista tria per ordinem, quia primo intelligimus ipsum esse angeli secundum se. Secundo intelligimus ipsum sub hac conditione, vt est totum simul. Tertio intelligimus

CONTRA DICTO. Quando aliter dicit, vt i figne Prologi, intelligitur de cogitatione imperfecta, hic vero de perfecta.

Hoc forma se dicit ad differentiam Relationis in diuinis, in quibus Relatio secundum esse, tranfit in distinctionem substantiam, sed secundum quid dicitur ad rem manentem.

Aeum est simultas esse angelici.

Aeum dicit relationem, quantitatem, & qualitatem secundum dici.

A ligimus ipsum sub hac conditione, vt est perpetuum. Et vna istarum conditionum nos certificat de alia, quia simultas nos certificat de perpetuitate, ideo innotescit nobis, quod illud esse sit perpetuum, quia innouit nobis, quod est totum simul, prout ergo intelligimus, quod illud esse est perpetuum: intelligimus quantitatem esse angelici, quia intelligimus quantum durat illud esse: vt quia durat in perpetuum: sed prout intelligimus illud esse, quod sit simul: sic intelligimus eum, nam nihil est aliud eum, nisi esse angelicum consideratum, vt simul. Bene itaque dictum est, quod eum mensurat quantitatem esse angelici, & quod eum nos certificat de quantitate illius esse, quia simultas, vnde sumitur ratio eui: nos certificat de perpetuitate, vnde sumitur ratio quantitatis esse, ex hoc est ibi etiam quaedam adequatio, quia quod est totum simul, non expectat aliquid futurum: ex hoc consequens est, quod adqueatur perpetuitati, & quod sit perpetuum. Posset enim Deus annihilare euiternum: sed non secundum naturam cursum, quia quod est tale, & habet suum totum esse simul: consequens est, vt diximus, quod adqueatur perpetuitati, & quod sit perpetuum. Ergo si consideretur eum secundum se, vt est quaedam mensura: sic habet quandam modum relatiuum, quia mensura dicitur relatiue ad mensuratum. Si vero consideretur eum per respectum ad id, quod mensurat, quia mensurat quantitatem, & perpetuitatem esse angelici: sic habet quandam modum quantitatum. Sed si tertio consideretur per respectum ad suum fundamentum, vt quia fundatur in ipso esse angeli: sic habet quandam modum qualitatum. Nam omnis perfectio recepta in alio, quae de se est simplex non extensa: eo ipso, quod per se non existit, sed est in alio: habet quandam modum qualitatum, & est qualitas secundum dici. Vnde ipsa forma substantialis, & differentiae substantiales, quae sunt aliquid in alio: quae quid significare dicuntur. esse ergo angeli, quia est quaedam simplex perfectio recepta in natura, quandam modum qualitatum habet, & quia huiusmodi esse est fundamentum ipsius eui, dicitur eum ratione sui fundamenti habere quaedam qualitatum modum. Aeum ergo non est quantitas: vt declarabat quaestio prima: nec qualitas, vt declarabat quaestio secunda: nec relatio, vt declaratum est in hac questione tertia: habet in quenda modum quantitatum, qualitatum, & relatiuum, vt est per habita manifestum.

Aeum quid.

Aeum dicit modum quantitatum, qualitatum, & relatiuum.

RESP. AD ARG. DVB. II.

A D primū dicendum, quod mensura refertur relatiue ad mensuratum: non tamen oportet, quod mensura sit ipsa relatio, vt si sensibile mensurat sensum, & adequat sibi sensum: non est ipsum sensibile ipsa relatio, & si tempus mensurat ista tria, non est tempus relatio, sed magis est quantitas quaedam: habet tamen tempus quandam modum relatiuum. Vel possumus dicere, quod eum non est ipsa relatio, sed est illud, in quo potest fundari ratio relationis: dato ergo, quod mensura nihil aliud, quam relationem diceret: eum, quod est

A mensura: erit illud, in quo fundabitur ratio relationis: sicut & si pater relationem dicit: res illa, quae est pater: non dicit illam relationem, sed est illud, in quo fundatur ratio relationis. Et per hoc patet solutio ad secundum, quia eandem vim habebat.

RESOLVTIO DVB. III.

Aeum esse euiterni, esse verò non est accidens. Hinc Aeum ad predicamentum accidentale non pertinere omnino affirmamus.

A Did autem, quod quarto querebatur, vtrum eum sit accidens, vel pertineat ad predicamentum accidentis; Dicemus, quod eum habet rationem mensurae: sed mensura semper mensurat rem secundum quod est in actu, vel secundum quod dicit aliquem actum, nam hoc est mensura rei, per quod cognoscitur res: res autem potissimum cognoscitur, vt est in actu, nam quod est in potentia non cognoscitur nisi per comparisonem ad actum. Vnde & materia non cognoscitur nisi per analogiam ad formam: sive per analogiam ad actum, propter quod, & Aug. 12. Confes. loquens de materia, ait: Suadebat vera ratio, quod omnes formas, & qualescunque reliquias omnino detraheret, si vellet profus informe cogitare, & non poteram. In forme ergo non intelligitur nisi per analogiam ad formam, & per analogiam ad actum. id ergo, quod facit ad cognitionem rei, & quod nos certificat de re; oportet quod hoc faciat per comparisonem ad actum: in re autem ponimus duplicem actum, esse, scilicet & operari, put ergo in euiternis est alius, & alius actus: sic etiam ibi alia, & alia mensura, & alia mensura mensurabitur esse euiternorum, & alia eorum age re. Nam esse euiternorum, quia est totum simul, mensurabitur quo: actiones autem ipsorum, quia non sunt omnes simul, mensurabuntur tempore. Vnde August. 12. de Ciui. Dei. Si immortalitas angelorum non transir in tempore, nec praeterita est, quasi iam non sit: nec futura quasi nondum sit: tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur, ex futuro in praeteritum transeunt. Immortalitas itaque angelorum referenda est ad eorum esse, quia hoc est esse immortale, quia potest semper esse: motus autem ipsorum angelorum referri debet ad eorum actiones, & operam. in ipso ergo esse angelorum non est aliquid futurum quasi nondum sit: nec aliquid praeteritum quasi iam non sit, sed totum simul, ideo mensuratur quo: sed angelorum opera, quia ex futuro in praeteritum transeunt, mensurantur tempore. Hoc idem sonant verba Dion. 10. de diu. no. vbi vult, quod eum sit mensura existentium: tempus vero eorum, quae sunt in generatione, per quod dat intelligere, quod eum mensurat esse: tempus autem mensurat generationem, & motum. motus ergo angelorum, prout mouet se ipsos intelligendo nunc vnum, nunc aliud: vel volendo nunc vnum, nunc aliud; habet pro mensura tempus: esse autem habet pro mensura eum.

Cognitio rei qualis.

Arist. lib. 1. Phys. c. 79.

Tomus 1.

Actus esse duplex.

Tomus 1. cap. 16.

Aeum, & tempus quid differant.

Aegid. super ij. Sent. O Aduer.

Aduertendū rñ, q̄ licet in æuiteris sit duplex mensura: Vna, q̄ respicit æuiteriorū esse: alia q̄ respicit æuiteriorū agere: nō rñ est semper sic in omnibus. nā aliqui nō alia mensura mensurat esse, & agere: sed illa mensura, q̄ mensurat agere, mensurat & esse: aliqui dē conuerso: illa, q̄ mensurat esse, mensurat & agere. cōtingit enim, q̄ esse rei nō sit esse existēter, sed sit esse mobile, & fluxibile: & tūc esse trahitur ad modū motus, & nō hēt aliā mensurā, à mensura motus. Vnde in istis tēporalib⁹, q̄a nō habet esse existēter nec esse stabile, sed fluxibile: nō mensurat eorū esse æuo: sed mensuratur tēpore, vel nūc tēporis, sicut ēt ecōuerso, si esset aliqua operatio stabilis non fluxibilis: sicut est visio Dei in patria. q̄a illa operatio hēt esse existēter, & stabiliter: consequēs est, q̄ illa operatio mensuret æuo: sic ēt si sit aliqua alia operatio in angelis, à qua angeli nō possint cadere: sicut forte est intellectio sui ipsius; talis operatio prout est existēter, & stabiliter, & prout ab ipsa non recedit, pertinebit ad æuum. Ex hoc ergo apparet qd mensuret æuū, & quid tēpus. æuum enim p se, & primo mensurat esse: mensurando aut esse, mēsurat omne id, qd hēt esse existēter, & stabiliter. ppter qd si contingat aliquā operatio nō esse talē, oportebit, q̄ mensuret æuo: sic, ēt tps p se, & primo mensurat motū, & mēsurādo motum mensurat quicquid habet esse mobile, & fluxibile. propter quod si aliquod esse sit tale: ad mensuram temporalem pertinebit.

Mensura eadem est eo, quod mensurat: sed in istis rebus dabitur dicitur prior mensuratio.

Viso qd mensuret æuū, & quid tps: de leui patere pot, q̄ semper tps est accidens, & pertinet ad p̄dicamentū accidentis: æuum aut nunquam est accidens, & nūquam pertinet ad accidentale p̄dicamentū. nam semper mensura est eadē cū eo, qd mensurat per se, & primo. ut tps per se, & primo mensurat motū cœli, & est idē cū motu cœli. re n. nō differt tps à motu cœli, & si esset vnū æuū oīum æuiteriorū: huiusmodi æuū per se, & primo mensuraret esse primi æuiteriorū, & esset idem cū illo esse: nunc autē quia ponimus in quolibet æuiterio suo quū, huiusmodi æuū in hoc æuiterio non erit idē, qd esse æuiteriorū. In alio aut æuiterio erit idē, qd esse illius æuiteriorū, & q̄a esse nō est accidens, nec pertinet ad p̄dicamentū accidentis: æuū non erit accidens, nec pertinebit ad accidentale p̄dicamentū: sic dē contrario de tēpore, q̄a per se, & primo mensurat motū, & actiones mobiles, quia talia sunt accidentia, necesse est tempus esse accidens, & pertinere ad accidentale p̄dicamentū.

RESP. AD ARG. DV B. III.

Argumentū ergo dicendū, q̄ æuum nō dicit accidens, sed dicit ipsum esse æuiteriorū nō fm se, sed cū quadam habitudine, & cū quodam respectu: ratione cuius habitudinis, si poneretur æuum solum in supremo æuiterio; postet incipere æuū esse in aliquo: absq; eo, q̄ acquireret nouū esse, sed solū acquireret quandā habitudinē. cū ergo dī, qd aduenit alicui post esse cōpletū: est accidēs: intelligendū est de aduentu rei, nō habitudinis. Quod si dicat

Adueniens enim in actu quid sit, declaratur, ex Auer. 1. Phy. com. 63.

A q̄ ipsa habitudo est accidens. Dicemus, q̄ habitudo illa reponitur in p̄dicamento per suum fundamentum. & quia non est fundata in accidentem: non pertinebit ad accidentale p̄dicamentū.

Est ergo aduertendum, & diligēter notādum, q̄ in accidentibus hoc cōtingit, q̄ habitudo adueniens rei, ponit rē in alio p̄dicamento. ut habitudo ad agēs, vel patiens, ponit calorē in p̄dicamento actionis, vel passionis. nō enim est alia res calefacere, & caleferi, quā calor. Illā em eādē rē, quā dicit calor, dicit calefacere, & caleferi, sed sub alia, & alia habitudine. nam illam eandem rem, quā dicit calor i se dicit calefacere: vel calefactio actio i habitudine ad agēs: vel dicit caleferi, siue calefactio passio i ordine ad passum: nihil enim est aliud calefactio actio, quā calor, ut iductus ab agere, & nihil aliud calefactio passio, quā calor, ut est receptus in passio, & quia calor, ut ab agente inductus, & ut receptus in passio non est aliud, quā calor: benē dictum est, q̄ idē est calor, quod calefactio actio, & calefactio passio.

Habitudo ergo adueniens rei existēti in p̄dicamento accidentali, ponit rē illā in alio p̄dicamento accidentali. ut calor, qui est i p̄dicamento qualitatis, ut hēt habitudinē ad agens, & ut est in fieri est in p̄dicamento actionis, & ut fm fieri hēt habitudinē ad passum, erit i p̄dicamento passionis. Sed nō sic est de his, q̄ sunt in p̄dicamento substantiā. nulla enim habitudo adueniens ei, qd est in p̄dicamento substantiā: ponit rē illā in alio p̄dicamento. quia si hoc fieri posset, tūc illud p̄dicamentum aliud, vel esset p̄dicamentū substantiā, vel p̄dicamentū accidentis. nō substantiā, quia si res existēs in p̄dicamento substantiā p̄ habitudinē aliquā aduenientē, vel annexā ei, poneretur i alio p̄dicamento substantiā, essent duo p̄dicamenta substantiā: quod non ponimus, nec potest esse, quod per aliquam habitudinem ponatur in p̄dicamento accidentis. quia, quod verē est, nulli accidit, ut dicitur in primo Phys. illud ergo, quod est in p̄dicamento substantiā per nullam habitudinem aduenientem ponetur in p̄dicamento accidentis. tales ergo habitudines poterunt facere de substantia, quod sit accidens, secundum dici, & quod habeat aliquem modum accidentalem. sed nunquam facient, quod sit accidens secundum esse, & quod sit verē in p̄dicamento accidentis. Si ergo esset vera positio dicētium, quod est vnū æuum omnium æuiteriorum, & quod per aliquam habitudinem accidentalem completeretur ratio æui, ut puta per esse primum in genere æuiteriorū, illa habitudo nō faceret quū esse, accidēs, nec faceret ipsum esse in p̄dicamento accidentis, sed faceret, q̄ haberet aliquem accidentale modū, & faceret, q̄ esset accidēs fm dici, nō secundū esse.

Habitudo adueniens rei, quid agat, calor, calefacere, & caleferi quō idē re.

T. eom. 26. 27. 30.

RESOLVTIO DV B. IIII.

A illud autē, quod querebatur, vtrū quū sit idē, quod esse angelorum: dici debet, quod quantum ad præsens spectat: duplici via iuestigare possumus, quod æuum in æuiteris est idem realiter, quod

quod esse æuiteriorū. Prima via sumitur prout æuum comparatur ad tempus. Secunda autē sumi potest ex ipso esse, quod mensurat æuum.

Prima via sic patet: nam secundum Dam. 2. lib. c. I. ita se habet quum ad æuiteria, sicut tempus ad temporalia. Si ergo videre volumus quid est æuum, & cum quo habet identitatem, vel qd mensuret: videndum est, quid est tempus, & quā mēsurat tempus, & cum quo habeat identitatem. Dicimus, n. q̄ tempus aliquid mensurat per se, & primo: aliqua per se, sed non primo: aliqua nec per se, nec primo, sed per accidēs. Per se enim, & primo mensurat tēpus motū primi mobilis: mediāte quo mēsurat oēs alios motus per se, sed nō primo mensurat motus alios à primo motu: nec per se nec primo, sed per accidēs mēsurat ea, quæ non sunt motus, sed habēt ordinē ad motū. hoc enim modo mensurat quietē, prout in quiete est assignare prius, & posterius: ut illud dicitur quiescere, quod eodem modo se habet nunc, & prius, nisi ergo quies haberet ordinē ad motum, ut nisi haberet ordinē ad celum, nō esset in quiete assignare duo nunc: quorū vnū est prius, & aliud posterius, secundū quæ duo nunc, quiescens diceretur se habere eodem modo nunc, & prius. Corpora ergo hæc inferius quiescentia, etiam fm quod quiescunt: mēsurantur tpe per accidēs, & si fm, q̄ huiusmodi in se non mouentur: habēt tamē ordinē ad motū, & sunt subdita motui quia sunt subdita celo continuē moto. propter quod verū est, qd dicitur in 4. Physic. q̄ tempus est mēsurat motus per se: quietis aut per accidēs: mēsurat autē tēpus motū per se, quietē autē mēsurat per accidēs: prout habet ordinē ad motum. Hæc autē omnia in ipso quo assignare non possumus, sed si quum esset solū in primo angelo: tunc per se, & primo mensuraret esse primi angeli: mediāte autē illo esse mēsuraret esse omnium aliorum angelorum. esse ergo primi angeli mensuraret quum per se, & primo: sed esse aliorū angelorū mensuraret per se, sed non primō. Nūc autem, quia ponimus quum in quolibet æuiterio, ideo quum per se, & primo mensurat esse æuiteriorū: si autem mensurat aliqua per se, & nō primō, hæc sunt alia ab esse, perfectiones. n. angeli, à quibus angelus nūquā recedit, & q̄ stabiliter manēt in angelo, mēsuratur ēt æuo. sed hoc est p se, & non primo: inuestigare aut si aliqua mēsurat quō per accidēs, non est vile præsentis negotio.

Arist. 1. c. 119. 120. Com. 132.

Ex his enim, quæ dicta sunt, si cōparatur quū ad tempus, sufficienter habetur intentum, quod idem sit quū realiter, quod esse angelorū. nam illud, quod tempus mēsurat per se, & primō, ut puta motū primi mobilis, oportet esse idem realiter cum tpe. nihil est enim aliud tempus, quā numerus prioris, & posterioris in motu. ipse enim motus primus, ut est numeratus per prius, & posterius, est idem, quod tempus. idem est ergo tēpus materialiter, & realiter, qd illud, quod mensurat per se, & primō: formaliter tamen est alia habitudo tēporis, & motus. nam ratio motus sumitur ex eo, q̄ est actus mobilis: ratio vero tps

A ex eo, q̄ ibi reperitur numerus prioris, & posterioris, ergo quia prout ad propositū spectat, ita se habet quū ad æuiteria, sicut tēpus ad tpaia; sicut tempus materialiter, & realiter est idē, quod prius motus: ita quum materialiter, & realiter est idem, quod esse æuiteriorū, quod mensurat per se, & primo: formaliter autem non est idem, sed aliqua habitudinē addit supra esse huiusmodi. Sic enim dicemus de esse, & quo suo modo: sicut dicebamus de motu, & tēpore, dicebamus enim, q̄ motus erat actus mobilis in eo, quod mobile: vel actus entis in potentia in eo; quod impotentia: tēpus vero erat illud idem, sed hoc sub alia habitudine, quia non sub hac habitudine prout est actus entis in potentia, sed prout est ibi numerus prioris, & posterioris. Sic dicemus de esse quiteriorum, quod est actus entis in actu; secundū quod est in actu. habet enim esse oppositam rationem ad motum. motus enim respicit ens in potentia, ut est in potentia: esse autē ens in actu, ut est in actu: æuum vero dicit illam eandē rem, quā dicit esse æuiteriorū, sed addit supra huiusmodi esse habitudinē quandā: ut addit supra ipsum vnitatem, vel simultatem. Illa enim eadem res, quæ est esse æuiteriorū, considerata, ut est actus entis in eo, quod est ens, dī ē: cōsiderata, ut est qd vnitum, & quid simul, dicitur quum. & inde est, quod ad esse temporis facit anima: nā cū motus cœli sit cōtinuus: oīa ibi priora, & posteriora sunt in potētia: si autē est prius, & posterius i actu: hoc est per signationē animæ: sed ad esse æui nihil facit anima. est enim illud esse angelicū vnitū, & si mul, ēt si nihil de hic cōsideret anima. Dicemus ergo, q̄ sicut motus, ut est actus entis in potētia, in quo consistit ratio motus: & ut est numeratus per prius, & posterius, non dicit aliam, & aliā rē. p̄ quod cōsequens est, ut idē sit realiter sumptū tēpus, & motus; sic esse, ut est actus entis i actu, in quo consistit ratio ipsius esse: & ut est simul, & vnitū nō dicit aliam, & aliam rem. propter quod cōsequens est, q̄ idem sit realiter æuum, & esse.

1. Phys. c. 6. 2. 3. 6.

Secūda via ad hoc idem sumitur ex ipso esse. distinguemus enim multiplex esse, & triplicem successione: ex quibus distinctionibus apparebit quid est æuum, & cum quo esse habeat identitatem quum. Est enim esse accidentium, esse substantiarum corruptibilium, esse æuiteriorum, & esse diuinū: sic ēt est triplex successio. nā aliqui in re aliqua nō est p̄prie successio, sed ipsa succedit alij: vel aliud succedit sibi. aliqui aut in ipsa re est successio: & hoc dupliciter, vel fm dispositionē, vel fm existētiā. Dicemus ergo, q̄ ad esse diuinū nulla pertinet successio, nec ipm p̄t succedere alij, nec aliud sibi: nec in ipso est successio fm existētiā, nec fm dispositionē. Ad esse autē æuiteriorū p̄t pertinere vna successio, videlicet q̄ ipsum succedat alij, vel aliud sibi: non autem, quod in ipso sit successio: nec secundum existētiā, nec secundum dispositionē. Ad esse vero substantiarū corruptibilium potest pertinere duplex successio. q̄a huiusmodi ēē p̄t succedere alij, vel aliud sibi, & ēt in ipso hmoi ēē p̄t esse successio secundum Aegid. super ij, Sēnt. O 2 dispo-

Esse quadruplex. Successio triplex.

dispositionē: non aut secundū existentia, sed ad esse accidentiū potest pertinere quilibet illarū triū successioniū. nā huiusmodi esse potest succedere alij, vel aliud sibi: & etiā in ipso esse potest esse successio secundū existentia, & secundū dispositionē. contingit enim, q̄ in esse accidentiū sint gradus, & q̄ huiusmodi esse suscipit magis, & minus, & q̄ potest esse motus secundū tale esse. cōtingit et̄, q̄ p̄ transmutationē factā in vno accidente fiat corruptio, vel gñatio in alio accidente. ergo in esse accidentiū potest esse successio secundū dispositionē, si per transmutationē factā in vno accidente disponat, q̄ fiat corruptio in alio accidente. Rursus potest ibi esse successio secundū existentia, si ipsum accidens sibi suū esse suscipiat magis, & minus, & possit acquirere perfectius, & perfectius esse. Potest et̄ ad esse accidentiū pertinere tertia successio, videlicet, q̄ ipsum succedat alteri, vel alterum succedat sibi. q̄a potest habere esse post non esse, vel non esse post esse. Ad esse vero substantiarū corruptibiliū potest pertinere duplex successio. nō. n. potest ibi esse successio secundū existentia, vt, q̄ ibi sit motus, & q̄ ibi suscipiat magis, & minus, q̄a esse cuiuslibet substantiæ est punctale, sed potest ibi esse successio secundū dispositionē. q̄a prout est successio in accidentibus: sit dispositio, vt corrupta esse substantiale: potest et̄ tali esse cōpetere successio. q̄a potest tale esse succedere alij, vt quia potest succedere ipsi non esse, vel potest aliud succedere sibi, quia potest ei succedere non esse. Possunt enim habere, & habent substantiæ corruptibiles esse post non esse, & non esse post esse. Ad esse autem æternorum non potest pertinere nisi vna successio: videlicet, q̄ ipsum succedat alij, vel, q̄ aliud succedat sibi. q̄a potest succedere ipsi non esse, vel ei potest succedere non esse. Nā, & si non est natura cursum, virtute tñ diuina poterit h̄re, & habuerit esse post non esse: sic et̄, & si non habebit: h̄re tñ possent virtute diuina, nō esse post esse. nā, & si nunq̄ annihilabunt æterna, possent tñ, si Deus vellet, annihilare. In ipso ergo esse angelorū non est successio: nec quātū ad existentia, quia talis successio nō est et̄ in esse substantiarū corruptibiliū: nec quātū ad dispositionē: quia nihil sit in angelis, p̄ quod disponat esse angelicū ad corruptionem: pertinet tñ ad tale esse successio modo, quo dictū est. quia potest ipsum esse succedere alij, vt ipsi nō esse, vel aliud sibi. sed, vt diximus supra, oportet accipere aliud large, secundū, q̄ ipsum non esse est quoddā aliud. q̄a est aliud ab esse, hoc ergo modo esse angelorū potest succedere alij, & aliud sibi, q̄a potest succedere ipsi non esse, & nō esse sibi. Ad esse vero diuinum nulla successio pertinet.

His itaq; declaratis, dicamus, q̄ esse accidentium potest successiue intecire vel perire, vel potest totum non esse simul secundum dispositionem, prout secundum mutationem factam in alio sit dispositio ad corruptionem eius, & potest totum non esse simul secundum existentia, prout in seipso potest suscipere magis, & minus. Esse vero substantiarum corruptibilium licet sit totū simul secundum existentiam, quia non suscipit

magis, & minus; non tamen est totum simul secundum dispositionem. quia esse accidentium annexorum substantiæ, per quod disponitur esse substantiale ad corruptionem, non est totum simul, sed potest suscipere magis, & minus. Rursus huiusmodi esse potest totum perire, & potest sibi non esse succedere. Sed esse æternorum licet possit succedere alij, vel aliud sibi, quia potest habere esse post non esse, & non esse post esse: tamen nec secundum existentiam, nec secundum dispositionem suscipit magis, & minus, vt hoc modo, vel illo possit ibi esse successio. Ad esse autem diuinum nulla pertinet successio. Esse ergo accidentium, quod etiam secundum existentiam potest habere successione, per se potest mensurari tempore: esse vero substantiarum corruptibilium, quod non potest habere successione secundum existentiam. quia hoc modo est totum simul: habet tamen successione secundum dispositionē. quia hoc modo est totū simul: non mensuratur tempore per se, sed per accidēs, vt accipiamus mensurari tempore large, secundum, q̄ ea, quæ mensurantur tempore, vel nunc temporis, dicuntur ad mensuram temporalem pertinere: esse vero æternorum, qd̄ nullo modo in se successione habet, nec secundum existentia, nec secundum dispositionē, sed solū ad tale esse pertinet successio prout potest succedere ipsi non esse, & incipere esse, vel prout potest finire, & ei succedere non esse: ideo nec per se nec per accidēs mensuratur tempore, sed est supra tempus, & mensuratur æuo. Esse vero diuinum, cui nullo modo cōpetit successio: nullo modo mensurat tempore: nec per se, nec per accidēs: nec est mensurat æuo. i. æternitate participata, sed est supra tempus, & supra æternitatem participatā, & mensurat æternitatem simpliciter. Ex hoc aut patet solutio questionis principalis, qd̄ est quū. nā cū esse substantiarū separatarū, & oīum æternorum participet æuo, vel participet æternitati participatæ, & mensuret per se, & primo tali mensura. ergo quia illud, qd̄ per se, & primo mensurat aliqua mensura, loquēdo de mensura durationis, est idē realiter cū ipsa mensura: sicut quia motus primi mobilis per se, & primo mensuratur tempore, est idē realiter cum tempore; esse æternorum, quod per se, & primo mensuratur æuo, est idē realiter cum æuo.

RESP. AD ARG. DV B. IIII.

Ad primū dicēdū, q̄ cū dicitur, q̄ ip̄s est passio motus, oportet, q̄ passio accipiat ibi large. nā si ip̄s est passio motus, nō poterit esse passio, nisi illius motus, i. quo fundatur. cū ergo fundetur primo motu, erit passio primi motus. cum ergo sit idem tempus realiter, quod primus motus, erit idem passio, quod suū subiectum. quod esse non potest, nisi accipiatur large passio. Dicitur ergo tempus esse passio motus, quia fundatur habitudo temporis in habitudo motus. nam. & si eandem rem dicit motus, & tempus: tñ res illa prius habet, q̄ sit motus, & q̄ sit actus mobilis, q̄ q̄ sit ip̄s, vel q̄, q̄ sit

Esse æuiter notum quia le.

Esse diuinū quale.

Æternitas duplex.

Idem ex Ar. 8. Ph. 1. dicit in 4. Phyl. super t. 130. vbi mouet quādam dubitationes ingeniosè exco gitatas, & optimè sol uit. id. quod huic loco potest de feruire. Vnde et̄ cū dem eodē lib. super t. 122.

CONTRA DICTIO. * Angeli ex se non sunt corruptibiles, quia sunt immateriales, & nō habent principium corruptionis, vt ait Doctor, & D. Th. p. 1. q. 50 art. 5. & alibi q̄n vero oppositū reperitur in p. 1. q. 9 art. 2. & alibi intelligitur secundum potestatem creatis, non secundum naturam. Distum Damasceni dicitur, Angelos non natura esse immortales, intelligit de perfecta immutabilitate, quā Angeli per gratiā assequuntur. omnis n. mutatio, teste D. P. Augustino, est quedam mors. sed vide D. Th. loco supra citato: & Doct. artic. subsequēti.

* Motus nō est per res. Hinc t. 3. ait motus, & mutationis species tot esse, quot entis. i. acquiri per motum.

Did autem, quod quærebatur, vtrum æuum sit substantia, vel pertineat ad prædicamentum substantiæ; dicitur, q̄ æuum, vt potest patere per habitudo realiter est idem, quod esse angelicum: addit tamen quandam habitudo supra huiusmodi esse. Difficultas ergo in quæstione proposita oriri potest, & ex identitate reali, quam habet æuum cum esse, & ex habitudo, quam addit æuum super huiusmodi esse. Ex identitate quidē reali erit difficultas, quia si ipsum esse non est substantia: eo q̄ in quolibet alio ente à primo, differt substantia à suo esse; consequens ergo est, quod nec ipsum æuum sit substantia: dicere autem, q̄ non substantia sit in prædicamento substantiæ: plures forte pro inconuenienti haberent. Oritur etiam difficultas ex habitudo superaddita. nā dato, quod ipsum esse esset in prædicamento substantiæ, videretur forte aliquibus, quod quū propter habitudo superadditam posset esse in alio prædicamento, sicut & actio, & passio, licet non sint alia res, quàm motus. propter tamen habitudo, quas addunt supra motū sunt in alio prædicamento à motu. eadem enim calefactio, quæ est motus, vt est via in calorem, est actio: vt est à calefaciēte: & est passio, vt recipitur in calefacto. calefactio itaque potest comparari ad formā caloris, ad quam ordinatur, & ad calefacientem, à quo efficitur, & ad calefactū, in quo suscipitur. Primo modo est motus: secundo modo est actio. & tertio passio, & licet sit vna res non tamen est vna habitudo: propter quam omnia ista fortitur: huiusmodi aut alia, & alia habitudo semper reponit rem illam in alio, & alio prædicamento: nam vt calefactio est motus, est in prædicamento qualitatis, quia q̄ motus est in eodem genere cū rebus, ad quas est motus, vt probatur in 3. Phys. t. c. 4. vt est actio: erit in prædicamento actionis: vt est passio: erit in prædicamento passionis. Sic forte crederet aliquis de esse, & æuo, vt quia quū dicit aliam habitudo ab esse, quod sit in alio prædicamento ab esse, sed hæc difficultas in præcedentibus est amota. ideo poterimus de caleuius pertransire.

Hoc ergo ordine procedemus in hac quæstione, quia primo declarabimus, quod non quicquid pertinet ad prædicamentum, suscipit prædicationem prædicamenti. propter quod poterit patere, quod quum potest pertinere ad prædicamentum substantiæ: licet non suscipiat prædicationem substantiæ. Secundo declarabimus, quod propter habitudo, quam addit quū supra esse: non est in alio prædicamento, quàm esse. & quia esse substantiæ pertinet ad prædicamentū substantiæ: consequens est, q̄ & æuum ad prædicamentum substantiæ pertineat. Tertio, vt appareat qualiter se habeat æuum ad esse: ostendemus, qd̄ mensuret quū in esse: ex quo apparebit, quod non dicit æuum aliam rem, quàm esse, & non pertinet ad aliud prædicamentum, quàm ipsum esse. Quarto, & ultimo: quia non sufficit scire, q̄ æuum pertineat ad prædicamentum substantiæ, super ij. Sent. Q 3 stantia,

fit numerus prioris, & posterioris. fundat enim vna istarum habitudo in alia. propter quod tempus dicitur esse passio motus: non quod addat rem aliam supra motum, sed quia addit habitudo quandam consequentem motū, & fundatam in motu. sic & quum non dicit rem aliam super esse angelicum, sed dicit habitudo aliquam consequentem illud esse, & fundatam in illo esse: non tamen potest sic dici quum passio ipius esse, sicut tempus dicitur passio motus. nā de ratione passionis, est quod sit accidens, & quia hoc competit tempori, & non competit quo; potest magis habere rationē passionis tempus, quàm æuum. Ad formam tamen arguendi patet, quod esse sic passionem alicuius sicut tempus est passio motus: non facit, q̄ realiter differat ab eo, cuius est passio. dato ergo, quod quum æquē conuenienter posset dici passio ipius esse angelici: sicut tempus dicitur passio primi motus: non oporteret, quod quum realiter differret ab huiusmodi esse, quia nec tempus dicit rem aliam à primo motu.

Ad secundum dicendum, quod nō oportet loquendo de causa, & causato, sicut mensura intrinseca potest habere rationē causæ respectu mensurati q̄ huiusmodi causa differat realiter à causato: Dicemus enim, q̄ aliquando causa, & causatū sunt eandem rem, vt q̄ res est causa rei, & tūc oportet causam, & causatū realiter differre ab inuicem: Aliquando vero sumitur ratio causalitatis non prout res est causa rei, sed prout habitudo est causa habitudo. & quia duæ tales habitudo habentes esse secundum causam, & causatū in eadem re fundari possunt: poterit esse ratio huiusmodi causalitatis etiam inter ea, quæ vnam, & eandem rem dicunt, sicut quem modum loquitur ille Auctor sex principiorum, quod passio est effectus actionis. actio enim, & passio vnam, & eandem rem dicunt. sicut est vna, & eadem via, qua itur ab Athenis ad Thebas, & à Thebis ad Athenas: sic vna, & eadē res est, quæ vt est ab agēte dicitur actio, vt est recepta in passio dicitur passio: prout ergo passum habet agens, à quo influxum suscipit: dicitur illa res sic recepta passio: prout autem agens habet passum, cui aliquid influit, dicitur illud aliquid influxum actio, vna est ergo res, sed non vna habitudo, sed sunt duæ habitudo, quarum vna est causa alterius.

Sic & in proposito eandem rem esse angelicū, & æuum, & in talibus eandem rem dicit mensura, & mensuratum: non tamen dicit eandem habitudo. & quia in talibus vna habitudo potest habere rationem causæ respectu alterius, poterit ibi referuari ratio causalitatis: nō quia sit ibi alia, & alia res: sed quia est ibi alia, & alia habitudo. Qualiter autem referuetur ibi ratio causalitatis, vt, virū quū habeat rationē calitatis respectu esse, vel qualiter, in sequenti quæstione patebit.

RESOLVTIO DV B. V.

In prædicamento substantiæ est ipsum æuum, quod dicit habitudo fundatam in ipso esse, quod est actus substantiæ.

stantia, nisi sciatur qualiter pertineat ad ipsum predicamentum. Declarabimus modum existendi, quem habet æuum in huiusmodi predicamento.

Propter primum sciendum, quod non quicquid est in aliquo predicamento, suscipit predicacionem illius predicamenti. Nam punctus est in predicamento quantitatis, nec tamen bene dicitur esse, quod punctus sit quantitas. propter quod apparet argumentum quorundam parum concludere, cum arguunt, quod si esse non est substantia, quod est accidens, & quod esse non est aliquid aliud quam rei substantia, vel essentia. quia tunc esset aliquod medium inter substantiam, & accidens.

* Punctus quid, & in quo predicamento. Vide idem paulo superius.

Nam si non essent nisi duo predicamenta: Substantia, scilicet & Quantitas: non tamen propter hoc possemus arguere, quod quicquid non est quantitas, esset substantia. Nam punctus non est quantitas, nec tamen est substantia, nisi accipiat substantia large, pro esse cuiuslibet rei, secundum quem modum dicimus, quod punctus est substantia posita. quia essentialiter competit puncto positionem habere in aliqua parte lineæ. Hac ergo hypothesi stante, quod non essent nisi duo predicamenta, substantia, & quantitas; bene sequeretur, quod nihil esset, quod non pertineret, vel ad predicamentum substantiæ, vel quantitatis. Sed non propter hoc haberetur, quod nihil esset, quod non esset substantia, vel quantitas, vel quod non susciperet predicacionem illius, vel huius. Sic & in proposito nihil est, quod non pertineat, vel ad predicamentum substantiæ, vel ad predicamentum accidentis. Nam esse ad predicamentum substantiæ pertinet: ideo non est accidens. quia quodlibet accidens est in aliquo predicamento accidentis: nihil enim tale est in predicamento substantiæ: nec tamen proprie loquendo esse est substantia. quia non oportet, quod quicquid est in predicamento quantitatis non est quantitas: dicimus enim, quod esse non est accidens, nisi secundum dici, ut habet quandam modum accidentis. Esse ergo est in predicamento substantiæ: non tanquam id, quod est substantia, sed tanquam actus substantiæ: nisi forte valde vellemus extendere nomen substantiæ, ut ipsum actum substantiæ vocaremus substantiam. hoc etiam modo, & punctus non est in genere quantitatis tanquam id, quod est quantitas, sed tanquam terminus quantitatis: ergo, quia quod est idem realiter, quod esse: erit in predicamento substantiæ, sicut & esse.

* Esse pertinet ad predicamentum substantiæ.

Viso quomodo esse pertinet ad predicamentum substantiæ: licet non suscipiat predicacionem substantiæ: & ostenso, quod æuum, quia est idem realiter, quod esse: ideo oportet, quod pertineat ad predicamentum substantiæ: sicut pertinet esse; volumus declarare, quod habitudo, quam addit æuum supra esse: non ponit æuum extra predicamentum substantiæ. quod patere potest per ea, quod superius dicebantur: dicebatur enim supra, quod habitudo adueniens rei existenti in vno predicamento accidentali: potest eam reponere in alio predicamento accidentali. quia sunt plura predicamenta accidens.

alia, ut si calor est in predicamento qualitatis; calefactio actio, quod dicit calor cum habitudine ad agens, erit in predicamento actionis, sed habitudo adueniens rei existenti in predicamento substantiæ non poterit re illam reponere in alio predicamento substantiæ, quia non est dare plura predicamenta substantiæ: nec etiam dici poterit, quod habitudo adueniens rei existenti in predicamento substantiæ, reponat eam in predicamento accidentis, dicebat enim: Quod verè est, nulli accidit: ideo quod est in predicamento substantiæ non poterit esse in predicamento accidentis: immo sicut in accidentibus conspicimus, quod nunquam habitudo adueniens rei accidentali, potest rem illam reponere in predicamento substantiæ: sic pari ratione nunquam habitudo adueniens rei existenti in predicamento substantiæ reponet rem illam in aliquo predicamento accidentis. quamcumque; ergo habitudo addat æuum supra esse angelicum, ex quo illud esse est in predicamento substantiæ; oportet, quod & huiusmodi æuum sit in predicamento substantiæ: illud enim dicimus de substantia, & de existentibus in predicamento substantiæ, respectu cuiuslibet predicamenti accidentalis, quod ait Philosophus de substantia respectu predicamenti relationis, nam cum dedisset duas diffinitiones relationis: quarum vna respiciebat relatiua secundum dici: alia scilicet esse: ait, quod secundum diffinitionem primam respicientem relatiua secundum dici, posset competere substantiæ referri, non autem secundum esse, quia impossibile est, & nimis forte sustinere, quod nulla substantia dicatur ad aliquid. habitudo ergo relatiua adueniens substantiæ, potest facere de substantia relatiua scilicet dici: non autem relatiua scilicet esse: sic, & de alijs predicamentis accidentalibus celandum est, quod habitudo adueniens substantiæ, vel rei, quod est in predicamento substantiæ: poterit de huiusmodi re facere accidens scilicet dici, ut quantitas secundum dici, ut qualitas secundum dici: nunquam tamen faciet talia secundum esse, & quia relatio secundum dici non est in predicamento relationis, & quod est accidens solū secundum dici non est in aliquo predicamento accidentali: ideo nulla habitudo adueniens substantiæ ponit substantiam in aliquo predicamento accidentali: licet posset eam facere accidens secundum dici. Quare si esse est in predicamento substantiæ, quantamcumque; habitudinem addat æuum supra esse: non ponetur extra tale predicamentum, nec propter hoc erit in aliquo predicamento accidentali.

1. Phys. t. c. 27. & 10.

Habitudo, quod ex idem tate, quā habet quod ad esse, est in predicamento substantiæ æuum, sicut & esse. & ostenso, quod per habitudinem, quam addit quod supra esse, non potest poni extra tale predicamentum: volumus declarare, quod mensuret æuum de esse, ut magis appareat qualiter se habeat ad esse, & quomodo sit in eodem predicamento, in quo est esse: non enim possumus dicere, quod æuum mensuret ipsum esse angelicum absolute sumptum: nam cum mensura nos certificet de mensurato: oportet, quod habitudo mensuræ sit natura prior habitudine mensurati. cum ergo æuum non precedat ipsum esse, quia, & si eadem res sit esse, & æuum: prius intelligitur, quod illa res sit esse.

Mensura prior mensurato: sed superius in Re fol. dub. 3. dicitur eadem cum eo, quod mensurat.

Quest. disputata de mensura ang. ante hanc lib. edita.

His itaque omnibus prælibatis; volumus declarare, quomodo æuum sit in predicamento substantiæ. Sed de hoc breuiter pertransibimus, quia hoc in questionibus nostris, quas disputauimus de æuo, est diffusius pertractatum.

Dicemus enim, quod quantum ad præsens spe-

Hugutio grammatice.

esse quod sit æuum: ideo esse non poterit, quod æuum mensuret esse secundum se, quia tunc habitudo mensurati esset prior habitudine mensuræ: mensurat ergo æuum esse non secundum se, & absolute, sed secundum quod est quod quæritur, & ut habet quandam quantitatē. propter quod bene dicitur est, quod mensura est illud, per quod certificamur de quantitate rei. nam per æuum nos certificamur de quantitate ipsius esse: scimus enim per æuum quantum durat esse angelicum, quia durat in perpetuum, ipsa, nam perpetuitas essendi potest dici quantitas ipsius esse: vel ipsius durationis Angelicæ. Dicit ergo æuum quandam habitudinem mediam inter esse absolute sumptum; & id, quod mensurat de esse. propter quod & æuum fundatur in esse, sicut posterius fundatur in priori. & æuum præcedit esse non absolute, & simpliciter: sed ut esse mensuratur per ipsum. Dicebamus enim supra, quod primo intelligimus esse ipsius æuiterni: quod intelligendum non dum habemus æuum, postea intelligimus, quod illud esse sit esse existentis: & sit esse vnitum & simul: quod intelligendo intelligimus æuum, postea intelligimus, quod sit sempiternum, & perpetuum: quod intelligendo intelligimus quantitatē illius esse, quam mensurat æuum. & quia non alia res est ipsum esse angelicum consideratum simpliciter, & absolute, ut est esse: & consideratum ut est simul, unde sumitur ratio æui. æuum enim secundum Hugutionem ab esse deriuatum est: ea ergo quæ habent esse per modum existendi: & quæ habent esse existentem, & habent esse vnitum & simul, sub æuo cadunt. Sic etiam quia non est alia res illud esse consideratum, ut est perpetuum & ut habet quandam modum quantitativum: siue quandam quantitatē, quam mensurat æuum: ideo eadem res est esse, & æuum: & id, quod de esse mensurat æuum, non differt nisi secundum aliam & aliam habitudinem: secundum quem modum potest inter talia referuari aliquis modus causalitatis, nam si mensura habet rationem causæ respectu mensurati: quia habitudo, unde sumitur quantitas durationis, quam mensurat æuum: est effectus habitudinis, unde sumitur ratio æui; quia id illud esse est perpetuum: quia simul est & non successuum: nec secundum existentiam, nec secundum dispositionem: habebit æuum ratione causalitatis super esse non absolute sumptum, sed prout est mensuratum per æuum. sed hæc ratio causalitatis non erit rei ad rem: sed habitudinis ad habitudinem: non est enim eadem habitudo esse, & æui, & quantitatis existendi, quam mensurat æuum: attamen vna, & eadem res est omnia ista: & quia esse est in predicamento substantiæ: æuum & id, quod mensurat æuum de esse: erunt in predicamento substantiæ, in quo predicamentum ponitur ipsum esse.

Stat: aliquid potest esse in predicamento substantiæ quinque modis. Primo tanquam aliquid quod est ipsa substantia, vel tanquam aliquid, quod est pars substantiæ: vel tanquam aliquid, quod est actus substantiæ, vel quarto potest aliquid esse in predicamento substantiæ, quia est habitudo fundata in ipsa substantia: vel quinto, quia est habitudo fundata in actu substantiæ. Primo modo sunt in predicamento substantiæ illa, de quibus predicatur substantia, & quæ sunt directe in predicamento. Secundo modo sunt in predicamento substantiæ materia, & forma, quæ sunt partes substantiæ. Tertio modo est in predicamento substantiæ esse, quod est actus substantiæ. Quarto modo est in predicamento substantiæ nunc qui, quod dicitur habitudinem fundatam in ipsa substantia. Quinto modo est in predicamento substantiæ ipsum æuum, quod dicitur habitudinem fundatam in ipso esse, quod est actus substantiæ.

In predicamento substantiæ aliquid esse potest quinque modis.

RESP. AD ARG. DV B. V.

Ad primum dicendum, quod æuum, siue esse angelicum licet non sit ipsa substantia rei: quia hoc est in solo Deo: est tamen in predicamento substantiæ, ut est diffusus declaratum, non tanquam substantia, sed tanquam actus substantiæ, vel tanquam habitudo fundata in actu substantiæ.

Et per hoc patet solutio ad secundum: quia du ratio angeli, & esse angelicum licet non sint ipsa substantia angeli, pertinent tamen ad predicamentum substantiæ.

ARTIC. V.

An Aeuum ab alijs mensuris differat. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. de Mens. Ang. q. 6. D. Th. 1. q. 10. art. 4. 5. Th. Arg. d. 2. q. 1. art. 3. Bacc. d. 2. q. 2. Land. d. 2. q. 1. 2. 3.



VINTO queritur de differentia cui ad mensuras alias, ut ad tempus, & eternitatem.

Et videtur, quod æuum sit idem, quod tempus. nam secundum Dam. 1. lib. ca. 3. quorum enim esse à versione incipit: vertibilia sunt. Ipsi ergo angelicum sunt versioni subiecti, mensurantur mensura vertibili. sed mensura vertibilis est tempus: ergo quod est mensura angelorum, non differt à tpe.

Præterea idem Dam. eo. li. & c. ait, quod quin immo, & angelos verti, & alterari: & multiformiter moueri, & transmutari. sed mensura talium est mensura vertibilis, & per consequens est tempus: æuum ergo, quod est mensura angelorum, est mensura vertibilis, & per consequens est idem, quod tps.

Præterea Augustinus 8. super Gen. ad literam, vult, quod Deus sit omnino immobilis, spiritualem autem creaturam moueat per tempora non per loca: corporealem autem per tempora, & loca. Si ergo creatura spiritualis mouetur per tempora, mensurabitur tempore: sed mensuratur æuo, ergo est idem tempus, & æuum.

Tom. 3.

Præterea.

Præterea nullum creatum est actu infinitum. sed angelus durabit in infinitum, ergo non habet totam durationem suam simul. ergo duratio angeli est successiva, & per consequens mensuratur tempore, sed mensuratur æuo: ergo &c.

Tomo 4.

IN CONTRARIUM est August. 83. q. questione de temporibus æternis, qui ait, q̄ inter æuum, & tempus hoc distat: q̄ illud stabile est: hoc autem mutabile. non est ergo idem æuum, & tempus, sed differunt sicut stabile, & mutabile.

Præterea nõ est idẽ cã, & effectus: sed eũ est cã rps, iuxta illud Boetij: Qui tps ab æuo ire iubet.

Dub. Lateralis.

An æuum sit idem, quod æternitas. Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. par. q. 10. arti. 4. q. 1. Item d. 2. q. 1. Land. d. 2. q. 1. ar. 3. Tho. Arg. d. 2. q. 1. artic. 3.



Tomo 4.

MATERIA forte dubitaret aliquis, utrum æuum sit idem, quod æternitas. Et videtur, q̄ sic. quia secundum August. 83. q. questione de temporibus æternis: A postolus per tempora æterna significat ævũ, sed tẽpora æterna non possunt esse nisi ipsa æternitas. si ergo tempora æterna sunt idem, quod æuum; erit æternitas idem, quod æuum.

Præterea, vt scribit in libro de causis, intelligentia participatur æternitati: sed intelligentia mensurat æuo: ergo ævũ participatur æternitati, quod esse non posset, nisi esset idem, quod æternitas.

Præterea maior vnitas est in rebus immaterialibus, q̄ in materialibus, & in sensibilibus: sed oĩa ista materialia: trãsmutabilia mẽsurantur vna mẽsura: videlicet tẽpore: quia vnum est tempus omnium temporalium: ergo omnia immaterialia mẽsurabuntur vna mẽsura: erit ergo vnum æuum omnium æuorum: quod non esset nisi idem esset æuum, & æternitas. cum enim Deus mensuratur æternitate: si æuum esset aliud ab æternitate, essent duæ mẽsuræ rerũ immaterialium.

Eccle. 1.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Eccle. 1. Quia omnis sapientia a domino est: & cum illo fuit semper: & est ante æuum. Si ergo diuina sapientia est ante æuum: æternitas quæ est mẽsura diuinæ sapientiæ: fuit ante æuum. non ergo est idem æternitas, & æuum.

Præterea Dio. 10. de di. no. loquẽs de Deo ait: quod ipse est super æuum: & regnum ipsius est regnum omnium seculorum. Si ergo Deus est super ævũ: quæternitas, q̄ est mẽsura Dei, erit super æuum: & per consequens non erit idẽ, qd̄ ævũ.

Resolutio Articuli V.

Mensura temporis, & qui non est eadem mensura: ratione rei mensurata, & modi mensurandi: ex mensurarum existentia, & ex ipso nunc.



RESPONDEO dicendũ ad quonẽ primã, q̄ quidã assignant dñiam inter tẽpus, & æuum, quia tps hẽt principium,

A & finem: æuum autem habuit principium, sed nunquam habebit finem. Sed hæc differentia licet respectu æternitatis posset habere aliquem modum veritatis: vt in sequenti questione patebit: respectu tamen æui nullam veritatem habet: nisi per accidens: quia accidit sic esse, q̄ enim tempus habebit finem, & non æuum, hoc non est ex natura temporis, vel æui: vt quod tempori non possit cõpetere durare in infinitum: possit autem hoc cõpetere æuo. nam, vt patuit in questionibus præcedentibus: licet tempus sit mẽsura temporalium: ipsum tamen non est in re temporalis: sed est in re sempiterna: & q̄ motus cœli finitur: mediante quo est tps in re sempiterna, & in corpore sempiterno, hoc erit ex volũtate Creatoris: non ex natura ipsius motus: motus enim ille ex natura sua posset in infinitum durare: hoc autem modo ex volũtate, s. Creatoris annihilari posset ipsum etiã ævũ: pp̄ quod etiam ex parte principij, vel ex parte finis: inter æuum, & tempus non possumus per se differentiam assignare. Propter quod incedendo via alia: quantum ad præsens spectat: tangemus quinque differentias inter æuum, & tempus: quarum prima sumitur ex parte rei mensuratæ. Secunda ex parte modi mensurandi. Tertia ex parte ipsius mensuræ. Quarta ex existentia, quam habet hæc mẽsura, vel illa. Quinta ex parte ipsius nunc, in quo fundatur hæc mẽsura, vel illa. Prima ergo differentia inter ævũ, & tempus assignari potest ex parte rei mensuratæ. Nam differt ævũ a tempore, quia aliud mensurat æuum: aliud tempus. ævũ enim mensurat esse, & est per se mẽsura existentium: tps autẽ mẽsurat motum, & est per se mẽsura mobilium, & eorum, quæ sunt in generatione. nam mensura debet esse vnigena mensurato, vt declarari habet in 10. Meta. & quia tẽpus est numerus prioris, & posterioris: oportet, quod illud per se mẽsuret tempus, vbi reperitur prius, & posterius. Sed prius, & posterius non est sine successione, successio autem non est sine motu: ideo per se est, quod tempus sit mẽsura motus, æuum autem, quia ab esse sumptum est, oportet, q̄ p se mẽsuret esse. Hanc autem differentiam inter æuum, & tempus: quia vnum mensurat esse, aliud motum, assignat Dion. 10. de di. no. cum dicit, quod mensurat existentia æuum: & ea, quæ sunt in generatione tempus. Secunda differentia inter æuum, & tempus, sumi potest ex parte modi mensurandi. nam alium modum mensurandi habet tempus, alium æuum, i. æternitas participata. Philosophi enim non sunt cõmuniter vti hoc noie æuo, sed nomine qui locuti sunt de æternitate. Est autem hæc differentia inter tempus, & ævũ, vel inter tempus, & æternitatem ex parte modi mensurandi: quia tempus mensurat partem post partem, æuum autem, vel æternitas mensurat totum simul. Hanc autem viam venatur Proculus. Vnde in 53. propositione sui libri, cum dixisset: Omnis æternitas mensura est æternorum: & omne tempus temporalium. & quod hæc duæ mẽsuræ sint solum in entibus vitæ, & motus: postea in commento propositionis illius: volens proba-

Angelus immortalitate præditus ex sol. natura dicit. Idem ferẽ sub aliis verbis art. præcedẽ t. d. 2. re sol. circa finem.

T. c. 4.

Tomo 4.

Tomo 1.

re non esse, nisi duas mẽsuras tantum, tempus scilicet, & æternitatem ait, quod omne mẽsuras aut mensurat secundum totum: aut secundum partem. Si mensurat secundum totum simul: est æternitas. Si vero mensurat secundum partem: vt quia mensurat partem post partem: sic est tẽpus: & quia non potest pluribus modis fieri mensuratio: nisi vel secundum totum vel secundum partẽ post partem: ideo concludit idem Proculus ibidem, duas esse mẽsuras tantum, tempus, & æternitatem. Nec obstat, quod nos ponimus tres mẽsuras: æternitatem, æuum, & tempus. quia æternitas diuiditur, vel potest diuidi in æternitatem simpliciter, quæ communi nomine dicitur æternitas: & in æternitatem participatam: quæ communi nomine vocatur æuum: ab vtraque autem æternitate, si considerentur verba Proculi, differt tempus ex parte modi mensurandi. quia vtraque æternitas tam simpliciter, quàm participata: mensurat aliquo modo totum simul: tempus vero mensurat partem post partem. nam si mensuraret totum simul iam non esset tempus. Vnde Augustinus 11. Confes. ait, quod si præsens semper esset præsens: nec in præteritum transiret: iam non esset tempus, sed æternitas. Tertia differentia sumi potest ex parte ipsius mensuræ. nam æuum est mẽsura stabilis: tempus vero est quid mobile. Quod ex parte rei mensuratæ, & ex parte modi mẽsurandi: declarari potest. nã mẽsura est vnigena, & conformis mensurato. Si ergo tempus per se mensurat motum: & motus est quid fluxibile: immo quia est ipse fluxus: oportet & tempus sit quid labile, & quid fluxibile: æuum vero quia mensurat esse: & non esse quodcumque: sed esse, quod est existentia, & stabilitatis: oportet, q̄ sic quid stabile: hoc etiam idem patet ex modo mensurandi. Nam si tempus hoc modo habet mensurandi, qd̄ mensurat, q̄ mensurat partem, post partem: oportet, q̄ ipsum tps habeat partem post partem: propter quod oportet ipsum esse quid labile, & fluxibile: æuum vero, quia mensurat totũ simul nõ habet partem, post partem: sed est quid permanens, & stabile. Hanc autem differentiam inter æuum, & tempus: q̄ vnum sit quid mobile: aliud quid stabile: tangit Augustinus 83. q. questione de temporibus æternis: cum dicit, quod inter æuum, & tempus hoc distat: quia illud stabile est, tempus autem mutabile. Et 11. Confes. ait: Non vere dicimus tempus esse: nisi quia tendit in non esse. Et in eodem 11. ait: At illa. i. tempora si manerent, non essent tempora. Aduertendum tamen, q̄ cum Augustinus dicit in 83. q. hoc distare inter æuum, & tempus: quia illud est quid stabile, tempus quid mutabile, accipit ibi æuum pro æternitate simpliciter: accipiendo tamen æuum pro æternitate participata, est etiam verũ, quod dicitur: licet non habeat hoc modo tantam veritatem, verum est enim, quod æternitas participata est quid stabile: tamen non est ita quid stabile, sicut æternitas simpliciter. Quarta differentia inter æuum, & tempus, assignari potest ex existentia huius mensuræ, & illius. nam aliter exi-

stit æuum, aliter tempus. nam totum æuum existit in nunc æui: sed nihil de tempore existit in nunc temporis. Hanc autem differentiam tangit Boetius in suo libro de Trinitate. cum ait: Nunc fluens facit tempus: nunc stans æternitatem. quod veritatem habet, & de æternitate participata, & de æternitate simpliciter. Si ergo nunc stans facit æternitatem participatam, siue æuum, consequens est, q̄ æuum non sit quid successiuum, nec habeat partem post partem, sed sit totum simul: & si est totum simul, totum est in suo nunc. Nam & tempus si esset totum simul, totũ esset in suo nunc, verum quia nihil est de tempore simul nihil est de tempore in suo nunc. Vnde Augustinus 11. Confes. ait: Quia tempus nihil aliud esse dicimus, quàm distensionem. Et in eodem. 11. dicit: q̄ præsens nullum habet spaciũ. Si ergo tempus nihil aliud est, quàm distensio: & quoddam spaciũ: siue quædam mora, & præsens nullum habet spaciũ, nullam habet moram: consequens est, quod nihil sit de tempore in presenti, vel q̄ nihil sit de tpe in instanti. Quinta differentia est ex parte ipsius instantis: vel ex parte ipsius nunc: in quo fundatã æuum, q̄ tps. fundatur enim tps in suo nunc. Nam si motus fundatur in ipso mobili, & tempus se habet ad motum, sicut nunc ad mobile: quia nunc temporis se tenet, & est idem materialiter cum substantia rei mobilis, sicut tempus cum motu: oportet ipsum tempus fundari in ipso nunc: sic quia esse fundatur in substantia æuitermi: æuum quod est idem cum esse, fundatur in suo nunc, quod se tenet cum substantia æuitermi. Per comparisonem autem ad suum nũc differt tempus ab æuo: quia in æuo non est nisi vnum nunc: sed nunquam intelligimus tempus, nisi intelligendo duo nunc. Vnde & Philosophus in 4. Phisicorũ t. c. 100. ait, q̄ determinamus ipsum tẽpus in accipiendo nunc aliud, & aliud. Et subdit, quod cum intelligimus altera extrema medij, & dicat anima ipsa duo nunc, hoc quidem prius, illud vero posterius: tunc & hoc, vt ait, dicimus esse tempus. Semper enim cum intelligimus tempus, intelligimus numerum prioris, & posterioris: ipsa autem nunc prius, & posterius numerata vel sunt duo numero: & sic intelligendo tempus, intelligimus duo nunc: vel si dicatur, quod tempus est numerus prioris, & posterioris, non prout duo indiuisibilia, quorum vnum est prius, aliud posterius, sed tempus est numerus prioris, & posterioris, prout duo moueri, quorum vnum est prius, aliud posterius: includunt vnum indiuisibile, & vnum mutatum esse: sed & si sic accipere tur ratio temporis, illa duo moueri non accipere tur anima, vt sunt infinita, quia tunc non intelligeret ea, propter quod oportet dare plura nunc, quorum vnum inchoet primum moueri, & aliud finiat fm moueri, q̄ duo moueri sic munerata, & sic finita, faciet numerũ motus, quẽ dicimus esse tps. non ergo intelligimus tempus, vel non intelligimus numerum motus, in quo consistit ratio temporis, nisi intelligamus plura nunc. Sed ævũ,

Nunc tẽporis est idem cum subst. rei mobilis idem dicit in 4. Phisic. super t. 2. 2. & 130. contra quod arguit Gost. 1. quol. q. 7. & 2. quol. q. 7. sed Doctor noster locis supradictis dicit idem esse materia liter. nõ for maliter. Th. vero Arg. d. 2. 1. sent. q. 2. arti. 3. ait sic: Nũc tẽporis est idem realitẽr cõ subit. primi mobilis nõ abso lute, sed vt fluens, & vt subiectũ motui, sed vnde apud Th. Arg. Argumenta Got.

vt

Nunc qui cur vnum tantum.

Nunc tempore cur duo.

T. c. 104.

Anima cur faciat ad esse temporis.

Anima cur non faciat ad esse aui.

vt diximus, non habet nisi vnum nunc. nā si haberet plura nunc: vel hoc esset secundum rem, vel secundum rationem: secundum rem autem non: quia nec in ipso tempore sunt plura nunc secundum rem: sed secundum rem est vnum nunc in toto tempore: sicut est vnum mobile in toto motu: nec etiam secundum rationem possunt esse in aeo plura nunc, nā cā, quare sunt in tēpore plura nunc secundum rationem, est quia nunc, quod facit tempus, semper fluit, & semper fluens semper est aliud à seipso sū rationem: quia hoc nō nunc est aliud, & aliud in tpe secundum rationē. qā nūc sequitur id, quod fertur. & id, qđ fertur semper est aliud à seipso secundum rationem, sicut Coriscus est alius à seipso secundum rationē in Theatro, & in foro, vt vult Philosophus ī quarto Physicorum, cum ergo nūc, quod facit auum, sit quid flans: non erunt in aeo plura nunc sū rationē.

Possent autem qui vellent ex dictis sextam differentiam assignare inter tempus, & auum: quia ad esse temporis facit anima. nam cum tempus secundum formalem rationem sit numerus: & numerus, siue quantitas discreta consistit ex pluribus in actu: cum motus ille celestis sit totus continuus, & non sit ibi prius, & posterius in actu, nisi per significationem animae: esset tempus materialiter, si nunquam esset anima: formale tamē suum esse habet ex aīa numerante, & significante prius, & posterius in motu: in qua numeratione consistit formaliter ratio temporis. Sed ad esse aui nihil facit consideratio animae: quia auum non est numerus prioris, & posterioris in motu, sed magis est quaedam unitas, vel quaedam stabilitas, vel quaedam similtas essendi in ipsis auiternis, & si nihil de talibus consideret anima. Potest autem, & aliter ostēdi: quare ad esse temporis faciat anima: non ad esse aui, nam non est de tempore nisi instans, & nihil de tempore est in instanti: consequens ergo est, qđ nihil sit de tempore. vnde si tempus non est nisi in ordine partium, vt in tantum tempus est, in quantum instans fluit, in quo instanti fluente semper est finis praeteriti, & initium futuri: in quo sine, & initio saluatur ordo partium temporis, & ex hoc dicitur tempus. Ipse tamen partes temporis nō possunt signari, quod existant, quia praeteritum iam non est: futurum nondum est. Sed si existunt: hoc est in anima, vbi existit praeteritum cum reminiscitur, & futurum cum expectat. Vnde Isidorus de summo bono. lib. 1. c. 7. ait vtrum sit praeteritum, futurum ue tempus, sicut & praesens: & si est scire, oportet vbi est. Et subdit, quod tria illa tpa praeterita, praesentia, & futura in anima tm inueniuntur: praeterita reminiscendo, praesentia cōtuendo, futura expectando.

Aduertendum tamen, qđ largē loquitur de tēpore, quia praesens proprie non est tempus non enim est pprie praesens, nisi instans, quod non est tempus, sed ad ipsum copulantur partes temporis: de praeterito tamen tempore, & futuro verum dicit, qđ secundum existentiam per reminiscentiam, & expectationem sunt in anima requirenda. Sic ergo ad esse tēporis facit aliquo modo ani-

Ama, non autem ad esse aui: quia licet nihil de tēpore sit in nunc temporis, totum tamē auum est in nunc aui. propter quod auum ad sui existentiam non indiget consideratione animae.

R E S P. A D A R G. A R T I C. V.

Ad primū dicēdū, qđ mēsurā vertibilis pōt dici dupliciter: vel qā ē annihilabilis, & sic aūū, & qlibet creatura est vertibilis, quia nisi manus omnipotentis Dei eam conseruaret, statim in nihil tenderet. Alio modo potest dici mēsurā vertibilis, quia non solum est annihilabilis, sed etiam est fluxibilis: & sic quasi per girum vertitur, vt pars parti succedat quasi secundum versionem: & secundum girationem, & circulum: & sic non quilibet mēsurā creata est vertibilis: quia licet sit annihilabilis, potest tamen esse tota simul, vt non pars parti succedat, & quia hoc est in aeo, & non in tempore: ideo differt vnum ab alio.

* Ad secundū dicēdū, quod angeli vertuntur, & alterantur: & multipliciter mouentur, & transmutantur: non secundum esse substantiale, quod habent, quod mensuratur aeo: sed secundum eorum volitiones, & intellectiones, in quibus est successio, & quae tempore mensurantur. licet vero sit aliqua intellectio angeli, quae mensuratur aeo: vt visio Dei, vel actio, quam habet erga Deum, non tamen omnes intellectiones angeli sunt huiusmodi, sed in aliquibus est successio. non ergo ex hoc habetur, quod auum sit idem, quod tempus, sed solum concluditur, quod aliquod sit in angelo, quod mensuratur tempore: nō tēpore proprie dicto, qā est passio primi motus: sed mensuratur tempore, quia mensuratur mēsurā successiua.

Ad tertium dicēdū, quod Deus mouet creaturam spirituales per tempora: non quātum ad esse, vt qđ esse angeli cadat sub tempore, sed quantum ad operationem. quia operatio eius potest tempore mensurari.

Ad quartum dicēdū, qđ non est intelligendum, quod esse angeli sit quoddam extensum, vel sit quaedam dimensio infinita, & hoc modo sit totum simul, nam infinitum extensione est impossibile esse. sed intelligemus qđ esse angeli est quid indiuisibile: & quod non est quid infinitum simpliciter, sed aliqd participat de infinitate, in quantum semper durabit, & nunquam habebit finem. Sic autem esse infinita creaturam, qđ aliquid de infinitate participet, non est inconueniens. Vnde & in libro de causis probatur, intelligentiam esse compositam ex finito, & infinito.

Ad id autem, quod obijciēbatur secundo in contrarium, quod non est idem causa, & cuius est causa: licet conclusio sit vera, quia non est idem auum, & tempus: medium tamen habet calumniam, quia auum, vt hic de euo loquimur, nō est simpliciter causa temporis. Quia vero Boetius dicit: Qui tempus ab aeo ire iubet, & quod tēpus caūatur ab aeo; dici debet, quod ibi accipitur auum pro aeternitate simpliciter, quae est causa omnium mensurarum. Si autem vellemus saluare

* Angeli quo mutabiles immutabiles vero teste D. Th. par. 1. q. 61 art. 2. qā sunt supra tempus, & motu corp.

* Angeli quomodo finiti i. non primatiue modo quāti, sed negatiue. itē tēpore dū duratio terminis quo caret. i. secūdu qđ, qā nō sunt in materia sed nō simpliciter, qā simulantur g essentiam, à qua sunt. Hae D. v. h. p. 1. q. 2. art. 2. & alibi.

uare hoc dictum, qđ ibi accipitur auum prout hic de aeo loquimur: dupliciter poterimus saluare quod dicitur, vt primo dicatur tempus ire ab aeo. i. recedere, & deficere ab aeo: quia tempus est quid fluxibile: auum autem quid stabile. Secundo vt dicatur tempus ire ab aeo: quia si volumus hoc saluare effectiue, qđ tempus sit effectus aui: & qđ ab ipso fluat sicut effectus a causa: dicemus, qđ tēpus est aliquo modo effectus aui: quia est effectus auiterni, siue angeli. Nā angelus mouens primum caelum causat primū motū, & per consequens causat tempus: quod dicitur esse passio primi motus.

RESOLVTIO DV B.

Mensura aui, & aeterni non est eadem. Idq; patet ex ijs, quae sunt in ipsis: ex earumdem conditionibus, ex eo, quod mensurant: & ex ipso nunc.

AD id autem, quod querebatur, vtrum sit idem aeternitas, quod auum; dici debet, qđ si cōsideremus vim nominis: idē est aeternitas, & auum. sed auum magis redolet linguam graecam; aeternitas magis latinam. Vel ē sū latinam linguam: auum sū mēsurā Hugutionem, dictum est ab esse: sic etiā aeternitas ab esse potest detuari: quasi dicat aeternitas entis entitas. Vel dicitur a auum a vita, nam & prima mulier vocata fuit Eua: quasi vita, vel mater viuentium. vnde & Aug. lib. 11. to. 3. c. 1. super Gen. ad literam vult, qđ adducta muliere ad Adam, vocauit eā vitā quoniam esset mater viuentiū. Nostra autē litera habet, qđ vocata fuit Eua. Si ergo dicatur auum à vita: aeternitas proprie est mēsurā vitā. nā Deus & aeterna maxime dñr viuere. Vnde & Proculus vult qđ aeternitas, & tempus sint mēsurā vitā, & motus: volens qđ aeternitas proprie mēsuret vitā, & tempus motū: vt ex 53. propositione sui libri patet. sic ergo pro eodem potest accipi auum, & aeternitas: quia tñ duplex est aeternitas: vna simpliciter, qua mensuratur Deus: alia autem participata, qua mensurantur aeterna: penuria vocabulorum hoc fecit, qđ aeternitas simpliciter vocata sit aeternitas: participata autem aeternitas non habens aliud vocabulum, vocata est aui. Sed quicquid sit de nominibus, non refert: sed de rebus curandum est. Videndum est ergo, quomodo mensura auiternorum quocunq; nomine cōsecatur, siue dicatur auum, siue participata aeternitas, differat ab aeternitate simpliciter. Possumus autem, quātum ad praesens spectat, triplicem venari differentiam inter huiusmodi mēsurā, & aeternitatem: secundum qđ quaelibet mēsurā potest tripliciter considerari. Primo secundū se, & secundū suas conditiones. Secundo secundum id, quod mensurat. Tertio secundum ipsum nunc, in quo fundatur ipsa mēsurā.

Prima via sic patet: nam secundum Dyo. 10. de di. no. proprietates aui est antiquum inuariabile, & totum secundum totam metiri: accipit autem ibi auum pro aeternitate simpliciter. Secundum autem has conditiones, quae simpliciter & abso-

* Hugutio gramaticus supra ē art. 2. citatus.

* Eua ab aeo, quod est vita, dē. idem Tho. Arg. li. 2. d. 2. q. 1. art. 3. In litera habet braica habetur Chauah i. viuificatrix, & vitā praesens. qā mē est omnium viuētū ex Gen. 3. Homo. n. ois viuens dicitur, cū heat vitam veget. cum plantis, sentit cum brutis: intelligit. cū Angelis. sed vitā p. pulcra i. Ge. arg. probl. 36. 1. o. 1. & To. 5. probl. 133.

Alute competunt aeternitati simpliciter: possumus dare differentiam inter huiusmodi aeternitatem simpliciter, & participatam. Proprietas ergo aeternitatis simpliciter est, qđ sit quid antiquum, quod non incæperit esse: & qđ ante ipsam nihil potuerit esse: qđ sit quid inuariabile: quod non possit definere esse, & post ipsam nihil possit esse: & qđ totum, totum mensuret: & qđ nūquam possit huiusmodi mēsurā deesse. Secūdu ergo hae differentias aeternitas ab alijs mēsuris: non secundum qđ quidam dicunt, quia aeternitas non habet principium, nec finem: auum autem principium, sed non finem: tempus vero principium & finem, nā quantum ad huiusmodi principium, & finem: auum & tempus essentiali differentia non differunt, sed dicemus, qđ aeternitas caret principio, & fine. sed tam auum, quā tempus habent principium, & finem: & secundum hoc poterit esse alia ethimologia huius nominis, aeternitas, vt non solum dicatur aeternitas, quasi entis entitas: sed dicatur aeternitas, vel aeternum, quasi extra terminos. quia quod est aeternum, est extra terminos. non enim habet terminum ex parte ante, cum careat initio, nec ex parte post, cum careat fine. Dicimus enim quod habere principium, & finem: vel habere aliquid ante ipsum vel post ipsum, potest esse tripliciter: duratione, natura, & possibilitate. Si enim mundus fuisset ab aeterno, & si in aeterno duraret, haberet aliquid ante ipsum, & post ipsum natura, & possibilitate, sed non duratione, si enim ab aeterno fuisset mundus, adhuc natura Deus fuisset ante mundum, sicut causa ante effectum. Si enim ab aeterno fuisset pes in puluere: ab aeterno fuisset vestigium, quod factum esset a pede, nemo dubitaret, vt Augustinus ait: Et vt supra in quaestionibus de aeternitate mundi diximus, esset tunc vestigium coeui pedis: sed tamen natura pes praecessisset vestigium. Sic si mundus ab aeterno fuisset, ipsum tamen factum fore à deo nemo dubitare deberet: esset ergo, hoc posito, mundus coeuius Deo tamen natura Deus praecessisset mundum, sicut faciens factum. Sic & si mundus duraret in aeterno, adhuc Deus natura diceretur esse post mundum, secundum quem modum loquitur scriptura: qđ Deus regnabit in aeternum, & ultra. necesse est ergo natura quamlibet creaturam siue sit mēsurā, siue mensuratum habere principium. i. habere aliquid ante ipsum: & habere finem. i. habere aliquid post ipsum. Sic etiam & possibilitate habet quaelibet creatura ante ipsam & post ipsam aliquid: quia & si ab aeterno fuisset mūdus, potuisset tñ incipere, sicut incēpit: & hīc aliquid ante ipsum duratione, sicut habuit. sic si in aeternum durabit mundus: quia nihil annihilabitur de his quae sunt in mundo: posset tamē Deus, si vellent, ipsum annihilare, vt duratione haberet aliquid post ipsum. Differt ergo aeternitas simpliciter à participata per esse antiquū, i. per non incipere, & per non habere aliquid ante ipsam: nec natura, nec duratione, nec potētia, & differt p esse inuariabile. i. p nunq; definere: & per non habere aliquid post ipsam, nec

Aeternitas entis entitas: & quasi extra terminos dicitur.

Pes in puluere ab aeterno indiget vestigiū ab aeterno. idē infra. d. 1. 2. q. 2. ar. 4. Idem supra art. 3.

Deus regnabit in aeternum, & ultra. qđ. 1. p. 9.

nec natura, nec duracione, nec potetia. nulla autē creatura est sic antiqua, vel sic inuariabilis, q̄a q̄libet de necessitate habet ante ipsam, & post ipsam aliquid; & si nō duracione, natura tamē, & potetia. Potest autem assignari differentia inter aeternitatem, & æuū quantum ad conditionem tertiam: quæ est totum secundum totum metiri. nam non metiri totum simul, potest esse dupliciter: vel quia nihil metitur vel si metit hoc nō est totū secundum totum, sed fm partem: metiri itaque secundum totum duo importat, & mensurationem, & totalitatem: quod ergo a mensuratione deficit, & quod non mensurat; consequens est, q̄ non mensuret secundū totum, & quod nō deficiat à mēsuracione: dū tamen deficiat à totalitate, quia mensurat partem post partem, etiam dicitur non mensurare secundum totum.

Aeternitas, æuū, t̄p̄, p̄, q̄d alif. ferant.

Est ergo triplex mensura. Vna, quæ non potest deficere a mensuratione, nec a totalitate, sed semper est mensura totius secundum totum: & huiusmodi est aeternitas simpliciter, quæ est mensura ipsius Dei. Alia est mensura, quæ potest deficere a mēsuracione, quia potest annihilari, & annihilata nihil mensurabit, tamen si mensurat, non deficit a totalitate: quia est tota simul, & non mēsurat nisi secundum totum: & talis est aeternitas participata, quæ dicitur æuū. Tertia est mensura, quæ & à mēsuracione potest deficere, quia potest non esse, & non mensurare: & a totalitate deficit: quia non mensurat totum secundum totum, sed partem post partem: & huiusmodi mensura est tempus. Prima autem mensura per omnē modum mensurat totum secundū totū: quia semp mēsurat, & nō pōt deficere. Secūda autem mensura non simpliciter mensurat totum secundum totum, quia potest deficere, & per consequens potest non mensurare totum. in quia dū est, est tota simul: aliquo modo mensurat totum secundum totum. Tertia autem mensura videlicet tempus: quia nullo modo est totum simul: nullo modo mensurat totum, secundum totum. Vel aliter potest ex hoc assignari differentia inter aeternitatem, & mensuras alias. Dicemus enim, quodd aeternitas, nec est mēsurā annihilabilis, nec fluxibilis: æuū vero est mēsurā annihilabilis, sed nō fluxibilis: t̄p̄s autē ē mēsurā, & annihilabilis, & fluxibilis.

q̄d triplex. sed supra art. 4. in res. sol. dub. 4. ponit esse accidētium.

Viso quō differt aeternitas ab æuō, & etiam à tempore, secundum conditiones mensuræ, restat ostendere quomodo differat ex parte ipsius mēsurati. Ideo distinguitur ab aliquibus triplex eē. Nā quoddam est, quod nec est variationi coniunctū, licet in se non sit variabile, & fluxibile: vt esse æuū æternorum. æuū æterni enim licet quantum ad esse nō varientur, in quantum ad alia sunt pluribus variationibus subiecta. Quoddā autem esse est, quod non solum est variationi coniunctum, sed ipsum in se est variabile, & fluxibile: vel fm dispositionem, vt esse substantiarū t̄p̄alium: vel fm existentiam, vt esse accidētium, fm quæ est alteratio, vel

motus. Secūdu ergo istud triplex esse, accipitur triplex mensura: aeternitas, æuū, & tempus. Sed accipere d̄iam mensurarum non ex mensuratis fm se, sed ex coniunctione, quam habent ad alia: est recedere ab eo, q̄d est per se. si enim nihil possemus arguere in ipso esse: ex eo, q̄ est variationi coniunctum; non videretur ratio, quare tali esse deberetur alia mensura, quàm illi esse, q̄d nō est variationi coniunctum. q̄ si ex coniunctione ad variationem aliud resultat in ipso esse, tunc non ex coniunctione, sed ex ipso esse, vel ex eo, quod resultat in ipso esse, accipienda est differentia mensurarum. Dicemus ergo, q̄ triplex est esse: quoddā per se stans, & inuariabile. quoddā nūc per se stans, nec inuariabile. quoddam medium, quod non est p se stans, est t̄n inuariabile, i. nō fluxibile.

Esse triplex.

Quartū autē esse, q̄d esset p se stans, & fluxibile, dare nō possumus, q̄a eē p se stans, est p se, & simplex, & tale nō pōt eē variationi subiectū. Primū ergo esse est diuinū, & mēsurat aeternitate simpliciter. Sc̄dm est esse mobiliū, vt sunt mobilia. Tertiu est esse mediū. i. æuū æternorū, & mensurat æuō, vel aeternitate participata, quod esse æuū æternorum licet non sit fluxibile, non est t̄n per se stans: quia in essentia est receptum. Tertio mō pōt assignari d̄ia inter hmōi mensuras p cōparacionem ad ipsum nunc, in quo fundatur ipsa mensura. nā q̄dā est mensura, q̄ tota est in suo nunc, & est idē realiter, q̄d suū nūc: q̄dā, quæ nec est in suo nūc, nec est idem, q̄d suū nunc: & quæ dā est mensura media, quæ est in suo nunc, sed non est idem, q̄d suū nunc. Quartā autē mensuram dare non possumus, q̄ sit idē, q̄d suū nunc, & non sit tota in suo nūc. nā cū quodlibet nunc eō, q̄ est quid simplex, & indiuisibile, sit totū in seipso; si aliqua mensura esset id, q̄d suū nunc, de necessitate illa esset tota in suo nūc, sicut suū nunc totū est in se ipso. Prima autem mensura est aeternitas simpliciter, quæ cum sit tota simul, tota est in suo nunc: est ē realiter idē, q̄d suū nunc. quia cū aeternitas mēsurat esse diuinum: nunc autem aeternitatis mensuret diuinam substantiam; quia idem est Dei substantia cum suo esse: idē est aeternitas, q̄d nūc aeternitatis. Secūda autē mensura est ipsum t̄p̄s, quod nō est totū in suo nunc. q̄a nihil est de t̄p̄e in ipso nunc, & non est idem quod suū nunc. quia sicut non est idem motus, quod mensurat t̄p̄s, cum substantia mobili quam mensurat nunc, ita non est ita tempus, quod eius nunc. Tertia autem est mensura media, i. æuū, quod cum sit totum simul, totum est in suo nunc: non tamen est idem, quod suum nunc, quia sicut esse æuū æternorū, quod mensurat æuū, non est idem, quod substantia æuū æterni, quam mensurat nunc æuū; ita non est idem realiter æuū, & nunc æuū.

Aeternitatis nunc.

Temporis nunc.

Æuū nunc.

RESP. AD ARG. DV. LAT.

Ad primum dicendum, q̄ Aug. ibi accipit æuū pro aeternitate simpliciter, & in multis locis Sancti accipiunt æuū pro aeternitate simpliciter. sed nostra quaestio non quaerit de æuō sic accepto; sed de æuō, vt est aeternitas

nitas participata, quod, vt patuit, differt ab aeternitate simpliciter.

Ad secundum dicendū, q̄ sicut æuū aliquando accipitur pro aeternitate simpliciter, ita aeternitas aliquando accipitur pro aeternitate participata: secundum quem modum loquitur ille Auctor de causis, quod intelligentia parificatur aeternitati: & Deus est supra aeternitatem. Ex ipso itaque modo loquendi patet, quod nō loquitur de aeternitate simpliciter: quia nihil est supra huiusmodi aeternitatem. Argumentum ergo non concludit, q̄ æuū, quod est mēsurā angelorum, sit idem, quod aeternitas simpliciter, sed quod sit idē, quod aeternitas participata, quod concedimus.

Ad tertium dicendū, quod non est simile de rebus mobilibus, & de rebus immaterialibus. nā omnium materialium, v̄l communiter ponitur, potest esse vna mensura: sed non est sic de rebus immaterialibus. quia Deus, cum sit supra omne genus, non vniuocatur, nec vnitur in aliquo vniuoco cum alijs rebus immaterialibus. Ideo talia non possunt reduci in mensuram vnā, nisi in mensuram aliquam vniuocalem, & extra genus: sicut dicimus, quod omnes substantiæ mensurantur vna mensura: ita omnia æuū æterna reduciuntur in aeternitatem simpliciter: tanquam in mensuram simplicissimam, quæ est æuū omnis æuū.

QVÆSTIO II.

De Cælo Empyreo.



INDE quaeritur de cælo Empyreo, circa q̄d quaeritur quatuor. Primo de quidditate eius, quid sit. Secundo de conditionibus eius, quale sit. Tertio de notitia, quæ potest haberi de ipso, vtum possit per rationes humanas cognosci, & inuestigari. Quarto, & vltimo de causalitate, & influentia eius. vtrū aliquid causet, vel influat in hæc inferiora.

ARTIC. I.

An Cælum Empyrium sit corpus.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. par. q. 66. art. 3. Itē 2. 2. 2. q. 1. Alber. magn. de quatuor coelis q. 4. artic. 13. Alex. de Ales d. 2. q. 19. D. Bo nau. artic. 1. q. 1. Durandus d. 2. q. 1. Bartho. Sybilla c. 3. Dec. 1. q. 1. & 2.



Primum sic proceditur: videtur, quod cælum Empyrium nō sit corpus. Nam cælum Empyrium ponitur esse supra vltimū mobile: sed supra vltimū mobile non est corpus: sed est ibi vita beata, & sempiterna, vt vult Philosophus primo Cæli, & mundi, ergo &c.

7.c. 10.

Præterea cælum Empyrium est locus contemplationis, sed in contemplatione æuū æternorū trā-

scendimus omne corpus. ergo huiusmodi cælum non est locus aliquis corporalis. Quod autem in contemplando, omne corpus transcendamus, patet per August. 4. de Trini. dicētē: Secundum, q̄ mente aliquod æternum, quantum possumus, capimus; non in hoc mundo sumus.

Tomo 1. c. penul.

Præterea, vt probatur in Physicis: Omne corpus mobile, & omne mobile corpus: sed cælu empyreum non ponitur esse mobile: consequens est ergo, quod non sit corpus.

6. Phy. T. c. 3: 48. 4. Me. tra. c. 6.

Præterea omne corpus est quid sensibile, saltē sensu visus: cælum empyreum non est quid sensibile: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia huiusmodi cælum dictum est Empyrium. i. igneum non a calore, sed a splendore, vt Doctores tradunt, & vt Beda ait: sed splendor pertinet ad rem corporalem: ergo &c.

Præterea corporalia mota localiter debent esse in loco corporali: sed vltimum mobile mouetur localiter: ergo est in aliquo loco corporali. q̄d non esset nisi cælum empyreum esset corpus. nam vltra vltimum mobile est ipsum cælum empyreū.

RESOLVTIO.

Cælum Empyrium, quod dicitur locus contemplationis, non est corpus necessitate, sed congruitate.

RESPONDEO Dicendum, q̄ per cælum Empyrium intelligimus locum aliquem, in quo sunt angeli, & ad quem vadunt animæ beatorū. Vtrum autem ad aliquem locum corporalem vadant animæ exute a corpore. Aug. 12. super Gen. ad literā videtur innuere, q̄ non sit locus aliquis corporalis, ad quem animæ separatæ vadant. Ait enim ibidem de hoc mouens, q. dicens: Si autem quaeritur, cum anima de corpore exiuerit: vtrum ad aliqua corporalia loca feratur: an ad incorporea similia corporalibus: an vero nec ad ipsa, sed ad illud, quod & corporibus, & similitudinibus corporum est excellentius. Hæc ergo quaestio tripartita est, videlicet, q̄ animæ separatæ beatæ, vel feruntur ad corpora, vel ad similitudines corporum, vel ad aliquid, quod est excellentius tam corpore, q̄ similitudine corporū. Quā q̄onē soluens, vt velle, q̄ nihil aliud sit regio, ad quā fertur aia, nisi aliquid, vbi bene est aia. Vnde ait in eodē lib. q̄ specialis regio, vbi aia bene est, merito Paradisus dici pōt. Sic & in eodē 12. volens determinare de tertio cælo, ad quod feruntur aia beatæ: ait, q̄ primū cælu intelligitur generaliter esse corporeum: per fm autē cælu intelligitur similitudo corporalis, quæ spiritu cernitur: p̄ tertiu vero cælum intelligitur, q̄d sola mēte cōspicitur. Animæ ergo beatæ fm ipsum ad illud cælu feruntur, quod sola mente cōspicitur: sed ad illud cælu feruntur aia, in quo sunt angeli, consequens ergo est, q̄ illi non sunt in cælo corporeo: q̄a d̄nt esse in cælo empyreo; v̄l, q̄ hmōi cælu quid corporale dici non debeat: immo si volumus cōsiderare verba Aug. in illo 12. non solum animæ beatæ nō feruntur ad locū corporalem, sed nec etiam animæ damnatæ. Aegid. super ij. Sent. P Et

Animæ ad quem locū ferantur. Et vide Bar. Sybilla in pe. reg. q. 2. p̄mæ Decidit. q. 7. 8. & cap. 3. q. 1.

Inferus non corpus ex mō. 10. Aug.

Et si dicatur: quod animæ damnatæ feruntur ad inferna sensus, vel ad locum inferiorem; videtur ipse solvere, hoc esse metaphoricè dictū, prout in scriptura inferi non in bonam partē accipiuntur. Vnde ait: Nec mihi occurrit inferos alicubi in bono posse scripturam dumtaxat canonicam. Erit ergo sensus secundum ipsum, quod animæ damnatæ dicuntur ferri ad inferos: non quia ferantur ad aliquod locum corporalem, sed quia feruntur ad regionē, ubi male est eis. quæ regio non oportet, quod sit quid corporale, sed quid spirituale. Et ut hanc sententiam magis approbet: volens scilicet etymologiam nominis loqui de inferis, ait: Inferi eo, quod infra sunt, latinè appellantur. Et subdit: Sicut autem secundum corpus, si ponderis sui ordinem teneant, inferiora sunt omnia grauiora, ita secundum spiritum inferiora sunt omnia tristiora. Et addit ibidem: In græca lingua origo nominis, quo appellantur inferi, ex eo, quod nihil suauē habeant, resonare perhibetur. Animæ itaque damnatæ feruntur ad inferiora. i. ad aliquod triste. & animæ beatæ feruntur ad cælum. i. ad aliquod gaudiosum, ubi est omnis suauitas. Non ergo corporaliter sunt talia intelligenda: propter quod cælum empyreū ad quod feruntur animæ beatæ, non videtur esse quid corporale.

Magistri sent. opinio de corporeitate Emphyrei.

Sed Magister in littera innisus auctoritati Bedæ, & Strabi, innuit cælum empyreum esse quid corporale. Est enim illud cælum vnum, de quatuor coelis: quod primum dicitur fuisse creatū. Vnde cum dicitur: quod in principio creauit Deus cælum & terram: non intelligitur de firmamento, ubi sunt sidera, quia illud intelligitur fuisse factū secunda die: sed intelligitur de cælo empyreo, quod secundum Bedam statim cum fuit factum, mox sanctis Angelis est repletum.

Cælū duo dicitur & sic Aug. & Magister conciliantur.

Ut ergo hæc controuersia tollatur de medio: dicamus, quod cælum, ad quod feruntur animæ beatæ: vel cælum, in quo sunt angeli dupliciter. Vno modo, ut dicatur huiusmodi cælum illud, quod est ipsa beatitudo angelorum vel animarum: vel illud, sine quo nec angeli nec animæ possunt esse beati, & sic tale cælum non est quid corporale, sed quid spirituale. Deus enim ipse: vel visio eius: vel dilectio illa summa, quam habebimus in patria: potest dici huiusmodi cælum. Ipse enim Deus est factus sumus, & inquietum est cor nostrum: donec requiescamus in ipso: ut vult Augustinus. circa principium libri Cōfess. Istud autem est tertium cælū, ad quod raptus fuit Paulus: ad visionem. s. Dei

Tomo. i.

Pauli raptus quid, sed vide Barro. Sybil. vnde & quō oritur, & quōduplex raptus. c. 8. i. Dec. q. 2. & i. & vñ Glo. or.

Infernus duo dicitur.

Damnatōnū poena duplex.

rent tanto bono: sicut est visio Dei, quàm de persona sensus, ut quia sentiunt sic cruciatum acerbū. feruntur ergo animæ damnatæ ad infernum. i. ad aliquod triste, ut ad pœnā dāni, vel ad pœnā sensus. Si ergo per huiusmodi triste intelligatur pœna damni: certum est, quod huiusmodi triste est quid spirituale: sed si per huiusmodi triste intelligatur pœna sensus: non oportet, quod nomen locum corporalem, possunt enim animæ virtute diuina habere huiusmodi pœnam: absque eo, quod sint in loco illo inferiori, cæli ergo Emphyreum. i. igneum: in quo sunt angeli Beati: & sine quo Beati esse non possunt: debet dici quid spirituale. Deus enim ipse est huiusmodi cælum. ipse enim est cælum igneum: quia Deus noster ignis consumens est: vel ipse est cælum splēdidum, quia Deus lux est: & tenebræ in eo non sunt villæ.

Hebr. 2. i. Ioan. 1.

Alio modo potest sumi cælum, qui est locus angelorum beatorum: & qui est locus contemplationis: non secundum necessitatem, sed secundum congruitatem. non enim necessarium est angelos Beatos, vel animas Beatas esse in cælo aliquo corporali. nam & Latroni dictum fuit a Christo, ut Augustinus in eodem. i. 2. super Gen. recitat: Hodie mecum eris in Paradiso. Fuit enim in illo die anima illius Latronis beata, & vidit Deum per essentiam: non tamen fuit illo die in cælo illo corporali: & angeli, qui sunt hic inferius ad nostram custodiam deputati, semper vident faciem patris, qui in cælis est. cælum ergo aliquod corporale non est de necessitate locus contemplationis: est tamē de congruitate. nam sicut animæ beatæ contemplantes Deum sunt excellentiores dignitate: sic dignum est, ut sint in excellentiori loco, ut in cælo corporali: quod est super omnes cælos: nisi propter aliquam specialem causam sint extra illud cælum: sicut angeli propter custodiam nostram descendunt ad nos huc inferius: Vel animæ etiā beatæ propter aliquam specialem causam possunt retardari: ne statim illud cælum ascendant, vel etiam ibi in illo cælo empyreo existentes: propter aliquam causam possunt huc mitti.

Lucæ. c. 23. Latro i. cui cecidit deus per essentiam sed non fuit in cælo corpore.

Animæ beatæ mitti possunt extra cælū.

Emphyreum beatitudinis necessarium: sicut potest congruenter vero corporeum.

Cum ergo quæritur, utrum cælum Emphyreum, quod dicitur esse locus contemplationis: sit quid corporale: dici debet, quod si loquimur de loco contemplationis quantum ad necessitatem, sine quo non potest esse contemplatio: sic cælum, in quo sunt Angeli beati, est ipse Deus: vel ipsa visio aperta Dei, vel summa dilectio eius, siue perfectā, siue uitio ipsius.

Sed si loquamur quantum ad congruitatem, sic cælum, quod est locus contemplationis angelorum: dicitur summum cælum corporale: quia prima die fuit creatum cælum, quod vocatur emphyreum, id est igneum: non a calore, sed a splendore. & quod dictum est de cælo: quod est locus Beatorum, intelligendum est de inferno: vel de loco inferiori, qui est locus damnatorum, nam si huiusmodi locus dicitur illud, sine quo non potest esse damnatio damnatorum: sic huiusmodi locus dicitur quid spirituale: & nihil est aliud, nisi quid triste, nihil habens suauitatis, possit

Infernus quantum ad necessitatem est incorporeus: quāti vero ad congruitatē corporeus.

posset enim anima, vel dæmon habere huiusmodi tristitiam virtute diuina, etiam si nullum esset corpus. Sed si per infernum intelligamus locum damnatorum, non quantum ad necessitatem, sed quantum ad congruitatem, sic infernus potest dici esse locū terræ inferiorē, nam sicut tota terra est quasi sēx elementorum, sic locus inferior in terra est quasi sēx sēcis. congruum est enim in tam vilissimo loco animas damnatas, & dæmones esse, qui adherentes vilibus, à Deo dignissimo se auertunt. congruum est ergo spiritus damnatos ibi esse, nisi ex aliqua speciali causa sint extra locum illum, secundum quem modum dicimus, quod dæmones propter exercitiū nostrum sunt nobiscum in hoc aere caliginoso, & animæ damnatæ propter aliquam specialem causam possent esse alibi, quàm in illo loco inferiori. Inter alias congruitates autē, quod spirituales sint in corporalibus, hæc est potissima: propter connexionem vniuersi, nam cum sit vnum princeps. s. Deus, congruum est, quod etiam ipse principatus huius principis, id est totum vniuersum sit vnum, & connexum, & quod partes principales eius, scilicet substantia corporalis, cuiusmodi sunt ista corpora, quæ videmus, & quæ sunt in vniuerso: dato quod non videamus illa: & substantia spiritualis cuiusmodi sunt intelligentiæ, quas vñtato nomine vocamus angelos, sint etiam connexæ. Propter quod congruum est, quod ipsæ substantiæ spirituales. i. angeli beati, qui sunt suprema pars vniuersi, sint in supremo corpore. i. in cælo Emphyreo. esset enim vniuersum diffusum: si spirituales, & corporales non essent coniuncta. Congruum est etiā, quod ibi sint animæ beatæ exuta à corpore: cum sint spirituales substantiæ, & cum erunt post resurrectionem coniunctæ cum corporibus: congruum erit, quod simul cum corporibus sint ibi in cælo Emphyreo: ubi erunt angeli, quia ut vult Aug. 12. de Ci. Dei. c. j. nunc angeli, & homines beati facient vnam ciuitatem Dei: erit enim tunc cælum emphyreū vna ciuitas Dei: cuius ciues erunt angeli, & homines beati: & tunc infernus locus ille profundus inferior erit vna ciuitas diaboli, cuius ciues erunt dæmones, & homines damnati.

Dæmones, & damnati erunt possunt esse alibi, quod in inferno.

Beatorum ciuitas. To. 5. c. 1.

Damnatōnū ciuitas.

Lib. 1. cæli. T. c. 100. & 2. cæli. T. c. 27.

Ad secundum dicendum, quod cælum Emphyreum dicitur locus contemplationis, non quantum ad necessitatem, sed quantum ad congruitatem. Ad formam autem arguendi, cum dicitur, quod in contemplando transcendimus omne corpus: dici debet, quod contemplantes transcendunt omne corpus. non quia non sunt in corpore, sed quia obiectum contemplationis eorum: & id, quod contemplantur, excelsit incomparabiliter omne corpus. sunt enim in aliquo loco corporali, ut in cælo Emphyreo angeli contemplantes, sed contemplantando transcendunt omne corpus, quia per eorum intellectum, & voluntatem feruntur in Deum, qui est super omne corpus.

In Resp. ad vlt. argum. art. 2.

Ad tertium cum dicitur, quod omne corpus est mobile: dici debet, quod in sequenti quæstione de hoc agitur: quomodo cælum Emphyreum sit immobile, cum sit corpus.

Emphyreum quod inuisibile.

Ad quartum dicendum, quod cælum Emphyreum dicitur non esse sensibile, non quod in se non sit quid visibile. (nam si effemus ibi, videremus ipsum.) sed dicitur non visibile nobis: quia occultatur à nobis.

A R T I C. II.

An Cælum Emphyreum sit immobile. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. sent. 2. d. 2. arti. 2. Et 1. par. q. 66. art. 3. Alber. magn. de quatuor coelis. q. 4. art. 1. 5. Th. Arg. d. 2. art. 2.



ECVNDO quæritur de conditionibus illius corporis, quale sit illud corpus. Et primo quæritur de eius immobilitate. Videtur enim, quod non sit quid immobile. nā magis repugnat, ut videtur, motus spiritui, quàm cuiusque corpori. Sed ipse angelus cum est in vno loco, potest postea esse in alio loco: immo ipsi angeli sunt administratorij spiritus in ministerium missi. Si ergo ipsi angeli de loco mittuntur ad locum, multo magis cælum Emphyreum erit mobile secundum locum.

Præterea, quicquid habet partes distantes: ubi est vna pars, potest postea esse alia: & per consequens omne tale est mobile. sed illud cælū habet partes distantes, cum sit quid quantum, ergo &c.

Præterea: Natura dicitur de materia, & de forma, ut vult Philosophus in 2. Physi. Quæcūque ergo habent formam in materia: sunt naturalia, quia habent in se formam materialem, & materiā: de quibus dicitur natura, sed cælum Emphyreum hēt formam in materia: cum sit corpus, ergo est quid naturale, & per consequens quid mobile, cum natura sit principium motus, & quietis eius, in quo est per se, & primo, ut in 2. Physi. dicitur.

T. c. 2.

Text. 3.

IN CONTRARIUM est quod habetur in littera, ubi dicitur quod huiusmodi corpus est à volubilitate mundi semotum: quod non esset si esset quid volubile, vel mobile.

Dub. I. Lateralis.

An Cælum Empyreum sit lucidum. Conclusio est affirmativa.

D. Th. 2. sent. d. 2. art. 2. Item quol. 6. art. 19. Th. Arg. d. 2. q. 2. Barth. feb. 6. 3. 1. Dec. q. 2.



Ignis in sua sphaera non lucet. Vide quol. 5. que. 17. & vide in Resol. dub. 2. sub sine, cur non calcificat.

MATERIA autem, quia conditio huiusmodi corporis non solum ponitur immobilitas, sed etiam luciditas: queritur de luciditate eius. Et videtur, quod non sit lucidum: nam causa luciditatis videtur esse spissitudo materiae: & ideo videmus, quod ignis in sua sphaera non lucet: quia non est spissus. Congregatio enim dyaphani videtur facere spissitudinem, ut Philosophi tradunt: ut apparet in crystallo: ubi partes dyaphani congregatae luciditatem quandam generant: sed illud cælum cum sit quid maxime formale & subtile: videtur, quod non sit spissum: & per consequens, quod non sit lucidum.

Præterea si illud cælum esset lucidum, quia vndique nos circumdat, semper faceret nobis diem. cum enim sit tantum corpus, si ponatur splendidum: tunc in reddendo lumine esset multo maioris virtutis, quam Sol: & per consequens, ut diximus, semper faceret diem, sed hoc est falsum: ergo illud, ex quo sequitur: videlicet, quod sit lucidum.

IN CONTRARIUM est quod habetur in littera: ubi dicitur, quod dicitur empyreum non à calore: sed à splendore.

Dub. II. Lateralis.

An Cælum Empyreum sit invariabile. Conclusio est affirmativa.

D. Thomas locis supra citatis. Thom. Arg. d. 2. q. 2.



* Sancti in patria quomodo loquentur, & vide D. Th. d. 2. art. 2. Vide Barthol. Sib. c. 6. Dec. 3. ubi inquit beatos locuturos oibus linguis. Damascenus vero hebraice, quoniam serpens locutus est primos parentes: & de item, sed vide infra in fine articuli. Vide Aegid. d. 11. quol. 1. q. 1. 6.

MATERIA autem, quia ut dicitur, huiusmodi cæli est tertia conditio invariabilis: queritur, utrum sit invariabile. Et videtur, quod non, quia quicquid est rarefactibile, & condensabile est variabile. Sed illud cælum est rarefactibile, & condensabile: quia fiet ibi sonus vocalis: quando enim sancti erunt ibi cum corpore: dignum erit, quod ipsi sancti erunt, quod habent, ordinent ad laudem Dei: ipsam ergo linguam corporalem, quam habebunt post resurrectionem, ordinent ad laudem Dei: propter quod erit ibi vox, seu sonus vocalis, sed hoc non potest esse nisi in corpore rarefactibili, & condensabili: ergo &c.

A PRÆTEREA omne corpus, per quod fit motus, est rarefactibile, & condensabile: aliter esset dare vel vacuū, vel duo corpora in eodem, unde & Philosophus in li. de Cælo, & Mūdo, ait quod si stella moueret se: vel scinderet orbem, vel esset vacuū: vel essent duo corpora in eodem: quia ergo corpora Sanctorum mouebuntur per ipsum cælum empyreum, oportet dare alteri horum trium: sed multo videtur rationabilius, quod illud corpus rarefactibile sit, & condensabile, quam quod sit dare vacuum: vel quod sit dare duo corpora in eodem: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est quia, ut dicebamus, huiusmodi cælum est à volubilitate mundi semotum. quod non esset si esset rarefactibile, & condensabile.

B Resolutio Articuli II.

Cælum Empyreum est immobile: idque patet speciali ordine corporum, ex ordine generali, & que ipsa sine.

RESPONDEO dicendum ad questionem primam: quod cælum Empyreum esse immobile, triplici via venari possumus. Primo ex spirituali ordine corporum.

Secundo ex generali ordine, qui requiritur inter agens & patiens.

Tertio ex ipso sine, ad quem factum est. quia ad hoc factum est, ut sit locus contemplationis, & ut sit locus Beatorum.

C Propter primum sciendum, quod videtur, ut in arguendo dicebatur, mirabile: quod ipsi angeli, qui sunt contemplantes, possint moueri de loco ad locum, & ipsum cælum Empyreum, quod est propter contemplantes, non possit sic moueri. Propter quod sciendum, quod aliter est in corporibus, aliter in spiritibus, nam omnia corpora mobilia dependent ex primo mobili, non autem sic oportet esse in angelis, ut quod operatio vnius angeli secundum hunc ordinem, quem videmus, necessario dependeat ex operatione alterius: si enim cessaret motus cæli: nisi Deus mutaret ordinem vniuersi, secundum hunc ordinem, quem videmus, cessaret motus cuiuslibet corporis. Unde in 8. Physicorum dicitur motus cæli, quasi vita in entibus, ubi Commentator vult, quod ille motus vita sit in rebus mobilibus, quia sicut anima est principium motus in animalibus, & si non esset anima, non mouerentur animalia: ita ille motus est principium motus in mobilibus: & si non esset ille motus, non mouerentur mobilia. propter quod ille motus potest dici vita mobilium: sicut anima animalium. Ex hoc autem ordine mobilium corporum, apparere potest quod secundum hunc ordinem, quem videmus, cælum illud debet esse immobile. Arguemus enim ex reuelatione, & ex ordine, quem videmus. Ex reuelatione quidem supponemus, quod supra cælum crystallinum, siue supra cælum aqueum: sit istud cælum Empyreum. Sed cælum aqueum est illud quod Philosophi

Motus cæli vita. l. c. 1.

Cælorum ordo, & numerus.

Empyreum, quia est supra primum mobile, est immobile.

Tom. 1.

Philosophi nescientes nominare, vocauerunt ipsum vltimum mobile, quod sic vocatum est, quia semper vniiformiter mouetur. viderunt enim Philosophi sphaeras 7. planetarum moueri diuersis motibus: ideo super 7. sphaeras planetarum posuerunt octauam sphaeram, quam vocamus cælum sidereum: ubi videmus tot stellas positas. Rursus, quia viderunt illam octauam sphaeram moueri diuersis motibus: posuerunt vltra octauam sphaeram nonum cælum, quod nescientes describere, cuius natura sit, vocauerunt ipsum primum mobile, dicentes, quod ex motu eius dependet omnis alius motus. cum ergo cælum Empyreum ponatur supra huiusmodi cælum: quia secundum hunc ordinem, quem videmus, nullum est corpus mobile, nisi quod est infra illud nonum cælum: cælum empyreum, quod est supra, non erit quid mobile. Unde & Isidorus libro primo de summo bono. c. 6. ait, quod ipsa, non ad eas creaturas, quae supra cælos sunt, sed ad eas, quae sub cælo sunt, dicitur pertinere. Et sicut tempus, quod fundatur in motu noni cæli, non pertinet nisi ad creaturas, quae sunt sub illo cælo: ita & motus illius cæli non habet influentiam, nisi in corpora, quae sunt sub illo cælo. si ergo secundum hunc ordinem, quem videmus: nihil est mobile inter corpora nisi ex influentia motus noni cæli, cælum empyreum, quod est supra nonum cælum, & in quod non habet influentiam motus noni cæli secundum hunc ordinem, quem videmus, debet esse immobile. Ex ipso ergo ordine corporum, concluditur illud cælum esse immobile.

Secunda via ad ostendendum illud cælum esse immobile, sumitur ex naturali ordine, qui requiritur inter agens, & patiens. nam secundum August. 9. super Gen. natura id agit inferiori motu nobisque occultissimo: cui tamen si Deus subtrahat operationem intimam, qua eam substituit, & fecit, continuo tanquam extrinsecta nulla creatura remanebit. Et 5. lib. eiusdem lib. ait: Mouet itaque occulta potentia Deus vniuersam creaturam suam, eoque motu illa versata: dum angeli iussa proficiunt, dum circumeunt sidera, dum alternant venti, dum abyssus aquarum lapsibus, & diuersis etiam per aerem conglobationibus agitur, dum vireta pullulant, suaeque semina euoluunt: dum animalia gignuntur, varioque appetitu proprias vitas agunt: dum iniqui iustos exercere permittuntur, explicat secula, quae illi, cum primum condita sunt, tanquam implicita indiderat, quae tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille, qui condidit, prouido motu administrare cessaret. Propter quod patet plane ex auctoritate prima, quod si operatio diuina subtraheretur: extrinsecta esset operatio natura. Et ex auctoritate secunda manifestum est, quod nisi occulta Dei potentia moueret omnem creaturam, nec angeli aliquid operari possent, nec sidera voluerent, nec esset actio aliqua creaturae. Propter quod diligenter advertendum est, quod ordo agens ad patiens innititur ordini, & actioni diuinae: cum enim fuit creatura producta: ex ordine diuino non habuit, quod sic ageret: & quod sic passa subijcerent agentibus. subiecit enim Deus passa suis agentibus, & in omni actione creaturae Deus subiecit actiuis passiuæ, ut actio creaturae possit subsistere.

A TIBUS, & in omni actione creaturae Deus subiecit actiuis passiuæ, ut actio creaturae possit subsistere. Ex hoc autem ordine possumus arguere immobilitatem cæli empyrei: ut dicamus ideo illud esse immobile, quia Deus non subiecit ipsum alicui virtuti alicuius creaturae mouentis. Posset enim illud corpus moueri à Deo: sed non est mobile, nec à seipso: quia nullum corpus seipsum mouere potest, nisi per accidens, nec ab aliqua creatura. est ergo illud cælum immobile, non quod Deus non possit ipsum facere mobile: sed modo, quo dictum est.

Cæli Empyreum à Deo solum moueri potest.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex fine, nam oportet, ut cõter ponitur, conditiones illius cæli accipere secundum, nisi quod est statui beatorum, quia ad hoc factum est, & quia illi sunt in plena participatione æternæ lucis, & in plena participatione pacis, ideo est illud corpus immobile.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod ut patet per iam dicta, non est simile de angelis, & de corporibus, quia non damus vnum angelum, ex cuius motu dependeat omnes motus aliorum angelorum, sicut damus vnum corpus secundum hunc ordinem, quem videmus: ex cuius motu dependent motus omnium aliorum corporum. Vel possumus dicere, quod ipsis beatis ad aliquid deseruit quod possint moueri de loco ad locum: nam ex hoc ostenduntur esse liberi arbitrij: ut possint esse in hoc loco, vel in illo: secundum quod eis placet. ostenditur etiam ex hoc beatitudo ipsorum corporum glorificationum, quod sint corpora illa ægilia, ut quod statim sint, ubi volet anima, sed in nullo deseruiet beatis nec quantum ad spiritum, nec quantum ad corpus, quod cælum empyreum moueretur, & quia propter beatos factum est, ideo dignum est illud cælum esse immobile.

* Beatorum corpora glorificata naturam erunt, ubi volet anima.

Ad secundum dicendum, quod corpus ratione, quia quantum est mobile secundum rationem generalem corporis, non enim hoc repugnat illi corpori ratione, quia quantum, quod sit mobile: sed ratione, quia tale quantum, ut quia non est subditum secundum motum alicui virtuti creaturae, vel quia non recipit influentiam ex motu noni cæli, vel quia sic factum est immobile, quia sic requirit status, & conditio beatorum, propter quod licet sit corpus quantum, & licet ratione huius non repugnet ei, quod ubi est vna pars possit esse alia, repugnet tamen ei, ut diximus, propter est tale quantum. Vel possumus dicere, ut ab aliquibus dicitur, quod quanto secundum quantum non debetur locus, nec motus secundum locum: propterea mathematica non sunt in loco nisi similitudinariè. nam Mathematica abstrahit à motu, & à materia. Propter quod dicitur primo de Generatione, quod Mathematicis similitudinariè dandum est habere tactum, & locum.

T. c. 44. T. d. 4. Phyl.

Ad tertium dicendum, quod naturale, ut communiter ponitur, vno modo diuiditur contra ens in anima, & sic dicitur naturale, quicquid est aliquid in rerum natura. Alio modo ens naturale diuiditur contra ens diuinum, secundum quem modum distinguitur triplex modus essentialis Philosophia, ut patet ex 6. Meta. s. Naturalis, Mathematica, & Aegid. super ij. Sent. P 3 Diuinus:

T. c. 2.

Diuinus; vt dicantur illa naturalia, quae sunt con-
iuncta motui secundum esse, & diffinitionem; illa
vero dicantur mathematica, quae sunt coniun-
cta motui secundum esse, non secundum diffini-
tionem. Sed illa dicantur diuina, quae sunt abstra-
cta a motu; non solum secundum acceptioem ani-
mae, sed etiam secundum esse, secundum quem mo-
dum caelum Empyreum est, quid diuinum: quia
etiam secundum suum esse est immobile. Cum er-
go dicitur, quod natura est principium motus eius,
in quo est: intelligendum est de corporibus natu-
ralibus, quae sunt de consideratione naturalis: se-
cundum quem modum caelum empyreum sub-
ter fugit huiusmodi considerationem: cum enim
diffinitur natura, quod est principium motus, &c. non
potest accipi natura largè prout diffinitur a Boetio
in libro de duabus naturis, & vna persona
Christi: quod est vnamquamque rem informans, p-
pria differentia, sed oportet, quod magis strictè acci-
piatur natura, secundum quod est de consideratione
Philosophi naturalis, qui nunquam abstrahit a
motu, sed omnia considerat per comparationem
ad motum; immo forte adhuc magis strictè oportet
accipere naturam, quam de ea considerat Phi-
losofus naturalis: vt dicatur Natura illud, quod
determinate est principium motus ad vnam differ-
entiam positionis, in talibus enim natura est princi-
pium motus, & quietis, secundum quem modum
non diffinitur natura, vt est in caelo: quia caelum
mouetur ad omnem differentiam positionis: &
ibi natura est principium motus, & non quietis.
nisi forte in alia significatione acciperemus quie-
tem prout in his, quae super physicis edidimus,
in caelo saluauimus quietem, & motum: caelum
ergo empyreum non est sic naturale, quod debeat di-
ci mobile.

Quod vero in praecedenti q. arguebatur: quod
omne corpus mobile, & omne mobile corpus: di-
ci debet, quod verum est de corpore naturali. Et si di-
catur quod naturalis potest considerare de omni cor-
pore: dici potest quod Philosophus credidit non esse
aliquod corpus non subiacens motui: ideo puta-
uit, quod de omni corpore consideraret naturalis. ve-
rum quia illud est corpus ultra nonum caelum,
& motui non subiectum, non potest dici natura-
le, & mobile: sed diuinum, & immobile.

RESOLVTIO DVBI.

Caelum Empyreum est totum splendidum, & lucidum:
lumen tamen a Sole non habet: nec est rarefacti-
bile: nec condensabile.

D. Thom.
1. p. q. 66. ar.
3. ad vlti.



Ad id autem, quod quaerebatur: vtrum il-
lud corpus sit lucidum, dici debet: quod
si quoddam illud corpus non est lu-
cidum, quod de se radios emittat: sed
de se lucidum, quia est corpus valde for-
male: & est de natura lucis: videntur tamen isti
duplici motu moueri ad dicendum, quod illud cor-
pus non est lucidum, quia de se radios emittat. Sed
de se lucidum, quia est de natura lucis. vnum motuum

A est: ne contradicant sensui, vt enim istis, quod si esset
sic lucidum quod emitteret radios: propter abundan-
tiam claritatis eius semper faceret circa nos cla-
ritatem magna: ita quod absentia Solis non posset in
nobis noctem causare: quod esset negare sensum.
Secundum eorum motuum est: ne contradicant
intellectui: nam istud corpus, quod dicitur Empyreum
caelum: cum sit dignius alijs: non debet esse spif-
sius, sed rarius: vt sit formalius, non materialius: &
quia si non sit corpus spissum: sequitur quod nullos
emittat radios: nam ex spissitudine contingit quod
aliquid sit splendidum, id est radiosum. Hoc
ergo ordine procedemus in quaestione propo-
sita: quia primo declarabimus illud caelum esse sple-
didum, id est radiosum. Secundo soluemus has difficul-
tates praetactas: ostendentes quod hoc ponere nec co-
tradicit sensui, nec intellectui. Propter primum
sciendum, quod Philosophi vsque ad hoc deueniunt,
quod essent nouem caeli, 7. deseruietes planetis, & 8.
quod vocauerunt siderum, & nonum, quod nesci-
uerunt cuius conditionis esset: vocauerunt tamè
ipsum primum mobile: cum scilicet Sactorum scias
illud nonum caelum sit caelum aqueum: siue coe-
lum crystallinum, pp quod vnus modus exponen-
di, quod fecit Deus firmamentum, & diuisit aquas, quae
erant supra firmamentum, ab aquis, quae erant
sub firmamento: est quod huiusmodi firmamen-
tum sit caelum sidereum, quod dicitur factum secun-
da die: & diuisit inter aquas, quae sunt supra firma-
mentum, id est inter caelum aqueum, siue inter coelum
crystallinum: quod est supra firmamentum. id est su-
pra octauam sphaeram, siue supra caelum sidereum.
quia caelum illud est caelum nonum, id est caelum a-
queum. caelum ergo sidereum diuidit inter a-
quas, id est inter caelum aqueum: quod est supra
firmamentum: & aquas, quae sunt sub firmamen-
to, id est has aquas fluxibiles. Habet autem & aliam
expositionem, sed de hoc non sit nobis cura:
sufficiat autem ad praesens scire: quod su-
pra caelum sidereum est caelum aqueum, de
quo potest exponi quod dicitur: Benedicite
aquae omnes, quae super caelos sunt, domino.
Huiusmodi autem caelum aqueum dictum est:
non a frigiditate, sed a dyaphaneitate: sicut caelum
empyreum, id est igneum dictum est non a ca-
lore, sed a splendore. Est enim aqua peruaia & fri-
gida: & caelum dicitur aqueum non quia frigi-
dum: sed quia dyaphanum siue peruium: & ignis
est calidus & lucidus: & caelum inde dicitur
igneum, non quia calidum, sed quia lucidum. sed
non oportet sic abstringere ethymologiam voca-
buli, nam si caelum crystallinum dicitur aqueum
propter dyaphaneitatem: multo est magis dy-
aphanum, quam sit aqua: sicut & alii caeli, vbi
sunt dyaphani, sunt multo magis transparentes,
& peruij, quam sit aqua: sic & caelum empyreum li-
cet dicatur igneum a splendore, multo magis est
splendidum, quam sit ignis: ita quod si ignis non
lucet in sphaera sua: illud tamen lucet in sphaera
sua. si ergo caelum empyreum diceretur lucidum:
quia esset de natura lucis: non quia esset radio-
sum: vel quia esset in se spissum, tunc idem esset
esse

Aque supra
firmamen-
tum.

Dan. 3.

esse sic lucidum, quod esse dyaphanum, & per-
uium, quod non luceat, nec splendeat. ergo
non differret caelum istud igneum a caelo a-
queo, vel caelum istud empyreum a caelo cri-
stallino. Sic ergo distinguimus caelos, quia
omnes isti caeli, quos videmus, sunt partim luci-
di, vt vbi est stella: & partim non lucidi, vt vbi est
caelum. caelum autem aqueum est totum dy-
aphanum, caelum autem empyreum est totum lu-
cidum: consequens est, quod caelum empyreum sit to-
tum quasi stella, verum tamen tanta est dignitas
illius corporis, quod licet omnes stellae, quas vide-
mus, habeant lumen a Sole: illud tamen habet
lumen a se, vt ergo distinguamus illud caelum a coe-
lo aqueo, quod est totum dyaphanum: & vt distin-
guamus ipsum a caelis planetarum, qui sunt partim
dyaphani, & partim lucidi, dicamus, quod il-
lud caelum, nec est totum dyaphanum, nec partim
dyaphanum, & partim lucidum, sed est totum
lucidum, & totum quasi Sol, & quasi stella.
sed vtrum sit lucidum, quod non habeat de dyapha-
neitate, in sequentibus apparebit.

Lib. 2. cor.
li. 1. c. 42.

Hoc viso: volumus soluere difficultates ta-
ctas. Et primo, quod hoc ponere non contradicant
sensui, dicemus enim cum Philosopho, quod stella
est spissior pars sui orbis: sed in ipsa spissitudine
sunt gradus. nam aliquando in talibus corpori-
bus est tanta raritas, vt non obstitat visui: aliqua-
do vero est ibi aliqua spissitudo, quae visui ob-
stitit: non tamen lumen generat, sicut apparet in
corpore Luna: tota enim Luna obstitit visui: ita, quod
quolibet pars nobis caelat Solem, & quicquid est
post lunam: non tamen tota Luna lucet: immo
sunt in ipsa Luna quaedam partes obscurae, & te-
nebrae. Vnde autem contingat illa obscuritas:
quidam phantastice narrauerunt, quod erat vmbra ter-
ra: quidam vero, quod erat idolum maris, sed nec
hoc nec illud stare potest. nam nec mare nec ter-
ra semper se interponit inter solem, & lunam, sed
solum hoc contingit inter metas Eclipsis, vt cum
sol est in nodo, vt in capite, vel in cauda, vel circa
nodum, vt circa caput, & caudam draconis, id est cir-
ca sectiones illas, quae sic nominatae sunt. Rursus
si macula illa Lunae esset vmbra terrae. quia si cor-
pus transit per vmbra oportet, quod in alia, & alia
parte recipiat vmbra. cum Luna sit semper in
continuo motu: semper in alia, & alia parte ha-
beret maculam, quod videmus falsum. Sic si illa
macula esset idolum maris: ita, quod Luna esset quod-
dam speculum, in quo resfulgeret idolum, & ima-
go maris: tunc quia moto speculo, apparet in al-
tera parte speculi idolum, & imago, quia Luna
mouetur continue, consequens esset, quod con-
tinue mutaretur huiusmodi macula, quod vide-
mus ad sensum falsum.

Luna ma-
cula vnde
secundum fa-
bulas. Hinc
alij dixerunt
esse faciem
Chaym, vt
Dant in ca-
tu Faradisi.

Lib. 2. com.
49.

Luna ma-
cula secun-
dum verita-
tem. idem
infra d. 14.
q. 1. ar. 1.

Dicamus ergo cum Commen. in li. ca. & mu-
di, quod Luna habet diuersitatem in partibus, &
vbi est magis densa, ibi magis resplendet: vbi au-
tem non est ita densa, vt splendorem possit effi-
cere, videtur quandam habere maculam. Maior
ergo spissitudo requiritur in his caelis: ad hoc, quod
luceant, quam ad hoc, quod visui resistat. Dico-

Amus ergo, quod secus est in his caelis, quos videmus,
& in caelo empyreo, nam in his caelis, quos vide-
mus est quadruplex differentia. aliquando, n.
est tanta raritas, quod est ibi dyaphaneitas, &
transparentia, quod caelum in illa parte est visui per-
uium: aliquando vero est ibi aequalis densitas,
quod visui obstitit: non tamen est ibi luminositas,
sed magis quaedam macula, & vmbrositas, vt pa-
tet in macula Lunae: aliquando autem est ibi plus
de densitate: non, quod luceat, nec quod appa-
reat maculosum, sed aliquid plus participat de
splendore, & apparet azurineum: sicut vide-
mus in octaua sphaera, siue in caelo sidereo, quod vbi
non apparent stellae, nisi nubes impediunt: vide-
tur azurineus color, totum ergo caelum sidereum
obstitit visui: sicut tota Luna visui obstitit, & di-
uersitatem habet in partibus illud caelum, sicut
ergo ipsa Luna in aliqua sui parte est lucida, & in
aliqua maculosa: sic illud caelum sidereum in ali-
quibus suis partibus est lucidum, vbi sunt stellae,
in aliquibus autem videtur azurineum, vt vbi non
sunt stellae. propter quod apparet, quod caelum il-
lud, vbi est azurineum: plus habet de densitate,
quam habeat Luna, vbi est maculosa. quod ex hoc
colligi potest, quia color illius caeli azurineus,
vt apparet ad sensum, plus videtur participare de
splendore, quam color Lunae maculosus. & quia
vbi plus est de luce, & de splendore, ibi plus est
de spissitudine: eo, quod stella secundum Philo-
sophum in de caelo, & mundo est spissior pars sui
orbis. consequens est, quod caelum illud, vbi appa-
ret azurineum, sit spissius, quam Luna, vbi appa-
ret maculosa. In his ergo caelis, quos videmus,
quod est lucidius, est spissius: caelum autem em-
pyreum non sic, quia, vt patebit, est splendidum,
& aequaliter peruium.

Caelum si-
dereum azu-
rineum de-
fus est, &
Luna vbi
maculosa.

Lib. 2. c.
com. 42.

Ex his autem possumus soluere ad superius ta-
cta, nam si Luna etiam, vbi apparet maculosa, est
ita spissa, quod non est peruaia, sed obstitit visui: totum
illud caelum, quod dicitur sidereum, est ita spif-
sum, quod non est peruium, sed obstitit visui. Dica-
mus ergo, quod caelum empyreum est lucidum, &
splendidum, vt in litera dicit, & vt Beda, & Stra-
bus aiunt: Sed quod nos hic inferius non illuminet,
hoc est: quia caelum sidereum, quod est inter nos,
& caelum empyreum, nobis ecliptat huiusmodi
caelum, & propter sui spissitudinem, & quia ob-
stitit visui, ideo non permittit, vt fulgor caeli em-
pyrei illuminet istas inferiores partes: non ergo
contradicat sensui, si ponamus illud caelum luci-
dum, & splendidum, quia non contradicit sen-
sui: si corpus spissum, quod obstitit visui: nobis
caelat corpus aliquod luminosum.

Empyreum
lucidum cur
a nobis non
videatur.

Rursus haec positio non contradicit intellectui,
quod erat secundum motuum ponentium cor-
pus illud nec splendere, nec lucere. Nam cum di-
citur, quod corpus illud est magis formale, & ideo mi-
nus spissum: & per consequens non lucidum, nec
splendidum: dici debet, quod in istis caelis, quos vide-
mus, spissitudo non facit ad indignitatem, sed fa-
cit ad dignitatem, in elementis enim spissiora sunt
vtiliora,

Spissitudo,
scilicet den-
tas dicitur
fectione in
caelis: ideo
mentis di-
cit imper-
fectionem.

viliora, vt terra, q̄ est spissior cæteris elementis: est fæx omnium elementorū. Sed in cælestibus partes spissiores sunt digniores. nam stella, quæ est spissior pars sui orbis: est etiam pars dignior. Et si volumus dicere esse formaliora, quæ sunt actiua: stella est pars formalior, quia actiua: immo quia inter formas sensibiles lux videtur tenere primatum: poterit hoc modo stella dici sui orbis pars formalior, quia est pars lucidior, & plus habet de luce.

Stella cur pars for- ma sui orbis.

Quantum autem ad cælum Empyreum dicemus, q̄ spissiores partes in cælo, sunt digniores: non quia spissiores, sed quia lucidiores. quicquid ergo sit de spissitudine: tamen si volumus cælum Empyreum ponere cæteris cælis dignius, debemus ipsum ponere lucidum, & splendidum, vt dicamus, quod sicut se habet pars ad partem: ita se habet totum ad totum: sicut ergo pars lucida, vt stella, est dignior, quàm pars non lucida, sive quàm pars dyaphana: sic quod est totū lucidum est dignius, quàm quod non est lucidum: totum cælum itaque empyreum, quia est totū lucidum est dignius quolibet alio cælo, non ergo cælum empyreum dicitur esse lucidum, quia sit de natura lucis. q̄ hoc modo quilibet orbis planetarum est quid lucidum: non. n. est alterius nature: stella, quàm suus orbis. Si ergo stella est de natura lucis, & quælibet pars sui orbis est de natura lucis: non tamen quælibet pars orbis lucet, quia non quælibet pars est illius conditionis, q̄ possit splendere, & lucere. Non est autem cælū Empyreum splendidum, vel lucidum, quia sit de natura lucis, quia hoc esset esse lucidum secundū quid. nullus enim dicit, quod quælibet pars cæli sit splendida: licet sit eiusdem nature cum stella, quæ est splendida. non ergo deberet cælum empyreum dici splendidum: si nec splenderet, nec luceret, sed solum esset de natura lucis. quare si absolute, & simpliciter dicitur in littera, q̄ illud cælum dicitur igneum à splendore: consequens est, q̄ actu luceat, & splendeat. Quia igitur illud cælum est dignius cæteris cælis: & quia, qd̄ actu splendet, est dignius, quàm quod non splendet: consequens est, q̄ illud cælum actu splendeat, vt præ cæteris dignitatem obtineat.

Stella est eiusdem nature cū suo orbe, ex Ar. li. 2. celi. c. 4. & 3. Celi. t. c. 1. idē infra d. 24. q. 3. ar. 1.

Rursus, quia aliqui cælorum sunt partim lucidi, & partim non lucidi, vt omnes isti 8. cæli, quos videmus, aliquod autem cælum est, quod in nulla sui parte est lucidum, vt cælum crystallinum: ideo supra dicebatur, quod vt cælum Empyreum differat ab omnibus alijs cælis, & sit qd̄ dignius eis: nec debet poni partim lucidū, & partim non lucidum: nec totum nō lucidum: sed totum lucidum. Tertio, quia habetur in littera absolute, & simpliciter, quod dicitur igneū à splendore: consequens est, quod actu splendeat, & q̄ sit simpliciter splendidum: non autem, quod sit solum de natura lucis, & quod sit splendidum s̄m quid. Est autem diligenter aduertendum, quod rotum cælum empyreum est lucidum, & splendidum, & quod est spissius, quàm sint orbis planetarū, qui sunt nature dyaphani, & non lucet, nec

Celi empy- reū qd̄ lucet.

A splendent, nec aliquem colorem habere videtur: nec azurineū, sicut videtur habere octaua sphaera in partibus illis, vbi non. sint stellæ: nec maculosum, sicut videtur habere Luna in partibus illis, vbi apparet esse macula, sed vtum illud cælum empyreum sit ita spissum, quod visui obsistat, in frequenti quæstione patebit: cum quæretur. vtrū per rationes naturales possimus inuestigare, quæ sit illud corpus. nam & crystallus dicitur esse lucidus, & splendidus, & tamen visui non obsistit. Dicemus ergo, quod in cælis, vt pōt patere ex dictis Philosophorū, & Sanctorū, q̄ nō oīa viderunt Philosophi, sed multa per reuelationē, & Spiritu sancto inspirati superaddiderunt sancti, sunt 7. distinctiones.

Septē distinc- tiones in cælis.

B Prima: quia aliquid est ibi simpliciter spissum, & lucidum: habens à se, & non ab alio corpore, q̄ luceat, & huiusmodi corpus est solus Sol. Et ideo dicitur Sol quasi solus lucens.

Sol simpli- citer spissus.

Secunda distinctio, quia aliqua sunt ibi simpliciter peruia, de se non lucentia: licet sint ex natura lucis. & huiusmodi sunt orbis planetarū, qui de se sunt omnino peruij, & transparentes: ideo tales existentes, licet sint de natura lucis, non lucent: sicut & ignis in sphaera sua propter sui raritatem, & dyaphaneitatem: licet sit de natura lucis: nō lucet.

* Ignis in sua sphaera non lucet. Auer. 2. Cœli. com. 22. 2. Gen. 22. idem Alex. Auer. Algazel, & alij, quia si ibi luceret, re- geret nobis corp. & pro- hiberet visionem istā. & nō quā eēt pte dē no. ob scura. Sed vide Suer. 1. Met. c. 36. q. 6. & Aegidius quol. 5. q. 17. nō non lucere ignē in sua sphaera. nec celi. facere, q̄ non hēt quid calēfa- ciat.

Tertia distinctio reperitur in cælis, quia sunt ibi aliqua spissa, non peruia, sed lucentia, & resplendentia: non per lucem, quam habeant à se, sed per eam, quam habent à Sole. & huiusmodi sunt omnes stellæ, sive sint planetæ, sive sint stellæ fixæ.

Quarta distinctio est, quia ibi est aliud nō peruium: sive non dyaphanum, & non lucidū, sed habens colorem maculosum, & huiusmodi sunt omnes partes Lunæ: in quibus est macula. sunt enim omnes illæ partes non transparentes, sed habentes colorem maculosum.

Quinta distinctio est, q̄ sunt ibi aliqua non lucentia, nec splendentia per aliud: nec omnino dyaphana, vel peruia: nec habentia colorem maculosum, sed habentia colorem azurineum, & huiusmodi sunt omnes partes octauæ sphaeræ, in quibus non sunt stellæ. Et omnes huiusmodi diuersitates, vel distinctiones sunt in istis 8. sphaeris, vel 8. cælis, quos videmus. Et si quærat, quæ sit causa omnium istarum diuersitatum; Dicemus, q̄ raritas, & densitas. nam sphaeræ septem planetarū, quæ sunt omnino dyaphanæ, sunt omnino raræ. Sol enim, qui de se lucet, est valde dēsus: stellæ sive sint planetæ, sive fixæ, quæ de se nō lucent, sed splendent; habentes lumen à Sole; habent plus de densitate, quàm alia: excepto Sole: partes Lunæ maculosæ habent maculam ex defectu densitatis: color azurineus in octaua sphaera habet hoc ex defectu densitatis, quia semper stella, vel lucidum: est spissior pars sui orbis. Et ideo color azurineus in octaua sphaera plus habet de densitate, & de spissitudine, quàm color maculosus Lunæ, quia plus accedit ad luciditatem.

Post istas autem quinque distinctiones, & differentias

rentias luciditatis in istis 8. cælis, quos videmus sunt duæ differentie, vel distinctiones in alijs duobus cælis, quos non videmus: videlicet in cælo aquæo, vel crystallino, qd̄ Philosophi vocauerunt vltimū mobile, de quo dicitur in scriptura: Benedicite aquæ, quæ super cælos sunt, domino: & in cælo empyreo. i. in eo sic dicto nō à calore, sed à splendore. Cælum enim aqueum, sive crystallinū, sive vltimum mobile: habet distinctionem ab alijs secundum quandam claritatem: habet enim distinctionem ab alijs, & dicitur cælum aqueum: non à frigiditate, sed à dyaphaneitate. Illa tñ dyaphaneitas magis est à claritate, quàm ab alio, & ideo dicitur crystallinū propter claritatem, quia aqua multa sit obscura, sed illud cælum cum sit tantum propter magnam claritatem, quasi crystallinum: nō est obscurum, sed dyaphanū, & peruium, sive transparentem. Cælum vero empyreum, quod dicitur igneum non à calore, sed à splendore, habet septimam differentiam, & distinctionem ad omnes alios cælos. Nam oportet cælum illud esse tale, quod resplendeat, quia hoc dicunt omnes Sancti loquentes de hac materia: & oportet, ipsum ponere esse tale, q̄ aliquo modo transpareat. nam, quia maxima erit recreatio Sanctorum, q̄ videbunt se ad inuicē etiam corporaliter; oportet illud cælum ponere esse tale, q̄ Beati possint ibi mutuo se videre, vt ex hoc beati speciale gaudium accipiant: & ideo quia cælum illud dicitur igneum, cum Philosophus distinguar, q̄ est triplex ignis: videlicet ignis lux: prout ignis est in sphaera sua: qui dicitur ignis lux, quia est de natura lucis: tamen nec lucet, nec splendet propter claritatem suam. Secundo dicitur ignis, qui est ignis carbo: qui habet esse in materia densa, & cōpacta. Tertio dicitur ignis flamma: qui splendet præ omnibus alijs, & est aliquo modo clarus. quia si aliquid valde lucidum esset in flamma, posset ibi apparere. Sic ergo imaginabimur, q̄ totum cælum empyreum non ratione caloris, sed ratione splendoris est quasi quædam flamma. ibi ergo post resurrectionem corpora Sanctorum existentia, quæ lucebunt sicut Sol, non sicut Sol nunc, sed sicut Sol tunc, qui erit in luciditate septuplus, quia tunc lux solis erit sicut lux 7. dierum; erunt in illo cælo empyreo, vel in illa flamma, quasi quædam gemmæ splendidissimæ longè splendidiores, quàm sit illud cælum empyreum, vel illa flamma, vt ex hoc beata corpora videant se ibi ad inuicem, & exinde resultet tantū gaudium, & tanta delectatio, vt secundum illud genus visionis maior cogitati non possit.

Dan. 9.

Ignis triplex, & cur in sphaera sua sit ignis lux, & nō luceat.

RESP. AD ARG. DV B. II.

AD primum dicendum, q̄ solum est per iam dicta: nam illud corpus debet poni dignius alijs: ideo debet poni illo modo formale, & illo modo subtilius, q̄ sit alijs dignius: nō autem, q̄ sit indignius: ideo debet poni splendidum: non autem non splendidū. Ad secundum etiam patet solutio per iam di-

sta, quia, & si illud cælum actu splendet, non tamen hic inferius nos illuminat, nec facit nobis diem. quia lumen illud, vt patuit, nobis cælū cælū sidereū, sive octaua sphaera, q̄ aliquo modo, vt patuit, est tota spissa, & nō oculis nostris peruia.

Empyreū inferius nō illuminat à nobis nec cœnat.

RESOLVTIO DV B. II.

Necessitas eorum, quæ ponuntur in Cælo, nullam prorsus condensationem, nec rarefactionem ibi admittit, cum nullam peregrinam passionem patitur: Neque id postulat Beatorem locutio, quæ fiet per aerem commaturalem in gutture complatatum: & sonus vocalis per Empyreum, quædam per organum multiplicabitur, nulla penitus scissura medijs facta.

AD id autem, quod quærebatur vtrum illud cælum sit rarefactibile, & condensabile; Dicitur debet, quod cum alij cæli sint ab omni peregrina impressione remoti; propter quod nec sunt rarefactibiles nec condensabiles, vt potest haberi ex dictis Philosophi; multo magis istud cælum, quod est cæteris dignius, est ab omni peregrina impressione remotum: nec rarefactibile, nec condensabile poni debet. Vnde & Job loquens de cælis ait: Numquid cum eo fabricatus es cælos: qui solidissimi sunt, & quasi ære fusi sunt; minus dicit, & plus intelligit, nam licet sit valde solidum, quod est ære fustum; at tamen & de eo, quod tale est, posset aliquid amoueri. Sed cæli ita solidi sunt, vt nullo modo scissuram pati valeant. Vnde & Philosophus in de cælo, & mundo, pro magno inconuenienti habet, quod stella moueatur sine orbe, ne ponatur scissio orbis.

Cælorum soliditas excellit omnia in soliditate.

Lib. 2. c. 6. 46. 47.

Aliqui tamen Doctorum non videntur habere pro inconuenienti, quod illud cælum sit rarefactibile, & condensabile. Quod dupliciter declarare nituntur. Primo per ea, quæ ponuntur in alijs cælis. Secundo per ea, quæ debemus ponere in Beatissimis. Nam aliqui Astronomorum, vt Ptholomæus sentire videtur, semper inter duas sphaeras cælestes, vt possent saluare eorum motum, posuerunt aliquod corpus rarefactibile, & condensabile. Quare si inter sphaeras ipsas cælestes ponitur aliquod tale corpus, ergo ponere cælum empyreum esse tale, videlicet rarefactibile, & condensabile, non videtur inconueniens secundum istos. Item hoc idem videtur esse ponendum per ea, quæ debemus ponere in Beatissimis. nam dicere, q̄ beati cum erunt ibi in corpore, non loquantur, videtur absurdum. cum ergo sonus nō fiat nisi in corpore rarefactibili, & condensabili, videtur, q̄ cælum Empyreum sit rarefactibile, & condensabile: nec hoc est, vt aiunt, ad indignitatem illius corporis. quia hoc habebit, vt est organum beatorum: non est autem modicæ dignitatis esse talium organum.

Opinio alicui.

Hæc autem motiua non sufficienter concludunt intentum. Nā falsum est, quod inter sphaeras cælestes sit aliquod corpus rarefactibile, & conden-

Confutatio.

T. c. 16.

condensabile. nam secundum Philosophum in de caelo, & mundo: Corpora sicut se extendunt ad situm, sic se superant dignitate. ut quae sunt superiora sita, sint excellentiora dignitate, corpus autem rarefactibile, & condensabile, quod est corpus patiens peregrinam impressionem, ponere inter duas sphaeras celestes, vel super aliquam sphaeram celestem: est omnino ridiculum, ultra. n. orbem Lunae non se extendit sphaera actiuorum, & passiuorum, nec aliquid ultra solis orbem est, quod patiatut peregrinam impressionem, dicere autem, quod propter motum sphaerarum oporteat ponere corpus tale, nullam habet appatentiam, nam illae sphaerae taliter se contingunt, ut nullum interceptur vacuum inter eas, & solidissimae sunt, ut propter motum nullam peregrinam impressionem patiatur. Irrationale itaque est ponere tale corpus inter huiusmodi sphaeras. quia si aliqua causa est, quare poni debeat tale corpus inter huiusmodi sphaeras, vel hoc erit propter motum, ne sit vacuum, vel propter corpora mobilia, ne laedantur. Ad neutrum autem horum est utile, non enim est utile hoc ponere propter motum: ne sit vacuum, quia motus circularis non requirit medium, nec spatium, & sphaerae illae, ut diximus, sic se contingunt, ut nihil vacuitatis sit ponere inter eas. Nec etiam ponendum est tale corpus inter caelestes sphaeras propter corpora mobilia, ne laedantur, quia, ut diximus, sphaerae illae solidissimae sunt, ut nihil laesionis pati possint. Secundum etiam motuum propter sonum vocalem non concludit, quia dato, quod ibi sit talis vox in patria, non oportet ponere, quod caelum empyreum sit rarefactibile, nec condensabile. Quia, enim tale caelum ponitur esse organum beatorum: quanto nobilius potest poni tale organum, (saluando ea, quae saluanda sunt in beatis, tanto nobilius poni debet, & quia absque eo, quod ponamus tale corpus posse scissuram pati, saluare possumus, ut patebit, quod ibi esse valeat sonus vocalis, id irrationale est ponere nobile corpus posse pati peregrinam impressionem, & esse rarefactibile, & condensabile. Quae sunt ergo ista adhuc dissolui hanc difficultatem, quomodo ibi esse valeat sonus vocalis, sed non concludunt intentum. Sciendum ergo, quosdam sic distinxisse de sono: Sonus alicubi est realiter tantum: alicubi intentionaliter tantum: alicubi intentionaliter, & realiter. In illa enim parte, ut aiunt, aeris, ubi sit, & generatur sonus, est realiter tantum: post partem autem illam, quamdiu sit sonus cum scissura, & motu aeris, est ibi intentionaliter, & realiter: sed postquam multiplicatur sonus sine scissura aeris, est ibi intentionaliter tantum. Non est credibile, quod vox animalis tantum de aere perturbet, & moueat, quantum a remotis auditur, quod sola enim motio laborum, vel impulsio aeris ad vocalem arteriam tantum de aere a remotis vndique scindat, quantum auditur: nullus sanae mentis concederet. Propter quod cogimus ponere, quod multiplicet se sonus in aere, ultra quod aer scindatur, vel moueatur, & quia sonus realiter generatur ex scissura aeris, cogimur ponere, quod in aliqua parte aeris sit so-

Sonus an sit in caelo empyreo. Vide Tull. de somnio Scipionis, ubi Platoni esse affirmat musicadati in caelis, sed a nobis audiri non posse, & alludit ad Ari. qui dixit, 2. de anima 1. com. 123. 3. de anima 1. 7. Excelles sensibile corrumpit sensum.

nus intentionaliter tantum. Quod ergo ponatur sonus alicubi intentionaliter tantum: alicubi tantum intentionaliter, & realiter, veritatem habet. Sed quod alicubi ponatur realiter tantum, non credimus verum esse. Mouebantur enim hoc ponentes hoc motiuo. nam in aere primo scisso est sonus realiter, ille autem aer ad aerem immediatè asistentem dupliciter comparatur, & ut scindens, & ut intentionaliter immutans. Prout ergo aer primo scissus scindit aerem proximum, generatur ibi sonus realiter, sed prout aer primo scissus habet in se sonum realiter, & immutat aerem secundo scissum, sit ibi sonus intentionaliter. Propter quod in aere primo scisso, ut aiunt, est sonus realiter tantum. In aere vero secundo, vel tertio, vel quoties deinde erit scissio, erit sonus realiter, & intentionaliter. In aere autem non scisso, quamdiu se multiplicat ulterius sonus erit sonus intentionaliter tantum. Sed nulla est ratio, quare aer primo scissus habens in se sonum realiter possit facere in aere secundo scisso sonum intentionaliter, & quod aer secundo scissus habens in se sonum realiter, non possit facere in aere primo scisso sonum intentionaliter. semper enim sit Echo, & semper reuertitur sonus, licet non semper sit huiusmodi Echo fortis, ut declaratur in secundo de anima, ut probat Philosophus per ea, quae sunt in luce: & ut ibi scriptis nostris diffusius declarauimus. ergo qua ratione aer primo scissus facit sonum intentionalem in aere secundo scisso: pari ratione reuertitur sonus, & aer secundo scissus, & facit intentionem soni in aere primo scisso. Sed in hoc multum insistere, est extra propositum pergere: sufficit autem ad propositum scire, quod sonus alicubi est realiter, & intentionaliter: ut ubi sit sonus cum scissura aeris: alicubi est intentionaliter tantum, ut ubi sit sonus sine scissura medij. Secundum ergo haec dicemus, quod Beati in gutture habebunt aerem connaturalem, & complantatum, sicut nos in auribus habemus aerem connaturalem, & complantatum, ut declarari habet in secundo de anima. 1. 82. Ille ergo aer connaturalis per impulsum factum ad vocalem arteriam, scindetur realiter, & generabitur ibi sonus: ex illo autem sono realiter, per caelum empyreum multiplicabitur sonus intentionaliter tantum, ut possit ibi esse sonus vocalis, & ut alius alium audire possit. Et ad hoc valet motiuum illud de organo beatorum. erit enim illud caelum in hoc organum beatorum, ut per ipsum deferantur voces a beatis prolatæ. Quod autem hoc possit fieri sine scissura caeli: non est mirabile. nam & sine scissura aeris potest deferri sonus vsque ad auditum. est enim sensus susceptiuus specierum sine materia. sufficit enim, quod sonus in parte illa medij, quae est iuxta auditum, sit intentionaliter tantum, ad hoc, quod auditus percipiat huiusmodi sonum. Et quia ad esse sonum intentionaliter tantum non requiritur scissura medij, poterit caelum empyreum in hoc esse organum beatorum, & esse medium deferens similitudinè vocis a beatis prolatæ: absque eo, quod caelum empyreum scissuram aliquam patiat.

Sonus an reperiatur in aere.

T. 80. 14.

Aegidius edidit prius li. 2. de anima, q. 2. sent.

Beati in gutture caelesti quo loquuntur. Vide hunc Doct. sup. q. 2. art. 2. de diuisione quod 6. q. 2. 5. Vide Alb. Magn. de 4. cogit. q. 8. ar. 4. & quo sermone ar. 3. Barth. Sybilla. c. 6. Dec. 3. ait: Oibus linguis.

Empyreum organum beatorum ad loquendum.

R E S P.

R E S P. A D A R G. D V B. I I.

Ad primum dicendum, quod ut patet per iam dicta, ad hoc, quod in caelo empyreo sit sonus vocalis, sufficit, quod aer plantatus, & connaturalis scindatur, & generetur ibi sonus: non autem oportet, quod ipsum caelum empyreum scissuram aliquam patiat. Ad secundum dicendum, quod hoc faciet subtilitas corporis glorificati, corpus enim glorificatum potest esse, & moueri in alio corpore. Mouebuntur enim Beati per caelum empyreum, sed propter hoc non erit ibi vacuum, nec scissio caeli, sed erunt corpora glorificata simul cum caelo empyreo, sed de hoc tractare pertinet non ad hunc librum, sed ad quartum.

Beatorum corpora. vide d. 3. q. 2. art. 4.

Glorificatio corporum ad 4. lib. sent. pertinet.

A R T I C. I I I.

An Caelum Empyreum esse, humanis rationibus inuestigari possit. Conclusio est negativa.

Th. Arg. d. 2. q. 2. art. 1. Barth. Syb. cap. 3. Dec. 1. q. 1. 2.

Eratio queritur de notitia, quae potest haberi de illo caelo. utrum possit inuestigari per rationes humanas. Et videtur, quod sic, nam si possumus per rationes humanas inuestigare, quod est longinquus ab intellectu nostro, multo magis inuestigare poterimus, quod est propinquius. sed secundum Philosophum in secundo Metaphy. Intellectus noster ad ea, quae sunt manifestissima in natura, se habet, sicut oculus noctuae ad lucem diei, igitur ad Deum, qui est manifestissimus in natura, nos se habemus, quasi noctua ad solem, & hoc videtur summè remotum ab intellectu nostro. Sed possumus per rationes naturales inuestigare Deum esse: qui est sic improporionatus intellectui nostro, multo ergo magis per rationes naturales inuestigare poterimus ea, quae sunt infra Deum, quae non sunt nobis sic improporionata. caelum itaque empyreum est nobis sic inuestigabile.

T. com. 1.

T. com. 12.

Præterea, nostrum intelligere, vel est phantasia, vel non est sine phantasia, ut dicitur in primo de anima: Quaecunque ergo possunt habere in imagine nostra idolum, & phantasma, sunt magis nobis intelligibilia, quam quae phantasma habere non possunt, sed per rationem naturalem inuestigare possumus substantias separatas, etiam, quae phantasmate carent, multo ergo magis hoc poterimus de caelo empyreo. Præterea per rationes naturales inuestigare possumus substantias separatas esse, quia habet aliquem effectum in hæc inferiora: sed caelum empyreum, ut patebit, habet influentiam in ista corporalia, & in ista inferiora, ergo per ratio-

nes naturales inuestigare possumus huiusmodi caelum esse.

In contrarium est, quia quae per rationes naturales inuestigari possunt, fuerunt a Philosophis sufficienter declarata, & determinata, vel saltem aliquo modo tacta: de caelo autem empyreo nullus Philosophorum, non solum non sufficienter determinauit, sed etiam nec aliquid tetigit, quod sit tale quid, per rationes ergo naturales inuestigari non potest.

Dub. Lateralis.

An Caelum Empyreum, quale sit, humanis rationibus inuestigari possit. Conclusio est affirmatiua.

Th. Arg. d. 2. q. 2. art. 2. & vide eodẽm Doct. supra citatos.

Lterius autem, supposito, caelum empyreum esse: dubitatur an possit per rationem inuestigari, quale sit. Et videtur, quod non, quia quale esse præsupponit esse, quod ergo non potest inuestigari, quod sit: non poterit inuestigari, quale sit.

Præterea: ea, quae sunt remota a sensibus, facilius inuestigantur, quod sunt: quam, quod quid sint, vel qualia sint, ut apparet in substantijs separatis: de quibus statim possumus scire eas esse: non autem quid, vel quales sint. Vnde quid sint, & quales sint, etiam sapientes sapientibus contradicunt: omnes tamen supponunt eas esse: quare si de caelo empyreo non possumus inuestigare, quod sit: multo magis non poterimus inuestigare quale sit.

In contrarium est, quia multi Doctores supponendo caelum esse: per rationem arguunt quale debeat esse.

Resolutio Artic. 3.

Caelum Empyreum esse, humana, & necessaria ratione inueniri non potest: sed quidem probabiliter idque ex parte vniuersi: ex parte motus: & ex parte numeri in vniuerso.

Respondendo dicendum ad quod primum, quod cum queritur: utrum per rationes inuestigari possit caelum empyreum esse: dici potest, quod per rationes necessarias hoc inuestigare non possumus: possent tamen ad hoc adduci probabiles rationes. Propter primum sciendum, quod ut declarari habet in lib. Posteriorum: nostra cognitio incipit a sensu. quod ergo non est in sensu, vel per se, vel per suos effectus: a nobis per necessarias rationes inuestigari non potest. Inuestigamus enim per rationes, esse octo caelos inferiores, & rationabiliter inuestigamus esse nonum caelum: aliter tamen, & aliter: natura inuestigamus octo caelos esse, quia ipsi secundum se sunt in sensu: inuestigamus enim 7. caelos 7. planetarum esse.

1. For.

esse alios ab inuicem, quia videmus illos 7. Planetas non habere omnino eundem motum. Et ideo, quia quilibet planeta in motu discordat ab alio, cum non moueatur stella, nisi motu sui orbis: dicimus cuiuslibet planetae esse alium, & alium orbem. Sic etiam, quia manifeste videmus octauam sphaeram habere alium motum a motu cuiuslibet planetarum: dicimus sphaeram illam esse aliam ab orbibus planetarum. Ex his ergo, quae videmus in sensu, vel quae oes istae sphaerae percipiuntur sensu, & secundum se, & in se; ideo multa possumus per rationem inuestigare de eis. Sed de ultimo mobili non est sic ipsum. secundum se, & in se nullo modo subiacet sensui. Diximus enim in questione precedenti, quod ultra octauam sphaeram, non extendit se sensus noster. est enim tota illa octaua sphaera spissa, ut non sit visui pernia, & ultra illam nihil videre possumus, licet non sit in qualibet sui parte aequaliter spissa, nam in aliquibus suis partibus non habet tantam spissitudinem, quod videatur ibi esse lux, sed videtur ibi esse quidam color azurineus; in omnibus tamen partibus habet spissitudinem tantam, quod visui obstitit, & ultra illam non extenditur visus. propter quod caelum nonum, siue vltimum mobile secundum se, & in se non subiacet sensui. Tamen secundum suos effectus sensui subiacet. nam compertum est per instrumenta astronomica, & per armillas, quod octaua sphaera mouetur diuersis motibus. Et quia omnis difformitas, reducitur ad vniuniformitatem: & quia vna, & eadem sphaera non posset habere diuersos motus, nisi esset aliqua alia sphaera superior illa, quae eam giraret, & reuolueret (ex quo compertum est octauam sphaeram moueri diuersis motibus) rationabiliter ponitur, quod sit aliqua alia sphaera super illam eam girans, & reuolvens. Et etiam, quia oes isti octo caeli, quos videmus, mouentur diuersis motibus, ut istam difformitatem ad vniuniformitatem reducamus: supra omnes istos octo caelos ponimus nonum caelum mobile, quod semper vniuniformiter circumfertur. Potuerunt ergo Philosophi sufficienter per rationes inuestigare nonum mobile esse: sed quare illud nonum mobile sit: vtrum sit totum dyaphanum, vel totum lucidum, vel partim hoc, & partim illud: sufficienter inuestigare non potuerunt. Sic ergo dicendum est de nouo caelo: sed de decimo caelo, quod dicimus Empyreum, quia nec ipsum secundum se subiacet sensui, nec secundum suos effectus sufficienter sensui est subiectum; ideo per rationes necessarias notitiam habere de ipso non est possibile, sed per rationes probabiles inuestigare ipsum esse, non est inconueniens.

Possumus autem ad hoc rationes probabiles adducere. Primo ex parte perfectionis, quae est in vniuerso. Secundo ex parte motus, quem in vniuerso aspiciamus. Tertio ex parte numeri, quem videmus in vniuerso. Propter primum sciendum secundum Philosophum in 7. Physic. quod quando est hoc, & hoc: si reperitur postea vnum sine alio, quod reperitur aliquid, quod sit movens, & motum, si reperitur postea aliquid, quod sit motum, & non mouens; ad perfectionem vniuersi

T. c. 37. & 41. & 12. Met. l. c. 35.

A requiritur, quod inueniatur aliquid mouens, & non motum. Hac autem demonstratione vsi sunt Philosophi ad probandum esse aliquid mouens immobile, quia, ex quo multa sunt mouentia, & mota: si separatur motum a mouente, quia reperitur aliquid, quod ita est motum, quod non est mouens; probabile est, quod separatur mouens a moto, & quod sit aliquid ita mouens, quod non sit motum, si etiam reperitur hydromel. i. aliquid compositum ex aqua, & melle, quia reperitur ista coniuncta, & reperitur aliquid horum separatum ab alio; consequens est, quod reperitur aliud separatum ab illo, ut si reperitur mel separatum ab aqua, consequens est, quod reperitur aqua separata a melle. Hoc ergo modo arguemus in proposito, ut quia reperitur caelum partim lucidum, & partim non lucidum, sicut sunt omnes isti octo caeli, quos videmus; si separatur vnum ab alio, ut si reperitur aliquid caelum totum non lucidum; sicut dicitur esse caelum crystallinum, vel vltimum mobile; consequens est, quod separatur aliud ab illo, ut quod separatur lucidum a non lucido, & quod inueniatur caelum totum lucidum; cuiusmodi dicimus esse caelum empyreum. Sed ista ratio probabilis est. nam nisi per aliquid aliud rectificetur huiusmodi regula, ex hac argutione vniuersali non concludetur intentum, sed inueniatur instantia. Nam vniuersaliter loquendo, non valet: Si quae aliqua duo sunt coniuncta, si vnum naturaliter separatur ab alio, quod aliud naturaliter separatur ab illo; nam inueniuntur coniuncta substantia, & accidens; & inuenitur substantia, quae naturaliter est separata ab omni accidente, sicut substantia prima; ipse scilicet Deus, in quo nihil est per accidens, tamen naturaliter non potest inueniri aliquid accidens, quod sit separatum ab omni substantia. Nam si naturaliter esse posset, quod aliquid accidens esset separatum a substantia: illud accidens non esset aptum natum inesse, cum haberet ex natura sua, quod non inesset. quare non esset accidens, sed substantia.

Secunda ratio ad hoc idem fumitur ex parte motus, quem videmus in vniuerso, nam omnis motus videtur fundari super aliquo immobili, motus ergo localis alicuius corporis praesupponit aliquid corpus secundum locum stabile. Vnde Aug. 8. super Gen. ad litteram volens ostendere, quod motus localis innititur alicui stabili secundum locum, ait: Non mouetur digitus, nisi sit fixa palma: sic non mouetur palma, nisi fixo articulo cubiti: nec cubitus, nisi fixo articulo humeri. Discurrens enim ibi Augustinus per singula ostendit, quod semper motus est ab immobili, & corpus motum praesupponit corpus immobile. vltimum ergo caelum motum praesupponit caelum immobile, hoc est autem caelum empyreum: ideo videtur ex hoc probari tale caelum esse.

Sed haec ratio licet sit probabilis, non concludit, nam quod mouetur, est in loco, sicut ergo aliquid mouetur, sic est in loco. quod ergo mouetur in aliquo, sicut mouentur mota motu recto, est

* Id vide apud Poch. 8. Phys. Lec. 14. ubi datur refutatio ad huius regulam.
* Sic Auer. 12. Meta. c. 35. In vniuerso compositio ex duobus, quorum alterum potest esse per se, & alterum potest esse per se, nisi compositio sit substantia, & accidens, idem Auer. 8. Phys. c. 37.

Tomo 1.

est alicubi, sicut contentum in aliquo, vel sicut contentum in loco. sed quod non mouetur in aliquo, sed circa aliquid, non oportet, quod sit in loco tanquam contentum in aliquo, sed tanquam aliquid continens. Et quia hoc modo mouetur caelum, ideo non mouetur tanquam contentum in aliquo, sed tanquam continens aliquid. Ideo dicitur in 4. Physic. quod caelum est in loco per accidens, ut per centrum. nam quia caelum mouetur circa terram, ideo est in loco, quia continet terram, sed continendo terram, terra est in loco: ideo benedictum est, quod caelum est in loco, quia centrum est in loco: quoniam enim caelum locum, non quia sit in aliquo, sed quia est circa aliquid: sicut dicitur caelum localem motum, non quia moueatur in aliquo, sed quia mouetur circa aliquid. Vnde & Philosophus determinans de loco in 4. Phys. t. c. 46. ait: Terra est in aqua: aqua in aere: aer in igne: ignis in caelo: caelum autem non amplius est in loco: accidit enim sphaerae motus circulariter, quod contineatur, & quod moueatur in aliquo, sed per se est, quod talis sphaera contineatur, & quod moueatur circa aliquid. Ideo posuerunt Philosophi, quod quia quod est per se est vniuersaliter, quod est per accidens, non est vniuersaliter, sed conuenit non esse. ideo omnis sphaera caelestis mota mouetur circa aliquid, & continetur alicui: non autem omnis talis sphaera mota, mouetur in aliquo secundum ipsos Philosophos, nec continetur ab aliquo. secundum enim eos vltimum mobile a nullo continetur. Potest enim esse, & est ultra vltimum mobile aliquid caelum. Sed quod per rationes necessarias possumus probare sic esse, non est possibile, licet, ut patet, ad hoc habere possumus probabiles rationes. Quod vero dicebatur, quod corpus mobile praesupponit corpus stabile, dicerent Philosophi, quod corpus mobile circa aliquid praesupponit corpus aliquid stabile, circa quod mouetur: non autem praesupponit corpus aliquid stabile, in quo moueatur. Sed quia caelum mouetur circulariter circa aliquid: ideo dicerent Philosophi, quod sufficit dare stabile, circa quod mouetur: non autem oportet dare caelum aliquid stabile, in quo moueatur. Est itaque dare caelum stabile, in quo mouetur caelum, quod est vltimum mobile, ut patet ex littera, & ex auctoritatibus Doctorum: hoc tamen per rationes necessarias probare non possumus.

Tertia via ad hoc idem sumi potest ex parte ipsius numeri, quem aspiciamus in vniuerso. nam omnis numerus vadit vsque ad denarium: post denarium autem reuertitur numerus, ut postquam sumus ad 10. reiteramus, quod diximus, & dicimus vnum, & duo, & sic de singulis, ut patet ex auctoritate illorum, qui se intromiserunt de numeris, & quia visum est ab aliquibus Philosophis, quod principia rerum sint numeri: ideo rerum principia posuerunt in numero denario, ut patet ex opinione Pythagorae, secundum quod recitatur in 1. Metaph. qui posuit 10. genera ex parte bonorum, & 10. ex parte malorum, secundum hunc ergo modum cum sphaerae caelestes habeant rationem causarum, & principij respectu istorum

* Caeli mouetur per se, non tamen in loco per se, quia non mouetur motu recto: & mouetur totum, quia mouetur secundum centrum. Et quiescit in eo, quia est per se in eadem distantia a centro. 8. Phys. t. 76.

* Caelum pro vltimo mobile est in loco per accidens, ex Auer. c. 43. & ex Ari. 4. li. Phys. t. 45. Itemque aqua est in loco per accidens, teste Arist. t. c. 45.

* Caelum quod sit in loco, lege 1. post. 4. Physic. Lec. 8.

Denarius numerus est numerorum finis.

Pythagorae praedicantia. Cap. 1.

A inferiorum: videtur 10. tales sphaeras esse ponendas. Sunt ergo 7. sphaerae planetarum, & 8. sphaera, quae dicitur caelum sidereum, & nona sphaera, quae dicitur caelum aequum, vel crystallinum, quod vocauerunt Philosophi vltimum mobile, & 10. sphaera, quae dicitur caelum empyreum. Si ergo probabile est, quod ponatur 10. sphaerae, eo quod numeri vadunt vsque ad 10. probabile est, quod ponatur caelum empyreum, quod est decima sphaera. De istis autem sphaeris caelestibus locutus est Philosophus in 1. Metaph. secundum opinionem Pythagorae: ubi dicitur, quod noue existentibus manifestis, decimum addiderunt. Sed sic probare caelum empyreum: est procedere per quaedam coia, & probabilia, nam, quod sint 10. sphaerae sicut vsque ad denarium vadunt numeri: est quoddam argumentum logicum: non autem est ratio necessaria. Rursus ponendo etiam 10. sphaeras: non propter hoc possumus sufficienter habere, quod sit caelum empyreum. nam aliqui dicerent, quod prima sphaera est sphaera actiuorum, & passiuorum: & postea sunt septem sphaerae septem planetarum, & postea est caelum sidereum, & decima sphaera est vltimum mobile. Et ad hoc magis videtur ire intentio Philosophi, ut de Pythagorae dicit, quod noue sphaeris existentibus manifestis, decimam addiderunt. Sed de hoc quot sunt caeli secundum Augustinum, 12. super Gen. aliqui posuerunt esse caelos 7. aliqui 8. aliqui 9. aliqui 10. & sic intelligenda est auctoritas Philosophi, quod sunt nouem sphaerae manifestae, & quod decima a Pythagorae fuit addita. Infra tamen, cum disputabitur de operibus sex dierum, de hoc diffusius pertractabitur. nunc autem in tantum dictum sit, quod per rationes necessarias non possumus probare caelum empyreum esse, sed per rationes probabiles, non proprias, sed logicas, & communes, ut per habita manifestum est.

RESP. AD ARG. ARTIC. III.

Ad primum dicendum, quod Deus est inproportionatus intellectui nostro in sciendo, quid est: non autem in sciendo quia est. Vnde Dam. 1. lib. cap. 1. ait, quod non dereliquit nos Deus cum omnimoda ignorantia sui. Et subdit: Omnibus enim cognitio existendi Deum ab ipso naturaliter mensurata est. Et idem eodem lib. c. 4. dicit: Quoniam igitur est Deus, manifestum est quid vero: est secundum substantiam, & naturam, in comprehensibile est hoc omnino, & ignotum. Magis ergo est proportionatum intellectui nostro, ut sciamus Deum esse, quam caelum empyreum esse: nam omnis creatura hoc clamat, quod Deus sit: non autem sic manifeste conspiciere possumus ex his, quae videmus in creaturis, caelum empyreum esse. Quod autem omnis creatura clamat Deum auctorem suum: patet per Augustinum 15. de Trin. dicentem: Neque enim diuinorum librorum tantummodo auctoritas, esse Deum praedicat, sed omnis creatura, quae nos circumstat: ad quam nos etiam pertinemus: vniuersa ipsarum rerum natura proclamat. Aegid. super ij. Sent. Q. nat:

Caelorum numerus, & nomina.

Caeli 10 ex opinione Pythagorae.

Decimam sphaeram dixerunt auctores ad 7. sphaeras. i. terrae aduersam.

Tomo 1. Cap. 4.

mat: habere se Deum præstantissimum Conditorum.

To. 3. 6. 4.

Ad secundum dicendum, quod non solum Deus esse, sed etiam substantias spirituales esse, sunt magis certi sapientes, quam esse ista corporalia. Unde Augustinus super Gen. ad litteram circa finem ait: Sapientes autem in his corporalibus visis: quamvis eis potentiora videantur, certiores sunt tamen in illis, quæ præter corporis speciem, præter corporis similitudinem intelligendo perspicunt: quamvis ea non valeant ita mente conspiciere, ut hæc corporalia sensus corporis intuerentur. Substantias ergo spirituales esse, magis sunt certi sapientes, quam etiam ista corporalia, quæ videntur, ergo multo magis sunt certi esse illas substantias, quam esse cælum empyreum, quod non est nobis visibile: tamen si supponamus cælum empyreum esse, magis possumus imaginari quale sit: quia de eo possumus nobis formare idolum, vel phantasma, quam possumus imaginari, quales sint substantiæ separate, de quibus phantasma formare non possumus.

Empyreum in fluctu.

Ad tertium dicendum, quod si cælum empyreum habet influentiam in hæc corpora, quæ videmus: ille tam effectus non ita percipi potest à nobis, sicut effectus substantiarum separatarum, qui est motus supercælestium corporum. nam magis per cælum empyreum arguimus influentiam eius, quam econverso. Ponentes enim cælum empyreum esse, arguimus ipsum habere influentiam, & actionem in huiusmodi corporalia: non ergo valet, quod si per rationes naturales inuestigare possumus substantias separatas per suos effectus, quod similiter naturalis rationis ductu per effectum illius cæli possumus arguere illud esse: cum potius supponendo illud cælum esse, arguamus eius effectum.

RESOLVTIO DVV.

Cælum Emphyreum quale sit, supposito ipso, inuestigari potest.

Ad id autem, quod secundo quærebatur, utrum præsupposito, illud cælum esse, possumus inuestigare, quale sit: dici debet, quod supponendo, illud cælum esse propter ipsos beatos, aliquantulum possumus inuestigare de conditionibus eius.

Sed in hoc est diligenter aduertendum, quod quando inuestigationibus nostris concordat auctoritates Sanctorum, quia Spiritu sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines: tunc possumus inuestigationibus illis firmiter adherere: quando vero inuestigationes nostras non possumus per Sanctorum testimonia confirmare: quantumcunque inuestigationes illæ videantur probabiles: in rebus sic arduis non debemus opiniones nostras pertinaciter asserere: cogitantes, quod anima nostra multum temporis in ignorantia apponit, & valde de leui decipitur.

Finis omnia dnomi. nat. t. co. 49

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod dignum est omnia à sine denominari, ut di-

citur in secundo de anima. Et in secundo Phisicorum habet, quod finis imponit necessitatem his, quæ sunt ad finem. Si ergo illud factum est propter beatos, oportet, quod sit tale, secundum quod conuenit statui Beatorum. Illi autem sunt in plena participatione quietis, lucis, & æternitatis. Propter hoc arguimus cælum illud esse immobile. quia est locus Beatorum, qui sunt in plena participatione quietis. Dicimus illud esse splendidum, quia sunt in plena participatione lucis: dicimus ipsum esse inalterabile, non rarefactibile, nec condensabile: quia Beati, quorum est locus, sunt in plena participatione impassibilitatis, & æternitatis, secundum quod quæstiones præcedentes declarabant. Hæc autem possumus asserere de illo cælo, quia possumus talia per Sanctorum, siue per Doctorum auctoritates confirmare. Nam, ut patet ex littera, cælum illud dicitur igneum à splendore, & ut in textu habetur, est illud cælum à volubilitate mundi secretum, siue remotum. Ex hoc autem debemus, quod est quid stabile, & immobile: propter quod consequens est, quod non sit nec rarefactibile, nec condensabile, & quod non possit scindi, quia talia sine motu esse non possunt: scissura enim non potest esse sine locali motu. sic etiam pars alicuius rei condensata aliquo modo mutat locum, quia occupat minorem locum, & pars rarefacta aliquo modo locum mutat, quia occupat maiorem locum. Asserere ergo possumus quale sit illud corpus, quia est splendidum, & habet alias conditiones tactas, sed specificare qualiter sit splendidum, possumus probabiliter ostendere. Sed probabilitates illas, nisi valde certe conspiciamus sic esse, non debemus pertinaciter asserere: certum est enim ex quo illud cælum est splendidum, quod non est omnino dyaphanum, sicut sunt orbis planetarum, quia esse sic dyaphanum, & esse splendidum stare non potest. Credimus enim, quod ignis sit multo magis dyaphanus, quam aer, & orbis lune, quam ignis, & sic procedendo semper orbis planetarum superiores sunt dyaphaniores, vsque ad octauam spheram, quam sensu percipere possumus dyaphanam non esse: Nam si, ut famosa, & publica astronomorum opinio clamat, minor stella visu perceptibilis est maior tota terra, quia, quod famosum est non est totaliter falsum, possumus huic dicto famoso assentire: potissime cum, hoc aliqui Sanctorum asserant. Nam cum dicitur in Evangelio, quod stella cadet de cælo: exponit sancti, quod stelle aliqua tunc de cælo cadent, quia non apparebunt: non autem, quod cadant ad litteram: cum sint stelle maiores terra: quo posito non haberent ubi caderent. Si ergo stella est tantæ magnitudinis, licet sit valde remota, quod sola remotio faceret eam sic modicam apparere, non est bene probabile. Dicimus ergo, quod quando aliquid videtur per diuersa media. Si medium, quod est propinquius oculo est subtilius, & medium propinquius rei visæ est grossius; tunc res visæ videtur multo maior, ut apparet in vase vitreo pleno aliquo liquore

To. c. 31. 38. & 90.

Empyreum conditiones.

CONTRA DICITUR.

* Visu perceptibilis stella minor, est maior tota terra. idem in prol. & d. 10. q. 2. dub. 1. & d. 14. q. 3. art. 1. ait Lunam esse minorem terra. Sed vmbra con tradictiois fugatur, cum eius dictum intelligatur de stella octauæ spheræ, & de alijs, non de omnibus.

* Famosum non est omnino falsum. idem Auert. 1. Post. c. 16. & d. de somno, & vigilia c. de infomnijs.

* Stelle quo modo dicuntur cadere de cælo. ex Matt. 24.

Stelle cur tam parum nobis videntur et vna que sit maior tota terra.

Apoc. vii.

Empyreum transparent.

Spissitudo necessaria, ut astra sint lucida.

Luna partes cur maculosa.

liquore retento in manu, quod digiti videntur multo maioris quantitaris, quam existant: Et quia oppositorum oppositi sunt effectus, si opposito modo fiat, ut quod medium iuxta oculum sit grossius, & iuxta rem visam subtilius: tunc opposito modo fiet, & res illa videbitur multo minor. Et quia aer, qui est iuxta oculum est grossius igne, & ignis non est ita dyaphaneitatis, sicut orbis Lunæ: & quia orbis superior est adhuc subtilior, & magis dyaphanus, semper subtiliatur visus, & semper minoratur angulus, sub quo videtur res visa. Et quia sunt ibi tot subtiliationes visuales, & tot minorationes angulorum prius, quam perueniat vsque ad stellas, quæ sunt in firmamento: quantumcumque stelle illæ sint valde maiores terra; mirum est, quod possint visu notari, vel percipi: magna est ergo dyaphaneitas, & magna raritas in orbibus planetarum: esse autem cælum empyreum sic clarum, & sic dyaphanum, & simul cum hoc, esse splendidum; recta ratio non admittit. Habet ergo spissitudinem: sed, ut habet ita spissitudinem, quæ tam habent planetæ, & stelle, quas videmus, merito dubitatur, nam potest dici aliquid splendidum, & si sit transparent, licet non possit dici splendidum, si esset ita transparent, sicut ignis, vel sicut orbis planetarum. Nam crystallum plus, quam crystallus, & tamen dicitur splendidus. Iuxta illud Apoc. Ostendit mihi fluuium aquæ viuæ, splendidum, tanquam crystallum. Possit ergo illud cælum poni splendidum, & splendidum plus, quam crystallus, & tamen possit habere aliquam transparentiam. videtur autem hoc satis probabile, quod quando transparentiam habeat. nam in illo cælo erunt corpora beatorum, sicut sunt modo corpora nostra in aere: differenter tamen, quia aer cedit corporibus nostris, sed illud cælum non cedit, sed erit simul cum corporibus beatis. differunt etiam, quia corpus nostrum, eo quod est graue, non potest esse in aere, nisi sustentetur ab aliquo alio corpore. sed illa corpora beata, quia erunt agilia, non indigebunt tali sustentamento, sed erunt in hac parte cæli empyrei, vel in illa, ut eis placebit. Sicut ergo est ad solatium nostrum, quod existentes in aere, tanquam in re aliqua transparente: vnus possit alium videre: sic videtur esse ponendum in illo cælo, quod ibi corpora beata existentia à se inuicem videbuntur: erunt autem illa corpora beata multo lucidiora, quam cælum empyreum: unde resultabit ibi maximus decor, quia apparebunt ibi illa corpora beata, quasi lucidissima quædam astra. Dicimus itaque, quod in istis astris, quæ videmus, ad hoc, quod sint lucida, requiritur valde magna spissitudo: immo in talibus aliqua spissitudo sufficit, ut non fiat ibi transparentia, & non sit visui peruia, quæ non sufficit ad lucem, sicut apparet in macula Lunæ. Est enim ibi tanta spissitudo, quod non est visui peruia: tamen quia partes illæ, ubi est Luna maculosa, non sunt tantæ spissitudinis, sicut sunt partes aliæ: ideo non lucent sicut aliæ: sic etiam hoc apparet in cælo sidereo,

siue octaua sphaera, vel in firmamento: quod ubi videtur esse color azurineus, est tanta spissitudo, quod non potest visu penetrari: non tamen est tanta, quod splendeat, & quod faciat stellam, quæ dicitur esse spissior pars sui orbis. Verum quia cælum empyreum est merito excellentioris naturæ, quam sint isti cæli, quos videmus; ideo dicere possumus, quod potest esse illud cælum splendidum etiam non habens spissitudinem tantam, quod nullo modo sit peruium visui. ponemus enim illud cælum esse organum Beatorum: non solum in hoc, quod deferantur per ipsum similitudines vocum audibilibus, ut possint beati sibi inuicem loqui vocaliter; sed etiam, ut deferantur per ipsum similitudines specierum visibiliu, ut possint beati mutuo se videre. In istis ergo cælis, quod est lucidum, non est dyaphanum, & quod est dyaphanum non est lucidum, & ideo dicuntur partim lucidi, & partim dyaphani, vel partim non lucidi. Sed illud cælum, & est lucidum totum, & aliquid participat de dyaphaneitate: tamen quia denominatio debet fieri à digniori: non dicitur totum dyaphanum: nec partim dyaphanum, sed totum lucidum. Secundum hoc ergo distinguitur istud ab alijs cælis. nam cælum crystallinum, quod dicitur cælum aqueum, vel vitium mobile: potest dici esse rarius, quam istud cælum, & potest dici esse ita rarus, quod est ita peruium, & dyaphanum, ut non splendeat. Vel datur, quod cælum crystallinum non sit rarius, quam empyreum, non est tamen sic splendidum. Isti ergo oculo cæli, quos videmus, non sunt toti lucidi, non sunt mobile, siue cælum crystallinum in nulla parte est lucidum, sed est totum peruium. Unde, si dicitur aqueum, vel crystallinum, non est hoc à spissitudine, vel à luciditate: sed solum à transparentia, & quia est oculis peruium. Sed cælum empyreum dicitur totum lucidum, & ideo totum huiusmodi cælum dicitur esse quasi stella, vel esse quasi Sol, differenter tamen, quæ stella, & Sol ita lucent, & splendent, quod non sunt peruii: sed cælum empyreum vnus habet per quandam excellentiam, videlicet splendorem: aliud tamem per quandam participationem, videlicet peruietatem, ut deferuat ipsi beatis ad visum, & auditum. Ex conditionibus ergo beatorum supponendo cælum empyreum esse propter beatos, possumus probabiliter multa arguere de conditionibus huiusmodi cæli: magis autem possumus probabiliter inuestigare, quale sit illud cælum, supponendo ipsum esse, quam possumus per rationes inuestigare, quod sit, si non supponatur esse. Nam, quod illud cælum sit stabile, sit lucidum, sit aliquid participans de transparentia, quasi ex proprijs arguimus, & multum appropinquamus demonstrationibus factis per causam finalem: cum illud cælum ponatur esse factum propter beatos, & hoc videatur requirere conditio beatorum. Sed quod illud cælum sit: probare per numerum denarium, quia vsque ad 10. vadunt numeri, & ideo ponendæ sint 10. sphaeræ: nullo modo est arguere per propria, nec per appropinquans. Aegid. super ij. Sent. Q. 2. quan.

Empyreum quo ab alijs cælis differat.

Empyreum conditiones magis demonstrabilia.

quantia proprijs. Nā sic possemus arguere spha-
ras cœlestes esse 7. vel 28. cū isti sint numeri pfe-
cti, & ut videt, melius sit ponere spha-
ras cœlestes in numero perfecto, quā in aliquo alio nu-
mero. Sic etiā & aliæ rationes arguentes cœlum
empyreum esse: non erant sic ex proprijs, vel ex
appropinquantibus proprijs: sicut ea, quæ dicta
sunt, ex quibus suppositum est illud cœlum esse,
& conclusum, quas cōditiones habeat, & qua-
le habeat esse.

Ad maiorem autem intelligentiā dictorum,
dicemus, q̄ cœlum illud supremū, qui est locus
Beatorū, dicitur empyreum. i. igneum secundum
Magistrum in littera: non à calore, sed à splēdo-
re. Propter qđ multū v̄ rationale, quōd dicitur
simile igni flammæ, quia ignis flamma plus ha-
bet de splendore, q̄ ignis carbo, & quā ignis, q̄
est elementū. Nō ergo in igne, sed in cœlo igneo,
vel in cœlo simili igni, erunt corpora Beatorū.
Sed si huiusmodi cœlum igneū vellemus vocare
ignem, diceremus, q̄ in igne erunt Beati, & in
igne erunt damnati. quia ignis beatorū erit om-
nino supremus. quia cœlum empyreum est sup
oēs cœlos: sed ignis dānatorū est oīno infimus.
quia est in infimo infimi, i. in infimo tertæ. Rur-
sus ignis beatorū, siue cœlum illud igneū, mul-
tum lucet, siue multum splendet, & nihil ardet.
Vnde, ut patuit, dictū est illud cœlum esse igneū,
nō à calore, sed à splēdore. econuerso autē ignis
dānatorum nihil ardet, & multum cruciat,
sed nihil lucet, & nihil splendet. Quāta ergo erit
gloria beatorum, quando post resurrectionē erūt
in illo cœlo igneo. i. in illo cœlo quasi flammæ:
quorum corpora lucebunt sicut Sol, non sicut
Sol nunc, sed sicut Sol tunc. De quo dicitur Esa.
30. quōd erit lux solis septemplex. Non ergo
in igne, vel in flamma, sed in quadam respēde-
te, sicut flamma, & plus, quā flamma, erūt cor-
pora beatorum relucētia sicut Soles: sicut ergo
multum delectaretur visus: si in respēdente vi-
deret rem multum splendidiorē, sic multum
delectabuntur beati, quando in cœlo empyreo
respēdente videbunt seipfos longe splendidio-
res. Sicut ergo sidera sunt quadam ornamenta
cœli sideri, sic corpora beatorum erūt quasi q̄-
dam sidera, & quasi quidam Soles, & erūt orna-
menta cœli empyrei.

Sed diceret aliquis, quōd illud cœlū igneum
nullo modo est transparentē, & magis habet simi-
litudinē ignis carbonis, quā ignis flammæ: ni-
hilominus tamen corpora Beatorum ibi se inui-
cē videbunt. quia erunt illius potentiæ oculi
beatorum, ut in re non dyaphana, vel non tran-
sparenti videant, siquid ibi lateat: vel erūt illius
potentiæ corpora beatorum, vt suam speciē mul-
tiplicare possint per rem non dyaphanam. Dice-
mus ergo, quōd nihil est in hac materia pertina-
citer asserendum, nisi quatenus per scripturā sa-
crā haberi potest: illud tamen ponendum est,
quod probabilius dici potest, probabilius qui-
dem est, quōd illud cœlum si habet similitudinē
ignis, q̄ sit potius simile igni flammæ, quā igni

Beati, & dā-
nati quō in
igne.

Dubitatio.

Solutio.

A carboni. cū ignis flamma longē plus respēdeat,
quā ignis carbo, & probabilius est, q̄ illud cœ-
lum sit transparentē aliquāter, vt sine vltiori
miraculo corpora beatorum ibi respēdeant. &
quia flamma simul cum splendore habet aliqua-
lem transparentiam, ideo quæ prolata sunt vidē-
tur probabiliter esse dicta.

RESP. AD ARG. DV. B.

AD primum dicēdum, q̄ quia quale est,
præsupponit rem esse, non possumus
inuestigare, qualis sit res, nisi suppona-
mus, eam esse: non tamen propter hoc sequitur,
q̄ difficilius sit inuestigare, qualis res sit, supponē-
do eam esse, quā probare illam rem esse, si non
supponatur esse: immo, vt patuit, possumus in
proposito supponendo cœlum empyreū esse,
probabilius inuestigare quale sit, quā probare
ipsum esse, si negetur esse.

Ad secundum dicēdum, q̄ non est simile de
hoc cœlo empyreo, & de substantijs separatis.
quia, cum huiusmodi cœlum sit corpus, possumus
facilius imaginari, quale sit, quā possumus
de substantijs separatis.

ARTIC. IIII.

*An Cœlum Empyreum influat in
hac inferiora. Conclusio
est affirmatiua.*

D. Tho. 2. sent. d. 2. art. 3. Item Quol. 6. art. 19. D. Ro-
nau. 2. p. d. 2. art. 1. q. 2. Ric. d. 2. q. 9. Dur. d. 2. q. 2.



VARTO quaritur de causa-
litate, & influentia huiusmodi
cœli. vtum influat in hac cor-
poralia. Et videtur, q̄ nō. nam
corpus nō agit nisi per motū:
cum ergo huiusmodi cœlum
sit immobile, videtur, quōd nihil agat, & nihil
influat.

Præterea, omni corpore præstantior est sub-
stantia spiritalis, vt vult August. super Gen. ad
litteram in pluribus locis. sed secundum Aucto-
rem in Commēto tertie propositionis de causis,
anima est inferioris operationis, quā intelligē-
tia. quia ipsa non imprimat res, nisi per motum:
& loquitur de anima cœli. Si ergo anima cœli
non habet aliquam operationem in aliqua cor-
poralia, nisi per motum, videtur, q̄ nullum cor-
pus possit habere operationem, nisi per motū:
cœlum empyreum est immobile, ergo &c.

Præterea: alius est status gloriæ à statu genera-
tionis, & corruptionis, qui competit viæ, sed cœ-
lum empyreum ordinatur ad statum gloriæ: er-
go non videtur eiusdem ordinis cum alijs cœlis,
per quos fit generatio, & corruptio. sed corpora,
q̄ nō sunt eiusdem ordinis, non habent influē-
tiā ad inuicē. cœlū ergo empyreū nō hēt influen-
tiā in alios Cœlos, & per consequens nec in alia
corpora,

To. 3.

Anima cœ-
li.

Magnes
quō ad se
trahit ferrū.
Auer. 7. Phy-
sic. com. 10.

Agens oīi
agēda patit.
Ari. 3. thyl.
t. c. 8. & A-
uer. ibidē.
intelligitur
de agente,
qđ cōicit
in materia.

corpora, quia oportet huiusmodi influentiam
transire per cœlum.

Præterea Angeli sunt multo nobiliores cœlo
Empyreū, sed Angeli nullā rem alterare possunt,
nec disponere possunt ad formam, nec formam
inducere, nec talem influentiam facere: multo
ergo magis hoc non poterit cœlum empyreum.

IN CONTRARIUM est, quia semper
corpus continens si non habeat contrarietatem
ad contentum, videtur esse quid saluās, & quid
habens influentiam in corpus contentum; sed cœ-
lum empyreum, non habet contrarietatem ad alia
corpora, & continet alia corpora: ergo habet ali-
quam influentiam in huiusmodi corpora.

Præterea isti cœli, quos videmus per influen-
tiam, quam habent in hæc inferiora, sunt in ob-
sequium beatorum. quia hoc modo generabuntur
electi, & implebitur numerus electorū: mul-
to ergo magis cœlum empyreum, quia videtur
ad hoc esse factum, vt sit organum beatorum:
habet influentiam in ista corporalia, vt sic faciat
ad generationem hominū, & impleatur nū-
merus electorum.

RESOLVTIO.

*Cœlum Empyreum influat in hac inferiora ratione
conuersionis vniuersi: ratione perfectio-
nis, & ordinis.*

RESPONDEO dicendum, quōd secundū
quosdam, cœlum Empyreum nullam influentiā
habet super alia corpora. Innituntur autem eis,
quæ in argumentis dicebantur: videlicet, quōd
corpus non habet influentiam in alia corpora, ni-
si per motum. quia, vt aiunt, ipsa anima in hoc
deficit ab intelligentijs, quia non imprimat nisi
mouendo, siue per motum. ideo secundū eos
multo magis cœlum empyreū, quod est corpus:
non nisi per motum poterit aliquid influere. Sed
hoc motuum non de necessitate concludit. verum
chim est, quōd non est influentia à corpore
aliquo secundum hunc ordinem, quæ videmus,
nisi supponatur esse aliquis motus. attamen mul-
ta corpora mouent actu, absque eo, quōd ipsa
sint actu mota. Videmus enim, quōd magnes
mouet ferrum, & trahit ad se ferrum, quod esse
non posset, nisi haberet aliquam influentiam, &
causalitatem aliquam super ferrum. Ipse tamen
magnes non mouetur. Quia si dicatur, quōd ma-
gnes non attrahit ferrum, nisi alterando, & agen-
do; & quia omne tale agens naturale in agendo,
patitur; ideo videtur, quōd moueatur. Dicemus,
q̄ dato, q̄ aliquid patiatur magnes in agēdo: nō
tamen quia patitur, agit. Si enim calidum agit in
frigidum, & ex hoc ipsum calidum patitur, & in-
frigidatur: tamen non quia patitur, agit: nec quia
infrigidatur, calefacit: sed magis per hoc ab agē-
do, & calefaciendo impeditur: non ergo oportet
corpus esse motum actu, ad hoc, quōd moueat
actu. & si corpus in mouendo, mouetur: & si in
alterando, alteratur: non oportet, quōd suum

A moueri, & alterari sit causa, q̄ moueat, & alteret.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus,
q̄ non est influentia corporis, nisi ex præsupposi-
tione motus, vt adamas secundum hunc ordinē,
quem videmus, nullam influentiam haberet in
ferrum, nisi præsupposito aliquo motu, in cuius
virtute influeret in ferrum. Ideo nisi esset motus
primi cœli, in cuius virtute mouent, & agūt om-
nia corpora: nō esset aliqua actio, & passio in cor-
poribus, nisi Deus hunc ordinem immutaret.
Est enim cœlum primum in vniuerso, vt Rabi
Moyse ait: sicut cor in animali, cuius motus
si ad horam quiesceret, statim finiret animalis
vita. sic quasi est quedam vita in vniuerso, quōd
res sic agunt, & patiuntur ad inuicem. Sicut er-
go dicuntur aquæ viuæ, quia fluunt, & vna
pars impellit aliam, & dicuntur aquæ mortuæ,
quæ non fluunt, & quæ sic se non impellunt: sic
quasi quodammodo totum vniuersum potest di-
ci viuum: in quantum omnes res naturales sic ad
inuicem se impellunt: habendo actionem in se
inuicem, & habendo influentiam, & causalita-
tem in se inuicem: huiusmodi autem vita tota
periret: si cessaret motus cœli. Propter quod be-
ne dictum est, quōd dicitur in 8. Phylis. De hu-
iusmodi motu, quōd est vita quedam omnibus
subsistentibus natura, i. omnibus entibus natura-
libus. Non est ergo influentia ab aliquo corpo-
re, nisi mediante hoc motu. Ipsum etiam cœlum
Empyreum secundum hunc ordinem, quem
videmus, diceremus non influere in alia cor-
pora, nisi mediante motu cœli, ipsum enim cœlū
non reciperet talem influentiā, nisi moueretur.

Aduertendum tamē, q̄ sicut est in artibus, sic
est in agentibus, nam aliquando ars superior ac-
cipit ab inferiori, & agit aliquando, mediante in-
feriori, aliquid econuerso: quā autē superior accipit ab
inferiori: tunc accipit in obsequiū, & ars inferior
est quasi organum: quando econuerso, tunc ac-
cipit quasi regulam, & quasi aliquod directiuū.
Accipit enim militaris, vel equestris à frenifac-
tiua, vt accipit ipsum frenum, sed hoc est in sui
obsequium. sed frenifacitiua accipit ab equestri,
vel à militari, quia imperat hæc ars illi, quali-
ter debeat frenum facere, sed quod accipit fra-
nifacitiua ab equestri, hoc est quasi regula suæ
actionis, quia sic illa agit, vt illa imperat. Sic
dicemus in proposito, quia hæc corpora inferiora
habent influentiam, & causalitatem ad inui-
cem, mediante motu cœli, sed hoc est tanquā
mediante regula, & directiuo, & cœlum empyreū
habet influentiam in alia corpora mediante mo-
tu cœli tanquā mediante organo, & instrumen-
to. Vel aliter possumus dicere, quōd ad hoc, q̄
sit causalitas, & influentia rerum in res, oportet,
quōd & hæc res possit agere, & illa pati. Si ergo
hæc inferiora habent causalitatem, & influentiā
ad inuicem mediante motu cœli, & virtute illius
motus: hoc est tā propter agēs, quā patiēs. Nam
nec talia agentia agere, nec patiētia pati possunt:
nisi in virtute illius motus: sed si cœlum empy-
reū nō influeret in hæc inferiora, nisi per motum

Influentia
nō est sine
aliquo mo-
tu.

*Cor aialis
si ad horā
quiesceret,
statim fini-
ret anima-
lis vita.

*Aque cor-
viuæ dican-
tur, & mor-
tuæ.

T. c. 1.

Artium cō-
paratio.

Inferiorum
corporū in
fluētia cur
nō sine mo-
tu.

Aegid. super ij. Q. 3. cœli:

cæli: hoc est magis ex ratione passionum, quam ex parte agentis: agens enim illud ex sua actione non dependet ex motu cæli: sed ista passiva corpora non possent influentiam recipere, nec aliquid pati, nisi in virtute illius motus. Non ergo cogimur ponere, quod ipsum cælum empyreum moueatur: ad hoc, quod influat in alia corporalia. Et cum dicunt, quod ipsa anima cæli sic agit mouendo, quod ipsa tamen non mouetur; hoc etiam modo est & cælum empyreum, & in hoc aliquid participat in modo mouendi substantiarum spiritualium, quod ipsum in se non motum mouet, & agit in alia corpora. Vnde & isti idem aliquando tenentes, quod cælum empyreum nullam habeat influentiam in alia corpora: dicunt alibi probabilius teneri, quod influentiam habeat. Quod declarant per simile in Angelis, nam (ut aiunt) Angeli supremi, qui assistunt: habent influentiam super alios Angelos, qui mittuntur, licet ipsi non mittantur. Sic & cælum empyreum secundum eos habet influentiam super corpora, quæ mouentur: licet ipsum non moueatur. Addunt etiam, quod huiusmodi influentia non est, ut aliquid transiens, vel aliquid adueniens per motum: sed aliquid fixum, & stabile, ut puta, quod cælum motum aliquam virtutem habeat conseruandi res, vel aliquid causandi in ea per cælum empyreum.

Habito quomodo aliqui diuersimodè sentiunt circa influentiam cæli empyrei: & ostenso quomodo per viam motus non possumus sufficienter huiusmodi influentiam negare: volumus adducere rationes, quod cælum empyreum habeat actionem in alia corpora, quod tripliciter ostendimus. Prima autem ratio sumitur ex parte connexionis vniuersi. Secunda ex parte perfectionis. Tertia ex parte ordinis. Debemus enim arbitrari, quod vniuersum est in optima dispositione, quia vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Cuncta ergo sunt valde bona, quia secundum Augusti. in Enchiridion: Vniuersum quodque in se bonum est, & omnia valde bona: si ergo omnia sunt valde bona, & totum vniuersum in optima dispositione; consequens est, quod sit connexum, perfectum, & ordinatum.

Prima ergo via sic patet: nam videmus in rebus duplicem contactum, vnum secundum superficiem, qui non se profundat in re: aliud secundum virtutem, qui se profundat in re, tangunt enim se corpora secundum superficiem: prout vltima sunt simul, & tangunt se secundum virtutem: prout per virtutem suam vnum agit in aliud, & per operationem profundat se vsque ad intimam eius. Primus autem contactus est valde modicus, & modicam connexionem facit. Secundus autem est magnus, & ex hoc in vniuerso magna conexio oritur: prout vna res se profundat in alia: & corpora nobilia, & vniuersalia, cuiusmodi sunt celestia, se profundant in omnia, virtus enim cæli, & virtus solis, & stellarum attingit vsque ad intimam terræ: ita, quod cælum per actionem suam influat in quamlibet partem, modicum enim cælum

Angelorum
fluencia.

Bonum in
te vnum
quodque
est. Iaque
melius, &
disti-
ctus i lib.
3. de Gen.
ad litteram
c. 2. 10. 3.

A connecteretur ad alia: si solum secundum superficiem attingeret ea, & non secundum actionem se profundaret in ipsa. Concludere ergo cælum empyreum, quod sit tam nobile, & tam vniuersale, (quod est omnia continens,) & excludere ipsum ab actione: est ipsum excludere ab hac connexionem, & est ponere, quod omnia non sint valde bona, & quod totum vniuersum non sit in optima dispositione, quia non est plene connexum: cum nobilissimum corpus ponat ab hac connexionem exclusum.

To. 3.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ordine vniuersi. nam in hoc stat ordo vniuersi, quod corpora magis formalia, & nobiliora agunt, & influunt in alia corpora. Vnde Augusti. 3. de Trinitate ait, quod sub ipso Creatore creaturæ mirabiliter disponuntur, quia corpora inferiora per subtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur. In hoc enim secundum ipsum ordinatissimis creaturæ motibus, ordines omnium creaturarum sub ipso Creatore mirabiliter disponuntur: si ergo cælum empyreum non influeret in hæc inferiora, esset excludere ipsum ab hoc ordine. Propter quod esset ponere vniuersum non in dispositione bona, quia excellentius corpus in ipso esset exclusum ab hoc ordine, in quo relictæ magna pulchritudo vniuersi.

To. 3. c. 4.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte perfectionis vniuersi. nam in hoc stat magna perfectio vniuersi, quod nulla res est destituta propria operatione, quam diu ergo durat generatio, & corruptio in rebus: (cui corpus non possit habere operationem in seipsum, quia nullum corpus est ad se conuersum:) oportet, quod habeat aliquam actionem in aliud: vel aliter videretur destitutum propria operatione, si nihil ageret. Quid autem post resurrectionem erit: quia cessabit actio, & passio elementorum, & cessabit motus cæli. Dicemus autem, quod tunc immutabitur iste ordo: nunc autem, quam diu iste ordo durat, non est corpus, quod non habeat operationem in aliquod corpus: & quod ita sit priuatum omni virtute, ut non possit aliquid agere in aliud. Hæc enim tria, substantia, virtus, & operatio: secundum Dio. & Dam. vniuersaliter reperiuntur in omnibus rebus. Cum ergo cælum empyreum non possit habere actionem in spiritum, nec in seipsum: cum sit totum vniuersum: si non haberet actionem in alia corpora: videretur esse destitutum propria operatione.

RESPONS. AD ARG.

D Ad primum dicendum, quod, ut patet per iam dicta: motus requiritur ad influentiam, vel ex parte agentis, vel ex parte passi: & secundum hunc ordinem, quem videmus, nullum corpus recipit influentiam ab alio corpore, nisi sit motum, vel nisi sit subiectum corpori mobili: non tamen oportet, quod corpus influens, & agens semper moueatur, potest enim corpus influere, & agere in aliud corpus absque eo, quod per ipsum in se moueatur.

Ad secundum dicendum, quod argumentum magis arguit oppositum, quam propositum. agit enim anima celestis per motum: non, quod ipsa in se moueatur,

Anima celestis

ueat, sed quia mouet alia. Sic etiam & cælum empyreum hoc modo agit per aliquam immutationem, vel per aliquam inuolutionem, vel aliquam influentiam facit in alia corpora: ipsum tamen in se manet immobile.

Ad tertium dicendum, quod status generationis, & corruptionis non est omnino alterius ordinis ad statum gloriæ: sed huiusmodi status ordinatur ad illum, nam ideo fit generatio, & corruptio in rebus, ut impleatur numerus electorum: & ut sic perveniatur ad statum gloriæ. Influentia ergo in hæc inferiora ordinata est ad statum gloriæ: cælum ergo empyreum, quod specialiter est organum Beatorum, & propter Beatos: non debet esse expertus ab huiusmodi influentia.

Tomo 3.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de Angelis, & de cælo empyreo. nam licet Deus non sit alligatus alicui ordini, creatura tamen alligata est ordini, omnis enim creatura mouet secundum determinatum modum, & secundum determinatas leges. Vnde Augustinus 6. super Gen. ad litteram ait: quod certas temporum leges generibus, & qualitatibus rerum Deus attribuit, ut eius voluntas sit super omnia. Et quia omnis creatura agit secundum certum modum, & secundum certas leges: Angeli ergo possunt mouere motum ad statum: quia hoc modo determinantur ad aliquam partem vniuersi. quia determinati sunt in hoc loco ita, quod non in illo. non autem possunt mouere motum ad formam hæc corpora materialia, quia licet determinentur ad hunc locum materialem, vel ad illum: non tamen sunt forma in materia, nec determinantur secundum materialem formam. sed cælum empyreum, cum sit corpus, est forma in materia, & determinatur secundum materialem formam. propter quod si mouet ad formam materialem: licet ad hoc non possint mouere Angeli, quia non sunt formæ in materia; nullum est inconueniens.

Dub. I. Litteralis.



SUPER litteram quaeritur primo de illo verbo, quod habetur in littera, quod nec tempus in tempore creatum est. Contra: Omnis creatura incepit in tempore: nulla autem ab æterno, sed quicquid incepit in tempore est creatum in tempore, tempus ergo, quia incepit in tempore, in tempore creatum est.

Tomo 3.

Respondeo dicendum, quod, tempus esse factum in tempore, non debet intelligi quantum ad suum complementum. quia omne successiuum cum factum est, tunc nullum est. Vnde Augustinus 11. de Trin. ait: Isti autem anni nostri omnes erunt, cum omnes non erunt. Tunc enim motus totus est, & totus factus est, cum nihil de motu est: & tunc tempus aliquod totum perfectum est, cum nihil de illo tempore est. ergo cum dicitur tempus aliquod creatum esse: non debet intelligi quantum ad sui completionem, sed quantum ad sui inchoationem, esse omne autem, vel inchoari, vel fieri ali-

A quid in tempore potest intelligi tripliciter. Vno modo, ut dicatur tale quid esse in tempore: quia est cum tempore, & sic valde large accipimus esse in tempore. imaginabimur enim quod se habet tempus ad temporalia, sicut locus ad loca: sicut ergo non est esse in loco, quia est cum loco: quia tunc cælum esset in grano milij, cum sit cum grano milij: sic non est esse in tempore, quia est cum tempore.

Esse in tpe, vel fieri triplex.

Secundo modo dicitur aliquid esse in tempore, non solum, quia est cum tempore: sed quia mensuratur aliquo, quod pertinet ad tempus: sic dicitur esse in tempore, quæ mensurantur instanti temporis: eo, quod ad tempus pertineat instans temporis.

Tertio modo potest dici aliquid esse in tempore: quia continetur à tempore, & sic proprie accipitur esse in tempore: sicut proprie accipitur aliquid esse in loco, quia continetur in loco. Vnde & Philosophus in 4. Physic. vult, ea mensurari à tempore, quæ continentur à tempore: nihil ergo fit in tempore, quod non præcedat tempus, & non sequatur tempus. Vnde Augustinus 11. de Civitate Dei, ait: Quod fit in tempore, fit post aliquod tempus, & ante aliquod tempus. nam fit post id tempus, quod est præteritum, & ante id, quod est futurum. Cum ergo quaeritur: utrum tempus sit creatum, vel factum in tempore: si accipiatur factum in tempore, pro esse factum cum tempore, ut dicebat primus modus, sic certum est, quod tempus est factum in tempore. i. cum tempore, est enim factum cum seipso. quælibet enim res est facta cum seipsa, non sine seipsa. Hoc ergo modo ipse mundus est factus in tempore, quia est factus cum tempore. Verum quia valde large accipitur sic fieri in tempore, magis debet negari, quod solum sic fit in tempore, quod non fiat in tempore, quam quod fiat.

T. c. 114. 115. & vide con trad. 2. 11.

Tomo 5. c. 7.

Vnde Augustinus 11. de Civitate Dei, ait: Proculdubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore. Accipit enim ibi mundum pro eo, quod incepit ab origine mundi. Sed hoc ergo tempus non est factum in tempore, sed cum tempore. Sed si secundo modo accipiatur esse in tempore, ut quia mensuratur aliquo, quod pertinet ad tempus: secundum quem modum dicimus, quod esse substantiarum corruptibilium est in tempore: quod non solum veritatem habet, quia est cum tempore, sed etiam, quia mensuratur aliquo, quod pertinet ad tempus: sic tempus dicitur esse creatum, id est inchoatum in tempore: quia inchoatio temporis fuit in instanti, siue in nunc temporis, quod instans, vel quod nunc temporis est aliquid pertinens ad tempus.

Tomo 5. c. 7.

Tertio modo dicitur aliquid esse in tempore secundum proprium modum, ut quia continetur à tempore, sic autem tempus non est creatum in tempore, quia non continetur à tempore. Si enim tempus contineretur à tempore: tunc fuisset tempus ante, quam esset tempus. quod falsum est: nisi intelligatur de tempore imaginato. Secundum hæc ergo est intelligenda littera, quod tempus non est creatum in tempore. i. non continetur à tempore. Hoc enim modo loquitur Augusti. 5. de Trin.

Trin.

Trin. e. vlti. cum ait: tempora nō incepisse esse in tēpore. quia, vt subdit, non enim erat tempus ante, quam inciperent tempora.

Dub. II. Litteralis.



SCYNDQ quæritur de eo, qđ hñ in littera, videlicet: Quanta prius æternitates, quantaq; tempora, quantas seculorum origines fuisse arbitrādum est, in qbus Angeli Deo seruiertint absque temporum vicibus? In quibus verbis Hierony. videtur esse omnino contradictio, in eo, qđ dicit quātas æternitates, nam cum nō sit nisi vna sola æternitas, sicut vnus solus Deus, qui propriē mensuratur æternitate; videtur, quōd in hoc veritate contradicat.

Rursus videtur, quōd cōtradicat sibi ipsi: cum ait, quōd ante mundum multa præcesserunt tempora, in quibus Angeli seruiertint Deo absque vicibus temporum, nam ante mūdum non præcesserunt tempora, sed fuit factus mundus simul cū tempore.

Præterea, si præcesserunt tpa, non fuit hoc sine tēporum vicibus. Amplius: quia ipse mētiōē facit de æternitate, seculo, & tēpore: quæritur quomodo ista differant: & qualiter æuum differat ab istis.

Æternitas quæ sit, & tēpus quo dicitur, & cōueniant, & vnde dicantur. *Deus dicitur æuius.

Eua interpretatur vita. Vide supra diffusius. 2. q. 1. ar. 5.

RESPONDEO dicendum ad hoc, quod vltimo quæritur, qđ illa quatuor: videlicet æternitas, æuum, seculum, & tempus taliter possunt accipi, quōd sunt idem: taliter autem, qđ differunt, nam de æuo, seculo, æternitate, qđ pro eodē possint accipi, patet per Dam. 2. lib. c. 1. di. qđ Deus dicitur æuius, i. secularis, & æternus. Et subdit, qđ Deus dī præuius, i. præternus: æuius autē dicitur ab æuo: secularis a seculo, æternus ab æternitate. Si ergo Deus dicitur æuius, secularis, & æternus: pro eodē potest accipi æuum, seculum, & æternitas, vt si æternitas diceretur ab esse, & æuum ab esse, & seculum a sequendo: idem erit æternitas, æuum, & seculum, quia tādū res erit, quamdiu sequetur eam sua duratio, vel si æternitas dicitur quasi extra terminos: æuum dicitur a vita: propter quod Eua vita interpretata est: vt supra per Augustinum probauimus: cum tractauimus de æuo seculū a sequendo: adhuc sicut accipiēdo ista pro eodē accipi possunt. Dicemus enim qđ esse æternum, vel extra terminos, est dupliciter, vel quia nullo modo clauditur, vel cōprehenditur terminis, vel quia non cōprehenditur terminis huius, vel illius. Primo modo solus Deus est æternus, quia solus ipse nullo modo clauditur terminis: sic etiam solus Deus est æuius: siue ad solū ipsū pertinet æuum, siue dicatur æuum ab esse, siue a vita: quia solus ipse, propriē est, qđ nō pōt intelligi nō esse: & solus ipse p̄priē viuūt, qui non potest intelligi non viuere: & solus ipse est secularis dīctus a sequēdo, vel ab assistēdo, quia solus ipse assistit omnibus, & sine eius assistētia nihil esse potest, solus, n. ipse est ante omnia,

& solus ipse dicitur sequi omnia, & esse post omnia. Alio modo dicitur æternum, quod non clauditur terminis huius, vel illius rei: & sic vita, vel duratio cuiuslibet rei est æternitas, vel seculum illius rei: aliter tamen, & aliter, nam dicitur duratio cuiuslibet rei esse æternitas illius rei, quia nō clauditur ab illa re: nulla, n. res est ante suam durationem, nec post: propter quod duratio cuiuslibet rei dicitur non comprehendi à terminis illius rei: sic etiam duratio cuiuslibet rei dicitur seculū illius rei, quia semper sequitur illā rem, quālibet enim rē sequitur sua duratio, & ex hoc dicta est seculum eius, & nulla res potest plus esse, quam sua duratio: vt dici possit, qđ suam durationē includat, propter quod dicta est duratio cuiuslibet rei æternitas eius: quia quælibet huiusmodi duratio adæquatut rei: non autem propriē clauditur inter ea, quæ sunt rei. Secundum hunc autē modum loquitur Philosophus in 1. Cœli, & Mundi, vbi ait, qđ benē dixerunt primi Philosophantes, & sufficientem sermonem dixerunt, quōd vltimū Orizontis, i. vltimum terminans, & continens tēpus vniuscuiusq; rei: est æternitas illius rei: propter quod subdit, quōd vltimum Orizontis cœli continens totum tempus sempiternum, est æternitas cœli. Et quod Philosophus loquitur ibi de æternitate: Commen. exponit de seculo dicens, qđ seculum cuiuslibet rei est esse continens rem. i. duratio illius rei. Et quod Commēt. dicit de seculo, & Philosophus de æternitate, nos possumus dicere de æuo: vt dicamus, quōd æuum cuiuslibet rei est vita, vel duratio illius rei: nam si æuum dicitur ab esse: tunc dicitur æuum rei, i. existētia rei: si vero dicatur æuum a viuere: tunc dicitur æuum rei vita eius, & quia vita, & existētia rei est idem, quod duratio rei: benē dictum est, qđ æuum rei potest dici duratio ipsius rei, secundum ergo, quōd diuersimodē volumus accipere æuū, æternitatem, & seculum: sic & in omnibus entibus possumus hoc adaptare: non tamen propter hoc dicemus, qđ omnia sint æterna simpliciter, vel qđ omnia mensurentur æuo. sed secundū etymologā vocabuli possumus de his diuersimodē loqui.

Ex hoc autem apparere potest: quomodo tempus potest esse idem cum istis, & quomodo non idem, nam si æuum, æternitatem, & seculum adaptemus ipsi Deo, cui non competit mensurari tempore: sic tempus non erit idem cum istis. Si vero adaptemus ad alia, quæ sunt in tempore, vel quæ sunt temporalia: sic tempus poterit esse idē cum istis. Ex hoc etiam apparere potest, quōd ex quo seculum dicitur à sequendo, & æuum ab existētia, siue ab esse, & æternitas ab extra terminos: cū duratio cuiuslibet rei habeat omnia ista: quia & rem sequitur, & est existētia eius, & adæquatut rei: non clauditur intra ipsam, nec intra terminos eius; possumus dicere, quōd duratio cuiuslibet rei potuit dici, vt patuit, seculum, æuū, & æternitas eius. propter quod apparere potest, quōd multis modis potest dici seculum, vnde, & Dam. 8. modos seculi ponit: quatuor p̄ ista vitæ temporalis: & quatuor non pro ista vitæ temporalis,

Æternitas, qđo compo- rat omnib.

T. c. 100.

Tēpus quō idem cum æternitate.

Seculum dicitur a sequendo, vel, vt alijs placeat, a secundum, & tribus capitulis motus.

Seculum quatuor modis dicitur.

Seculum Dei.

porali. Primo namque si dicitur seculum a sequendo, & quamlibet rem sequitur sua duratio, sicut in hoc mundo potest accipi multipliciter duratio: sic multipliciter accipietur seculum. nā possumus accipere durationem p̄ duratione totius mundi, & ideo dicimus, quōd erit quāmdiu durabit seculum, i. quāmdiu durabit mundus. Secūdo modo possumus accipere seculū non pro duratione totali, sed pro duratione totius mundi, & quia in mundo possunt distingui septē ætates: secundum hunc modum dicimus, qđ mundus continet septem secula, & octauum seculum erit octaua ætas resurrectionis. Tertio modo potest accipi seculum non pro duratione totius mūdi: nec pro duratione vnius ætatis: sed pro duratione cuiuslibet rei. & sic dicit Dam. qđ seculum dicitur vita vniuscuiusque eorum, quæ sunt, i. dicitur duratio vniuscuiusque rei. Quarto modo potest accipi seculum pro aliqua magna duratione seculū dum potentiam nostram, & sic mille anni, vel aliud quod aliud magnum spatium, si vellemus; potest dici seculum. Ideo dicit Dam. quōd tempus mille annorum potest dici seculum. Et forte ob id talis numerus annorum dicitur esse seculum: quia multi opinati sunt, qđ per mille annos debeat durare vna ætas seculi, secundum quem modum nondum sunt completa septem secula, vel septem ætates mundi: quia nondum dicuntur septem millia anni esse elapsi, qđ fuit creatus mundus. His ergo quatuor modis: seculum dicitur tempus, vel partem temporis à cursu, & motu solis: mensuratum per noctes, & dies: vt Dam. innuit.

Alijs modis potest sumi seculum, non secundum qđ dicit tps, vel partes tps per constitutionem noctis, & diei, & sic pōt accipi quatuor modis: Vno modo quantum ad ea, quæ sunt gratiæ. Alio modo quantum ad ea, quæ sunt culpæ. Tertio modo quantum ad esse naturæ in creaturis. Quarto modo quantum ad esse naturæ in Deo. Quantum enim ad esse gratiæ: sic dicitur seculū tota vita futura beatorum. Vnde & Dam. ait: qđ futura vita post resurrectionem est infinita. Quātum vero ad esse culpæ: sic dicitur seculū, quāmdiu durabit pena damnatorum. Vnde & Dam. ait, qđ seculare significat æternum supplicium secundum infinitatem futuri seculi. Quantum autem ad esse naturæ in creaturis: sic dicitur seculū, quod mensuratur esse naturæ in Angelis, vel æuiter- nis, quod nos communi nomine vocamus æuū. Vnde & Dam. ait: quōd dicitur seculum, quod protenditur cum æternis. Et subdit: Quod enim est his, quæ sunt sub tempore tempus, hoc est æternis seculum. Ipsa ergo duratio æternorum, i. æuiter- norum, quæ tantum protendit, quantum ipsa æuiter- na: & quæ se habet ad æuiter- na, sicut tempus ad temporalia: dicit æuum, siue seculum æuiter- norum. Quarto modo quantum ad esse naturæ in Deo, sic dicitur seculum duratio ipsius Dei, secundum quem modum dicit Dam. qđ Deus dicitur secularis, id est dicitur habere durationem assequentem ipsum: sicut quælibet res habet durationem sequentem eam. Aduertendum tamē,

quod in nostris quæstionibus de quo distinximus sex, vel septem modos seculi: hæc autem distinximus octo, & adhuc possunt plures modi distingui, si quis præactos modos vellet magis particulatim diuidere: ibi enim in quæstionibus illis de vita futura fecimus vnum modum seculi: hæc autem fecimus duos, vnum prout vita futura pertinet ad beatos: alium autē prout pertinet ad damnatos. Assignauimus etiā ibi alios modos, & alias vias. Quare tot modis dicatur seculum, vt idem multis vijs, & varijs rationibus ostensum, magis quietet legentium intellectum.

Vitō quomodo differūt, & quomodo possunt conuenire æternitas, æuum, seculum, & tempus: volumus saluare verba Hiero. Videtur enim Hiero, in illis verbis innuere, quōd Angeli fuerunt facti ante mundum, & qđ per multas æternitates, & per multa tempora seruiertint Angeli domino deo, ante, quam fieret mundus, quod dictum licet non sit commune: magni tamen Doctores posuerunt productos Angelos ante mundum. Vnde & Dam. li. 1. c. 3. inquit: Quidam aiunt, qđ ante omnem generationem, id est ante mundum geniti, i. producti sunt Angeli: Et subdit, qđ hoc Theologus dicit Gregorius. Appellat enim ibi Theologū Gregorium: Gregorium Nazianzenum, vt aliqui tradunt. Ipse etiam Dam. videtur huic opinioni consentire: Secundum ergo hanc hypothēsim: ante mundum fuerunt tempora, & non fuerunt tēpora. Non enim fuerunt tempora, quæ fierent ex motibus corporis, sed bene erant tempora, qđ fiebant ex intellectu alibus motibus Angelorum, prout successiuē mouentur Angeli de vna intellectu in aliam, quia secundum species, quas habent apud se, non intelligunt omnia simul: sic sunt successiones temporū. Quare sicut in successione temporum istorum ponimus esse tempus, seculum, & æternitatem; vt eadem duratio eiuſdem rei hic existētis dicatur tempus, in quātum est successiuā, dicatur seculum: prout assequitur illam rem, dicatur æternitas, prout adæquatut rei, & non clauditur in ipsa, propter quod dicitur æternitas, quasi extra terminos rei: quia non est inclusa intra illos: sic, & in ipsis intellectualibus motibus Angelorum: prout Deo famulantur etiam secundum eorum naturales intellectuales motus: possumus aliquem magnum numerum intellectualium motuum vocare quoddam seculum, quādam æternitatem, & quoddam tempus: sicut hic vnum magnum numerum annorum, vt mille annos: quādam æternitatem, & seculum, & tempus vocare possemus. Et ideo videtur innuere Hieronymus, qđ multæ æternitates, & multa tempora, & multæ origines seculorum præcesserunt mundum: cum Angeli facti ante mundum Deo famulabantur, quod sic veritatem habere potest, quia multi magni numeri intellectualium motuum, qui possunt dici æternitates quædam, & tempora, & secula: præcesserunt ante mundum, in quibus Deo Angeli famulabantur.

Quod vero dicebatur, quōd non est nisi vna æternitas:

Quæstiones de æuo prius dicitur, qđ seculum dicitur, & sunt de mensura Angelorum.

eternitas : dici debet , quod verum est simplici- ter: possunt tamō esse multae eternitates tales , vt hic de eternitate locuti sumus .

Quod vero addebat , quod ante mundū nō fuerunt tempora: dici debet , verum est, quod nō fuerunt tempora, quae essent vicissitudines corpo- raliū motuum: sed ponendo Angelos ante mū- dum productos : erant ante mundum tempora, quae fuerunt vicissitudines intellectuāliū mo- tuū Angelorum .

Quod etiam vterius addebat , quod si praec- essunt tēpora: ergo nō famulabātur Angeli Deo sine vicibus temporū; dici debet , quod famu- labantur Angeli, hypothēsi stante: secundū tēpo- ra, & sine vicibus temporū . Em tempora quidē, quae erant vicissitudines intellectuāliū motūū: erat tamē hoc sine vicibus temporū. i. sine suc- cessionibus corporalium motuum . Vel aliter . nam quaedam actiones Angelorum mensurātur tempore , & mēsurā successiua, vt intellectiones, quas habent per species concreatas: aliquaē autē actiones non mensurantur tempore, nec mensu- ra successiua, sed stabili: vt visio, quam habēt An- geli in Verbo, & fruitio, quam habent de Deo, & omnes actiones illae, quae pertinent ad beatitudi- nem Angelorum, secundū quas feruntur in Deū . In vtriusque autem actionibus angelus est subie- ctus Deo, & in vtriusque actionibus refulget, q̄ il- le est dominus , iste seruus. secundū hoc seruie- bant angeli Deo , & erant subiecti Deo secundū tempora, quantum ad eorū actiones successiua: & erant subiecti sine vicibus, quantum ad eorum actiones non successiua.

Dub. III. Litteralis.



ERTIO quæritur de eo, quod in littera dicitur, quod cælum il- lud Empyreum est intellectu- ale. Contra : Quodlibet corpus est sensibile saltem sensu visus, sed sensibile diuiditur contra intel- lectuale: ergo, &c.

Empyreum est inuisibi- le.

RESPONDEO dicendum, quod illud cælum potest dici quid intellectuāle quadruplici- ter. Primo ratione sui. Secundo rōne sui effectus. Tertio ratione sui ornatus. Quarto ratione finis, ad quē est factum. Primo ergo dicitur illud cælū intellectuāle ratione sui : nam sicut aliquid dicitur infinitum, quia non habet finem, vel quia p- pter impedimentum appositum non potest fini- ri, sicut via maris dicitur nobis infinita, & in per- transibilis : quia propter impedimentum apposi- tum non possumus eam finire, & partransire. Sic aliquid dicitur inuisibile dupliciter, vel quia nō est aptum natum videri, vel quia propter impedi- mentum appositum à nobis nō potest videri, sed intelligi. Hoc ergo modo quantum est ex parte sui illud cælum non dicitur visibile, sed intelle- ctuale: quia inter se, & nos, est quoddam impedi- mentum appositum, vt cælum sidereum, quod ex nulla parte est oculis peruiū : ratione cuius illud

A cælum non potest a nobis videri, sed intelligi. Vel possumus dicere, q̄ ipsa imaginatio dicitur intel- lectus. Propter quod illud tertij de anima: Intel- lectus passiuus corrumpitur ab aliquibus de ima- ginatione, vt ideo dicatur talis intellectus corru- pi: quia imaginatio nostra, quae est virtus organi- ca: est corruptioni subiecta. Hoc ergo mō quantū est ex parte sui illud cælum non est sensibile, sed intellectuāle: quia propter impedimentum appo- situm non possumus ipsum percipere sensu exte- riori, sed possumus ipsum imaginari.

Intellectus pro magi- natione.

Secundo modo illud cælū dicitur intellectu- ale ratione sui effectus. Nam licet etiam cælum a- queum, quia est vltra octauam sphaeram, sit inui- sibile in se propter impedimentum appositum: est tamen quid visibile quantum ad suum effe- ctum. Nam compertum est, sphaeram octauam moueri diuersis motibus, & vterque motus potest visu percipi per armillas, & per instrumenta astronomica . & quia octaua sphaera non habet motum proprium nisi vnū: consequens est, quod motum alium habeat ab aliquo superiori corpo- re, reuolvente ipsam. Ille ergo alius motus, qui ap- pareat in octaua sphaera : est effectus cæli aquei, vel vltimi mobilis: quod est supra cælum sidereū, siue supra octauam sphaeram, quia ergo ille alius motus est sensu perceptibilis: cōsequens est, quod cælum aqueum quantum ad suum effectū sit qd sensibile. Sed de cælo empyreo nō possumus hoc dicere, nam licet illud influat in hęc corporalia, hęc tamen influentia nō potest sensu percipi: sed potest intellectu comprehendere, vel ratione cōclū- di: propter quod cælum illud quantum ad suum effectum est non sensibile, sed intellectuāle.

Octaua sphae- ra diuersis motibus mouetur.

Empyreum quo inelle- ctuale dicitur.

Tertio modo potest dici illud cælum intelle- ctuale quantum ad suū ornatum. Nam, vt dicitur in littera, statim cum factum est, angelis est reple- tum: vt patet in auctoritate Strabi, & Bede, qd̄ intelligendum est non quantum ad occupatio- nem, quia non possunt hoc modo replere cælū: (non. n. occupant locum) sed quantum ad or- natū. Imaginabimur autem, q̄ sicut ista astra cor- poralia ornant istud cælum, qd̄ est nobis visibile: sic illa astra matutina, quae dicuntur angeli, ornāt illud cælū empyreum, quod non est nobis visibi- le. ornatur ergo illud cælū non astris sensibilibus, sed intellectuālibus. Ideo quantum ad suum or- natum, quem habet intellectuālem, est intelle- ctuale vocatum.

D Aduertendum tamen, q̄ post resurrectionem ornabitur illud cælum duplici genere astrarum: videlicet angelis, & corporibus glorificatis. Ipsa enim corpora glorificata valde fulgentia in illo cælo existentia: quasi quaedam splendide stellae or- nabunt cælum illud.

Empyreum post resurre- ctionem or- nabitur a- stris.

Quarto mō dī illud cælum intellectuāle rōne finis, ad quē factū est. Nā ad hoc dī esse factū, vt sit locus contēplationis. Contēplabimur. n. ibi diuī- nā essentiā, q̄ cū nō sit corpus, nec similitudo cor- poris, ad purā intellectuāle visionē p- tinet illa cō- tēplatio, & q̄a cælū empyreū est locus beatorū, sic intellectuāliter cōtēplatiū; iō dicitū est intellectuāle.

Dub.

Dub. III. Litteralis.

Lucifer ce- sus. Eia. 14.



LUCIFER quæritur de eo, quod in littera dicitur in persona Lu- ciferi, quod legitur Esa. 14. In cælum ascendam, & exaltabo folium meum. Contra: Ipse erat in supremo cælo, scilicet in cæ- lo empyreo, de quo cælo cecidit, dicente domi- no in Euangelio: Videbam Sathanam, quasi ful- gur, de cælo cadentem.

Luc. 10.

Lucifer ce- cidit à tri- bus cælis.

Paulus ad quod cæli fuerit raptus.

RESPONDEO dicendum, q̄ Lucifer fuit in cælo secundum communem opinionem, & de cælo cecidit, & volebat in cælum ascendere. Ipse autem lucifer cecidit de triplici cælo: videlicet de cælo, quod ornabat, de cælo, à quo ornabatur, & de cæ- lo, in quod volebat ascendere. Cælum autem, qd̄ ornabat, erat cælum empyreum. Nam ipse, sicut & alij Angeli fuit ornamentum illius cæli. Cælū autem, à quo Lucifer ornabatur, fuit cælum gra- tiæ: si fuit creatus in gratia, vt quidam ponunt, vel fuit cælum innocentiae, quia saltem fuit crea- tus innocens. Tertium cælum, ad quod volebat ascendere, fuit cælum Deitatis, & fuit illud tertiuū cælum, ad quod raptus fuit Paulus. Cecidit ergo Diabolus de triplici cælo, de cælo empyreo, qd̄ ornabat: quia fuit in terram eiectus . De cælo in- nocentiae, à quo ornabatur, quia suam innocen- tiam perdidit: Et de cælo Deitatis, in quod vole- bat ascendere. Et si dicatur, q̄ nunquam fuit in il- lo cælo, quia nunquam vidit apertē diuinam es- sentiam; Respondebimus, q̄ hoc modo non ceci- dit de eo, quod habebat, & de eo, vbi erat, sed de cælo, vbi fuisset, & quod habuisset, si stetit. Dicitur enim aliquid cadere, non solum ab eo, quod habet, sed ab eo, quod habere potuisset, si voluisset. Lucifer ergo erat in cælo empyreo, & in cælo innocentiae, & volebat ascendere ad cælum Dei- tatis, & quia peruerse hoc voluit, non obtinuit, quod concupiuit.

DIST. III. Pars. I.

De primaria conditione Angelo- rum, quantum ad esse naturae.



CCE OSTENSVM EST, VBI ANGE- LI, &c. Postquam magister declarauit, quando creati sunt Angeli, & vbi creati sunt; hic aggreditur tertium principale superius propositū: videlicet quales crea- ti sunt Angeli secundum suam primariam con- ditionem.

Angeli tria condi- tionanda.

Circa quod tria facit. Primo determinat de pri- maria conditione Angelorum quantum ad esse

A naturae. Secundo quantum ad esse culprae. Tertio quantum ad esse miseriae, & gloriae. Secunda pars incipit ibi : [Illud quoque inuestigatione dignum.] ante membrum huius distinctionis. Tertia ibi : [Post haec videndum est.] in principio quartae dist. Circa primum tria facit, quia primo cōtinuat di- cta dicendis, & enumerat quatuor, quae fuerūt at- tributa Angelis in initio suae cōditionis . Secun- do circa illa attributa ostendit quō Angeli se ex- cedunt, & quomodo sunt inaequales . Tertio de- clarat, in quibus sen- excedūt, & in quibus sunt aequales. Secunda ibi : [Hic considerandum est.] Ter- tia ibi : [Et sicut in praedictis.] Dicit ergo primo : quia ostensum est vbi Angeli fuerūt creati: conse- quens est inuestigare, quales fuerūt creati in pri- mordio suae conditionis. Et enumerat quatuor, quae fuerūt eis attributa, videlicet simplicitas es- sentiae, discretio personalis, perfectio naturaliter inīta ad intelligendum, memorandum, volē- dum, & diligendum, & libera facultas arbitrij ad bonum, vel ad malum se inclinandum . Notan- dum autem, q̄ sicut graue habet naturam graue, & inclinationem secundum grauitatem: ita que- liber persona cuiuslibet Angeli habet naturam, & hoc appellatur habere intelligentiam, memo- riam, voluntatem, & dilectionem: & habet incli- nationem consequentem perfectionem, & natu- ram, & hoc appellat liberum arbitrium in clinan- di se in hoc, vel in illud, intelligentia itaque, me- moria, voluntas, & dilectio, accipienda iunt prout Angelus habet quandam perfectionem in se : liberum vero arbitrium, prout habet potentiam tendendi in aliud. Deinde cum dicit : [Hic conside- randum est.] ostendit quomodo circa praeterea An- geli se excedūt. Circa quod tria facit: quia primo circa hoc mouet qd̄nē, & illa quatuor reducit ad tria. Secūdo ostendit, quod in illis tribus Angeli se excedunt. Tertio declarat qualiter se excedunt. Secunda ibi : [Illa igitur essentia.] Tertia ibi : [Alijs maiora.] Dicit ergo, q̄ hic considerandum est: vtrum in substantia spiritali, idest natura, & sapientia rationali, idest intellectu, & libertate, arbitrij fuerint omnes Angeli aequales, vt prima consideratio sit de substantia . Secunda de forma. i. de perfectione cōsequente substantiā. Ter- tia de potestate, siue de libero arbitrio. Et subdit, q̄ persona substantia est: quasi dicat, quod illa quatuor reducuntur ad tria: quia personalitas ad substantiam pertinet . Deinde cum dicit : [Ille ergo essentia.] ostendit, quod Angeli in talibus se ex- cedunt. Circa quod tria facit: quia primo ait, quod se excedunt dicēs, q̄ habent differentem subtilita- tem essentiae, perspicacitatem sapientiae: & humili- tatem arbitrij. Secundo quod dixerat, declarat in corporalibus, dicens: q̄ in corporalibus est diffe- rens essentiam esse, differens forma, idest perfe- ctio consequens essentiam, & differens pondus. i. inclinatio consequens tam essentiam, quam per- fectionem. Tertio, quod dixerat, adaptat ad pro- positum, ostendens, quod in substantijs spiri- tualibus sunt talia differentia. Secūda ibi : [Sicut in corporalibus.] Tertia ibi : [Ad hęc ergo modū.] Deinde

Deinde cum dicitur [Alis maiora,] ostendit quod angeli in talibus se excedunt, nam secundum subtilitatem naturae accipienda est differentia, tam forma, quam potestatis. Tria ergo facit: quia primo ostendit, quod secundum subtilitatem naturae habet esse excellentius formae, i. perfectionis tam naturalis, quam grativae, unde ait: [Alis maiora, alis minor dona,] & etiam munera gratiae data sunt, vel praestita: secundum quod habuerunt excellentiora naturalia, & non solum quantum ad perfectionem gratiae, sed etiam quantum ad perfectionem naturalium: habentes excellentiora naturalia: fuerunt perspicaciores in sapientia, & dignitate excellentiores constituti. Et e converso qui natura minus subiles, et minus fuerunt perspicaces conditi, & minora dona gratiae habuerunt. Secundo declarat, quod secundum excellentiam naturae fuit data excellentia facultatis arbitrii, & cognitionis, & intelligentiae. Tertio respondet cuidam tacitae quaestioni, quia licet aliqui excellenter quantum ad naturae subtilitatem, & quantum ad intelligentiae perspicacitatem, nulli tamen dicendi sunt, quod habeant infirmitatem naturae, vel ignorantiam sapientiae. Crederent enim, forte aliqui, quod minor naturae subtilitas esset infirmitas, & minor sapientiae perspicacitas esset ignorantia, cui tacitae quaestioni respondens ait: non sic esse. Secunda ibi: [In ipsa sua facultate.] Tertia ibi: [Et sicut differens.] Deinde cum dicit: [Et sicut in praedictis.] declarat, in quibus angeli se non excedunt, dicens: quod sicut in praedictis, i. in subtilitate essentiae, in perspicacitate sapientiae, in libertate arbitrii angeli differant: sic habebant quaedam communia, & aequalia, in quibus non differant: quia omnes spiritus erant, omnes indissolubiles, omnes immortales. Quodlibet enim horum erat idem omnibus, commune omnibus, & aequale omnibus. Differunt ergo, & conveniunt angeli, ut dictum est, sed has distinctiones, ut ait, illarum inuisibilium naturarum, solus ille potest comprehendere, quae omnia fecit in numero, pondere, & mensura, quasi dicat: Nos ad hoc insufficientes sumus.

QVAESTIO I.

De simplicitate, & compositione Angelorum.



VI A in praesenti lectione principaliter Magister, quantum ad Angelos, videtur versari circa duo: videlicet circa simplicitatem naturae, & circa differentiam eorum. Ideo de his duobus quaeremus, videlicet de Angelorum compositione, ut sciamus, quomodo sunt simplices. Secundo de eorum discretionem, & distinctionem, ut sciamus, quomodo sunt ab invicem differentes. Circa angelorum autem simplicitatem, & compositionem, quaeremus tria. Primo utrum angeli sint compositi ex materia, &

forma. Secundo utrum sint compositi ex esse, & essentia. Tertio utrum ex genere, & differentia.

ARTIC. I.

An Angeli sint compositi ex materia, & forma. Conclusio est negativa.

Aegid. d. 8. q. 1. art. 1. Et Quoli. 1. q. 8. D. Tho. 1. par. q. 50. art. 2. Item 2. sen. d. 3. q. 1. Et Quoli. 9. art. 6. Et in opus. & in q. disp. de Sp. q. 1. D. Bona. d. 3. art. 1. q. 1. Alex. de Ales. 2. p. q. 19. 20. Cap. d. 3. q. 1. Henr. Gand. quoli. 4. q. 1. Ric. d. 3. q. 3. Dur. d. 3. q. 1. Tho. Arg. d. 3. q. 1. art. 1. Voril. d. 3. q. 1. Sed vide pro hoc articulo Doct. d. 8. q. 1. art. 1. & Scholia nostra in eodem articulo.



Primum sic proceditur: videtur, quod Angeli sint compositi ex materia, & forma: quia Boetius in Commento super praedicamentis videtur distinguere viam: viam, & Hypothalam: ut hypothalam accipiat pro ipsa materia: viam, pro ipsa forma: viam, pro composito. Et subdit, quod Aristoteles reliquit extremis: egit de medio. Ea ergo, quae sunt in praedicamento substantiae, nec sunt viam, nec hypothalam, i. nec sunt materia, nec forma: sed sunt viam, i. sunt essentia quaedam composita ex materia, & forma: sed angelus est in praedicamento substantiae, ergo &c.

Præterea quae sunt in uno genere communicant in eisdem principiis: sed omnes substantiae sunt in eodem genere, & in eodem praedicamento: tam corporalia, quam spiritualia: ergo communicant in eisdem principiis: sed principia corporalium sunt materia, & forma, ergo & spiritualium erunt haec eadem principia.

Præterea quibus competit proprietas materiae, competit habere materiam. sed proprietas materiae est esse in potentia. cum ergo hoc competit ipsis spiritualibus substantiis, quia habent in se aliquam potentialitatem, ergo habent in se materiam, cum habeant in se proprietatem materiae.

Præterea aut eorum substantia est solus actus: aut est solus potentia: aut est composita ex utroque; non est solus actus, quia tunc esset actus purus, & esset Deus: nec est solus potentia, quia tunc esset potentia pura, & esset idem, quod materia. est itaque angelorum substantia non una res tantum, ut actus tantum, vel potentia tantum, sed est composita ex duobus rebus: sed nullae duae res faciunt unam substantiam, vel unam essentiam, nisi materia, & forma: ergo &c.

Præterea secundum Boetium in libro de Triplex substantia esse non potest, sed angelus subijcitur suis proprietatibus, vel suis naturalibus potentiis, & aliis, quae in ipso ponimus; ergo non est forma simplex, & per consequens non est tantum forma, sed est compositum ex materia, & forma.

Præterea in Commento nonae propositionis de causis, dicitur, quod intelligentiae, & anima habent suum Hyleachin, i. suum materiale.

IN CONTRARIUM est Dio. Angelica Hierarchia: quae angelos appellat immateriales mentes.

RESPON-

Hyleachin, materiale, ab hyle, i. materia.

RESOLVITIO.

In Angelis materia non est ponenda: est tamen in illis aliquid per modum materiae, quod dicunt Hyleachin, i. materiale, ab Hyle, i. materia. Angelus enim purus actus non est, sed constat ex potentia, & actu, i. ex essentia, & esse. Sic multae auctoritates exponi possunt: & praesertim Augustini, qui etiam respectu loquitur: saepe vero Platoniorum opinionem recenset.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc sunt Doctorum opiniones. Quidam enim volunt, quod omnia, citra primum, habeant naturam compositam ex materia, & forma, & huiusmodi opinionem est Avicebra in libro suo, quae intulit de fonte vitae: cuius opinionem plures Doctores nostri sequuti sunt, & sequuntur. Vnde isti pro se habere auctoritates, & rationes. Auctoritates quidem: quia Philosophus in 1. Met. secundum translatum Commentum loquens de antiquis philosophantibus ait, quod erat modus erroris eorum, qui posuerunt solum materiam elementum corporeum, non corpus autem, nisi ergo errabatur, quia non ponebatur materia elementum non corpus, i. non corporalius: ergo ponenda est materia esse talium elementum. Commentator est super 8. Meta. ubi vult Philosophus, quod intelligentiae sint entes praeter materiam sensibilem, & intelligibilem: ait, quod ut entes praeter materiam naturalem, & mathematicam non ergo negat materiam simpliciter ab intelligentiis, sed materiam naturalem, & mathematicam. Boetius in libro de unitate, & uno, quod de fuisse eius: ait, quod aliud est unum simplicitate: sicut Deus: aliud simplicium unione: sicut angelus, & anima, quae sunt unum unione simplicium materiae, & formae 1. 2. et Coses, ab Aug. dat haec expositionem, quod in principio fecit Deus caelum, & terram, i. in verbo sibi coeterno: fecit Deum informem materiam spirituales, & corporales creaturas. Sic et in pluribus locis super Gen. ad litteram: videtur Augustinus aiam factam esse de aliqua materia. Vnde 7. lib. exponens Augustinus, quomodo Deus insuflavit in faciem Adae, & factus est homo in aiam viventem, ait: Cur non potius intelligat de subiecta sibi creatura fecisse Deum animam: in eo, quod sufflavit dictus est: Et idem eodem libro videtur, quod sicut in corpore non quimus solam rationem, sed quae corpus factum sit, sed est materia, de qua factum sit, sic & in productione anime non est quenda sola ratio, sed est materia, de qua facta sit anima. Vnde ait: Non ergo credibile est, in primis illis sex diebus operibus Deum condidisse non solum futuri corporis humani causalem rationem, verum et materiam, de qua fieret, i. terram, de cuius limo, vel pulvereingeretur: anima autem sola rationem condidisse, sed quae fieret: non etiam quaedam pro suo genere materia, de qua fieret? quod, quod in anima non est quenda sola ratio, sed quae fiat: verum est, pro suo genere quenda est materia, de qua fiat: & ibidem ait, Si enim quoddam incommutabile esset anima, nullo modo eius quasi materiam quaerere deberemus. Et subdit, Sicut est caro quae, vel praesertim, ut pulchra, vel deficit, ut de formis: sic, i. pro hoc habuit et materiam, i. terram, de qua fieret: ut ois caro esset: sic fortasse potuit anima, quae fieret ea ipsa natura, quae dicitur anima: cuius pulchritudo est virtus: vel deformitas vitium; haec

Avicebra non vult, sed potius mortis dicitur est.

Tex. c. 11.

Tex. c. 12. 14. 15. 16. & 7. Meta. 35. 39.

Boetij liber non autenticus.

Tomo 7.

To. 3. c. 9.

Cap. 6.

aliquam materiam pro suo genere spirituale: quod non dicitur anima: sicut terra, de qua facta est caro, iam erat aliquid, quamvis non esset caro.

Habent etiam isti quaedam pro se rationes. Dicit enim, quod in eo, quod patitur ab alio, est aliquid, quod realiter est inferius eo, per quod agens agit: ratione cuius passum patitur ab agente: cum ergo angelus, ut dicitur, patitur a seipso: quia movetur a seipso: oportet in ipso angelo dare duas naves: unam, per quam agit: aliam, per quam patitur. Nec dici potest, quod istae duae naturae differant solum ratione, nam Philosophus in 3. de anima probat reale esse differentiam inter intellectum agentem, & possibilem: ex eo, quod unum se habet, ut agens: aliud, ut patiens. Si ergo angelus seipsum movet: oportet, quod in ipso angelo, & in natura eius sint haec duae naturae, quantum una dicat actum: alia potentiam. Quare si ipsa natura angeli est composita ex duabus naturis: oportet in bi esse materiam, & formam. Nec valeret, ut videtur, si quis diceret, quod in angelo est compositio ex essentia, & esse, quarum unum se habet, ut actus, aliud, ut potentia. Nam ex hoc non videtur, quod possimus saluare Angelum movere seipsum. nam angelus, ut agat, non solum requiritur, ut sit, & ut habeat esse: sed et, ut habeat essentiam, & naturam. utrunque requiritur ad actionem angeli, & essentiam, & esse. Poterimus ergo ex ista compositioe saluare, quod angelus agat. Si autem ex eodem compositioe vellemus saluare, quod angelus a se patitur: tunc idem, & respectu eiusdem esset agens, & patiens: ut idem angelus per eandem essentiam, & esse respectu sui ipsius esset agens, & patiens. Cum ergo hoc stare non possit praeter compositioem illam ex essentia, & esse oportet ponere in angelo compositioem aliam ex materia, & forma: ut saluare possimus, quod in seipsum agat. Adducuntur etiam difficultates aliae ex parte potentiae: ut quia potentialitas videtur esse proprietas materiae: quia quod est primo tale in aliquo genere, est causa omnium aliorum, quae sunt post, si materiae per se, & primo compositum est in potentia: quod quod erit per naturam materiae: non ergo poterimus saluare potentialitatem in angelo, nisi per naturam materiae, & nisi habeat in se materiam. Tangunt insuper in hac materia plures difficultates ex parte potentialitatis: sed quia omnes habent eandem radicem, & difficultatem, ideo brevitatis gratia dimittantur.

B

Adductis auctoritatibus, & rationibus, quae in substantiis spiritualibus sit compositio ex forma, & materia, & quae solam auctoritates, & rationes adducimus; volumus ostendere non esse possibile spirituales substantias sic esse compositas. Adducemus, nam ad haec quatuor vias. Prima sumitur ex differentia rerum materialium, secundum perfectionem, & ex angelorum nobilitate: tertia ex transmutatione, quam contingit esse in rebus materialibus: quarta ex opere, & actione, quam attribui mus substantiis separatis.

Prima via sic patet. dicemus, nam quod possunt esse plura immaterialia: ut plures angeli, si sint immateriales: tamen si essent materiales nullo modo possent esse plures angeli, nec numero, nec specie, nec genere differentes: immo ex quo materia ponimus in rebus corporalibus: si poneremus materiam in angelis, non possent esse angelus simul cum re corporali. & ex quo ponere esse aliquid corpus in Aegid. super 11. Sent. R. rerum

Agens & patiens differunt. 1. c. 17. 18. 19.

Angelus ex esse, & essentia compositus.

Angelos ex materia, & forma compositare impossibile est.

aliquem Angelum, quia ut dictum est, non possunt esse plura materialia, nisi ponatur quodlibet esse quantum: Non autem possunt talia esse plura, si ponatur unum quantum, & aliud non quantum: vel si ponatur quodlibet non quantum. Quare si non esset nisi unum materiale: ut puta unus Angelus, si nihil aliud esset materiale in universo, nec corpus, nec aliquid aliud, forte ratio proposita huic positioni non esset omnino contraria, sed ex quo aliquid aliud ponitur esse materiale, & non possunt esse plura materialia, nisi quodlibet illorum sit quantum, impossibile erit esse aliquem Angelum, nisi ponatur esse quantum, & habere extensionem. Sed forte adhuc intellectus hominis non quiescit. Diceret, nisi aliquid forte, quod materia quod est in Angelis: est alterius rationis, quam materia corporis: propter quod si esset haec materia, & illa absoluta ab omni forma, adhuc esset, propter quod differret. Diversitas ergo in illo informi, vel in illa materia, non habet Angelus, non est ex quantitate, sed dicitur esse ex ipsa essentia materiae, & quia existit in formis diversis, & materia diversa poterit recipere diversas formas: cum talis diversitas non sit pro quantitate, poterit esse Angelus, & corpus, & uterque; erit materialis: non tamen propter hoc ponetur Angelus esse quantum. Dicemus ergo, quod sic loquentes, recedunt a re, quae est materia, sed solum nomen materiae tenere nituntur. Nam hoc est materia, quod est pura potentia, quod est ita prope nihil, quod magis prope esse non potest. propter quod in ipsa materia forma se diversitatem daret: ut infra plenius declarabitur: cum disputabitur de unitate materiae: est dicere oppositum in adiecto: tamen si concederet, quod materia Angeli, sic differret a materia corporis, quaereremus, utrum materia unius Angeli sic differret a materia alterius: quod est absoluta ab omni forma adhuc differret. ponetur ergo ista absurditas, quod quot erunt Angeli, tot erunt materiae pro essentialiter differentes. Differret ergo angelus ab angelo, sicut angelus a corpore, impossibile est, non esse duas materias sic essentialiter differentes, cum nomine materiae intelligamus puram potentiam. Et multo magis apparet esse impossibile, si ponantur plures tales materiae, quarum quaelibet sit spiritalis: quia si quaelibet est spiritalis materia: licet non sit intelligibile materia esse spiritualis; sed oportet materiam esse quantum, nisi requiratur in materia. Nam cum nomina sint ad placitum, posset vocari materia ipsa natura Angeli: forma quae modum loquitur Auctor de causis dicens: intelligenti haec sunt Hyleachin. i. suum materiale, vocat ipsam essentiam intelligentiae quod male, eo quod habet potentialitatem quandam. Colligamus ergo inconuenientiam, quod concluditur cum hac ratione, & dicamus quod si ponatur materia in Angelis, nisi ponatur Angelus esse quantum, & figurabiles, & circumscribibles: ex quo ponatur aliquid aliud materiale, ut corpus, non posset esse aliquid Angelus. Quod si tamen concederet, quod materia spiritualium, & materialium differret pro essentialiter: non posset esse nisi unus Angelus, hoc concessio: quantum sit valde inconueniens loquendo vere de materia, quod possit per essentialiter esse distincta. Sed si ulterius concederetur illa omnino absurditas: quod est in ipsa materia, quam spiritaliter vocant: esset distinctio pro essentialiter: ut si illae materiae Angelorum

Dist. 12. q. 3. art. 4.

Angeli si essent materiales, inconuenientia sequeretur.

rum essent separatae ab omni forma, adhuc essentialiter differret, ut saltem isto modo saluari posset pluralitas Angelorum; non essent, nec esse possent duo Angeli eiusdem speciei, nec eiusdem generis: sed quot essent Angeli, tot essent genera Angelorum: quod nunquam fuit ab aliquo positum, & est absurdum ponere. Nam quod una materiam per essentialiter differat ab alia, & quod forma aliam, & aliam rationem sit apta nata suscipere formam, quaecumque talia sint: eiusdem generis esse non possunt, ut quia materia istorum inferiorum suscipit formam priuationi annexam, & mediante priuatione. Nam quia materia est priuata forma: ideo formam appetit, & naturaliter in formam tendit: Materia vero caeli quia suscipit formam, non priuationi annexam: consequens est, quod caeli, & inferiora differunt genere. Si ergo sola diuersa ratio recipiendi formam, & sola diuersificatio in annexo materiae, ut in ipsa priuatione, facit diuersitatem in genere; si posset esse diuersitas in ipsa essentialiter materiae: huiusmodi diuersitas hanc diuersitatem includeret: quia ex quo essentialiter essent diuersae materiae: non possent forma eandem rationem recipere formas, & maiorem diuersitatem facerent, ex quo simul cum diuersa ratione recipiendi formam ipsae materiae essentialiter essent diuersae. Quare duo quicumque Angeli non solum genere, sed et plus quam genere differre oporteret, ex quo enim actus actiuorum sunt in patiente, & dispositio, ex quo ponuntur materiae essentialiter diuersae: oporteret tales esse formas, quales requirerent illae materiae. Et quia illae materiae requirerent diuersitatem generis: si esset possibile eos esse, oporteret quoscumque duos Angelos genere esse diuersos: Differre enim forma est differre specie. Nam idem est forma, & species, materia ergo, ut materia est, nunquam facit diuersitatem in specie: sed vel facit quantum est de se diuersitatem in numero: si ex sola quantitate materiae habeat esse talis diuersitas, vel facit diuersitatem in genere, si non ex sola quantitate materiae, sed ex alia ratione recipiendi formam, & multo magis si ex diuersitate essentialiter materiae, inter ipsa materialia esset diuersitas, multa ergo absurda sequuntur, si in Angelis ponitur esse materia.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex perfectione Angelorum, siue ex eorum nobilitate. Nam secundum Augustinum 12. Confes. Angelus est prope Deum, materia informis est prope nihil. Unde ait: Duo quidem fecisti, unum prope te. scilicet Angelicam naturam: alterum prope nihil, scilicet materiam informem: Unum, quo superior tu es, id est angelum, siue angelorum genus, quo solus Deus est superior: Alterum, quo nihil inferius est, id est materiam: quae ita tenet locum infimum, ut nihil inferius sit. Non enim possumus descendere infra materiam, nisi statim tendamus in nihil. Et idem in eodem libro, loquens de materia dicit: Tanto a te longius, quanto diffusius. Dicamus ergo, quod perfectio, & nobilitas rerum, quantum ad praesens spectat, ex tribus potest colligi: forma quod res ad tria possunt comparari, videlicet ad Deum, quod est omne

Duae materiae prime realiter differentes esse non possunt.

Differre forma est differre specie. idem infra. q. 2. art. 1. in resolutione. dub. 2.

Tomo 1.

Nobilitas, & ignobilitas unde fit manur.

omne esse: ad nihil, in quo est nullum esse, & ad seipsum, forma quod habet superius, vel inferius esse. Res ergo est nobilis, vel quae est propinquior, id est similior Deo, vel quia remotior a nihilo, vel quia in ordine rerum habet esse superius, & excellens. Sic eorum ratio res erit ignobilis, & imperfecta, vel quia est multum remota, vel multum dissimilis a Deo, vel quia est multum propinqua ipsi nihilo: vel tertio, quia in ordine rerum habet esse infimum, & depressum. Propter omnia praedicta tria: est natura angelorum nobilis, & perfecta. e contrario propter tria opposita, natura materiae est ignobilis, & imperfecta. Quod satis innuit Aug. in praefatis verbis, si consideretur mens eius. Dicemus ergo, quod natura Angeli non est forma recepta in materia: quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur forma modum rei recipientis: Si enim esset angelus forma in materia: forma considerationem posset esse prope Deum: sed forma esse, quod haberet, & forma quod haberet esse in effectu: quia haberet esse materiale: non haberet illud esse nobile, & perfectum: videlicet, quod esset prope Deum, & quod in ordine creaturarum haberet esse Deo valde simile, sicut materia valde dissimile. Quare ut saluamus dictum Aug. de nobilitate Angeli, dicamus ipsum esse quid immateriale.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex transmutatione, quae contingit esse in rebus materialibus. Dicemus enim, quod aliter materia comparatur ad Deum, & aliter ad alia agentia. Nam alia agentia non attingunt immediate ipsam essentiam materiae, sed attingunt eam, mediante quantitate, & mediante forma, sub qua existit: ideo dicit Commen. in 8. Phis. quod si esset materia absoluta ab omni forma, non posset esse subiecta transmutationi, & motui, & nihil ex ea fieri posset. quod veritatem habet de eo, quod sit per alia agentia a Deo. Nam cum caetera alia agentia agant per transmutationem, & motum, & non immediate attingant ipsam essentiam materiae, quia non potest subijci transmutationi naturali, nisi quod est quid diuisibile: Si materia esset absoluta ab omni forma: tum quia non esset quid quantum, & quid extensum, ut posset esse naturali transmutationi subiecta: tum etiam quia agens naturale per suam actionem non posset ipsam attingere: nihil ex ea fieri posset per hominem agens. Hinc est etiam, quod naturale agens non solum ex ipsa essentialiter materiae forma se nihil posset facere: sed et corpora materialia conuenientia in ipsa natura essentialiter materiae, non posset ad inuicem transmutare: ut non posset natura facere ex caelo elementum: nec ex elemento caelum. conuenit enim caelum cum elementis quantum ad naturam essentialiter materiae, ut patebit, cum disputabimus de operibus sex dierum, & cum quod fieri de materia caeli. Si, n. materia haec, & illa esset absoluta ab omni forma: non haberet propter quod una differret ab alia: cum quilibet sit potentia pura. Non potest itaque agens naturale transmutare hoc corpus in illud, quia principium in generatione rerum naturalium est ipsa priuatio, ut declarari habet in 1. Phis. propter quod increpatur ibi Plato: quia priuationem despicit. Virtus autem priuatio sit principium propter se;

Com. 30.

T. c. 66. 38.

vel principium, sine quo non: nihil ad propositum: Nam qualitercumque sit principium: postquam sine priuatione non contingit fieri transmutationem naturaliter in rebus naturalibus: consequens est, quod agens naturale non immediate attingat eam, sed mediante priuatione: ut possit ex ea aliquid facere. Quod ergo est sic materiale: quod non habet in sua materia priuationem annexam: nec est corruptibile, nec generabile per agens naturale. Et quia materia caeli licet sit eadem per essentialiter cum materia istorum inferiorum: quia omnino est inconueniens ponere duas potentias omnino puras essentialiter differentes: sicut & inconueniens esset ponere duos actus puros essentialiter distinctos. At tamen quia priuatio est annexa formae contrariae: cum formae caeli nihil sit contrarium: materia caeli non habet priuationem annexam. Agens itaque naturale quantum ad generationem, & corruptionem non habet potentiam super caelum, ut quod possit de aliqua parte caeli aliquid aliud facere, vel quod possit ex aliquo alio corpore aliquam partem caeli generare, sed agens diuinum, quia immediate attingit essentialiter cuiuslibet rei: ex ipsa essentialiter materiae posset aliquid facere: & posset in hominem essentialiter quancumque formam materialiter inducere: siue illa essentialiter esset omnino nuda, siue esset coniuncta formae non contrariae, & non habenti priuationem annexam.

Posito ergo, quod omnium corporum sit una materia: quod ponendum est, ut infra declarabitur: quia ubique est proprie materia: oportet, quod sit eadem per essentialiter: poterit virtute diuina quodlibet corpus in quodlibet corpus mutari, sic, & si animae haberent materiam propriam sumptam: esset eadem per essentialiter in animabus, vel in angelis, & in ipsis corporibus, quod & concedunt ponentes materiam in substantiis spiritualibus, quod si non concederent; non esset ibi aliquid, quod esset potentia pura: quia, ut saepe saepius diximus: in potentia pura non potest esse distinctio. Non enim negamus quin in angelis sit aliqua potentia: horremus tamen ibi ponere, quod ibi sit potentia pura: quod est proprium ipsi materiae: quia si ibi esset aliquid tale, esset idem per essentialiter cum materia istorum inferiorum. Posset ergo fieri saltem virtute diuina non solum ex quolibet corpore quodlibet corpus: sed etiam ex quolibet corpore quodlibet spiritalis substantia, & e converso. quod est contra August. 7. super Gen. ad litteram dicentem: Omne quippe corpus in omne corpus mutari posse credibile est: quodlibet autem corpus mutari posse in animam: credere absurdissimum est. Nec est differentia in hoc secundum ipsum, quantum ad hoc inter quantum corpus, & alia corpora, Unde ait: Quidam putauerunt quantum quoddam esse corpus, unum est anima. Et subdit: Si tamen corpus sit, & si hoc dicit esse corpus: quod & nos. anima naturam quaelibet, longitudine, latitudine, altitudine, spaciaum loci occupantem: neque hoc est anima, neque inde facta esse anima credenda est. Et idem in eodem libro dicit, quod cum anima non sit corporea, & quicquid ex mundi corporeis elementis sit, corporeum sit: nec de elementis mundi: nec de puro ignis caelestis elemento anima facta dicitur, Aegid. super ij. Sent. R 3 Et

Tomo 1.

Et subdit, quod omne quippe corpus in omne corpus possit mutari: non defuerunt, qui affererent corpus aliquod, siue terrenum, siue caeleste conuerti in animam, fierique naturam incorpoream, nec quemquam sensisse scio, nec fides habet. Igitur ex ipsa transmutatione rerum, ut quia credibile est secundum Augustinum, quodlibet corpus posse mutari in quodlibet corpus, & quia absurdissimum est secundum ipsum: corpus quodcumque posse mutari in animam, siue in substantiam spiritualement, vel e conuerso; consequens est, talia esse immaterialia: Quia si haberent materiam proprie dictam, vel si haberent in se aliquid, quod esset potentia pura; possent huiusmodi transmutationem suscipere. Nam vna pura potentia non magis respicit aliquem actum, quam alia: Ideo saltem virtute diuina quaecumque forma, potest induci in quamcumque puram potentiam. Propter quod in substantijs spiritualibus non est aliquid, quod sit pura potentia, quia in huiusmodi puram potentiam posset induci forma corporalis, & etiam quaecumque forma, quae potest induci in puram potentiam.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex opere, vel ex actione, quae attribuitur substantijs separatim: cuiusmodi est intelligere. Nam semper in cognoscente sunt ipsa cognoscibilia. Ideo dictum est, quod licet res sit voluta, ut est in seipsa; est tamen cognita, ut est in cognoscente, sed in hoc fuerunt decepti antiqui: quia crediderunt res cognitae secundum naturas, & materialiter debere esse in cognoscente: Ideo posuerunt animam compositam ex elementis corporalibus, ut terram cognosceret terra; aquam aqua; & sic de elementis alijs:

put Empedocles opinatus est, ut in primo de anima recitatur. At tamen non sic est: quia non secundum modum materialem, sed magis secundum quandam expressionem formalem oportet cognoscibilia esse in cognoscente. Cognitio ergo semper presupponit quandam immaterialem modum recipiendi. Nam & sensus, qui est cognitio in anima: dicitur suscipere speciem sine materia. Vnde & in secundo de anima declaratur, quod hoc est commune omni sensui, quod est susceptiuus specierum sine materia. Sicut enim cera recipit similitudinem sigilli aurei sine materia auri, sic & sensus recipit similitudinem specierum sensibilium, non recipiendo ipsam materiam sensibilem. Et quia immaterialitas facit cognitionem, immo vbicunq; est cognitio aliqua, ibi est aliquis immaterialitatis modus. ipsa vero materialitas cognitionem impedit: oportet secundum esse materiale, & immateriale distinguere non solum cognoscens a non cognoscente, sed etiam cognoscens excellenter a cognoscente non excellenter.

Videmus enim, quod plantae solum immutantur materialiter, sicut immutantur corpora naturalia: ideo nullam cognitionem habent: nec aliquid sentiunt: Animalia vero, quia quantum ad eorum sensus, habent quandam modum suscipiendi immateriale: quia eorum sensus, ut diximus, est susceptiuus specierum sine materia: ideo cognitio-

nem habent. Distinguemus ergo tres gradus in entibus, siue in viuentibus: quia quaedam viuentia & materiam habent, & solum materialiter immutantur, ut plantae, & talia: nullam cognitionem habent. Quaedam vero materiam habent: sed immaterialiter immutantur, ut animalia sensibilia: quae licet materiam habeant; tamen quodammodo immaterialiter immutantur: quia per eorum sensus suscipiunt speciem sine materia, & talia viuentia sentiunt, & habent cognitionem sensitiuam. Quia si non esset dare tertium gradum in viuentibus, videlicet, quod nihil materialiter essent, quae nec materiam haberent, nec materialiter aliquid recipere; non esset aliqua altior cognitio, quam cognitio sensitiua. Ergo si Angeli intelligunt: non solum oportet, quod nihil materialiter recipiant, sed etiam necesse est, quod ipsi in se materia careant: quia si materiam haberent, & solum speciem sine materia recipere: quia hoc est sentire: esset in eis sensus non intellectus.

Possumus autem, & hoc aliter declarare. Dicemus enim, quod aliqua viuentia sunt, quae nullam cognitionem habent: aliqua vero, quae cognoscendo non possunt particularia transcendere: aliqua vero, quae de ipsis rebus vniuersalem cognitionem habent, & in hoc tertio genere sunt spirituales substantiae. Nam & in nobis ipsis experimur: quia possumus intelligere naturam vniuersalem abstractam a conditionibus materiae. Plantae ergo, quae recipiunt omnino materialiter, nihil cognoscunt: sensus autem quia recipit sine materia, cognoscit particularia: Intellectus vero, quia cognoscit vniuersale, non solum recipit sine materia, sed etiam recipit sine conditionibus materiae: cum ipsum vniuersale, quod est suum obiectum, a conditionibus materiae sit abstractum. sed quicquid recipit sine materia, & sine conditionibus materiae: non habet in se materiam: quia si haberet in se materiam, reciperet secundum conditiones materiae.

Sed dices: Ipsum vniuersale, quod est obiectum intellectus, est natura composita ex forma, & materia. Nam si intelligo naturam aquae: dato quod non intelligam hanc naturam, & hanc aquam; tamen quia ipsa aqua est compositio ex materia, & forma; intelligendo huiusmodi naturam, intelligo aliquid compositum ex materia, & forma. Quia si ipsum vniuersale, quod est obiectum intellectus, habet in se materiam, & formam: non videtur inconueniens, quod ipsa substantia spiritualis intelligens vniuersale, sit etiam sic composita.

Aduertendum ergo, quod alius modus est ex eo, quod res est in se, & ex eo, quod ab intellectu consideratur. Nam in essendo, forma recepta in materia, trahitur ad modum materiae: quia ibi recipitur per modum materiae. sed cum res intelligitur, & consideratur: tunc materia trahitur ad modum formae: quia non intelligitur nisi per formam, & ut perfecta per formam intelligitur. Et inde est, quod omnes partes positae in diffinitione, dicuntur formae, quod non est intelligendum: quod ipsum genus in diffinitione positum, non possit dicere quid compositum ex materia, & forma: sed quia

Grades tres in entibus, vel viuentibus.

Grades viuentiu alio modo declarantur.

Vniuersale an sit compositum ex materia, & forma.

Res in se, & ab intellectu considerata diuersimode.

Diffinitio- nis partes oes sunt formae quomodo 2. Phys. 28. & vide Doct. loco citato.

T. c. 25. 77. 79. & 3. lib. 1. c. 30. 37. 38. & vide Aegidium quod 5. q. 5. sub principi- pium.

T. c. 121 & de 118. & vi de Doct. 1. c. 131. Quod 5. q. 2.

quia ibi trahitur materia ad modum formae, & non ingreditur diffinitionem, nisi ratione formae. Sic etiam cum Philosophus ait in libro de celo, & mundo: cum dico hoc caelum, dico materiam: cum dico caelum, dico formam. Hic, non est intelligendum, quod in hoc caelo particulari non sit materia, & forma, sed sit materia tantum: nec est intelligendum, quod ipsum caelum secundum se, sed non secundum esse signatum consideratum, non sit compositum ex materia, & forma, sed sit tantum forma. ridiculum enim esset credere, quod caelum particulariter sumptum esset materia tantum, & vniuersaliter acceptum esset forma tantum. Sed quia caelum prout est hoc, & prout habet esse signatum, forma trahitur ad modum materiae: ideo hoc caelum indicat ipsam materiam: in esse autem non signato, quia materia trahitur ad modum formae, ideo dicere caelum, est dicere formam. Quare si in consideratione intellectuali etiam ipsa materia trahitur ad modum formae, oportet substantiam spiritualement intelligentem esse ipsam formam, & non habere in se materiam. Si enim haberet in se materiam, tunc forma recepta in ea haberet esse materiale. & quia quantum ad esse, forma trahitur ad conditiones materiae: licet, quod consideratur, possit habere materiam tractam ad conditiones materiae; tamen, quod est in materia, semper trahitur ad conditiones materiae. si ergo substantia spiritualis esset forma in materia recepta, in ea haberet conditiones materiae. Nunquam ergo posset representare sine conditionibus materiae, propter quod per talem formam non possemus vniuersale cognoscere. Dicemus ergo, quod cognoscens non recipit materialiter, sed formaliter: recipit tamen magis, & minus formaliter: secundum quod est magis, & minus excellens cognitio: ut intellectus recipit magis formaliter, quam sensus: Modus enim recipiendi ipsius sensus, est modus medius inter modum omnino materialem, secundum quem recipiunt plantae, & omnino formalem: secundum quem recipit intellectus. Plantae ergo recipiunt omnino materialiter: intellectus autem omnino formaliter: sensus vero recipit aliquo modo materialiter, quia recipit cum conditionibus materiae, & aliquo modo formaliter, quia recipit sine materia. Dicere autem, quod intellectus, qui recipit omnino formaliter (quia nec cum materia, nec cum conditionibus materiae) habeat in se aliquid, quod sit potentia pura: est omnino inconueniens. Non posset enim anima per intellectum recipere sic formaliter formas, ut requirit cognitio intellectualis, si haberet in se materiam, vel aliquid, quod esset potentia pura. August. tamen 7. super Gen. ad litteram, arguit animam non esse corpoream; quia in sua propria operatione, ut intelligere, se auertit a corpore, & a sensibus corporis. Vnde ait: Ipsa vero anima cum aliquid vult intelligere, vel Deum, vel diuinam, vel etiam seipsam, tunc considerat virtutes, ut aliquid veritatis comprehendat: ab hac ipsorum quoque oculorum luce se auertit. i. se

Lib. 1. c. 92. Caeli hoc, & in se declarat quomodo sit materia, & quomodo forma, & vide pro hoc Doct. quod 2. q. 7. Auert. autem 9. Meta. 17. ait: Caelum nihil prohibet, ut sit materia, sed prohibet, ut sit forma. i. seclusa intelligentia. Vide id pro hic. 108. Zimara.

To. 3. Anima est incorporea qua ratione cognoscitur.

auertit ab istis corporalibus, quae luce corporali cognoscuntur, ut possit intelligere, & ut possit suam operationem exercere. Arguit etiam idem August. in eodem libro, quod anima sit incorporea, quia habet in se quaedam longe dissimilia a corporibus. Vnde ait: Habetque ipsa innumerabilia longe dissimilia cuncto generi corporum, quae non nisi intellectu, atque ratione conspiciantur. Propter quod concludit animae naturam non esse corpoream. Et sicut ipse his duobus vijs probat, animam non esse corpoream, quia in intelligendo se, abstrahit a corpore. & quia habet in se quaedam longe dissimilia a corporibus: sic possumus nos arguere, ipsam esse immaterialem. Quia intelligendo abstrahit a materia, & quia habet in se quaedam longe dissimilia a rebus materialibus. Recipit enim intellectus, ut diximus, omnino formaliter, quod est recipere longe dissimiliter a materia. Quare consequens est, quod substantia spiritualis ex ipsa sua operatione intellectuali concludatur carere materia. Et si inueniatur aliqua cauillatio, quod non ex quolibet intelligere animae, vel substantiae spiritualis, arguamus ipsam immaterialem esse: cum possit substantia spiritualis admitti ad intelligendum nudum, & aperte diuinam essentiam: omnino rationi repugnat, quod substantia spiritualis habeat in se materiam proprie, vel aliquid, quod sit pura potentia, cum possit intelligere Deum, qui est actus purus, in quo nulla nulla potentia. Nullum enim materiale potest eleuari ad cognoscendum aliquid immateriale, quia quicquid res materialis recipit, per modum materiae recipit, ut ex hoc immaterialia cognoscere non possit.

His visis, volumus soluere auctoritates, & rationes in oppositum, & etiam argumenta in contrarium facta. Cum ergo dicitur, quod Philosophus huius opinionis esse videtur, quia in 2. Metaph. secundum translationem Comment. dicit, quod fuit modus erroris eorum, i. antiquorum Philosophorum, quia posuerunt materiam elementum corporum, & non posuerunt eam elementum non corporum, ex quo videtur velle, quod ipsa non corpora, & ipsa incorporea materia habeant. Dicit debet, hoc argumentum procedere ex falso intellectu litterae. Cum enim dicitur, quod errabant antiqui, quia ponebant materiam elementum corporum: non corporum autem non; hoc, quod dicitur corporum, & non corporum, debet construi intransitiue: non transitiuè. Est enim sensus, antiquos errasse, quia posuerunt materiam elementum corporum, i. de numero corporum, quia dixerunt materiam esse se corpus. Nam quidam posuerunt materiam esse aeternam: quidam aquam. Nullus autem antiquorum sciuit dicere materiam esse puram potentiam, & esse non corpus, sed omnes posuerunt, eam esse corpus. Errabant ergo Philosophantes antiqui quia posuerunt materiam esse elementum corporum, i. de numero corporum: & quia dixerunt materiam esse corpus, cum debuissent eam posuisse non corpus, i. de numero non corporum, & debuissent dicere materiam non esse corpus. Quod

1. Met. c. 11.

Quod autem addebat de Commentatore, qui exponens dictum Philosophi in 8. Meta. q. intelligitiam sunt entes pter oem materiã intelligibile, & sensibilẽ, ait: Hoc iõ eẽ dictũ, qã nõ hñt materiã, nec naturalẽ, nec mathematicã; Dicitur debet, quod nunquam materia separatur à quanto: hoc autem quãuis verum sit, hanc tamen veritatem nimis ardentem tenuit Commentator, vt quasi propter hoc, tractatum illum de substantia orbis componeret, vt ostenderet quantitatem nõ solum semper materiã coniunctam esse, sed etiã tantam coniunctionem habere ad materiam, vt ab ea expoliari non posset, sed oporteret ipsam quantitatem secundum suum esse indeterminatum, formam substantialem præcedere. Cum ergo tanta sit vnio quantitatis ad materiam: cum quantitas dupliciter considerari possit, vel secundum esse, quod habet in sensibilibus, vel prout per considerationem est à sensibilibus separata; erit duplex acceptio materiã, vel prout est coniuncta quantitati secundum esse, quod habet in sensibilibus, & sic est de consideratione Naturalis, vel prout est coniuncta quantitati: prout per considerationem est à sensibilibus abstracta, & sic dicitur esse materia mathematica. Tertium autẽ modum materiã dare non poterimus: videlicet, q non solum secundum considerationem, sed et secundum esse sit à sensibilibus separata. Negãs ergo Commentator materiam naturalem, & mathematicam ab intelligentijs, negat ab eis omnem materiam, quia, vt diximus, materia vel est coniuncta sensibilibus secundum esse, & secundũ considerationem, vel est coniuncta sensibilibus secundum esse, sed non secundum considerationẽ. Tertius autẽ q modus materiã dari non potest, quod secundum esse, & secundum considerationẽ sit materia à sensibilibus separata, & quia non est dare nisi duplicem modum materiã: sufficiebat, Commentatorem duplicem materiam ab intelligentijs negasse.

Quod autem addebat de Boetio in libro de vnitãte, & vno, quod Angelus, & anima nõ sunt quid vnum simplicitate, sed vnione simplicium, vt vnione materiã, & formã: dicitur debet, q liber ille nõ est Boetij: nec redolet stilũ eius, & quia non est liber authenticus: ideo sollicitum esse de opinione eius, vel de opinione viri non authenticici, non est approbãdum. Quod si tñ aliquis proteruire veller: dicẽs illum esse Boetij, dicemus sic exponẽda esse dictã Doctorum, & Sanctorum in vna parte, quod non contradicant dictis eorum in alia parte. Cum ergo Boetius in li. de duabus naturis, & vna persona Christi, quem fecit cõtra Euthicem, & Nestorium, dicat, quod omnis natura incorporeã substantiã nullo innititur materiã fundamento: oportet dictum illud de vnitãte, & vno, si sit liber Boetij: exponere, q accipiatur ibi materia, & forma pro aliquo materiali, & formali: non autem pro materia propriẽ, cum planẽ alibi asserat, vt patet in auctoritate propõsita, incorporeã substantiam nullo inniti materiã fundamento.

Materia naturalis, & mathematica.

* Materie modi quot. Sed D. Bon. tertiu exco gisuit modũ materiã, quã vocat Metaphysicã, & ex ea ait Angelos esse cõpõsitos. li. 1. sãt. d. 1. ar. 1. q. 2.

* Liber de vnitãte, & vno nõ est Boetij, quia non est authenticus.

A Quod autem dicebatur de Auicebron, quod hoc sensit in libro de fonte vitã; dicitur debet, quod in hoc Auicebron sanam mentem nõ habuit, sed errauit: sicut in multis locis in libro illo errauit. Intitulauit enim eum de fonte vitã, sed magis meruisset ille liber nomen oppositum: cum non solum circa existentiam rerum, sed etiã circa actiõnes entium multos errores contineat.

Quod autem addebat de Augustino, q in 12. Confes. datur hæc expositio, quod in principio fecit Deus cælum, & terram, i. in verbo suo sibi cõeterno fecit Deus informem materiam spirituales, & corporales creaturã; Dicitur debet, quod vt apparet ibidem, non loquitur secundum opinionem propriã, sed secundum opinionẽ aliorum. Vnde ait, quod alius est, qui dicit, quod in principio fecit Deus cælum, & terram: quasi diceret, q de expositione illius verbi sunt diuersã sententiã, quia quidam exponunt sic: quidã sic: Vel possumus dicere, q si illud dictum est de intentione August. dicemus, q certum est, quod materia rerum corporalium non fuit facta sine omni forma: Dicitur, n. materia illa corporaliũ creata informis: non priuatione omnis formã, sed comparatione formosiorũ, vt dicit Aug. 12. super Gen. Erat ergo illa materia informis, quia non habebat omnium formositatem, quam erat habitura. Erit ergo sensus, quod Deus in principio fecit q materiã informem corporalis, & spirituales creaturã, i. fecit corpus, & spiritum informem: non habentem omnem ornatum, & omnẽ formositatem, quam erat habiturus. Materia itaque informis corporalis, & spirituales creaturã non accipitur ibi pro ipsa materia, sed pro ipso corpore, & spiritu informi, quẽ postea Deus formauit, & ornauit. prius enim intelliguntur angeli producti, & postea intelligunt fuisse ad creatorem conuersi, & ex hoc fuisse formosi facti. Quare, & si non tempore, origine tamen eorum informitas formositatem præcessit: immo etiã, & tempore præcessit, quia non statim cum fuerũt creati, fuerunt beati, & per consequens non fuerunt plenẽ ad Creatorem cõuersi, & omnino formosi.

Quod verò addebat de August. super Gen. ad litteram, quod de subiecta creatura Deus fecit animam, & quod sicut in carne non querimus solam rationem, quomodo facta sit, sed etiã materiam, de qua facta sit: sic etiã & in anima debet queri materia, de qua facta sit; Dicitur debet, quod ibi Augustinus non loquitur asserendo, sed magis inuestigando, & veritatem inquirẽdo. Vnde & in eodem libro innuit, quod materia animã non potest esse corpus: nec etiã aliquid irrationale, nec etiã aliquid rationale. De nulla ergo materia facta est anima, quia non de materia rationali, quia non potest fieri anima ex anima: nec angelus ex anima: nec ex materia corporali, nec ex materia irrationali: ex nulla ergo materia facta est anima. Quia si tamen aliquis diceret veller, hoc fuisse de intentione August. quod anima esset facta ex aliqua materia: ipsa verba August.

Auicebron fons vitã: sed pernis fons mortis dicitur debet, vt ait alibi Doctor.

Tomo 3.

* Materia rei corporalis, & spirituales quo intelligat fã informis.

Angeli quõ in formã creant.

Anima materia quã.

August. seipsa soluũt. Nam, vt ait, pro suo genere querenda est materia animã. Et, vt subdit, Si anima quid incommutabile esset, nullo modo eius quasi materiã querere deberemus. mutatur enim anima à vitijs in virtutes, & econuerso. Non ergo queremus materiam animã, de qua fiat quantum ad esse, sed ponemus ibi materiam, quomodo ex vitio fiat virtuosa, vel econuerso: materia autem huius est ipsa anima. Anima, n. vna, & eadem existẽs: nec est virtuosa, nec vitiosa, erit ergo anima materia animã vitiosa, vel materia animã virtuosa: sicut, quia eadẽ materia nunc est sub forma ignis, nunc sub forma aque: ideo illa materia est materia ignis, & aque. Aia ergo nõ simpliciter, sed aia vitiosa, & virtuosa, hẽt pro materia ipsam animam, quẽ potest & ornari virtute, & maculari vitio. Quod si tamen aliquis asserere veller, q etiã anima quantum ad essentiam haberet materiam, de qua fieret: dicemus, q ibi pro materia est ipsa essentia anime: quã perficitur per suum esse: quasi materia per formam. quia ergo anima hoc modo creatur, quia sua essentia perficitur per esse: dicitur anima esse producta, ex materiã, quia producta est, & facta in rerum natura ex sua essentia accipiente esse, & perfecta per esse.

Quod vero addebat, q angelus seipsum mouet, ideo oportet in angelo dare aliqua duo differentia realiter, quia idem secundum idem, & respectu eiusdem: non potest esse mouens, & motum; Dicitur debet, q propter huiusmodi moueri seipsum: non dabimus in angelo duas res componentes naturam, sed dabimus ibi duas potentias realiter differentes: intellectum, s. & voluntatem. Nam, quia intellectus mouet voluntatem, & econuerso: angelus mouet seipsum, quia est diuisibilis in duas partes potentiales: quarũ vna est mouens, & alia mota. vt per intellectum mouet seipsum ad volendum, & per voluntatem ad intelligendum.

Quod autem addebat de potentialitate, & q potentialitas per se, & primo conuenit materiã, & ideo quicquid habet potentialitatem habet per materiam; Dicitur debet, q potentialitas materiã, & animã, vel, cuiuscunq; substantiã spirituales: est omnino æquiuocẽ, quia potentia materiã est potentia pura: nihil autem est in substantia spirituali, quod sit pura potentia: vel potentia materiã est ad formas sensibiles, vel ad aliqua sensibilia: potentia autem substantiã spiritualis est ad intelligibilia: Primum ergo in aliquo genere est causa omnium aliorum, quẽ sunt post quando illa accipiuntur vniuocẽ, & secundum rationem vnam. Si, n. aliquid primo esset acutum in humoribus: esset causa omnium acutorum in humoribus: non autem esset causa omnium acutorum in magnitudinibus, vel omnium acutorum in sonis, quia acutum hic, & ibi non sunt vniformiter sumpta, licet vnum secundum aliquam similitudinem sumatur, & imitetur aliud. Nam sicut acutum in humoribus est illud, quod benẽ pungit gustum: ita acutum in

Anima habet materiã essentia.

* Vide vñod. 2. de anima t. c. 2. quib. vniuoc.

Primum in aliquo genere quando sit causa aliorum, quã sunt post. i. e. Metaph. t. c. 2.

Acutum in tribus.

A magnitudinibus est illud, quod velociter transit, & benẽ pungit corpus, & acutum in sonis est illud, quod velociter scindit aerẽ, & benẽ pungit aurium. Sic potentia materiã corporalis, & substantiã spiritualis non sumuntur vniuocẽ, vt est per habita declaratum: Habent tamen quandam analogiam ad inuicem, quia sicut dicitur potentialitas materiã, quia potest habere hoc, vel carere, vel quia per illud est perfecta: sic & potentia in spiritualibus sumitur, vel respectu inderterminationis, quia respicit hoc, & oppositum, vel respectu perfectionis: vt ideo ibi potentialitas esse dicitur, quia per actum perficitur, quasi potentia per suum complementum.

RESP. AD ARG. Ad primum autẽ in contrarium dicendum, quod Boetius extrema ibi appellat, quã non suscipiunt rationem generis. Nam genus, quod est substantia, non predicat de materia, nec de forma. Et si dicitur, q substantia dicitur de materia, & forma, & composito, dicemus, quod non predicatur de illis rebus substantia, quã est genus, sed quã est analogum. substantia enim, quã est genus, non predicatur de materia, nec de forma, quia tunc materia, & forma essent in genere substantiã directẽ, quod falsum est, cum non sint ibi nisi per reductionem. Relictis ergo extremis, agit de medio, i. principaliter intendit Philosophus in predicamentis determinare de his, q sunt in genere substantiã directẽ: non autem de his, quã sunt ibi per reductionem: non ergo vult Boetius, quod omnis substantia sit composita ex materiã, & forma, sed vult, quod Philosophus in predicamentis non intendit principaliter determinare nec de materia, nec de forma.

Ad secundum dicendum, quod materia, & forma non sunt principia substantiã simpliciter, sed sunt principia substantiã sensibilis: cum ergo dicitur, quod quã sunt in eodem genere communicant in eisdem principijs; dicitur debet, quod sicut accipitur genus generaliter, sic oportet principia generaliter accipere: non ergo accipiemus principia generis substantiã sic strictẽ pro materia, & forma, sed accipiemus ea magis largẽ pro potentia, & actu: dicemus ergo, quod quodlibet, quod est directẽ in predicamento substantiã, non est omnino simplex, sed est compositum ex potentia, & actu.

Ad tertium dicendum, quod nõ qualibet potentia est proprietas materiã. Cõuenit enim substantijs spiritualibus aliqua potentialitas, sed illa potentialitas dicitur æquiuocẽ cum potentialitate materiã, vt est per habita declaratum. Propter quod propter in esse talem potentialitatem in substantijs spiritualibus, non possumus arguere ibi esse materiam.

Ad quartum dicẽdum, quod angeli non sunt actus puri, nec potentia pura, sed est ibi compositio potentia, & actus, sed ista compositio, vel potest accipi secundum rem, prout realiter differt essentia, quã se habet, vt potentia ab esse, quod se habet, vt actus; & tunc potentia, & actus non dicuntur

Potentia corporaliũ, & spiritualium quid.

* Vide vñod. 2. de anima t. c. 2. quib. vniuoc.

Angelos compositio qualis.

dicent partes quidditatis, vel naturæ, sed potentia dicit ipsam quidditatem, & naturam. Actus verò dicit perfectionem quidditatis, vel naturæ, vel potest accipi talis compositio secundum rationem, & sic in ipsa essentia est compositio potentia, & actus, prout huiusmodi potentia. nec est potentia pura, nec actus purus, sed vna, & eadem essentia, aliter, & aliter accepta est potentia, & actus. Est ergo in Angelis potentia, & actus, sed non propter hoc est ibi compositio materia, & formæ, sed essentia, & esse, vt potest esse per habita manifestum.

Simplex of no non pot esse subiectu.

Ad quintum eum dicitur, quod forma simplex non potest esse alicuius subiectum; dicendum, quod verum est: si sit omnino simplex: sicut est ipsa natura diuina, de qua ipse Boetius loquitur. Huiusmodi autem simplex forma non est essentia angeli, cū sit ibi potentialitas aliqua, sed propter huiusmodi potentialitatem, non oportet ibi ponere compositionem materia, & formæ, sed sufficit, quod ibi sit compositio essentia, & esse.

Hyleachin id est materiale ab hyle. i. mate. cia.

Ad sextum dicendum, quod intelligibilia habent suum Hyleachin, i. suum materiale; Dicemus enim, quod Deus nec habet materiam, nec aliquid materiale: corpus autem non solum habet aliquid materiale, sed etiam habet in se materiam, quia vt dicit Boe. in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi: Nullū corpus est, cui non sit materia subiecta: substantia verò spiritualis nō habet materiam, sed habet aliquid materiale, siue potentiale.

ARTIC. II.

An Angelus sit compositus ex essentia, & esse. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. de essentia, & esse diffusissime. Theor. 1. 12. Itē Quol. 1. q. 7. Et 1. Sēt. d. 2. q. p. r. c. 2. Hēr. i. Sūma diet. opp. ar. 27. q. 1. in sol. 5. arg. Et vide art. 5. 5. q. 6. qualdam prop. Aeg. D. Th. Quol. 2. ar. 3. Item lib. 2. contra Gent. 53. 54. k. ic. d. 2. q. 7. Land. q. 3. d. 2. Th. Arg. d. 3. q. 1. ar. 2.



SECUNDO quaeritur, vtrū in Angelo sit compositio ex essentia, & esse. Et videtur, q non, quia vnumquodque, quod est, est id, quod est per essentiam suam. Si ergo quodlibet est ens per essentiam, nullum est ens per participationē. In nullo ergo differt essentia, & esse, quia tunc illud non esset ens, nisi participando esse.

T. 6. 14.

Præterea secundum Philosophum. 5. Meta. ens per se dicitur de figuris prædicamentorum. Per se ergo descendit ens in ipsa prædicamenta. quicquid ergo est per se in ipso prædicamento, est ens per se, & existit per se, non per aliquid additum. Cum ergo substantiæ spirituales sint per se in prædicamento; erunt entia per se, & per essentiam suam, non per aliquid additum. non ergo

A sunt entia per esse superadditum.

Præterea per idem aliquid est ens, vnum, & verum, sed non est vnum, & verum per aliquid additum, quia tunc quaeretur de illo addito, vtrū esset vnum, & verum, & quia non est abire in infinitum; standum est in primis, vt dicamus, quolibet rem esse quid vnum, & verum per essentia suam, non per aliquid additum. Sic etiam dicemus de ente, quia si aliquid esset ens per aliquid superadditum: tunc quia & illud esset ens: ideo ens esset ens per aliquid superadditū. ne ergo eatur in infinitum: standum est in primis, vt dicamus, quod quolibet res est ens, vel existēs per essentiam suam, nō per aliquid esse superadditū: propter quod nō est in re compositio ex essentia, & esse.

B Præterea Comment. reprehendit Anic. in 4. Meta. de eo, quod Auic. posuit, quod ens, & vñ dicebant super rem intentiones additas. Si ergo ens non dicit intentionem aliquam additam supra rem: non est dare esse, vel aliquid superadditum rei, vel essentia eius.

T. 6. 3.

IN CONTRARIUM est Boetius in libro de Hebdomadibus, qui ait, q diuersum est esse, & id, quod est. Et subdit: ipsum verò esse nondum est. At verò quod est (accepta essendi forma) est: atque subsistit: cum ergo essentia sit per esse: si aliud est esse: aliud id, quod est: aliud erit esse: aliud essentia. Et si id, quod est (accepta essendi forma) est, atque subsistit: consequens est, quod ipsa essentia, accepto esse (quasi quadam forma essendi) sit, atque existat per esse. Si ergo esse non est: sicut nec cursus currit: sed esse est illud, quo aliquid est (quia cursus est id, quo aliquid currit) sicut in corrente damus eum, qui currit, & cursum: sic in existente dabimus essentiam, quæ est, & esse.

Præterea in omni composito aliud est esse, aliud ipsum, quod est, vt in eodem libro de Hebdomadibus dicitur. Sed omnis creatura est composita: Quare in omni creatura aliud erit ipsa creatura, vel essentia eius, & aliud esse ipsius.

RESOLVTIO.

Angeli compositi sunt ex potentia, & actu: vel ex essentia, & esse, que realiter differunt, & in qualibet reperiuntur creatura.

DRESPONDEO dicendum quosdam nouiter huius opinionis fuisse, q in nulla creatura esse, & essentia differant s̄m rem. Volūt enim, q idē dicat essentia, & esse: sed essentia dicat rē ipsam absolute consideratam: esse verò, vt est in effectu. Insuper verò distinguūt tripliciter differre: re, ratione, & intēione. Et volūt, q esse, & essentia nō differant re, neq; rōne tātū, sed differāt intēione. Distinguūt enim isti inter essentiā, & esse essentia, & esse actuale, vt essentia dicat rē in se, & absolute: eē autē essentia dicat illā eandem rē, vt habet exemplar, & ideam in Deo: esse autē actuale dicat illam eandem rem, vt est in effectu exteriori. Sed

Differre tri pliciter.

Sed, quod non sit dare medium inter differre re, & ratione in quæstionibus nostris de esse, & essentia diffusus diximus. Nā omnis distinctio, vel est solū secundum intellectum, vel non solū secundum intellectum, sed etiam in ipsa re, absq; intellectu considerante, inuenitur distinctio: si est solū secundum intellectum: tunc est differentia secundum rationem: si autem sit huiusmodi differentia non secundum rationem tantum, sed in ipsa re, sic distinctio tunc est secundū esse.

Quæst. 3.

Rursus, quod realiter differant in omni creatura esse, & essentia, in illis quæstionibus diffusus tractabamus: nunc autem ad præsens sufficit breuiter pertransire. Ostendemus. n. quatuor vijs, quod esse, & essentia realiter differūt in angelo, & in qualibet creatura. Prima via sumitur ex ipsa mutabilitate rerum. Secūda ex ipsa factione rerum. Tertia ex annihilatione ipsarū. Quarta ex ipsa essentia rerum secundum se.

Prima via sic patet: imaginabimur. n. quod omnis creatura est mutabilis, quia omnis creatura est de non esse ad esse producta, & hoc est quoddam mutari, ire de non esse ad esse, vt accipiamus mutari largē, non solum, vt est terminus motus, sed etiam, vt importat quamcunq; nouitatem. Quicquid enim de nouo incipit esse, quid mutabile est, & omnis creatura, quia de nouo incipit esse, quid mutabile est: Bene autē mutabile est aliqua informitate formatur, vt dixit August. i. super Gene. ad litteram. Si ergo mutabile est, & si accipit esse quantum est de se, non habet esse, ergo quantum est de se est informabile. propter quod ex aliquo alio formatur, vt accipiat esse. Essentia ergo creature de se intelligitur informis, quia potest perdere, & acquirere esse. Illa ergo mutabilitas essentia creaturæ, quod possit sic perdere, & acquirere esse, insinat informitatem ipsius essentia, quod de se non habet esse, sed formetur, & perficiatur per esse. Si ergo secundum August. omne mutabile ex aliqua informitate formatur, tunc in omni mutabili est informitas, & formatio informitatis: Sicut ergo aliquid est mutabile: sic erit ibi informitas, & informitatis formatio. vt si sit mutabile solū secundum intellectum: tunc secundum intellectum erit ibi informitas, & formatio. si verò sit, vel esse possit huiusmodi mutabilitas secundum rem, oportet ibi talia etiam realiter differre. Et quia nō solum secundum intellectum, sed etiam secundum rei virtutem, quolibet essentia, & natura creata est mutabilis (quia potest de non esse acquirere esse, & iterum de esse tendere in nō esse) oportet, quod non solum secundum rationem, sed et realiter, essentia creaturæ de se sit informis, sed formetur, & perficiatur per esse: propter, qd realiter oportet in omni creatura differre essentiam, & esse: ex ipsa ergo mutabilitate creaturæ, patet quomodo differt essentia, & esse.

Secunda via ad hoc idem sumitur specialiter ex productione, siue ex factione creaturæ. imaginabimur. n. illud dictum Philosophi in primo Physicorum, & in 7. Metaph. multis ratio-

Anibus demonstratum, quod si nihil sit nisi compositum: Nihil. n. sit nisi compositum ex potentia, & actu: Nā agēs nō facit, q potentia sit potentia cum enim hoc comperat potentia s̄m se, vt hoc fiat, q potentia sit potentia, nō indiget alio agente: nec facit agens, vt actus sit actus. quia cū hoc comperat actui secundum se, q actus esset actus, non indiget aliqua factione, hoc ergo facit agens, vt actus sit in potentia, & potentia sit sub actu. propter quod omne factum est compositum ex potentia, & actu: immo, quia quicquid sit de potentia, vadit ad actum, & quia agens semper facit potentia tale, actu tale: oportet omne factū esse compositum ex potentia, & actu. Si. n. in re facta nulla esset potentialitas, esset illa res actus purus, & non esset facta. Rursus si nulla esset ibi actualitas, posset esse res illa possibilis fieri, sed non esset facta: quare omne factum, & potentialitatem, & actualitatem dicit. Dicemus ergo, q nec potentia sit per se, nec actus, * facere. n. potentia esse, hoc non est facere potentiam secundum se, quia potentia non est nisi per actum. Rursus facere actū esse, hoc nō est facere actum per se, quia actus nō est per se factibilis: sed si est factibilis, hoc est, prout est in potentia receptus: nec potentia est de se factibilis. Si. n. esset aliqua potentia, quæ non esset apta nata coniungi actui, illa potentia nunquam fieret, quia nunquam esse posset, & si esset aliquis actus, valēs per se existere, ille nō esset factibilis, quia semper esset. nihil ergo sit, nisi hoc in hoc, vel hoc sub hoc, vt potentia non sit nisi quia sit sub actu, & actus non sit, nisi quia sit in potentia. prius ergo intelligitur actus coniungi potentia, quàm intelligatur actus fieri, cum non fiat actus nisi in potentia. Et quia actus coniunctus potentia est quid compositum, prius sit ipsum compositum: & factione compositi intelligitur fieri actus: sic etiam prius intelligitur potentia coniungi actui, quàm quod potentia fiat: cum non fiat potentia nisi, vt coniuncta actui. & quia potentia coniuncta actui dicit quid compositum: prius intelligitur fieri compositum: & factione compositi intelligitur fieri potentia, & actus. Si ergo omne, quod sit, est compositum ex actu, & potentia: non erit creatura verè factibilis nisi sit composita verè, & realiter ex potentia, & actu. Huiusmodi autem compositio ex potentia, & actu, secundum quam dicimus creaturā esse factibilem, & accipere esse à Deo: non potest esse compositio ex materia, & forma, quia dato, q omnis creatura esset composita ex materia, & forma: compositio illa ex materia, & forma non faceret nisi naturam creaturæ, sed omnis natura creata est in potentia ad esse, Cum. n. intelligo aliquam naturam creatam. compositam ex materia, & forma: adhuc possum dubitare, vtrum illa natura sit. Ideo præter compositionem ex materia, & forma, ex qua resultat rei essentia; oportet dare compositionem ex essentia, & esse: per quam dicitur res existere, & esse. quia ergo omnem creaturam ex ipso, q factibilem dicimus esse, oportet ponere compositā

* Cōpositū tantū sit, & cur ex 7. Met. c. 26. 27. Et 8. Meta. c. 1. c. 8.

* Actū, & potentia esse facere, quid sit.

Compositio ex potentia, & actu est ex essentia, & esse.

B non sit, nisi quia sit in potentia. prius ergo intelligitur actus coniungi potentia, quàm intelligatur actus fieri, cum non fiat actus nisi in potentia. Et quia actus coniunctus potentia est quid compositum, prius sit ipsum compositum: & factione compositi intelligitur fieri actus: sic etiam prius intelligitur potentia coniungi actui, quàm quod potentia fiat: cum non fiat potentia nisi, vt coniuncta actui. & quia potentia coniuncta actui dicit quid compositum: prius intelligitur fieri compositum: & factione compositi intelligitur fieri potentia, & actus. Si ergo omne, quod sit, est compositum ex actu, & potentia: non erit creatura verè factibilis nisi sit composita verè, & realiter ex potentia, & actu. Huiusmodi autem compositio ex potentia, & actu, secundum quam dicimus creaturā esse factibilem, & accipere esse à Deo: non potest esse compositio ex materia, & forma, quia dato, q omnis creatura esset composita ex materia, & forma: compositio illa ex materia, & forma non faceret nisi naturam creaturæ, sed omnis natura creata est in potentia ad esse, Cum. n. intelligo aliquam naturam creatam. compositam ex materia, & forma: adhuc possum dubitare, vtrum illa natura sit. Ideo præter compositionem ex materia, & forma, ex qua resultat rei essentia; oportet dare compositionem ex essentia, & esse: per quam dicitur res existere, & esse. quia ergo omnem creaturam ex ipso, q factibilem dicimus esse, oportet ponere compositā ex poten-

ex potētia, & actu, cū cōpositio ex materia, & forma non inueniatur in omni creatura, oportet dare generaliore compositionem, quā materia, & forma, quæ possit reperiri in omni creatura: Huiusmodi autem compositionem dicimus esse compositionem essentia, & esse.

Rursus, quia postquam intelligimus essentiam aliquam cōpositam ex materia, & forma, adhuc possumus dubitare, utrum illa essentia fiat, ideo etiam in rebus compositis ex materia, & forma: prater huiusmodi compositionem, oportet dare compositionem ex essentia, & esse. Sed dicēs, quid est ista compositio ex essentia, & esse? dicemus & nos: quid est compositio ex materia, & forma? forte quod ante tempus Philosophi, quia nondum bene erat visa natura materiæ, multū reputassent ridiculum: si res istæ sensibiles dicerentur esse compositæ ex materia, & forma: attamen ipsa generatio, & corruptio fecerunt nos scire materiam, & formam: sic etiam multū hanc veritatem nō apprehendētes, dubitant, quid sit essentia, & esse: attamen ipsa creatio, & annihilatio rerum docet nos differentiam inter essentiam, & esse. Omnis enim, mutabilitas arguit aliquid informe, quod quadam formatione formatur, & quia videmus materiam nunc esse sub vna forma, nunc esse sub alia, dicimus, quod in ista mutatione materia se habet, ut quid informe, quod per formam formatur, & differunt realiter materia, & forma: Sic quia per creationem quælibet essentia creata accipit esse: per annihilationem potest perdere esse in hac mutabilitate, ipsa essentia se habebit, ut quid informe, quod per esse formatur.

Cōpositio ex esse, & essentia quæ

Cōpositio ex materia, & forma, qua ratione cognita.

Cōpositio ex esse, & essentia qua ratione cognita.

Materia, & forma quæ generatur, & corrumpitur. & vide Arist. 1. Phys. 226. c. 2.

Sicut ergo omne generabile est compositum ex materia, & forma: sic omne creabile est compositum ex essentia, & esse. & sicut non generatur, nec corrumpitur materia, nec forma, sed compositum; & generatione, & corruptione compositi generatur, & corrumpitur materia, & forma: Sic nec creatur, nec annihilatur per se essentia, nec esse, sed compositum ex utroque; & creatione, & annihilatione compositi dicitur creati, & annihilari essentia, & esse. Hoc ergo modo creatur creatura, quia virtute diuina coniungitur essentia cū suo esse, tanquam potētia cū actu: quo facta creatura incipit esse. Et si Deus subtraheret potētiā suam, qua conseruatur creatura, non plus staret ista coniunctio essentia cum esse, propter quod annihilaretur creatura, & desineret esse: ergo non ponentes compositionem essentia, & esse; poterunt fugere, vel cauillare, sed nunquam verè saluare poterunt, quomodo omnis creatura sit mutabilis, vel factibilis, & quomodo per creationem accipit esse, & quomodo potest annihilari, & desinere esse.

Ut ergo melius appareat, quod dicitur; dicamus, ut supra diximus, quod omne mutabile ex aliqua informitate formatur. omnis ergo mutabilitas ex hac auctoritate Aug. nos docet, quod ibi est formatio cuiusdam informitatis: prout ergo varijs modis reperimus mutabilitatem in rebus: sic varijs modis oportet ponere formationem informitatis, & per consequens varijs modis oportet ponere cōpositionem ex informitate, & formatione, qua illa informitas informatur: inuenimus autem in rebus, quantum ad præsens spectat, triplicem mutabilitatem, & quantum ad eorum substantiam. Nam aliqua res solū sunt creabiles, & annihilabiles: nullo autē alio modo sunt secundum substantiam mutabiles, sed si habent aliquā aliam mutabilitatem, hoc non est secundum substantiam: sed solum secundum eorum motus, & actiones, cuiusmodi sunt Angeli. tales autē substantialiter sunt compositi ex essentia, & esse, ut saluemus in eis creationem, & annihilationem: Habēt etiam nihilominus potētiās vniuersales superadditas substantiæ, ut saluemus in eis mutabilitates alias: sed tales mutabiles non attingunt ad ipsam substantiam, ut possint ipsam substantiam tollere.

A Alique vero creaturæ non solum sunt creabiles, & annihilabiles, sed et sunt in alias creaturas mutabiles, non per agentia naturalia, sed solum per virtutem diuinam, ut corpora superælestia. Possent enim, si Deus vellet, ex corpore cœlesti facere elementū, & tales creaturæ sic mutabiles sunt compositæ non solum ex essentia, & esse, sed etiam ex materia, & forma, quia eorum materia potest esse sub alia forma. Alique autē creaturæ sunt mutabiles secundum substantiam, quia sunt annihilabiles, & creabiles, & quia possunt per agens diuinū in alia corpora mutari, & etiam per agens naturale, ut ista corpora inferiora: & talia sunt cōposita ex essentia, & esse, & ex materia, & forma, & habēt priuationem annexam. Sicut ergo varijs modis reperitur mutabilitas, sic & compositio: sed licet non oēs creaturæ sint in creaturas alias conuertibiles, nec omnes habeant illud modum mutabilitatis: omnes tamen sunt hoc modo mutabiles, quia sunt creabiles, & annihilabiles, propter quod, & si non omnes creaturæ sunt cōpositæ ex materia, & forma, vel non omnes habent priuationem annexam materiæ: omnes tamen sunt compositæ ex essentia, & esse. Si ergo queratur quid est esse; dicemus, quod est quadam perfectio, & quadam actualitas essentia, differens realiter ab ipsa, & propter huiusmodi realem differentiam, potest essentia perdere, & acquirere esse, propter quod potest creati, & annihilari, & potest virtute diuina acquirere, & perdere esse. Quod si in essentia est suum esse, quia nihil separatur à seipso, non posset talis essentia perdere esse, sed est videre esse. Et quia hoc repugnat naturæ creaturæ: ideo dicimus in omni creatura realiter differre essentiam, & esse.

Mutabilitas rerum triplex.

1. Met. 12.

** Cœlestis corpus si elementū transmutari potest virtute dei.*

Esse dicitur actum, & essentia potestiam.

Quæst. 12. de esse, & essentia.

B Tertia via ad hoc idē sumitur ex annihilatione creaturæ. Nam si creatura non esset composita ex essentia, & esse, & maximè creatura spiritua lis, impossibile esset eam annihilari. nam ideo aliquid cātum destruitur, secundum quod probatur in 26. propositione de causis, quia non est semper coniunctum cum sua causa. vnde ibidem dicitur, quod non omnis causati cadētis sub corruptione sit corruptio. si propter separationem sui à causa sua. Vnde ibidem dicitur, quod quamdiu

res

res permanet pendens per causam suam, retinetur eam, & conseruatur ipsam, nec perit, nec destruitur, propter quod ibidem concluditur, quod si hoc est, tunc substantia stans per essentiam suam non separatur à causa sua: quoniam inseparabilis est ab essentia sua: propterea quod ipsa est causa eius in formatione sui. Dicemus ergo, quod cum agens faciat potentiam talem actu tali, quia quod res fit in actu, hoc habet ab agente: ideo res per suum actum refertur ad causam suam, & ad suum agens. Si ergo in ipsa re nō differret realiter essentia ab esse actu, secundū quod est causata, & producta ab agente (quia res non potest separari à seipso) non posset separari à suo actu, & per consequens non posset separari, quin semper referretur ad suam causam, per quam conseruatur in essentia: quare res illa dissolui non posset, sed esset in destructibilis. Si ergo Angelus non haberet essentiam realiter differentem ab esse, & ex hoc diceretur Angelus producti à Deo, quia acciperet essentiam ab eo, quæ realiter non esset aliud, quā suum esse, tunc essentia Angeli referretur ad Deum, & esset effectus Dei: non per aliquid superadditum essentia, sed per seipsam. & quia non posset ipsa essentia separari à seipso, non posset separari à sua causa, sed semper haberet relationem ad ipsam, & per consequens semper conseruaretur in esse per ipsam. Et ut clarius appareat hæc ratio, dicamus, quod nihil perdit relationem per se, nisi quia perdit fundamentum relationis, ut si aliquid per albedinem sit simile parieti: supposita immobilitate parietis non posset fieri non simile, nisi quia posset fieri non album. Quare si in Angelo non est cōpositio ex essentia, & esse: essentia Angeli refertur ad Deum, & erit effectus Dei: non per aliquam rem additam ei, sed per seipsam, & quia res nunquam potest separari à seipso, supposita immobilitate Dei, esse non poterit, quin illa essentia Angeli semper referatur ad Deum, & per consequens esse non poterit, qui conseruetur per ipsum. Ipsa ergo essentia erit causa sui ipsius, id est erit causa sui ipsius, quod referatur ad suam causam, & quæ est formata, & producta. Vnde et in eodem Commento dicitur, quod talis essentia nō sit causa sui ipsius: nisi per relationem ad suā causam. i. per seipsam habet: non per aliquid additum, quod referatur ad suam causam. Non poterit ergo talem relationem amittere, quia nihil potest per se loquendo, seipsum perdere, vel à seipso per se separari. quia ergo ens compositum ex materia, & forma poterit separari, ne conseruetur in esse per suam causam, quia poterit essentia separari ab esse: Sed si Angeli, qui sunt substantiæ immateriales, nō essent compositi ex essentia, & esse: essentia eorum esset effectus Dei, & conseruaretur à Deo: non per aliquam rem superadditam, sed per seipsam referretur ad Deum. Et quia idem à seipso

A (per se loquendo) separari non potest, cum Deus sit immobilis: non esset intelligibile, quin talis essentia semper haberet relationem ad Deum, & quin semper conseruaretur per ipsum. talis enim essentia licet esset ab alio effectiue: tamē esset quoddā necesse esse seipsa formaliter. Quarta via ad hoc idem sumitur ex ipsa essentia rerum creaturarum secundum se. Nam cum essentia quælibet creata possit intelligi non esse: vel hoc est, sicut genus intelligitur sine specie, vel sine differentia: vel sicut potentia perfecta per actum potest intelligi sine actu. Non autem dici potest, quod hoc sit, sicut genus potest intelligi sine specie, quia genus, quantum est de se, nō se tenet cum aliqua specie. Non enim dicemus, quod animal de se sit quid irrationale, & per aduentum differentia fiat rationale. sic. n. respicit vnam differentiam, sicut aliam, & sic vnam spēm sicut aliam: sed per intellectum intelligitur esse quid abstractum à qualibet specie. Et quia hoc agit intellectus: ideo genus non realiter, sed secundum intellectum dicitur differre à specie. sed essentia cuiuslibet creaturæ de se intelligitur nō habere esse. comparabitur ergo ad esse, sine quo potest intelligi, non sicut genus ad speciem, sed sicut potentia perfecta per actum, quæ de se non habet actum, sed ab alio acquirit actum. sed quod est tale, differret realiter à suo actu: ideo essentia creaturæ, quæ de se non habet esse, sed ab alio acquirat esse, differret realiter à suo esse.

Essentia potest intelligi sine actu, sicut potētia sine actu.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendū, quod ens potest sumi dupliciter: Vno modo, secundum quod dicitur numerus prædicamentorum, & sic quælibet res est in prædicamento per suam essentiam: sicut quælibet res est ens per suam essentiam. Alio modo potest sumi ens, secundum quod dicitur quid existens, & prout est in effectu, & habet esse, & sic nulla creatura est ens per essentiam suā, sed quælibet est ens participando esse. Vnde & à Philosophis aliquando inuenimus, quod quælibet res est ens per essentiam suam: aliquando verò, quod vnum est ens per se, & omnia alia sunt participatione eius: sic etiam & Commentator in 5. Meta. vult, quod quæstio de ente aliquando pertinet ad quæstionem de genere, aliquando ad quæstionem de accidente. Creaturæ ergo sunt entia per participationem, in quantum participant esse, & sunt entia per essentiam, quia sunt per se in prædicamento.

Com. 14.

Per hoc patet solutio ad secundum. quia ens licet per se descendat in figuras prædicamentorum, propter quod sufficienter concluditur, quod res creata sit in prædicamento per essentiam suam: tamē ex hoc non habetur, quod creatura non sit existens, & non habeat esse per participationem. Per hoc etiam patet solutio ad tertium, quia verū, & vnum nihil addunt reale super essentiam rei. sic & ens, quod respondet vni, & vero, & pertinet ad essentiam rei, prout dicit ipsas figuras prædicamentorum: non prout dicit rem in effectu, & prout idem sonat, quod existens.

Per hoc etiam patet solutio ad quartū, quod Commentator Auicennam reprehendit de ente. Aegid. super ij. Sent. S te,

Res quali-
bet est in p-
dicamento p-
suam essen-
tiam.

te, quod dicitur figurarum predicamentorum. tale. n. ens non addit aliquid reale supra essentiam rei: cum vnaqueque res sit in predicamento per essentiam suam, creditur. n. A uicem. ut dicitur. Commentator, qd vnum, quod conuertitur cum ente, esset idem, quod vnu, quod est principium numeri: quo posito, ens, & vnum dicerent intentiones additas rei, & quia vnum, quod conuertitur cum ente, est vnum, qd per se descendit in figurarum predicamentorum: ideo tale vnum non addit aliquid reale supra essentiam rei.

Ad hoc ergo ibat argumentum tertium, qd si ens, quod conuertitur cu vno: vel si ens vnum, & verum competere rei per aliquid additum, iret in infinitum. Propter qd standum est in primis. Nam sic loquendo de ente, qlibet res est ens, & vna, & vera, sed loquendo de ente, prout idem est, quod existens: tunc non itur in infinitum. quia si res existit per esse, ipsum tamen esse non proprie existit, sed est ratio existendi.

Vel potest dici ad hac difficultatem. quia qn dicitur, quod, vel itur in infinitum, vel standum est in primis: intelligendum est de eo, quod eodem modo comparatur ad prima, & ad alia. Non enim valet: si conclusionibus credimus propter principia, qd principijs propter alia principia credamus, & sic in infinitum. quia veritas, & credulitas no eodem modo comparantur ad principia; & ad conclusiones: sic si essentia existit p esse, no oportet, qd illud esse existat per esse, & sic in infinitum. quia existere non eodem modo comparatur ad essentiam, & ad esse: sed essentia existit, loquedo largè de existere taquam aliquid perfectum per aliud: esse autem existit taquam aliquid perficiens aliud. Dicemus autem, qd in hac parte est largè loquedo de existere. qd p se, & proprie no existit nec essentia, nec esse, sed compositum ex vtriusq.

Veritas, & credulitas non eodem modo i principijs, & conclusionibus.

ARTIC. III.

An angeli sint compositi ex genere, & differentia. Conclusio est affirmatiua.

Henr. Gand. quol. 7. q. 7. Tho. Arg. d. 3. q. 1. art. 3. Voril. d. 3. q. 1.



BERTIO quaeritur: vtrum in angelis sit compositio ex genere, & differentia. Et videtur, qd non. quia quotiescunque differentia comparatur ad genus sicut species: no facit compositionem cum genere. quia genus cum specie compositionem non facit. Cum genus in specie sit idem, quod species: sed si in angelis sumitur ratio generis, & differentia: illa differentia comparabitur ad genus sicut species. nam non poterit illa differentia sumi ex parte naturae: cum natura angeli sit simplex, & non habeat partem, & par-

Atem. Sumetur ergo ex tota natura: sicut sumitur species, & comparabitur ad genus, sicut comparatur species: ergo &c.

Præterea, quod facit negationem cum alio: non facit compositum cum illo. quia negatio est repetitio vnius, & eiusdem. Sed si in angelis sumeretur ratio generis, & differentia: tunc differentia addita generi faceret negationem. quia diceret totum, sicut & genus, non ergo faceret compositionem cum genere, sed per negationem reiteraret id, quod importat genus.

Præterea genus, & species sunt correlatiua, vbi ergo no reperitur ratio speciei, nec ratio generis: sed in angelis non reperitur ratio speciei, quia species est, quæ predicatur de pluribus differentibus solo numero: nihil ergo tale est in angelis, ut infra patebit: non ergo est ibi ratio speciei: quare nec generis. sed vbi non inuenitur ratio generis, non potest esse compositio ex genere, & differentia: angeli sunt huiusmodi: ergo &c.

Præterea: Genus sumitur à materia: vnde & 5. Metaph. dicitur, quod vnitatis generis est vnitatis materia: vbi ergo non inuenitur materia, ut videtur, non potest inde sumi ratio generis, sed in angelis non reperitur materia: ergo &c.

INCONTRARIUM est, quia quæcumque sunt per se in genere, sunt composita ex genere, & differentia. sed non solum substantia: corporea; sed etiam incorporea sunt per se in genere, cum diuidatur substantia in corporea, & incorporea: ergo non solum substantia: corporea, sed etiam incorporea sunt composita ex genere, & differentia.

Præterea omnis substantia limitata clauditur inter limites suæ naturæ: sed in angelis est substantia limitata: ergo clauditur inter limites suæ naturæ. sed limites cuiuslibet naturæ limitata sunt genus, & differentia: ergo &c.

RESOLVTIO.

Angeli sunt compositi ex genere, & differentia. Differentia tamen non habet omnem rationem differentia, sicut in corporalibus.

RESPONDEO dicendum, qd, ut videamus, quomodo angelus sit compositus ex genere, & differentia: & quomodo non triplici via, oportet nos incedere: secundum quod genus, quatuor ad præsens spectat, ad tria comparari potest, videlicet ad speciem, ad materiam, & ad differentiam. Comparatur enim genus ad speciem, quia non est genus, qd non habet sub se species: comparatur ad materiam, quia genus videtur sumi à materia, & habere se, ut materia, ut innuit Philosophus in 5. Metaph.

Comparatur etiam ad differentiam, quia si non habeat differentiam, non est genus. Ideo probatur in 3. Meta. quod ens non est genus. quia non habet differentiam. Nam si haberet differentiam, illa differentia esset nihil: cum de differentia non predicetur genus. Omnibus autem his tribus vijs inuestigare possumus veritatem de compositione

Negatio quia.

T. c. 33.

Substantia incorporea in genere substantia.

Tex. c. 33. Et Porphyrius, cap. de differentia sub finem.

Tex. c. 10. 11.

fitione angeli secundum genus, & differentiam.

Primo quidem inuestigabimus hoc, prout genus comparatur ad speciem. Nam genus dicit aliquid per modum potentie, & imperfecti: species vero magis per modum actus, & perfecti: propter quod si debet descendere à genere in speciem, oportet qd per aliquam differentiam descendatur, quæ quandam actualitatem, & perfectionem importet. ut per compositionem illius differentie ad genus, resultat species, quæ est perfectior, & actualior genere. Ex hoc autem dabimus differentiam inter Deum, & omnes creaturas, nam quando ea, quæ sunt in Deo, accipimus per modum generalis, & specialis: non est, qd illud sumptum generaliter, dicat aliquid in potentia, & sumptum specialiter dicat aliquid in actu: sed quanto magis ea, quæ sunt in Deo sumimus sub modo vniuersaliori, tanto magis exprimunt quoddam infinitum pelagus illius diuinae perfectionis, & actualitatis: quanto vero talia magis specialiter sumimus, tanto magis sunt quædam expressiones, & quædam specificationes illius pelagi infiniti, ut esse Dei est quoddam infinitum pelagus perfectionis, habens in se omnium rationem essendi: pulchritudo autem, sapientia, iustitia, & cætera tales perfectiones specialiter sumptæ, non sunt nisi quædam expressiones illius pelagi infiniti. propter quod in Deo nullo modo potest sumi ratio generis. Nam tunc sumitur ratio generis: quando aliquid sumptum magis sub ratione generali, dicitur magis quid in potentia: in Deo autem quanto aliquid magis generalius sumimus, tanto magis in pelagus actualitatis, & perfectionis imus. Non est enim, quod esse in Deo dicat quid in potentia, & pulchritudo, & sapientia dicat quid in actu: sed esse, ut diximus, in Deo dicit quoddam pelagus infinitæ actualitatis, & perfectionis: pulchritudo autem sapientia, & cætera talia dicunt quandam expressionem illius pelagi infiniti. & quia quælibet creatura habet potentialitatem admixtam, solus autem Deus est actus purus: in qualibet creatura perfectiones sumptæ generaliter ratione potentialitatis admixtæ, dicunt quid in potentia, & sumptæ specialiter dicunt quid magis in actu. Angelus ergo qui habet essentiam differentem ab esse, & qui habet potentialitatem admixtam, quia non est ipsam esse, sed participat esse: consequens est, quod suum esse non habeat rationem omnem essendi, nec sit quoddam pelagus infinitum, sed sit quædam perfectio participata, quæ magis specialiter sumpta, magis per modum actualitatis, & perfectionis sumitur. Imaginamur enim, quod sic se habet esse ad essentiam, sicut forma ad materiam: forma autem materialis quantum est de se, dicit actualitatem, sed ut coniungitur materie, quendam specialem modum potentialitatis contrahit. & quia quanto magis vniuersaliori modo intelligitur forma, tanto intelligitur prius aduenire materie: ideo tanto intelligitur esse materialior, & potentialior, quanto est vniuersalior. Nam, ut dicit Commentator in 2. Meta. materia prius recipit formas magis vniuersales, & po-

Generis no in Deo sumi no pot.

T. c. 47.

Atea minus vniuersales, vsq; ad individuales. quod non est intelligendum, quia forma magis vniuersalis, & minus vniuersalis de necessitate sit alia, & alia realiter: sed quia vna, & eadem forma sub eodem modo magis vniuersali prius intelligitur aduenire materie, quam sub esse minus vniuersali. & sicut forma sub esse vniuersali est potentialior, & materialior, quam sub esse minus vniuersali, & sicut ipsa materia intelligitur esse perfectior, ut perficitur per formam minus vniuersalem, quam per magis vniuersalem: hoc etiam modo, quia esse est actus essentia, & quia de se actualitatem dicit, & quandam potentialitatem contrahit, ut coniungitur essentia, quia illa perfectio, quæ est esse, confiderata magis vniuersaliter, intelligitur prius aduenire essentia: consequens est, qd sic actus huiusmodi perfectio potentialior, & imperfectior esse dicatur. Sic etiam ipsa essentia confiderata sub ratione magis vniuersali, quia sic perficitur per perfectionem magis potentialem, & magis imperfectam, dicitur magis imperfectior esse, quam confiderata sub esse magis speciali: poterit ergo in ipso angelo sumi ratio generis differentie, & speciei, prout sua essentia confiderata magis, & minus vniuersaliter, maiorem, & minorem perfectionem, & actualitatem importat. Secundo hoc idem patere potest, prout genus comparatur ad materiam. Non enim comparatur genus ad materiam, qd sit idem, qd materia, sed quia habet quandam similitudinem cum ipsa: differt tamen genus à materia tripliciter, ut Commentator innuit in 2. Meta. Prima dicitur, quia materia dicit potentiam puram: genus autem non dicit potentiam puram, sed dicit quandam formam mediã inter potentiam, & actum. Secunda dicitur, quia materia cum dicat partem naturæ rei, non predicatur: genus quia dicit totam rem, predicatur de his, quorum est genus. Tertia differentia est, quia materia est eadem per essentiam in omnibus his, quorum est materia: genus autem, quia non dicit formam vnã, nisi solam conceptionem intellectus, non est vnũ per essentiam in oibus his, quorum est genus. Ex omnibus autem his arguere possumus, qd in Angelis potest sumi ratio generis. Nam si genus diceret potentiam puram: cum in angelis non sit materia, & nihil sit in eis, quod sit potentia pura, recte posset ex hoc argui, qd in Angelis non posset sumi ratio generis, sed quia genus dicit formam mediã inter potentiam, & actum, & actum: vel quia potest accipi pro huiusmodi forma, poterit ex ea sumi ratio generis. Rursum si genus diceret partem naturæ, & non predicaretur de his, quorum est genus: sicut materia nunquam potest dicere totam essentiam rei, sed dicit partem essentia, & non predicatur de his, quorum est materia, quia natura Angeli non hęc partem, & partem: rationabiliter concludi posset, qd in angelis non posset sumi ratio generis. Sed cum genus dicat totam naturam, non est contra rationem essentia: licet non habeat partem, & partem, qd non possit inde sumi ratio generis.

T. c. 1.

esse actus essentia.

Genus non dicit potentiam puram.

Amplius si genus diceret eandem rem per essentiam in omnibus his, quorum est genus: sicut materia dicit eandem rem per essentiam in omnibus Aegid. super ij. Sent. S 2 nibus

nibus his, quorum est materia, quia angeli cum sint formae per se existentes: nihil habet in seipsis idem realiter per essentiam, nec per indifferentiam, nec aliter: rationabiliter posset inferri, quia in angelis non potest sumi ratio generis, quia nihil esset in eis realiter, vel essentialiter idem, sed quia genus non dicit aliquid idem realiter, vel per essentiam in his, quorum est genus, sed solum dicit idem secundum quandam comprehensionem interius, non est inconueniens etiam in ipsis angelis sumere rationem generis. Et quia ubique est accipere rationem generis: dum tamen illa sint per se in genere, ibi est accipere compositionem generis, & differentiam: dicemus, quod in angelis huiusmodi compositio reperitur. Tertio hoc idem patere potest prout genus comparatur ad differentiam. Est, n. de ratione generis, quod dicat quid in potentia: de ratione autem differentiae, quod dicat quid in actu: de ratione autem speciei, quod dicat quid compositum ex utroque. Et quia essentia angeli nec dicit naturam puram, nec actum purum: considerari poterit sub esse vniuersaliori, ut dicit magis quid in potentia, & inde sumetur ratio generis, & sub esse in potentia non ita vniuersali, & hoc dupliciter, quia huiusmodi esse speciale, vel non ita vniuersale, vel accipietur per modum actus, & tunc sumetur inde ratio differentiae: vel per modum compositi ex potentia, & actu, & tunc sumetur inde ratio speciei, imaginabimur quidem, quod essentia angeli sumpta vniuersaliter, & per modum magis potentiale, habebit rationem generis: sumptum minus vniuersaliter, & per modum magis actuale habebit rationem differentiae: prout autem actuale specificabit illud potentiale: & prout differentia, specificabit genus, & sumetur inde vnum compositum ex potentia, & actu: accipietur inde ratio speciei.

Differentia quo sumatur in corp. & spirit. & vide hunc Doct. 7. Metaph. q. 12. 13.

CONTRA DICTIO. Hic Doct. dicit quod differentia in rebus corporeis non significat totum, sed solum for-

A nativae praedicatae, implicat illud, de quo praedicat. Nam quum tamen differentia significat totum: nec ratio eius sumitur a toto, sed a forma tantum, ut haec differentia, animalium, non nisi animam significat: sic & rationale, & sensibile, & caeterae tales differentiae: ad solam formam sunt referendae. Si autem nomina differentiarum, per quas diuiditur genus, & de quibus loquimur, aliquando videatur importare accedens: cuiusmodi sunt penatum, & volatile: aliquid aliquid materiale, ut mortale, & corporeum: hoc est quia sunt nobis ignotae substantiales formae, & ideo eas circuloquimur, vel ex accidentibus sequentibus huiusmodi formas, vel ex substantiis, siue ex materijs, in quibus sunt aptae naturae suscipi tales formas. Sed si distincte sciremus nominare alias formas substantiales, sicut scimus nominare animam: oes differentias denominaremus ab ipsis substantialibus formis: sicut haec differentia, animalium, denominamus ab anima. Differentia ergo in rebus compositis nunquam sumitur a tota natura, sed solum a forma. Sed in rebus simplicibus, non habentibus naturam compositam, cuiusmodi sunt angeli, qui sunt formae per se existentes, oportet, quod ratio differentiae sumatur a tota natura. Nam cum in talibus tota natura sit forma: non est inconueniens, quod ratio differentiae formalis sumatur a tota natura, quae esse ponitur sola forma. Dicemus ergo, quod ipsa natura angeli, licet sit forma tantum: tamen non est actus purus, neque potentia pura, sed huiusmodi forma est actus admixtus potentiae, & potentiae admixtae actui. In talibus itaque ratio generis speciei, & differentiae semper sumetur a tota natura: aliter tamen, & aliter, quia ratio generis sumetur a tota natura, prout inuenitur ibi ratio potentialitatis. Differentia autem sumetur a tota natura, prout inuenitur ibi ratio actualitatis, & species a tota natura: prout inuenitur ibi ratio virtutis: genus ergo dicit totam naturam per modum partis, ut per modum potentiae. Differentia dicit totam naturam per modum partis, ut per modum actus: species est de tota natura, sed per modum totius, ut per modum compositi ex potentia, & actu. Quare non solum ut genus comparatur ad speciem, & ut differat a materia, sed etiam, ut comparatur ad differentiam, potest sumi in angelis ratio generis, & differentiae, & est ibi compositio ex genere, & differentia.

nam in p. logo autem i. sent. q. 2. ait, quod differentia est, qua differunt a se singula, & dicit totam speciem, totaque substantiam diffinit. Hinc fortasse dicitur est, ibi dicere, pro implicare sumi, & sic verum est, quod differentia implicat totum, & significat partem. Vel dicitur, quod in abstracto significat partem: in concreto vero totum, & videtur Th. arg. d. 3. 2. sent. q. 1. art. 3. dicitur spiritus esse contra hunc Doct. Differentia in spiritualibus sumitur a tota natura: in corporeis a forma.

Differentia sumpta in angelis in quoque differentia sumpta in corporalibus.

B advertendum tamen, quod differentia sumpta in angelis quantum ad praesens spectat: in quoque differat a differentia sumpta in istis corporalibus. Vna differentia est radicalis, & principalis: videlicet, quia in istis corporalibus differentia sumitur a parte naturae: ut ab ipsa forma: sed in istis separatim, ubi natura non habet partem, & partem: sumitur ratio differentiae a tota natura. Ex hac autem differentia, inter hanc differentiam, & illam, sumunt originem quatuor aliae differentiae inter vnam, & aliam, quarum vna est, quod in istis separatim, oportet genus praedicari de differentia. Nam cum differentia dicat totum, sicut, & genus, licet hoc dicat sub alia ratione: bene dictum est, quod illud, quod ibi importatur per differentiam, est illud idem, quod ibi importaretur per genus. Quare de differentia ipsa praedicabitur genus: sicut, quia illud idem, quod importatur

Genus de differentia non praedicatur in corporalibus, sed in Angelis.

Top. 1. c. 2.

Genus si praedicatur de differentia vnum animal esset multa animalia.

Praedicamentorum constructio in Angelis, & rebus corporeis.

Homo animal si dicitur, quo fit nugatio.

portatur per speciem, importatur per genus: non obstante, quod hoc est sub alia ratione, de ipsa specie praedicatur genus, sed in istis corporalibus illud, quod importatur per differentiam, quia per eam importatur, & significatur forma, ut quia per animalium significatur anima: non est illud, quod importatur per genus: ideo de differentia non praedicatur genus, essentialiter loquendo, quia de parte non praedicatur totum: Anima enim non est animal, & paries non est domus. Si enim de parte praedicatur totum essentialiter (cum vnum totum sit multae partes) esset vnum totum multa tota: ideo dicitur in Topic. quod si genus praedicaretur de differentia, vnum animal esset multa animalia. In istis ergo corporalibus de eo, quod significat differentiam, non praedicatur genus: quia anima non est animal, sed de eo, quod implicat differentiam: potest praedicari genus: quia bene dictum est, quod animalium est animal: sed in istis substantijs spiritualibus: etiam de eo, quod significat differentiam: poterit praedicari genus, cum ratio differentiae ibi non possit sumi a parte naturae, sed necessario sumatur a tota natura, sicut & genus.

Alia autem differentia inter hanc differentiam, & illam est, quia si in illis constitueretur praedicamentum, differentia: caderet secundum rectam lineam: Hac autem cadit a latere. Nam de quocunque essentialiter praedicatur genus, illud cadit in praedicamento secundum rectam lineam: sed de quo non praedicatur genus essentialiter: si cadat in praedicamento, hoc erit ex latere, & quia de illa differentia praedicatur genus, si sumeretur in substantijs separatis ratio differentiae: de hac autem differentia non praedicatur genus, ideo in constitutione praedicamenti, licet haec differentia cadat ex latere: ibi autem in recta linea poneretur. Tertia autem, vel quarta differentia est inter hanc differentiam, & illam, quia haec differentia praedicatur denominatiue: Nam cum dicat partem essentialiter de toto, siue de specie, quae dicit totum, praedicari non poterit. Homo, n. non est anima, sed est animatus, sed ibi cum differentia dicat totum, poterit essentialiter praedicari. Quarta autem, vel quinta differentia est, quia haec differentia coniuncta generi nullam nugationem facit, sed si ibi differentia generi coniungeretur, nugatio fieret. Dicemus, n. quod aliquid est de intellectu alicuius primo: aliquid vero non, sed secundario. quando vero aliqua duo sic se habent, quod idem dicunt essentialiter: si vnum illorum dicat hoc per modum prioris, & vniuersalioris: aliud vero per modum posterioris, & minus vniuersalis: cuiusmodi sunt genus, & species: vnum erit de intellectu alterius primo, & siue appositum, siue non appositum, semper intelligitur in ipso. In homine, n. intelligitur animal, siue apponatur ibi, siue non apponatur animal. Propter quod dicendo animal homo: est ibi nugatio, quia cum in homine intelligatur animal: bis dicitur animal. Fuerunt tamen aliqui dicentes, quod dicendo homo animal, est ibi nugatio: sed dicendo animal homo, non: sed

A ignorauerunt vim verbi. Nam semper pro nomine potest sumi definitio, accipiendo ergo pro nomine animal rationale, tanquam definitio eius: expressior apparebit nugatio, dicendo: animal homo, & homo animal. quia expressior est nugatio dicendo: animal animal rationale, quam animal rationale animal. Et quod species non solum proposita, sed postposita generi, nugationem faciat: patet per Philosophum in 7. Meta. dicente, quod si Simus esset species nasci: dicendo: nascus simus: esset ibi nugatio. Sed quoniam aliqua sic se habent, quod non dicit idem essentialiter, sed vnum est de intellectu alterius: & si vnum non potest intelligi sine alio, intelligitur vnum in alio, ut determinetur noster intellectus, in talibus, n. non appositum intelligitur, appositum autem non vterius intelligitur, ut si dicatur: duplum intelligitur dimidium. sed si dicatur: duplum dimidium, non erit ibi nugatio, nec vterius intelligitur ibi dimidium. Nam si duplum dat intelligere dimidium: hoc est propter determinationem intellectus, quia non possumus intelligere vnum relatiuorum, non intellectu altero: Sed si apponatur ibi dimidium, & dicatur duplum dimidium, quia iam determinatus est intellectus, non vterius intelligitur ibi dimidium. Sed si dimidium intelligitur in duplo: non solum propter determinationem intellectus, sed propter identitatem essentialem, quam haberet ad ipsum (quia semper ibi esset identitas essentialis) semper ibi intelligitur, siue appositum, siue non appositum. Sic si differentia esset idem essentialiter, quod genus: semper daret intelligere genus: siue ibi apponeretur, siue non apponeretur genus. Ideo coniungendo differentiam generi, esset ibi nugatio: igitur quia in istis corporalibus differentia non dicit idem essentialiter, quod genus: ideo in talibus addendo differentiam generi, nullam nugationem facimus: Sed ibi in spiritualibus coniungendo differentiam generi, committeretur nugatio, propter identitatem essentialem, quam haberet differentia ad suum genus.

Tex. c. 17. 18. 19.

C Declaratum est tribus vijs, quomodo in Angelis potest sumi ratio generis, & differentiae: declaratum est etiam, quomodo differenter sumitur ratio differentiae hic, & ibi. Ad quaestionem ergo, cum quaeritur: vtrum in angelis sit compositio ex genere, & differentia: dici debet, quod sic: tamen ibi differentia non habet omnem rationem differentiae, sicut habet in istis corporalibus. Nam ratio differentiae est non solum, quod differentia sumatur ab actu, & genus a potentia: sed coniuncta generi congrua definitione constituitur: Ibi autem licet saluamus rationem generis, & differentiae secundum potentiam, & actualitatem: siue ista potentia, & actualitas sumatur: prout genus comparatur ad spiritum, siue prout differat a materia, siue prout comparatur ad ipsam differentiam: tamen ibi non poterimus saluare rationem generis, & differentiae: prout vnum coniunctum alteri facit congruam definitionem. quia ex hoc non constitueretur congrua definitio, sed committeretur ibi nugatio. Et sic differentia ibi sumpta, non habet quicquid congruit, vel congruere debet ipsi differentiae: sic & genus, cum dicatur

per comparationem ad differentiam ibi sumptam: non habebit quicquid congruit, vel congruere debet ipsi generi. Est ergo compositio ibi ex genere, & differentia, & potest ibi sumi ratio generis, & differentia, ut est per habita declaratum. Sed genus, & differentia ibi sumpta in aliquo deficient à genere, & differentia, ut hic sumitur. Propter quod aliqui dixerunt intelligentias esse formas, carentes genere: aduertentes, quod genus ibi sumptum, non haberet quicquid congruit generi, ut in istis corporalibus habet esse verum tamen, quia compositio ex genere, & differentia, est compositio secundum rationem, loquendo per se, & primo: eo, quod ratio est, quæ resoluat diffinitum in sua diffinita: ideo cum in ipsa essentia angeli sit compositio secundum rationem exactam, & potentia, quia ex illo actu potest sumi ratio differentia, & ex illa potentia ratio generis; concedendum est, quod in angelis sit compositio ex genere, & differentia, quia verè sumitur ibi genus, & verè differentia, licet genus in istis corporalibus aliquid habeat, quod debet congruere generi: & differentia, quod debet congruere differentia, quæ in intelligentijs genus, & differentia habere non possunt: huiusmodi autem congruitates non adimunt, nec tollunt rationem generis, & differentia simpliciter.

Genus, & differentia compositio nem secundum rationem facit: nullam vero gen', & species.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod genus cum specie non facit compositionem, nec secundum rem, nec secundum rationem: sicut rem, non, quia utrumque dicit totum, & totum cum seipso compositionem non facit: Nec etiam facit compositionem secundum rationem, quia genus dicit totum per modum partis, siue secundum rationem partis: Species autem totum sub ratione totius: pars autem cum includatur in toto: compositionem non facit, quia tunc idem compositionem faceret cum seipso. Differentia autem cum genere non proprie facit compositionem secundum rem, quia genus secundum rem dicit totum: differentia partem: Totum autem cum potestate, ut diximus, compositionem non facit secundum rem: sed secundum rationem: quia genus dicit totum sub ratione partis, ut sub ratione potentia, & differentia dicit id, quod im portat sub ratione alterius partis, ut sub ratione actus. Hæc enim, scilicet actus, & potentia: sunt duæ partes, facientes compositionem, vel secundum rem, vel secundum rationem in quolibet, citra primum. Dicimus autem, vel secundum rem, vel secundum rationem: quia quantum ad ipsam essentiam: in rebus corporalibus habentibus essentiam compositam, actus, & potentia faciunt compositionem secundum rem. In ipsis autem intelligentijs habentibus essentiam simplicem: actus, & potentia faciunt compositionem secundum rationem. Sed si accipiamus non solum essentiam, sed etiam esse: tunc in omnibus actus, & potentia realem compositionem faciunt. Dicamus ergo, quod compositionem proprie non facit totum cum seipso: nec totum cum parte, sed pars cum parte. Bene ergo, si aliqua duo debet compositionem

Actus, & potentia: & generis, & differentia compositio qualis.

Compositio proprie qua.

A facere in ipsa essentia, vel natura, quod utrumque dicat partem essentia, vel natura. Si ergo dicit utrumque partem secundum rem: erit compositio realis: si non utrumque secundum rem: erit compositio secundum rationem. & quia nunquam genus dicit partem secundum rem, sed solum secundum rationem: ideo ex genere, & differentia non fit compositio secundum rem, sed secundum rationem.

B Aduertendum tamen, quod aliter genus, & differentia faciunt compositionem secundum rationem in natura, vel in essentia angelorum: & aliter in essentia, vel natura corporum. Nam in angelis sic est talis compositio secundum rationem, quod ex hoc eorum naturam non possumus arguere ex duabus rebus esse compositam: eo, quod ibi iam genus, & differentia realiter dicit totum, licet non sub ratione totius. Sed in istis corporalibus genus, & differentia sic faciunt compositionem secundum rationem, quod etiam huiusmodi compositio secundum rationem de necessitate arguit compositionem secundum rem. Nam si genus in talibus dicit totum secundum rem: differentia vero partem secundum rem: licet pars secundum rem cum toto secundum rem proprie realem compositionem non faciat: quia quod proprie facit compositionem realem cum alio: non includitur, nec continetur ab ipso: attamen hoc sine reali compositione esse non potest. Nam si in corporalibus differentia dicit partem naturæ secundum rem, oportet naturam corporalem realiter esse compositam.

C Ad formam autem arguendi cum dicitur, quod in intelligentijs differentia comparatur ad genus sicut species: dici debet, quod verum est secundum rem: quia ibi tam differentia, quam species dicunt realiter totam naturam sicut, & genus, sed non est verum secundum rationem. Nam genus dicit totam illam naturam sub ratione partis, ut per modum potentia. Differentia etiam sub ratione partis, ut per modum actus. & quia pars cum parte, & actus cum potentia compositionem faciunt: ibi genus, & differentia eo modo, quo dicunt partes secundum rationem: compositionem faciunt secundum rationem. Arguit ergo argumentum, quod ibi genus, & differentia non dicunt partes naturæ secundum rem: & arguit, naturam illam non habere partem secundum rem: non tamen arguit, nec concludit, quod non dicant partes secundum rationem, & quod natura illa ex hoc non sit composita secundum rationem. Si vero ulterius queratur: utrum talis compositio secundum rationem arguat compositionem aliquam secundum rem: dicemus, quod non arguit compositionem secundum rem, quantum ad partes naturæ, vel vnus partis naturæ ad aliam: sed arguit compositionem secundum rem totius naturæ ad actualitatem aliam, ut ipsius essentia ad esse, quod est actualitas essentia. Nam si non esset essentia realiter differens ab esse: nullomodo esset intelligentia in genere. Propter quod ex genere, & differentia nullomodo dicerentur esse composita.

D Ad secundum dicendum, quod genus cum differentia

rentia in intelligentijs facit nugationem ratione identitatis realis: Quia dicit idem realiter genus cum differentia, sed non ratione identitatis secundum rationem. Propter quod bene concluditur, quod ex genere, & differentia non possumus arguere, illam naturam esse compositam secundum rem, sed solum secundum rationem.

Aduertendum tamen de ipsa nugatione. Nam quando aliqua duo sic dicunt idem secundum aliam, & aliam rationem, quod illæ rationes sic sint alia, quod vna non claudatur in alia: sicut dicimus ens, & vnum idem dicere secundum aliam, & aliam rationem: Ita tamen, quod vna ratio non comprehendit aliam, sed opponitur alij: quia vnum sumitur a positione, ut ens: aliud a priuatione, ut vnum: licet non sub ratione totius, coniungendo vnum alteri: non committitur nugatio. Vnde de dicendo: Ens vnum: nulla est ibi nugatio, ut plane Comentator vult in quarto Meta. Sed quædo vna ratio includitur in alia: sicut est de genere, & de specie, vel de genere, & differentia in intelligentijs. nam genus ibi diceret naturam sub ratione potentia, quia sub ratione magis vniuersali: differentia sub ratione actus, quia sub ratione magis determinata, & magis speciali: species sub ratione vtriusque, quia vnum coniunctum alteri, intelligeretur constituere speciem: Et quia generale intelligitur in speciali, & clauditur in speciali, & est de ratione eius: ideo talis alietas rationis nugationem non tollet. Esset ergo ibi nugatio, coniungendo differentiam generi: sed ex hoc non habetur, quod non sit ibi compositio secundum rationem.

*** Negatio quando non fiat in compositionibus.**

Cap. 2. t. c. 2.3.

C Ad tertium dicendum, quod tota species potest saluari, & saluari in vno individuo: Propter quod vere est ibi ratio speciei. Quamuis sub vna specie non sit nisi vnum individuum: & sic est ibi ratio speciei, & generis, & etiam differentia, & per consequens compositio ex vtriusque.

D Ad tertium dicendum, quod in istis corporalibus vnitas generis est quasi vnitas materiae, eo quod genus sumitur à materia: quod si tam hoc vellemus ad Angelos transferre: accipiemus materiam large, pro potentialitate quadam. Dicemus, quod genus ibi ex potentialitate sumitur: & differentia ex actualitate: & erit ibi compositio ex genere, & differentia: secundum potentialitatem, & actualitatem.

Q V Æ S T I O II.
De Angelorum distinctione.



I R C A hoc querunt quinq;. Primo quantum ad eorum indiuiduationem, & personalitatem vtrum sit ibi indiuiduatio, & sit ibi distinctio secundum potentialitatem. Secundo quantum ad eorum numerum: vtrum in Angelis sit numerus: vel sit ibi distinctio numeralis. Tertio quantum ad eorum speciem: vtrum sic sint distincti se-

A cum speciem: quod quot sunt Angeli, tot sint species Angelorum. Quarto per comparationem ad eorum genus: vtrum Angeli, sic sint distincti, quod non reducantur in vnum genus: sed quot sunt Angeli, tot sint nature Angelorum. Quinto, & ultimo de differentia, quam habet Angelus ad animam, quomodo differat ab illa.

ARTIC. I.
An in Angelis sit indiuiduatio.
Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 3. arti. 2. D. Bonau. d. 3. p. 1. ar. 2. q. 1. Ric. d. 3. q. 7. Th. Arg. d. 3. q. 2. arti. 1. Dur. d. 3. q. 2. Capr. d. 3. q. 1. arti. 3. Voril. d. 3. q. 2. De principio autem indiuiduationis vide Doct. Quol. 1. q. 11. Vide etiam Sco. d. 3. q. 6. vbi ponitur hæcitas principij. Vide etiam D. Bonau. d. 3. Art. 2. q. 3. Sed id diffusissime vide in Tractatione peripathetica Archangeli Mercenarij de Monte Sancto in Gymnasio Patauino Philosophiam publice profitentis, qui dicitur de principio indiuiduationis hominis, animæ separata, & angeli. Vide Paul. Sonci. 7. Meta. q. 33. 34. 35.



A D primum sic proceditur: videtur, quod in Angelis non sit indiuiduatio. Nam secundum Philosophum circa finem de generatione: quia natura semper desiderat quod est melius, reliquomodo compleuit esse Deus continuam faciens generationem. Vult enim ibi Philosophus, quod ideo sunt generabilia, & corruptibilia plura in vna specie: ut quia non potest species habere per vnum esse, nisi secundum multiplicationem in diuiduorum: ideo reliquo modo compleuit Deus, continuans generationem, & corruptionem in eis. in talibus ergo generabilibus, & corruptibilibus, non solum est distinctio secundum speciem, sed etiam secundum numerum, & secundum indiuiduationem: Angeli ergo, quia non sunt generabiles, & corruptibiles, solum distinguuntur secundum speciem: non autem secundum numerum, vel secundum indiuiduationem: Quare non erit ibi indiuiduatio.

Lib. 2. T. c. 63. & in talibus.

Praterea indiuiduatio est per materiam: quæ ergo caret materia indiuiduari non possunt: Angeli sunt huiusmodi: ergo & c.

Praterea omnis forma, quantum est de se, videtur esse quid multiplicabile, & quid vniuersale: Angeli ergo, quia sunt formæ per se existentes: erunt quid vniuersale: non quid indiuiduum, nec quid singulare.

Praterea Plato, quia posuit ideas esse formas separatas per se existentes, dixit eas esse vniuersalia, ut ex 7. Meta. patet, sed formas per se existentes dicimus esse Angelos: ergo & c.

Praterea perfectibile debet adæquari suæ perfectioni: sed species, quæ sunt in substantijs intellectualibus dicuntur esse vniuersales: non singulares, vel indiuiduæ: ergo & ipsæ substantiæ intellectuales, vel spirituales quid vniuersale erunt.

I N C O N T R A R I V M est: Quia, ut dicitur in 7. Met. nullum vniuersale est substantia: sed

T. c. 28. 31.

T. c. 43. 44.

sed vniuersalis negatio conuertitur simpliciter: nulla ergo substantia erit quid vniuersale, sed quilibet Angelus est quaedam substantia: ergo &c.

Præterea: vniuersalia nec agunt, nec patiuntur, nisi p accidēs: prout sunt in indiuiduis: Quare, si in Angelis esset vniuersalitas sine indiuiduatione, nullo modo angeli agerent, nec pateretur, nec per se, nec per accidens: essent ergo ociosi, qd est inconueniens.

Dub. I.

An in Angelo sit indiuiduatio substantialis. Conclusio est affirmatiua.

Vide eisdem Doct. locis supra citatis. & D. Bouau. d. 3. p. 1. artic. 2. q. 2.



LETIVS autē dubitatur: dato, quod in angelis sit indiuiduatio: vtrum talis indiuiduatio sit accidentalis, vel essentialis. Et videtur, quod omnis indiuiduatio sit accidentalis: quia circumscriptis omnibus accidentibus, res nō est sensibilis, sed intelligibilis. In istis ergo inferioribus videtur esse indiuiduatio per accidētia: cum circumscriptis omnibus accidentibus non remaneat res sensibilis, & particularis: sed oportet per ista sensibilia ascendere. Ponemus itaque indiuiduationem in illis intelligibilibus per accidētia: sicut in istis sensibilibus.

Indiuiduū quid.

Præterea secundum Porphyriū: indiuiduū constat ex proprietatibus, quantum collectionem impossibile est in altero reperire: sed ille proprietates sunt accidētia, Erat ergo indiuiduatio per accidentia.

Indiuiduū vniū differētia qualis.

Præterea secundum Porphyrium: indiuidua differunt solo numero: sed differre solo numero, est differre solo accidente. Indiuidua ergo nō differunt nisi solo accidente, & per consequens indiuiduatio erit quid accidentale.

IN CONTRARIUM est Magister in littera, quæ discretionem personalem dicit pertinere ad substantiam: sed discretio personalis in his, in quibus reperitur personalitas, est indiuiduatio, ergo &c.

Præterea si indiuiduatio esset quid accidentale, ergo indiuidua nō essent in prædicamento substantiæ: quare de indiuiduis non ponerentur genera, & species: quæ sunt in prædicamento substantiæ: Sortes ergo nō eēt homo, nec eēt animal: vel si aliquo modo homo, & animal prædicaretur de Sorte hoc nō esset essentialiter, quia de accidente essentialiter substantia prædicari non potest: cū ergo genera, & species prædicentur de indiuiduis essentialiter: quia cōtra rationem generis est prædicari denominatiuē: vt declarari hēt in 2. Top. indiuiduatio non erit quid accidentale.

Cap. 2.

An indiuiduatio Angeli personalitas dici possit. Conclusio est affirmatiua.

Idem vt supra.



LETIVS autem dubitatur: vtrum indiuiduatio, quæ reperitur in angelis, possit dici personalitas. Et videtur, q nō. Quia secundum Boetium in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi: Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia, sed Dio. 6. de di. nō. distinguit inter intellectualem, & rationale. Et si bene cōsideretur mens eius, Angeli sunt intellectuales, homines rationales. Non ergo indiuiduatio in angelis erit personalitas, cū non sint naturæ rationales.

Præterea diffinitur persona communiter à Doctoribus: quod est Hypostasis distincta proprietate ad dignitatem pertinente: sed in angelis non est indiuiduatio per proprietates: cum ipsi sint formæ per se existentes, & seipsis indiuiduentur: ergo &c.

IN CONTRARIUM est Magister in littera, qui dicit à primordio quatuor esse attributa angelis: inter quæ quatuor computat personalē discretionem: quod non esset, nisi indiuiduatio in eis esset quædam personalitas.

Resolutio Articuli I.

Angelus indiuiduationem substantialem habet, & personam, cum sit quid per se existens, vel subsistens, non per materiam, quæ in eo non est; sed per se existere.



RESPONDEO dicendū, q cum primo dicitur vtrū in angelis sit indiuiduatio: dici dēt: q. Auctor de causis in Commēto p. resolutionis. 9. i. oibus ponit indiuiduationē. In ipso enim Deo suum esse partem infinitum: quod non potest alteri communicari: dicit esse suum indiuiduum, sed quicquid sit de Deo, certum est, tamen, quod tā angeli, quā res sensibiles habent aliquid determinatum, & signatum, quod sub illo esse determinato, & signato alteri communicari non potest, & ideo in omnibus talibus est indiuiduatio. Nam hoc est indiuiduum, quasi nō diuiduum, siue non diuisum, vel non multiplicatum, vel non pluribus communicatum. Et quia, vt diximus, quælibet substantia creata, siue sit intellectualis, siue sensibilis: habet quoddam esse signatum, quod alteri communicari non potest: quia non possunt esse plura talia, habentia vnum, & idem esse signatum; Ideo in oibus talibus indiuiduatio reperitur. Immo sufficienter probatur in 7. Meta. contra Platonem: quod vniuersale semper intelligitur esse aliquid in

Indiuiduū quid.

in alio. Quicquid ergo est per se existens, & habet per se agere, non est vniuersale, sed indiuiduum. Eo ergo ipso q tam Angeli, quā istæ res sensibiles sunt quædam substantiæ per se existentes, quibus per se competit agere: quæcunq; sunt talia: non sunt vniuersalia, sed indiuidua. Quia ergo in nata est nobis via ex istis sensibilibus ad intelligibilia ascendere.

Primo videbimus, quomodo in istis rebus materialibus est indiuiduatio: postea ex hoc ascende mus ad Angelos, declarantes, quomodo ibi indiuiduatio habet esse.

CONTRA DICTIO.

Indiuiduatio in corpore est per materiam, est eius opinio ex lib. 1. de li. t. 9. & vi de contrad. & sol huius opin. i. sine prologi. Et infra. q. 4. arti. 2. & 4. p. 2.

Propter quod sciendum, q vt communiter ponitur in istis sensibilibus: indiuiduatio est per materiam. quod videtur sonare verba Philosophi in de Cælo, & mūdo dicentis, q cū dico cælū, dico formam, cum dico hoc cælum, dico materiam. sed cum hoc cælum dicat quid signatum, & indiuiduatum, si dicere hoc cælum est dicere materiam, plane concluditur, q signatio, & indiuiduatio in rebus materialibus sit per materiam. & si dicere cælum, est dicere formam: cum cælum secundum se consideratum, non dicitur quid signatum, & indiuiduatum, sed magis quid vniuersaliter sumptum, erit in rebus materialibus vniuersalitas per formam, sicut indiuiduatio est per materiam: Et inde est, q intellectus facit vniuersalitem in rebus: quia considerat res sub esse formali, sub qua cōsideratione habent res vniuersale esse.

Gratis dabitur.

Sed si sic dicimus, occurrit nobis grauis difficultas: Nam si per materiam esset signatio: nunquam posset considerari res cum sua materia nisi consideraretur sub esse signato. cum ergo in rebus materialibus ipsa materia pertineat ad quidditatem: quia non potest esse quidditas rei materialis sine materia: non videtur, q per materiam sit indiuiduatio, hoc etiam idem apparet: Quia cum consideramus vniuersale in rebus materialibus: non oportet, q abstrahamus ipsum à materia: sed abstrahimus ipsum ab hic, & nunc. Ipsa. n. materia considerata sine hic, & nunc, pertinet ad rationem rei vniuersalis. Non ergo erit signatio per materiam, sed per accidens aliquod additum materiæ, per quod competit ipsi materiæ esse hic, vel esse nunc.

Hac autem difficultate inducti, dixerunt quidam, indiuiduationem esse per quantitatem, per quam est materia hæc, at quantitate abstracta pertinebit materia nō ad esse rei indiuiduæ, & signatæ, sed ad esse rei communis, & vniuersalis.

Sed non videtur hoc sufficere. Nam nullus diceret, q p clypeū percuteretur clypeatus, quia si nō esset clypeus, fortius percuteretur clypeatus. accidit ergo clypeato percuti per clypeum. Nam ex quo clypeatus est, non venit ad eum percussio, nisi per clypeum, hoc tamen est per accidens. quia amoto clypeo, fortior esset percussio. Sic & in proposito: ex quo materia non separatur à quantitate, forma recepta in materia recipitur in materia quanta, & indiuiduatur forma, quia recipitur in tali materia. Talem enim mate-

riam perficit forma, qualem eam inuenit, sed inuenit eam extensam, & quantam, ideo sic eam perficit.

Qualiter autem se habeant forma substantialis, & quantitas ad materiam: & qualiter quantitas præcedat formam substantialem in materia: & qualiter sequatur; supra, cum disputauimus, an in Angelis sit materia, diffusius diximus: Nūc autem scire sufficiat, q forma in tali materia recipitur, & talem materiam perficit, qualem materiam inuenit: & quia inuenit hanc materiam sic extensam, & sic quantam: ideo sic & eam perficit, habebit ergo forma hoc esse signatum: quia recipitur in hac materia sic quanta: sed si non esset quantitas, & non reciperetur forma in materia quanta, magis haberet esse indiuiduum, quā nunc habet. Nam si esse indiuiduum est esse non diuiduum, id est non diuisum, & pluralitatis: quia si materia sine quantitate reciperet formā, nunquam reciperet nisi vnā formam: nec illa pluralitati posset, nec sub eodem genere, nec sub eadem specie: nec successiuē, nec simul, vt declarat Commentator in de substantia orbis; Ideo illa forma sic accepta esset magis indiuidua, id est magis non diuisa, & non pluralitatis: quā recepta in materia quanta. Si enim esset materia separata à quantitate, non posset ex tali materia fieri plures homines, nec plura animalia, nec plura corpora, nec plura quæcunq; alia: Sed talis materia aliqua forma perfecta: ab illa nunquam absolui posset. Forma ergo recepta in hac parte materiæ dicitur per illam partem materiæ habere esse indiuiduum, & incommunicabile: quia in illa parte materiæ non possunt esse simul plures tales formæ. In alia enim, & alia parte materiæ esse plures tales formas, non est inconueniens: Igitur quia in alia, & alia parte materiæ poterit esse eadem forma secundum speciem: non autem secundum esse signatum: ideo in identitate speciei est communicatio: sed in identitate huius esse signati communicatio esse non potest; ideo dicitur esse quid indiuiduum, & quid incommunicabile. Et quod dicimus de alia, & alia parte materiæ, quantum ad esse simul: veritatem habet de eadem parte materiæ, quantum ad esse successiuum. Nam in eadem parte materiæ, in qua est nūc vna forma, corrupta forma illa, licet forte per plura media poterit ibi induci eiusdem speciei forma, non tū erit eadem numero cum priori: quia quorum substantia deperit, non redeunt eadem numero. Quare sub esse signato non potest esse communicatio: ideo secundum hoc esse, dicitur esse indiuiduatio. Nec difficultas fieret, si quis diceret, quod pereunte forma: poterit virtute diuina in eadem parte materiæ induci eadem forma numero: quia si hoc fieret, esset illud idem numero, quod prius erat. Propter quod nec pluralitatis esset sub indiuiduali esse: habet ergo forma ex hac parte materiæ, in qua recipitur quoddam esse incommunicabile, & per consequens habet quoddam esse indiuiduum, sed si non reciperetur forma in hac parte

2. de Gen. 70.

parte materiae, vel non recipitur in materia, habente partem; multo magis haberet esse incommunicabile: ut est per habitum manifestum. Non ergo est per quantitatem individuationis, & incommunicabilitas: quia si non esset quantitas, multo magis per materiam esset individuationis, & incommunicabilitas.

Individuationis in materia... Quod dicitur... ubi dicitur... non est per materiam... per se... non est per materiam... per se... non est per materiam... per se...

Ut ergo appareat qualiter sit individuationis: dicamus, quod forma materialis non individuat, nisi si quia recipitur in materia signata: ut quia recipitur in hac materia, & non in alia: ideo forma sic recepta est haec, & non alia: sed quia materia sit haec, & non alia, dupliciter potest intelligi. uno modo, quod materia nullo modo habeat partes, & ideo est haec, & non alia: quia nullo modo potest esse alia, & sic fieret individuationis per materiam, si dimensiones nullo modo praeceperet formam substantialem in materia, & si non recipitur forma in materia quanta.

Alio modo potest esse materia haec, & non alia, quia est haec pars materiae, & non alia, & talis individuationem inuenimus in rebus materialibus secundum esse, quod habent in rerum natura.

Primus autem modus individuationis non potest esse in rerum natura: quia nullo modo potest materia a quantitate separari. Aduertendum tamen, quod licet materia habeat partes per quantitatem, alia tamen sunt partes materiae a partibus quantitatis: sicut quia licet albedo sit multa, quia superficies est multa, alia tamen sunt partes albedinis a partibus superficiei, & erit ibi differentia non solum quantum ad partes superficiei: ut quia haec pars superficiei non est in illa, sed est quantum ad partes albedinis, ut quia haec pars albedinis non est illa. Si ergo haec pars materiae non est ista forma recepta in hac parte materiae dicitur habere esse individuatam, & signatam, quia recipitur in hac parte, & non in illa. His omnibus declaratis: dicamus, tribus modis posse intelligi individuationem in formis. Primo per non recipi in materia. Secundo per recipi in materia non quanta. Tertio per recipi in hac parte materiae.

Individuationis in formis... tribus modis intelligi potest.

T. c. 25. 28. Vnde dicitur... non est substantia, sed per se existens.

Primum sic patet: si enim forma non est apta nata recipi in materia: eo ipso, quod est talis, de se non est plurificabilis: quia nihil, quod habet esse per se, secundum quod huiusmodi, est vniuersale, quia ut probatur in 7. Meta. Nihil per se existens est vniuersale: vel, quod idem est, probatur ibi quod impossibile est vniuersale esse substantiam, esse per se existens.

Secundo modo potest sumi individuationis pro ut forma recipitur in materia secundum se, & sine quantitate. Nam si esse individuum est idem, quod esse non diuiduum: vel esse non plurificatum: si materia secundum se, & absque quantitate reciperet formam: forma illa potissime esset individua: quia sic recepta nullo modo plurificari posset.

Tertio modo potest esse individuationis in formis ex receptione in hac parte materiae. Eo. n. ipso, quod haec pars materiae non est illa: forma recepta in hac parte materiae, non erit idem, quod forma

recepta in illa, quandam ergo incommunicabilitatem habet forma ex eo, quod est in hac parte materiae recepta. Nam forma recepta in hac parte materiae, non oportet, quod differat in eo, quod forma: necesse est tamen, quod differat in eo, quod haec forma: ex receptione ergo in hac parte materiae, habet forma materialis, quod sit haec forma, & quia haec forma dicit formam individuatam: bene dictum est, quod ex receptione formae in hac parte, competit, quod individuetur materialis forma. Idem est iudicium esset de receptione formae in hac tota materia. Nam haec tota materia ita est haec materia, quod non est alia, cum nullam sit dare aliam. Nam praeter totam materiam non est dare aliam materiam. Forma ergo totius vniuersi recepta in sua tota materia, vel hoc vniuersum constans ex sua tota materia, est quid individuum: quia habet formam receptam in hac materia. Sic etiam idem esset iudicium de aliquo, quod non constaret ex tota materia simpliciter, sed ex tota materia sua. Nam Sol non constat ex tota materia simpliciter, quia reperitur aliquid de materia extra solem, sed tamen constat sol ex materia tota sua, quia nihil reperitur de materia solis extra solem, vel extra hunc solem nihil est de materia, in qua naturaliter possit esse forma solis. Propter quod dicitur sol constare ex tota materia sua: sed cum haec tota materia solis non sit illa alia materia: consequens est, quod forma solis recepta in sua materia, ita recipiatur in hac materia, & non recipiatur in alia. Propter quod forma sic recepta habet esse haec, & non alia. Actiones etiam, & existentiae non sunt vniuersales per se, sed particularium. Agens enim non agit in materiam generalem, sed agit in hanc materiam: & forma recepta in aliqua materia, siue concreata, siue praecipiente, non recipitur in materia in generali, sed recipitur in hac materia, & existit in hac materia. Propter quod quantumcumque huiusmodi forma de se sit multiplicabilis, tamen, ut per actionem agentis est inducta in materia, vel prout est in materia recepta: semper habet esse determinatum, & signatum.

Dicamus ergo, multos esse assignatos modos individuationis: omnes tamen illi modi coincidunt in duos modos. Nam forma, vel non est de se receptibilis in materia, & tunc de se est implurificabilis, & de se est quid ex illis, vel individuum, vel est receptibilis in materia: & tunc individuat ex materia, in qua recipitur: ut quia recipitur in hac materia, & non in alia, ideo forma sic recepta est haec signata, & individua, & non alia. Sed recipi in hac materia, & non in alia, si bene considerentur praeterea, est quatuor modis: Vel quia recipitur in hac parte materiae, & non in alia, & sic hic anulus est hic, & non alius: quia sit ex hac parte auri, siue ex hoc auro, & non ex alio: Vel quia recipitur in hac tota sua materia, & non in alia: Vel tertio hoc contingit, quia forma recipitur in tota materia simpliciter, & sic vniuersum est hoc, & non aliud: quia constat ex hac tota materia, & non ex alia. Esset autem & quartus modus,

Individuationis vniuersi.

Solis individuationis vniuersi.

Individuationis Epilogus.

Individuationis materiales per materiam materiales per se existens.

modus, ut si esset possibile, quod esset materia sine quantitate, quia materia non habet partem, & partem: non esset dare aliam, & aliam materiam. Propter quod forma ibi recepta esset haec, & non alia: quia esset recepta in hac materia, & non in alia. Impossibile est autem, materiam esse sine quantitate: sed si posset sic esse, non minus, immo quodammodo magis individuetur formam, quam in diuidet cum quantitate: prout maior esset ibi incommunicabilitas. Modi ergo individuationis formae possunt dici duo: per recipi, & non recipi in materia: & possunt dici tres, videlicet per non recipi in materia, & per recipi in materia secundum se, & per recipi in materia quanta: & possunt dici quinque. recipi enim in materia quanta est tripliciter, quia forma recepta in materia quanta, vel recipitur in hac parte materiae, vel in tota materia sua, vel in tota materia simpliciter. cum ergo quaelibet pars materiae sit materia, & cum tota materia non sit aliud, quam materia, benedictum est, quod materiae materiales individuantur per materiam. Immateriales vero individuantur per se existens, & per non recipi in materia. Est ergo in Angelis individuationis, licet non sit in eis materia.

RESP. AD ARG. ARTIC. I.

Ad primum dicendum, quod dictum Philosophi solum arguit non esse plurificationem in Angelis secundum eandem speciem: non autem probat non esse individuationem simpliciter. Est. n. individuationis in rebus incorruptibilibus; ut hic Sol quid individuum nominat, licet non sit nisi vnus sol in specie solis. Sic quilibet Angelus quid individuum dicit, licet videatur argumentum concludere, quod non sit nisi vnus Angelus in specie Angelis, sed quid sit tenendum de hoc: in sequentibus quaestionibus apparebit.

Ad formam autem arguendi dicendum, quod quae differunt secundum formam: differunt secundum hanc formam, & quae differunt specie, differunt numero: ut hic equus ab hoc homine differt, & specie, & numero. Est enim in talibus sic differentibus, sic individuationis, sicut in his, quae differunt solo numero. Nam non solum hic homo, & ille homo differentes solo numero dicunt quid individuum, sed etiam hic homo, & hic equus differentes specie, & numero quid individuum nominant. Sic etiam dato, quod non sit accipere hunc Angelum, & illum differentes solo numero, sed duos Angelos oporteat differre specie, & numero: hoc non obstante habet in ipsis esse individuationis. Qualiter autem sit in Angelis differentia numeralis, in sequentibus apparebit.

Ad secundum dicendum, quod individuationis est per materiam in formis materialibus. In formis autem immaterialibus est individuationis per se existens, & per non recipi in materia: ut est per habitum declaratum.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur: omnis forma est de se multiplicabilis: verum est si sit recepta in materia. Sed omnis forma recepta in

materia: in alia, & alia parte materiae poterit esse alia, & alia huiusmodi forma. Si ergo non multiplicatur talis forma, hoc est quia constat ex tota materia simpliciter. Ideo non est nisi vnus vniuersum in specie vniuersi: vel hoc est, quia constat ex tota materia sua. & ideo est vnus tantum Sol in specie solis, sed si sit forma non recepta in materia: cum forma non individuetur, nisi per materiam: ut habetur in 7. Meta. illa erit de se individua, & multiplicabilis: huiusmodi autem sunt Angeli, ideo &c.

Tex. c. 28.

Ad quartum dicendum, quod ideae Platonis, si esset dare tales ideas, in se essent quid singulare: dicerentur tamen illae ideae esse vniuersales ratione exemplaritatis, quia essent quaedam vniuersalia exemplaria multarum rerum. Hoc enim modo, & forma subcellaris esse potest quid vniuersale: si ad exemplar illius fiant multi subcellares. Arist. tamen Platonem increpat, arguens contra ipsum in 7. Metaph. quod oportebat Platonem ponere, ideas illas esse vere vniuersalia: cum diceret eas esse quidditates istorum sensibilium: contra quod arguens ait, quod eo ipso, quod illae ideae sunt per se existentes, vniuersalia esse non possunt. Argumentum ergo magis est ad oppositum, quam ad propositum, eo enim ipso, quod angeli sunt formae per se existentes, non sunt quid vniuersale, sed quid individuum.

T. c. 20. 31.

Ad quintum dicendum, quod species, quae sunt in intellectu: sunt quid singulare secundum se consideratae: habent tamen quendam modum vniuersalitatis: prout representant naturam vniuersalem rei: ipsa tamen species intelligibilis est haec, & non alia. Nos autem non loquimur de vniuersalitate secundum exemplaritatem, vel secundum representationem, sed secundum esse, vel secundum praedicationem: talem autem vniuersalitate non damus, nec Angelis, nec speciebus intelligibilibus.

Resolutio Dub. I.

In Angelis, qui sunt substantia separata, individua non sunt accidentia, nec ad eorum individuationem cooperantur accidentia: nec individuantur per materiam, nec per aliquid accidens annexum materiae, cum sint formae per se existentes: sed se ipsi sunt hoc aliquid, & individua.

Did autem, quod quaerebatur: dato, quod in Angelis sit individuationis, vtrum sit substantialis, vel accidentalis: dici debet, quod per haec sensibilia debemus ascendere in cognitionem intelligibilem. Ideo primum videndum est, vtrum in istis sensibilibus individuis sit individuationis accidentalis. Hoc enim viso, de leui patebit, qualis sit individuationis Angelorum: immo quodam modo difficilius est videre de individuatione istorum sensibilium, quam de individuatione Angelorum. Verum tamen quantumcumque videatur difficilius, semper est a sensibilibus inchoandum:

choandum; cum nostra cognitio semper incipiat a sensu; Dicemus ergo, quod quantum ad præsens spectat, tria faciunt difficultatem in proposito: quare videatur indiuiduatio in istis sensibilibus accidentalibus esse.

Vna difficultas sumitur ex conditionibus materiæ, per quas est indiuiduatio. Nam si esse indiuiduum est esse hic, & nunc; cum esse hic, & esse in loco, sit quid per accidens: ipsa indiuiduatio substantiæ erit quoddam accidens superadditum rei locatæ: & sicut esse hic est accidens, sic & esse nunc videtur accidens importare. Secunda difficultas sumitur ex ipsa differentia indiuiduorum. Nam si indiuidua differunt solo numero; quia differre solo numero videtur esse differre solo accidente; consequens est, quod ipsa indiuiduatio accidentaliter sit. Tertia difficultatem faciunt dicta Doctorum. Nam Boetius in libro de Trinitate circa principium ait, qd in numero differentiam accidentium varietas facit. Et subdit, quod tres homines, neque genere, neque specie, sed suis accidentibus differunt. Et Porphyrius ait, quod indiuidua dicimus huiusmodi: quoniam ex proprietatibus consistit vnumquodque eorum, quarum collectio nunquam in alio eadem erit. Et Simplicius in lib. super prædicamentis ait: Numero autem differunt, quæcumque cum cursu accidentium proprietatem suam substantiam determinauerunt. Sed si sic dicimus, quod indiuiduum dicat substantiam, & accidens, non erit indiuiduum in genere substantiæ, nec de eo essentialiter prædicabitur substantia. Immo non erit in aliquo prædicamento, quia congregatum ex substantia, & accidente in nullo prædicamento esse potest. Propter quod videndum est, quomodo possumus saluare, quod conditiones materiæ, q sunt hic, & nunc non dicant accidens, sed substantiam: & quomodo differre numero prout differunt indiuidua, sit differre secundum substantiam, & quomodo dicta Doctorum ponentium talia esse per accidens, veritate habere possint.

Propter primum sciendum, qd, vt diximus, id est esse indiuiduum, quod non diuiduum, vel non plurificatum. Possunt autem esse plura indiuidua i. plura possunt esse, quibus competit esse signatum: hic tamen homo signatus plurificari non potest. Impossibile est enim esse plura habentia idem esse signatum. Huiusmodi autem signatio competit formæ materiali, ex eo, quod recipitur in materia: ergo materia dat formam indiuiduationem. sed hoc non potest facere materia quocumque modo sumpta, nisi sumatur sub esse signato, videlicet hic, & nunc. Nam hic, i. in hac parte materiæ, & nunc, i. quamdiu est in hac parte materiæ, non possunt esse in materia plures formæ. Possunt enim ex materia anulorum, vt ex auro fieri plures anuli, sed ex hac materia auri, siue ex hoc auro, quamdiu est ibi forma anuli, non possunt ibi esse plures huiusmodi formæ, in eadem autem parte auri successiue possunt fieri plures anuli: quia quorum substantia deperit, non redeunt eadem numero. Si enim inducatur in ma-

Cap. de specio sub fine

Dubitatio.

Solutio.

Indiuiduum non est accidens conditionibus materiæ.

a. de Gen. 1. 6. 7.

teria albedo, & postea cedat in potentiam materiæ: & iterum inducatur in eadem materia albedo, non erit eadem albedo numero, sic, si ex auro fiat anulus: & iterum illud auro redigatur in massam, & rursus fiat idem anulus: non erit idem anulus numero. In hac ergo materia, vel in eadem parte materiæ successiue possunt induci diuersæ formæ. Ad hoc ergo, quod forma sit quid non diuiduum, & quid non plurificatum, oportet, quod materia sit hæc, & non alia, quia in alia, & alia parte materiæ posset esse talis plurificatio, & posset induci plures formæ.

Rursus oportet, quod sit nunc, i. in hoc tempore, & non in alio, & alio tempore: quia in alio, & alio tempore etiam in eadem parte materiæ possunt induci diuersæ formæ. Sed tamen in hac eadem materia, & in eodem tempore plures formæ esse non possunt. Ideo materia cum hic, & nunc facit formam non diuiduam: & facit, quod nullo modo sub tali esse plurificari possit.

Aduertendum ergo, quod licet materia habeat partes per quantitatem, & licet non esset subiecta variationi, & alterationi, nisi esset subiecta quantitati, & accidentibus alijs; tamen essentia materiæ est extensa, licet hoc habeat per aliud: & vere ipsa essentia materiæ habet partes: & partes materiæ nihil aliud sunt, quam materia, licet tales partes habeat per aliud. & vere ipsa essentia materiæ motibus, & variationibus temporis subicitur, licet hoc habere non posset, nisi aliquibus accidentibus esset coniuncta: tales ergo conditiones materiæ, sicut sunt esse hic, & nunc, vel sic sunt, qd forma recipiatur in hac materia, & non in alia: & in hoc tempore, & non in alio, ad ipsam essentiam materiæ sunt referendæ. Indiuiduum ergo constat ex materia signata, & forma signata, sed materia signata non est aliquid aliud, quam materia. hunc enim modum signationis, quem habet materia, est per aliquid aliud, materia tamen signata est ipsa materia, & non aliud. Propter quod indiuiduum constans ex signata forma, & ex materia signata, est substantia, & non aliud, & est in prædicamento substantiæ, & non in alio. Si enim sic vellemus loqui de prædicamento, qd per ea, quæ competunt rebus prædicamentibus per aliud traherentur res prædicamentales extra suum prædicamentum; nihil esset in prædicamento. quia nulla res prædicamentalis est, cui non competat aliquid per aliud. albedo autem, quæ est in pariete, non esset in prædicamento, quia illa est albedo extensa. Si ergo albedo extensa diceret aliquid aliud, quam albedinem, non esset albedo illa in prædicamento qualitatis, sed esset aliquid per aggregationem ex qualitate, & quantitate. Vnde non est intelligibile, quod fiat talis aggregatio: sed dicemus, quod hoc habent essentia rerum prædicamentorum, quia coniunctæ sibi inuicem, aliquid in se inuicem contrahunt: ut essentia albedinis coniuncta quantitati, hæc contrahit, vt ipsa essentia albedinis extendatur. & si ipsa essentia extendatur, essentia eius extensa erit ipsa essentia: propter quod essentia albedinis extensa,

* Hic, & nunc esse conditiones indiuiduales ad quod referendæ. Vide quod. 1. q. 1. 11.

* Indiuiduum in prædicamento in substantia. Vide quod. 1. q. 1. prope finem.

Materia signata quid.

* Hoc videtur tenisse dist. 11. libr. 1. 1. q. 1. arti. cu. 2.

* Differre forma est differre specie idem supra d. 2. q. 1. arti. 1. ante solutionem arti.

CONTRA DICTIO. Indiuiduationis principium originis est quantitas, si verba Doctorum considerentur, sed videtur de contradi. & sol. ibi si ne protologi. Quo materia, & forma sit principium indiuiduationis.

* Indiuiduum extra prædicamentum substantiæ non est.

Quantitas facit ad indiuiduationem.

tena, non est aliud, quam essentia albedinis. Sic materia signata non est aliquid aliud, quam materia. Indiuiduum ergo constans ex materia signata, non est aliquid aliud, quam substantia. Nihil enim est de compositione indiuidui, quod non pertineat ad prædicamentum substantiæ. ad indiuiduationem enim vel saltam ad hunc modum indiuiduationis, quem videmus in sensibilibus, potest facere aliquid aliud a substantia.

Viso, quomodo conditiones materiæ non faciunt, quod indiuiduum sit accidens, vel quod de compositione eius sit accidens, volumus ostendere, quod differre solo numero, sicut differunt indiuidua, non facit, quod indiuiduum sit accidens, vel quod de compositione eius sit accidens. Dicemus enim quod aliquando res per se differunt per suas formas, & tunc res differunt specie. Nam cum idem sit species, & forma, differre forma, est differre specie, aliquando vero res per se non differunt secundum formam, sed differunt secundum materiam, & quia constant ex alia, & alia parte materiæ: & quia in alia, & alia parte materiæ de necessitate recipitur alia, & alia forma. ideo quæ sic differunt per materiam, oportet ex consequenti differre per formam. Differre ergo solo numero, est differre materialiter: differre autem specie, est differre formaliter. Licet ergo non possent res differre materialiter, nisi materia esset quantitas, quia materia tunc esset indiuisibilis, & non haberet partem, & partem, & non esset alia, & alia. Quamuis ergo hoc sit per quantitatem, quod materia est alia, & alia, verè tamen ipsa materia facta est alia, & alia, ita vt hæc materia non sit illa. Cum ergo materia pertineat ad prædicamentum substantiæ, differre materialiter est differre substantialiter. quod ergo hæc materia differat ab illa, hoc est per aliud a materia, vt per quantitatem, ipsa tamen materia differens non est aliud, quam materia. itaque propter differentiam materialem, quam assignamus inter indiuidua, quam differentiam vocamus. differre solo numero, non ponemus: indiuiduum extra prædicamentum substantiæ, & non dicemus, quod indiuiduum sit aliquid aliud, quam substantia.

Ostenso, quod nec conditiones materiæ, per quas est indiuiduatio, nec differentia indiuiduorum ponunt indiuiduum extra prædicamentum substantiæ, nec faciunt, quod de compositione indiuidui sit accidens, volumus soluere auctoritates Doctorum. Nam cum ait Boetius, quod differentiam in numero facit varietas accidentium; dicemus, quod ipsa indiuiduatio indiuidui, vel ipsa materia signata, quæ est de ratione indiuidui, non est accidens, tamen non est inconueniens, quod ad talem indiuiduationem faciant accidentia. facit enim quantitas, & si non ad indiuiduationem simpliciter, quia non minus indiuiduaret materia formam, si ef-

set a quantitate absoluta, facit tamen ad hunc modum indiuiduationis, nam quod materia sic hæc, & non alia, & quod sit differens ab alia, per quantitatem habet, indiuiduatio ergo non est accidens, & differre materialiter quod est differre numero, non est differre accidentaliter. tamen ad hanc differentiam aliquid faciunt ipsa accidentia, si enim poneretur sigillum in aqua, & figuraretur aqua figuratio sigilli: illa aqua figurata non erit cuprum, ad figuratorem tamen aquæ facit sigillatio sigilli cuprei, & amoto sigillo, non remanebit aqua figurata, sic partes materiæ sunt per partes quantitatis, & amotis partibus quantitatis, non remanebunt partes materiæ: ipsæ tamen partes materiæ non sunt quantitas, sed materia, causaliter ergo figuratio aquæ est figuratio sigilli: formaliter tamen una est differens ab alia, sic formaliter indiuiduum dicit substantiam, & non est aliud. tamen ad ipsam indiuiduationem aliquam causalitatem, & aliquam efficientiam habent ibi accidentia. cooperatur ergo ad talem indiuiduationem aliud a substantia. ipsum tamen indiuiduum non est aliud, q substantia. qualis autem sit ista cooperatio, vtrum eodem modo cooperentur accidentia ad signationem materiæ, sicut sigillum ad signationem aquæ, non est præsentis speculationis. sufficit autem scire, quod sicut aqua figurata non est sigillum, licet hoc habeat a sigillo, sic materia signata non est accidens, nec pertinet ad genus accidentis, licet hoc habeat ab accidente.

Et per hoc patet solutio ad dictum Porphyrij, nam cum ait indiuidua constare ex proprietatibus vel ex accidentibus, pro tanto veritatem habet, quia ad indiuiduationem aliquid cooperantur accidentia, non tamen indiuiduum est in aliquo prædicamento accidentis, nec de compositione indiuidui est accidens.

Per hoc etiam est solutum dictum Simplicij, qui differentiam indiuiduorum cursu accidentium assignauit. facit enim ad indiuiduationem cursus, quem habet materia sub accidentibus, ipsum tamen indiuiduum non est accidens, nec de compositione eius est aliquid accidens. Dicemus ergo, quod aliquid accidens est quod de se habet indiuiduationem: vt quantitas, nam quod sint plura numero, & idem specie, siue indiuiduatione esse non potest, quantitas enim quia de se habet partes; de se habet, quod ibi sint plura numero, & eadem specie, vt si intelligatur linea recta diuidi in duas partes, erunt plures partes lineæ numero, sed specie erunt eadem. Intelligemus ergo: quantitatem de se indiuiduationem habere, & per hanc materia habebit partem, & partem, & fiet indiuiduatio in formis materialibus, ex eo, qd recipiuntur in hac materia, vel illa. erit ergo hæc materia differens ab illa per quantitatem; ipsa tamen materia differens non erit aliud, quam materia. poterit ergo facere, & facit ad indiuiduationem ipsum accidens: indiuidua tamen non sunt accidentes, nec pertinent ad prædicamentum accidentis. Aegid. super ij. Sent. T His

non simpliciter, sed ad hunc modum indiuiduationis. materia enim est aliquid aliud a quantitate non minus formam indiuiduaret.

Indiuiduum constare ex proprietatibus, quod inuenit ad Porphyrij mentem, vide infra ad 2. arg.

* Quantitas indiuiduatur per se, materia per quantitatem, per materiam formam.

Individua
tionum Epi
logus.

His igitur omnibus prælibatis, cum queritur: utrum individuatione in Angelis sit accidentalis, vel essentialis; dici debet, quod aliquid potest esse accidentale dupliciter; vel quia est accidens, vel quia ad hoc aliquid cooperatur accidens. Propter quod dicemus, quod aliter est individuatione in accidentibus, aliter in substantiis sensibilibus; aliter in substantiis separatis. In accidentibus enim ipsa individua sunt accidentia. in substantiis autem sensibilibus individua non sunt accidentia: sed ad eorum individuationem aliquid cooperatur accidentia. sed in substantiis separatis nec individua sunt accidentia: nec ad eorum individuationem cooperantur accidentia. nam cum sint formæ per se existentes, non individuantur per materiam, nec per aliquod accidens annexum materię, sed seipsis sunt hoc aliquid & individua. Cum ergo queritur: utrum individuatione in angelis sit accidens; dici debet, quod & si in istis inferioribus individuatione aliquo modo possit dici accidentalis: in Angelis tamen individuatione est essentialis, & formalis.

RESP. AD ARG. DV B. I.

AD primum dicendum, quod in substantiis separatis individuum, & quod quid est non pertinet ad aliud & aliud genus cognitionis. idem est enim ibi angelus, & angelus esse: loquendo de esse quiditativum, id est eodem genere cognitionis cognoscitur hoc, & illud. licet enim non sit idem aqua, & aqua esse, & magnitudo & magnitudinis esse, id est licet non eadem cognitione cognoscatur aqua, & esse quiditativum ipsius: & magnitudo & esse quiditativum ipsius. quia magnitudo, & aqua possunt cognosci sensu: & esse quiditativum istorum non cognoscitur nisi intellectu: non est tamen sic in omnibus, ut in 3. de anima habet declarari. Est enim devenire ad aliqua; ubi idem est hoc & huiusmodi esse, id est ubi eodem genere cognitionis cognoscitur hoc & huiusmodi esse quiditativum: ut in substantiis separatis, ubi non alia cognitione cognoscitur natura, & suppositum. Arguere ergo in Angelis, quod individuatione sit accidentalis: quia res abstracta ab accidentibus efficitur intelligibilis: non est ad propositum, cum ipsum individuum in angelis sit quid intelligibile: ut tamen solvamus argumentum, ut spectat ad hæc inferiora, dicemus quod aliquid cooperantur accidentia ad individuationem istorum sensibilibus, ratione cuius circumscriptis omnibus accidentibus, remanet res intelligibilis, & est quid univiale: non tamen propter hoc habetur, quod ista individua sensibilia sint accidentia, vel quod accidens sit de istorum compositione.

Ad secundum dicendum, quod individuum secundum auctoritatem Porphyrii constat ex proprietatibus, quarum intellectioem impossibi-

Ale est in altero reperire, quia proprietates & accidentia aliquid cooperantur ad individuationem istorum sensibilibus: ipsa tamen individua non sunt accidentia, sed sunt in prædicamento substantię.

Ad tertium dicendum, quod individua hæc sensibilia differunt solo numero. quia non differunt formaliter, sed materialiter: propter hoc tamen non habetur quod talia individua sint accidentia, quia etiam ipsa materia signata non est aliud, quam materia: & non est accidens, sed substantia: licet ad talem individuationem ipsum accidens aliquid cooperetur.

Resolutio Dub. II.

Cum Angelus sit quid subsistens: quid individuum: & quid rationale: Persona dici debet, & individuatione eius personalitas non iniuria dicitur.



AD id autem, quod querebatur: utrum individuatione, quæ reperitur in angelis, possit dici personalitas: dici debet, quod de interpretatione nominis personæ, dupliciter loqui possumus. vno modo prout interpretatio huius nominis pertinet ad linguam latinam: & sic idem videtur sonare: Persona, quod quasi per se sonans, vel secundum quod interpretatio huius nominis retorquetur in linguam græcam: nam quod apud nos dicitur: persona, apud Græcos dicitur prosopon, & videtur dici prosopon à pro, quod est ita, & sopô, quod est facies, vel vultus, quasi talis facies, vel talis vultus. Fuit enim hoc: nomen inductum in ludis, qui fiebant apud Græcos: ubi ludebant homines Laruati: representantes aliquas personas insignes. Larua enim secundum Vgonem vulgariter {Mascara} dicitur. Homo ergo ille Laruatus in ludo, representans personam insignem, dicebatur prosopon, siue persona. & inde venit dictum Magistrorum: quod persona est suppositum proprietate ad dignitatem pertinente distinctum. quia non nisi personæ insignes, & dignæ representabantur sic in ludo. Inde est etiam, quod personatus dicitur dignitas: postquam personæ nomen ex dignitate originem sumpsit.

Sed qualitercunque loquamur de persona, siue prout est idem, quod per se sonans: vel prout sumitur à representatione facta in ludo: semper ad rationem personæ videntur concurrere tria, ut Boetius in libro de duabus naturis, & una persona Christi diffusius prosequitur. Nam persona rationalis dicitur quid individuum in genere substantię, & dicit quid individuum in genere substantię rationalis.

Primo dicit quid individuum. quia per se sonare,

* Persona latinè. per se sonans.

* Persona secundum Græcos à prosopon, quasi talis facies, & est optima interpretatio.

* Personæ nomen unum de origine habuerit.

* Personæ nomen tria requirit.

* Personæ distinctio secundum Boetium, contra quem inuenit Laur. Vallæ de persona libr. 6. c. 3. elega.

nare, & per se existere, non nisi indiuiduorum est: vel facere talem representationem in ludo, non nisi ad individuum pertinere poterat, cuius est agere, & pati. Vnde & Boetius in lib. præfato ait, quod in vniuersalibus persona dici non potest, sed in singularibus tantum, atque indiuiduis.

Secundo persona non dicit quid individuum solū: sed individuum in genere substantię. Nam accidentia non sonant aliquid per se. i. non dicit aliquid per se, nec existunt per se, nec per se agunt, & patiuntur, licet possint esse ratio agendi, & patiendi. Vnde & Boetius in eodẽ libro ait, Personæ in accidentibus non posse constitui.

Tertio ad rationem personæ, quæ sit quid rationale: Nam illud est per se sonans quantum ad ipsam actionem, quod in se habet quod possit agere, vel non agere, & quod habet dominium suæ actionis, & quia hoc hnt solū rationabilia, ideo de ratione personæ est, quod sit quid rationale. Illud enim quod solū agit ex necessitate naturæ, & non est in potestate sua agere, vel non agere, non habet rationem personæ. Large enim possunt dici per se agere quæcunque habent per se esse: tamen quia secundum quendam modū specialem dicuntur rationabilia per se agere, quia in se est, & in potestate sua est, quod agant, vel non agant. quælibet rationalis substantia quantum ad agendum dicitur per se, i. per se sonans, & per se dicta est agere, quia in se est, quod agat, vel non agat. Sic etiam si facientem representationem in ludo volumus vocare personam, quid rationale erat illud, quod sic discretè ludebat: ut discretè representaret hunc, vel illum. Vnde & Boetius in eodem libro vult, quod nulla sit persona ipsius lapidis, quæ habet esse tantum, nec sit persona arboris, quæ habet esse, & viuere, nec etiam sit persona equi, vel bouis, vel cæterorum animalium, quæ muta, & sine ratione vitam solū sensibus degunt. Et subdit, quod hominis Dei, & Angeli dicimus esse personam. Persona ergo personæ in solis substantiis rationalibus recipitur.

Adaptamus ergo ista tria, videlicet esse quid individuum esse in genere substantię, & esse quid rationale ad interpretationem nominis personæ: tamè quicquid sit de interpretatione nominis. secundum quod vrimur hoc nomine, persona: oportet, quod habeat illa tria, quod sit quid individuum, quod sit quid substantia; quod sit naturæ rationalis, & quodcunque horum deficiat, non dicimus illud personam. Vnde & Boetius in eodem lib. ait, quod quia persona est in solis substantiis, & in solis rationalibus, & non in vniuersalibus, sed in indiuiduis, ideo ait hanc esse definitionem personæ: Persona est naturæ rationalis individua substantia.

Cum ergo queritur: utrum angelus sit persona dici debet, quod cum de ratione personæ sit, quod sit quid subsistens, quid individuum: & quid rationale, angelus, qui habet omnia ista de-

bet dici persona, & individuatione in angelis quædam personalitas dici potest.

Aduertendum tamen, quod licet hæc tria ut communiter ponitur, videlicet subsistere, esse quid individuum, & quid rationale, reperiantur in angelo, & in homine: hoc tamen est aliter, & aliter. Nam homo sic subsistit, quod eius natura indiget partibus essentialibus: ex quibus composita est eius natura, angelus autem, quia subsistit in natura simplici, nullo modo est indigens partibus. Non enim habet naturam angeli partem, & partem, vnde dicitur esse composita, sed est quædam simplex forma.

Rursus aliter est quid individuum homo, & aliter angelus: homo cum sit quid materiale, est quid individuum per materiam, & anima hominis indiuiduatur per esse, quod acquirit in materia, vel in corpore. Posset enim Deus si vellet indiuiduare animam, antequam reciperetur in corpore. dando sibi esse tale, quale acquirit in corpore, tamen secundum naturam cursum animæ indiuiduatur per esse, quod acquirit in materia, vel in corpore. Sed angelus non indiuiduatur per esse, quod acquirit in materia: sed est angelus quid individuum, quia est ipsa forma non recepta in materia.

Tertio aliter est rationalis angelus, & aliter homo. Nam si volumus accipere rationale pro intelligente ratiocinando, & discurrendo: sic angelus non est rationalis, sed homo i sed si volumus accipere rationale pro eo, quod est esse discretiuum bonorum, & malorum, sicut dicimus esse rationabiliter factum, quod est discretè factum, tanto angelus est rationabilior homine, quanto scire discernere veritatem eminentius reseruat in angelo quam in homine. Ratio ergo personæ reperitur in angelis, & individuatione eorum est quædam personalitas: & per se subsistere, & esse quid individuum, & quid rationale reperitur in angelis aliter tamen, quam in homine, ut est per habita manifestum.

RESP. AD ARG. DV B. II.



AD primum dicendum, quod angeli non sunt rationales, quod sunt discursiui, vel quod intelligant discurrendo: sunt tamen rationales, quia sunt discretiui, & iudicant discernendo.

Ad secundum dicendum, quod proprietates non solum reperitur in accidentibus, sed etiam in substantialibus. Vnde & ipsa distinctio dicitur proprium, ut patet ex 6. Topi. Tamen quia distinctio habuit speciale nomen: proprium retinet sibi nomen commune. Proprietates ergo potest accipi, vel in relatiuis, vel in absolutis. & in absolutis dupliciter, vel prout pertinet ad accidentia, vel prout pertinet ad substantiam. Si accipiatur proprietates in relatiuis: sic Persona est suppositum proprietate distinctum ad dignitatem pertinente, prout sumitur persona in diuinis. si vero accipiatur proprietates, prout pertinet ad Aegid. super ij. Sent. T 2 sub-

tatum, in factis quasdam personalitas dici potest. Sed videtur aliter distinctio personæ, & vide nras oblationes in p. Val Jan. & præsertim Apo. Jo. 1. n. 7. Pro Boet. in libro de Valle post epistolam de dicatione.

Individuatione animæ, hominis, & angeli. * Homo id est indiuiduatur per materiam. * Anima est esse, quod acquirit in corpore, indiuiduatur.

* Angelus se ipso. Sed videtur distinctio. 9. q. 1. artic. 3. sub finem quo distinctio personæ Angelorum sit à diuinitate intelligendi.

Cap. I.

* Persona in diuinis est suppositum proprietate distinctum a dignitate pertinet.

substantialia, sic poterit esse personalitas in Angelis, ubi eorum natura, & substantia habet hoc speciale, & quasi proprium, quod non est receptibile in materia, unde sumatur eorum indiuiduatio, & personalitas, sed si accipiatur proprietas prout pertinet ad ipsa accidentalia: sic aliquo modo faciet proprietas ad personalitatem hominum, ad quorum indiuiduationem aliquid cooperantur accidentia.

Vel possumus dicere, & forte melius: quod persona est suppositum proprietate distinctum ad dignitatem pertinente, quod qualiter sit in diuinis patet: ubi proprietates relatiue distinguunt personas, dignitatem important: in Angelis autem, & hominibus hoc existit, quia habet tale suppositum, ad quod consequitur esse intellectuale, & habere potentiam intellectiuam, quae ad dignitatem pertinet, & per quam tam Angelus, quam homo distinguuntur ab alijs, non habentibus talem proprietatem, & talem potentiam.

Haec ergo definitio, vel descriptio personae in angelo, & in homine: quod sint sic distincti proprietate (accipiendo proprietatem, prout respicit accidens) non est definitio data per proprietatem, personam constituentem, sed sequentem.

ARTIC. II.

An in Angelis reperiatur numerus. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. d. 3. art. 3. Ric. d. 3. q. 9.



SECUNDO quaeritur: vtrum in Angelis sit numerus. Et videtur, quod non: Quia, ut supra diximus, sicut differre specie est differre formaliter: sic differre numero est differre materialiter: sed in Angelis non est materia, ergo &c.

Præterea numerus est species quantitatis, sed quantitas non est in substantijs separatis, cum quantitas sequatur materiam, sicut qualitas formam: ergo &c.

Præterea numerus causatur ex diuisione continui: ubi ergo non inuenitur ratio continui, non poterit esse numerus: Angeli sunt huiusmodi, ergo &c.

Præterea Arithmeticus considerat de numero, siue de quantitate discreta: sicut Geometra considerat de magnitudine, siue de quantitate continua: si ergo in Angelis esset numerus, posset de Angelis considerare Arithmeticus, cum ipse consideret vniuersaliter de numero. Hoc autem est falsum, quia si de Angelis posset considerare Arithmeticus, vel aliquis Mathematicus: tunc mathematica essent abstracta: non solum se-

condum considerationem, sed etiam secundum esse.

IN CONTRARIUM est Philosophus in 12. Meta. qui reprehendit Platonem: eo quod nihil dixit certum de numero separatorum, sunt enim separata in aliquo numero.

Præterea idem Philosophus in 12. Meta. inuestigat numerum substantiarum separatorum: ergo sunt in aliquo numero.

Dub. I. Lateralis.

An Angeli sint secundum numerum Orbium caelestium.

Conclusio est negatiua.

D. Tho. contra Gent. lib. 2. cap. 9. Item 1. sent. d. 3. art. 3. Voril. d. 3. q. 1. Land. d. 3. q. 6.



VTERIVS dubitatur: vtrum Angeli sint secundum numerum Orbium caelestium, & videtur quod sic. Nam secundum Commentatorem in 12. Meta. Perfectio substantiarum separatorum est finis motus, & non est ponendum, aliquid esse Angelum imperfectum, ergo non est ponere aliquem Angelum non mouentem: sed mobilia conuenientia talibus motoribus, sunt corpora supercaelestia: non sunt ergo plures Angeli, nisi quot sunt corpora super caelestia.

Præterea vult idem Commentator in eodem 12. quod si intelligentie non mouerent: essent in dispositione diminuta, sed hoc non est ponendum: ergo qualibet intelligentia mouet, sed si omnes intelligentie mouent, oportet quod sit numerus intelligentiarum secundum numerum orbium mobilium.

Præterea idem Commentator in eodem 12. ait: quod essent ociosae intelligentie, si non mouerent: sed cum in natura ista inferiori non sit aliquid ociosum, multo magis hoc non erit in intelligentijs, omnes ergo intelligentie mouent, & erit numerus intelligentiarum secundum numerum caelorum mobilium.

Præterea non esset bene dispositum vniuersum, si omnes partes vniuersi se inuicem non iuuarēt; sicut non esset bene dispositum animal, si membra sibi inuicem non seruirent: sed creatura spiritalis non iuuat corporalem, nisi eam mouedo: nullus ergo est Angelus, qui non moueat, ergo idem, quod prius.

IN CONTRARIUM est, quia secundum Hieronimum. Angeli sunt dati ad custodiam hominum: non ergo accipiendus est numerus Angelorum secundum numerum caelorum, sed præter Angelos mouentes caelos sunt angeli nos custodientes.

Præterea Dominus dixit in Euangelio, Angelos esse ipsorum paruulorum, iuxta illud: Angeli eorum

T. c. 42. 48. & in toto fere capite.

Ibidem.

Idem infra d. 1. q. 4. Com. 48.

Com. 48.

Ibidem.

Mat. 18.

rum semper videt faciem patris, præter ergo angelos mouentes orbem, est dare angelos alios.

Dub. II.

An Angeli sint in paruo numero.

Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. p. q. 50. art. 3. Itē d. 3. q. 1. art. 3. Item lib. 2. cōtra Gē. cap. 9. 2. 93. Dur. d. 3. q. 4. Gabr. Biel d. 3. q. 1. Conclu. 3.



MTERIVS autem dubitatur: vtrum angeli sint in valde paruo numero: dato quod sint in aliquo numero, & non sint secundum numerum caelorum. Et videtur, quod sic. Nam actus purus, qui est Deus, est maxime vnus: ergo quanto aliqua sunt propinquiora Deo, tanto sunt magis propinquae vnitati: & per consequens sunt in paucissimo numero, sed angeli sunt Deo propinquissimi: ergo &c.

Tom. 5.

Sap. 11.

Tom. 1.

Luc. 2.

* Legio, vt vulgo dicitur, constat ex 6000. sed opinioniones sunt variae. hinc centi nihil sciri potest.

Dan. 7.

Præterea Augustinus, 12. de Ciui. Dei ait, quod Plato Deum magna auctoritate commendat, mundum numeris fabricantem. Et secundum ipsum, hoc est conforme Scripturae sacrae dicenti: Omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti. Si ergo secundum numerum fabricatus est mundus: imaginabimur, quod hoc modo entia constituenta mundum procedunt à Deo, sicut numeri procedunt ab vnitati. sed numeri propinqui vnitati sunt valde parui, habebunt se ergo angeli sicut numeri propinqui vnitati, & materialia sicut numeri remoti, cum angeli sint facti prope Deum, & materia prope nihil, ut vult Aug. 12. Confess. Erunt ergo angeli in paucissimo numero, & materialia in maximo.

Præterea videmus, quod corruptibilia magis multiplicatur, quam incorruptibilia, ut non est nisi vnus Sol, vel vna Luna. Est ergo nobilitatis non multiplicari, & esse nullo numero, vel saltem esse in paucissimo numero, sed angeli sunt nobilissima pars vniuersi: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia Luc. 2. dicitur, quod facta est cum angelo multitudo militiae caelestis laudantium Deum. sed multitudo dicit aliquem magnum numerum, ergo &c.

Præterea Dominus dixit Petro, Mat. 26. Putas, quia non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam 12. Legiones angelorum. Sed in vna legione est magnus numerus. in valde ergo magno numero sunt angeli.

Dub. III.

An Angelorum numerus sit nobis notus. Conclusio est negatiua.

Th. Arg. d. 3. q. 1. art. 3. Barth. Syb. 2. Dec. c. 1. q. 3.



MTERIVS dubitatur, vtrum numerus Angelorum sit nobis notus, & determinatus. Et videtur quod sic, quia ut dicitur Danielis 7. Millia millium ministrabant ei,

& decies centena millia assistebant ei: vel, ut habet alia littera: Decies millies centena millium. sed oēs angeli diuiduntur in assistentes, & ministrantes, postquam ergo notus est nobis numerus, tam assistentium, quam ministrantium, notus erit nobis numerus angelorum.

Præterea Philosophus in 12. Met. dicit esse certum, & determinatum numerum intelligentiarum, sed quos nos vocamus angelos, Philosophi vocauerunt intelligentias, vel substantias separatas. quare si est nobis certus, & determinatus, talis numerus separatorum erit certus, & determinatus numerus angelorum.

Præterea reprehendit Philosophus Platonem in 12. Meta. Quia non certè, & determinatè locutus est de numero separatorum. erit ergo certus, & determinatus talis numerus.

IN CONTRARIUM est, quia nihil possumus scire naturaliter de angelis, nisi per eorum effectus, sed non omnes habent effectus in ista inferiora, quia assistentes non administrant hæc corporalia. Non ergo potest nobis esse notus numerus angelorum, quia non potest nobis esse notus naturali cognitione numerus assistentium.

Præterea non semper sunt nobis nota opera ministrantium. Nam multa agunt, & operantur angeli, ministrantes, quae nos latent.

Rursus etiam de actione, quae innotescit nobis, quod fiat à spiritali substantia: non est nobis notum: vtrum fiat ab vna, vel a pluribus, vel a quot fiat. Nam Marci 5. cum dixit Dominus, quod esset nomen Dæmonis vexantis hominē illum detentum à spiritu immundo; Respondes quod Legio: eo quod multi erāt. Ex hoc ergo effectū, ut ex vexatione nullo modo sciri poterat, quod tanta multitudo esset in illo corpore, quantum continet legio. quare sicut non est nobis notus numerus Dæmonum ministrantium malè: ita nec angelorum ministrantium bene.

Dub. IIII.

An Angelorum numerus sit infinitus. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. sent. q. 3. art. 3. Alber. de quatuor coeuis. Bartho. Syb. 2. Dec. cap. 1. q. 3.



MTERIVS autem dubitatur: vtrum numerus angelorum sit infinitus. Et videtur quod sic, quia dicitur Iob 25. Nūquid est numerus militum eius? sunt ergo innumerabiles milites Dei: sed per milites intelliguntur angeli, ergo &c.

Præterea secundum Strabum, & habetur in littera Aegid. super ij. Sent. T 3 secundum

T. c. 43. & toto fere capite.

Ibidem.

Marci 5.

Iob 25.

secundæ distinctionis cœlum Empyreum statim, cum fuit factum, sanctis Angelis est repletum, sed in vno corpore vnus hominis erat vna legio spirituum, nec adhuc replebant corpus illud: quæ adhuc potuissent ibi esse plures: cœlum ergo empyreum, quod est tantum corpus, si fuit repletum sanctis Angelis, infiniti erant ibi Angeli.

Præterea secundum Diony. 13. de Angelica hierar. multæ sunt beatæ militiæ supermundialiū intellectuum, superantes secundum commensurationem numerorum, in firmam, & coarctatam multitudinem multarum rerum materialium: Plures ergo sunt angeli incomparabiliter, quàm sint omnia materialia. sunt ergo plures, quàm sint capilli arenæ maris, & quàm sint athomi pulueris in terra. sed talia non videntur habere numerum: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia si omnia fecit Deus in numero, pondere, & mensura: vt dicitur Sapient. 11. angeli facti sunt in numero quodam: non ergo sunt infiniti.

Præterea quæ infinitas se tenet ex parte materiæ: finitas autem ex parte formæ: ideo omnium corpora sunt diuisibilia in infinitum, quia hoc consequuntur ex materia, sed omnium natura constantium est certus numerus, & ratio eorum magnitudinis, & augmenti, quia hoc consequuntur ex forma: quare si infinitas se tenet ex parte materiæ; vbi non est date materiam, non est ponere infinitatem. huiusmodi sunt angeli: ergo &c.

Resolutio Artic. II.

In Angelis est numerus largo modo sumptus: quatenus constituitur ex vnitatibus substantialibus, & qualitatis, non quantitatis: vel quatenus pro multitudine capitur, quæ numerus dici solet.

RESPONDEO dicendum, quod cum primo queritur: vtum in angelis sit numerus accipiendo numerum largè secundum quod communiter accipitur pro omni multitudine: loquendum est de ipsa multitudine, sicut loquimur de vnitatibus, ex quibus constituitur multitudo. Videndum est ergo, quot modis dicitur vnum, quia tot modis potest constitui multitudo. & tunc apparebit, vtum sit numerus, vel multitudo in angelis, vel non: & quis numerus, & quæ multitudo sit ibi, & quæ non.

Sciendum ergo, quod vnum dicitur æqualiter enti: immo conuertitur cum ente: nec separatur vnum, & ens: nec in generatione, nec in corruptione. Propter quod dicitur in 4. Meta. quod vnum, & ens sunt idem, & habent eandem naturam: & consecutio vtriusque est ad alterum, sicut consecutio principij, & causæ: sicut ergo principium, & causa dicunt vnam, & eandem rem sub alia, & alia ratione, sic ens, & vnum. Vnde in eodem quarto dicitur, quod sermo dicens: Homo, aut homo vnus, non significat diuersa: nec est differentia inter dicere: Homo vnus, & homo, nec in ge-

Sapient. 11.

* Aegrius et haec. quod q. 1. q. si materia occupat locum est per dimensiones interminatas: si aut tantum locum, est per dimensiones terminatas. Ita a principio aliquid sit hic homo, detur est: per hanc formam, & terminum.

T. e. 2. 3.

Aneratione, nec corruptione. Non est enim generatio, vel corruptio hominis, nisi sit generatio, vel corruptio vnus hominis, nec econuerso. Nam omne, quod est: ideo est, quia vnum est. ergo quia sic se consequuntur vnum, & ens: sicut dicitur ens de substantia, & accidente: ita dicitur & vnum, & sicut substantia est duplex. s. prima, & secunda, sic oportet, quod & vnitas vtroque modo sumatur. sumitur autem ratio substantiæ secundæ ex ipsa forma secundum se. ratio autem primæ ex forma signata. vtroque ergo modo poterit esse numerus in rebus, & ex forma sumpta, & ex forma signata. & differt vna res ab alia: vel quæ hæc alia formam, vel quia habet aliam signatam formam. verumtamen vna differentia includit aliam. Nam non potest res habere aliam formam, nisi habeat aliam hanc formam. Differentia enim secundum speciem includit differentiam numeralem.

B Ex parte ergo substantiæ datus duplicem numerum: & per consequens duplicem vnitatem: vnum, scilicet numerum sumptum ex forma: aliud sumptum ex signata forma: hi autem duo numeri adinuicem sic se habent, quod semper se comitantur, sed nunquam est vterque æquè principaliter, sed aliquando prius intelligitur esse diuersitas ex forma, quàm ex signata materia, aliquando econuerso. Cum enim forma signata includat formam: non poterit esse differentia ex forma signata: nisi sit ex consequenti differentia ex forma: & cum vniuersalia non habeant esse, nisi in primis, & indiuiduis. quia destructis primis, impossibile est aliquid aliorum remanere: nulla duo secundum esse, quod habent in rerum natura: possunt differre secundum formam, nisi differant etiam secundum signatam formam. Semper ergo hæc duæ differentiæ se comitantur, sed nunquam sunt æquè principaliter, nam in his, quæ sunt eiusdem speciei: prius intelligitur esse differentia secundum signatam formam: & ex consequenti secundum formam: vt patet in rebus materialibus: vbi forma non diuiditur nisi per materiam. Si ergo in talibus forma specifica non diuiditur, nisi per materiam: prius intelligitur forma aduenire materiæ, quàm intelligatur esse diuersitas in tali forma. sed forma, vt est adueniens materiæ, habet esse signatum: quare prius intelligitur, quod sit diuersitas in forma, vt est signata, & vt est adueniens materiæ, & postea intelligitur esse diuersitas in ipsa forma. verè enim in duobus leonibus sunt duæ animæ diuersæ, & duæ formæ diuersæ: sed si leo constaret ex tota materia sua, non esset nisi vnus Leo in specie Leonis, & non esset nisi vna anima Leonina. Si ergo sunt plures animæ leoninæ: hoc est, quia recipiuntur in pluribus corporibus: quare si non est diuersitas in forma materiali specifica, nisi per applicationem ad materiam: ergo prius intelligitur esse applicata forma ad materiam, quàm intelligatur esse differens forma. & quia applicata, vt diximus, habet esse signatum: ideo prius in talibus intelligitur esse differens forma signata, quàm intelligatur

In prædic. cap. de Substantia.

Numerus duplex.

Quest. im. mediæ p. ecedente.

tur esse differens forma, sed in his, quæ differunt specie, & potissime in substantijs separatis, quæ sunt ipsæ formæ per se existentes: prius intelligitur esse differens forma, & postea intelligitur esse differens hæc signata forma. Nam formæ separatae consequuntur indiuiduationem per formam: ergo, quod differant formaliter, hoc habent per formam: & quod differant indiuidualiter, hoc habet per hanc formam: quia hoc in eis consequitur ipsam formam. Quare si indiuiduatio in eis est aliquid consequens formam, sicut ibi indiuiduatio sequitur formam, ita differre indiuidualiter sequitur differre formaliter, prius ergo intelligemus, quod substantiæ separatae differant formaliter, vel secundum formam, quàm differant indiuidualiter, & secundum hanc formam. sed in rebus materialibus eiusdem speciei, vbi differentia est per materiam, non per formam: non possumus intelligere, quod prius differant formaliter, quàm indiuidualiter, quia si per se, & primo differret formaliter, tunc differret specie, per se ergo, & primo differret materialiter, vel indiuidualiter, vel secundum formam signatam, & ex consequenti dicitur differre secundum speciem, & secundum formam. diuersitas ergo secundum formam non secundum se, sed ex consequenti, non facit diuersitatem in specie, sed in numero. Duplex ergo erit numerus: vnus secundum differentiam formalem, & alius secundum differentiam indiuidualem. Sic etiam & duplex erit vnitas, & formalis, & indiuidualis: non quod aliud sit secundum rem hoc vnum, & illud: nec in materialibus, nec in separatis. Nam homo in hoc homine est idem realiter, quod hic angelus, & vniuersalia in particularibus sunt idem realiter, quod particularia. Forma, n. & forma signata non dicunt rem aliam, & aliam: plus tamen dicit de alienitate in rebus materialibus forma, & forma signata, quàm in substantijs separatis: nam in rebus materialibus si non est aliud forma signata, quàm forma, est tamen per aliud. Nam quod forma sit forma, hoc habet per se. sed, quod sit signata, hoc habet per materiam. Sicut materia signata, & materia, & si non est aliud, est tamen aliquo modo per aliud, quia, vt supra diximus, accidentia aliquid cooperantur ad signationem materiæ, sed in substantijs separatis forma, & forma signata, nec est aliud, nec per aliud, quia huiusmodi formæ seipsas indiuiduantur, & sunt quod signatum, sed, licet in substantijs separatis forma signata nec sit aliud, quàm forma: nec sit signata per aliud, dicitur tamen, quod signatio ibi est consequens formam, quia prius intelligitur ibi, quod forma sit forma, quàm quod sit signata. Nam, quod ibi forma sit talis forma, & quod sit specifica, hoc habet secundum se. sed, quod sit signata, hoc habet, quia non est receptibilis in materia. Cum ergo non esse receptibile in materia, sit quædam conditio, consequens illas formas: prius intelliguntur angeli differre formaliter, & secundum spe-

Aciem: quàm differre indiuidualiter, & secundum numerum, quia, vt tangebamus, sicut signatio est conditio consequens formas illas: sic differre secundum rem signatam est conditio consequens differentiam penes formam. In illis, n. rebus materialibus, quæ possunt differre solo numero, potest esse principalis differentia per materiam, quia in his, quæ sunt idem specie, non est principalis differentia per formam, vt est forma, sed per materiam, vel per formam, vt est in materia: in separatis verò, quæ semper differunt specie, semper principalis differentia est per formam. Est itaque numerus, & multitudo tam in angelis, quàm in rebus materialibus ex vnitatibus substantialibus, siue accipiantur vnitates secundum formam simpliciter, siue secundum formam signatam: diuersimode tamen repetiuntur tales numeri, & vnitates in substantijs separatis, & in rebus materialibus, vt patet per habita. sed sicut potest esse numerus, & multitudo constituta ex vnitatibus substantialibus, sic, cum vnum conuertatur cum ente, oportet dare numerum, & multitudinem ex vnitatibus accidentalibus. & quia inter prædicamenta accidentalium non est dare nisi duo prædicamenta realia: Quantitatem, & Qualitatem: cætera verò prædicamenta, vel dicuntur ipsum ordinem, vt relatio: vel dicuntur quantitatem, vel qualitatem sub aliquo ordine, vt alia sex prædicamenta, de quibus agitur in 6. principijs: vnitates ergo reales accidentales, vel sumuntur ex quantitate, vel ex qualitate.

Cum ergo queritur: vtum in angelis sit numerus: si loquamur de numero constituto ex vnitatibus substantialibus: sic in angelis est numerus, quia sunt ibi plures vnitates substantialibus: siue accipiantur huiusmodi vnitates secundum formam, siue secundum formam signatam. Sed si loquamur de numero constituto ex vnitatibus qualitatis: sic in angelis non est numerus, quia ibi non est quantitas. hic est, n. ille numerus, de quo considerat Arithmetica, & talis numerus causatur ex diuisione continui. vnum, n. quod est principium huiusmodi numeri, realiter est idem, quod continuum. Eadem enim quantitas, vt perficit rem per compositionem ad partes, dat ei, quod sit quid continuum, vt perficit eam secundum se: dat, quod sit quid vnum, quod est principium numeri. hic est autem ille numerus, qui communi nomine vocatur numerus: largè tamè loquendo de numero, omnis multitudo ex quibuscunque vnitatibus constituta potest dici quidam numerus. Tertio autem si loquamur de numero constituto ex vnitatibus qualitatis, non solum in Angelis est numerus, & multitudo, sed etiam in vno, & eodem Angelo est talis multitudo, quia in vno, & eodem sunt multæ qualitates: vt multæ naturales potentia: vel multæ operationes, vt in vno, & eodem Angelo est intellectus, & voluntas: & est ibi intelligere, & velle, quæ sunt actiones, talium potentiarum. In Angelis itaque est numerus, & non est numerus: non est autem ibi numerus, quæ est species quantitatis, qui constituitur ex vni-

Prædicamē totū quā dicant rē, vel ordinē.

ex unitatibus quantitatis, quæ communi nomine dicitur numerus, & tamen ibi numerus constitutus ex unitatibus substantialibus, vel ex unitatibus qualitatis, qui potest dici numerus: loquendo de numero largè, secundum quod quælibet multitudo dicitur numerus.

RESP. AD ARG. ARTIC. II.

Ad primum cum dicitur, quod differre numero est differre per materiam; Respondetur, quod verum est, cum aliqua differunt solo numero, vel cum aliqua prius intelligunt differre individualiter, quam formaliter, vel per formam, quam per formam signatam: Angeli autem non differunt solo numero: immo quot sunt angeli, tot sunt species Angelorum, ut infra patebit: nec differunt angeli prius individualiter, quam formaliter, vel per formam signatam, quam per formam. Quia, ut diximus, sicut in eis individuatio, & signatio est aliquid consequens formam; ita differre individualiter, vel secundum formam signatam, est aliquid consequens ad differre formaliter, vel secundum formam. Inde est, quod in solutione principali tantam mentionem fecimus de differentia secundum formam signatam, & secundum formam, ut sic poneremus in Angelis utranque differentiam, ut nullam in eis poneremus materiam.

Ad secundum dicendum, quod in angelis non est numerus, qui est species quantitatis. Et per hoc patet solutio ad tertium, quia talis numerus est ille, qui causatur ex diuisione continui. Per hoc etiam patet solutio ad quartum, quia de tali numero considerat Arithmeticus, qui est species quantitatis, & qui causatur ex diuisione continui, quem numerum non ponimus in angelis.

RESOLVTIO DV B. I.

Angelorum numerus ab Orbium celestium numero capi non debet: ratione repugnantie, actionum, & finium.

Ad id autem, quod quærebatur: utrum accipiendus sit numerus Angelorum, vel substantiarum separatarum secundum numerum orbium, dici debet, quod Philosophus in 12. Metaph. hanc questionem pertractans, dixit tot esse intelligentias, quot sunt orbis. Commentator etiam in 3. de anima vult, quod quia sola forma prima, i. solus Deus est liberatus ab omni potentialitate, ceteræ autem formæ habent aliquam potentialitatem admixtam: ideo diuersificatur in essentia, & quiditate quoquomodo. i. differt in eis quiditas, & essentia. Propter quod sciendum, quod natura rei dicitur quiditas, ut comparatur ad intellectum: dicitur autem essentia, ut dat esse. Illud autem non diuersificatur in essentia, & in quiditate, quod ita nudum, & purum habet esse; sicut nudum, & purum est obiectum

T. c. 47. 17.
Lege Zim. in contrad. li. 3. de anima. c. 3. Nam & Aug. et ponit: quomodo respondet.

Actum intellectus, quod eius essentia non habet esse per aliquid superadditum. Et quia omnia alia essentia à prima habet esse per aliquid superadditum, nec existit nuda, & pura, sicut nuda, & pura potest ab intellectu intelligi: ideo omnia alia forma à forma prima diuersificatur quoquomodo in quiditate, & essentia, & habet aliquam potentialitatem admixtam. Addit autem idem Commentator, quod nisi esset hoc genus entium, quod scimus in scientia de anima: non possemus intelligere multitudinem in rebus abstractis. Vult. n. in eodem 3. idem Commentator, quod in nostro intellectu est aliquid simile formæ, & aliquid simile materię. & hoc necesse est esse, ut ait, in omni intelligentia abstracta, quæ intelligit aliud à se, & si hoc non esset, ut ait, non esset multitudo in abstractis: ex potentialitate ergo, quæ est in rebus abstractis, ut quia intelligunt aliud à se, & quia perficiuntur per aliquid aliud, & quia habent potentialitatem aliquam admixtam, oportet dicere, quod possit esse multitudo in substantijs separatis. Sed quanta sit ista multitudo, & in quo numero sint substantiæ separata; ipse sequens opinionem Philosophi dicit, tot esse tales substantias, quot sunt orbis.

Ad quod ponendum tangit triplicem rationem, secundum quod in arguendo tetigimus. Nam ne ponat substantias separatas diminutas, & ne ponat eas ociosas, & ut saluet, quod sua perfectio est finis motus: posuit nullam intelligentiam esse nisi mouentem, quia ex quo potest moueri, diminuta esset in perfectione, nisi moueret: & etiam videretur esse ociosa, & sua perfectio non esset finis motus. Philosophus autem in eodem 12. super hoc subleuari posse videtur, quod omnis natura, & substantia, in qua non est possessio materię, i. quæ est immaterialis: est ponenda per se in meliori dispositione, in qua potest esse. & quia secundum ipsum ibidem melior est dispositio, quod moueat, quam quod non moueat: ideo nulla est secundum eum intelligentia non mouens, & quæ corpora mota ab intelligentijs sunt corpora supercælestia; ideo dixit accipiendum esse numerum intelligentiarum secundum numerum celorum. Fundant ergo se tam Philosophus, quam Commentator in dispositione, & in ordine vniuersi, ut ponant numerum abstractorum secundum numerum orbium, sed hoc ponere non est vniuersum bene disponere, & ordinare, sed est ipsum confundere. Nam sicut est ordo in corporibus, sic multo magis est ordo in spiritibus: sicut ergo non omnia corpora acceperunt tanquam motores appropriatos Angelos, sed solum suprema corpora habent tales appropriatos motores: sic nec omnes Angeli immediate administrant corpora, nec sunt immediati motores appropriati corporibus, sed solum infimi angelorum. Confusio, n. esset in vniuerso, si quodlibet corpus haberet appropriatum motorem angelum, quia iam videretur, quod omnia corpora essent valde nobilia. Sic etiam confusio esset in spiritibus, si omnes spiritus essent infimi. Consideremus. n. in toto ordine vniuersi, vbicunque

T. c. 5.

T. c. 12.

* Ordo plantarum, & animalium.

* Fungorum genus quoddam dicitur sentire.

* Cochilia à simplicio vocatur Zoophita, vel plantam animalia.

vbicunque aspiciamus duo genera rerum, quorum vnum est superius, aliud inferius, nunquam genus superius secundum se totum coniungitur inferiori, nec inferius secundum se totum attingit superius, ut si est dare: genus plantarum, & animalium, dicemus, quod suprema in plantis attingunt in infima in animalibus. Sunt. n. aliquæ plantæ ita nobiles, quæ participant de conditionibus animalium, ut in eis sit repetire quodammodo differentiam secundum masculum, & feminam, quæ videtur esse propria animalibus. Cõpertum est em̄ tales arbores, quæ ppinquæ sunt masculinæ feminis, quæ vberiores producant fructus: sic et alia animalia parum differunt à plantis. Est. n. quoddam genus fungorum, quod dicitur sentire. ut si subito euellatur, facilius carpitur, stringit se, & difficilius colligitur. Et quia quicquid sentit est animal: dato, quod talia sentiat, & sint animalia: parum differunt à plantis. Sic etiam sunt quædam animalia fixa lapidibus: sicut conchilia maris, quæ videntur esse quasi plantæ, quæ affixæ sint terræ, nec recedunt à loco suæ generationis. Confusio ergo esset in generibus rerum, si totum genus inferius attingeret genus superius, vel si superius secundum se totum iungeretur inferiori. Sic & in proposito, confusio esset in vniuerso, si genus spirituum secundum se totum haberet immediatam actionem in corpora, & moueret corpora: immo quæ ratione Philosophi ipsi negabant totum genus corporum habere appropriatos motores spiritus, negare debebant omnes spiritus esse immediatos motores corporum, sed esse aliquos spiritus non mouentes. Multo ergo rationabilius loquitur Dionysius. 6. de di. no. de ordine vniuersi, cum ait, quod ipsa diuinitas omnino esse cõtinua: semper est omnia concordans, & est causa indissolubilis concordationis, & ordinis omnium, semper coniungens fines priorum principijs secundorum: vnam faciens in omnibus conspirationem, & harmoniam pulchræ operationis. Non ergo omnia corpora habent motores appropriatos spiritus, nec omnes spiritus sunt mototes corporum: sed suprema in corporibus habent tanquam motores appropriatos, infima in spiritibus. Sic. n. videmus in artificijs, quod si debet fieri paries, lapis superior secundum se totum non coniungitur inferiori, quia si sic esset, profundaret se vnus lapis in alio, & non esset constructio, sed magis confusio ædificij. Non ergo totum attingit totum, sed vltimum lapidis superioris attingit supremum inferioris: sic & in naturis rerum non est connexio secundum se totum attingat inferius, vel econuerso: sed semper suprema infimorum attingunt, vltima supremorum, & hoc modo in vniuerso res fulget decor, ordo, & connexio.

Ostenso, quod est dare spiritus aliquos non mouentes, volumus soluere tam ad mentem Philosophi, quam et ad mentem Commentatoris. Nam cum ait Philosophus, quod non potest esse melior dispositio

Actio in intelligentia, quam, quod moueat, in quo innit optimam dispositionem intelligentiæ esse in mouendo; dicemus, quod prout in his, quæ de generatione edidimus, hæc propositio Philosophi repugnat ordini intelligentiarum, ordini actionum, & ordini finium. Ordini quidem intelligentiarum, quia infima in intelligentijs dignum est attingere corpora, sicut suprema in corporibus dignum est attingere intelligentias. Si ergo optimum esset in intelligentia mouere corpora, optimum esset ei esse in gradu infimo, quod nullus diceret: optimitas, n. superioris nullam esse ex eo, quod coniungitur inferiori. sed illa sunt minus nobilia, & minus optima inter superiora, quæ non possunt consequi perfectiones suas, nisi coniuncta inferioribus, sicut anima nostra tenet infimum locum in genere substantiarum separatarum: eo, quod perfectiones suas est apta nata consequi per inferius, ut per corpus. Repugnat etiam hoc ordini actionum. Nam cum sit duplex actio: vna interior, ut intelligere: alia exterior, ut mouere corpora; non potest poni felicitas, vel optimum intelligentiæ in bono exteriori, vel in motu, sed erit in actione interiori, ut in contemplatione Dei.

Tertio hoc repugnat ordini finium, quod intelligentia sit propter motum, & quod optima sua dispositio sit in mouendo. Hoc. n. ordo finium non admittit: nam hoc requirit talis ordo, quod finis sit melior his, quæ sunt ad finem. Non ergo erit intelligentia propter motum: tanquam propter finem, & per consequens, non erit sua optima dispositio in mouendo. Quod si dicatur, quod optima dispositio intelligentiæ est in mouendo; non, quod motus sit suum optimum, sed quia per motum consequitur optimum, ut quia consequitur similitudinem Dei, quia ex hoc est causa, sicut Deus est causa, quod videntur sonare, ita verba Philosophi, quam Commentatoris in 12. Metaph. cum ait, quod perfectio intelligentiarum est finis motus, i. finis acquisitus per motum. ut quia intelligentiæ mouendo acquirunt hunc finem, diuinam. s. similitudinem, in qua consistit earum perfectio; dicemus, quod multo maiorem similitudinem consequuntur angeli intelligendo, & diligendo Deum, & habendo immediatam actionem circa Deum, quam mouendo corpora. Superstitiosum. n. fuit Philosophorum eloquium, tantam felicitatem ponere in motu supercælestium corporum, & tantam Dei similitudinem ibi ponere, cum valde modica respectiue sit similitudo illa. per actionem. n. inferiora modica potest esse similitudo ad Deum, sed magna est similitudo per actionem circa ipsum Deum. Verum quia intellectus hominis non quiescit, diceret forte aliquis, quod maior est similitudo angeli ad Deum: amando, & diligendo ipsum, & cum hoc mouendo corpora, quam si corpora non moueret. Nã cum vna operatio non impediatur alia, quantumcunque ista sit modica similitudo: addita illi, facit maiorem similitudinem. Nã ut dicitur in Ethic. Felicitas cõnumerata cum minimo bonorum est eligibilior.

Liber de generatione. ne prius edidit, quam secundum sententiam à Doctore.

Anima cuius in infima intelligentiarum.

Felicitas in qua actio nec consistit.

Finium ordo qui.

T. c. 49.

Dice.

Angeli non
dicitur moue-
re coelos,
quod non
implet e-
lectorum nu-
merus.

Dicemus ergo, quod Angeli superiores illuminant inferiores; per quam illuminationem aliquo modo regulantur in ipsis motibus corporum. Nam tandiu angeli mouebunt coelos, quamdiu erit impletus numerus electorum. Si ergo ad hunc finem ordinant angeli motum coelorum, quia ex fine sumitur regula eorum, quae sunt ad finem: superiores angeli illuminando inferiores de his, quae spectant ad ordinem saluandorum: aliquo modo sunt causa motus celestium, cum propter hunc finem ipsi moueant. Vel si volumus dicere, quod finis Angelorum in motu corporum est, ut impleant Dei voluntatem eo ipso, quod multa reuelantur inferioribus angelis per superiores de his, quae sunt à Deo volita. Consequens est, quod etiam hoc modo habeant angeli superiores aliquam causalitatem super motum supercelestium corporum, sed dato, quod nullam causalitatem habent: si Angeli mouentes coelos, in hoc consequuntur aliquam similitudinem Dei: angeli superiores illuminantes eos, multo maiorem similitudinem consequuntur. Ceteris. n. paribus multo maior similitudo est diligere, & intelligere Deum, & illuminare angelos, quam diligere, & intelligere Deum, & mouere coelos.

Angeli non
mouent
coelos, cur
non sint o-
ciosi.

Soluta radice, & ratione Philosophi: non est difficile soluere rationes Commentat. Nam cum dicitur, quod omnis intelligentia mouet, quia tunc haberet esse diminutum, si non moueret; dici debet, quod non mouentes, sunt superiores, & illuminant mouentes: non ergo habent non mouentes esse diminutum, si non mouent, sed perfectum, cum illuminare angelos sit quid perfectius, quam mouere coelos.

Quod vero addebatur, quod tunc essent intelligentia, non mouentes ociose: dici debet, quod ociosum est, quod priuatur actione propria: actio autem propria intelligentiarum est intelligere: hac autem actione magis pollent, non mouentes, quam mouentes, vel dici debet, quod non sunt ociosi, non mouentes, quia per actiones suas in Deum feruntur, & angelos inferiores illuminant.

Quod autem addebatur, quod perfectio intelligentiarum debet esse finis motus; dici debet, quod perfectio earum non est finis acquisitus per motum, nec finis acquisitus per operationem, quam habent circa aliquam rem creatam, sed circa Deum, quod si tamen aliquam perfectionem volumus assignare in angelis ex actione, quam habent circa res creatas; dicemus, quod multo perfectior actio est, habere actionem in spirituales substantias, & illuminare Angelos, quam habere actionem in corpora, & mouere coelos.

RESP. AD ARG. DVB. I.



Argumenta autem tria prima sumpta ex tribus propositionibus Comment. solutum est per iam dicta.

Ad quartum autem dici debet, quod vniuersum est bene dispositum, & ordinatum, sed non

A oportet in re bene disposita, & ordinata, quod quodlibet superius habeat immediatè actionem in inferiora; sed quod habeat actionem huiusmodi, secundum quod requirit ordo, & connexio vniuersi. Ordo autem, & connexio vniuersi requirit, quod Angeli superiores habeant actiones in inferiores: ipsi autem inferiores in corpora superiora. Huiusmodi autem superiora corpora in inferiora, & sic totum vniuersum est bene ordinatum, & connexum. Vel possumus dicere, quod quaedam connexio est vniuersaliter inter spiritus, & corpora. nam spiritus assistentes, & contemplantes, sunt in caelo empyreo: ministrantes verò sunt in alijs corporibus. Propter quod nullus est spiritus, qui non attingat aliquo modo aliquod corpus, propter quod totum vniuersum est bene connexum, & per consequens bene dispositum.

B Vel possumus dicere, quod omnes Angeli habent aliquo modo actionem in corporalia. Nam aliqui Angeli custodiunt homines, ut inferiores, & superiores illuminant eos: ex qua illuminatione iuuantur inferiores, ut melius sciant homines custodire. Omnes ergo habent actiones aliquo modo circa corpora. quia vel mouent coelos, vel custodiunt homines, vel illuminant hos, & illos: ex qua illuminatione, etsi non sunt causa motus caeli: saltem sunt causa custodiae hominum, quia in multis superiores Angeli illuminant, & docent inferiores, qualiter debeant homines custodire: & quia omnia ista corporalia sunt quodammodo propter homines, & ordinata in obsequium hominis; ideo Angeli superiores per illuminationes eorum aliquid cooperando ad custodiam hominum, dici possunt quodammodo toti corporali creaturae adiutorium perhibere, quae tota quodammodo tenet in obsequium hominis.

RESOLVTIO DVB. II.

Angelorum multitudo ingens est: idque patet ex vniuersi connexione, decore, & perfectione.



Did autem, quod querebatur: vtrum Angeli sint in valde paruo numero; dici debet, quod Philosophi posuerunt Angelos in satis paruo numero. Nam

D quos nos dicimus Angelos, Philosophi intelligentias vocabant. Auicenna. n. posuit intelligentias esse in valde paruo numero, quia posuit eas esse tantum 10. secundum numerum 10. sphaerarum. Posuit. n. 9. sphaeras celestes, & decimam sphaeram esse actiuorum, & passiuorum. pp. qd. posuit esse 10. Angelos, vel 10. intelligentias. 9. mouentes 9. sphaeras celestes, & decimam praesidentem sphaerae actiuorum, & passiuorum, quam dixit esse datorem formarum. Philosophus verò in 12. Meta. posuit et intelligentias esse in paruo numero: posuit tamen eas in maiori numero, quam Auicenna. vnde dixit esse numerum intelligentiarum secundum

T. c. 41. 42. & i. toto c.

dum numerum motuum caelestium. Nam quauis sint tantum 7. Sphaerae planetarum, quilibet tamen Planeta mouetur diuersis motibus, ita tamen, quod praeter sphaeras planetarum, dicunt Mathematici esse deferentes, & epiciclos. Philosophus tamen de motibus planetarum videtur exequi opinionem Odoritij, & Chilonij, qui non per epiciclos, & eccetricos, sed per sphaeras deferentes, & reuolutes, saluant apparentiam planetarum. ut si Sol mouetur ab oriente in occidentes, & reuertitur ad orientem motu diurno, & mouetur à meridie in septentrionem, & reuertitur ad meridiem motu annuo: secundum opinionem istorum hoc non est, quia eccetricus solum secundum unam partem declinat ad meridiem, & secundum aliam ad septentrionem, sed quia est aliqua sphaera reuolvens sphaeram Solis, secundum quam reuolutionem vergit Sol in vna parte anni ad meridiem, ut in hyeme, & in alia ad septentrionem, ut in aestate. Ideo motus iste dicitur annuus, quia in anno completur, sicut & alius dicebatur diurnus, quia in die naturaliter perficitur. Odoritius ergo, & Chilonius, quia videbant planetas moueri diuersis motibus, ut saluarent omnes apparentias, posuerunt sphaeras deferentes corpora planetarum, & sphaeras reuolutes. Diuersificati tamen sunt in numero sphaerarum. Nam Odoritius computat in caelo 47. motus. Chilonius verò addidit tam Soli, quam Lunae duos motus. cuiuslibet autem motui dabat duas sphaeras, propter quod posuit quatuor sphaeras Soli, & quatuor Lunae supra illud, quod posuerat Odoritius, si ergo addantur ad 47. sunt 55. Philosophus ergo non dat in hoc opinionem suam, quor sint caelestes motus: sed hoc ponit pro fundamento, quod quot sunt motus caelestes, tot sunt intelligentiae, & non plures: propter quod si sunt huiusmodi motus 47. ut voluit Odoritius, totidem erunt intelligentiae: si 55. ut ponebat Chilonius: totidem etiam erunt.

Angelorum
numerus
iuxta Theo-
logos.

Iob 32.

Nos autem non in tam paruo numero, ut quod sint 10. vel 47. vel 55. sed in valde magno numero ponimus angelos. Nam praeter sphaeras caelestes motas, damus caelum non motum, ut empyreum, quod factum mox sanctis Angelis est repletum. Vnde & Beda ait de hoc caelo, quod mox, ut creatum est, sanctis angelis est repletum. Et exponit illud Iob: Vbi eras, cum melaudaret astra matutina, de angelis, qui sunt astra illius caeli. sicut ergo stellae visibiles ornantes hoc caelum siderum, nobis visibiles sunt in valde magno numero, sic secundum Sanctos astra matutina ornantia caelum empyreum, sunt in valde magno numero. Est autem Sanctorum positio ponentium in valde magno numero angelos multo rationalior positione Philosophorum ponentium eos in tam paruo numero. Quod duplici via inuestigare possumus. Prima via sumit ex connexione vniuersi. Secunda ex eius decore, & perfectione.

Prima via sic patet: Nam, ut supra diximus, non est vniuersum connexum: eo, quod totum genus superius secundum se totum attingat inferius, sed secundum infimam partem, & quantum nobi-

A lius est genus, tãto secundum plus superat, quam attingat. quia plus est ibi de magis nobili superate, quam de minus nobili attingente. si ergo angelorum genus, quod est ita nobile, mouet corpora; hoc erit secundum infimam sui partem. Pauci ergo erunt mouentes, & plures erunt excellentes. propter quod ultra numerum motuum caelorum, dabimus multos angelos non mouentes. Secundo hoc patet ex perfectione vniuersi. Nam perfectio vniuersi requirit, quod semper nobiliora excedant minus nobilia, & formalia materialia. ut si aqua est formalior terra, creditur esse decupla, quam terra. & si aer est formalior aqua, creditur esse decuplus ad aquam, & centuplus ad terram: propter quod plus est aer solus, quam aqua, & terra. Ignis autem, qui est formalior omnibus elementis, creditur esse decuplus ad aerem, centuplus ad aquam, millecuplus ad terram: propter quod plus est ignis, quam sint omnia alia elementa. hoc ergo modo Deus ligat numeris elementa, quia secundum proportionem numeralem, vel secundum proportionem decuplam se excedunt, quod si ultra elementa in corporibus ascendamus, videbimus supercaelestia corpora quasi formalia sine proportionem excedere sphaeram actiuorum, & passiuorum: immo huiusmodi sphaera actiuorum respectu totius caeli, meretur quasi vocari punctus. decor ergo, & perfectio vniuersi requirit secundum ea, quae videmus in istis corporalibus, quod multitudo spirituum excedat multitudinem omnium corporum, quia multo magis spiritus nobilitate, & formalitate excedunt omnia corpora, quam quacunque corpora excedant alia corpora. hoc est ergo, quod ait Dionysius 14. c. de angelica Hierar. quod multae sunt beatae militiae supermundialium intellectuum, superantes infimam, & coarctatam materialium multitudinem.

Elementorum
mutua
proportio.

RESP. AD ARG. DVB. II.



Primum dicendum, quod quae sunt propinquiora Deo, sunt magis vnita, & per consequens quodlibet eorum est magis vnum, & magis simplex: arguit ergo argumentum, quod quilibet angelus est magis vnitus, & magis simplex, quam quodlibet corpus. sed propter hoc non tolluntur ab angelis gradus, quin aliqui sint simpliciores alijs. secundum quos gradus potest accipi magna angelorum multitudo.

D Ad secundum dicendum, quod creaturae distant à Deo sicut numeri distant ab vnitate, & verum est, quod corporalia se habent quasi numeri remoti: angeli vero tanquam numeri propinqui. bene ergo concluditur ex hoc, quod angeli sunt simpliciores corporibus, sed non, quod sint in minori multitudine, quam corpora. Nam etsi angeli sunt inter Deum, & corporalia: ipsa tamen corporalia in infinitum distant à Deo, sic etiam angeli in infinitum distant. sunt ergo angeli numeri propinquiores vnitati, id est Deo, quam corporalia: tamen in infinitum possent multiplicari tales numeri, siue huiusmodi angelorum, cum

Angeli
Deo pro-
pinquiores
plures sunt,
quod corpora
remotiora.

li, cum sit infinita distantia inter corporalia, & Deum. Numeri ergo propinqui unitati, qui sunt inter unitatem, & numeros parum distantes ab unitate, sunt pauci. sed si diceretur numeri propinqui unitati per respectum, ut quia essent propinquiore alij: attamen illi, qui essent propinquiore, in infinitum distarent ab unitate, optime sequeretur, quod illi numeri sic propinquiore essent simpliciores, quam magis distantes, sed non sequeretur, quod tales numeri essent pauci, quia inter numeros in infinitum ab unitate distantes, & ipsam unitatem possunt esse valde multi numeri, & etiam infiniti numeri. possunt ergo esse, & sunt multae spirituales substantiae inter Deum, & ista corporalia. Et si vellent Deum: semper posset facere plures spirituales substantias, & semper plures in infinitum: nunquam tamen essent actuales substantiae in infinitum. Eandem ergo vim habet argumentum primum, & hoc secundum: propter quod solutio huius secundi clarius dat intelligere, quomodo debeat solui primum.

Ad tertium dicendum, quod in incorruptibilia, & ea, quae sunt nobilia: forte non multiplicentur secundum numerum tantum, ut quod sunt multi Soles, vel multae Lunae: bene tamen multiplicentur secundum speciem, ut est Sol, & Luna, & Mars, & multa talia corpora specie differentia. Dicimus autem forte, quia dubium est de aliquibus corporibus celestibus: utrum differant specie, vel solo numero. sed quicquid est de differentia minerali, de differentia tamen secundum speciem non est dubium, quin faciat ad decorem vniuersi esse multa huiusmodi nobilia.

RESOLVTIO DV.B. III.

Angelorum multitudinem quamuis, Natura duce, venari possumus: eorum tamen numerum certum, ac determinatum scire non valeamus.

Adid autem, quod querebatur utrum numerus Angelorum sit nobis notus, & determinatus; dici debet, quod si esset vera Philosophorum opinio, quod non essent plures angeli, nisi quot sunt sphaerae subiectae motui: sicut posuit Auic. satis esset leue inuestigare numerum Angelorum, quia cum duplex sit motus: vnus ad situm, alius ad formam, & nouem sint sphaerae caelestes motae secundum situm: vna autem sit sphaera actiuorum, & passiuorum subiecta motui non solum ad situm, sed etiam ad formam, essent 10. Angeli iuxta huiusmodi 10. sphaeras. Vel si vera esset positio Philosophi, quod tot essent intelligentiae, non solum quot sunt sphaerae deferentes astra, sed quot sunt motus astrorum, quibus propter diuersitatem motuum oportet dare non solum sphaeras, sed & eccentricos, & epiciclos, ut nunc Mathematici sentiunt, vel quibus astris, sic diuersimode motis: oportet dare non solum sphaeras deferentes, sed etiam reuoluentes, ut senserunt antiqui Mathematici:

CONTRA DICTO. Eccentrici & epicicli ad secedendum hic sic de necessitate. In Hex. p.

A quorum opinionem recitat Philosophus in 12. Meta. si ergo sic esset, quod huiusmodi motus celestes possemus percipere, vel sensu, vel instrumentis, vel ratione, ut tradit Comment. in 12. Meta. sicut haberemus viam ad inuestigandum numerum huiusmodi motuum: sic haberemus viam ad inuestigandum numerum Angelorum. sed quia nulla istarum opinionum est vera: immo propter Angelos mouentes caelos, est dare angelos assistentes, & ministrantes, & deditos ad custodiam hominum, quia numerum astrorum non possumus sufficienter cognoscere naturali intelligentia nisi reuelatione diuina super hoc fuerimus edocti: scire non poterimus determinate Angelorum numerum, cum ergo quaeritur utrum sit nobis notus numerus Angelorum: aut loquimur de huiusmodi notitia in quadam generalitate, & sic etiam vel rationis ductu possumus aliquomodo scire huiusmodi numerum, ut possumus scire, quod sunt valde multi: sed si loquamur signanter, & determinate, ut quod possumus signare determinate illum numerum, ut quia sint tot centum, vel tot mille: sic non est nobis notus huiusmodi numerus. Quod autem satis dicitur ratio naturalis, angelos esse valde multos, sic venari possumus. Dicemus, n. quod in quibuslibet est dare duos terminos extremos: vnum, qui est actus purus, ut Deum: alium, qui est potentia pura, ut materia. Hi autem sunt duo termini extremi, ut nihil possit inueniri supra Deum, quod habeat plus de entitate; cum ipse sit quoddam esse infinitum, in quo comprehenditur omne esse: & nihil inueniri possit infra materiam primam, quod minus habeat de entitate: cum illa sit valde propere nihil. ita quod si iremus aliquo modo infra materiam, statim essemus in nihilo. Inter hos autem duos terminos sic extremos est dare vnum terminum medium, ut animam rationalem, quae dicitur creata in orizonte aternitatis, sive in orizonte intelligentiarum: sicut enim in caelo est quidam circulus, qui vocatur orizon diuidens inter hemisphaerium superius, & inferius, ita quod si vadis infra illum circulum, statim es in hemisphaerio inferiori. Si supra statim in superiori: sic anima humana, sive rationalis est, quasi quidam orizon diuidens inter subiectas intellectuales, i. inter angelos, & substantias sensibiles: ita quod si ascendimus supra huiusmodi animam, statim sumus in substantijs intellectualibus: si infra, statim in sensibilibus. substantiae ergo intellectuales, sive angeli, sunt inter animam, & Deum. substantiae autem sensibiles, sive corpora, sunt inter animam, & materiam primam. sed cum quaelibet creatura sit finita, non erit infinita distantia inter animam, & materiam: Deus autem, cum sit infinitus, erit infinita distantia inter animam, & Deum. Nulli ergo dubium est, quin valde plus distet quaelibet creatura a Deo, quam quaecunque creatura a quacunque creatura. propter quod valde incomparabiliter plus distat anima a Deo, quam a materia prima. quia ergo congruum est, & quia hoc videtur requirere ordo vniuersi, quod in maiori distantia

c. 16. negat esse proprie caeli hos eccentricos. Sed hic loquitur iuxta aliorum sententiam: ubi videtur non esse. Quid sit videlicet citato: si sunt, vide infra d. 1. p. 2. q. 2. art. 9. in 1. c. 10. * Angeli dicitur alij praeter angelos mouentes caelos. contra Ar. 12. Met. t. c. 48. * Angelorum numerus quo sit nobis notus.

* Entium terminum ceterum.

Anima in Orizonte aternitatis.

Anima humana est quasi Orizon.

Anima distat a Deo.

stantia multo plura existant, quam in minori. Dignum ergo est, quod intellectuales substantiae existentes in distantia maiori, ut inter animam, & Deum, sint multo plures, quam substantiae sensibiles, & materiales existentes in distantia minori, ut inter animam, & materiam. Et forte hoc intellexit Dionysius in auctoritate allegata de Angelica Hierarchia, quod multae sunt beatae militiae, superantes hanc infirmam, & coarctatam materialium multitudinem. Multitudo, n. materialium rerum infirma est ratione materialitatis: sed coarctata est, quia est in arcto spacio, ut in spacio finito, & limitato. sed militiae illae supercelestes non sunt in spacio coarctato, & limitato, sed in infinito, ut est per habitam manifestum. Possumus ergo aliquo modo, naturali ductu scire numerum angelorum, quod sunt multi, sed non possumus scire determinate, & signate, quot sint illi multi.

RESP. AD ARG. DV.B. III.

Ad primum dicendum, quod ille numerus Angelorum, de quo dicitur in Daniele, est mysticus. Vult, n. Daniel, quod valde multi sunt administrantes, & valde multi assistentes. quia quilibet multipliciter per omnes articulos principales, qui sunt 10. centum, & mille. multiplicat ergo mille per seipsum, cum dicitur millia millium, & per 10. & per centum, cum subiungitur: & decies centena millia. Est autem ibi duplex littera, ut in arguendo tangebatur: vna, quae nunc dicta est, sive quae tot distribuitur assistentes, quot ministrantes. na decies centena mille tantum valet, quantum milles mille. si ergo millia millium ministrabant, & decies centena millia assistebant: utrobique erat aequalis numerus, quod non est intelligendum sive numeri quantitate, sed secundum numeri perfectionem. Multo, n. plures sunt assistentes, quam ministrantes. quia dignum est, quod semper nobiliora sive naturam sint in maiori numero. Dicimus autem sive naturam, quia in nobilitate sive gratia posset esse contrarium. quia multi sunt vocati, pauci vero electi: describuntur tamen aequales hi, & illi, sive proportione, vel sive perfectione, sicut dicimus: quia digitus manuum aequaliter crescunt. quia licet vnus sit maior alio, aequaliter dicuntur crescere, quia semper sic crescunt, quod suam proportionem seruant. Sic & ministrantes, & assistentes sunt aequales, quia ita omnia ordinata sunt, ut assistentes sint in numero congruo, & perfecto. Secundum tamen aliam litteram est facilius expositio, ut dicamus, quod millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant, secundum quem modum numerus assistentium est multo maior, quam ministrantium.

Ad formam ergo arguendi, cum dicitur, quod scimus numerum Angelorum, quia scimus, eos esse tot millia; dici potest, quod, ut diximus, huiusmodi numerus non est intelligendus ad litteram, sed secundum mysticum sensum.

* Danielis dictum inuit ingere Angelorum multitudinem, non aut certum numerum, qui sciri non potest, est, ut alij somniant, sunt recentia, & vnum millia millia, sex centena, & quinquaginta quibus multa centum, & septuaginta duo.

Matth. 29.

Ad secundum autem, & tertium dicendum, quod auctoritates Philosophi in hoc recipiendae non sunt. Non enim est determinatus numerus angelorum secundum numerum celestium motuum.

RESOLVTIO DV.B. IIII.

Angeli infiniti non sunt, cum in eis sit ordo essentialis, & per se, & habeant esse actu, & simul, & infinitum actu non detur. Idem, etiam patet ratione nobilitatis, secundum quam in infinitum corpora non excelluntur. Ipsi tamen Angeli incomparabiliter corporibus praestant, quantum ad multitudinem specificam, non numeralem.

Adid autem, quod querebatur: utrum numerus Angelorum sit infinitus; dici debet, quod in vniuerso quadam habent ordinem per se, quaedam per accidens. Differentia enim per essentialia, & sive sive in genere entium sunt ordinata per se. Vnde & in 8. Meta. forma dicuntur esse sicut numeri. Si ergo formae sunt sicut numeri differentes secundum formam, vel differentes specie, se habeant sicut numeri, ita quod cum tota serie numerorum quandam habeat per se ordinem, & ordinatam ab unitate distet; Differentia secundum formam habeant essentialia, & per se ordinem, & secundum huiusmodi ordinem se habeant ad unitatem, sive ad Deum: aliqua magis, aliqua minus distantia ab ipso. Ut sicut non sunt duae species numerorum aequaliter distantes ab unitate, sic non sunt duae species entium aequaliter distantes a Deo. propter quod omnia talia se habent secundum quadam analogiam, & secundum quandam per se ordinem in vniuerso. Alia autem, quae non differunt specie, habent quasi quandam ordinem per accidens. Voluit autem Commentator, quod in his, quae habent ordinem per accidens, si non sunt simul, non est inconueniens ponere infinitatem. ut quia accidit illi homini, quod sit ex infinitis partibus, & quia huiusmodi Patres non habent esse simul, ut saluaret ipse Commentator aeternitatem mundi, dixit, quod talem infinitatem ponere nullum erat inconueniens. Nam si mundus fuisset aeternus, hanc reuolutionem praecessissent infinitae reuolutiones, & hunc hominem infiniti homines. In his autem, quae habent ordinem per se, secundum eum, et si non sunt simul, non potest esse infinitas. Videtur enim, quod est per se, dicere quod determinatum, sicut per accidens dicere, quod indeterminatum. Ponere autem aliquid esse per se, & esse infinitum, & indeterminatum; videtur esse oppositum in adiecto. Sed in his, quae sunt simul, sive habeant ordinem per se, sive per accidens; non potest esse infinitas, nam infinitum, ut probari habet in 3. Physicorum, est sicut in fieri, non sicut in facto esse. Quod autem est in facto esse, & in actu, infinitum esse non potest. In rebus ergo creatis non est dare infinitum actu. Dupliciter ergo possumus dicere, angelos non esse infinitos: & quia

Ordo p se. Tex. c. 10.

Ordo p accidens.

Tex. o. 172.

Aegid. super ij. Sent. V est

est ibi ordo essentialis, & per se: eo, quod quot sunt angeli, tot sunt species angelorum, ut patet in quaestione sequenti, & quia habent esse actu, & simul, Propter quod siue habeant ordinem per se, siue per accidens, infiniti esse non possunt. Si enim ratione nobilitatis ponimus angelos in maiori multitudine, quam ista corporalia, cum non excedant in infinitum secundum nobilitatem huiusmodi corpora, cum ista secundum speciem sint finita, dicemus multitudinem illorum finitam esse.

Dubitatio.

Sed si sic dicimus, quod credimus benedictum, occurrit nobis difficultas propter ea, quae in praecedentibus diximus. Nam si angeli excedunt istam coarctatam multitudinem materialium rerum, cum ista materialia ratione materiae vadant in infinitum, quia sunt in infinitum diuisibilia, videntur istae coelestes mentes infinitae esse.

Solutio.

Angeli incomparabiliter excedunt corporalia quantum ad multitudinem specierum.

Dicemus ergo, quod angeli incomparabiliter excedunt ista corporalia, non quantum ad multitudinem numeralem, sed quantum ad multitudinem specierum. Non enim ponemus, quod tot sunt angeli, quot sunt guttae aquae in mari, vel quot essent athomi in terra, si tota terra esset resoluta in pulueres, sed dicimus, quod sunt tot, & multo plures species angelorum, quam corporaliu reru. Quia ergo ad multitudinem specieru, supercoelestes militiae superant has materiales substantias.

RESP. AD ARG. DV B. III.

Ad primum dicendum, quod non est numerus militum eius, quo ad nos, quia nobis sunt innumerales, & nescimus numerum illu, sicut stelle caeli, & arena maris, & pluuie guttae, nobis sunt innumerales. Ipsae tamen in se finite sunt, quia nihil in rebus creatis, est actu infinitu.

Ad secundum dicendum, quod caelum Empyreum mox cum creatum est, sanctis angelis est repletum, non quo ad occupationem, sed quo ad decorem, & ornatum, sed ad huiusmodi ornatu, & decorem non oportet eos ponere infinitos.

Ad tertiu patet solutio per ista dicta, quia plures sunt angeli, quam materialia, non quo ad numeru indiuiduoru, sed quo ad multitudinem specieru.

ARTIC. III.

An quot sunt Angeli, tot sint species Angelorum. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. Quol. 2. q. 7. D. Tho. 1. p. q. 50. art. 4. Item 2. sent. d. 3. q. 1. art. 4. Item q. 1. de Sp. art. 8. Et lib. 2. contra Gent. c. 93. D. Bonau. d. 9. q. 1. art. 1. Sco. d. 3. q. 7. Ric. d. 3. q. 10. Biel d. 3. q. 2. Henr. Gand. Quol. 1. q. 8. Et Quol. 9. q. 1. Franc. Mayr. d. 3. q. 2. Dur. d. 3. q. 3. Ant. And. d. 3. q. 7. Capr. d. 3. q. 1. circa finem. Th. Arg. d. 3. q. 2. art. 2. Vorn. d. 3. q. 2. Vide Brixiensem in tractatu de Angelis.

ERTIO quaeritur de differentia angelorum, quo ad speciem, utrum quicumque duo angeli specie differant, ut quot sunt angeli, tot sint species angelorum, Et videtur, quod non, quia secundum Aug.

in Enchy. c. 28. videtur hanc assignare causam, quare homo est reparatus, & non angelus, quia non tota multitudo angelorum cecidit. Si ergo quilibet angelus faceret speciem, tunc quot angeli ceciderunt, tot species angelorum cecidissent, debuisset ergo Deus angelos reparare, quia de quolibet cadente cecidisset tota species.

Angelus cur non reparatus. ex Aug. 10. 3.

Præterea sicut se habent animae ad inuicem, quae sunt rationales; ita & angeli, qui sunt intellectuales, sed omnes animae rationales sunt eiusdem speciei, ergo &c.

Præterea ubi inuenitur vna perfectio secundum speciem, videntur illa esse eadem specie, sed omnes angeli, & animae sunt perfectibiles, vna perfectione secundum speciem, ut gratia, vel gloria, ergo &c.

Præterea bonitatis diuinae in rebus nobilibus est magis se diffundere, quam in ignobilibus: sed magis se diffundit bonitas diuina, ubi non solum inuenitur pluralitas secundum speciem, sed etiam secundum numerum, cum ergo hoc reperitur in rebus corporalibus, quae sunt minus nobiles, multo ergo magis hoc reperitur in angelis.

Præterea in angelis debet poni magna iocunditas, & magna delectatio: sed nullus sine socio iocunda est possessio, videretur ergo valde inconueniens, quod essent angeli, & non haberet aliquos socios eiusdem speciei.

Præterea in Deo est maxima vnitas, quae ergo sunt propinquiora Deo sunt minus differentia, sed minus differunt, quae differunt solo numero, quam quae specie, ponemus ergo hoc in angelis, quod solo numero differat, quia sunt Deo propinquiores.

IN CONTRARIUM est, quia adhuc videtur esse pluralitas secundum numerum in eadem specie, propter corruptionem naturae, ut, quod non potest saluari in vno indiuiduo, saluetur in alio, cum ergo angeli sint incorruptibiles, non erunt plures in eadem specie.

RESOLVTIO.

Angolorum species tot sunt, quot Angeli: duoque Angeli eiusdem speciei dari non possunt, cum sint formae per se existentes. Idque patet ex Angelorum essentia, ordine, & perfectione. Deus tamen plures eiusdem speciei Angelos creare potuit: sed non deuit.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc possumus esse 5. modi dicendi. Vnus autem est, quod omnes spirituales substantiae sunt idem specie, Et ad hoc videtur ire opinio Origenis in lib. quem fecit de principijs, ut recitat Aug. 11. de Ciui. Dei. ponens spirituales substantias a Deo factas, & pro diuersitate peccatorum vsque ad terminos ad diuersa corpora, quasi ad vincula demersas. Sequedo ergo opinionem istorum, bonum esset substantiae spirituali fugere oem corpus, ut et Porphyrius Platonicus dicebat, ut idem Aug. ait. Sed quod aliqui spirituales substantiae sunt vnicae corporibus, & aliqui his corporibus, & aliqui illis. Hoc est secundum diuersitatem meritum, vel peccatoru. cum ergo agere,

Tom. 5. ca. 22.

agere, recte, vel non recte, & peccare, vel bene facere, non diuersificet speciem, in omnibus spiritualibus substantijs non oportet ponere, secundum hunc modum, diuersitatem in specie, & sic angeli, & animae erunt idem specie.

Secunda opinio est, quod non omnes spirituales substantiae sunt vnicae speciei, quia angelus ab anima differt specie, sed omnes angeli ad eadem speciem pertinent. Ad quod ponendum: ideo forte mouebantur, quia spirituales substantiae videntur differre per vnibile, & non vnibile, & quia omnes spirituales substantiae vnibiles, sicut sunt animae humanae, sunt eiusdem speciei: videbatur ex hoc sequi, omnes non vnibiles, i. omnes angelos ad eandem pertinere speciem.

Tertius modus dicendi est, quod non oes angeli, sed omnes, qui sunt vnicae Hierar. sunt vnicae speciei. Ad quod ponendum forte ideo ducebantur, quia videtur esse de ratione cuiuslibet substantiae intelligibilis, quod sit quid sociale. Probat. n. in Politicis, quod homo naturaliter est animal sociale, plus quam quaecunq; animalia, quia huiusmodi sermonem natura dedit. Cum ergo sermo sit ad alterum, videtur quod natura dando ei sermonem, fecerit ipsum animal sociale. Ita quia spirituales substantiae possunt suum conceptum alijs exprimere, videntur ex hoc delectari in societate viuere. & quia Hierar. est idem, quod facer principatus: omnes, qui sunt eiusdem Hierar. videntur ad eandem societatem pertinere, & per consequens, ut videtur, ad eandem speciem.

s. Polit. c. 2.

Quarta positio est, quia non omnes angeli, nec omnes, qui sunt eiusdem Hierar. sed omnes, qui sunt eiusdem ordinis, pertinent ad eandem speciem. Ad quod dicendum, quod forte ideo mouebantur, ut ponerent in Angelis differentiam secundum numerum, secundum speciem, & secundum genus: Ut ex differentia secundum numeru, factus sit quilibet Angelorum ordo: Ex differentia secundum speciem quilibet Hierar. Ex differentia secundum genus pluralitas Hierar. Ut ideo in vno ordine sunt multi angeli, quia sunt plures ordines, & idem species: in Hierar. vero sunt plures ordines, quia sunt differentes species, & idem genere. Sunt autem plures tales Hierar. propter diuersitatem in genere, ut quot sunt Hierar. tot sunt genera angelorum, quot ordines, tot species, quot angeli in vno ordine, tot indiuidua eiusdem specie, secundum hunc ergo modum angeli diuersarum Hierar. differunt genere saltem propinquo: non tamen oportet, quod differant genere remoto. Possunt enim omnes Angeli reduci in vnum genus, ut infra patebit: non tamen oportet, quod omnes reducantur in vnum genus propinquum.

Quintus modus dicendi est, quod quot sunt angeli, tot sunt species angelorum, ita quod non solum omnes substantiae spirituales, sicut dicebat opinio prima, nec etiam omnes angeli, sicut dicebat secunda: nec omnes, qui sunt eiusdem Hierar. sicut dicebat tertia: nec omnes, qui sunt eiusdem ordinis, sicut dicebat quarta, non sunt omnes eiusdem speciei: sed in eodem ordine reperitur aliqui superiores, aliqui inferiores, & per

consequens sunt differentes specie: immo secundum hunc modum ponendum, quem magis intelligimus, & intellectum appropriamus, non est dare duos angelos eiusdem speciei: immo quot sunt angeli, tot sunt species angelorum. Huic autem positioni concordat Dionysius, 10. c. de Angelica Hierar. dicens, quod & omnes Hierar. diuidemus in primas, medias, & vltimas, & subdit, quod & ipsas specialiter per singulas dispositiones diuinis harmonijs discretuit, ubi vult, quod non solum totum angelorum genus diuidatur in diuersas Hierar. in supremam, mediam, & infimam: sed & quilibet Hierar. diuidatur in supremam, mediam, & infimam. i. in diuersos ordines, & quilibet dispositio, i. quilibet ordo, diuinis harmonijs per singulas specialiter Deus discretuit. In eodem ergo ordine est discretio, & distinctio, quod aliqui sunt superiores, aliqui inferiores, & per singulos est specialis talis discretio, quia singuli differunt specie. vnde & Vgo Commēt. ibidem ait, quod diuina prouidentia discretuit, & distinctit ipsam vnquamq; dispositionem, hoc est ordinem. Non ergo solum in quilibet Hierar. est distinctio, quod aliqui sint superiores, aliqui inferiores, sed et hoc est in eodem ordine, quod patet. nam ut Dionysius ait, ipsi dignissimi Seraphin alter ad alteru clamabant, ut in Ela. habet. Et ait Dionysius, quod alteru ad alteru clamare, in hoc, ut existimo aperte declaratur: quoniam Theorias sanctas ipsi primi secundis tradunt. Alter ergo Seraphin clamabat ad alteru, quia petebat ab eo doceri. Ad hoc ergo clamabat Seraphin inferior, ut Seraphin superior sanctas Theorias. i. sanctam diuinam scientiam traderet ei. Primi ergo Seraphin tradunt secundis sanctas Theorias. i. sanctas, & diuinas scientias: illuminando eos, & docendo eos de his, quae pertinent ad Dei scientiam. In eodem ergo ordine Seraphin, aliqui sunt primi, aliqui secundi, aliqui inferiores, aliqui superiores, quod non esset, nisi differret species. Sed dices, quod hoc est propter excellentiam gratiae, ut ideo aliqui sunt superiores, aliqui inferiores, quia habent excellentiorem gratiam. Dicemus ergo, quod excellentia gratiae in angelis arguit in ipsis excellentiam naturae. Vnde & in littera dicitur, quod alijs angelis Deus dedit maiora, alijs minora dona, ut qui tunc per naturalia bona alios excelebant, ipsi etiam per munera gratiae eiusdem praesent. quare si in eodem ordine aliqui sunt superiores, aliqui inferiores, quo ad gratiam: consequens est, quod sint & quo ad naturam. propter quod non omnes eiusdem ordinis sunt eiusdem speciei. Sed sic dicendo, non videmur adhuc habere intentum. nam si non oes, qui sunt eiusdem ordinis, sunt eiusdem speciei, non tamen propter hoc sequitur, quod quilibet angelus faciat suam speciem. Sed si bene considerentur verba Dionysii, aperte colligitur, quod quot sunt angeli, tot sunt species angelorum. nam cum ipse prius distinctisset totum genus angelorum in tres Hierar. & quamlibet Hierar. in tres ordines, in primum, medium, & vltimu. Postea loquens de distinctione cuiuslibet ordinis ait, quod ipsam dispositionem. i. ipsum quemlibet ordinem angelorum

Seraphin clamabant alter ad alteru, quid si bi velit. Ela. 6.

Aegid. super ij. Sent. V 2 per

per singulas specialiter discreti, quod exponens f. qualiter angeli sint discreti in qualibet dispositione. i. in quolibet ordine ait, quoniam theorias sanctas ipsi primi secundis tradunt, ergo per singulas supercelestes mētes est hic discretio, & distinctio, quod secundi primis scientiam tradunt. Duo ergo sunt attendenda in verbis Dionysii. Primo quidem cum dicit, quod ipsam dispositionem. i. ipsum quemlibet ordinem angelorum Deus per singula specialiter discreti. Nō essent enim per singula specialiter discreti, nisi singuli angeli cuiuslibet ordinis specie differēt. secundo in dictis verbis attendenda est ratio dicti. Nām ideo ait, q̄ per singula sunt specialiter discreti, quoniam primi secundis scientiam tradunt. Si ergo hoc modo per singula sunt angeli specialiter discreti, quia primi secundis scientiam tradunt; oportet, q̄ in singulis angelis sint aliqui primi, aliqui secūdi, ut non sit signare duos angelos, quin vnus sit prior, & superior alio. In omnibus ergo est assignare quosdam gradus, ut non sint duo angeli æquales, & per consequens non sunt duo angeli eiusdem speciei. Viso per auctoritatem Dionysii, quomodo quatuor primæ opinioniones non sunt veræ, sed sola quinta vera est, volumus ad hoc rationes adducere. Nā siue in angelis ponamus materiam, siue dicamus eos esse formas per se existētes, nūquam ponemus duos angelos in eadem specie. Adducemus autē tres rationes cōmunes, q̄ non sunt duo angeli in eadem specie, si ponantur angeli esse per se formæ, quarum vna sumatur ex ipsa essentia angelorū, secunda ex eorum ordine, tertia ex eorum perfectione.

Prima sic patet: Nam si angeli sunt formæ per se existētes; omisso, quid Deus posset facere, sed secundum naturæ cursum, & secundum hūc ordinem, quem videmus, nihil erit in angelis, nisi ipsæ formæ, & sequentia formas. Si ergo aliquid sit in vno angelo, quod nō sit in alio, vel hoc erit ex diuersitate formarum, vel ex diuersitate sequentium formas. Si sit ex diuersitate ipsarū formarū, ergo angeli differunt secundum formas, vel differunt secundum formales differentias. Dicere autem, q̄ angeli differant secundum formam, & non differant secundum speciem, est dicere, q̄ differant secundum speciem, & non differant secundū speciem: cum idem sit forma, quod species. à genere. n. in species descendimus per differentias formales, quia genus nō est forma vna, sed est tot formæ, quot habet sub se species. sed à specie in indiuidua nūquam descendimus per differentias formales, quia tunc species nō esset vna forma, & per consequens non esset species, sed genus. Si ergo quilibet duo angeli differunt secundū formam, & per differentias formales, quia sunt formæ per se existētes, oportet quoscunq; duos angelos differre s̄m speciem. Si autē cauillōse dicatur, angelos differre non s̄m formam, sed secundū alia, q̄ sunt in ipsis, cū nihil sit in ipsis, nisi forma, vel consequens formam: & cū non possimus dare differentiam in sequentibus formam, nisi demus dif-

A ferentiā in ipsa forma; oportet quoscunq; duos angelos differre s̄m formam. Si. n. vnus habet nobilius esse, quā alius, vel nobilius intelligere, vel nobilius quodcūq; aliud, qd̄ sit in eo; hoc est, quia habet nobiliorem essentiam, & nobiliorem formam. Nulla ergo differentia poterimus dare in angelis, nisi ponamus eos differre s̄m formam. Nā & si in istis indiuiduis materialibus possimus ponere differentiam per accidentia, sequentia materiam, ab seque eo, q̄ ponamus in eis differentiam secundum speciem; vni formis tñ per se existētibus nō possumus ponere differentiam per accidentia, vel per quācunq; alia sequentia formam, quia, ut patet, per ea, q̄ sequuntur formam, non possumus inter aliquā differentiam ponere, nisi ponamus illa differre specie, & per formam.

B. Secunda via ad hoc idē sumitur ex ordine angelorum. Nam multo congruentius est in tā nobili genere, sicut est genus substantiarum separatarum, ponere solum ordinē essentialem, & per se, cuiusmodi est ordo inter differentia secundū speciem, quā ponere ibi ordinem per accidens, cuiusmodi est ordo inter indiuidua eiusdem speciei.

Tertia via sumitur ex perfectione angelorū. Nam videmus inter & corporalia aliqua esse ita perfecta, q̄ nihil deficit eis de eo, qd̄ pertinet, vel pertinere potest ad speciem, propter quod non est nisi vnum tale in vna specie: ut quia Sol cōstat ex tota materia sua, & nihil deficit ei de eo, qd̄ pertinet ad speciem, non est nisi vnus Sol in specie Solis. multo ergo magis hoc debemus ponere in angelis, quā in aliquib⁹ corporalibus, quod quilibet habeat totum, quod pertinet ad suā speciem, ut non sit nisi vnus in vna specie. Ostēso, q̄ quilibet angelus facit per se speciem, si ponantur angeli esse formæ per se existētes, de leui potest ostendi illud idem, si ponantur compositi ex materia, & forma, quod etiam tripliciter potest ostendi. Primo ex parte materie. Nam vt declarauimus in q. 1. dist. 3. vtrum angeli sint ex materia, & forma cōpositi, si esset materia in eis, nō solū non essent duo angeli conuenientes in specie, sed etiā non essent duo conuenientes in genere. imo quot essent angeli, tot essent genera angelorum. Secundo hoc idem patet ex ipso ordine. Nam siue ponantur per se formæ, siue compositi ex materia, & forma, cōgruentius est, q̄ sit in eis solus ordo essentialis, & per se, quā sit in eis ordo non essentialis, & per accidens. Tercio declarat hoc idē eorū perfectione. Nam in rebus corporalibus perfectis, propter earū perfectionē dicimus eas cōstare ex tota materia sua, & nihil deficere eis de materia, quæ possit ad eorum speciem pertinere. Multo ergo magis dicemus hoc in ipsis angelis, dato, q̄ dicant esse materiales, quia sunt multo perfectiores corporibus.

C Respondeo ad arg. Ad primum dicendum, quod non est tota causa, quare homo fuit reparatus, & non angelus, quia perierat tota species, sed multæ causæ aliæ assignant. Nā secundū Dam. li. 2. c. 3. qd̄ est hominibus mors, hoc est

Opinionū diuersitas. * Confini le supra ar. 2. Dub. 2. sub finem. Id vero affert de Relis 8. sphe. 29. Quāuis autem te ste Ant. li. 1. c. 11. 92. & ... Metaph. 1. c. 99. Quæ habet materiam, sint plura eiusdē speciei: cōmū tanē, quia cōstat ex tota sua materia, c. v. nūm tantū in quilibet specie, & p. ferunt q̄libet Planeta rū, & cōsū quæ multi plenebū p. formā non per materiam, vt ait idem Do.ctor 8. Met. in fine q. 2. Talarctus ait: Hellas nō esse eiusdē speciei specialiter, sed esse eiusdē naturæ cū orbibus secundū speciem subalternā. Auerr. autē 2. lib. de corp. lo. Com. 49. & 59. ait corpora esse. I. esse indiuidua eiusdē speciei. Vide Iand. lib. 2. c. 14. q. 14. * Homo cur reparatus, nō Angelus. * Mors homini, & Angelis casus, quid.

Animæ hu manæ cur sint eiusdē speciei, nō Angeli.

hoc est angelis casus. Quamdiu ergo homo viuit, potest mereri, & demereri, & penitentiam agere. Non autem possunt hoc Angeli post casum, sicut nec homines post mortem. Vel possumus dicere, vt communiter responderetur, quod tota natura humana, licet sit eiusdem speciei, ad eandē tamen gloriā ordinatur, sicut & tota natura Angelica, licet non sit eiusdem speciei, ad eandē. n. gloriā ordinantur homines, & angeli, assumuntur enim homines ad ordines Angelorum: quare tota natura humana conuidetur contra naturam Angelicam per comparationē ad gloriā. & quia tota natura humana à gloria ceciderat, non autem tota natura Angelica: ideo dicitur hæc ruina fuisse reparabilis, & non illa. Verba ergo Aug. non sunt referenda ad totalitatem respectu eiusdem naturæ, sed ad totalitatem respectu eiusdem gloriæ.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de animabus, & de angelis, quia animæ nostræ tenent infimum gradum in genere substantiarum separatarum. & quia tenent infimum gradum: tenent eundem gradum. Nam quod dicitur per superabundantiam, vni soli conuenit: sed angeli non tenent infimum gradum, nec tenent eundē gradum, propter quod non oportet omnes angelos esse eiusdem speciei, sicut omnes animæ.

Ad tertium dicendum, quod vbi est vna perfectio secundum speciem: si illa perfectio sit naturalis, vel si sit sequens formam, illa sunt eiusdē speciei, sed si illa perfectio non est naturalis, vel non est sequens naturam formæ, non oportet illa esse eiusdem speciei. Nam potest contingere, q̄ vnus, & idem ut corruptibilis per naturam, & incorruptibilis per gratiam, quāuis corruptibile, & incorruptibile per naturam differant genere. propter quod corruptibile, quod differt genere ab incorruptibili, potest habere eandē perfectionem, vt incorruptibilitatē, quia ergo sic est: per eas perfectiones, quæ sunt gratiæ: non debet argui nec identitas, nec diuersitas speciei, cum differens genere possit habere per gratiam eandē perfectionem, quam habet alius per naturam: sicut etiam in his, quæ sequuntur non naturam formæ, sed naturam materie, non possumus arguere identitatem, vel diuersitatem specificam, vt si eadem albedo secundū speciem est in equo, & in pariete, non est paries, & equus eiusdem speciei, propter quod magis apparet esse verum, quod dicimus, nam mereri, & demereri non est naturæ, sed liberi arbitrij: prout ergo ad idem conuertunt se Angeli, & homines: poterunt esse pares in premio, vel in pena. Talia ergo non se habent, sicut sequentia naturam huius formæ, vel illius, sed sicut sequentia liberalitatem Dei, & actionem suppositi. propter quod ex hoc arguere non possumus identitatem formalem, seu specificam.

Ad quartum dicendum, quod perfectio vniuersi, & diffusio diuinæ bonitatis potissime attendenda est in ordine essentiali, & per se: vbi magis apparet huiusmodi perfectio, & huiusmodi diffusio.

Astro, & quia talis ordo essentialiter, & per se potissime relucet in differentibus secundū speciem; ideo in genere angelorum, qui sunt nobilissima pars vniuersi, solū huiusmodi diuersitas hēre esse.

Ad quintum dicendum, q̄ quantūcūq; sint angeli diuersarum specierū: ex quo possunt sibi mutuo suos reuelare conceptus, est inter eos societas, & magna iocunditas. Nam & si homo haberet socium angelum, & posset ipsum essentialiter intueri, & sibi inuicē suos reuelare cōceptus: multum gauderet de societate eius: fortē nō minus, quā de societate alterius hominis. Vel possumus dicere, q̄ in vno homine secundum ea, quæ videmus in hoc naturæ cursu: non potest esse perfecta operatio, propter quod dixit Dominus: Non est bonum hominem esse solum. Ideo gaudet homo de consortio eiusdē speciei, sed in angelo nō ponimus operationē istā imperfectā, quæ possit perfici per consortium eiusdē speciei: immo magis perficitur operatio angelorum per consortium alterius speciei, vt per consortium superioris angeli, qui potest ipsum purgare, illuminare, & perficere, & quia sic sociati sunt, quod possunt se inuicem sic perficere; multum est iocunda illa societas.

Ad sextum dicendum, quod cum loquimur de maxima propinquitate ad Deum, non loquimur de natura omnium Angelorum, sed de natura vnius solius Angeli, vt de natura supremi Angeli, qui secundum naturam in ordine creaturarum est propinquissimus: quare si sic volumus accipere propinquitatem ad Deum, tunc supremus Angelus habebit huiusmodi propinquitatem, & ille habebit minimā differentiam. quia in illo Angelo nec est differentia secundū speciem, nec secundum numerum. Tota ergo natura Angelorum non est propinqua tanquā vna natura specifica, sed tanquā vna natura secundum genus. Et ibi sunt tot gradus in propinquitate ad Deum, quot sunt ipsi angeli, quia non sunt duo angeli equè deiformes.

ARTIC. III.

An Angeli omnes sint eiusdem generis. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 50. art. 2. ad 1. arg. Item lib. 2. contra Gentes. c. 95. Et 2. sent. Scr. 2. d. 3. q. 1. art. 5. Alex. de Alas 2. p. q. 19. 20. Sco. in quol. q. 2. Dur. d. 3. q. 3. & alij in locis præcitatis.



VARTO queritur de distinctione Angelorum per comparisonem ad genus: vtrum omnes angeli sint eiusdē generis. Et videt, q̄ nō. Nā intellectus facit vniuersalitatē i reb⁹, vt vult

Comōtator in 1. de aia, & maximē hoc facit i vniuersalitate gnis, vt inuit Themisti⁹ sup. codē 1. de Aegid. super 2. Sent. **V** 3 anima,

Gen. 2.

Com. 2.

anima, & maximè ubi vult, quod genus non sit forma vna, sed conceptus eius per negotiationem intellectus sumptus ex tenui singularium similitudine. Cum ergo circa angelos, qui sunt per se intelligibiles, nihil faciat intellectus; non videtur, quod in eis possit accipi vnus vniuersalis conceptus. Non ergo accipietur in eis vnus conceptus generis, & per consequens non erunt in vno genere.

Præterea: quæcunque sunt in vno genere: ab eis potest abstrahi illud vnum genus. sed ab abstracto non est abstractio: angeli autem sunt substantiæ separatae, & abstractæ: ergo &c.

T. c. 33. Præterea genus sumitur à materia, & differentia, à forma. Vnde & in 5. Metaph. vult Philosophus, quod vnitas generis sit quasi vnitas materiæ, in angelis autem non est materia: ergo &c.

Præterea genus predicatur vniocè: ergo predicat equaliter de suis speciebus, sed ipsa essentialia angelorum non sunt æqualia, vt rægit Magister in litera, ergo angeli non conueniunt in eodè genere.

IN CONTRARIUM est, quia omnes substantiæ conueniunt in eodem genere: ergo multo magis & omnes angeli.

Præterea, differentia addita generi constituit speciem: incorporeum ergo additum substantiæ, constituit speciem. omnes ergo angeli, cum sint substantiæ incorporeæ, erunt in eadem specie, sed illa species non potest esse specialissima, ergo erit species subalterna. sed species subalterna habet rationem generis, ergo &c.

RESOLVTIO.

Angeli non sunt eiusdem generis, si ratio generis ex ipsa transmutatione materiæ capiatur: sed si ex perfectione materiæ sumatur, eos eiusdem generis esse non dubitamus.

RESPONDEO dicendum, quod ex potentialitate, & ex materialitate, oportet sumere rationem generis. habet ergo genus rationem materiæ, quia sicut materia quanto magis consideratur indistincta, tanto consideratur, vt imperfectior. quanto magis distincta, tanto perfectior. Sic formæ consideratæ sub esse generali, considerantur sub esse imperfecto, & inde est, quod secundum differentiam, quæ sumitur ab actu, & perfectione, dicitur abundare species à genere, quia est perfectior ipso genere. Ratio ergo generis, vel sumetur per comparisonem ad ipsam materiam, vel per quandam similitudinem ad materiam. Tripliciter ergo dicitur forma habere rationem generis, vel quia tardius remouetur à materia, vel quia prius perficit materiam, vel quia habet quandam similitudinem cum materia. Dicemus enim, quod omnibus istis tribus modis sumitur ratio generis in istis inferioribus, duobus autem modis sumetur ratio generis in supercælestibus corporibus. Vno autem modo sumetur ratio generis in ipsis angelis. Sumitur autem ratio generis in istis inferioribus, prout materia nunc abijcit hanc formam, nunc illam, & abijciendo vnâ, recipit aliam. Secundo po-

Generis ratio triplex est in his inferioribus.

A test sumi ratio generis in istis inferioribus, non secundum, quod forma vna abijcitur à materia, & alia recipitur, sed solum secundum, quod materia per formam perficitur. Tertio modo potest ibi sumi ratio generis, nec per abiectionem à materia, nec per perfectionem materiæ, sed solum prout natura istorum inferiorum potest sic accipi, quod habet quandam similitudinem materiæ. Propter primū sciendum, quod vt tradit Comment. in Metaph. materia prius recipit formas magis vniuersales, & postea minus vniuersales, vtque ad individuales. Forma ergo generis tanquam magis vniuersalis, prius intelligitur recipi in materia, quam forma speciæ, quæ est minus vniuersalis. Et quia priora in compositione sunt posteriora in resolutione, sicut prius intelligitur materia indui forma magis vniuersali, ita posterius intelligitur expoliri tali forma. Formæ ergo magis vniuersaliter sumptæ, sunt magis potentiales, quia magis materiales. magis autem materiales sunt, quia plus se miscent cum materia. Nam primo materiæ adueniunt, & vt excludit corpus, non quod sit alia res forma magis vniuersalis, & minus, sed est vna, & eadem res aliter, & aliter accepta, secundum quam aliam, & aliam acceptionem, sub esse magis vniuersali magis materialis est. quia sic sumpta intelligitur prius materiæ aduenire, & posterius recedere, sub esse minus vniuersali est minus materialis, quia minus adhæret materiæ. Nam sic accepta posterius in materia recipitur, & primo tollitur, sic ergo sumetur ratio generis, vt forma sub esse magis materiali, quantum ad abiectionem, & receptionem, non excludens ipsam materiam, sed includens. forma ergo sub esse minus materiali, & minus vniuersali, faciet speciem, vt si prius recipitur in materia forma animalis, quam forma leonis, forma animalis non vt excludit materiam, & vt excludit corpus, sed vt includit materiam, & corpus, & vt facit animal, habebit rationem generis. eadem autem forma, vt est leonis, & sub esse speciali, & vt includit materiam, & corpus, cum qua facit Leonem, habet rationem speciæ. Alio modo potest sumi ratio generis in istis inferioribus, non per abiectionem vnus formæ, & receptionem alterius, sed per perfectionem ipsius materiæ. Nam si nunquam materia transmutaretur de forma in formam, & nunquam vnâ formam abijceret, & aliam reciperet, intelligeretur tamen prius perfici per formam magis vniuersalem, quam per minus vniuersalem. Nam Solis materia prius perficit forma, vt est magis vniuersalis, & vt est forma corporis, quam, vt est magis specialis, & vt est forma talis corporis. Dato ergo, quod non esset transmutatio materiæ secundum formam, adhuc formæ sub rone, qua magis vniuersales, essent magis materiales, non quia prius materiæ aduenirēt, & vltimo recederent, sed quia primo materiæ perficerent. Vtroque ergo modo potest accipi maior materialitas in formis, & ex transmutatione materiæ, & ex eius perfectione. & sicut vtroque modo potest sumi materialitas maior in formis, sic vtroque modo poterit

1. Metaph. com. 17.

poterit in ipsis sumi ratio generis. Nā ratio generis est quasi ad similitudinem materiæ. Eandem enim rem dicit genus, & species, sed genus dicit rem illam sub modo magis materiali: species verò sub modo magis formali. & quia forma vniuersalior est materialior, ideo sic sumpta pertinet ad genus. Minus autem vniuersaliter sumpta potest pertinere ad speciem.

Tertio modo poterit sumi ratio generis etiam in istis inferioribus: non ex transmutatione materiæ: nec ex perfectione, sed ex quadam similitudine materiæ. Res enim istæ inferiores si considerentur sub esse vniuersali: licet sint magis materiales secundum, quod materia transmutatur de forma in formam: & secundum quod perficitur per formam, sunt tamen nihilominus tertio, & sic acceptæ magis materiales, quia habent quandam similitudinem ad materiam. Diximus enim supra, in q. de Angelis, vtrum sint compositi ex genere, & differentia, quod locus est de perfectionibus Dei, & creaturæ. Nam perfectio Dei quanto magis generaliter sumitur: tanto magis itur in pelagus perfectionis. Vnde esse Dei est quoddam pelagus habens omnem perfectionis rationem; sumptæ autem specialiter diuinæ perfectiones, non sunt nisi quædam expressiones illius Pelagi infiniti. Propter quod in Deo nullo modo potest sumi ratio generis, quia perfectio ibi sumpta vniuersaliter non sumitur modo potenciali, & modo imperfecto, sed magis sic sumpta est quoddam pelagus perfectionis.

q. d. 3.

In omnibus autem creaturis: quia ibi natura non est suum esse, non accipitur tota perfectio natura ex ipsa natura: sed ex eo, quod additur naturæ. ideo considerata in talibus natura per se, consideratur vt imperfecta: considerata cum aliquo addito: vt cum esse, consideratur vt perfecta: & sicut est quantum ad ea, quæ dicunt realem additionem, quia additio facit ad perfectionem realem: sic est quantum ad ea, quæ dicunt additionem secundum rationem. quia semper additio facit ad perfectionem. & quia specialia se habent per additionem ad vniuersalia, res consideratæ sub esse vniuersali dicuntur considerari, vt imperfectæ: sub esse autem speciali, vt perfectæ: ibi ergo incipit infirmitas creaturæ, quia sua natura non est suum esse, quia non est seipsa perfecta, sed perficitur per aliquod additum: propter quod semper additiones eo modo, quo sunt additiones, dicuntur ad perfectionem facere. vt si sunt additiones secundum rem, dicuntur facere ad perfectionem secundum rem: quæ vero sunt additiones secundum rationem, dicuntur facere ad perfectionem secundum modum intelligendi. propter quod benedictum est, quod ait Auic. in Metaph. sua, quod omne quod habet aliud esse à quidditate, oportet quod sit in genere. nam ex tali diuersitate consequitur res, quod habeat perfici per additionem, & quod sumpta sub esse vniuersali se habeat magis vt imperfecta, & magis in potentia, quod pertinet ad rationem generis. sub esse autem magis speciali, eo quod se habeat per additionem ad

Quod hęc aliud esse à quidditate est in genere.

A illud: se habeat magis, vt perfecta: & vt magis in actu, & sub ratione speciæ. Si ergo in istis inferioribus nunquam consideremus naturam eorū esse compositam ex materia, & forma: & nunquam consideremus formas eorū esse magis materiales, quantum ad transmutationem, nec quantum ad perfectionem. Adhuc tamen sumptæ sub esse vniuersali, haberent quandam similitudinem cum materia. quia, vt dicemus, sicut materia quanto magis consideratur, vt indistincta: sic magis consideratur secundum se, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, vt dicitur in 1. Meta. & per consequens sic consideratur magis, vt imperfecta, & in potentia: quia essentialiale est materiæ esse in potentia: vt dicitur in de substantia orbis: quanto verò magis consideratur distincta per formam, magis accipitur vt perfecta, & vt in actu: sic res creatæ etiam inferiores vniuersaliter sumptæ, habent quandam similitudinem cum materia. quia sic accipiuntur, vt magis confusa, & vt magis imperfecta, & in potentia. Bene ergo dictum est, quod tribus modis in istis inferioribus potest sumi ratio generis, videlicet ex transmutatione materiæ, & ex perfectione, & ex similitudine. In supercælestibus verò non poterit sumi ratio generis ex transmutatione materiæ: vt dicamus formam ibi magis vniuersaliter sumptam habere rationem generis: & habere rationem potentialitatis, quia materia transmutata primus huiusmodi formam recipit, & posterius abijcit: sed sumemus ibi rationem generis ex perfectione materiæ, & ex similitudine. Ex perfectione quidem, quia forma ibi magis vniuersalis, habet rationem generis, quia est magis materialis, & prius materiam perficit. Sumemus etiā ibi rationem generis ex similitudine materiæ. nā etiam illa corpora magis vniuersaliter considerata, dicuntur ex hoc habere substantiam similem cum materia, quia sic accepta sumuntur, vt magis confusa, & vt magis imperfecta, & in potentia. In Angelis verò, ubi non est materia, non sumetur ratio generis, nec ex transmutatione, nec ex perfectione materiæ, sed ex similitudine ad materiā. nam & ipsi Angeli cum perficiantur per aliquod additum, si considerentur sub esse magis vniuersali, eo quod semper specialia se habent per additionem ad vniuersalia, considerabuntur sub modo imperfecto, & confuso, sub esse speciali autem considerabuntur sub esse magis perfecto, & distincto. In materia ergo indistinctio facit ad imperfectionem, sic etiam & in ipsis formis: & inde est, quod vnitas generis, quæ est per modum cuiusdā indistinctionis, est ad similitudinem materiæ.

Text. c. 17. & 7. metaph. 3.

Generis ratio 1 supercælestibus.

In Deo vero si perfectiones speciales, quæ significant per modum distinctum, reducuntur in vnum aliquid commune, sicut viuere, & sapere reducuntur in esse, sic faciendo, vt dicebamus: non ibimus ad imperfectionem, sed magis tendemus in Pelagus perfectionis. nam Deus non intelligit perfici per aliquod, sibi additum, sed ipse est sua perfectio: significatiua ergo per modum additionis, non significant ibi per modum maioris perfectionis.

sectionis. Poterit ergo in Angelis sumi ratio generis modo, quo dictum est, quia ubique potest sumi ratio alicuius generis unius, illa uniuertur in genere. cum in angelis possit sumi ratio unius generis, quia omnes sunt quaedam substantie in corpore, ideo uniuertur in genere.

Generis ratio que nascitur in imperceptibilibus, & inferioribus.

Declaratum est ergo, quomodo in istis inferioribus potest sumi ratio generis tripliciter: in supercelestibus dupliciter in angelis vno modo. Si ergo accipitur ratio generis ex ipsa transmutatione materiae, sic ergo non sunt in eodem genere, nisi solum ista inferiora. Si vero accipitur ratio generis ex perfectione materiae, ut ex hoc sumatur ratio generis: prout forma prima perficit materiam, sic sunt aliquo modo in eodem genere supercelestia, & ista inferiora. Quia utrobique hoc reperitur commune, quod forma subesse magis uniuersali, prius materiam perficit, quam subesse minus uniuersali, sed si accipitur tertio modo ratio generis, prout habet similitudinem cum materia, ut quia subesse indistincto, & confuso habet magis rationem imperfecti, & est magis in potentia. Quod etiam competit ipsi materiae, sic omnes substantie creatae sunt in eodem genere, quia omnibus est hoc commune, quod habent perfici per additionem, & quod subesse communi & confuso sunt imperfectae. Sub esse vero speciali, quod se habet per additionem ad esse commune, considerantur, ut magis perfectae. Ex hoc autem apparere potest, quomodo verificatur dicta sapientum, dicentium, quod corruptibile, & incorruptibile differunt genere, ut habetur in 10. Meta. & etiam apparet, quomodo verificatur dicta aliorum, quod quae sunt in istis inferioribus, & supercelestibus, sunt equiuoca, ut dicitur in de Substantia orbis, cum tamen isti idem dicant, quod substantia non facit nisi unum genus, & unum praedicamentum. Nam, ut patuit, sic potest sumi genus, quod corporeum, & incorporeum, non erunt in eodem genere: & corruptibile, & incorruptibile differunt genere, & sic sumi potest, quod omnes substantie creatae non facient nisi unum genus. Distinximus ergo triplicem acceptionem generis ex transmutatione materiae: ex perfectione: & ex similitudine, per quam distinctionem apparere potest, quomodo aliqua sunt in eodem genere, & quomodo non, & quomodo aliqua esse in genere, conuincitur modis pluribus, aliqua vero paucioribus.

Exp. 9. t. c. 106.

1 de anima Com. 2.

RESPONDENDO AD ARG. Ad primum dicendum, quod intellectus nihil facit ad hoc, quod angeli sint intelligibiles. Sunt enim formae per se abstractae, & per se intelligibiles. Potest tamen facere intellectus, quod in eis accipitur ratio uniuersalitatatis. Nam illae substantiae, & si sunt esse, quod habent, sunt intelligibiles, non tamen sunt uniuersales, & nihil per se existens est esse, & uniuersale, quia nihil tale esse quod huiusmodi potest de pluribus praedicari, oportet ergo quod hoc fiat prout intellectus negociatur in entibus ut verum sit dictum Commen. quod intellectus facit uniuersalitatatem in rebus.

Ad secundum dicendum, quod ab abstracto non est abstractio, prout est abstractum; sed non est in-

conueniens, quod ab una abstractione fiat alia abstractio, & quod possumus abstrahere quidditatem a quidditate: & hoc modo deuenire in simpliciore quidditate. Nam postquam abstraximus quidditatem speciei ab indiuiduis: adhuc possumus abstrahere quidditatem generis a speciebus, & a minus abstracto fit maior abstractio. Non ergo fiet abstractio ab abstracto ut est abstractum, sed ut deficit ab abstractione, & ut est minus abstractum. Sic & in proposito, si intellectu essentiali intelligeremus ipsos Angelos, adhuc possemus eos considerare, ut conueniunt in genere, & ut differunt in specie: scilicet quem modum de ipsis, qui sunt abstracti a materia, haberemus unum eorum conceptum, nec est inconueniens etiam de ipsis abstractis unum eorum conceptum formare. Vel possumus dicere, quod quia non intelligimus angelos intellectu essentiali sic, quod intelligamus quidditatem, & essentialium eorum, sed per haec sensibilia manuducimur in cognitionem eorum. ideo informando nobis unum conceptum generis de ipsis, non dicemus abstrahere aliquid ab ipsis, nec operari aliquid circa ipsos, sed solum a sensibilibus, & circa sensibilia, sed si intelligeremus angelos intellectu essentiali, adhuc non abstraheremus ab eis aliquid, formarem tamen nobis unum conceptum de ipsis per species, quas habemus in nobis a Deo infusas.

Ad tertium dicendum, quod, ut patuit, genus sumitur a materia, quia habet quandam similitudinem cum materia. Potest tamen sumi ratio generis etiam in his, ubi non habet esse materia, ut est per habita declaratum.

Ad quartum dicendum, quod vera uniuocatio non est nisi in specie specialissima, ut in 7. Physi. declarari habet, erunt ergo angeli unius generis, licet in essentialibus se excedant: immo si non excederent se in essentialibus, non solum essent eiusdem generis, sed etiam eiusdem speciei.

T. c. 10. 11. 12.

ARTIC. V.

An Angeli differant specie ab anima humana. Conclusio est affirmativa.

D. Tho. 1. p. q. 75. art. 7. It. 2. sent. d. 3. q. 1. art. 6. Item lib. 2. contra Gent. c. 94. Alex. de Alef. q. 20. art. 3. Land. d. 3. q. 3. Alber. de 4. Co. q. 5. art. 25. Sco. d. 1. q. 6. Biel. d. 1. q. 6.



VINTO quaeritur de differentia, quam habet Angelus ad animam. Vtrum differat specie ab illa. Et videtur, quod non, nam, quae habent unam, & eandem operationem: habent unam, & eandem materiam, & sunt idem specie. sed Angelus, & anima habent unam, & eandem operationem, ut intelligere: ergo habent unam, & eandem substantiam, & sunt idem specie.

Praeterea magis, & minus non diuersificant speciem

2. Cell. Com. 72.

speciem. si differentia est, ergo inter intelligere angelum, & animam, hoc est, quia angelus intelligit perfectius, quam anima, eadem ergo erit secundum speciem operatio hic, & ibi. & quia eadem operatio secundum speciem indicat eandem naturam speciei: ergo &c.

Praeterea quorum est idem finis secundum speciem, illa sunt eadem specie. sed angeli, & animae non solum est idem finis secundum speciem, sed etiam secundum numerum, ut ipse Deus: ergo &c.

Praeterea si Angelus, & anima differunt specie, esset angelus medius inter Deum & animam. sed secundum Sacros nihil est medium inter animam, & Deum, ut habetur in li. de bona fortuna. nihil est ratione melius nisi Deus, inter Deum ergo, & animam rationalem nihil est medium: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia plus differt Angelus ab anima, quam ab angelo. sed angelus cum Angelo non est eiusdem speciei: ergo nec cum anima.

Praeterea esse unum specie, & plura numero, est per materiam: Angelus, & anima carent materia: ergo &c.

RESOLVTIO.

Angeli, & Anima specie differunt. Illi enim minus potentialitatis, & plus actualitatis habent, quam haec, quae in spiritualibus infimum sortitur gradum. Hinc egrediuntur aliae differentiae. Angelus enim intellectualis, Anima vero rationalis. Haec magis vertibilis, quam ille. haec unibiliter habet esse in corpore; ille non item. Angelus enim per virtutem interpretatiuam, nutritiue intellectualibus loquitur: Anima autem vocum expressione. Haec habet virtutes organicas, & per superiora, & inferiora perficitur: ille vero per superiora tantum, ac nullam organicam admittit virtutem.

Angeli, & anima differunt quinque modis, sed plures differentias Angelorum videtur in libro, qui inscribitur: Corpora aurea.

RESPONDEO dicendum: quod assignatur, 5. modis differentia inter angelum, & animam: quibus arguitur, Angelum, & animam differre specie.

Prima differentia est per esse unibile, & non unibile. nam eo ipso, ut dicitur, quod anima est quid unibile, & non Angelus, differt ab ea specie. Sed hoc non videtur sufficere. nam cum anima secundum esse non dependeat a corpore: quia non esteducta de potentia corporis: prout anima secundum se est aliquo modo in genere: prius intelligitur esse quaedam essentia, & postea intelligitur, quod ei competat, quod sit quid unibile corpori. Dicemus autem, quod aliqua forma ita sunt in genere, ut principium, quod nullo modo sunt directe in genere, ut formae materiales eductae de potentia materiae dependentes a materia secundum esse: aliqua vero formae sunt per se, & directe in genere, ut formae separatae, sicut sunt angeli: animae vero quia & materiales sunt in quantum sunt perfectio materiae, & immateriales sunt in quantum non

sunt eductae de potentia materiae; participant aliquid de utroque, & sunt aliquo modo formae, & hoc aliquid, propter quod sunt aliquo modo in genere ut principium, prout sunt formae: & aliquo modo sunt in genere directe, prout sunt aliquo modo hoc aliquid. Vtrumque ergo dicemus de anima. nam ut est in genere, ut principium, prius intelligitur unita corpori, quam intelligatur, ut aliquid secundum se. quia non est in genere, ut principium, nisi ut est forma corporis, vel ut est unibilis corpori, prout vero est aliquo modo hoc aliquid, & est aliquo modo secundum se in genere, prius intelligitur, quod sit aliquid secundum se: & postea intelligitur, quod sit quid unibilis corpori. & quia sic quaerit quaestio: Vtrum anima, ut consideratur aliquid secundum se, sit idem specie cum Angelo. Ideo assignare huiusmodi differentiam ex unibilitate, non videtur sufficere. Si enim anima nullo modo esset per se in genere: nulla videretur esse quaestio: Vtrum angelus, & anima essent idem specie: cum anima nullo modo faceret speciem. oportet ergo, quod quaeratur quaestio eo modo, quo anima magis videtur facere speciem. Hoc autem est prout consideratur secundum se, non autem, ut est unibilis corpori.

Propter hoc dicitur aliter: quod Angelus, & anima differunt specie, quia angelus est naturae intellectualis. anima vero rationalis, ut videtur sententia Dionysii. 6. de di. no. Sed cum intelligere, & ratiocinari sint quaedam accidentia, & differentia secundum speciem, non sumatur ex accidente, sed a substantia: non videtur sufficere hoc modo assignare differentiam secundum speciem inter animam, & Angelum.

Propter hoc est tertius modus dicendi: quod differt angelus ab anima, quia angelus non perficitur nisi per superiora, ut per Deum, & superiores Angelos. sed anima perficitur utroque modo, & per superiora, & inferiora: per superiora quidem quia Deus, & Angeli possunt nobis aliqua reuelare: per inferiora vero, quia intellectus nosse immutatur a phantasmatibus. Perficitur ergo anima per ista inferiora, prout per eorum phantasmatia sunt nobis similitudines in intellectu. Sed nec hic modus dicendi sufficit. nam quod anima perficiatur non solum a superioribus, sed ab inferioribus, hoc est ratione corporis. nam anima separata non accipit cognitionem a rebus, & non perficitur per inferiora. assignare ergo differentiam inter Angelum, & animam hoc modo est idem, quod assignare per unibile, & non unibile.

Propter hoc est & quartus modus dicendi, quod differant Angelus, & anima per mutari, vel per conuertere se inuertibiliter, & non inuertibiliter. Nam angeli ad quod se conuertunt, inuertibiliter se conuertunt, anima autem postquam se conuertit ad malum, adhuc potest poenitentiam agere de commisso. Sed nec haec differentia sufficit. nam totum hoc contingit ex parte corporis, quod diu enim est anima unita corpori, potest sic se conuertere: post autem separationem a corpore, inuertibiliter se conuertit, & ad bonum, & ad malum.

Est

Est autē & quintus modus dicendi: q̄ differunt angelus, & anima quantum ad virtutem interpretatiuā, quia angelus interpretatur, & loquitur mentem suam alijs quibusdam nutibus, & signis intellectualibus. Homo autem hoc agit cum quadam vocum expressione.

Secundum autē h̄m̄ōi differētiās posset addi, & sextus, & septimus mō differētiā: vt dicamus, q̄ angelus, & anima differunt quantum ad multitudinē potentiarum, sequentium eorum naturam. Nam quedam animæ sunt, non habentes virtutes nisi organicas, vt animæ brutorū: quedam autem sunt formæ nullas habentes virtutes organicas, vt in intelligentiā. sunt autem quidam spiritus medij, vt animæ humanæ habentes virtutē; genus potētiarū. Loquendo ergo large de spiritu, s̄m̄ q̄ animæ brutorum dicuntur spiritus: spiritus hominis differt tam ā spiritu angelico, q̄ ā spiritu brutorum, per habere potentias organicas, & non organicas. Sic etiam & septima dīxiā esse posset, vt dicamus differre angelum ab anima non solum ex multitudine potētiarū, vt q̄a habet plures potentias anima, quā angelus; sed etiam quantum ad dignitatem ipsarum potētiarum. Nam quasi æquiuocē sunt potētiæ hic, & ibi, vt æquiuocē est liberum arbitrium in angelo, & in aīa: vt tradit Damia. libr. 3. c. 14. vbi ait, q̄ aliter est liberum arbitrium in Deo, & in angelis, & in hominibus. nam in Deo est super substantiale: in angelo est secundum concurrentiam, q̄a statim cū fuit, vt potuit libero arbitrio, ita q̄ s̄m̄ quandam concurrentiam liberum arbitrium. i. vsus liberi arbitrij se habuit ad angelum. In homine vero secundum differentiam temporis. Nam non statim, cum homo est, potest libero arbitrio vtī. Sed tales differētiās assignare, est ire per accidentis, & est non attingere id, quod facit differentiam speciem.

Dicemus ergo, q̄ vt supra diximus, & vt vult Com. in 3. de anima, nulla forma est liberata ab omni possibilitate, nisi forma prima, in omnibus alijs formis etiam in ipsis intelligentijs est quadam potentialitas admixta. Assignabimus ergo differentiam secundum speciem inter formas, sicut assignamus differentiam inter numeros. nam & formæ sunt sicut numeri. Dicemus ergo, q̄ sola vnitas est indiuisibilis, omnis autem numerus est diuisibilis, nec sunt q̄ duo numeri differētes sp̄e, habentes æquales partes. i. æquales vnitates, & p̄ consequens non sunt duo tales numeri æqualiter ab vnitate distantes. Dupliciter ergo assignabimus differentiam inter numeros, velp̄ nō æqualiter distare ab vnitate, vel per non æquales vnitates habere, & non esse in vnitates æquales diuisibiles, & quod dicimus de diuisibilitate, & indiuisibilitate quo ad vnitatem & numeros; dici debet de actualitate, & potentialitate, quo ad Deum, & alia entia. Nam solus Deus est actus purus, in omnibus alijs est aliqua potentialitas admixta. Erit ergo differētia inter entia, vel per plus habere de actualitate, vel potentialitate, vel per magis, & minus distare ab ente primo, ita quod non sunt

Angelus, & aīa an differant specie.

Dei Angeli & hominis lib. arb. differens.

Angeli, & anima dīf. ferentia speciem vnitate vnitate.

¶ Duo numeri nō dīstāt sp̄e differētes habentes æquales vnitates, nec ad vnitatem aqua- liter distan- tes.

A duo entia specie differentia secundum ordinem perfectionis æqualiter distantia a Deo, nec sunt duo talia entia æqualiter se habentia ad potentialitatem, & actualitatem. Inter ipsa enim entia materialia est vnum formalius altero, & plus de actualitate participans. Et inter ipsa entia immaterialia est vnum potentialius alio, & plus habes de potentialitate admixta. Angelus ergo, & anima habet ordinem essentialē adinuicem ex eo, q̄ aīa secundum suam essentiam minus participat de actualitate, quā angelus, immo sic notabiliter minus de actualitate participat, vt possit esse forma corporis, quod non esset, nisi teneret infimum gradum in genere substantiarum separatarum, tenere autem sic infimum gradum, & habere ordinem essentialē, sine differentia specificā esse non potest.

B Est enim diligenter notandum, quod quando sic mutatur notabiliter gradus, non solum facit differentiam in specie, sed etiam in genere. Nulli enim sunt duo angeli æque simplices, & æqualiter distantes a Deo, & æquo modo se habentes ad actum, sed tamen quando tanta est diuersitas in formis, q̄ non solum vna est simplicior alia, sed quod sic notabiliter vna excedit aliam, quod vna est perfectio materiæ, & non alia, vel quod vna dependet secundum esse a materiā, & non alia, vel quod vna educitur de potentia materiæ, & non alia, vel quod vna complet totum appetitum materiæ, & non alia, semper tales differētiæ faciunt differentiam in genere, & si non in genere remoro, saltem in genere propinquo. Dato enim, q̄ nihil esset de corpore cælesti nisi sol, diceremus, quod sol differret genere ab alijs rebus, vt ab angelo, & ab anima, & ab istis rebus materialibus. Ab angelo quidem, & ab anima, quia nec angelus, nec anima habet materiam partem sui: vel ab anima differret, quia anima secundum esse non dependet ā corpore, quod perficit, sed forma solus dependet a sua materia, cuius est perfectio. Ab istis autē inferioribus differret sol ēc genere, tanquam incorruptibile ā corruptibili. Sic & in proposito, licet cōs aīæ humanę non faciant nisi vnā speciem, genere tamē differt anima hominis ā quolibet angelo, quia notabiliter tenet inferiorem gradum omnibus angelis. Est enim potentia pura in genere intelligibilem, sic etiam differt huiusmodi anima genere a quolibet anima brutorum, sicut in corruptibile ā corruptibili; magis autem possumus cōcedere, quod homo sit eiusdem generis cum bruto, q̄ q̄ anima hominis sit eiusdem generis cū anima bruti, vt quia licet ipsa anima hominis secundum se sit incorruptibilis, siue indestructibilis, & non anima bruti; homo tamen est corruptibilis sicut, & brutū, & quia non loquimur hic de anima hominis, vt est in genere solum, vt principiu, sed vt est aliqd secundum se, dicemus, quod hoc modo sumpta, differt genere a quolibet alio: non obstante, quod omnes animę non faciant nisi vnā speciem. ¶ Differt ergo anima ab angelo specie, & genere, per hoc q̄ in essentia sua habet plus de potentialita-

Differentia generica, & specificā in de sumant.

Brutorum membra cur differant.

Com. 51. 52. Idq̄ non se mel dictū.

Auer. 3. de anima com. 18. 19.

Anima differt ab angelo specie & genere.

te, & minus de actualitate, & notabiliter facilius gradum in entibus. Ex hac autem differentia sequuntur omnes alia differentia, per hoc enim habet anima, q̄ sit vnibilis, & non angelus, quia infima in spiritibus coniunguntur corporibus. Ex hoc etiam patet, q̄ intelligat discurrendo, & ratiocinando, quia minus habet de actualitate, & minus participat de lumine intellectuali. Sic etiam ex hoc habet, quod perficiatur ab inferioribus. Verū, quia est vnita corpori, oportet q̄ perfectionem suam acquirat per corpus: & per consequens acquirat eam per hæc sensibilia. Ex hoc etiam est magis vertibilis anima, quā angelus, quia non ita clarē cognoscit, quæ sunt cognoscenda, vt angelus. Ex hoc etiam, quia tenet sic infimum gradum secundum essentiam, & est vnita corpori, ad exprimendum suum conceptum virtutis corpore, & format corporalem vocem. Ex hoc etiam habet, q̄ habeat virtutes organicas, & q̄ non statim possit libero arbitrio vtī: propter impedimentum corporis. Ex his ergo differentijs non est accipienda differentia essentialis, sed sequuntur talia ad differentiam essentialē.

Aduertendum tamen, q̄ non omino sunt deridendi, assignantes differentiam specificā inter Angelum, & animam, per differentias assignatas. Quoniam non omino notæ sunt differentia substantiales, licet aliquando vtī differentijs accidentibus ad exprimendum differentias illas: sicut per esse pennatum, & non pennatum: vel esse bipedem, vel quadrupedem, assignamus differētiās essentialē. Cum tamen figura membrorum quid accidens nominet, verumtamen istud accidens formam substantialem dat intelligere: quoniam membra Leonis, & membra Cerui non differunt, nisi quia animę differunt: vt dicit Comment. in 1. de anima, qui ergo non videret artem musicam, & carpentariam, quomodo sunt habitus essentialiter differentes, posset assignare differentiam inter eas per fistulam, & dolabram, quæ sunt organa dictarum artium. nam hæc organa non differunt, nisi quia artes differunt. Est tamen attendendum: q̄ quantum propinquius itur ad substantialem formam, tanto melius assignatur specificā differentia. Inter omnes autem illas differētiās propinquius vadit ad differentiam essentialē inter Angelum, & animam vnibile, & non vnibile, quia, vt dicebamus, differentia essentialis inter eos est, quia anima secundum essentiam tenet notabiliter inferiorem gradum in ordine entiu: quā angelus. Ex hac autem inferioritate gradus habet esse anima vnibilis, angelus non vnibilis.

Prima ergo differentia est diuersitas gradus secundum essentiam. Ex qua habet esse vnibilitas. ex his autem duabus, vt ex inferioritate gradus secundum essentiam: & ex vnibilitate sequuntur omnes alia differentia superius assignata: & etiam sequuntur multa alia, si quis circa hoc diligentiam velle apponere.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum; q̄ intelligere anima est valde differens ab intelligere ipsius Angeli. Propter quod sequitur,

A quod Angelus, & anima notabiliter habent differentem gradum essentialē: cum notabiliter habeant differentem operationem.

Ad secundum dicendum, quod intelligere angeli est perfectius, quā anima, non quocunq̄ modo, sed est sic perfectius, quod etiam specie differt ab intelligere illo. Magis enim & minus secundum eundem gradum essentialē non diuersificat speciem, sed magis, & minus secundum alium, & alium gradum essentialē, speciem diuersificat, & quia huiusmodi maior, & minor perfectio in operatione Angeli, & animæ: indicat alium, & alium gradum essentialē in Angelo, & anima. Ideo talia specie differunt. Potest enim contingere, & contingit, quod molles carne sunt apti mente, & quod vna anima melius intelligit, quā alia, quia est vnita corpori melius complexionato. Istud ergo magis, & minus perfectum non diuersificabit speciem, siue formam, quia huiusmodi differentia non est per se, & principaliter ex ipsa forma, sed in substantiis separatis, quæ sunt formæ tantum, non reperitur intelligere magis, & minus perfectum, nisi sit ibi differentia formalis. & quia si nunquam esset vnita corpori anima, nullo modo posset attingere ex natura sua, quod haberet ita perfectum intelligere, sicut Angelus. Ideo huiusmodi perfectio, & imperfectio essentialē, & secundum speciem differentiam indicat.

Ad tertium dicendum, q̄ quorum est vnus finis naturalis, & proximus: illa sunt eadē specie. sed quæ habent eundem finem super naturalem, & gratuitum: non oportet, quod sint eiusdem speciei, quia habere talem finem est ex gratia. Diuersitas autem speciei, vel vnitas non est ex vnitate, vel ex diuersitate gratiæ, sed ex vnitate, & diuersitate naturæ.

Ad quartum dicendum, quod inter Deum, & animam nihil est medium, quantum ad iustificationem per gratiam, quia Deus per se ipsum immediate infundit gratiam cuiilibet animæ sanctę, tamen secundum dignitatem, & nobilitatem naturæ, Angelus est medius inter animam, & Deū. Est enim supra animam secundum dignitatem naturæ. Quantum ergo ad ea, quæ sunt gratiæ, potest anima esse nobilior, quā intelligentia, vel quā Angelus, non autem quantum ad naturam. nam & boni homines, quantum ad ordinē gratiæ, meliores sunt malis Angelis. Vnde Aug. 11. de Ciu. Dei ait, q̄ cum ordinē naturæ Angeli hominibus præferantur, tamen lege iustitiæ boni homines malis Angelis præferuntur.

Dub. I. Litteralis.



SUPER litteram quæritur primo de illo verbo: quod quatuor quidem Angelis videntur attributa, scilicet essentia simplex: discretio personalis, intelligentia memoria, & voluntas: & liberū arbitrium. Contra: Secundum Dionysium in Angelis

Magis, & minus quidam variant speciem, ex Gūlb. & ex Aristot. 2. de Gen. c. 37. Et 3. cglī Com. 72.

Molles carne apti mente. 2. de anima 94. Et vide contra discretiōnem, & iotutio- nem huius 2. part. pāgina 20. col. 1. a.

¶ Tomo. 5. cap. 5.

Angelis attribuitur.

lis est substantia, virtus, & operatio, videtur ergo eis esse tria attribuenda, non quatuor.

Præterea hic nulla fit mentio de operatione, si ergo hæc quatuor sunt in angelis, quæ sunt nominata, erunt quinque; attributa angelis, videlicet ista quatuor, & operatio.

Præterea ipsum liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, vel eisdem realiter, quod voluntas, non ergo debet connumerari cum intelligentia, & voluntate, quia non ponit in numerum cum eis.

RESPONDEO dicendum, quod in solo Deo nihil est per accidens, in omni autem creatura est ipsa natura, & sunt proprietates aliquæ sequentes substantiam, & naturam. Dupliciter ergo possumus distinguere illa quatuor attributa angelis, quæ in littera nominantur, vno modo, ut tria pertineant ad essentiam, & vnum ad proprietates. alio modo, ut duo ad essentiam, & duo ad proprietates.

Primus modus sic patet: Dicimus enim, quod in angelis reperitur ratio generis, secundum quod sunt immateriales substantiæ, differentes ab istis rebus materialibus. Reperitur ratio speciei, secundum quod sunt tales immateriales substantiæ habentes memoriam intelligentiam, & voluntatem. Reperitur & ratio individui, secundum quod sunt hæc: & signatæ immateriales substantiæ habentes individuationem, & discretionem personalem. Simpliciter ergo essentia refertur ad id, quod est generale, quia hoc generaliter habent. Memoria, intelligentia, & Voluntas possunt referri ad rationem speciei, ut per hæc non intelligamus ipsas potentias, sed intelligamus speciales naturas angelorum, ad quas sequuntur tales potentia, & operationes talium personalem, intelligamus individuationem ipsorum. Et quia ad hoc, quod sint substantiæ incorporeæ, & essentia simplices, unde potest sumi in eis ratio generis: & quod sint tales substantiæ incorporeæ, ad quas sequuntur tales, & tales proprietates, unde potest sumi in eis ratio speciei: & quod sint sic distincti personaliter, per quod habet esse in eis individuationem, totum habent à Deo, ideo dicuntur eis in sui primordio ista tria pertinentia ad substantiam esse attributa.

Quartum autem scilicet liberum arbitrium, potest referri ad proprietates, quod est facultas rationis, & voluntatis, & si huiusmodi liberum arbitrium est idem, quod voluntas, tñ voluntas ut voluntas, non est liberum arbitrium, sed voluntas, ut est à ratione directæ, non quod semper electio fiat secundum rationem, sed quia non fit electio sine ratione, & sine intellectu ostendente, & maxime in angelis, de quibus hic agitur, ubi nulla est cognitio nisi intellectiva. Sine cognitione enim nobis ostendente hoc, & illud, non possumus intelligere, ut optemus hoc plus, quam illud.

Secundo modo possunt accipi illa quatuor, ut duo referantur ad substantiam, & duo ad pro-

Angelorum genus, species, & individuationem.

Voluntas, & liberum arbitrium an idem.

proprietates. Dicimus enim, quod substantia dupliciter potest accipi, vel secundum se, vel ut hæt esse signatæ, & quia angelis fuit collata à Deo ipsa essentia immaterialis, & simplex, & fuit eis collata talis essentia sub esse signato, ideo simplicitas essentia, quæ respicit ipsam essentiam Angelorum, ut habet esse signatum, dicitur esse angelis attributa: quæ duo referenda sunt ad ipsam substantiam, quod satis videtur esse de intentione Magistri, qui cum hæc quatuor reducit ad tria, personalitatem ad substantiam refert.

Alia vero duo possumus ad proprietates referre: Dicimus enim, quod proprietates dupliciter possunt considerari: vel, ut perfectiones subiecti, vel, ut per eas subiectum tendit in aliud. ut calor dupliciter potest considerari, vel ut est perfectio calidi, vel prout corpus calidum per calorem agit, & tendit in calefactibile. Memoria ergo, intelligentia, & Voluntas dicuntur esse tertium attributum Angelorum, secundum quod sunt quedam proprietates, vel quedam propriae qualitates perficientes naturam Angelorum. liberum autem arbitrium dicitur esse quartum attributum Angelorum, secundum quod angeli per hoc tendunt in alia.

Isto etiam modo non solum Memoria, intelligentia, & Voluntas, sed etiam ipsa dilectio, ut est quedam perfectio naturæ angelicæ dicitur ad tertium attributum pertinere, secundum hoc ergo possunt exponi verba Magistri, cum ait, quod in angelis Prima consideratio est de substantia. Secunda de forma. Tertia de potestate: & cum subdit, quod ad substantiam quippe pertinet naturæ subtilitas, ad formam intelligentiæ perspicacitas, ad potestatem voluntatis rationalis habilitas. Natura ergo subtilitas, & etiam personalitas pertinent ad substantiam, vel in se: vel, ut est signata, perspicacitas intelligentiæ, & memoria, intelligentia, & voluntas pertinent ad formam, id est ad speciem ipsius essentia, vel naturæ, quia per hoc specificatur illa immaterialis, & simplex essentia angelorum, quia taliter est illa essentia immaterialis, & simplex, quod habet hæc, videlicet memoriam intelligentiam, & voluntatem, & perspicacitatem intelligentiæ, & cetera talia, per quæ potest specificari, vel dicuntur talia pertinere ad formam, quia pertinent ad ipsas proprietates, ut sunt forma, & perfectio ipsius substantiæ, vel naturæ: sed habilitas rationalis voluntatis, vel, quod idem est, liberum arbitrium dicitur pertinere ad potestatem, quia pertinet ad easdem proprietates: non prout Angelus est perfectus in se per proprietates illas, sed prout per eas habet habilitatem, & potestatem, ut in aliud tendat.

Dub. II. Litteralis.

LITERIVS autem dubitatur, quod sicut personalitas reducitur ad substantiam (quia persona est id, quod substantia) ita & liberum arbitrium reducitur ad voluntatem, & rationem, quia est idem,

Voluntas, & lib. arbit. an idem.

idem, quod voluntas, & ratio, sicut ergo persona non ponit in numerum cum substantia, ita nec liberum arbitrium ponit in numerum cum voluntate, debuit ergo illa quatuor reducere ad duo, non ad tria.

RESPONDEO dicendum, quod non est simile de substantia, & personalitate in Angelis: & de voluntate, & libero arbitrio. Nam discretio personalis in Angelis, habet esse eorum individuationem. Naturæ autem angelicæ seipsum individuantur, ita quod in eis forma signata, & forma non est aliud, nec per aliud, sed voluntas, ut est perfectio naturæ, & ut est liberum arbitrium, tendens in aliud quartum, & si non est alia, & alia res; est tamen ad aliam, & aliam, vel per aliam, & aliam rem. Nam per hoc, quod comparatur ad subiectum, est quedam perfectio, & quedam forma, & pertinet ad attributum tertium, prout vero comparatur ad obiectum sic est quedam virtus, & quedam potestas, siue potentia.

Vel possumus aliter dicere, & forte melius, quod Deus dando Angelis naturam, dedit eis hanc naturam, immo non potuisset eis dari naturam, nisi sub esse signato, & ut habet esse hæc natura, & natura signata. Ideo essentia simplicitas in Angelis, & personalitas, merito debent dici vnum, & idem attributum, sed non est sic de proprietate aliqua, ut est perfectio subiecti, & ut est potentia tendens in aliud. hoc enim habet per aliud, & aliud attributum. Nam cessante motu cæli, & post diem iudicij, ignis erit iuxta aetæ, & non calefaciet ipsum. Nec alterabit, erit ergo in igne calor, ut est perfectio ignis, & non erit in eo, ut est principium transmutationis alterius. Nam quicquid sit de immutatione intentionali; nullam tamen transmutationem realem in aere faciet. Nunquam enim hoc potest tolli a proprietate, quin sit perfectio subiecti, & quin pertineat ad tertium attributum. sed quod sit potestas tendendi in aliud, hoc habet ex aliquo ulteriori ordine. Ideo potest hoc pertinere ad aliud attributum.

Hoc viso, possumus solvere argumenta superius facta. Nam cum dicitur, quod in Angelis sunt tria, dici debet quod illa quatuor non continent illa tria, videlicet substantiam, virtutem, & operationem: sed continent duo tantum: substantiam, & virtutem, quia, ut patuit, simplicitas essentia, & personalitas pertinent ad substantiam: alia vero duo pertinent ad virtutem, vel ad proprietatem, ut superius est expressum.

Quia vero addebatur secundo, quod nullam mentionem fecerat de operatione: propter quod dici debent quinque attributa: dici potest, quod principium operationis est ipsemet Angelus, ideo non numeratur inter at-

Voluntas, & lib. arbit. per quid differant.

Ignis post diem iudicij non calefaciet.

tributa, quia nos loquimur de his, quæ sunt ei attributa à Deo: non de his, ad quæ ipse seipsum movet.

Vel possumus dicere, quod sicut distinguimus de proprietate, quod ut est perfectio subiecti pertinet ad tertium attributum: ut est quid tendens in aliud, pertinet ad quartum, sic dicemus & de operatione. Unde & Magister in tertio attributo connumerat operationem: cum dicit, quod ad tertium attributum pertinet intelligentia, memoria, & voluntas, siue dilectio: & sic accipiendo attributa, ut etiam ipsa operatio inter attributa computetur, omnia illa, quæ tangit Dionysius, & etiam Damascenus, videlicet substantia, virtus, & operatio, ad attributa pertinent: ita quod substantia facit duo attributa: & virtus, & operatio duo, non quod virtus faciat vnum attributum, & operatio aliud: sed virtus, & operatio secundum intentionem Magistri, ut sunt perfectio subiecti, faciunt vnum attributum, & prout per eas tenditur in obiectum, faciunt aliud. Dicit, n. quod operatio vno modo potest computari inter attributa, & alio modo non. nam Angelus non movet se, ad quamlibet operationem. Primam enim operationem, ut patet in questione illa: Vtrum Angelus in principio suæ creationis fuerit malus; non habuit Angelus à se, sed à Deo, nec Angelus ad illam movit se, sed fecit eam in eo Deus. Ad alias autem postea operationes Angelus potuit se movere, & se movit.

Quia autem dicebatur tertio, quod liberum arbitrium est idem, quod voluntas; dici debet, quod licet vnam, & eandem rem dicant voluntas, & liberum arbitrium: faciunt tamen duo attributa, modo, quo diximus.

Dub. III. Litteralis.

LITERIVS autem dubitatur de eo, quod dicitur in littera, quod habent differentem essentia tenuitatem, siue simplicitatem. Vbi vult, quod vnus Angelus habeat simpliciore essentia, quam alius.

Contra: Substantia non recipit magis, & minus, sed essentia Angeli est quedam substantia: ergo, &c.

Præterea privatio non suscipit magis, & minus: nam cum quis privatus est visu, & est cæcus: non erit vnus magis privatus, quam alius: & cum quis est privatus vita, & est mortuus: non erit magis mortuus, vel minus, quam alius. cum ergo esse simplex, & indivisibile, & immateriale, quandam privationem sonent: ergo, &c.

Præterea magis, & minus ex quadam permixtione videntur oriri, quia, ut dicitur in 3. Topicorum: Illud est albus, quod nigro est impermixtius: Vbi ergo non potest esse permixtio Aegid. super ij. Sent. X tio

Artif. cap. de substantia.

3. Topic. 4. loc. 9.

zio cum contrario, non potest esse magis, & minus, sed naturæ intelligentiæ nihil est contrarium; nam & ipsa natura cæli est semota à contrarietate, & non habet contrarium, multo ergo magis hoc, scilicet non habere contrarium, competit ipsi Angelo.

RESPONDEO dicendum, quod non solum vnus Angelus est simplicior alio, sed non sunt duo Angeli æquè simplices. Quod tripliciter declaratur: Primo, vt comparantur ad Deum. Secundo vt sunt aliquid in se. Tertio vt per virtutem, & operationem tendunt in obiectum. Dicemus enim, vt supra dicebamus, quod Angeli tanquàm nobilissima pars vniuersi habent ordinem essentialem, & per se non ordinem non essentialem, & per accidens. Habentia autem ordinem essentialem, & per se distant semper gradatim à Deo, sicut numeri essentialiter differentes semper distant gradatim ab vnitare, vt non sit inuenire duos numeros sic differentes equaliter ab vnitare distantes. Non ergo erit reperire duos Angelos secundum ordinem perfectionis, siue secundum simplicitatem essentiae equaliter distantes à Deo. & quia quod propinquius simplicitati est simplicius: non erunt duo Angeli æquè simplices, sed semper vnus erit simplicior alio.

Secundo hoc idem patet, si considerentur ipsi Angeli secundum se. Nam cum sint quædam formæ, non possunt nisi formaliter differre. Formæ autem sunt sicut numeri, sicut ergo non reperiuntur duo numeri formaliter differentes æquales: sic non reperiuntur duæ formæ differentes formaliter æquè simplices.

Tertio hoc idem patet, prout Angeli per virtutem, & operationem tendunt in obiectum. nam aliqui tendunt multo clarius, & perfectius, quàm alij: vt alios illuminent, & perficiant: sed cum, quicquid agit, agat secundum, quod est in actu: oportet naturam illius Angeli, quæ magis tendit in actum, esse magis in actu, quàm naturam alterius. quod enim species vnus Angeli sint efficaciores ad intelligendum, & possunt vehementius in actum procedere; hoc est, quia recipiuntur in essentia, siue in natura plus de actualitate habente, sed habere plus de actualitate, hoc est esse simplicius: consequens est, quod natura vnus sit simplicior, quàm alterius.

Quod vero obijcitur, quia substantia non suscipit magis, & minus: dici debet, quod suscipere magis, & minus, est dupliciter: vel secundum gradus in esse: vel secundum gradus in essentia: secundum gradus in esse, non suscipit forma substantialis magis, & minus, quia dat esse specificum, quod est punctale: vbi non est accipere magis, & minus: sed secundum gradus in essentia, in omni forma generis est magis, & mi-

Substantia, an suscipiat magis, & minus. Vid hunc Doct. 1. Meta. q. 27. Brutum vero, ex Gilb. c. 3. dicitur anni-matus plāta, & rōnale irrōnall. i.

ANUS. Non enim sunt duæ formæ differentes specie, nisi vna sit perfectior alia, & nisi sic ibi dare magis, & minus. In eadem ergo specie formæ substantialis non suscipit magis, & minus: sed in eodem genere. Bene ergo arguitur, quod si vnus Angelus sit simplicior alio, quod non sit eiusdem speciei cum illo.

Quod autē addebat de priuatione: dici debet: quod illa priuatio fundatur in aliquo positiuo; videlicet in actualitate essentiae. Nam qui habent essentiam magis in actu, sunt simpliciores: qui verò magis in potentia sunt minus simplices.

Quod autem addebat de permixtione contrarij: dici debet, quod licet non sit vera contrarietas in substantia: aliquis tamen modus oppositionis est inter potentiam, & actum: quæ sunt differentie entis, & quæ requiruntur in omni genere: Aliquo ergo modo est in Angelis magis, & minus secundum simplicitatem essentiae, ex quadam permixtione: vt ex permixtione essentiae, potentiae, & actus. Nam nulla essentia Angeli est actus purus, nec potentia pura, sed est actus admixtus potentiae, & potentia admixta actui: non quod potentia, & actus sint duæ res realiter differentes, componentes naturam Angeli, quia natura illa est forma simplex, non composita ex pluribus partibus, realiter differentibus. Eadem tamen natura aliter, & aliter accepta, habet rationem actus, & potentiae. Propter quod dicitur esse potentia admixta actui: & e conuerso. Ista autem duo potentia, & actus non aequaliter respiciunt quamlibet essentiam Angeli, sed in aliqua plus reperitur de actualitate, in aliqua plus de potentialitate, secundum quod vna est simplicior alia.

Dub. IIII. Litteralis.

LETTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur, quod qui natura sunt magis subtiles, hi etiam maioribus gratiæ muneribus sunt præditi.

Contra: Secundum: Hugu. in Commento super Angelica Hierarchia; Præuolat intellectus, sequitur autem tardus, aut nullus effectus. Et ibidem dicit, quod intrat dilectio, vbi foris stat scientia. Non ergo secundum quod sunt subtiliores, & magis perspicaces, plus habuerunt de gratia. Videmus etiam in nobis, quod aliquando litteratores non sunt motibus meliores.

RESPONDEO dicendum, quod non est simile de hominibus, & Angelis, nam homines, vel aër humanæ grauata mole corporis, nõ toto conatu ferunt in aliquid: nec semper vbi se conuertunt, totaliter

secundum plus perfectiones.

* Sic etiam legitur in antiquis exemplaribus, & manifestis. & facta illa est Hugutio d. 2. art. 2. s. c. i. tatus a Doctore Grammaticam, & Theologia callens. Nã a B. Antonio no p. 3. historiarum c. r. v. gones, clari vici, septem recitantur, inter quos recitetur quidam Hugo Decretorum Glossator, a nonnullis (vt ipse ait) Hugutio appellatus.

totaliter se conuertunt, sed Angeli, qui sunt naturæ simplicis, conuersi ad Deum non habuerunt aliquid retardans, sed toto conatu ferebantur in ipsum. propter quod qui erant simpliciores, & perspicaciores vehementiori modo ferebantur in Deum, & per consequens acceperunt potiora gratiarum dona.

Dub. V. Litteralis.

LETTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur, quod in ipsa sua facultate arbitrij differentia est attendenda. Contra: Libero arbitrio, & nullum in aliquo potest cogi, quia tunc non esset liberum, ergo &c.

RESPONDEO dicendum, quod libero arbitrio, & si non similiter cogatur, quia tunc non esset liberum, aliquid tamen participat aliquando de coactione, vel aliquid simile coactioni, in quantum aliquid participat de inuoluntario. Nulla enim actio est a voluntate, nisi volita: & quod est volitum, non est coactum, ergo quod est a libero arbitrio non est coactum, quia non esset volitum, et si non esset volitum, non esset a voluntate, nec a libero arbitrio. Licet ergo sic sit, & quicquid est a voluntate sit volitum; at tamen aliquid est a voluntate, quod participat de inuoluntario, vt proijcere mercem in mari, licet velit ex quo facit; aliquid tamen habet de displicentia, & de inuoluntario. Dicamus ergo quod aliquid simpliciter cogitur, vt membra exteriora. Aliquid autem non simpliciter cogitur, sed quicquid agit, volendo agit. potest tamen in agendo participare de inuoluntario. Aliquid autem nec simpliciter cogitur, nec in agendo participat de inuoluntario. potest tñ in agendo perfectiori modo, & minus perfecto exire in operationem. Primo modo non sunt gradus in libero arbitrio. Secundo autem, & tertio modo, est ibi dare gradus. Nam liberior est illa actio, quæ nihil participat de inuoluntario, & liberior est illa actio, in quam magis delectabiliter exitur. Nam ex hoc est libero arbitrium, in quantum voluntariè, & delectabiliter facit, quod facit. Isto ergo tertio modo sunt gradus in libero arbitrio, quo ad Angelos. Nam habentes perfectiorem naturam, naturaliter exeunt in perfectius opus, & delectabilius operantur. Voluptuosum est enim intelligere cuiuslibet Angeli, & quanto superior est Angelus, tanto intelligere eius est magis voluptuosum, ita vt intelligere ipsius Dei sit summè voluptuosum, id est summè delectabile, vt habetur in 1. 2. Meta. vt ergo Angelus per liberum arbitrium, vel per imperium eius exit in actum intelligendi, vel in alium actum; est ibi dare gradus

Voluntas quæ non potest cogi, aliquid tamen est a voluntate participans de inuoluntario.

Idem infra d. 25. q. 1. artic. 2.

Tex. c. 39.

in libertate, quia est dare gradus in operandi habilitate, & delectatione.

Dub. VI. Litteralis.

LETTERIVS queritur de eo, quod in littera dicitur, quod sunt æquales in eo, quod sunt spiritus, & in eo, quod indissolubiles, & immortales. Contra: Nomen spiritus sumitur à subtilitate naturæ, sunt autem immortales, & indissolubiles propter simplicitatem naturæ. Sed non omnes æquè habent simplicem naturam: ergo, &c.

RESPONDEO dicendum, quod licet Angeli dicantur spiritus, & immortales, & indissolubiles, propter simplicitatem naturæ; tamen magis possumus concedere, quod sint æquales in istis, quàm in simplicitate naturæ. Nam ista tria magis sumpta sunt ab immaterialitate, vel non habere aliquid de materia, in quo sunt omnes æquales, quia in nullo est aliquid de materia, simplicitas vero naturæ magis videtur fundari in actualitate essentiae. quicquid autem sit de Etymologia nominis, non est multum curandum. Tamen, vt saluemus opinionem Magistri, dicamus, quod per simplicitatem essentiae intelligit Magister actualitatem naturæ: per esse autem spiritus indissolubiles, & immortales, intelligit carentiam materiæ. Et quia non omnes sunt æquales in actualitate; omnes autem in hoc conueniunt, quia nihil habent de materia; ideo dixit eos inæquales in simplicitate essentiae. dixit autem eos æquales in eo, quod sunt spiritus indissolubiles, & immortales.

DIST. III. Pars II.

De primaria conditione Angelorum, quantum ad esse culpæ.



LLVD QVOQUE INVESTIGATIONE DIGNVM: &c.

Postquam Magister determinauit de primaria conditione Angelorum, quantum ad esse naturæ, in parte ista, vt dicebatur, determinat de eorum primaria conditione, quantum ad esse culpæ. intendit enim inuestigare, vtrum Angeli mali in primo instanti suæ creationis fuerunt tales.

Circa quod tria facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo huic quæstioni annectit quæstionem de eorum cognitione. Tertio de eorum dilectione. Secunda ibi: { Hic solet queri. } Aegid. super ij. Sent. X 2 Tertia

Tertia ibi: *{Solet etiam queri.}* Circa primum tria facit, quia primo praeimit huiusmodi quaestionem, utrum angeli a principio fuerint mali. Secundo exequitur de quaestione praedicta secundum opinionem falsam. Tertio secundum opinionem veram. Secunda ibi: *{Putauerunt enim quidam.}* Tertia ibi: *{Alijs vero videtur.}* Dicit ergo primo, quod illud est inuestigatione dignum, utrum Angeli fuerint creati boni, vel mali: & utrum fuerit aliqua mora inter creationem, & lapsum. Deinde cum dicit: *{Putauerunt enim.}* Exequitur de quaestione tracta, secundum opinionem falsam. Circa quod tria facit, quia primo ponit huiusmodi opinionem dicens, quod aliqui putauerunt Angelos esse creatos malos, & non libero arbitrio fuisse malos, & ante hanc positionem auctoritatem Aug. in li. super Gen. dicentis, quod non frustra putari potest ab initio temporis Diabolum cecidisse: iuxta illud, quod Dominus ait: Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit: nec cum sanctis Angelis pacatum vixisse, & beatum, sed mox apostatasse. Secundo ad hoc idem adducit aliam auctoritatem Aug. in eodem li. dicentis, quod non frustra putandum est ab ipso initio temporis, vel conditionis suae Diabolum cecidisse, & nunquam in veritate stetit: iuxta illud Iob: Hoc est initium figmenti Dei, & iuxta illud, quod Propheta ait: Draco iste, quem formasti ad illudendum ei. Tertio epilogat circa determinata dicens, quod his, & alijs testimonijs utuntur, quod dicitur, Angelos fuisse creatos malos. Secunda pars incipit ibi: *{Idem in eodem non frustra.}* Tertia ibi: *{His, alijsque testimonijs.}* Deinde cum dicit: *{Alijs vero videtur.}* Exequitur de quaestione tractata secundum opinionem veram. Circa quod tria facit. Quia primo facit quod dictum est. Secundo quia ad confirmationem positionis factae assumpta erat auctoritas Iob, & dicens dum soluit auctoritates illas. Tertio quia ad confirmationem dictae opinionis assumpta erant verba Domini: dat intellectum illorum verborum. Secunda ibi: *{Ideoque Aug.}* Tertia ibi: *{Deinde qualiter verba Domini.}* Circa primum tria facit, quia primo narrat opinionem veram, quod Angeli a principio fuerunt creati innocentes: & quod fuit aliqua mora inter creationem, & lapsum. Secundo huiusmodi opinionem confirmat per auctoritatem August. super Gen. dicentis, primum Angelicam naturam informiter creatam, & dictam esse caelum: & postea formatam, & appellatam esse lucem. Angeli ergo boni non a principio fuerunt beati: ergo nec mali a principio damnati. Tertio hoc idem confirmat per rationem, quia cum Creator eorum sit optimus, auctor malorum esse non potest. Propter quod nec Angeli fuerunt a principio mali. Secunda ibi: *{Et ad hoc confirmandum.}* Tertia ibi: *{Ratio quoque obuiat.}* Deinde cum dicit: *{Ideoque Aug.}* soluit auctoritatem Iob, & David. Circa quod duo facit, quia primo adducit testimonium August. super Gen. dicentis, quod omnia Deus fecit valde bona, & naturam Angelorum bonam. Secundo expo-

Ioan. 2.
Iob. 40.
Ei. 103.

Hoc est initium figmenti Dei. Ita legitur D. August. li. ii. super Gen. ad lit. c. 2. To. 2. & lib. 11. de Ciui. Dei cap. 15. 17. To. 5. Ita etiam Magister sententiarum d. 3. At nostra translatio, quae nunc praemissis habetur ex 70. interpretatur sic legitur: ipse est initium uicium Dei, &c.

nit auctoritatem Iob: quod cum dicitur, Diabolum fuisse figmenti initium, non significatur per hoc natura Diaboli, sed corpus eius aereum adaptatum voluntati ipsius, si Diabolus habet tale corpus: vel per hoc significatur ipsa ordinatio diuina, quae Deus praesciens Diabolum futurum malum, nihilominus creauit ipsum, ut per eum proderet bonis. & hoc est quoddam figmentum, quando Diabolus vult nocere bonis: & ipse prodest. Et sic soluit auctoritatem David, quod hoc modo insiditur ipsi Diabolo, quando Deus eius prauam voluntatem, quae vult nocere bonis, ordinat ad utilitatem bonorum, sic ergo esse figmentum, & sic illudere ipsi Diabolo, non est dicere, quod Deus fecerit Angelum malum, sed quod bene utitur Angelo malo: & fecit ipsum, quamuis praesciret, ipsum malum, ut bene vteretur eius malo. Secunda ibi: *{Nec eius naturam significatam.}* Deinde cum dicit: *{Deinde qualiter verba Domini.}* Expone verba Domini secundum auctoritatem August. Circa quod tria facit, quia primo facit, quod dictum est. d. quod Angeli creati fuerunt boni. Et cum dicitur: *{Ab initio cecidit, & in veritate non stetit.}* Non est intelligendum, quod a Deo sit creatus Angelus malus, quia tunc non cecidisset, si semper malus fuisset, ab initio ergo cecidit, quia propria potestate statim a veritate se auertit: continuo ergo factus cecidit. Secundo ad hoc idem adducit auctoritatem Originis super Ezech. dicentis: Serpens hostis contrarius veritati, non a principio super peccatum suum ambulauit, id est non a principio peccauit. Tertio epilogat circa determinata, & patet. Secunda ibi: *{Quod Origines confirmat.}* Tertia ibi: *{Ecce aperte dicit post creationem.}* Deinde cum dicit: *{Hic solet inquiri.}* Postquam quaesuit de Angelorum malitia, mouet quaestionem de eorum sapientia quaerens, quam cognitionem, & quam sapientiam habuerunt Angeli ante casum, & ante confirmationem, dicens: Cognouerunt, quod facti erant, & a quo facti erant, & habuerunt aliquam cognitionem boni, & mali: & intellexerunt, quid appetendum, & quid respiciendum eis foret. Deinde cum dicit: *{Solet etiam queri.}* Mouet quaestionem de eorum dilectione, quaerens, utrum haberent a principio dilectionem Dei, & sui inimicem: & soluit, quod habuerunt talem dilectionem naturalem, sed per eam non merebantur. Et in hoc terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

Diabolus quomodo initium figmenti Dei.

QVAE

QVAESTIO I.
De Angelorum malitia.



VI A Magister in littera de tribus quaerit, videlicet de Angelorum malitia, utrum in eorum initio fuerint mali, & de eorum cognitione, qualem cognitionem naturalem habuerint, & de eorum dilectione, quid naturaliter dilexerint. Ideo de his tribus quaeremus. Circa primum autem, id est circa malitiam Angelorum quaeremus tria. Primo utrum Dæmones, siue mali Angeli sint natura mali. Secundo utrum in eorum initio voluntate fuerint mali. Tertio utrum fuerit aliqua mora inter creationem, & lapsum.

ARTIC. I.

An Angeli naturaliter sint mali.
Conclusio est negativa.

Aegid. d. 3. q. 1. art. 1. 2. D. Tho. 1. 1. p. q. 63. arti. 4. Item lib. 3. contra Gen. c. 117. Item 2. sent. d. 3. q. 1. Item q. disp. de Dæmon. quaestio. 1. 6. art. 2. Q. disp. de malo q. 1. art. 1. D. Bonau. d. 3. p. 2. artic. 1. q. 1. Dur. d. 4. q. 1. Steph. Brul. d. 3. q. 7. Vide pro corp. art. D. Tho. 1. 1. par. q. 48. arti. 1. vbi quaeritur an malum sit natura quaedam. Vide Th. Arg. lib. 2. sent. d. 3. q. 4. arti. 1. vbi quaeritur, an malum dicat naturam positiuam.



D primū sic proceditur: videtur, quod Dæmones, siue mali Angeli sint natura mali, quia quod aliquibus immutabiliter competit, hoc eis competit naturaliter. Sed Angelis malis immutabiliter competit, quod sint mali. Ergo hoc eis competit naturaliter.

Gen. 5.
Rom. 9.
Ioan. 8.

Præterea sicut Angeli sunt creati à Deo, ita & homines, sed homines videntur esse naturaliter mali, quia ut dicitur in Gen. proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua. Ergo & angeli possunt esse naturaliter mali, habendo aliquam pronitatem naturalem ad malum.

Præterea dicitur ad Rom. quod licet figulo ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam, sed vasa in honorem sunt boni, in contumeliam sunt mali. Deus ergo, qui simulari figulo, potuit facere ipsos Angelos malos, & per consequens inesse eis malitia naturaliter, quia inesse eis à suo factore.

Præterea omnis creatura est factura Dei, sed aliqua creatura videntur habere quandam malitiam naturalem, ut canes sunt naturaliter furibundi, ergo &c.

Præterea Dominus ait de Diabolo, quod cum ex proprijs loquitur, mendacium dicit, sed quod competit alicui proprie, est ei naturale. Mentiri

ergo, & malefacere erit Diabolo naturale.

IN CONTRARIUM est Dionysius 4. de di. no. di. Non ergo mala est Dæmonum tribus secundum quod est secundum naturam, sed secundum quod non est. Else ergo malum, est else non secundum naturam.

Malum esse quid.

Præterea idem Dionysius eodem libro & c. probat malum non esse secundum naturam, quia est contra naturam. quod ergo secundum se est contra naturam, nulli est naturale. malū est huiusmodi, ergo, &c.

RESOLVTIO.

Dæmones non sunt naturaliter mali, cum malum nullo modo dicat naturam. Idque etiam patet, si Dæmones referantur ad causam. i. Deum bonum, à quo boni effecti sunt. Itemque si ad suam durationem comparentur, cum eis malum non semper comparentur.

RESPONDEO dicendum, quod Dæmones non esse malos naturaliter, probat Dionysius c. 4. de di. no. rationibus multis, ex quibus eligemus rationes tres. Prima autem ratio sumitur prout consideratur malum secundum se. Secunda ut comparatur ad suam causam. Tertia ut comparatur ad suam durationem.

Dæmones non naturaliter mali.

Prima via sic patet, nam se malum secundum se non est aliquid existens, nec in existentibus. Non est autem aliquid existens, quia non est substantia, nec in existentibus est, quia non est accidens. Nihil est enim malum nisi priuatio boni, priuatio autem, ut habetur in 1. Phys. de se est non ens: nullam ergo naturam nominat priuatio, & nullam essentiam. Sic igitur, & malum non dicit aliquam naturam, nec aliquam essentiam. Sed magis dicit defectum naturae. Ex ipso ergo malo, quia non est natura aliqua, nec essentia, arguere possumus Dæmones non naturaliter esse malos. Si enim Dæmones essent naturaliter mali, natura Dæmonum esset mala, quo posito, malū esset natura aliqua, quod est falsum.

Tex. c. 79.

Secundo hoc idem patet, si referatur malum ad suam causam. Ex bono enim secundum quod bonum est, non potest esse malum. Nam agens assimilatur sibi passum. omnis enim creatura non est nisi quoddam Dei vestigium, & quaedam representatio diuinae bonitatis. Cum ergo Deus sit naturaliter bonus, & ex nulla parte sit in eo malum, oportet omnem Dei effectum bonum esse. Si ergo Dæmones naturam habent à bono Deo, oportet & ipsos naturaliter bonos esse.

Malū quid.

Tertio idem patet ex duratione, vel ex tempore, quo inceperunt Dæmones esse mali. Nam quod est alicui naturale, competit ei semper. Dæmones autem non fuerunt semper mali, propter quod non sunt naturaliter mali. Hoc est ergo, quod Dionysius ait 4. c. praedicti libri, quod nec Dæmones sunt natura mali. Nam, ut dicit, natura mali, neque ex bono, neque in existentibus. Et subdit, quod neque ex bonis transmutati.

Aegid. super ij. Sent. X 3 essent

essent natura, & semper mali existentes. Per hoc ergo, qd ait, quod malum non est in existentibus: dat intelligere, quod Angeli non sunt natura mali: quia malum non dicit existentiam aliquam. Per hoc verò, quod ait, qd natura mali non est ex bono, dat intelligere, qd Dæmones non sunt natura mali, quia sunt facti à bono.

Sed per hoc, quod tertio subdit: quod Dæmones non essent transmutati ex bonis natura, & semper mali existentes, dat intelligere, quod Dæmones non sunt natura mali, quia non fuissent transmutati ex bonis, idest non prius fuissent boni, & postea mali, sed semper fuissent mali. Aug. etiam II. de Civitate Dei, probat Dæmones non esse naturaliter malos tripliciter. Primo ex ipso malo secundum se. Secundo ut malū comparatur ad Deum. Tertio ut comparatur ad naturam. Malum enim secundum se: ut hic de malo loquimur, peccatum est, malum n. Dæmonis peccatum est eius. Impossibile est ergo tale malum esse naturale, quia tunc illud malum non esset malum, & non esset peccatum. Omne enim peccatum, ut dicit August. in de vera Religione: adeo est voluntarium, ut nullo modo sit peccatum, nisi voluntarium. Ideo Aug. II. de Civ. dei. c. 15. ait: Illud etiam, quod ait de Diabolo Ioannes, ab initio Diabolus peccat: non intelligunt, qui inde volunt asserere peccati naturam, cum naturale nullum sit oino peccatum. Quasi dicat, qd sit Diabolo esset malitia naturalis, nullo modo esset ei peccatum. Ex ipso ergo malo secundum se prout habet rationem peccati, constat ipsum non esse quid naturale. Secundo hoc idem probat Aug. per relationem ad causam: ex eo, quod sunt facti Angeli à bono Deo: & est eadem ratio cum ratione Dionysij. Tertio hoc idem probatur, prout malum comparatur ad naturam. Vnde ait August. lib. præassignato. Propter naturam igitur, non propter malitiam Diaboli dictum re etè intelligimus, hoc est initium figmenti domini. Non est ergo hoc propter naturam. nam ut ibi subdit: Vitium autem ita contra naturam est, ut non possit nisi nocere naturæ. Non ergo sunt Dæmones mali naturaliter, cum vitium naturæ noceat, & sit contra naturam.

Adductis auctoritatibus, & rationibus Sanctorum, quod Dæmones non sunt naturaliter mali: volumus distinguere de ipso malo, ut magis appareat, qualiter ad Dæmones comparatur malū. Dicemus enim, quod natura principaliter dicitur de forma, & ex consequenti de materia, in quantum suscipit formam. esse ergo aliquid malum naturaliter potest intelligi quadrupliciter: Primo modo, quod malum sit natura eius, vel essentia, vel aliquod accidens sequens naturam, aut essentiam.

Secundo modo potest dici aliquod malum, non qd malum sit in eo aliqua essentia, sed quia naturalem habet inclinationem ad malum. Et hoc tripliciter. nam ista naturalis inclinatio, vel sequitur formam, quæ dicitur principaliter natura: vel sequitur materiam, quæ dicitur natura:

ex consequenti. Rursus hoc malum potest esse malum sibi, vel alij, dicitur ergo naturaliter malum, quod habet in se aliquam naturam, vel aliquam essentiam malā: & hic est modus primus, vel dicitur naturaliter malum, quod ex forma sua inclinatur in malum sibi: & hoc quantum ad modum secundum. Dicitur & malum, quod non ex natura formæ, sed ex natura materiæ inclinatur in malum sibi. Dicitur & quarto, quod non est naturaliter malum sibi, sed alij.

Primo modo impossibile est aliquid esse malum, quia malum non est natura aliqua, nec essentia. Ideo ait Diony. quarto. c. de di. no. quod malum secundum quod malum: nec est existens, nec in existentibus, idest, nec substantia, nec accidens. Non enim est malum natura aliqua, nec secundum naturam, quia ut in eodem cap. ait Diony. omne quod est secundum naturam, ex causa determinata generatur. Malum autem, ut ipse ait, est sine causa. dicitur autem malum esse sine causa, quia est præter intentionem causæ. Ideo ibi de dicit Diony. Nullus ad malum respiciens facit, quod facit.

Rursus nec secundo modo potest esse aliquid malum, ut ex natura formæ habeat aliquam inclinationem in malum, nam illud, quod de se dat esse (cum omnia in quantum sunt, bona sint) non potest inclinare in malum naturaliter: quod non dicit esse, sed non esse: immo quia perfectio cuiuslibet rei est in eo, quod competit ei secundum naturam, cum natura principaliter dicatur de forma: impossibile est, quod ex natura formæ aliquid inclinetur in malum.

Sed si loquamur de malo tertio modo, quod aliquid inclinatur in malum sibi: non secundum naturam formæ, sed secundum naturam materiæ: dicemus, qd nihil inclinatur in malum sibi, nec ipsa materia inclinatur in malum sibi, quia si hoc esset: tunc idem secundum idem esset perfectum, & imperfectum: malum, & bonum, ens, & non ens. nam id, in quod inclinatur natura alicuius, est bonum eius, & perfectio eius, & entitas ipsius. Si ergo hoc esset malum, esset quid imperfectum, & non ens. Ad ergo, ad quod inclinatur materia, est bonum sibi. sed non est inconueniens, quod sit malum formæ, non qd ipsa materia intendat naturaliter malum formæ, sed intendit bonum sibi, cui bono materiæ ex consequenti, & p accidens annexitur malū formæ: ut materia existens sub vna forma, appetit esse sub alia, qd appetendo vult bonū suū, quia vult perfici per illam. tñ istud bonum materiæ est malum suæ formæ. Ideo habetur in primo Physicorum, quod materia multoties machinatur ad maleficium, sed hoc est per accidens, ut dictum est. potest ergo contingere, qd hæc inclinatio ex natura materiæ, non sit ad malum ipsius materiæ, sed ad malum ipsius formæ: vel ad malum ipsius compositi, cuius est materia. Vbiunque ergo inuenimus aliquid compositum ex diuersis naturis: potest contingere, quod inclinatio vnius naturæ vergat in malum alterius naturæ. ut si homo est compositus ex natura

Malum est sine causa, quia præter intentionem.

Materia machinatur ad malū. r. Ph. T. c. 50.

Tom. 5. cap. 14. 13.

Tom. 1. Peccatum, id est peccatum, quia voluntarium. 1. Ioan. 3.

Cap. 17.

Diabolus quo initium figmenti h. c.

1. Phys. 12.

natura sensibili, & intellectu, & habet in se sensum, & intellectum; potest contingere, & contingit, quod naturaliter secundum sensum inclinatur in aliquid, quod sit malum rationis, & intellectus, ut si secundum sensum inclinatur in sensibile bonum, hoc non erit malum ipsi sensui, sed erit malum ipsius rationis, quæ ex hoc impeditur à simpliciter bono. Et inde est, quod aliqui dicuntur iracundi naturaliter, & luxuriosi naturaliter, quia ex complexione habent, quod secundum sensum naturaliter inclinatur in talia. hoc tamen, quod est sic naturale, non facit necessitatē, sed pronitatem. Qui enim naturaliter esset talis, qd nullo modo posset resistere, non peccaret.

Sed si loquamur quarto modo de malo, qd non est malum sibi, sed alij; non est inconueniens aliquid esse simpliciter bonum, & tamen esse malum huic. Vnde August. 12. de Civ. Dei. inquit. Non itaque ex commodo nostro, sed per seipsam considerata natura, dat suo artificio gloriam. Vnde & ibidem ait, quod non debemus vituperare Solem, quoniam quidam peccantes, vel debita non reddentes poni à iudicibus iubentur ad Solem. Sol ergo in se bonus est, sed est malus alicui, qui ab ipso læditur. Et Lupus in se bonus est, sed est malus oui, qd ab ipso comeditur. Nullo autem istorum modorum possumus dicere dæmones esse naturaliter malos. Non enim possumus dicere, quod sint primo mali, quia habeant in se naturam, vel essentiam malam. quia malum, ut diximus, est quædam priuatio, nec est natura, nec essentia aliqua. Nec etiam sunt mali natura secundum modo, ut quia ex natura formæ inclinatur in malum. Quia sic nihil est malū, imo nulla res ex natura sua inclinatur in malū. Nisi forte illa res esset composita ex duabus naturis, quarum qualibet tenderet in bonum suū, tamen bonum vnius haberet annexum malum alterius. Cum ergo nihil sit bonū formæ, quod non sit bonum ipsius compositi, quod principaliter est per formam, nunquam huiusmodi inclinatio potest esse ex natura formæ. Nec etiam dicere possumus, quod Dæmones sint tertio modo mali, ut, qd ex natura materiæ habeant aliquam inclinationem ad malum, quia non habent materiam partem sui: & dato, qd Dæmones haberent corpora naturaliter sibi vnita, nullus tamen recedens sentiens, ita desperet, qd poneret Dæmones esse ita subiectos ipsis corporibus, qd ratione suorum corporum inclinaretur in malum. Si enim haberent huiusmodi corpora: corpora illa essent omnino subdita voluntati Dæmonum, ut ex eis non grauerentur, nec per ea ad aliquid inclinarentur. Nec etiam quarto modo sunt Dæmones naturaliter mali, ut qd naturaliter sint mali alijs, quia non sunt mali nisi in agēdo: non agunt autē ex necessitate naturæ, sed ex libertate arbitrij.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, qd esse aliquid immutabiliter tale, potest esse dupliciter, vel ex causa positua, vel ex priuatiua. Ex positua quidem, ut communiter dicitur, qd est immutabiliter tale, est naturaliter tale. sed non est natura sensibili, & intellectu, & habet in se sensum, & intellectum; potest contingere, & contingit, quod naturaliter secundum sensum inclinatur in aliquid, quod sit malum rationis, & intellectus, ut si secundum sensum inclinatur in sensibile bonum, hoc non erit malum ipsi sensui, sed erit malum ipsius rationis, quæ ex hoc impeditur à simpliciter bono. Et inde est, quod aliqui dicuntur iracundi naturaliter, & luxuriosi naturaliter, quia ex complexione habent, quod secundum sensum naturaliter inclinatur in talia. hoc tamen, quod est sic naturale, non facit necessitatē, sed pronitatem. Qui enim naturaliter esset talis, qd nullo modo posset resistere, non peccaret.

Iracundus vnde quis naturaliter.

Malum alteri, non sibi. 1. Malū huic, & non simpliciter.

To. 5. cap. 4.

inconueniens aliquid se habere immutabiliter ex causa priuatiua ad id, qd est sibi contra naturam, quia priuatum est in eo aliquid naturale: ut cæcus in perpetuum erit cæcus, & naturale erat sibi videre, sed ppriuationē virtutis visus, quam naturaliter recuperare non potest, semper, & immutabiliter sic se habebit. Sic & in proposito contra naturam est peccare, tñ propter priuationē gratiæ, qd est perfectio naturæ, quæ Dæmones recuperare non possunt, semp i suo peccato remanebunt.

Ad secundū dicendum, qd, ut patet per iam dicta, non est simile, de angelis, & de hominibus, quia non sunt compositi ex natura sensitiua, & intellectu: vel si sentirent, & haberent corpora naturaliter sibi vnita: essent illa corpora incorruptibilia, & non essent Dæmones subiecti suis corporibus, ut ex hoc inclinarentur ad malū, nisi eorum voluntas esset primitus deprauata.

Ad tertium dicendū, qd peccator dicitur vas in contumeliā, vel ex ordine naturæ ad culpā, quia culpa nocet naturæ: vel ex ordine culpæ ad pœnam, quia & ipsa pœna quædam contumelia dici potest. Deus ergo facit vasa in contumeliā, non quia inclinet naturam in culpam: nec, qd alicui impartiat malitiam, sed quia ordinat culpam in pœnam, & vnicuique reddit secundū merita.

Ad quartum dicendum, qd esse furibundum in cane non est malum, sed laudabile, ut Diony. dicit. Potest autem esse hoc malum alij, quia finis canis posset alium offendere, non tamen ex hoc dici debet canis naturaliter malus, quia in natura sua hoc est laudabile, non vituperabile.

Ad quintum dicendum, qd cum Diabolus loquitur ex proprijs, mēdaciū dicit, quia creatura ex se habet, qd deficiat, ex Deo autē, qd proficiat. Ideo dicit hoc agere Diabolus ex proprijs, quia cum mentiri sit quoddam deficere, non habet hoc Diabolus à Deo, qd sic deficiat; non tamē propter hoc debet dici naturaliter malus, quia sic deficere non cōpetit Diabolo per naturam, sed per voluntatē. Est ergo hoc ei proprium, non ratione inclinationis naturæ, sed electionis voluntariæ.

ARTIC. II.

An Dæmones ab initio fuerint mali. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. p. q. 63. art. 5. Item 2. sent. d. 3. p. 2. q. 1. art. 7. Item lib. 3. contra Gent. c. 17. Item in q. disp. de Dæm. q. 16. art. 4. Ric. d. 3. q. 16. 17. Rob. Holkot 2. sent. q. 3. arg. 9. princ. etiam in eius sol. D. Bonau. d. 2. p. 2. art. 1. q. 2. Sco. d. 5. q. 2. Hen. Gand. Quol. 8. q. 9. Biel d. 4. q. 1. Th. Arg. d. 6. q. 1. art. 2. Greg. d. 3. q. vnica. Dur. d. 5. q. 2. Barth. Syb. 3. Dec. c. 1. q. 3.



SCYNDON quærit, utrum Dæmones in eorum initio fuerint mali. Et videtur, qd sic. Nam secundum Aug. Angelus, & homo saltem quantum ad animā simul creati fuerunt, sed homo dicitur factus esse propter reparationem ruinæ Angelicæ:

Vasa contumeliæ quomodo? à Deo.

Furibundū in cane est laudabile hinc potest dici malū simpliciter, & malum huic.

Angelica: ergo in principio Diabolus cecidit, & in sui primordio fuit malus.

Præterea videmus, q̄ aliqua res statim, cū sunt, habent suam operationem, vt Sol statim, cum fuit, incepit lucere: ergo Diabolus, qui est excellentior omni corpore: in initio suæ creationis potuit habere operationem suam, & per consequens potuit peccare, & esse malus.

Præterea non fuit maioris potentia Diabolus post initium, quàm in initio, quia nulla potestas fuit sibi addita, nec in aliquo fuit sua potentia augmentata post suæ creationis initium, sed potuit peccare, & peccauit post initium: ergo, &c.

Præterea: si in primo instanti suæ creationis non peccauit: daretur vltimum instans, in quo fuit bonus: & primum, in quo fuit malus: in illo ergo tempore nec fuisset bonus, nec malus, sed hoc est inconueniens: ergo inconueniens est ipsum à bonitate in malitiam corruisse, sed semper fuit malus.

Ad hoc etiam videntur esse plures auctoritates sacre scripture. Nam Io. 8. dicitur, q̄ fuit mendax ab initio, & in veritate non stetit. Et prima Io. 3. dicitur, quod ab initio Diabolus peccat.

IN CONTRARIUM est, quia dicitur Gen. I. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. quod non esset, si Diabolus in sui initio fuisset malus.

Præterea: inferiores Demones peccauerunt, occasionem sumentes ex peccato primi Demonis: ergo viderunt eum bonum.

RESOLVTIO.

Angelus in primo instanti peccare non potuit, licet esset intelligens, & volens, primum, n. suum velle, aut intelligere criminofum non fuit, quia ad hæc se mouere non potuit. Periculosum tamen fuit, ex illa, n. complacencia motus fuit, vt moueret se ad appetendum, quod non debuit.

RESPONDEO dicendum, quod hanc quaestionem pertractat August. I. I. super Gen. ad litteram, & I. I. de Ciui. Dei, & licet non videatur assertiuè loqui, nec in vno loco, nec in alio: in I. I. tamen super Gen. videtur declinare ad hanc partem, quod ab initio fuerit malus. Sic enim ait super Genes. quod Diabolus in veritate non stetit, & hoc ab initio, ex quo ipse creatus est. Item in eodem libro dicit: Diabolus ab ipso creaturae initio, hoc est ab ipso vel temporis, vel suæ conditionis initio cecidisse: nec aliquando in veritate stetit. Et idem in eodem dicit, quod factus continuè se à luce veritatis auertit: superbia tumidus, & proprie potestatis delectatione corruptus. Et idem ibidem dicit: ab initio conditionis suæ Diabolus ab ea beatitudine, quæ, si voluisset, percepturus fuerat: impia superbia cecidisse. Et si aliquæ auctoritates scripture sacre videntur dicere, quod Diabolus aliquando fuerit bonus: auctoritates illas August. in dicto I. I.

Ioan. 8.

Ioan. 3.

Gen. I.

Tom. 3.

Diabolus malus fuisse ab initio ex Augustino.

Exponit de membris Diaboli. Nam sicut dicitur Diabolus iniquus homo; qui superseminauit zizaniam, vt ipse August. ait, ita q̄ caput assumit nomen membri, sic membra possunt assumere nomen capitis, & quilibet malus homo potest dici Diabolus. In I. I. tamen de Ciui. Dei, ad partem contrariam declinat, quod Diabolus in principio suæ creationis non fuerit malus: vnde in dicto li. cap. 13. dicit, sic intelligatur etiam, quod beatus Apostolus Io. ait: Ab initio Diabolus peccat: hoc est, ex quo factus est, iustitiæ recusauit. Non ergo in initio suæ creationis, sed ex quo factus fuit. Et idem eodem lib. cap. 15. expressius ait, q̄ Diabolus in veritate non stetit, sic accipiendum esse, quod in veritate fuerit, sed non permanferit. Et idem eodem lib. & cap. ait: Et illud, quod Diabolus ab initio peccat, non ab initio, ex quo creatus est, peccare putandus est: sed ab initio peccati, quod ab initio suæ superbix cepit esse peccatum. Ipse ergo ab initio peccauit, quia suum peccatum fuit initium omnium peccatorum. Ideo ab initio peccati peccauit. Et in eodem lib. & cap. dicit: Hoc est initium figmenti Dei, non sic intelligendum est, vt existimemus talè ab initio creatum, sed in hac pœna post peccatum ordinatum. Et idem eodem lib. cap. 17. ait, quod sine dubio vbi est initium malitiæ, natura non vitiosa præcessit. Prius ergo fuit non vitiatas, & postea per voluntatem factus vitiosus. Sic ergo Augustinus videtur à seipso discrepare. Sed quia modus eius est in libro de Ciui. Dei, loqui magis assertiuè: in lib. super Gen. magis dubitatuè: ideo magis imus ad mentem eius ponendo ipsum ab initio suæ creationis fuisse bonum, & postea fuisse propria voluntate deprauatum: immo antiquitus Magistri Parisienses simul conuenientes: hanc positionem reprobauerunt, quod angelus peccauerit in primo instanti suæ creationis, & approbauerunt hanc opinionem, quod in illo primo instanti fuerit bonus, & non potuerit esse malus. Propter quod intelligenda est causa: quare malus angelus in primo instanti creationis suæ non potuerit exire in actum malum, & non potuerit peccare. Dicunt autem quidam hoc esse propter deliberationem. Volunt enim, quod angelus prius deliberauerit, quid eligeret, & postea peccauerit, & quia deliberatio non potest esse in instanti: ideo non potuit angelus in primo instanti suæ creationis peccare. Sed hoc improbat, quia angelus sicut non intelligit cum discursu, sed simul intelligit principia, & conclusiones: ita non vult cum discursu, sed simul vult finem, & ea, quæ sunt ad finem. Nos autem, quia non statim possumus videre veritatem: ideo prius consiliamur, vel in nobis, vel cum alijs, & postea eligimus: ita, quod electio est conclusio consilij, sed angelus non sic. statim enim in eodem instanti absque discursu intelligendo aliquid, intelligi consequentia ad illud: & volendo aliquid, eligit quomodo consequatur illud. Deliberatio ergo sua non requirit tempus, sicut nec intellectio eius. Est ergo secundus modus

1. Ioan. 3.

Augustinus q̄o videat ubi ipse est contrarius, & Diabolo.

Angeli nō peccarūt in primo instanti suæ creationis ex Magist. Parisiensibus.

Angeli simul intelligunt principia, & conclusiones.

Angelus an peccare potuerit in primo suo creationis instanti.

2. Top. cap. 4. loco 33.

Top.

1. Post. 2.

duo dicendi, videlicet q̄ ad hoc, quod angelus aliquid appeteret, tria necessaria præcognouit, videlicet ipsū appetibile, & se, cui appetebat, & rationem mouentem, quare appetebat. Sed ista, vt dicunt, sunt diuersa, & impossibile est, q̄ per naturam aliqua potētia simplex ad plura simul, & semel se cōuertat. Ideo & Philosophus in Topicis dicit, q̄ scimus quidem plura: intelligimus autem vnum solum. Inde est ergo, vt aiunt, q̄ nō potuit peccare in primo instanti, quia ad præcognoscendum, quæ requiruntur in actione quacunque, cum sint plura, & diuersa: semper requiritur ibi tempus. Sed istud stare nō potest, quia vbi vnum propter alterum vtrouique vnum tantum, & quia ratio appetendi appetibile, & ipsum appetibile sic se habent, q̄ vnum est propter aliud: ideo vtrouique est vnum tantum: imo in rationem appetendi, vel intelligendi, vt ratio est, & in ipsum appetibile, vel intelligibile, de necessitate licet ferimur. Posset. n. aliquis oculus ferri in lucem, vt est quoddam obiectum visibile secundum se: sed vt est ratio videndi colorem, non posset ferri in lucem, nisi simul videret & colorem. Experimur etiam in nobis ipsis, quod simul videmus lucem, & colorem. Et quod diximus de sensu, veritatem habet de intellectu, & appetitu. In ipsa. n. principia, vt sunt quoddam obiectum intelligentiæ, potest ferri intellectus, absque eo, quod feratur in conclusiones. sed in ipsa principia, vt sunt ratio intelligendi conclusiones, simul inducēs cognouit, vt in primo Posteriorum tradunt. sic etiam de fine, & de his, q̄ sunt ad finem. Sed quicquid sit in nobis: eo, q̄ prius intelligimus principia, quàm cōclusiones, & ex parte voluntatis prius volumus finem, & postea volumus ea, quæ sunt ad finem: in angelo vero, cuius cognitio non est discursiua, & per consequens nec volitio eius dicitur esse discursiua, talia simul sunt. In nobis, n. est, quia intelligimus discurrendo, quod prius feramur in rationem intelligendi: non, vt ratio est, sed, vt quoddam obiectum est, & postea feramur in ea, quæ intelligimus per rationem illā, & ex parte voluntatis prius feramur in rationem volendi, vt in finem: non, vt ratio est, sed vt est quoddam volitum, & postea per volūtatem feramur in ea, quæ sunt ad finem, & in ea, quæ volumus per huiusmodi rationem. Sed angelus simul intelligit id, quod est ratio intelligendi, & ipsum intelligibile, & simul vult id, quod est ratio appetendi, & id, quod appetit. Quia aliter esset sua cognitio discursiua. Ex parte ergo rationis appetendi, & appetibilis, non potest causa sufficiens assignari, quod angelus in primo instanti suæ creationis peccare non potuerit.

Quod vero dicit tria præcognoscibilia requiri in angelo: ad hoc, vt appetat, videlicet, vt præcognoscat, se cui appetit: & rationem, per quam appetit, & appetibile, quod appetit: dici debet, q̄ in angelo cognitio sui non impedit cognitionem aliorum, sem p. n. angelus intelligit se, & ea, quæ sunt in se: vel aliter casu intelligeret, vt patebit

inferius, cum de cognitione angeli disputabimus. Et vt in quaestionibus nostris de cognitione angelorum diffusius diximus, potest fortè remitti Angelus in tali cognitione, sed nunquam totaliter tollitur cognitio eius: quando semper intelligat se, & ea, quæ sunt in se. Non ergo potest sufficiens causa assignari, quod angelus in principio suæ creationis non potuerit appetere peccare: nec ex eo, q̄ oportebat eum cognoscere se, cui appetebat: & rationem, quam appetebat: & appetibile, quod appetebat. quia omnia ista simul habere potuit.

Tertius autem modus dicendi, q̄ Angelus in primo instanti suæ creationis peccare non potuerit, est, quia, vt dicit, hæc duo sunt necessaria per se, q̄ nullus in illo instanti, in quo peccat, potest vitare peccatum: & q̄ omne, quod est, q̄n est: necesse est esse. Si ergo angelus peccauit in primo instanti suæ creationis, in illo instanti nō potuit vitare peccatum, nec potuit vitare in instanti priori, quia prius non fuerat: nec in instanti posteriori, quia hoc Deus priuatur, cum contradictionem implicet, quia non potest facere præteritum non esse præteritum: ergo de necessitate peccauit. itaque poni non poterit, quod angelus peccauerit in instanti suæ creationis, nisi ponatur, quod de necessitate peccauerit. Sed, vt supra diximus per Aug. in de vera Religione, peccatum adeo voluntarium est, quod si non est voluntarium, non est peccatum.

Sed nec hoc sufficit, quia omne agens liberè, in illo eodem instanti, in quo agit: posset non agere: non enim posset simul agere, & non agere. Propter quod si ponatur agere, non potest non agere, & e conuerso: tamen ex quo liberè agit, in potestate sua est eligere hoc, & illud. Imaginatur enim sic dicēs, quod, si quis debet agere in aliquo instanti, ante illud instans debeat impedire actionem illam, quo posito, potentia rationales non essent ad opposita, agens enim per intellectum sicut per eandem formam simul in eodem instanti, intelligit hoc, & oppositum: sic simul in eodem instanti potest agere hoc, vel oppositum, secundum suæ voluntatis electionem. Sic & in proposito dicitur, quod angelus malus in primo instanti suæ creationis habuit vltimū liberi arbitrij, qui est ad opposita, vt posset agere, vel nō agere, eligere, vel nō eligere. Si ergo tunc elegit, quod non debuit, liberè hoc fecit, & potuisset non eligere, si voluisset. Si ergo est ibi necessitas, erit solū conditionis, & suppositionis, vt si supponatur, quod elegerit, nō potuit non eligere. quia non potuit simul eligere, & non eligere. Potuit ergo agere alterum, quod voluit, sed non potuit simul vtrunque agere. Propter quod nulla fuit ibi necessitas, quæ libero arbitrio repugnaret, & quæ tolleretur rationem peccati.

Est ergo quartus modus dicendi, quod omne malum est corruptiuum: sed nihil corrumpitur, nisi quod est, vel fuit, aliquid ergo fuit in angelo, quod ammisit per peccatum. Si ergo angelus peccauit subito, cum in subita mutatione simul fuerit,

Quest. de cognit. Ange. prius edita, quænt. 4. sentent.

2. Perihemias ius finem.

Tom. 1.

fuerit, fieri, & factum esse, simul fuit ibi corruptum, & corruptum esse: ergo fuit Angelus simul bonus, & non bonus, quia ex quo peccatum corrumpit bonum, quod inueniebat: in primo suo instanti fuit bonus, & in illo etiam eodem instanti non fuit bonus, quia per peccatum fuit corruptum in eo bonum. Non ergo potest poni, quod in primo instanti peccauerit, nisi ponatur in illo instanti bonus, & non bonus. Sed nec sufficit istud, quia malum culpae non directe opponitur bono naturae. Deus enim in primo instanti fecit in Angelo naturam bonam, quod si ipse in illo eodem instanti habens usum liberi arbitrii se deprauavit per culpam, tunc vitium corrumpit habilitatem naturae ad bonum. Si enim non maculasset se per culpam, habuisset quandam naturalem innocentiam, & quandam habilitatem ad bonum, quam potuit habere, si non peccasset: & non habuit, quia peccauit. Cecidit ergo ad bonum, non, quod habebat, sed quod habuisset, si non peccasset. Vnde Augustinus, 11. super Gen. ait, quod Diabolus continuo mente cecus, non ex eo, quod acceperat, cecidit, sed ex eo, quod accepisset, si subdi Deo voluisset. Peccatum ergo in eo fuit nocumentum naturae: tolleudo ab ea innocentiam habilitatem ad gratiam, & etiam ipsam gratiam, non quam habebat, sed quam habuisset, si stetitset.

Quod si dicatur: hoc esse contra mentem Augustini, dicentis, quod Diabolus in veritate fuit, sed in ea non permansit; Dicemus, quod adducere contra Augustinum, non est soluere. Nec, nos dicimus, quod angelus in primo instanti peccauerit, sed quod rationes assignatae non sufficienter concludunt angelum in primo instanti suae creationis non potuisse peccare. Diceret enim aduersarius, quod cum angelus non fuerit mole carnis grauat, habuit in primo instanti usum liberi arbitrii, quem habendo, potuit se in eodem illo instanti auertere, & peccare.

Ergo quintus dicendi modus: videlicet, quod potuit angelus in primo instanti suae creationis exire in actum proprium, sed non potuit exire in huiusmodi actum deficientem, nisi huiusmodi defectus retorqueretur in suam causam agentem, & in suum productiuum. Ponunt, n. exemplum de tibia, quod si in primo instanti exiret in actum, & ille actus esset defectiuus, quod hoc esset ex defectu agentis. Non, n. posset tibia in primo instanti claudicare, nisi defectiua esset facta ab agente. sed nec illud sufficit. Nam verum est, quod primus actus naturalis alicuius retorquetur in agens, sed primus actus voluntarius non oportet, quod sic retorqueat. Si ergo tibia haberet liberum arbitrium, & in sua electione esset claudicare, & non claudicare, quam tuncunque agens fecisset eam perfectam: statim cum inci peret pergere, non ex sua natura, sed ex praeva electione claudicare posset. Quare si angelus in primo instanti potuit exire in liberum arbitrium: quantumque in illo instanti esset natura bonus: potuit per electionem fieri malus. Vnde & Aug. 11. de Ciui. Dei vult, quod vnus modus dicendi est,

Aug. 11. de Ciui. Dei. cap. 15.

Tomo 1. cap. 13.

A quod Diabolus ab initio peccat, hoc est: ex quo factus est, iustitiam recusauit. Et subdit, quod huic sententiae quisquis acquiescit, non sapit cum illis Hereticis Manicheis. Ponere ergo angelum, ex quo factus est. i. in primo suo instanti peccasse, non est sapere cum Manicheis, quod malus creatus sit, sed Deus creauit ipsum bonum, & ipse non a creante, sed a propria voluntate factus est malus.

Est itaque & sextus modus dicendi. Nam huiusmodi idem sic dicentes de tibia: alibi aliam causam reddunt, dicentes, quod Angelus in primo instanti peccare non potuit, quia licet non intelligat cum discursu, non tamen intelligit omnia simul. Propter quod licet in primo instanti habuerit usum liberi arbitrii: tamen primo mouit se ad cognoscendum naturalia, & in hoc non peccauit, nec peccare potuit, quia in cognitione naturali non poterat habere defectum. Postea autem mouit se ad cogitandum de supernaturalibus, & in hoc potuit deficere, & peccare. Propter quod non in primo instanti, sed post primum instans peccare potuit. Sed nec istud sufficit. Nam licet angelus esset quaedam supernaturalia, quae non poterat habere per naturam: tamen in statu illo ea, quae cogitabat, eo modo, quo cogitabat, non erant ei supernaturalia: quin posset ea sic cogitare per naturam. Cogitatio, n. illa de supernaturalibus, secundum quam peccauit, non fuit ei supra naturam, quia tunc non potuisset seipsum ad hoc mouere, & per consequens non peccasset. Quare si angelus non intelligit discurrendo, simul potuit intelligere naturalia, & supernaturalia, quia per ipsa naturalia aliquid de supernaturalibus cogitabat: vel si secus dicatur, ponetur quod intelligat cum discursu, & si hoc simul potuit in primo instanti, potuit & peccare, immo & Magister in littera cum quaerit de cognitione, quam habuerunt Angeli in principio suae creationis, ait, quod cognouere, quod facti erant, & a quo facti erant, & cum quo facti erant, & habebant aliquam notitiam boni, & mali. Si ergo in primo instanti habuerunt talem notitiam, & in primo instanti habuerunt usum liberi arbitrii, & ad talem notitiam se mouerunt: potuerunt secundum talem notitiam deficere, & appetere aliquid non appetendum, & peccare. Nec valet dictum illud de naturalibus, & supernaturalibus. Nam si statim cognouerunt, quod facti erant, & a quo facti erant: cum facti essent a Deo, statim mouerunt se in notitiam rei supernaturalis, & statim potuerunt cogitando de Deo, & de re supernaturali cogitando, deficere, & inde bitè aliquid appetere, & peccare.

Angelus non intelligit omnia simul.

Opinio Doctorum. Angelus cum primum potuit appetere, potuit peccare.

His itaque omnibus praebatis, dicamus quod statim cum Angelus potuit se mouere ad aliquid appetendum: potuit peccare. Nam antequam essent beati, vel essent confirmati in gratia: in operationibus eorum potuit esse defectus. Propter quod in illo statu in continentibus, quod potuit se mouere ad aliquid appetendum: potuit deficere, & peccare. Hoc est ergo videndum, vtrum angelus potuerit se mouere in primum actum voluntatis,

tatis: vel oporteat dicere, quod primum actum voluntatis non habent a se, sed a Deo. Probat, n. Anselmus in libro de casu Diaboli, quod primum actum voluntatis angelus non potuit a se habere. Nam non est simile de omnibus alijs actibus, & de actu voluntatis. Nam ille, qui nihil videt, ut puta quia est in tenebris, potest seipsum mouere ad videndum, & ire ad lucem, sed ille, qui nihil vult, impossibile est, quod seipsum moueat ad volendum. Nam quicquid per voluntatem se mouet ad aliquid, aliquid vult, & aliquid appetit, per quod mouet se ad aliquid appetendum, ut si quis clausus in domo vult videre solem, ex hoc volito mouet se, ut velit ire extra domum. sed si nihil vult, nullo modo ad volendum se mouere potest.

Visum habens non videt.

Ad primum ergo actum voluntatis non potuit angelus se mouere, est ergo, quod ait Anselmus, quod non videns habet visum, & voluntatem, qua potest mouere visum, sed de eo, qui nullam voluntatem habet, loquimur, si qua res seipsum mouet de non velle ad velle. Et subdit, quia quicquid se mouet ad volendum, prius vult. Et ibidem dicitur, quod nihil potest per se velle, qui nihil vult. propter quod ibi concluditur, quod angelus ille, qui iam aptus factus est ad volendum, sed tamen nihil vult, non potest a se habere voluntatem primam. Dicamus ergo, quod Deus creauit angelum intelligentem, & volentem, & ad illud intelligere, & ad illud velle angelus se non mouit. Statim enim, cum fuit producta essentia angeli, fecit intellectum suum in intellectu angeli: ita, quod in instanti suae creationis angelus intellexit se, & omnia, quae erant in se. Nam angelus sicut non intelligit discurrendo, ita non intelligit componendo, sed simul intelligit subiectum, & ea, quae sunt in subiecto. propter quod simul intellexit se, & omnia, quae in ipso erant. se autem intelligere non poterat, cum esset quaedam factura: nisi etiam aliquo modo intelligeret suum Factorem. Nam, ut ait Commentator 7. Metaph. Non scitur haec substantia particularis, ignorata prima causa. Angelus enim, qui simul intelligit effectum, & causam, prout cognoscitur in suo effectu, quia non intelligit discurrendo ex illa intelligentia, quam causauit essentia angeli in intellectu eius, intellexit se, quod factus erat: & eum, a quo factus erat: & intellexit omnia, quae habebat in se, & in isto intelligere habebat quaedam complacentiam naturalem. Istud ergo intelligere, & istud velle, dicitur angelus non habuisse a se, sed a producente, quia ex sola creatione substantiae angeli, cum suis potentijs factum est, quod sic intelligeret, & sic sibi complaceret, quia ergo hoc non habuit a se, nec ad hoc seipsum mouit, non potuit in hoc esse peccatum.

Angelus quo non intelligit discurrendo.

Angelus cui in principio suae creationis peccare non potuit.

Angelus quo intelligit, & quo vult.

Tota ergo difficultas quaestionis est in videndo quomodo angelus intelligit, & quomodo vult. Nunquam enim est, quin angelus intelligat seipsum, & ea, quae sunt in se, aliter, n. casu se moueret ad aliquid intelligendum, sed cum intelligit se, & videt omnes species intelligibiles, quas

A habet apud se, potest se conuertere super hanc speciem intelligibilem, vel super illam, & intelligere hoc, vel illud: & cum conuertit se super aliquam speciem, licet non omnino ex hoc desinat se intelligere: tamen non ita plene, & ita perfecte seipsum intelligit: cum conuertit se super speciem alicuius, & specialiter intelligit aliquid, sicut si sitat solus in intelligentia sui, naturale est ergo angelo, quod essentia sua faciat plenam intelligentiam sui ipsius, nisi ipse angelus per voluntatem se conuertat super aliquam speciem, ex qua conuersione remittatur huiusmodi intelligentia. Cum ergo sit naturale, quod cognitio praecedat velle, & si non tempore, origine: prima intelligentia angeli, qua intellexit seipsum, non potuit esse remissa, quia non remittitur huiusmodi intelligentia: nisi per intentionem voluntatis, conuertentis se super aliud, vel super speciem aliam. intelligentiam ergo remissam praecedit intentio voluntatis. Primam ergo intelligentiam angeli non potuit praecedere intentio voluntatis: ergo illa intelligentia remissa non fuit: illam tamen intelligentiam primam non ex intentione voluntatis, sed ex vniuersae substantiae angeli ad intellectum, intelligimus factam esse, & ex hoc consecuta est complacentia secundum talem intelligentiam: qua complacentia subsecuta, potuit angelus se mouere ad aliud, sicut voluit, quia ergo ad intelligentiam, & ad complacentiam, quam habuit angelus in primo instanti, se non mouit: ideo secundum ea peccare non potuit. propter quod in primo instanti suae creationis non potuit esse peccatum. In quaestione vero sequenti, ubi quaeretur de mora inter creationem, & lapsum, hoc idem plenius declarabitur. Ad praesens autem sufficiat scire, quod licet angelus in primo instanti suae creationis fuerit intelligens, & volens: tamen in hoc peccare non potuit, quia ad illa se non mouit, nec mouere potuit. prima intelligentia angeli, qua intellexit se, & primum velle, quo complacuit sibi in huiusmodi intelligere, non fuit criminofum: fuit tamen valde periculofum, quia ex illa complacentia morus fuit, ut moueret se ad appetendum, quod non debuit, videns, n. se sic pulchrum, & sic lucidum, mouit se ad appetendum, & appetijt, ut conuenteretur beatitudinem ex natura, quam debuit velle, & appetere per gratiam. Vnde Aug. 11. sup Gen. ait, quod Diabolus a luce veritatis se auertit, superbia tumidus, & propriae potestatis delectatione corruptus.

Angelus in primo instanti suae creationis non potuit peccare.

Tomo 3.

Angelus qui non peccasset, habeo creatus fasset.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod non fuit tota causa, quare creatus fuit homo. i. reparatio ruinae angelicae: sed fuit quaedam voluntas consequens. Creatus, n. fuisset homo propter decorem, & bonitatem vniuersi, & ne in vniuerso talis species deficeret, & ut Dei gloria magis manifestaretur, si nunquam angelus peccasset. propter quod, ut diximus, reparatio ruinae non fuit principalis causa creationis eius, sed ex hoc est secuta haec utilitas, & quia creatus est homo, per creationem potuit ruinae angelicae reparari. Ad secundum

Ad secundum dicendum, quod etiam Angelus in principio suae creationis fuit intelligens, & volens: & ad illud intelligere, & ad illud velle se non mouit: ideo non potuit ibi esse peccatum, licet esset ibi periculum. Debit, n. sic se intelligere, & sic in tali intellectu sibi complacere: & ex hoc se mouere in laudem Creatoris, qui fecit illum: non autem debuit se mouere ad appetendum propriam excellentiam, & ad volendum consequi beatitudinem per naturam.

Ad tertium dicendum, quod non fuit hoc ex maiori potestate, vel ex minori, quod in primo instanti peccare non potuit, sed fuit ex ordine potentiae, ut quia potentia angeli, ut intellectus, & voluntas hunc ordinem habent in actionibus suis, quod ad primam intellectum, & ad complacentiam illius intellectus se proprie non mouet, sed in ipsa prima actione factus est sic intelligens, & sic sibi complacens, ut ex hoc postea, sicut vult, seipsum mouere possit.

Ad quartum dicendum, quod dabitur primum instans, in quo fuit malus: & vltimum instans, in quo fuit bonus: nec tamen inter illa duo instantia cadet tempus medium, in quo nec fuit malus, nec bonus, quia in motu angeli non est dare continuitatem, quod semper inter duo instantia cadat tempus medium, sicut in motu corporum.

Auctoritates autem contra hoc adductas, probantes Diabolum semper fuisse malum: soluit Magister in littera. Nam ad illud, quod dicitur, quod mendax fuit ab initio, & in veritate non stetit: exponit Magister ab initio, i. statim post initium. Et quod additur, quia in veritate non stetit: ait Magister, & sumptum est ab Augustino 11. de Ciui. Dei, quod in veritate fuit, sed in ea non permansit. Ad illud autem de Canonica, Ioannis, quod Diabolus ab initio peccat: potest similiter exponi, i. post initium: vel, ut exponit Aug. 11. de Ciui. Dei cap. assignato; Diabolus ab initio peccat. Non ab initio suae creationis, sed ab initio peccati, quia eius fuit peccatum primum, & initium omnium peccatorum.

Tomo 5. cap. 15.

ARTIC. III.

An fuerit aliqua mora inter Angelorum creationem, & lapsum. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. par. q. 63. art. 6. Item in q. disp. de Dgm. q. 16. art. 4. Alex. de Alcx. 2. p. q. 109. membro 2. Capr. d. 4. q. 1. circa finem. Voril. d. 3. q. 8. Barth. Syb. c. 2. 3. Dec. q. 4. & alij Doct. supra citati in praedictis locis.



ER T I O quæritur: vtrum fuerit aliqua mora inter creationem, & lapsum. Et videtur, quod non, quia ut dicit Magister in littera, Diabolus mendax erat ab initio, i. statim post initium. Nullo ergo modo fuit ibi mora, sed statim post

A initium malus fuit.

Præterea: Initium temporis, siue nunc, nullam habet moram, quia ut dicit Aug. 11. Conf. præter tempus nullum habet spatium, sed ut dicitur in littera ab initio temporis, i. statim post initium temporis Diabolus apostatauit. si ergo angelus fuit creatus simul cum tempore, quia quatuor fuisse coeque ponuntur: celum Empyreum: Materia prima: Tempus, & Angelus; si statim post initium temporis peccauit, non fuit nisi per instans in celo empyreo: nulla ergo fuit mora inter creationem, & casum.

Tomo 1.

Coeque quatuor, & videtur. Alber. Magnum.

Præterea. Aug. 11. super Ge. dicit, quod non Diabolus cecidit, si talis factus est, i. si factus est malus: sed, ut subdit, factus, continuo à luce veritatis se auertit: nullo ergo modo habuit moram. Ad idem etiam facit auctoritas eius. 11. de Ciui. Dei, ubi vult, quod in veritate fuit, sed in ea non permansit.

Tomo 5.

Tomo 5. Cap. 15.

Præterea: In volendo, & intelligendo Angelus non requirit tempus. Potest enim statim velle, & intelligere. Si ergo in primo instanti non peccauit, quia ad primam intellectum se non mouit: potuit statim post illud instans se mouere, & peccare, & nullam in hoc moram habere.

IN C O N T R A R I V M est, quia ut dicit Ezech. 28. Tu ambulasti perfectus in vijs tuis: à die conditionis tuæ, donec inuenta est in te iniquitas: hoc autem esse non potuit sine mora, quod ambularet in vijs suis sine iniquitate.

Ezech. 28.

Præterea: Origenes vult, & habet in littera, quod serpens hostis contrarius veritati, non à principio, nec statim super peccatum suum ambulauit, i. peccauit.

R E S O L V T I O.

Angeli lapsus, & creatio moram quandam habuerunt, quæ quidem breuissima, non autem instantanea fuit.

RE S P O N D E O dicendum, quod quidam volunt, nullam fuisse moram inter creationem, & lapsum. Statim, n. post primum instans suae creationis peccauit, & corruit. Mouentur autem ad hoc ex gratia, in qua ponunt angelos creatos. Volunt, n. quod angelus potuerit mereri in instanti, & quia creatus fuit in gratia, statim post primum instans debuit se mouere ad merendum, quod si non fecit, gratia impedimentum praestitit: nulla ergo fuit mora inter creationem, & lapsum, quia post primum instans saltem omittere peccauit.

Sed argumentum istud ita arguit non fuisse moram inter creationem, & lapsum, si non fuerunt creati in gratia, sicut si fuerunt. Nam si angelus, habens gratiam tenebatur statim post primum instans se conuertere, si non habuit gratiam, ex ipsa ratione tenebatur facere totum, quod in se erat, quod si fecisset, Deus etiam fecisset, quod in se esset: & per consequens beatitudinem, & gratiam

tiam habuisset. si ergo hæc sunt vera: tunc nulla fuit ibi mora, sed statim post primum instans hi fuerunt damnati, qui se auerterunt, & illi confirmati, qui se conuerterunt. Secundum hoc ergo, siue fuerunt creati in gratia, siue non, oportet dicere, quod impossibile fuerit, ibi fuisse moram.

Præterea peccatum Angeli non dicitur fuisse omissionis tantum, sed commissionis. Quicquid ergo sit de creatione eorum in gratia, quia de hoc infra dubitabitur; hanc partem sustinemus, quod fuit aliqua morula inter creationem, & lapsum. Quod planè dicit Origenes, & habetur in littera, quod serpens cum in paradiso deliciarum moraretur, aliquando fuit non serpens. Et in littera habetur post creationem angelos cecidisse, & quod fuit ibi aliqua morula, licet breuissima. Hoc ergo ordine procedemus, quia primo declarabimus, quod illa prima intellectio, quam habuit angelus, in qua non fuit peccatum: non potuit esse simul cum intellectu illa, secundum quam peccauit. Secundo declarabimus, quod intellectio illa prima habuit aliquam moram, & non fuit in instanti temporis, sed fuit in instanti, quod mensurat operationes angelicas, quod, ut patet, moram habere potest.

Propter primum sciendum, quod non solus non est simul intellectio facta per vnam speciem, cum intellectu facta per aliam, quia non potest intellectus angelicus simul informari pluribus speciebus, sed etiam cum angelus intelligit per vnam, & eandem speciem, non est simul intellectio facta per vnam conuersionem, cum intellectu facta per aliam. In intellectuibus, n. Angelorum non solum damus diuersas species, sed etiam damus diuersas conuersiones. ut si Angelus aliquis intelligat per speciem animalis: poterit intelligere per illam speciem omnes species animalis: non tamen propter hoc intelliget, quæ conuenient huic speciei, ut est hæc species, ut quæ conueniunt leoni, ut est leo: sed si specialiter se conuertat super illam speciem, ut est representatiua leonis, intelliget leonem: & quæ conueniunt leoni, ut leo est: hæc autem non possunt esse simul, quia tunc simul intelligeret, & non intelligeret ea, quæ sunt leonis, ut leo est. Ut ergo hoc ad propositum adaptemus: dicamus, quod prima intellectio angeli, qua semper intellexit se, omnino fuit plena. nam semper substantia angeli coniuncta suo intellectu causat in eo intellectum plenam sui ipsius, nisi impediatur, ut dicebatur ex intentione voluntatis, se conuertentis super aliquam speciem: non ergo remittitur talis intellectio, nisi voluntas præueniat super aliud se conuertens. Non est enim credibile, quod æquè plenè se intelligat, cum specialiter se conuertit super aliud, sicut si solus ad intellectum sui esset intentus: cum ergo primam intellectum sui non potuerit præuenire voluntas, quia nihil possumus velle cognitione non præuia: oportuit illam intellectum esse plenam, & esse quasi naturalem, id est ex naturali vnione substantiæ angeli ad po-

A tentiam intellectuam: Angelus ergo primo intellexit se, & ea, quæ sunt in se: & fuit hæc cognitio plena eo modo, quo plena esse poterat, & complacuit sibi in ista intellectu. Si ergo voluit vltius cogitare aliquid aliud specialiter, ut puta de beatitudine consequenda: oportuit, quod intellectio, qua intelligebat seipsum, remitteretur cum specialiter se conuertit ad intelligendum aliquid aliud. Et quia non est possibile, quod simul sit intellectio plena, & non plena: ut quod simul se angelus intelligat plenè, & non plenè, quod postea specialiter intellexit, non fuit simul cum intellectu prima. Angelus, n. intelligendo seipsum, intelligit omnia, quæ sunt in ipso, & intelligit alia connexa huic intellectu, ut puta quia ipse est factus, & quia simul intelligit effectum, & causam, intelligit aliquo modo causam suæ factiois. Sed ex isto intelligere, supra nihil aliud specialiter se conuertit, sed solum intelligit ista: prout sunt annexa intellectui sui ipsius. sed si ex hoc ad aliquid appetendum vult se specialiter conuertere: quicquid sit illud, siue sit beatitudo, siue sit quodcumque aliud; oportet, quod in aliquo remittatur intellectio, qua intelligit seipsum. Et quia non potest esse simul aliquid remissum, & plenum, non poterit esse simul hoc, & illud: immo in his, quæ intelligit, intelligendo se, si vult se super aliquod illorum specialiter conuertere, oportet quod remittatur intellectio sui ipsius, ut puta si intelligendo se, intelligit se sapientem, pulchrum, & excellentem, ut puta, quia hæc sunt proprietates, vel quædam proprie passionis eius: & quia intelligendo subiectum, intelligit omnia, quæ sunt subiecti: ideo intelligendo se, intelligit omnia ista, si vult se postea specialiter conuertere, ut puta super excellentiam suam, vel super quocumque alio, oportet quod remittatur intellectio sui ipsius. Nam aliud est intelligere alia, intelligendo se, quod sit ex plena intellectu sui ipsius, & aliud est considerare de aliquo alio specialiter, quod non possit hoc simul facere, & se plenè intelligere. In prima ergo intellectu Angelus non peccauit: sed postea, quia ex hoc super aliquid aliud specialiter se conuertit, illud inordinatè appetendo, ideo tunc peccauit: & quia conuertendo se specialiter super illud, remittebatur intellectio prima, & non potuit hoc esse simul cum prima intellectu. propter quod in primo instanti cum primo se intellexit non peccauit, sed post illud instans peccare potuit. Et quod dictum est de intellectu: dicendum est de complacentia. Nam non potuit sibi non complacere in illa prima intellectu, cum se intellexit, nec propter hoc sequitur, quod non voluerit, & quod non libere sibi complacuerit sic se habendo. Nam de necessitate quilibet vult esse beatus. Nec tamen finis est minus volitus, quam alia: immo est magis volitus, & etiam voluntas proprie dicitur esse finis. Quamdiu enim sic se intelligebat: complacere sibi in intellectu illa: poterat tamen, si volebat, se conuertere super alio, & sic fuisse remissa complacencia, sicut fuit remissa intellectu.

Angelus quo se intelligat.

B egi d. super ij. Sent. **Y** Redea-

Redeamus ergo, & dicamus, quod prima intellectio angeli, & prima complacencia, prout intellexit se, & complacuit sibi, in tali intellectio-
ne, non fuit peccatum: nec ad hoc proprie se mo-
uit angelus, sed ex hoc factus actu intelligens, &
actu volens, potuit se determinare per volunta-
tem: vel ut in hoc persisteret, vel ut ad aliud se
converteret, persistendo autem in hoc poterat pec-
care peccato omissionis. Nam per se non pote-
rat esse peccatum considerare seipsum, & in hoc
complacere sibi. Poterat autem esse hoc peccatum,
ex eo, quod intelligendo se, non referebat se in lau-
dem Creatoris, vel ergo persistebat in illa intellec-
tione plus, quam deberet, ut ex hoc omitendo
peccare, tunc in principio non fuit malus, nec
potuit talis persistencia esse sine mora. propter
quod fuit aliqua mora inter creationem, & la-
psum, vel non persistebat in tali intellectio-
ne, sed statim convertit se ex illa complacencia, qua co-
mplacuit sibi ad aliquid specialiter appetendum,
quod inordinate volendo peccavit. Sed quia, ut
diximus, non poterat sic specialiter se convertere,
nisi remitteretur intellectio sui ipsius, non po-
tuit hoc esse simul cum illa intellectio-
ne, & per consequens in principio sue creationis, cum erat
intellectio illa sui ipsius plena, non remissa, pec-
care non potuit. Sive ergo ponatur, quod pecca-
rit peccato omissionis plus, quam debuerit in
sua intellectio-
ne persistendo, sine peccato commis-
sionis, se ad appetendum inordinate aliquid
specialiter convertendo, semper concluditur, quod
non in primo instanti peccaverit. Habito, quod prima
intellectio angeli non fuit peccatum, ut prima fuit,
sed potuit ibi esse peccatum, vel nimis in ea per-
sistendo, vel se ad aliud inordinate specialiter co-
vertendo, volumus specialiter declarare, quod inter
peccatum angeli, & suam creationem fuit aliqua
mora, licet brevissima. Nam si peccavit ange-
lus nimis persistendo in intellectu sui ipsius,
hoc non potuit esse sine mora, quia si non fecis-
set in hoc moram, non nimis persistisset, nec ex
hoc peccato omissionis peccasset. Sed dices,
quod non peccavit angelus in illa intellectu-
ne nimis persistendo, sed peccavit inordinate ad aliquid
specialiter se convertendo: & quia in illa intellec-
tione non stetit nisi per instans, ideo, licet non
fuerit in instanti sue creationis malus, tamen sta-
tim post illud instans, fuit malus: ita, quod nulla fuit
mora inter creationem, & lapsum, quia instans
nullam moram habet.

Dicemus ergo, quod de necessitate illa in-
tellectio prima, ad quam angelus se non mo-
uit, & in qua per consequens, ut prima erat,
non poterat esse peccatum, de necessitate du-
ravit plus, quam per instans unius temporis.
Nam quotiescunque res acquirit aliquid tan-
quam aliquid in actu, stat ibi plus, quam per in-
stans temporis, in motu enim locali, quia mobi-
le non est in loco sibi equali, nisi per instans te-
poris, quando sic movetur secundum, quod huius-
modi dicitur esse in potentia, & non in actu, &
inde est, quod diffinitur motus, quod est actus: entis in-

Cōsidera-
tio sui quo-
modo sit
peccatum.

Morala bre-
vissima in-
ter creatio-
nem Ange-
li, & lapsu.

3. Phys. 6. q.
16. & 23.

A potentia, secundum quod est in potentia. cum ergo
ad illam intellectio-
nem se haberet angelus tan-
quam ad aliquid in actu, non potuit in instanti
se removere ab intellectu illa, immo non so-
lum respectu illius intellectio-
nis, ad quam an-
gelus se non movet, sed respectu aliarum intel-
lectionum, ad quas angelus se movet, non potest
ibi persistere per instans temporis tantum, ut quod
non nisi per instans unius temporis staret in in-
tellectio-
ne aliqua. quia tunc frustra se moveret
ad illam intellectio-
nem. Ex quo, n. oportuit an-
gelum fieri actu intelligentem, & volentem: ut
sic in actu factus, postea moveret se ipsum ad
volendum, & intelligendum, quare velle: intellec-
tio illa prima, ex quo respondebat angelo, ut ali-
quid in actu, non potuit durare per instans te-
poris tantum, quia quod est tale, non considera-
tur, ut in actu, sed ut in potentia. Oportuit ergo
esse aliquam morulam inter creationem, & la-
psum, quia intellectio-
nem illam primam oport-
tebat durare plus, quam per instans temporis. Si
ergo peccavit committendo, ut convertendo se
inordinate specialiter ad aliquid, hoc fuit in ali-
qua mora temporis, cum hoc non posset facere,
nisi prius per aliquam morulam quantuncumque
brevissimam, oportuisset eum persistere in intel-
lectione prima. Si autem peccavit omitendo,
ut nimis persistendo, vel plus, quam deberet stan-
do in intellectu illa, hoc etiam non fuit sine
tempore, quia si fecisset totum, quod in se erat,
oportuisset intellectio-
nem illam primam durat-
le plus, quam per instans temporis, cum ad eam
compararet tanquam ad aliquid, per quod erat
factus in actu, quod sine omni mora temporis
fieri non potest. Dicamus ergo, quod si volumus
appellare instans, quoadiu stat angelus in intellec-
tione una, tunc angelus non nisi per instans fuit
in celo Empyreo. Sed sic a quoque accipit in-
stans, quia sic instans, habet moram: quo posito,
ponimus moram inter creationem, & lapsum,
quod probare intendebamus. Si volumus ac-
cipere instans pro instanti temporis, quod nullam
moram habet; sic angelus fuit in celo
Empyreo plus, quam per instans, quia nulla est
intellectio angeli nec esse potest, loquendo se-
cundum naturam cursum, & secundum ordinem,
quem videmus, quare non daret plus, quam per
instans temporis. non enim comparatur ange-
lus ad suas intellectio-
nes, sicut ad aliquid in
potentia, sicut comparatur mobile ad omnia
loca intermedia, in quibus non vult esse: nisi, ut
attingat locum ultimum. propter quod in om-
nibus locis intermedijs semper est in loco equali,
solum in instanti temporis, & in potentia.
In loco autem ultimo, quem intendit per se ac-
quirere, est in tempore, & in actu. Ociose n. mo-
veretur ad acquirendum illum, si non esset ibi
in actu, & si non esset ibi plus, quam per instans te-
poris. Intellectio-
nes autem angeli non sic se habent, ut quod
Angelus moveat se ad aliquam intellectio-
nem, ut per hoc intendat in aliam, ac si non posset si-
ne illa aliam habere. quia tunc intelligeret discurre-
ndo,

rendo, & si aliquo modo una deseruit ad aliam:
ut puta intellectio prima, per quam fuit factus
angelus in actu, deseruit ad alias, quia non po-
tuisse angelus se movere ad intellectio-
nes alias, nisi fuisset factus in actu per primam; Attamen
non propter hoc secundum illam intellectio-
nem debebat dici esse in potentia, secundum quod in
potentia, cum & in illa intellectu-
ne secundum se sibi complaceret, & ex hoc esset secundum se
intenta, & per consequens ad illam compararetur,
ut ad aliquid in actu, propter quod oportebat
intellectio-
nem illam durare plus, quam per
instans temporis, fuit ergo aliqua morula inter
creationem, & lapsum.

Angelus cur
peccasse di-
catur statim
post initium.
Phy. 2. 4. 56.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum,
quod Angelus propter brevissimam morulam inter
creationem, & lapsum: dicitur statim ab initio
i. statim post initium peccasse. Nam quod valde
modicum est, intellectus accipit, quasi nihil esset.

Et per hoc patet solutio ad secundum, quia ex
hoc dicitur Diabolus peccasse statim post initium
temporis, vel post initium creationis suae, pro-
pter brevissimam morulam inter creationem, &
lapsum. Illa ergo verba allegata, tam in primo ar-
gumeto, quam in secundo, sicut verba Magistri in
littera, non debent intelligi hoc modo, quod nul-
la fuerit morula inter creationem, & lapsum: cum
plane dicat Magister in littera, ibi fuisse morulam,
sed brevissimam.

Per hoc etiam patet solutio ad tertium, quia
propter brevissimam morulam: dicitur continuo
se advertisse, & dicitur in veritate fuisse, sed non
permanuisse.

Ad quartum dicendum, quod intelligere an-
geli non requirit tempus, ut quod successivum, &
in tempore perdat unam intellectio-
nem, & acquirit
aliam, sed simul a tota una intellectu-
ne se avertit, & simul in totam aliam intellectu-
nem se facit. Licet ergo non sit ibi hoc modo tempus
quantum ad acquirendam, vel perdendam intel-
lectionem: est tamen ibi aliqua mora temporis, qua-
rum ad persistendum, quia non statim, cum est
factus sub una intellectu-
ne, recedit ab illa, & facit
se sub alia: sed quolibet intellectio est aliquo
modo placita, & per se intenta, & comparatur ad
eam, ut ad aliquid in actu, & persistit in ea plus,
quam per instans temporis, & hoc modo sufficit,
quod sit ibi tempus, ad hoc, quod fuerit morula
aliqua brevissima inter creationem, & lapsum.

QVÆSTIO II.

De Angelorum cognitione.



I R C A hoc quaerunt quatuor.
Primo, prout cognitio Angeli
comparatur ad suam essentiam.
Vtrum se, & alia cognoscat per
essentiam. Secundo prout co-
paratur ad species: vtrum habeat
species apud se intelligibiles, & quales sint illae

A species. Tertio prout huiusmodi cognitio com-
paratur ad multitudinem, & pluralitatem: vtrum
possit intelligere plura simul. Quarto prout co-
paratur ad singularia, vtrum possit singularia co-
gnoscere.

ARTIC. I.

An Angelus intelligat seipsum per
essentiam suam. Conclusio
est affirmativa.

Aegid. quaest. disp. de cogn. Ang. q. 1. Et in 1. sent. d. 3. p. 2. ar.
4. q. 1. Et Quol. 2. q. 23. D. Th. 1. p. q. 55. ar. 1. Item 2. Ser.
2. sent. d. 3. q. 2. art. 1. Item in q. disp. de Ver. q. 8. art. 6. De
Spir. D. Bonau. d. 3. p. 2. ar. 2. q. 2. Rob. Holkot. d. 3. q. 4.
Sco. d. 1. q. 8. Dur. d. 3. q. 6. Bacc. d. 4. q. 1. Th. Arg. d. 3. q. 2.
ar. 4. Ant. Andr. d. 3. q. 8. Capr. d. 3. q. 2. Voril. d. 3. q. 8.



A D primum sic proceditur: videtur,
quod Angelus non intelligat seipsum
per essentiam suam. Nam
prout vult Dion. 6. cap. de An-
gelica Hierar. Angeli ignorant
proprias virtutes, sed quod igno-
rat propriam virtutem, non cognoscit seipsum, &
per consequens non cognoscit se per essentiam
suam: angelus est huiusmodi: ergo, & c.

Præterea id, quod est ratio cognoscendi, est forma in-
tellectus, sed angelus non potest esse forma in-
tellectus eius: immo magis e converso: intellectus eius
est forma, & perfectio essentiae ipsius: ergo, & c.

Præterea: nihil, quod est per se existens, est forma ali-
cuius: essentia Angeli est per se existens, quia non
est forma recepta in materia: ergo huiusmodi es-
sentia non potest esse forma intellectus.

Præterea: Potentia est medium inter substan-
tiam, & actionem, quia substantia per potentiam, siue per
virtutem in actionem tendit, & actio est medium inter
potentiam, & obiectum. Si ergo Angelus intelligeret
se per essentiam suam: tunc essentia Angeli tenderet in
seipsum per potentiam, & actionem: esset ergo
proximior potentia, & actio ipsi essentiae, quam
essentia sibi, quod est inconueniens.

I N C O N T R A R I U M est, quia ut vult Au-
ctor de causis 15. propositione sui libri: oē ad se
converteriū est incorporeū, & e converso: Angelus
est incorporeus, ergo est ad se converteriū: converteri-
tur ergo ad seipsum per operationem suam: intelligit
ergo seipsum: cum ergo cognitum cognoscat
a cognoscente, prout est praesens illi, ex quo an-
gelus cognoscat se ipsum: competit ei hoc prout
est sibi praesens per essentiam suam: ergo, & c.

Præterea, sicut Aug. 14. de Trin. c. 4. nihil tam
mentem movit, quam quod sibi praesens est: ratio ergo,
quare res cognoscitur a mente nostra, est praesentia.
sed, ut ibidem dicitur, nihil est ita praesens menti, si-
cut est ipsa sibi: angelus ergo cognoscit se, quia est
sibi praesens, sed non est praesens sibi nisi per seipsum: ergo, & c.

Præterea Aug. 9. de Trin. ait, quod anima seipsum
per se novit: quoniam est incorporea, multo ergo
magis, & Angelus.

Aegid. super 1j. Sent. Y 2 D V B.

Tom. 5.
cap. 3.

Dub. I.

An Angelus cognoscat alia à se per essentiam suam. Conclusio est negativa.

Aegid. de cogn. Ang. q. 2. D. Tho. 1. p. q. 55. art. 1. D. Bonau. d. 3. p. 2. art. 2. q. 1. Ric. d. 3. q. 12. 13. Henr. Gand. Q. 10. s. q. 14. Sec. d. 3. q. 10. Dur. d. 3. q. 6. Bacc. d. 6. q. 1. Capr. d. 3. q. 2. Ant. Andr. d. 3. q. 10.



MATERIVS autem dubitatur, vtrū angelus cognoscat alia à se p essentiā suam. Et videtur, quod sic. quia vt dicitur 5. c. de Diu. no. principaliora in entibus sunt exemplaria aliorum. angelus ergo est exemplar omnium, quæ sunt infra se, cum ipse sit principium illis, & per consequens intelligit omnia illa per seipsum, & per suam essentiā.

Præterea, vt dicitur 8. propositione de causis, intelligentia est substantia intelligibilis, & scit res per modum substantiæ suæ, substantia ergo angeli est causa, quare cognoscat res alias.

Præterea dicitur in 3. de anima, quod anima est species specierum, multo ergo magis est huiusmodi species angelus. sed si angelus est species omnium specierum, erit per seipsum similitudo omnium aliarum rerum, & per consequens cognoscendo seipsum cognoscat omnia alia.

Præterea secundum August. 9. de Trini. mens sicut corporeatū rerū notitias colligit per sensus corporū, sic incorporeatū p se ipsam: aia ergo p se ipsam cognoscat incorporea: ergo & angelus, saltem oīum incorporeatū notitiā habet p essentiā suā.

IN CONTRARIUM est quod dicitur in 10. propositione de causis, quod omnis intelligentia est plena formis. i. speciebus. non ergo cognoscat res alias per essentiam suam, sed per species, vel frustra essent illæ species.

Præterea in pluribus locis vult Augu. quod à specie, quæ est in memoria, gignitur species, quæ est in intelligentia. quod non esset, si anima, vel angelus omnia cognosceret per essentiam suam, & nihil cognosceret per speciem.

Dub. II.

An Angelus cognoscat alia per essentiam aliorum. Conclusio est negativa.

Aegid. de cognit. Angelorum q. 3. & alijs in locis supra citatis.



MATERIVS autem dubitatur, vtrū angelus alia cognoscat per essentiā aliorum. Et videtur, quod sic. Nam essentia cuiuslibet angeli est quid intelligibile in actu, non ergo indiget alio, per quod intelligatur, sed intelligitur per seipsam. Quare si vnus angelus intelligit essentiā alterius, intelligit ipsam per se ipsam, saltem ergo quantum ad res incorporeas

Anima est locus for. matū 1. c. 6.

Tomo 3. cap. 2.

Angelus intelliget eas per essentiam eorum.

Præterea angelus intelligit se per essentiam suam, sed angelus superior est multo formalior, & inferior; ergo saltem angelus intelligit superiores angelos, nō per aliam speciē, sed p essentiā eorū.

Præterea vnus angelus illuminat alium, & causat illuminationem in ipso, pari ergo ratione poterit in eo causare intellectionem, propter quod intelligetur ab eo per seipsum.

Præterea videtur hæc esse differentia inter cognitionem angeli, & animæ. quia anima per intellectum cognoscit res, secundum, quod sunt abstractæ, & inde est, quod non habet cognitionem de singularibus, nisi conuertendo se ad phantasmatā. sed angelus habet cognitionem de rebus, vt sunt in seipsis, aliter. n. nullam cognitionem haberet de singularibus, cum nō habeat phantasmā, ad quod se conuertat. sed res sunt in seipsis per essentiam suam: habet ergo angelus cognitionē de rebus per essentias rerum.

IN CONTRARIUM est, quia res sunt cognitæ à cognoscente, prout sunt in cognoscēte. sed res non sunt in angelo per essentias suas, sed per similitudines, ergo &c.

Præterea, quod est ratio cognoscendi, est quasi forma intellectus, sed essentiæ aliarū rerū non possunt esse formæ intellectus angelici, ergo &c.

RESP. AD ARG. ART. I.

RESPONDEO dicendum ad q. primam, cum queritur: Vtrum angelus cognoscat se per essentiam suam; dici debet, quod ad hoc, quod res aliqua non cognoscatur ab aliquo per essentiā suā, quantum ad præsens spectat, triplex potest esse causa. Prima quidem, si res illa non pertineat ad genus intelligibiliū. Secunda si pertineat ad huiusmodi genus, non sicut actus, sed sicut potētia pura. Tertia si pertineat sicut actus, sed non sit proportionata intellectui. Debemus. n. imaginari, quod sicut est in genere entium, sic suo modo est in genere intelligibiliū. Ad hoc. n. quod aliquid habeat aliquam actionem in genere entium, oportet, quod illud pertineat ad huiusmodi genus. Ipsum enim nihil nullam actionē habere potest in genere entium. quia non participat de natura entis. Secundo dato, quod pertineat ad genus entis, si pertinet ad huiusmodi genus, sicut potētia pura, vt patet de materia prima: secundū, quod huiusmodi nullam poterit habere actionē in tali genere. Tertio dato, quod pertineat aliquid ad genus entis, & dato, quod sit quid actu in tali genere, si non habet debitam proportionem ad passum, nullam actionem habebit in ipsum: vt pura, si nimis distaret agēs à passio, vel si aliā improprietatem haberet ad ipsum: secundum, quod requiritur proportio inter agens, & patiens: nō esset ibi actio, & passio: sed quando omnia ista tria concurrūt, oportet ibi esse actionem, & passionem. Imaginabimur ergo, quod id, quod est ratio intelligendi, causat intellectionē in ipso intellectu. Si ergo essentia angeli nō intelligit ab angelo p se ipsā, hoc est quod nō potest causare intellectionē sui ipsius in intellectu

B

C

D

etiam angeli, quod si sic est: oportet hoc esse altero trimum modorum. Vel ergo hoc erit, quia non pertinebit huiusmodi essentia ad genus intelligibile, vel quia pertinebit ad huiusmodi genus, sicut potētia pura, vel quia non erit ibi sufficiens proportio inter essentiam angeli, & suum intellectū, vt possit causare intellectionē sui ipsius in ipso. Propter primum res materiales non possunt intelligi per essentiā suā, quia non pertinet ad genus intelligibile. Hoc ergo modo loquitur Philosophus in 3. de anima, cum dicit, quod nō est idem magnitudo, & magnitudinis esse, & aqua, & aque esse. sed, vt subdit, nō est sic in omnibus. Est. n. denentire ad res aliquas, vt ad res simplices, vt apponit Comment. vbi idem erit res, & rei esse. Non ergo est idem magnitudo, & magnitudinis esse. i. nō eadem virtute cognoscitur magnitudo, & magnitudinis esse. i. quiditas eius, quæ indicat eius esse diffinitiuū: ipsum enim esse diffinitiuum magnitudinis, vel ipsa quiditas eius percipitur intellectu. sed ipsa magnitudo cognoscitur sensu, sic & esse diffinitiuum aquæ, & quiditas eius cognoscitur intellectu. sed ipsa aqua, secundum quod existit in rerum natura, cognoscitur sensu. Aqua ergo non poterit esse ratio cognoscendi seipsam, quia non est secundū se quid intelligibile, sed quid sensibile: nec magnitudo erit ratio intelligendi seipsam, sed nō est sic in omnibus. Idem. n. est caro, & carnis esse, vt in eodem tercio dicitur. Quod non est intelligendum de hac carne corporali, quia eadē est ratio de tali carne, & de aqua, & magnitudine. Nam & ipsa caro est forma in materia extensa, & ad magnitudinem pertinet, sed accipienda est caro: prout idem est, quod quid viuum, vt sit sensus, quod idem est viuum, & viuū esse. Et tunc accipiendum est viuum, prout vita reperitur in rebus immaterialibus, secundum quem modum loquitur Philosophus in 12. Metaphys. quod actio intellectus est vita. Et secundum, quod ibidem dicitur, quod Deus est viuus, æternus, nobilis in fine nobilitatis: vel, vt habet quædam trāslatio, quod Deus est animal. Accipitur enim ibi animal pro viuo. sic cum dicitur, quod idem est caro, & carnis esse: accipitur caro prout est quid viuum, & accipiendum est viuum: prout reperitur in ipsis separatatis. In talibus enim idem est viuum, & viuū esse, vt idem est angelus, & angeli esse, nec accipitur ibi esse, pro esse actuali, vt quod idem sit angelus, vel esse eius, quod est suū actuale esse. sed accipitur pro esse quiditatio: vt quia idem est angelus, & sua quiditas, nec est hoc sic accipiendum, quod in nullo differat angelus à sua quiditate, quia dicit Commentator in 3. de anima. Sola forma prima, id est solus Deus est simpliciter liberatus à potentialitate. Omnes autem alie formæ, vt ait, diuersificantur quoquo modo in quiditate, & essentia. quod quomodo sit intelligendum in quæstione de numero angelorum diximus. Idem est ergo angelus, & esse quiditatio eius, non quod in nullo differat, sed dicuntur esse idem, quia non nisi eadem po-

Tex. c. 9.

3 anima. com. 9.

T. c. 39.

Co. 5. & 14.

tentia mediante percipi possunt. Non enim dicemus, quod esse quiditatio Angeli percipitur intellectu, & ipse angelus, secundum quod existit aliquid in se, percipitur sensu, sicut dicebamus de magnitudine, & de esse quiditatio eius, sed vtrunque percipitur intellectu. Effectus enim angeli, vtputa motus cæli, potest percipi sensu. Ipse tamen Angelus non est subiectus sensui, nec per se, nec per accidentia sua. quia nullam habet quantitatē, vel magnitudinem, vt possit pertinere ad sensibilia communia, & nullas habet qualitates sensibiles, vt possit pertinere ad sensibilia propria. Idem est ergo Angelus, & suum esse quiditatio, id est eadem virtute, vt per intellectum cognoscitur hoc, & illud. quod esse non posset, nisi angelus pertineret ad genus intelligibile. Cui enim Angelus sit aliquid in rerum natura, perciperetur sensu, & pertineret ad genus sensibile, si non pertineret ad genus intelligibile. Non ergo poterit esse prima causa in essentia angeli, quod non sit ratio intelligendi seipsam, quia non pertineat ad genus intelligibile.

Nec etiam poterit ratio huiusmodi esse, quod assignabatur secundo: vt, quod huiusmodi essentia non sit ratio intelligendi seipsam, quia pertineat ad genus intelligibile: non tanquam actus, sed tanquam potētia pura. nā hoc modo pertinet ad genus intelligibile anima nostra, siue intellectus noster possibilis, qui se habet ad intelligibilia secundum Comment. in 3. sicut materia prima ad entia. Dicemus enim, quod sicut materia prima se habet in genere entium, quod in huiusmodi genere tantum distat à Deo, quod non potest plus distare, sic & in genere intelligibile anima nostra secundum ordinem perfectionis nature habet magnam distantiam à Deo. Nam Deus est actus purus in genere intelligibile: anima autem nostra est potētia pura in huiusmodi genere, quod demonstrat modus intelligendi eius, quia intellectus noster in sui primordio est sicut tabula rasa, in qua nihil est pictum, & est in potētia ad omnes formas intelligibiles, sicut materia se considerata nihil est actu, sed est in potētia ad oēs formas sensibiles: Sicut ergo in gñe entium non possumus descendere infra materiā, nisi simus in nihilo: & non possumus ascendere, nisi simus in ente in actu, ita quod materia est mediū inter ens, & nihil, vt dicit Comment. in 1. Physic. Est. n. huiusmodi mediū punctale, vt nec infra, nec supra, latitudinē habeat. sic & anima nostra in gñe intelligibile suo modo se habet, vt nō possumus infra huiusmodi animam descendere, nisi simus in non intelligibilibus. i. ni si simus in sensibilibus, non possumus ascendere, nisi simus in intelligibilibus actu. Angelus ergo, qui se natura est supra animā, vt innuit Aug. 1. 1. de Ciui. Dei, vbi ait, quod in ordine nature angeli hominibus præferuntur: erit actu in genere intelligibile, quia si esset potētia pura: teneret eundem gradum in entibus cum ipsa anima nostra, propter quod non differet specie ab ipsa.

Aegid. super 1. Sent. Y 3 Si

Com. 5.

3. de al. 14.

Com. 70.

Tomo 5. cap. 16.

Si. n. angelus ordine naturæ præfertur animæ, oportet, qd sit supra potentiã purã in genere intelligibiliũ. qd quid autẽ est tale, aliqd participat de actualitate illius generis. quare essentia angeli est quid intelligibile in actu.

Tertio non potest assignari causa tertia, quod ideo essentia angeli non possit esse ratio intelligendi seipsam, quia deficiat ibi determinata proportio inter eam, & suum intellectum, propter cuius defectum non possit causare intellectionem sui ipsius, vt intelligatur per seipsam. Nam ratio proportionis ex ipsa substantia angeli sumitur, vt intelligentia dicatur scire res secundum modum substantiæ suæ, vt pluries repetitur in Comment. 8. propositionis de causis. Si ergo proportio intelligendi, & quomodo intelligentia intelligat, ex modo substantiæ suæ sumatur, nullo modo dicendum est, substantiam eius ab huiusmodi proportionem deficere. Si. n. nihil est secundum modum suæ substantiæ, sicut ipsa eius substantia, nihil erit magis proportionatum intellectui angelico, quàm ipsa sua substantia. Sicut ergo in genere entium, quod pertinet ad tale genus, vt dicebat conditio prima: & quod est actu in tali genere, quod dicebat secunda: & quod habet debitam proportionem ad passum, vt dicebat tertia; agit in ipsum passum: Sic essentia angeli, quia pertinet ad genus intelligibile, & quia est quid actu in tali genere, & quia habet debitam proportionem ad intellectum angeli, causat aliquam actionem in ipso intellectu, sed actio ipsius intellectus est intellectio. causat ergo illa essentia intellectionem in suo intellectu. sed cū illa intellectio sic causata sit quid expressum ab ipsa substantia, de necessitate ducet in cognitionem ipsius substantiæ.

Erit ergo essentia angeli ratio cognoscendi seipsam, & cognoscetur per seipsam, non quod non cognoscatur per aliam actionem. Nam ipsa intellectio, per quã cognoscitur, est aliud à substantia, sed dicitur cognosci per seipsam, quia nõ cognoscitur per aliam speciem, quàm per seipsam. Nam quod facit species alicuius rei, vt, qd facit in intellectu angelico species lapidis ad cognoscendum lapidem: hoc, & multo magis facit ipsa essentia angeli ad cognoscendum seipsam. Sicut enim à specie lapidis causatur intellectio in ipso intellectu, per quam intelligitur lapis; ita, quod illa species est ratio intelligendi in ipso intellectu, per quam intelligitur essentia angeli: ita, quod huiusmodi essentia est ratio intelligendi seipsam. De anima autem nostra secus est, quia est potentia pura in genere intelligibile, propter quod, & si ab Aug. inuenitur, qd intelligat seipsam per seipsam, habent verba illa suum intellectum. Hanc enim materiam, quomodo anima semper se intelligit, & quomodo substantia animæ est ratio intelligendi seipsam, in primo tractauimus, cū disputauimus de imagine. habet enim aliquo modo hoc veritatem: simpliciter tamen, & absolute non est asserendum,

Lib. 1. sentent. d. 3. p. 2. art. 4. q. 1. & quol. 2. q. 22.

quod anima intelligat seipsam p seipsam, vel hoc non cõtingit animæ sicut angelo. Essentia. n. angeli non mediante aliqua specie potest causare intellectionem actualem in ipso intellectu. Potest enim angelus per suum intellectum, & per actualem intellectionem causatam in intellectu ab essentia sua, intelligere ipsam essentiam suã: dato, quod intellectus eius nulla specie actualiter in formeretur, sed anima cognoscit se, cognoscendo alia. nisi enim intellectus noster actualiter informaretur aliqua specie, nulla actualis intellectio esset in ipso, & nihil actualiter intelligeret. hoc autem actuale intelligere, vocat Augustinus considerare, volens, quod mens semper se intelligat, sed non semper se consideret, quicquid tamen sit de anima, pater de angelo verum esse, quod intelligit se per essentiam, de qua questione in questionibus nostris de cognitione angelorum diffusius tractauimus, hæc autem alio modo sumus breuius persequuti.

Arist. 1. de anima l. c. 9.

Quest. de cogn. Ang. prius edito, quàm a. l. c. 9. tenet.

RESP. AD ARG. ART. I.

Ad primum dicendum, quod angeli ignorant virtutes suas, secundum, quod sunt educatæ ab exteriori æterno, quia secundum naturalem cognitionem, essentia diuinam videre non possunt, & etiam secundum gratuitam cognitionem illam essentiam nõ comprehendunt. ipsas tamen virtutes suas, & ipsas essentias suas, secundum, quod sunt aliquid in se, angeli cognoscunt. Vel possumus dicere, quod angeli dicitur naturali cognitione ignorare virtutes suas, quia virtutes suas, & seipsas naturali cognitione non ita cognoscunt, sicut in ipso verbo, & quia non ita plene scire, est quoddam ignorare respectu cognitionis, quam habent de seipsis in verbo, dicunt ignorare seipsos. Vnde Aug. 11. de Ciuit. Dei ait, quod ipsam quoque creaturam angeli melius sciunt ibi, hoc est in Dei sapientia, tanquam in arte, qua facta est, quàm in ea ipsa: & subdit, quod per hoc, & seipsos ibi melius, quàm in seipsis.

To. 5. ca. 29.

Angeli se ipsos melius in Deo, q. I seipsis cognoscunt.

Ad secundum dicendum, quod accidit, quod id, quod est ratio cognoscendi, & quod causat intellectionem in intellectu, sit forma intellectus. Nã si posset res ipsa per se ipsam esse in anima, absq; eo, quod inhaereret animæ: & absq; eo, quod esset species informans ipsam animã, & intellectum eius, causaret res illa intellectionem sui ipsius in anima.

Verum quia res ipsa non possunt esse in anima per seipsas, oportet, quod sint ibi p suas species, & quia illa species non possunt esse quid per se existens; oportet, quod subsistentur ab aliquo, & quod informet aliquid. Species ergo requiritur in intellectu per se loquendo, non vt informet intellectum, sed vt suppleat vicem obiecti, ergo cum ipsa essentia angeli sit præsens suo intellectui, non indigebit alia specie, quæ suppleat vicem eius, sed per seipsam causabit intellectionem sui ipsius in suo intellectu. Nam vt ait Comment. in 12. Metaph. Si forma balnei esset in anima, idem esset mouens, vt agens, & vt

Com. 36.

& vt finis, & balneum intelligeretur p se ipsum, si ergo posset ipsa res, quæ est balneum, esse in intellectu: quia esset actiũ præsens suo passiuo, non oporteret, quod inesset ei, quia non est de ratione agentis, quod inest passio: immo magis est de ratione, quod non inest; causaret huiusmodi intellectionem in intellectu, immo plus causaret res ipsa, si posset esse præsens, quàm species. tum quia esset præsentior: tum quia plus haberet de ratione actiui. Præsentior quidem esset: quia magis est, quod est per se, quàm quod est per aliud, propter quod præsentior est res, cum est præsens per seipsam: quàm cum per speciem. Haberet autem magis de ratione actiui, quia haberet per se esse, propter quod magis ei competeret per se agere: quomodo autem possit species in intellectu causare intellectionem, cum non per se sit: in sequentibus questionibus, cum disputabitur de speciebus intelligibilibus existentibus in mente, poterit declarari.

Ad tertium dicendum, quod intellectus forma est ipsa intellectio. Est enim intellectio perfectio intellectus, sine qua perfectione non posset intelligere: causans tamen huiusmodi intellectionem non oportet, quod sit forma ipsius intellectus: essentia ergo Angeli intelligitur per seipsam, non quod per seipsam intellectum informet, sed quia per seipsam causat intellectionem, per quam intelligitur, & per quam ipse intellectus perficitur. Intellectus enim formaliter intelligit per intellectionem: intelligit autem per speciem, tanquam per illud, quod intellectionem causat. si autem aliquando inuenitur, quod intelligat per speciem formaliter, hoc pro tanto verum est, quia species non habet per se esse, sed est in intellectu tanquam in subiecto, & quia quod est sic in aliquo, est forma, & perfectio illius; ideo intellectus intelligit per speciem formaliter, quia intelligit per speciem, quæ est forma, & perfectio ipsius. sed, vt diximus, hoc accidit speciei, prout causat intellectionem, in intellectu, quod non habeat per se esse, quia si posset esse in intellectu, & habere per se esse, multo magis causaret huiusmodi intellectionem.

Vel possumus dicere, quod intellectus intelligit formaliter per intellectionem. Hoc ergo modo intelligit formaliter per speciem: prout species causat ipsam intellectionem: per quam formaliter intelligit intellectus, secundum quem modum etiam ipsa essentia Angeli est perfectio intellectus, nam si ab ea de corporali natura fuit quantitas, & qualitas: & qualitas est perfectio quantitatis: ipsa natura corporea, quæ secundum se subijcitur quantitati, causaliter erit perfectio quantitatis, quia causabit aliquid in quantitate, quod est perfectio quantitatis. Sic & in proposito: ab ipsa essentia Angeli fuit potentia intellectiua, & ab ipsa fuit ipsa intellectio, per quam intelligitur talis essentia: quæ intellectio est ipsius potentia perfectio. Natura ergo Angeli, licet secundum se subijciatur potentia intellectiua, causaliter tamen est forma ipsius potentia, quia causat aliquid, quod perficit, & informat eam.

Vtrum autem ad talem causalitatem aliquid cooperetur voluntas Angeli, & quid cooperetur: in nostris questionibus disputatis diffusius diximus, & infra de hoc poterit aliquid declarari.

* Quest. de esse, & essentia ante secundum sententiam.

Ad quartum dicendum, quod non est inconueniens aliquid esse prius se ipso aliter, & aliter acceptum, essentia ergo, vt essentia est, præcedit potentiam, vt causa effectum: & potentia præcedit intellectionem, sicut informe suam formationem. essentia autem, & potentia, & intellectio præcedunt ipsam essentiam: nõ vt essentia est, sed vt est quid cognoscibile, & vt actu cognoscitur. Nam non posset actu cognosci ipsa essentia, nisi per potentiam, & intellectionem in ea causatam. potentia ergo, & intellectus erunt quid medium inter potentiam, & essentiam: non vt essentia est, sed vt est quid cognoscibile, & vt actu cognoscitur à seipsa.

Prius se ipso quomodo aliquid sit.

Resolutio Dub. I.

Angelus nõ cognoscit alia à se per essentiam suam. Hoc enim solius Dei proprium est, cum in ipso solo eius essentia sit omnium aliorum simplex exemplar, perfectum, & proprium.



Did autem, quod quærebatur, Vtrum Angelus cognoscat alia à se per essentiam suam, dici debet, quod quidam Philosophi posuerunt, quod semper principaliora in entibus sunt exemplaria omnium aliorum, secundum quem modum videtur, quod intelligentia sciat omnes res inferiores p substantiam suam, in quantum est eorum exemplar, & causa, & sciat omnes res supra se per eadem substantiam, in quantum sunt effectus, & causata ab eis. Quem modum multum vñ innuere Auctor de causis, in Com. propositionis 8. Sed quõ dicta Auctoris de causis: & in hac parte possint hæc bonum intellectum, in his, quæ scripsimus super lib. de causis, diffusius diximus. Verum quia præter Auctorem de causis fuerunt aliqui Philosophi hoc ponentes, bonum est hanc materiam pertractare, Vtrum Angeli ex hoc, quod sunt principaliores in entibus, possint ex hoc per suam essentiam esse aliorum exemplaria, & possint omnia alia cognoscere, vt non indigeant alijs speciebus.

* Liber de causis à Doct. Aeg. editus ante secundum sententiam.

Propter quod sciendum, quod quidam Philosophus nomine Clemens, huiusmodi opinionis fuit, vt recitat Dionysius 5. de di. no. Vnde ait, quod si Philosophus Clemens probat, i. approbat exemplaria dici in existentibus principaliora, procedit nõ propria, & perfecta, & simplici nominatione sermonis. Solus ergo Deus simpliciter, proprie, & perfecte est exemplar omnium. Vnde idem Dionysius cap. dicit, quod exemplaria dicimus esse in Deo existentium rationes substantificæ, & singulariter existentes. Ergo secundum sententiam Dionysii in entibus creatis dicere principaliora esse exemplaria

plaria aliorum, est p roferre sermonem non proprium, non perfectum, & non simplicem.

Istis ergo tribus vijs, quas innuit Dio, probamus Angelos per suam essentiam non posse cognoscere alia, sed indigere speciebus. Quia sic considerati per essentiam non sunt exemplaria propria nec perfecta, nec simplicia.

Tomo 4.

Prima via sic patet: Nam secundum Aug. 83. q. quaestione de Ideis, non est dicendum Deum irrationabiliter agere, nec eadem ratione conditum esse hominem, & equum, sed singula proprijs sunt creata rationibus. quod ergo creatum est alia, & alia ratione, & non potest esse propria ratio alterius, si enim singule res proprijs sunt creatae rationibus, & alia ratione creatum est unum, & alia aliud, non poterit unum esse propria ratio alterius. Si ergo principaliora in entibus creatis sunt per suam essentiam aliorum exemplaria, non erunt ergo exemplaria propria, cum secundum rationem propriam alia, & alia ratione condita sint hec, & illa.

Secundo huiusmodi exemplaria non possunt esse exemplaria perfecta. Nam in tantum talia in entibus erunt aliorum exemplaria, prout cum ipsis conveniant. Conveniunt autem in genere, non in specie, nec in numero. Sed ut dicit Themistius super primo de anima. Generis conceptus sine hypostasi sumptus est ex tenui singularium similitudine. tenuis est ergo similitudo, quae facit conceptum generis. Cum ergo non sint plures Angeli in una specie, tenuem similitudinem habent ad alia.

Generis est proprius.

Est autem huiusmodi similitudo magis, & minus tenuis secundum quod unus Angelus convenit cum alijs rebus in genere propinquiori, vel remotiori, semper tamen convenientia generis est quaedam similitudo tenuis. Si ergo principaliora in entibus sunt aliorum exemplaria, erunt exemplaria imperfecta, & magis imperfecta, quam minus principalia. quia in minus principalibus invenimus convenientiam secundum speciem; in principalioribus vero, non nisi secundum genus. Non ergo esse exemplaria propria est commune omnibus creatis, quia singulae creaturae alijs, & alijs sunt proprijs rationibus condita. sed non esse exemplaria perfecta, quantum ad aliquid, videtur quodammodo magis convenire principalioribus entibus, quae secundum aliquid habent magis tenuem convenientiam ad alia, quam entia minus principalia, ut est per habitata declaratum.

Tertio hoc idem patet ex eo, quod si ponantur talia exemplaria, non erunt simplicia. Nam cum singulae creaturae proprijs sint productae rationibus, non poterunt per seipsas esse propria, & perfecta aliorum exemplaria. sed si hoc contingit, oportebit dare aliquid superadditum essentiae. ergo essentia Angeli si est exemplar omnium aliorum, hoc non est simpliciter, nec per ipsam essentiam nudam, & simplicem, sed per aliquid additum. essentia autem divina, quia est propria ratio cui uslibet rei, & quia est ratio perfecta, quae magis representatur ibi res, quam in seipsa: ut per-

Afectior sit cognitio rei in Dei sapientia, quam in seipsa, ut probavimus per Aug. 11. de Civit. Dei. & etiam quia hoc habet illa divina essentia per seipsam, non per aliquid additum, id est exemplar proprium, perfectum, & simplex, ut dicamus secundum verba Dionysii. quod exemplaria in Deo sunt rationes substantificae, & singulariter existentes. Rationes quidem sunt illa exemplaria, & illae ideae, quia sunt exemplaria perfecta. Nam ratio, & definitio rei est quid perfectum exprimit rem. Unde Dio. 2. c. c. Hierarchiae Diffinitionem appellat speculationem, ubi Hugo & Comen. dicit, quod diffinitionem, ideo speculationem vocat, quia diffinitio est quasi speculum, in quo natura rei cernitur, sicut in speculo corporis videtur imago, quod totum ad representationis perfectionem pertinet. Sed substantificae sunt rationes illae in quantum sunt simplices, quia sunt ipsa substantia; & per nihil additum substantiae sit representatio illa. Sunt autem rationes illae singulariter existentes, quia propria, & singulariter singula representant. Solus ergo Deus cognoscit omnia alia per suam essentiam, quia in solo ipso sua essentia est exemplar omnium aliorum simplex, & perfectum, & proprium. In omnibus alijs sit cognitio aliorum non per essentiam suam, sed per speciem, vel saltem per aliquid superadditum essentiae. Quia vero de hoc infra quaeretur, cum essentia Angelorum per seipsam non possit esse exemplar proprium, & perfectum, sed per aliquid additum, vtrum illud additum oporteat esse speciem intelligibilem, vel sufficiat quidam habitus connaturalis, ut aliqui dicere voluerunt, infra patebit.

Tomo 5. Cap. 29.

Diffinitio cur speculatio dicitur. Hugo dicit. Hugo dicit. vel Hugo dicit. vel Hugo dicit. supra par. dub. 4. litterali.

RESP. AD ARG. DVB. I.

D primū dicēdū, quod auctoritates Dionysii magis concludunt oppositū, quod proponitū. Nam non dicit Dionysius verba illa tanquam propria, sed tanquam verba cuiusdam Philosophi nomine Clementis, cuius opinionem improbat, ut in solutione principaliter diffusius diximus.

Ad secundum dicendum, quod dictum auctoris de causis, cum dicit, quod omnia cognoscit intelligibilia per modum substantiae suae. non potest intelligi, quod nuda substantia intelligentia sufficiat ad representandum quaecunque alia, ut quod possit sine speciebus alijs, & sine aliquo superaddito cognoscere quaecunque alia, cum ipse planē dicat in propositione 10. quod omnis intelligentia est plena formis: sed potest exponi, quod intelligentia cognoscit, quae sunt supra se secundum modum substantiae suae, ut est causata ab eis, quae sunt infra se cognoscit secundum modum eiusdem substantiae, ut est eorum causa. Quia quae sunt causatorum, perfectius, & per abundantius in sunt causis, ut vult Dionysius 2. de di. no. In ipso ergo Angelo superiora sunt per modum causati. i. modo inferiori. Inferiora autem sunt in eodem Angelo secundum modum substantiae suae, & sunt ibi per modum causae. i. modo excellentiori. Vel si, sicut quod verba sonant, volumus loqui de causa, & causato; dicemus, quod unus Angelus, & una intelligentia non est causata

ta

**Alia secundum Doct de causis est causa a Deo secundum substantiam, sed secundum perfectiones intelligibiles ab Angelo.*

Anima a quo vocatur instrumentum intelligentis.

Intelligentia inferior instrumentum superioris.

ta ab alia, etiam secundum Auctorem de causis. Nam & ipsa anima secundum illum Auctorem de causis, quantum ad substantiam, causata est a Deo: sed quantum ad perfectiones intelligibiles secundum opinionem eius subtrata est intelligentiae, a qua recipit huiusmodi perfectiones. Unde in Commen. tertiae propositionis de causis dicitur: Postquam ergo creavit prima causa animam, posuit eam sicut instrumentum: vel ut haberet alia littera, sicut stramentum intelligentiae: quo efficiat operationes suas. Et subditur: Propter id ergo anima facta est intelligens, & efficit operationem intelligibilem. Ipsam ergo animam caeli, siue ipsas intelligentias inferiores Deus creavit quantum ad id, quod sunt: tamen anima facta est instrumentum, vel facta est stramentum intelligentiae. nam secundum Auctorem de causis, intelligentiae dant animabus, quod intelligat, vel quod idem est, intelligentiae superiores dant intelligentiam inferioribus. Anima ergo quantum ad operationem intelligibilem est stramentum intelligentiae, id est subtrata sub intelligentia, quia recipit hanc impressionem ab ea: vel est in hoc instrumentum intelligentiae, quod in huiusmodi actione habet intelligentia respectu animae quandam principalitatem: & habet se ut mouens, & ut influens: anima vero se habet sicut instrumentum, & habet se, ut mota; & ut influentiam, & impressionem recipiens. Unde in eodem Commento tertiae propositionis dicitur: quod anima habet impressionem intelligibilem, quia recipit impressionem intelligentiae. Et quod dicitur: est de anima intellectiva respectu intelligentiae, intelligendum est de intelligentijs inferioribus respectu superiorum. Nam animae caelorum quaedam intelligentiae sunt, sed sunt inferiores, eo quod attingunt corpora. Intelligentia ergo intelligit quod est supra se: in quantum est causata, quia quod intelligat taliter, hoc habet a superioribus. Intel ligit quod est infra se: prout est causa, quia in intelligendo est causa inferioribus, quod intelligat. Non ergo est intentio Auctoris de causis, quod nihil habeat intelligentia superadditum suae substantiae: ad hoc, quod intelligat, sed intentio sua est, quod intelligentia intelligat secundum modum substantiae suae, & (sub ratione causae, & causati: quia intelligentiae, habentes substantiam inferiorem, secundum modum substantiae suae, id est sicut substantia est inferior, sic in intelligendo est inferior: ut non intelligat nisi rememorata a superioribus; & impressionem recipiens ab eis. Illud ergo intelligere a superioribus est causatum, inferioribus autem causa.

Vel possumus dicere, quod intelligentia intelligit secundum modum substantiae suae, quia substantia sua est ratio, ut intelligat quicquid naturaliter intelligit. Nam: intelligentia semper intelligit substantiam suam, siue se, & omnes species, quas habet apud se: & ab isto intelligere nunquam simpliciter, & absolute cadit. Potest autem habere huiusmodi intelligere plenum, & remissum, nunquam autem ab hoc simpliciter cadit. Intelli-

sendo autem se, & omnes species, quas habet apud se, potest se convertere super hanc speciem, vel super illam. Intellectio autem sui ipsius, quae intelligendo se intelligit omnes species, quas habet apud se, est causa intellectionis omnium aliorum. nam causaliter se converteret super hanc speciem, vel super illam, & esset suum intelligere causale, quod esset inconueniens ponere, nisi semper intelligeret se, & intelligendo se intelligeret, quae sunt in se. Omnia ergo intelligit intelligentia secundum modum substantiae suae, quae a substantia sua sumitur modus, quomodo intelligantur caetera alia: vel intellectio substantiae suae est aliquo modo ratio, quare intelligantur alia, vel aliter casualiter intelligeret. sed sic intelligere omnia secundum substantiam suam non tollit intelligere per speciem, immo habet annexum huiusmodi intelligere. Sed cum quaerimus vtrum Angelus intelligat omnia alia per essentiam suam, est quaestio nostra: vtrum essentia sit sic ratio intelligendi alia, quod non indigeat specie ad intelligendum.

Ad tertium dicendum, quod anima est species specierum: sicut manus est organum organorum, non quod manus ipsa formaliter sit quodlibet organum: sed quia habendo manum, habemus viam ad habendum quaecunque organa. natura enim aliquibus animalibus ad defensionem dedit cornua, aliquibus vngues: homini autem dedit manum, quod faciendo quodammodo dedit sibi omnia organa: per quam potest sibi formare organum simile cornui, vel simile vnguibus, vel qualiter aliter sibi placet. sic intellectus est species specierum intelligibilium, quia est omnes tales species fieri, sicut intellectus agens est omnes tales species facere. Habendo ergo intellectum agentem, & possibilem: dicimus quodam modo habere omnes species intelligibiles, quia habemus viam ad habendum quaecunque tales species. ipsa ergo anima nostra non est species specierum, quod per seipsam possit representare quicquid representarent omnes species, sed dicta est esse talis, quia per eam habemus viam ad habendum quaecunque tales species. Angelus ergo hoc modo multo magis est species specierum, quam sit anima. Nam Angelus per suam essentiam, & potentias sequentes essentiam: non solum habet viam ad acquirendum quaecunque species, sed habet cognatas, & concreatas quaecunque huiusmodi species. Cum ergo actus sit potior potentia, benedictum est, quod Angelus plus est specierum species, quam anima. quia ad naturam animae consequitur posse habere quaecunque species. Ad naturam vero Angeli actu habere omnes intelligibiles species, quas habere potest, ut nullam possit ulterius acquirere: ut infra patebit, cum disputabimus de speciebus Angeli, sed propter sic esse speciem specierum, non sequitur, quod omnia possit intelligere Angelus per se ipsam.

**Manus quoque potest vocet organum organorum.*

Ad quartum dicendum, quod anima de substantiis incorporeis non habet cognitionem essentialem, quod cognoscat ipsam essentiam illarum rerum.

rerum. Tamen per obiecta inuestigando naturam actuum, & per actus naturam suam substantiam, hoc modo inuestigando seipsam, & cognoscendo se, habet magnam viam ad aliquid sciendum de ipsis substantijs separatis. Angelus autem secundum hunc modum intelligendi multo plus potest scire de cognitione aliorum Angelorum, quam possit anima. Sed nos non loquimur de hoc modo intelligendi, sed loquimur prout Angelus expresse in se, & impropria forma cognoscit essentiam alterius, ad quam cognoscendam non sufficit essentia propria, quia non potest essentia vnus Angeli expresse representare essentiam alterius. Sed ad huiusmodi representationem, super essentiam oportet addi speciem.

vide hoc Doctore 1. sent. dist. 7. art. 2. nu. 4. q. 1. quod. 2. q. 2.

Aduertendum tamen, quod August. in lib. de Trini. specialem modum loquendi habet de cognitione anime. oportet enim ad saluandum ipsum, distinguere duplicem modum cognitionis, vnū quasi habitualem, quo semper se intelligit, alium quasi actualem, quo non semper se cogitat. Quantum autem ad primum modum anima se intelligit, quia presens sibi est. eo enim quod habet talem naturam, ad quam consequitur potentia intellectiua, per quam potest venire in cognitionem sui ipsius, dicitur quodammodo se intelligere. i. dicitur habere quandam potentialitatem, & habilitatem ad se intelligendum, ex ipsa ergo natura sumit radicem, & fundamentum huiusmodi possibilitatis, & habilitatis ad intelligendum. Et quia nunquam potest anima a sua natura cadere, sed semper secundum suam naturam sibi est presens, dicitur hoc modo intelligendi, se semper intelligere, quia semper sibi presens est. Quāru ergo ad hoc intelligere habituale, dicitur anima intelligere seipsam per seipsam. Sed quantum ad intelligere actuale, modo, quo diximus, per obiecta, & actus, & potentias, venit in cognitionem suae substantiae, qualitercunque tamen se cognoscat, magnam viam habet, vt cognoscendo, se, cognoscat aliquid de substantijs in corporeis, immo nullo modo alio potest scire, quales sunt illae substantiae, quales habent potetias, qualiter intelligunt, & qualiter volunt, quantum potest scire cognoscendo se, sed, vt diximus, cognitio, quam habet de illis substantijs, hoc modo non est expressa, & essentialis, & de hoc modo cognoscendi non loquimur.

Resolutio Dub. II.

Angelus alia a se cognoscit per species sibi imatas, & concreatas, non acqvisitas, siue intelligit per vniuersalia, siue singularia.



Ad id autem, quod quaerebatur, vtrum Angelus cognoscat alia per essentiam aliorum, dici debet, quod vt in prima quaestione tetigimus ad hoc, quod aliqua res non intelligatur ab alio per essentiam, vel ad hoc, quod essentia alicuius rei non sit ratio intelligendi

A seipsam, triplex potest esse causa; primo si huiusmodi res non pertineat ad genus intelligibilem. Secundo dato, quod pertineat, si non pertineat, vt actus, sed vt potentia pura in tali genere. Tertio posito, quod pertineat ad genus intelligibilem, & se habeat in tali genere, vt actus. Non tamen sit proportionata intellectui, a quo debet intelligi, oportet enim esse proportionem inter agens, & patiens, propter quod oportet esse proportionem inter essentiam, quae causat intellectionem sui in aliquo intellectu, & quae est ratio intelligendi seipsam ab aliquo intellectu, & intellectum illum, a quo sic intelligitur. Quod autem res non sit sic proportionata, tripliciter potest contingere, ita quod hoc tertium membrum possumus in tria membra diuidere. Nam potentia intellectiua tripliciter potest considerari. Primo quantum ad substantiam, in qua recipitur. Secundo quantum ad seipsam. Tertio quantum ad suam intellectionem. Haec enim tria: substantia, virtus, & operatio, rem quamlibet consequuntur. Virtus ergo cum sit media inter operationem, & substantiam, oportet, quod ex omnibus sumat quandam mensuram, & modum, vt prout est virtus aliqua in alio, & alia substantia, vt puta in substantia excellentiori, vel minus excellenti, ipsa virtus sit excellentior, vel minus excellens, ex se etiam quolibet virtus, & quolibet res creata, cum sit determinata ad genus, & ad speciem, quandam modum, & quandam mensuram faciunt. sic ex ipsa operatione, & ex modo agendi, aliquid possumus arguere de conditione rei. Quod ergo aliquod obiectum sit improporionatum ipsi virtuti intellectiuae, & quod non causet immediate intellectionem sui in virtute illa, triplex potest esse causa, vna ex parte substantiae, in qua habet esse huiusmodi virtus, alia ex parte sui ipsius virtutis, tertia ex parte actionis, vel modi agendi.

Ex parte substantiae quidem est improporion, quia omnis virtus recepta in substantia, quae non est suum esse, sed habet quidditatem distantem ab esse, obiectum illius virtutis non erit ipsum esse purum, & absolutum, sed erit quid differens a suo esse. hinc est, quod naturali cognitione nullam intelligit Deum, sic quod ipsam essentiam Dei aperte cognoscat. ordine enim naturali Deus est improporionatus cuiuslibet intellectui creato, propter quod oportet quemlibet huiusmodi intellectum eleuari per gratiam, vt possit Deum intelligere per essentiam, ad quem intelligendum non sufficit eleuatio, vel excellentia, quam habet ex natura. Haec autem improporion competit intellectui creato, vt diximus ex ipsa substantia, in qua recipitur: vt quia recipitur in substantia distante ab esse, obiectum eius erit quidditas differens a suo esse. sicut ergo sapor habet improporionem, vt percipiatur ab aere, quia non continetur sub sono; sic Deus est non intelligibilis, & non dicibilis, quia est nihil existentium existens, vt dicitur primo de di. no. Quia. n. non continetur inter existetia, i. inter participantia esse, & inter hntia quidditatem differentem ab esse. Ideo est non intelligibilis,

bilis, & non nominabilis.

Secundo potest esse huiusmodi improporion ex parte ipsius virtutis intellectiuae, oportet enim, quod illud, quod intelligitur a virtute intellectiua per seipsam, habeat aliquam efficaciam supra ipsam virtutem intellectiua, hoc ergo modo essentia Angeli inferioris, non poterit intelligi per seipsam ab intellectu Angeli superioris, quia tunc haberet efficaciam super huiusmodi intellectum, & haberet aliquam causalitatem supra ipsum. Inferiora autem respectu superiorum causalitatem habere non possunt. Cum agens semper sit praestantius patiente, vt vult Augustinus 12. super Gen. Tertio hoc potest contingere ex ipsa actione: vel ex ipso modo agendi, nam cum hoc modo intellectus intelligat aliquid per seipsam, quia causas intellectionem sui ipsius in eo: cum hoc sit generale, quod non agit, quod non tangit; oportet esse praesens ipsi intellectui, quod sic intelligitur ab ipso, vt per praesentiam suam causet intellectionem sui ipsius. in eo ergo ad hoc, quod intelligibile sit proportionatum intellectui, quod possit causare intellectionem sui ipsius in ipso: & intelligitur ab eo per seipsam, tria requiruntur videlicet, quod habeat quidditatem distantem ab esse, quia aliter non esset obiectum eius, quod possit habere causalitatem super ipso intellectu, cum intellectus cuiuslibet creaturae respectu sui obiecti se habeat, quasi vt potentia passiva. Tertio requiritur, quod tale obiectum per seipsam sit praesens intellectui. Adaptamus autem haec tria ad substantiam virtutem: & operationem. Sed siue talis adaptatio fiat, siue non: certum est tamen, quod huiusmodi tria requiruntur, quae iuncta primis duobus, ascendunt ad numerum quinarium, vt dicamus, quod sint quinque. Propter quae loquendo de cognitione naturali, substantia aliqua sui ipsius intellectionem non causat in aliquo intellectu creato: vt intelligatur per seipsam ab huiusmodi intellectu. Cum ergo quaritur, vtrum Angelus intelligat alia per essentiam aliorum; Quaestio nostra quarit de alijs: quod nec sunt Angelus, nec sunt in Angelo. Nam Angelus seipsam potest cognoscere per seipsam: & ea, quae sunt in seipso, potest cognoscere per seipsam. vt si debeat intelligere, speciem aliquam, quam habet apud se, non oportet, quod intelligat eam per aliam speciem: nec essentiam suam per aliam speciem intelligit. sed loquendo de rebus alijs cognitione naturali, & expressa, nihil aliud intelligit per seipsam, sed per speciem, quam habet apud se. Dicimus cognitione naturali: quia intelligit Deum per essentiam. Dei non naturali cognitione dicimus cognitione expressa, quia licet nec cognitione expressa, nec non expressa: alia a se, quae nec sunt ipse, nec in ipso, non intelligat illa per speciem: loquendo de cognitione non expressa. Nam Angelus cognoscendo se, habet aliquam cognitionem de alio Angelo non expressam, sed generalem, & communem, prout conuenit cum ipso.

Angelus quomodo se, & quae in se habet, cognoscat.

Acta quinque impedimenta, quare essentia alicuius non sit ratio, quod intelligatur ab Angelo per seipsam; dicimus, quod essentia Dei non intelligitur ab intellectu Angelico naturali cognitione propter impedimentum vnum, in quo impedimento non communicant aliqua creatura. Nam quod diuina essentia non intelligatur hoc modo ab Angelo inter. 5. impedimenta assignata, solum est vnum impedimentum, quia non habet quidditatem distantem ab esse, sed est ipsum purum esse, propter quod subterfugit rationem obiecti cognoscibilis a quacunque virtute cognitiua creata. Nam hoc est commune cuiuslibet virtuti creatae cognitiuae: quod cum recipitur in substantia differente ab esse, quod in nihil feratur tantum in obiectum proprium, quod sit ipsum esse. Et inde est, quod scriptura sacra, quando vult agere de ipso bono diuino, quod nobis promittitur, describit ipsum ex aliquo, quod subterfugeat rationem obiecti cuiuslibet a nobis cognoscibilis, vt quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit.

Essentia diuina cur non intelligatur ab Angelo cognitione naturali.

Dei sacramenta diffinitio.

Pratermissio ergo isto modo, qui est proprius soli Deo, dicimus esse quatuor impedimenta: quare essentia alicuius rei non potest per seipsam cognosci ab intellectu alicuius Angeli: vt puta si non sit ei praesens, si non possit habere causalitatem supra ipsum: si non sit actu in genere intelligibilem, si non pertineat ad huiusmodi genus. Cum ergo Angelus possit ad quatuor comparari, videlicet ad Angelos superiores, ad inferiores, ad animam nostram, & ad res materiales: Angelos autem superiores non intelligit Angelus inferior per seipsos, quia non possunt esse praesentes suo intellectui: & non possunt illabi sibi, quia nihil potest illabi spiritali substantiae, nisi Deus, vt vult August. in lib. de Ecclesiasticis dogm. Angeli autem inferiores non intelliguntur a superioribus per seipsos propter impedimenta duo, quia non possunt illis esse praesentes, & illabi eis, nec possunt habere causalitatem super eos. Habent enim superiores aliquem modum causalitatis supra inferiores, quia eos purgant, perficiunt, & illuminant. Inferiores tamen nullam causalitatem habent super superioribus. Anima vero nostra non intelligitur per se ipsam a quocunque Angelo, propter tria impedimenta, videlicet quia non potest illabi ei, & esse sibi praesens, secundum quod requiritur praesentia, ad hoc quod per seipsam vnatur intellectui, & quia non potest habere causalitatem super Angelo, & quia non est actu in genere intelligibilem. Dato enim, quod posset anima nostra illabi Angelo, si tamen non esset actu in genere intelligibilem non posset per seipsam intellectionem sui ipsius causare in Angelo. Haec autem corporalia, & materialia non possunt intelligi per seipsa ab Angelo, propter omnia quatuor praedicta impedimenta, quia non possunt illabi Angelo, & esse sibi praesentia, vt oportet. Et quia non possunt habere causalitatem super Angelo: & quia non sunt quid actu in genere intelligibilem, & quia non pertinent ad huiusmodi genus.

Pro hoc videri in 1. q. 11.

genus. Sed dices, quod cum Angelus sit in ipso corpore, quia non cedit sibi corpus, Angelus erit praesens corpori. Cum ergo praesens sit relatiuū equiparantia, quia praesens praesenti praesens. si Angelus est praesens corpori, erit & corpus praesens angelo. Non est ergo ibi illud impedimentum, quod vocamus rei absentiam.

Dicemus ergo, quod esse in re est dupliciter, vel ratione essentiae, quia est intimus ipsi essentiae secundum se, & sic solus Deus est intimus rebus. nunquam enim una res hoc modo est in alia, ut quod ratione ipsius essentiae sit in ea: alio autem modo aliquid est in alio ratione quantitatis, ut quia est intra dimensiones eius, licet non sit ibi sicutualiter, sic Angelus est in corpore, quia est intra dimensiones corporis, licet non sit sicutualiter in corpore, ut quod secundum partes commensuret se partibus corporis. Hic est. n. situs, ordo partium.

Situs quid.

Dicamus ergo quod est praesens corpori, non secundum quod communicat cum corpore, ut quod sit ibi ratione essentiae corporis, sed est ibi secundum quod differt a corpore, quia est ibi infra dimensiones corporis, in quo differt Angelus a corpore, quia licet habeat essentiam, dimensionibus caret.

Ista ergo praesentia non dicit equiparantiam, quia non sumitur ex conuenientia, sed ex differentia. corpus ergo non habet illam praesentiam ad Angelum, quae requirit ad hoc, quod possit causare intellectionem in angelo. esset enim simplicior Angelo, & illaberetur ipsi angelo. Angelus enim cum habeat essentiam indiuisibilem, non poterit aliquid esse in angelo, quod sit infra dimensiones angeli. Non ergo erit hoc secundum ordinem ad dimensiones, sed secundum ordinem ad essentiam: ut hoc erit in angelo, quod erit in ipsa essentia angeli, & quod illabitur essentiae eius, quod illi soli competit, quod illabatur essentiae rerum, ut essentiae sunt sine quo essentiae esse non possunt. Omnia ergo impedimenta habent res materiales ad Angelos, ut per suam essentiam non intelligantur ab ipsis. Patet ergo, quod nihil aliud ab angelo. i. nihil quod nec est Angelus, nec est essentia angeli, vel aliquid inhaerens essentiae, cognitione naturali intelligitur ab angelo per suam essentiam, vel per seipsam.

Illapsus Deo soli cur cogitatur.

RESP. AD ARG. DVB. II.

AD primum dicendum, quod licet essentia cuiuslibet angeli sit quid actu in genere intelligibilem; tamen, ut patuit, hoc non sufficit ad hoc, quod per seipsam intelligatur ab alio angelo. quia, ut patuit, non potest esse praesens, nec illabi alij angelo.

Ad secundum dicendum, quod Angelus superior quantumque sit formalior, quam inferior, tamen quia non potest illabi sibi, non potest intelligi ab eo per suam essentiam.

Infra d. 9. q. 3. art. 4. & c. Item de cogn. Ange. q. 3. q. 1. a.

Ad tertium dicendum, quod licet Angeli superiores illuminent inferiores, per illam tamen illuminationem nullam intellectionem, nec aliquam speciem intelligibilem per se, & directè

causant in inferioribus. Qualiter autem sit illa illuminatione, patebit, cum infra de illuminatione dicetur. Ad praesens autem scire sufficit, quod non intelligeretur vnus angelus ab alio per seipsam, nisi per se, & directè causaret intellectionem in ipso, quod non faciunt superiores illuminando inferiores.

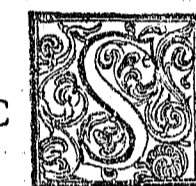
Ad quartum dicendum, quod angeli habent cognitionem de rebus, secundum, quod sunt in seipsis obiectiue, non per informationem, res enim secundum quod sunt in seipsis sunt obiectum cognitionis angelicae, tamen secundum quod sunt in seipsis, non possunt aliquid causare in angelis, quod informet eos, vel non possunt causare intellectionem aliquam, informantem intellectum eorum.

ARTIC. II.

An Angelus habeat apud se species intelligibiles, quibus intelligat.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. q. disp. de cogn. Angel. q. 4. Et Quod. 3. q. 1. 4. D. Tho. 1. p. q. 55. art. 2. Itē in q. disp. q. 8. de Ver. artic. 8. Et Opusc. 3. c. 22. 4. D. Bonau. d. 2. p. 2. art. 2. q. 1. Ric. d. 3. q. 1. 2. 13. Dur. d. 3. q. 6. Bacc. d. 7. q. 3. Voril. d. 3. q. 6. Capr. d. 3. q. 2.



SECVNDO quaeritur de cognitione angelorum per comparationem ad species intelligibiles: Vtrum angelus habeat species apud se intelligibiles, quibus intelligat. Et videtur, quod non intelligat per species intelligibiles, sed per habitum aliquem connaturalem, ut quidam magni ponunt. Nam intellectus noster potest intelligere sine specie, ut probabitur. Ergo multo magis angelus, quod autem sic sit, patet. Nam si esset species in intellectu possibili posset se intellectus conuertere super huiusmodi speciem, & intelligere, absque eo, quod se conuerteret ad phantasma. nulla ergo species erit in intellectu possibili, cum semper indigeat phantasmate, sed per solam conuersionem ad phantasma causatur intellectio in intellectu possibili absq; alia specie, ut aliqui magni dicunt. Quare si Angelus non indiget specie ad intelligendum, quia nec intellectus noster indiget, cum ergo oporteat dare aliquid superadditum essentiae Angeli, ad hoc quod intelligat, erit ibi aliquis habitus connaturalis praeter species.

Praeterea Angelus cum habeat intellectum deiformem, & nobilem, debet ei attribui nobilior intelligendi modus. sed nobilior intelligendi modus est, quod intelligat per habitum, quam per speciem, quia species depēdet ab habitu magis, quam e conuerso. inuenimus enim alicubi habitum, ubi non inuenimus speciem. Nam voluntas inclinatur in aliquid per habitum, non tamen ponimus in

in

Cap. 4.

in voluntate speciem. habitus ergo videtur efficacior, quia ponit in voluntate, & in intellectu, quod species, quae ponitur solum in intellectu. Angelus ergo, qui intelligit modo nobiliori, & efficaciore, intelligit per habitum, non per speciem.

Praeterea actus egredientes ab habitu sunt perfecti, non egredientes imperfecti, sed angelus intelligit modo perfecto; ergo intelligit per actus egredientes ab habitu. illud ergo superadditum, per quod intelligit angelus, non est species, sed habitus.

Praeterea secundum Philosophum in 2. Ethic. in anima non sunt nisi tria: potentia, habitus, & passiones. sed in Angelo non sunt passiones; non erunt ergo nisi duo: potentia, & habitus.

IN CONTRARIUM est, quia Simplicius in Commento super Praedicamentis, distinguit habitum, & dispositionem in secunda, & tertia specie qualitatis, tanquam aliquid, quod est ab arte; ab eo, quod est a natura. sed Angeli non habent aliquid, nisi secundum naturam, non autem habent aliquam scientiam acquisitam per artem, ergo &c.

Praeterea quicquid sit de habitu, oportet dare speciem in intellectu angelico, cum huic veritati attestentur tam dicta Philosophorum, quam Sanctorum. dicitur enim in 10. propositione de causis, quod omnis intelligentia est plena formis. Et August. 2. super Gen. ad litteram ait, quod conditio celi erat in Verbo Dei, secundum Sapientiam genitam, deinde facta est in Creatura spiritali, i. in cognitione Angelorum secundum creatam in illis Sapientiam. Et subdit, quod sic & distinctio, vel species aquarum, atque terrarum: & ait, quod sic naturae lignorum, & herbarum. Secundum ergo mentem August. species aquarum, terrarum, lignorum, & herbarum, & caeli prius erant in Dei Sapientia, postea facta sunt in intellectu angelico, quod non esset, nisi esset plenus species, & formis.

Dub. I. Lat.

An species, per quas cognoscit Angelus, possint mouere Angeli intellectum. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. q. disp. de cogn. Ang. q. 3. D. Bonau. dist. 3. par. 2. artic. 2. q. 1.



MTERIVS autem dubitatur, quales sint illae species. Vtrum sint tales, quod possint mouere intellectum angeli, & videtur quod non, quia intentionale, ut videtur, non potest causare, quod est reale: sed species illae videntur esse quaedam intentiones, actus intelligenti videtur esse quid reale; non ergo ab illis spe-

ciebus poterit causari intellectio, vel actus intelligendi.

Praeterea posterius non videtur posse habere causalitatem super illud, quod est prius. sed species intelligibiles sunt posteriores ipso intellectui; non ergo poterunt mouere intellectum ad intelligendum.

Praeterea si species intelligibilis moueret intellectum ad intelligendum, cum intellectus habeat apud se plures species; quae ratione moueret vna, & alia. vel ergo omnes species simul mouebunt intellectum, vel nulla: non est dare, quod omnes, ergo nulla.

Praeterea si dicatur, quod species intelligibilis mouet intellectum ad agendum, prout determinatur per voluntatem: ut ideo haec species mouet intellectum, & non illa, quia voluntas se conuertit super hanc, non super illam. Contra: Id, quod determinat aliquid in agendo, videtur esse prius illo. nam si intellectus non mouetur ad intelligendum, nisi secundum determinationem voluntatis, erit actio determinationis prius, quae actio intellectus, quod est falsum, cum bonum cognitum sit motuum voluntatis.

IN CONTRARIUM est, quia Commē. in 12. Meta. vult, quod res habeant duplicem formam. vnam in anima, aliam in re extra: & vult, quod forma in anima, ut forma balnei apprehensa, sit agens desiderium, sed quod agit ad desiderandum, illud agit, & mouet ad intelligendum, cum non possimus desiderare nisi intellecta, & cognita, ergo &c.

Formae res duplices.

Praeterea quod est formaliter videtur habere rationem actiui, & motiui respectu eius, quod est minus formale: sed hoc habet species respectu intellectus, ergo &c.

Dub. II. Lat.

An species, per quas cognoscit Angelus, sint ei concreatæ. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. q. disp. de cogn. Ang. q. 6. D. Tho. 1. p. q. 55. art. 2. Itē in q. disp. q. 8. de cogn. Ang. artic. 9. Et 2. sent. d. 3. artic. 1. Et Opusc. 3. c. 22. 4. D. Bonau. d. 3. p. 2. art. 2. q. 5. Ric. d. 3. q. 13. Th. Arg. d. 3. q. 2. ar. 4. Greg. Ari. d. 7. q. 5. Capr. d. 3. q. 5.

MTERIVS etiam dubitatur, vtrum huiusmodi species sint innatae, vel acquisite. Et videtur, quod acquisite. Nam, ut habetur Ephesios tertio, ut innotescat principibus, & potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei, ubi vult Glo. quod Angeli multa didicerint per Ecclesiam. hoc autem non esset, nisi acciperent cognitionem a rebus.

Eph. 3.

Praeterea species illae, si essent innatae, aequaliter respicerent praesentia, & futura, & propinqua, & distantia haberent, ergo angeli cognitionem aequaliter praesentium, & futurorum, quod falsum est.

Tomo 5.

Praeterea Aug. circa finem secundi super Gen. vult Aegid. super ij. Sent. Z quod

quod Demones sciant res acumine subtilioris sensus, & experientia temporum, & revelatione superiorum spirituum. sed quod viget experientia temporum, accipit cognitionem à rebus secundum processum temporis, ergo &c.

Præterea efficacius lumen potest habere efficaciorum operationem. sed per lumen intellectus agentis possunt abstrahi species ab istis sensibilibus: ergo multo magis hoc fieri poterit per lumen intelligibile, quod est in Angelo, quia est multo efficacius.

IN CONTRARIUM est, quia dicitur Ezech. De Rege Tyri in figura Diaboli: Tu plenus sapientia, perfectus decore. Non autem fuisset creatus plenus sapientia, nisi haberet apud se species concreatas.

Præterea sicut est ordo in corporibus, ita & in spiritibus: sed corpora ista inferiora, non sunt plena formis, sed continue in materia istorum corporum nunc acquiritur hæc forma, nunc alia, corpora autem cælestia sunt plena formis, ita quod non sunt in potentia ad ulteriorem formam, animæ ergo nostræ, quia tenent infimum locum in genere substantiarum separatarum, non erunt plenæ formis, sed erunt in potentia ad acquirendum intelligibiles formas. sed Angeli tum quia tenent superiorem locum in ordine spirituum, tum etiam quia sunt perfectiores omni corpore, magis erunt pleni formis intelligibilibus, quam sint corpora cælestia formis sensibilibus. Si ergo cæli non sunt in potentia ad superiores formas sensibiles, Angeli habebunt species concreatas, & non erunt in potentia ad superiores formas intelligibiles.

Dub. III.

An species, per quas cognoscit Angelus, sint uniuersaliores in superiori, quam in inferiori. Conclusio est affirmatiua.

Aeg. q. disp. de cogn. Ang. q. 8. D. Th. 1. p. q. 55. art. 3. Item 2. sentent. d. 3. q. 2. art. 2. Item in q. disput. de cogn. Ang. q. 8. art. 10. & Opusc. 3. c. 78. 81. & 126. Bacc. d. 8. q. 1.

VTERIVS autem dubitatur, utrum species existentes in Angelis superioribus sint uniuersaliores, quam in inferioribus. Et videtur, quod non. quia secundum Philosophum in 1. de anima: Uniuersale autem nihil est, aut posterius est, uniuersale ergo sunt posteriora singularibus, quia sunt abstracta ab eis. sed Angelus nihil cognoscit per species abstractas, ergo species illæ non sunt uniuersales, & per consequens non sunt uniuersaliores in uno, quam in alio.

Præterea si vnus Angelus haberet uniuersaliores species, quam alius: vel hoc esset secundum

cognitionem, quia plura cognosceret: vel secundum operationem, quia plura operaretur. secundum cognitionem non: quia quilibet Angelus habet cognitionem naturalium omnium, quorum species sunt representatiua: vel quilibet habet cognitionem omnium naturalium causarum, & sui ipsorum, & Dei. æquantur ergo in cognitione, nec etiam est huiusmodi vniuersalitas quantum ad operationem, quia ipsi non sunt operatores rerum.

Præterea cognitio quantum est magis uniuersalis: tanto est magis imperfecta. Si ergo Angeli superiores cognoscerent per species magis uniuersales, esset eorum scientia magis imperfecta.

Præterea si species in nata superioribus Angelis essent magis uniuersales, non possent cognoscere res distincte, nisi à rebus acquirerent propria, & specialia. haberent ergo cognitionem acceptam à rebus.

IN CONTRARIUM est Dionysius. 12. c. Cæl. Hierarchiæ, qui vult, quod superiores Angeli participent sapientiam altiore: dispositiones autem essentialium, quæ sunt sub ipsis, id est dispositiones inferiorum Angelorum, participent scientiam particularem. Quare si inferiores habent scientiam magis particularem: ergo & superiores magis uniuersalem.

Præterea in 10. propositione de causis dicitur, quod ex intelligentijs sunt, quæ continent formas minus uniuersales, & ex eis sunt, quæ continent formas plus uniuersales.

Dub. IIII.

An Angeli superiores intelligant per pauciores species, quam inferiores. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 55. art. 3. Capr. d. 3. q. 2. Item Sco. & Aureolus.

VTERIVS autem dubitatur, utrum intelligentiæ superiores intelligant per pauciores species, quam inferiores. Et videtur quod non. quia si semper superiores intelligerent per pauciores species, esset deuenire ad aliquam intelligentiam, quæ intelligeret omnia per vnâ speciem, quod est inconueniens, quia cum omnia, quæ sunt in creaturis, sint determinata, & limitata: nihil vnâ, & idem potest omnia representare.

Præterea si semper intelligentia superior intelligeret per pauciora, quando deuentum esset ad intelligentiam, intelligentem, omnia per vnâ speciem adhuc posset fieri intelligentia, quæ intelligeret illa intelligibilia omnia per nullam speciem, & per consequens intelligeret omnia per essentialiam suam, quod est proprium solius Dei.

Præterea videtur, quod quanto intelligentia est superior, tanto intelligat per plures species. Nam

Angelorum superiorum scientia, & inferiorum quomodo differunt.

Nam species in intelligentijs fluxerunt ab ideis diuinis, quanto ergo intelligentiæ sunt superiores, tanto habent species magis imitantes ideas illas, sed illæ ideæ sunt valde in maximo numero, quia quodlibet singulare habet ibi suam ideam; cum secundum August. 83. q. quæstione de ideis singularia sunt proprijs rationibus condita. quanto ergo intelligentia est superior, tanto in pluri numero habebit species.

IN CONTRARIUM est, quia uniuersaliora sunt in pauciori numero, ut genera sunt pauciora speciebus, & species diuina, ergo &c.

Præterea intelligentiæ superiores sunt propinquiores actui simplici, scilicet Deo, ergo recipiunt species magis vnitiuæ, & per consequens in pauciori numero.

Resolutio Artic. II.

Angelus per species intelligibiles intelligit. Habitus enim non sufficit, cumque Angelus sit separatus à materia, & habitus ponatur ad habitandam potentiam, in opere naturali non indiget habitu proprie dicto: In supernaturali vero, ad quod naturaliter surgere non potest, habitus infusus in ipso ponendus est.

RESPONDEO dicendum ad q. primam, Vtrum sit dare species intelligibiles, vel sufficiat solus habitus in Angelo ad hoc, quod intelligat res alias; dici debet, quod tripliciter possumus inuestigare, quod oportet ponere intel-

ligibiles species. Prima via sumitur ex parte ipsius representationis. Nā ad hoc ponentur species in Angelo ad representandum res cognitæ, aliter enim nisi haberet apud se angelus representationes rerum, non posset res cognoscere.

Secunda via sumitur ex parte ipsius actus. Nā ad hoc ponuntur species in angelo, ut ab eis causentur intellectiones in intellectu angeli, nam & ipsi, qui ponunt habitum naturalem, ad causandum huiusmodi intellectiōnem ordinant ipsum.

Tertia via ad hoc idem sumi poterit ex ipso habitu. Inuestigato enim quid est habitus, apparbit hoc ponendum non esse.

Propter primum sciendum, quod si poneretur huiusmodi habitus in Angelo, nihil posset representare nisi seipsum. Nam nulla res creata, quæ est per se in genere, & directe, potest representare se aliam, nisi seipsam. Quod sic declaratur: Nam de productione rerum videtur aliter locutus fuisse Philosophus, & aliter Plato. Philosophus, n. assignando rerum principia, & loquendo de factiōne rerum, ut patuit ex 1. Phys. vnitatem posuit ex parte materiæ, & pluralitatem ex parte formæ. Plato vero econtra vnitatem, ex parte formæ: pluralitatem ex parte materiæ. Posuit, n. Plato quæ-

1. Physico.

tuor ordines rerum, videlicet corpora, animas, intelligentias, & ideas, quas vocabat Deos. ab eisdem enim ideis secundum ipsum deriuabantur formæ in intelligentias, in animas, & in materiā corpoream. Et ideo posuit, ut ait Philosophus in 1. Posteriorum, quod nostrum discere sit reminisci. Inde est quod scribitur in 7. Meta. quod ideæ seruiebant Platoni ad scientiam, & ad generationem. Ad scientiam quidem, prout causabāt species in intelligentias, & in animas, ita quod ipse anima nostra in sui primordio habent in se omnes species, & earum discere nō est nisi quoddam reminisci. Seruiebant etiam illæ ideæ ad generationem, prout ab eis fluebant species in materiam corpoream. Si ergo quæsitum fuisset a Platone, quare sunt aliæ species in intelligentijs, aliæ in anima, aliæ in materia, cum ab eisdem ideis hæc omnia proueniant; Respondisset hoc esse ex diuersitate materiæ, quia aliter recipiunt impressiones illas, angeli, animæ, & materia. Vnde posuit ex parte materiæ magnum, & paruum, quasi hoc sit secundum magis, & minus, quia valde modo coarctato recipiuntur huiusmodi species in materia, & minus coarctato in anima, & ampliori modo in intelligentijs. Sic videntur discordare ergo hi Philosophi. Vterque tamen quantum ad aliquid verum dicunt. nam secundum quod res distinguuntur secundum esse reale, sic est diuersitas ex parte formæ, ut res materiales non sunt distinctæ per materiam, sed quia habent aliam, & aliam formam: immateriales vero distinguuntur quia sunt ipse formæ. Omnis ergo distinctio repecta in rebus, est per formam, & actum, ut declarari hēt in 7. Meta. vbi dicitur, quod actus est, qui distinguit. Distinguitur, n. res materialis à materiali: immaterialis à materiali, & immaterialis ab immateriali, quod totum est per formam, & actum. Nā si distinguitur materialis à materiali, hoc est, quia habet aliam formam, & alium actum. nunquam enim per materiam per se loquedo huiusmodi distinctio esse potest. Quod si dicat, corpora cælestia distingui ab inferioribus per materiā; Dicemus hoc non esse proprie dictum, sed hoc esse per formam. Nam quia forma cæli nō habet contrarium, non habet priuationem annexam. ideo complet totum appetitum materiæ, ut non possit illa materia esse generationis, & corruptionis subiectum, sicut in istis inferioribus, in quorum formis contrarietas reperitur. Sicut etiam si dicatur, indiuidua eiusdem speciei differunt, non per formam, sed per materiam; Dicemus, quod & huiusmodi differentia reducitur in formam & in actum, non in formam substantialem per se, sed accidentalē, ut quia quæ quantitas aduenit materiæ, & facit ipsam habere partes, ideo in diuersis partibus materiæ possunt esse diuersæ formæ. Nisi ergo præexisteret quantitas in materia, quæ dicit formam, & actum, nunquā esset distinctio ex parte formæ; vel ex parte actus in ter formam aut materialē, & immaterialem: vel inter imaterialem, & immaterialem.

1. Post. c. r. sub finem.

Indiuidua materialia, & immateriale quæ differant per formas, & vide supra de indiuidua tione d. eadem q. 2. in toto artic. 1. ite in fine prologi huius libri. & in d. 7. p. 1. in art. 3. & Quol. 1. q. 11.

CONTRA DICTIO. Hic dicitur Doctor indiuidua esse per quantitates. Idem fuit Quolibet q. 21. & alibi. Sed q. Met. q. 5. ait vniuersaliter hoc esse per substantiam suam. Nodus dissoluitur, si dicat, quod in 4. Meta. habetur sermo de indiuiduis diuersarum specierum. quis secundum Doct. 1. Meta. q. 7. & in Prologo 1. sent. q. 2. & dist. 26. q. 2. Vniuersaliter in esse constituitur, & quod ab alio distinguitur. Alibi vero e sermone indiuiduis eiusdem speciei. In fine aut. q. dicit quod materia est principium indiuiduationis. i. subiectiue. Forma principaliter. Quantitas ter minatiue, vel originaliter.

Aegid. super ij. Sent. Z 2 &

A & immaterialem, certum est, quod est distinctio formalis, cum semper oporteat talia specie differre, nunquam, n. vna forma immaterialis est eiusdem speciei cum alia: & multo magis non erit eiusdem speciei cum forma materiali: & ita quantum ad distinctionem realem, bona fuit opinio Philosophi, quod diuersitas est ex parte formæ. Sed non considerando prout res differt à re, sed prout differt ab intentione, vel prout intentio differt ab intentione, sic est vnitas ex parte formæ, & diuersitas ex parte materiae, vt accipiamus materiam largè pro omni eo, quod habet rationem receptiui, vel susceptiui. Dicemus enim, quod ab illis eisdem ideis, à quibus fluxerunt formæ in materia, fluxerunt species in mentibus Angelorum. forma ergo lapidis est imitativa ideæ lapidis in mente Dei, sic & species lapidis in mente Angeli illius eiusdem ideæ existit imitativa. Species ergo lapidis in mente Angeli & forma lapidis in materia, non differunt, quod sint ab alia, & alia forma, vel ab alia, & alia idea diuina producta, sed quia sunt in alia, & alia materia recepta: vt quia species lapidis in materia habet esse in materia sensibili, ideo est omnino particularis, & contracta: recepta autem in mente angeli, quia mens Angeli recipit excellentiori modo: ideo est ibi non ita particularis, & contracta, & quod dictum est de materia, & de mente Angeli, prout ab ideis diuinis recipitur in materia forma realiter: ab eisdem autem ideis recipitur species in mente Angeli intentionaliter, secundum quem modum differt res ab intentione: intelligendum est, prout ab eisdem ideis recipitur aliqua species: vt puta species animalis, vel lapidis in mentibus diuersorum Angelorum, secundum quem modum differt intentio ab intentione. nam in omnibus Angelis dicere possumus huiusmodi species intentionaliter recipi. In omnibus ergo talibus receptionibus, prout differt res ab intentione: & prout differt forma lapidis in materia, & species lapidis recepta in mente Angeli: vel prout differt intentio ab intentione: vt prout differt species lapidis, vel alterius rei recepta in mente vnus Angeli, & in mente alterius, semper est differentia ex parte materiae: & vnitas ex parte formæ.

B Et huiusmodi differentia ex parte materiae, est secundum magis, & minus, vt Plato dicebat, & vt Philosophus in 1. phyf. innuit dixisse Platonem, Est enim in talibus vnitas ex parte formæ, quia ab eadem idea est forma lapidis in materia, & species lapidis in mente Angeli. sic etiam ab eadem idea est species lapidis in mente istius Angeli, & in mente illius Angeli, & cuiuslibet Angeli. Sed in talibus est diuersitas ex parte materiae secundum magis, & minus, quia influentiam ideæ lapidis, vel speciem derivatam ab huiusmodi idea, non equaliter recipit materia, & mens Angeli: nec mens vnus Angeli, & alterius, immo non sunt duo Angeli huiusmodi speciem equaliter recipientes, sed

Tex. 6. 10.

C semper recipiunt secundum magis, & minus. Potest autem huiusmodi magis, & minus attendi per recipere magis vniuersaliter, & minus: vel per recipere magis excellenter, & minus, vt dicamus, quod Angelus superior recipit speciem lapidis magis vniuersaliter, quam inferior: & inferior magis vniuersaliter, quam magis inferior, vsque ad materiam, quæ recipit omnino particulariter.

D Quod si tamen non inter quoscunque duos Angelos est huiusmodi magis, & minus secundum vniuersaliter, de necessitate est illud magis, & minus secundum excellentiam: vt si est dare aliquos duos Angelos sic se habentes, quod non sint vniuersaliores species in vno, quam in alio, nunquam tamen est dare duos Angelos, in vno quorum non sint excellentiores, & nobiliores species, quam in alio: ita, quod vnus excellentiori, & perspicaciori, & nobiliori modo cognoscit res per species, quas habet apud se, quam alius.

A Ex his autem patere potest, quod ex parte representationis concludere possumus, quod non sufficit in mente Angeli ponere habitum connaturalem, vt quidam magni ponunt, nisi ponamus ibi, & species. Nam huiusmodi habitus quid reale esset, & quedam res esset cum habitus quandam speciem qualitatis nominet, nulla autem res creata potest esse representatiua, nisi sui ipsius. Nam differentia realis: vel differentia, quæ est in ipsis rebus, est ex parte formæ: vt ideo differt hæc res ab illa, quia est alterius formæ, & alterius ideæ imitatiua. iuxta illud Augustini 83. q. quæstione de ideis, quod non eadem ratione conditus est homo, quæ equus, sed singula proprijs sunt creata rationibus. Quæ enim alia, & alia ratione sunt producta, se inuicem sufficienter representare non possunt, si enim non sunt duæ res eisdem rationibus conditæ, non erunt duæ res, loquendo de rebus creatis, se sufficienter representantes. Ille ergo habitus nullam aliam rem sufficienter representare possit, quia à qualibet alia re esset alia ratione conditus.

B Sed non sic est de his, quæ habent esse intentionale, & reale: vt de speciebus in mentibus Angelorum, & de formis in materia. nam quia de eisdem rationibus sunt productæ hæc, & illæ; ideo oportet esse similitudinē, & representationem inter hæc, & illas. Nam quæ vni eisdem sunt similia, inter se sunt similia.

C Species ergo Angelorum sunt representatiua rerum materialium, quia sunt expressiones earundem rerum, & earundem idearum sunt imitatiua. Vnde & Augustinus 3. super Gen. ad Litteram ait, quod conditio cœli præfens erat in verbo Dei secundum genitam sapientiam: deinde facta est in creatura spiritali, hoc est in cognitione Angelorum secundum creatam in illis sapientiam: deinde cœlum factum est, vt esset etiam ipsa creatura in proprio genere.

D Idem ergo cœlum, quod prius fuit in Dei sapientia, habens ideam in Deo secundum illam, & eandem ideam factum est in mente Angeli, & potest factum esse in propria materia, vt esset in genere proprio. Non est ergo mirum, si species cœli in mente Angeli habens esse intentionale representat speciem cœli in proprio genere habentem esse reale, quia ab eadem idea in Dei sapientia fuit hoc, & illud. Non ergo sufficit ponere huiusmodi habitum ad representationem rerum, quia nihil representaret habitus ille, nisi se ipsum.

E Posset autem ex ipsa representatione huic opinioni obuiari, vt diceremus huiusmodi habitum esse determinatum ad genus, & ad speciem. Propter quod dato, quod posset representare alia à se, non sufficeret vnus habitus ad omnia representandum, propter quod oporteret ponere multitudinem talium habituum, sicut ponimus multitudinem specierum.

F Si ergo ad hoc vadunt ponentes huiusmodi habitum, vt saluent illud commune principium: Frustra sit per plura, quod fieri potest per pauciora, vel per vnum. Ideo negauerunt multitudinem specierum, saluantes per vnum habitum totam cognitionem angelicam, patet eos non habere intentum, quia nisi poneremus multitudinem habituum, sicut ponimus multitudinē specierum, per huiusmodi habitum sine speciebus tota cognitio angelica saluari non posset.

G Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte actus. Nam habitus non videtur simpliciter loquendo ordinatus ad actum secundum se, & vt est aliquid in genere, sed solum ad modum agendi, vt quia secundum Commentatorem, habitus est, quo quis potest agere, cum vult. Hoc enim sonat habitus, vt habilitet, & expeditiuam, ac facilem reddat potentiam ad agendum. Ideo dicitur habitus esse, quo quis potest agere cum vult, quia habentes habitum secundum eorum velle expedit, & faciliter in actum exire possunt. etiā secundum hunc modum loquitur Philosophus in 2. Ethic. cum ait, quod signum generati habitus, est delectationem, vel tristitia fieri in opere. Nam omne difficile videtur quandam tristitiam annexam habere: omne autem facile è contrario delectationem. Ante enim, quam quis acquirat habitum liberalitatis, potest opera liberalitatis facere, sed difficile est ei agere huiusmodi opera. Propter quod si eadem facit non liberalis, quæ liberalis, non faciet eodem modo, nec facit ea liberaliter, & delectabiliter. Adgenerato autem in eo habitu liberalitatis, faciet delectabiliter, quæ prius cum tristitia faciebat, & erit sibi delectabile dona tribuere, quod prius erat triste, vel saltem non delectabile. Ideo dictum est, quod signum generati habitus, est delectationem, vel tristitiam fieri in operibus: Delectationem quidem in propositis, tristitiam in oppositis. Vt postquam iam habemus habitum liberalitatis in operibus liberalitatis, siue in ope-

Habitus nõ sufficit Angelo ad intelligendũ.

Tomo 4.

7: Top. c. r.

Tomo 1.

Idem

A ribus propositis, faciendo talia opera delectamur. Si autem contingat nos non posse talia opera facere, propter defectum expensarum, aut sumptuum, vel propter aliam causam tristamur.

B Sed ante acquisitionem habitus non delectamur in dando, nec tristamur in retinendo. Est ergo necessarius habitus nõ propter ipsum actum, sed prepter modum agendi.

C Et vt melius appareat, quod dicitur, dicemus, quod conuenit distinguere duplex habitus: acquisitus, de quo locuti sunt Philosophi: & infusus, de quo loquuntur Sancti, & Theologi. Verum quia ponentes habitum, de quo locuti sumus, dicunt ipsum esse naturalem, oportet secundum hoc tria esse genera habituum, quorum quidam erunt naturales, quidam non naturales: & non naturales duplices, quidam acquisiti, quidam infusi.

D Quanto ergo habitus est propinquior potentia, tanto potentia secundum se erit minus remota ab huiusmodi actu, & per consequens potentia ipsa secundum se magis poterit in substantiam illius actus, licet per se non possit in modum agendi. & quia hoc est proprium cuiuslibet habitui, quod det quendam modum agendi, vt licet sine habitu possit potentia in actum, non tamen poterit in modum agendi, vt quod agat illum actum, sine habitu delectabitur: & eodem modo, quo ageret cum habitu. Si ergo ponantur tria genera prædicta habituum, propinquior est potentia habitui naturali, quæ acquisita: & propinquior acquisita, quæ infusa. nã & ipse habitus acquisitus est aliquo modo naturalis. Si ergo potentia potest in actum habitus acquisiti, licet non possit ita faciliter, sicut cum habitu, multo magis poterit in actum ipsius habitus naturalis, licet forte non possit ita faciliter exire in huiusmodi actum sine tali habitu, sicut cum habitu: eo, quod propinquior sit potentia habitus naturalis, quam acquisitus. Non enim debemus imaginari, quod alius actus exeat à potentia, alius ab habitu, sed vnus & idem actus est exiens à potentia, & ab habitu: sed ideo ponitur habitus, vt facilius potentia exeat in tale actum.

E Quicquid ergo sit de habitu supernaturali infuso: nullo tamen modo dicendum est, quod aliquis actus quantum ad ipsam substantiam actus, exire possit à potentia perfecta per habitum naturalem, qui non possit exire à potentia non perfecta per huiusmodi habitum. Nam, vt dicebamus, cum habitus acquisitus plus distet a potentia, quam habitus naturalis: si loquamur de ipsa substantia actus; potest potentia, licet non ita faciliter, nec ita bene, in omnem actum habitus acquisiti sine tali habitu, & multo magis hoc poterit in actum habitus naturalis. Quare si nulla ponatur species in intellectu Angeli, sed solum ibi ponatur quidam habitus naturalis, vt possit intelligere omnia alia à se, poterit intellectus angeli Aegid. super ij. Sent. Z 3 cus

Cœli creatio prius fuit in mente angeli, quæ in seipso. Quo ergo cœli simul creata fuit se dicit Sapientia: Solum colligit ex his, quæ supra, scilicet et quantum ad materiam formæ omnia simul facta fuerit nõ quantum ad ornatũ.

Habitus quid. 3. de anima cõ. 22.

Habitus cur ponatur.

Initiũ. c. 3.

Facile, & difficile qd.

Habitus generati si: gnus.

Habitus acquisitus, & infusus.

Habitus duplex.

Habitus cur ponatur in potentia.

cus etiam sine huiusmodi habitu intelligere alia a se, licet forte cum difficultate hoc faceret, quod nullus poneret, quia nec cum facilitate, nec cum difficultate, nec aliquo modo potest Angelus intelligere alia a se per ipsam potentiam intellectivam, nisi per aliquid superadditum tam potentiae, quam substantiae, per quod represententur huiusmodi alia.

Habitus vnde dicitur.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte ipsius habitus, nam, vt diximus, ideo dicitur est habitus, quia potentiam habilitat ad agendum. Loquendo ergo proprie de habitu, impossibile est esse aliquem huiusmodi naturalem habitum, na quod ex natura habet, quod agit, non indiget, vt habitetur ad id agendum. Ex hoc autem indiget potentia habilitatione: quia & si ex se potest agere, non tamen potest faciliter, & delectabiliter agere, ideo indiget aliquo expediente, & habilitate: vt faciliter possit exire in actum. Dicitur autem aliquid alicui competere ex natura, vel quia per suam naturam nudam potest in id, vel quia hoc potest per ea, quae de necessitate consequuntur naturam. Et quia potentia de necessitate consequitur substantiam: & quicquid est naturale, & maxime si sit naturale, & ex natura formae, de necessitate consequitur illud, cui est naturale. Si ergo ad actum intelligendi sufficit potentia intellectiva, & ille habitus connaturalis, sufficienter ex natura habebit Angelus, q̄ intelligat, cum non intelligat nisi per naturam: & per id, quod est naturale: & quod de necessitate naturam consequitur. Cum enim Angelus sit ipsa forma, nihil potest ei esse naturale, nisi per naturam formae: quicquid autem est sic naturale, de necessitate consequitur illud, cui est naturale, vt patebit in quaestione illa: Vtrum Angelus intelligat per species innatas, vel acquisitas. Illa ergo perfectio, quae ponitur in Angelo: non poterit esse habitus, quia nunquam requiritur habitus ad id, quod per sola naturalia sufficimus. Vnde & Simplicius in commento super praedicamentis, vbi distinguit quatuor species qualitatis ait: Quarta spes qualitatis differt a tribus praecedentibus, quia illa habet esse solum in corporibus, quae est forma & circa eam constans figura, sed tres species qualitatis primae: vt habitus, & dispositio: naturalis potentia, vel impotentia: passio vel passibilis qualitas, distinguuntur per hoc: q̄ qualitatum, vt ait Simplicius, haec quidem sunt naturales, haec autem aduentitiae: volens, quod habitus, & dispositio secundum, q̄ huiusmodi sint qualitates aduentitiae. Nam, vt diximus, ad hoc digemus habitu, ad habitandum: non autem indigemus habilitatione ad illud, ad quod sufficienter ex natura determinatur. Impossibile est ergo (proprie loquendo) esse talem habitum naturalem. Dicemus ergo, quod vel loquimur de habitu large: prout ipsa potentia dicitur habitus, & sic potest esse habitus naturalis, secundum quem modum loquitur Philosophus in 3. de anima: q̄ intellectus agens est sicut habitus quidam, vt est lumen ad colores: vel loquimur

Habitus duplex.

Tex. c. 17.

de habitu proprie, & sic nullus est habitus naturalis: quia ad id, quod naturaliter nos habemus: & ad quod ex natura, vel ex consequentibus naturam sufficienter determinamur, non indigemus habitu, illud ergo, quod vocant habitum naturalem, non esset habitus, sed potentia, postquam naturalis esset. Esset enim naturalis potentia, & esset in secunda specie qualitatis, non in prima. Cum ergo nullus diceret, quod sufficienter solae potentiae Angeli ad intelligendum: non sufficit ponere intellectum, & habitum, nisi ponatur haec species. Habet etiam ex parte ipsius Angeli specialem rationem, quare non oporteat ibi ponere habitum, nam in habentibus difficultatem in suo opere naturali, oportet habitum ponere ad habitandam potentiam, sed Angelus, cum sit separatus a materia, nec habeat sibi vnitum naturaliter corpus, vel aliquid aliud, quod posset esse retardatiuum, & impedimentum eius a suo opere naturali, in talibus operibus non oportet in Angelis ponere habitum, loquendo de habitu proprie. In operibus autem supernaturalibus, ad quae non possunt sufficienter per naturam consergere, oportet in ipsis habitus ponere.

Ponemus ergo in intellectu Angelico species non habitus, vt alia a se intelligere possit.

RESP. AD ARG. ART. II.

Ad primum dicendum, quod argumentum recipit falsa, & peccat in materia. nam falsum est, quod intellectus intelligat sine specie, & si indiget, quod semper couertatur ad phantasma, hoc non est, quod quando non actu intelligit, non habeat apud se speciem intelligibilem: sed quia illa species, quando non actu intelligit per ipsam, est in quodam actu semipieno, siue in quodam esse habituali, propter quod non sufficit, quod de se possit causare actionem intelligibilem, nisi rursus fiat conuersio ad phantasma, per quam conuersio illi speciei intelligibili tribuatur actualitas quaedam, vt possit sufficienter causare actum intelligendi. Si enim anima non esset grauata mole corporis, & per voluntatem posset liberè se conuerrere super omnes species, quas habet: non indigeret forte phantasmatis ad intelligendum. Species, ergo acquisitae a rebus de necessitate indigent phantasmatis, vt ab ipsis fiat abstractio in intellectu: sed q̄ illae species non sufficiant ad causandum actum intelligendi, & rursus oporteat phantasmata speculari, vt dicitur in 3. de anima, hoc est, quia non possumus nos liberè conuerrere super huiusmodi speciem, falsum est ergo, q̄ intellectus noster non indigeat speciebus intelligibilibus ad intelligendum, sic etiam suo modo falsum est de intellectu Angeli.

Intellectus humanus cur indigeat phantasmate ad intelligendum.

1. de anima. 12.

Ad secundum dicendum, q̄ quantum ad diuersas potentias, ponimus in aliqua potentia habitum, in qua non ponimus speciem, ita quod habitum, & speciem ponimus in intellectu: sed habitum, & non speciem ponimus in voluntate, sed

fed quantum ad vnam, & eandem potentiam, vt quantum ad potentiam intellectivam, de qua loquimur, magis est econuerso. Nam si in aliquo intellectu ponimus habitum, in illo de necessitate ponimus speciem. Nam cum habitus causetur in nobis ex actibus, & nihil possit intellectus noster intelligere, nec possit exire in actum sine specie; impossibile est habitum esse in intellectu sine speciebus, loquedo de habitibus, quos possumus ex naturalibus cosequi, vel acquirere. Quae de supernaturalibus in hac quaestione non intro mittimus nos, cum loquamur de intelligere angeli non supernaturali, sed si in intellectu ponimus speciem, non oportet, quod ibi ponamus habitum. Species enim abstractae a phantasmatis, incipiunt esse in intellectu ante, quam acquiratur habitus. Argumentum ergo, licet fuerit debile, contractum tamen ad materiam nostram, magis arguit oppositum, quam propositum. Vel possumus dicere, quod intelligere per habitum, vel indigere habitu ad intelligendum, loquendo de intelligere, quod possumus acquirere ex natura, magis est ignobilitatis, quam nobilitatis. Nam indigere habitu ad tale intelligere, hoc est habere difficultatem aliquam in nostro opere naturali, quod non ad dignitatem, sed ad indignitatem pertinet.

Actus egrediens per habitum cur perfectus.

Cap. 5.

Cap. 5.

Ad tertium dicendum, quod actus egredientes ab habitu sunt perfecti, quia difficultatem quandam habemus in nostris actibus, ideo in digemus habitu nostram potentiam habitantem, & expediente, vt possumus in actum perfectum exire, sed angelus non habens huiusmodi difficultatem in suo opere naturali, non indiget huiusmodi habitu, & hoc est multo maioris perfectionis.

Ad quartum dicendum, quod Philosophus in 2. Eth. non enumerat omnia, quae sunt in anima, per hoc, quod dicit ibi esse potentias, habitus, & passiones. Nam & in anima sunt actiones intellectuales, & etiam actiones voluntariae.

Et sunt ibi delectationes, quae non comprehenduntur in aliquo praedictorum trium, sed ibi in 2. Eth. solum enumerantur, quae sunt per se, & immediate principia actuum non quoruncunque, sed se tenentium ex parte appetitus. actus enim appetitiuus, vel egreditur a potentia sine habitu, vel a potentia informata per habitum, vel ortum habuit ex passione. Non ergo per dictum Philosophi excluditur species intelligibilis, quae non habet esse in appetitu, sed in intellectu.

Resolutio Dub. I.

Species intelligibilis in Angelo mouet intellectum ad intelligendum, sicut sensibile mouet sensum, vt sentiat.

Species intelligibilis mouet intellectum, sicut sensibile mouet sensum.

Id autem, quod querebatur, vtrum species intelligibiles possint mouere intellectum ad intelligendum, dici debet, quod cum a specie intelligendi causetur intellectio in intellectu, sicut ab ipso sensu

bili causetur sensatio in sensu, oportet nos dicere, quod species intelligibilis moueat intellectum, vt intelligat, sicut sensibile mouet sensum, vt sentiat. Sed quamuis oporteat nos sic dicere, multae tamen difficultates contingunt circa hanc materiam. Nam mouens debet esse realiter distinctum ab eo, quod mouetur. Iuxta illud Philosophi: Omne, quod mouetur, ab alio mouet.

Mouens, & motum re, & subiecto distinguuntur.

Lib. 7. Phys. c. 1. & 10. T. co. 55.

Rursus mouens, vt videtur, debet esse quid distinctum subiecto ab eo, quod mouetur, quia vt scribitur in primo de Gen. Habitibus presentibus in materia, cessat motus. Cum ergo mouens dicat quid in actu: illud autem, quod mouetur, dicat quid in potentia, si mouens non esset subiecto distinctum ab eo, quod mouetur, iam non fieret motus, quia enim iam esset actus in ipsa potentia, & iam haberet potentia, quod intendere, iam esset habitus in materia, loquendo de materia large, pro omni perfectibili, & de habitu large, pro omni perfectione. Possumus autem addere & tertium, vt dicamus, quod mouens, & motum non solum differunt realiter, & non solum subiecto differunt, sed etiam distant loco, vt in multis videmus. Sed si species intelligibilis mouet intellectum ad intelligendum, mouens, & motum in idem coincident. Nam cum species intelligibilis non habeat per se esse, non habebit per se agere. In huiusmodi ergo motu, ipsa substantia angeli, vel ipse angelus se habeat, vt mouens, species autem intelligibilis erit ratio mouendi. Rursus: quia intellectio causata in intellectu ab huiusmodi specie, recipitur in ipsa substantia, siue in ipso angelo, in quo est huiusmodi intellectus. Nam omnes perfectiones, & omnia accidentia quantuncunque vnum in sit mediante alio, immediate attingunt ipsam substantiam, vt non sit inter ea ordo situs, sed ordo causalitatis tantum, vt in pluribus locis, in quaestionibus, & tractatibus nostris declarauimus. oportet, quod ipsa substantia angeli, vel ipse angelus in huiusmodi motione se habeat, vt quid motum. Erit ergo idem mouens, & motum, nec etiam inter mouens, & motum saluabitur distinctio secundum subiectum, & locum, quia species intelligibilis in ipso intellectu fundatur, vt in subiecto, & nec loco, nec subiecto est ab intellectu distincta.

Mouens, & motum non solum differunt realiter, & non solum subiecto differunt, sed etiam distant loco.

Hoc ergo ordine in hac quaestione procedemus. quia primo soluemus difficultates tactas. secundo, quia idem potest mouere seipsum, non secundum se totum, sed secundum partes, prout vna pars mouet aliam, declarabimus in huiusmodi motione, quid habet rationem totius, & quomodo vna pars mouet aliam. Sciendum ergo propter tres difficultates, si queratur, vtrum idem possit habere rationem motui respectu sui ipsius, & vtrum idem possit esse causa sui ipsius; Dicemus, quod si huiusmodi causalitas sit solum secundum aliam, & aliam acceptionem apud intellectum, non est inconueniens, quod idem respectu sui ipsius habeat quandam causalitatem, & quodammodo quendam

liber de gradibus formae editus ante eandem sententiam.

Vide de hoc 5. quod. q. 17.

Ratio, & passio quod sunt idem.

Actio quod dicitur passionem facere.

Mouens, & motum immediate differunt.

Mouens, & motum ex consequenti requantur, quod non differunt.

Actio quod se ipsum mouet.

Angelorum species quod mouent intellectum.

dam modum efficiendi, secundum quem modum loquitur Gilbertus in 6. principijs, quod passio est effectus actionis. Idem enim est actio, & passio: Sed, ut est ab agente, dicitur actio, ut recipitur in passio, dicitur passio. Cum ergo hoc modo recipiatur in passio, quia est causata ab agente: dicitur esse passio effectus actionis, dicitur ergo actio passionem facere, cum tamē eadem res sit actio, & passio. Nam sicut idem aliter, & aliter sumptū potest esse prius, & posterius seipso: sic idem aliter, & aliter mouens, & motum, quendam modum causalitatis, & efficientiæ supra seipsum habere poterit. sed huiusmodi causalitas, & prioritas erit secundum acceptionem intellectus. hoc ergo modo non solum poterit idem mouere seipsum, sed poterit seipsum causare, & facere. Sed si in talibus sit aliqua immutatio realis, ut si sit aliqua res effecta præter mouens, & motum, ut apparet in proposito, quia præter speciem intelligibilem, quæ se habet, ut mouens: & præter potentiam intellectiuam, quæ se habet, ut id, quod mouetur: est dare intellectiōnem, siue actum intelligendi causatum à specie in ipso intellectu, qui est quid differens ab utroque. cum ergo sic se habeat mouens, & motum; si queratur, utrum oportet talia esse realiter differentia; Dicemus, quod in ipso motu reali, quantum ad id, quod est immediate mouens, vel immediate ratio mouendi, & quantum ad id, quod est immediate motum, vel immediata ratio, quod mouetur, de necessitate oportet esse realiter differentia mouens, & motum, & quantum ad hoc valet dictum Philosophi. sed quantum ad id, quod mouet, vel mouetur ex consequenti non est inconueniens idem mouere seipsum. quod veritatem habet tam in mouentibus actiue, & in motis passiue, quam et in rationibus mouendi actiue, & passiue, ut apparet in motu grauis, & in motu animalis. Graue enim per se, & immediate mouet medium, à quo est realiter distinctum: ex consequenti autē mouet seipsum à quo est realiter indistinctum. Sic licet forma non agat, sed sit ratio agendi: & licet materia non patiat, sed sit ratio patiendi: totum autem compositum agat per formam, & patiat per materiam, secundum quem modum loquendi, anima, quæ se habet, ut forma, est ratio, quod animal moueat corpus; & corpus, quod se hēt, ut materia, est ratio, quod animal moueatur. Ipsa ergo anima est realiter differēs à corpore, sed ipse animal, quod est mouens, & motū, non oportet, quod sit differens à seipso. Si ergo animal moueret se ipsum per se, & primo esset à seipso distinctum realiter: sed cum moueat se per partes, sufficit, quod partes à seipsis realiter differant. Sic & in proposito ipse angelus per voluntatem, & per speciem intelligibilem mouet: per intellectū autem mouetur, in quo causatur ipsa intellectio à voluntate, & à specie intelligibili, sicut in ipso corpore causatur motus ab anima: erit ergo voluntas, & species intelligibilis differens realiter ab intellectu, sed non oportet, quod Angelus sit differens à seipso. Amota est ergo difficultas prima,

A quod mouens, & motum debent esse realiter distincta. Secunda autē difficultas, qua dubitatur, utrum mouens, & motum sic se habeant, quod oporteat subiecto esse distincta, soluitur. nam si mouens, & motum sic se habent, quod quodlibet habet per se esse, & quodlibet habet per se agere: oportet talia esse subiecto distincta, quia esse non potest, quod duo aliqua differentia realiter sint talia, quod quodlibet habeat per se esse, & tamē sit idē subiecto, sed si mouens, & motum nō sunt talia, quod quodlibet habeat per se esse, sed dicitur vnum esse mouens, quia est ratio, quare aliquid moueat, & aliud motum, quia est ratio quare aliquid moueatur: non oportet ea esse distincta subiecto, ut si animal mouet per animam, & mouetur per corpus: non oportet corpus, & animā esse distincta subiecto: immo vnum subijcitur alteri, tanquam materia formæ. Sic & in proposito species intelligibilis, & voluntas, & potentia intellectiua non habet per se esse. Propter quod si aliquod istorum dicitur mouēs, & aliquid motum: hoc est, quia vnum est ratio mouendi actiue: aliud mouendi passiue, propriē ergo loquendo, sicut anima non intelligit, sed homo per animam, ut dicitur in 1. de anima. Sic voluntas angeli non dicitur agere, sed angelus per suam voluntatem agit, nec intellectus angelicus (propriē loquēdo) intelligit, sed angelus intelligit per suū intellectum. Si ergo voluntas, mediante specie intelligibili, mouet intellectum; non oportet talia esse distincta subiecto. quia nō habent per se esse, nec per se agere, nec per se pati, sed possunt esse ratio actionis, & passionis. Per mouere ergo mediate, & ex consequenti soluitur difficultas prima, ut angelus mouet seipsum, sed hoc est ex consequenti, sicut animal mouet seipsum, quia est anima ratio mouēdi corpus, sic & angelus mouet seipsum ad intelligendum, quia voluntas, & species intelligibilis sunt ratio, quod moueatur intellectus angelicus. Per agere autem, & pati per se, & per esse rationem agendi, & patiendi, soluitur difficultas secunda. Nam cū aliqua sic se habeant, quod vnum dicitur esse mouens, & aliud motum, si talia non sint per se agentia, & patientia, sed sint solum ratio agendi, & patiendi, non oportet esse distincta subiecto. Verum quia in secunda difficultate agebatur, quod habitibus existentibus in materia, cessat motus: & cum potentia adepta est actum, non vterius mouetur ad actum. ex quo concludebatur, quod cum agens habeat rationem actus, & passum rationem potentie: si agens, & patients non differrent subiecto, sed passum esset subiectum agentis, sicut intellectus est subiectum speciei intelligibilis: iam potentia haberet suum actū, & non vterius moueretur ad actum. Dicemus ergo, quod semper agens habet rationem actus, sed non oportet, quod sit actus, quem efficit formaliter: sufficit autem, quod sit huiusmodi actus causaliter, & virtualiter. Anima enim est ratio, quare fiat motus in corpore, sed non est formaliter ipse motus: ideo

Tex. c. 614

Agens, & patients an sint semper loco distincta.

Mouere se ipsum quot modis conueniat.

quantuncunque corpus habeat animam, nō propter hoc mouetur, sed potest in eo ab anima fieri motus: sic, & species intelligibilis non est formaliter ipsa intellectio. Quantuncunque ergo species intelligibilis sit prærens ipsi intellectui, non propter hoc est in intellectu, nec est propter hoc prærens potentie actus intelligendi, in quē potentia transit, sed mouetur intellectus ad huiusmodi actum per huiusmodi speciem. Tertia autem difficultas de distinctione secundum locum, dupliciter potest tolli. Nam cū dicitur, quod agens, & patients sunt distincta loco; Dicemus, quod, aut loquimur de actione corporali, aut spirituali: cum enim corpus agit in corpus (quia duo corpora in eodem loco esse non possunt) oportet, agens, & patients esse distincta loco, ut si ignis calefaciens agit in lignum calefactibile, oportet ignem, & lignum loco distincta esse. Sed si loquamur de actione spirituali, non oportet spiritualia esse loco distincta à suis passiuis, immo econtrario, ibi sunt spiritualia, ubi sunt sua passiuia, iuxta illud Dama. libro primo capit. 16. Intellectualis, & incorporea natura, ubi est, ibi operatur. Et quia angelus est quid spirituale, non oportet si in angelo saluamus actionem, & passionem, talia esse distincta loco. Potest autem hæc difficultas aliter tolli. Nam cum dicitur, quod agens, & patients, oportet loco esse distincta: aut loquimur de his, quæ agunt per se, & patiuntur per se, vel de his, quæ sunt ratio per se agendi, & patiendi. de his, quæ per se agunt, & per se patiuntur, si sunt corporalia, oportet esse distincta loco, sed si sunt per se ratio agendi, & patiendi, non oportet esse distincta loco. Nam animal, quod moueat, habet per animam: quod moueatur habet per corpus. Anima autem, & corpus non sunt loco distincta. Sic & in proposito: voluntas enim, & species intelligibilis, & potentia intellectiua, non habent per se esse: nec sunt per se mouentia, & mota. Sed angelus per ista est quid mouens, & motum, ut per voluntatem, & speciem intelligibilem, mouet se, ut intelligat: per intellectum mouetur, & suscipit in se intellectiōnem. Non oportet ergo talia loco distincta esse. Immo cum substantiæ separatae non sint formæ situales, arguere in talibus de distinctione locali, non est procedere ex proprijs, sed ex extraneis. Solutis difficultatibus, volumus declarare, quomodo Angelus mouet seipsum. Ad quod intelligendum dicemus, quod mouere seipsum potest esse, vel remouendo prohibēs, vel quia pars mouet partem ut graue mouet seipsum remouendo prohibens, ut sciendo medium, quod prohibet ipsum esse deorsum: Animal autē mouet seipsum utroque modo, & quia pars mouet partem, ut quia anima mouet corpus, & remouendo prohibens. Nam membra, possunt in diuersas partes moueri, & quia sunt de se indeterminata, ipsa indeterminatio prohibet ea, ne moueantur. Nam qua ratione mouerentur ad vnam partem, mouerentur & ad aliam. Cum ergo per ap-

A petitum determinatur membra, quod mouetur ad hanc partem, & non ad illam; ipse appetitus tollens indeterminatōnem dicitur remouere prohibens. Quod autem diximus de animali possumus adaptare ad angelum. Nam angelus mouet seipsum, & remouendo prohibens, & quia pars mouet partem. Cū ergo dupliciter ibi pars moueat partē, & tripliciter moueat se angelus ad intelligendum, ut in quæstionibus nostris de cognitione angelorum diffusius diximus. crit. n. ibi tria considerare: voluntatem, speciem intelligibilem, & intellectum. Nam angelus per voluntatem conuertendo se super speciem intelligibilem causat intellectiōnem in intellectu, & mouet seipsum ad intelligendum. In hac ergo motione potest comparari voluntas ad intellectum, quem mouet, & ad speciem intelligibilem, supra quam se conuertit: & ipsa etiam species intelligibilis potest comparari ad intellectū, prout in eo causat intellectiōnem. Omnibus ergo istis modis angelus seipsum mouet, aliter tamen, & aliter. Nam prout per voluntatem conuertit se supra speciem intelligibilem, mouet seipsum tantquam remouēs prohibens. Nam cum sint multæ species tales in intellectu, indeterminatum est, à qua debeat moueri intellectus: & cum non possit simul moueri ab omnibus, manente tali indeterminatōne, non mouebitur ab aliqua voluntate ergo conuertente se specialiter super hanc speciem sit determinatio, quod ab hac specie intellectus moueatur. Conuertendo ergo se specialiter, & determinatē voluntas super hanc speciem, remouet determinatōnem, quæ prohibebat, ne hæc species intellectum moueret. Angelus ergo per voluntatem conuertens se determinatē super hanc speciem, mouet seipsum, tantquam remouens indeterminatōnem, & prohibens. Sed prout tam per voluntatem, quam per speciem intelligibilem causat aliquid in suo intellectu, mouet seipsum, sicut pars mouet partē, aliter tamen, & aliter. Distinguemus enim quadruplicem partem, & quadruplex totum, ut dicamus, quod est quoddam totum essentiale, sicut animal componitur ex anima, & corpore, & ibi pars mouet partem, sicut anima corpus: & est quoddam totum integrale, sicut aer, vel aqua, integratur ex diuersis partibus, & ibi pars mouet partem, quia vna pars aeris mota mouet aliam, & est quoddam totum potentiale, sicut angelus, vel anima componitur ex diuersis potentijs, & ibi pars mouet partem, ut intellectus mouet voluntatem, & conuerso: ut tam anima, quam angelus per intellectum mouet se ad volendum, ostendendo obiectum voluntati, & per voluntatem se mouet ad intelligendum, conuertendo se super speciem intelligibilem, & causando intellectiōnem in intellectu. Est autem & quartū quoddam totum perfectibile, habens in se diuersas perfectiones. poterit ergo secundum vnam perfectionem mouere se in ordine ad aliam, sicut potest per vnā potentiam, mouere se in ordine ad aliam. Hoc ergo modo per speciem

Quaest. de cogn. Ang. prius edita quam 2. sentent.

Angelus quod mouet se ad intelligendum remouendo prohibens.

Angelus quod mouet se ad intelligendum per partem.

Totum, & pars quadrupliciter.

speciem intelligibilem, quæ est quædam perfectio: in ipso intellectu, qui est etiam quædam naturalis potentia, & quædam perfectio, causando intellectiõnem, mouet seipsum ad intelligendum.

RESP. AD ARG. DV. I.

Ad primum dicendum, quod species intelligibilis actionem causat intelligenti, prout supplet vicem obiecti. Agit hoc ergo in virtute obiecti, quod est quædam res, quantumcûq; ergo species sit quid intentionale: in virtute rei, & in virtute obiecti, poterit efficere actionem realem.

Ad secundum dicendum, quod species intelligibilis non habet causalitatem supra ipsum intellectum, qui est quid prius, quod ipsum causat, vel efficiat: sed causalitatem habet supra ipsam intellectiõnem, quæ est posterior ipsa specie, quam causat, & efficit in intellectu. Si enim informe naturali origine præcedit formatum: Et si materia naturali origine præcedit formam: poterit tamẽ à forma aliquid causari in materia, vt ab anima causatur motus in corpore. Nec oportet, quod prius fuerit anima, quàm corpus, sed sufficit, qd prius fuerit anima, quàm motus, qui per ipsam causatur in corpore.

Ad tertium dicendũ, qd licet in intellectu sint multæ species intelligibiles: tamen mouet intellectum hæc species intelligibilis, & non illa, quia voluntas cõuertit se determinatẽ super hanc speciem, & non super illam.

Ad quartum dicendum, quod est dare aliquã actionem in intellectu, ad quam non mouetur per voluntatem: vt ad primam actionem intelligendi non potest intellectus moueri per voluntatem, cum nondum sit facta voluntas in actu, sed ad omnes alias mouetur intellectus ad intelligendum per voluntatem. Secundum ergo hoc loquitur August. 11. de Trinit. quod partem mentis antecedit appetitus. Prima autem actio intelligendi in angelo est, qua intelligit seipsum, & quæ sunt in ipso. Per hanc autem intellectiõnem factam in actu, voluntas potest se cõuertere super his, quæ sunt in angelo: vt super hanc speciem intelligibilem, vel super illam. Propter quod actio voluntatis præcedit intelligere angeli, quo intelligit alia per speciem: non autem quo intelligit se per essentiam.

Resolutio Dub. II.

Sicut accidentia speciei, sequentia formam, insunt rei à principio sua generationis, ita & in Angelis species intelligibiles, quæ sunt accidentia speciei sequentia formam, à primordio sunt cõcreata ipsi Angelis: qui, cû per aliud perfici nõ possint in cognitione naturali, creati sunt speciebus pleni. Hinc non sunt acquisita, sicut Angelus vniuersalia, sive particularia intelligat, ne res in Angelum actionem haberent. Quod esset absurdum.

Voluntas intellectum de se mouet.

Intellectus quo mouetur à voluntate.

Actio prima intellectus nõ mouet voluntatem.

Tomo 3. cap. 12.

AD id autem, quod quærebatur, vtrum species, per quas intelligit Angelus, sint innatæ, vel acquisitæ; Dicit debet, quod de hoc sunt varij modi dicendi.

Nam quidam voluerunt, quod angeli omnia intelligant per species acquisitas: Quidam verò, qd omnia per species innatas: Aliqui verò tenuerunt viam mediam, quod angeli vniuersalia intelligant per species innatas: particularia verò per species acquisitas. Nos autem illi sententiæ assentimus, quod Angelus nullam speciem acquirat, sed qualibet intelligentia creata est plena formis, & qualibet intelligentia habet concreatam in ea sapientiam, secundum qd res habent esse in proprio genere. Sed, vt patet, nullo modo esse potest, quod haberet concreatam sapientiam de rebus in proprio genere, nisi intelligeret particularia per species concreatas, cum res in proprio genere habeant esse particulare: hoc est ergo, qd ait August. qd conditio cœli prius erat in verbo secundum Dei sapientiam: deinde facta est in creatura spiritali secundum concreatam in illis sapientiam: deinde factum est cœlum in proprio genere. Et subdit, quod sic, & species aquarum, atque terrarum, naturæ ignorum, atque herbarum, quasi dicat, quod omnia, scilicet cœlum, & elementa, vt terra, & aqua: & elementata, vt signa, & herbæ, prius fuerunt in verbo secundum Dei sapientiam: postea facta sunt in cognitione angelorum secundum creatam in illis sapientiam, nec hoc est intelligendum quantum ad cognitionem vniuersalem tantum, vt quod dicatur angeli habere concreatam sapientiam de rebus vniuersalibus tantum: cum per huiusmodi sapientiam cõcreatam dicatur habere cognitionem de rebus, & in proprio genere, vbi non habent esse vniuersale, sed particulare. Nam si considerentur verba posita: est cœlum in cognitione angeli secundum creatam sapientiam, & postea factum est, vt esset in proprio genere. sic ergo factum est cœlum in angelo quantum ad sui cognitionem, sicut factum est in exteriori materia. Sicut ergo in exteriori materia habet cœlum esse in proprio genere, sic per actionem cœli in mente angeli habet cœlum cognosci in proprio genere. Immo idem August. in eodem secundo planè vult, angelos non accipere cognitionẽ à rebus. Vnde ait: Neque enim sicut nos ad participandam sapientiam perficiantur angeli, vt inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicerent. Non ergo perficitur cognitio angelorum ex acceptione à rebus, vt qd per sensibilia in intelligibilia procedant: sicut & nos facimus, sed si acciperent cognitionem à rebus, vel in vniuersali, vel in particulari, in aliquo perficeretur eorum cognitio ex ipsis rebus, quod cum omnino negandum sit, nihil intelligunt naturali cognitione, nisi per species innatas.

Postumus autem hanc veritatem triplici via declarare. Prima via sumitur prout angelus cõsideratur secundum se, & secundum naturam suam. Secunda prout comparatur ad Deũ, qui est eo superior. Tertia prout cõparatur ad ista sensibilia, quæ

Angelus intelligit res per species cõcreatas.

Angeli non accipiunt cognitionẽ à rebus. ex Aug. 2. Ge. Tomo 1.

quæ sunt inferiora ipso. Prima via sic patet: Dicitur enim, quod ad naturam aliquam possunt comparari aliqua habentia se per posterius ad ea, quæ habent esse reale: & aliqua quæ habent esse intentionale. & sicut videmus in rebus accidentibus, quæ dicuntur quid rei, sic debemus aduertere in intentionibus, vt in speciebus, quæ dicuntur intentiones quasdam. Sic enim videmus in accidentibus rebus, quod aliqua dicuntur esse accidentia indiuidui, sequentia materiam, aliqua vero accidentia speciei, sequentia formam. Quantum enim ad accidentia indiuidui, eo, quod talia accidentia sequuntur materiam: nec oportet rem in sui primordio habere omnia huiusmodi accidentia: immo potest secundum talia accidentia variari, & potest de talibus accidentibus aliqua de nouo acquirere, sequuntur enim talia accidentia in multis modis materiam, vt sicut materia est quid in potentia, nec est de se perfecta omni perfectione, quia potest perfici, sed nunc acquirit vnã perfectionẽ, nõ aliam: sic & res respectu talium accidentium est in potentia, nec habet in sui primordio omnia huiusmodi accidentia, sed potest de nouo nunc acquirere hoc accidens, nõ illud. Verum quia indiuiduum materiale non est ipsa materia: nec est potentia omnino in genere entium: ideo non oportet, quod in sui primordio nullum accidens habeat, loquendo etiam de accidentibus materialibus: nec oportet omnia talia accidentia esse separabilia. immo inter ipsa accidentia, quæ distinguuntur à proprio, quod est accidens speciei, & sequens formam, dicuntur aliqua esse separabilia, aliqua inseparabilia. sed si ipsum indiuiduum esset potentia pura in genere entium, nullam distinctionem haberet. Propter quod dicitur in Meta. qd i fundamẽto naturæ nihil est distinctum, nec quantum, nec quale. Sic ergo loquendum est de accidentibus indiuidui, & sequentibus materiam. Sed accidentia speciei, & sequentia formam, à primordio insunt rei: nulla enim res est, quæ in sui primordio non habeat omnia accidentia sequentia speciem, oportet enim talia conuenire omni, & semper. Cum enim forma dicat qd in actu, respectu consequentium formam, nõ se habet res, vt in potentia, sed vt in actu, ideo à sui primordio actualiter perfecta est res secundum omnia huiusmodi accidentia. Et quod dictum est de accidentibus habentibus esse reale: veritatem habet de speciebus intelligibilibus habentibus esse intentionale. Nam secus est de angelo, qui est ipsa forma non vnita corpori, nec acquirens perfectionem per corpus, vbi nihil secundum naturam cursum esse potest, nisi consequens formam: & de anima humana, quæ est perfectio corporis, & quæ perfectiones suas est apta nata acquirere per corpus: & vbi multa sunt, quæ cõsequuntur per corpus. Species ergo in mente Angeli comparantur ad Angelum, sicut accidentia speciei comparantur ad rem quamlibet existentem in specie, sicut ergo qualibet res nascitur plena accidentibus speciei: & sicut qualibet res ad ta-

Accidentium pulcherrima distinctio.

Et 1. Meta. l. c. 17. & 7. Meta. l. c. 8.

Alia accidentia se habet, vt aliquid in actu: eo, quod huiusmodi accidentia sequuntur formam, quæ dicit quid in actu: sic qualibet intelligentia nata, & producta est plena speciebus intelligibilibus, & ad omnes huiusmodi species se hêt, vt aliquid in actu: eo, quod tales species non sequuntur materiam, cum Angeli sint immateriales, sed sequuntur formam, quæ est quid in actu. Sic ergo nulla res de nouo acquirit aliquod accidens speciei, sed talia omnia sunt rebus concreata, vel congenita: sic & respectu specierum intelligibilium se habet intelligentia, vt nullam de nouo secundum naturam cursum possit acquirere. Intellectus enim noster, tum quia per corpus perficitur, tum quia est sicut materia prima in genere intelligibilium, non solum de nouo potest acquirere speciem, immo à sui primordio nullam habet in se speciem, quia sicut in materia prima secundum, quod huiusmodi non est aliqua distinctio per species sensibiles: sic nec in intellectu nostro in sui primordio est aliqua distinctio per species intelligibiles, sed nascitur sicut tabula rasa, in qua nihil est pictum, vt dicitur in 3. de anima.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout angelus comparatur ad Deum. Dei enim perfecta sunt opera. Dicemus ergo, quod aliqua res perfectionem, quam habent, possunt acquirere à solo Deo: aliqua vero possunt à rebus alijs perfectionem acquirere. In illis autẽ perfectionibus, quæ à solo Deo fiunt in rebus: Deus, à quo delegata est omnis inuidia, cuiuslibet rei dat quantum recipere potest in his, quæ sunt naturæ, vel quantum recipere vult in his, quæ sunt gratiæ. Vnde August. circa finem de vera Religione ait, qd Deus, qui nulli naturæ, quæ ab ipso bona esse potest, inuidit, in ipso bono alia quantum vellent, alia quantum possent, vt manerent, dedit. intellectum ergo nostrum non creat Deus perfectum speciebus, quia potest perfici per aliud, vt per corpus, sed intellectum angelicum, qui non est vnitus corpori, & qui non potest perfici per aliud, vt per corpus, produxit plenum speciebus, cui tantum de speciebus dedit, quantum secundum suã capacitatem recipere potuit. creauit enim Angelum plenum sapientia, vt de omnibus naturis rerum per sapientiam concreatam cognitionẽ habere posset: iuxta illud Ezech. Tu plenus sapientia, per factus decor e.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quod Angelus comparatur ad istas res sensibiles. Nã quod non tangit, non agit. Possumus autem distinguere triplicem contactum, naturalem, essentialem, & secundum dimensionem quantitatiuã. Naturalem autem contactum habent illa, quæ naturalem vnionem habent ad inuicem. Sed contactum essentialem dicuntur aliqua habere, quoniam essentia vnus est in essentia alterius, secundum quem modum Deus attingit essentiam cuiuslibet rei, quia essentia illius illabitur essentiæ cuiuslibet rei, & est intimior rei, quàm ipsa sibi, ipsam in esse conseruans. Sed contactum ad quanti-

T. c. 14.

To. 1.

Ezech. 28.

Contactus triplicis.

quãtitate hēt aliquid, vel quia sicut aliquid quãtitate attingit, sicut corpus attingit corpus, vel quia quantitas est ratio, quod rem aliquam attingat, & quod in re existat, secundum quem modum etiam spiritualia dicuntur habere talem contactum quantitativum: non quod ipsa sint quanta, sed quia ipsa attingunt quantitatem rei. & quia quantitas est ratio, quare talia rem attingat, ut si angelus movet corpus aliquod: dicitur esse in ipso corpore, & ex hoc ipsum corpus attingere. Non enim dici potest, quod angelus sit in corpore, vel in aliqua re ratione essentia rei, quia si illa res esset indivisibilis, & non esset quanta, nunquam illi rei posset illabi angelus. Est ergo angelus in re, quia est intra quantitatem rei. Animæ enim, quia non est quanta, non potest illabi angelus, ut vult Aug. in li. de Eccl. Dogm. Quod ergo res attingat rem, vel sumitur ratio ex ipsa essentia rei, & hoc est in solo Deo, qui cuilibet rei est intimus per essentiam, vel sumitur ex quantitate rei, vel ex connaturalitate ad rem. Si ergo res alia à Deo possent intellectiōem, vel species intelligibiles causare in angelo: vel si angelus posset species intelligibiles acquirere à rebus: hoc esse non posset, nisi res haberent aliquam actionē in ipsum angelum, vel in intellectum eius. Attingerent ergo ipsum non per essentiam, quia hoc est proprium solius Dei, nec per quantitatem, quia angelus non est quantitas. Sicut enim cælum tangit nos, quia influit in nos: nos autem non tangimus ipsum, quia non habemus influentiam in ipsum: Sic spiritualia habent contactum ad corpora, quia sunt in corporibus, & possumt esse intra quantitatem corporum: corpora autem, nec aliqua alia res creatæ proprie attingunt angelum, nec possunt illabi angelo, quia angelus quantitate caret, intra quam esse valeat res creatæ. Loquendo enim de rebus habentibus per se esse, nihil aliud à Deo potest illabi angelo, vel esse in angelo, vel aliquid imprimere in angelum. Res autem non habentes per se esse: nõ est inconueniens esse in angelo, sicut perfectiones in perfectibili, ut potentia angeli sunt in angelo. Sic etiam non potest esse talis contactus per connaturalitatem, quia alia res ab angelo, à quibus posset abstrahere species, non habent naturalem vnionem ad angelum. Prouidit enim Deus intellectui nostro, quod haberet quandam naturalem vnionem ad phantasiam, ut ex ea posset recipere species. Imaginabimur quidem, quod essentia animæ intellectiua, in qua est intellectus tanquam in subiecto, est tota in qualibet parte corporis, propter quod in organo phantastico est tota essentia animæ: ex qua essentia dicitur ipse intellectus habere quandam vnionem ad phantasiam. Nam licet intellectus nec sit corpus, nec sit virtus in corpore, est tamen naturaliter in essentia animæ, quæ naturaliter est vnita corpori, & cuilibet parti corporis. Propter quod aliqua naturalis vnio est ipsius intellectus ad phantasiam: non autem quod sit huiusmodi vnio tanquam perfectio ad perfectibile, quia intellectus, nec

Tomo 3.

spēs Intel- ligibiles quō nobis acquirant.

est organum, nec perfectio organi. Propter quod dictus est nõ esse corpus, nec perfectio corporis: habet tamen se, ut declarauimus, non sicut perfectio ad perfectibile, sed sicut id, quod est in essentia naturaliter coniuncta corpori, & phantasia. Et ideo intellectus habet naturalem vnionem ad phantasiam: ex qua naturali vnione, & contactu poterit phantasma in virtute intellectus ageris aliquid imprimere in intellectu possibili. Cum ergo non sit dare plures modos contactus, nullomodo poterit intellectus angelicus aliquid recipere ab ipsis rebus, sed totum habebit à Deo. Intellegit ergo Angelus non per species à rebus acceptas, quæ nihil possunt agere in ipsum, sed per species concreatas à Deo.

Angelus quō intelli- gat.

RESP. AD ARG. DV B. I I.



Ad primum dicendum, quod Angeli cognoscunt res, secundum quod res habent esse in proprio genere, & in seipsis. Propter quod non cognoscunt futura contingentia, quæ non sunt determinata in esse: progredientibus ergo rebus in esse: multa incipiunt cognoscere angeli, quæ prius ignorabant: non quod à rebus species accipiant; sed quia res ista nondum determinatæ per esse, non sufficienter sciri poterant per species existentes in angelo, quæ postea quæ determinatæ sunt per esse, inciperunt angeli per species, quas habebant apud se, habere cognitionem de rebus illis: non quod nouam speciem acquisierunt, sed quia res illæ inciperunt non uiter esse. hoc ergo modo multa addiscunt angeli per ea, quæ sunt in Ecclesia, non quia à talibus speciebus acquirant, sed quia talibus rebus factis, & in esse progredientibus inciperunt de eis habere notitiam.

Angeli quō multa à no- uo cognos- cant, sine nouis spe- ciebus.

C

Ad secundum dicendum, quod species innate æqualiter aspiciunt absentia, & presentia: nec distantia localis (per se loquendo) impedit cognitionem angelicam. vnde Aug. 12. super Gen. ad litteram, narrat de quodam spiritu immundo, qui multa longinqua prædicebat.

Angeli co- gnitio distan- tia non im- peditur.

Tomo 3. Dæmon 15 quinqua nū- cians.

Quod verò addebatur, quod species innatæ æqualiter respiciunt presentia, & futura; dicimus esse falsum. Nam species illæ representant res, secundum quod habent esse, & quia presentia habent esse determinatum, quod non habent futura, & maxime si sunt futura contingentia: ideo species illæ determinatæ representant presentia: non autem representant futura contingentia determinatæ.

Ad tertium dicendum, quod Dæmones vigent experientia temporū, non quod à rebus species accipiant, sed quia, ut diximus in solutione primi argumēti, rebus progredientibus in esse, incipiunt eis esse nota, quæ prius erant ignota, quia incipiunt aliqua res habere esse determinatum.

Phantasma quō i intel- lectum age- re potest.

Ad quartum dicendum, quod efficacia luminis intellectus agentis, non sufficeret, nec cuiuscūq; luminis alterius creati, quod phantasma ageret in intellectu, nisi haberet aliquam natura- lem

lem vnionem, & contactum ad ipsum. & quia hoc non habent res creatæ ad Angelum, ideo nõ possunt species imprimere in ipsum.

Agnetur Respublica ab hostibus, & quantum ad gubernationem, ut quæ Respublica habeat necessaria vita, & quod quilibet gaudeat bonis suis, & quantum ad omnia alia, quæ possunt Reipublicæ expedire. Hęc autem cōsideratio Ducis, in inferioribus est diuisa: ut, sub hoc Duce vnus constituitur, ut præferatur militiæ; alius ut de victualibus curam gerat: alius ut de quiete ciuium specialē curam habeat. & sub his etiam sunt alij constituti, ut sub Principe militiæ cōstituti sunt Præfecti legionum. sub his autem alij, ut qui præferuntur aciebus, ut Centuriones, & Decani. Omnes ergo intendunt, quod dux intendit, sed dux sub vna consideratione generali comprehendit omnia, quæ intendunt omnes. Sed ceteri alij, secundum quod magis, & minus distant à duce, vel sunt duci propinquiores, sic habent cōsiderationes magis, & minus generales. Sic & in proposito: Deus per vnum aliquid, ut per essentiam suam simplicem habet generalem cognitionem omnium. Angeli verò per vnum aliquid nõ possunt omnia cognoscere: immo oportet in eis dare re plura aliqua, ut plures species, ut possint omnia naturalia huiusmodi cognoscere: tamen huiusmodi species in superioribus angelis, tanquam in propinquioribus vnitati, recipiuntur magis vnitate, sicq; superior angelus habet magis vnitas, & vniuersales cōsiderationes, quàm inferior: ut sicut Deus per vnum aliquid vniuersaliter cognoscit omnia, ita quod illud vnus est ratio cognitionis omnium, sic angeli propinquiores Deo de hac vnitate, & vtilitate participant, ut per vnū aliquid possint plura cognoscere, quàm inferiores, sicut & intētio boni publici in Duce est magis vnita, & ad plura se extendit, quàm in principe militiæ: & in principe militiæ ad plura, quàm in præfectis legionum. Sic ergo descendendo in gubernationibus ciuitatis, & etiam in ipsis angelis, semper sunt vniuersaliores cōsiderationes: in superioribus, quàm in inferioribus. Propter quod bene dictum est, quod in motoribus orbium, siue ipsis angelis, est differentia penes intelligens, & intellectum. quia intelligens superior est vniuersalior, & suum intellectum, siue illud, quod ipse intelligit, est magis vniuersale, sicut Gubernator superior est magis vniuersalis, quàm inferior, & res gubernata à superiori, est vniuersalior, quàm illa, quæ gubernatur ab inferiori.

Resolutio Dub. III.

Species vniuersaliores sunt in Angelis superioribus, quàm inferioribus. Idq; patet ex ordine Gubernatorum Ciuitatis: Artium practicarum: speculatiuarumq; similitudine, potentiarumq; ordine. Adde etiam, quod quilibet intellectus quando, primo intellectui est similior, eo magis est vniuersus, ac simplicior, & per pauciora, & vniuersaliora intelligit, cuiusmodi sunt Angeli superiores primo intellectui similiores.



Did autem, quod quærebatur: vtrum species existentes in Angelis superioribus sint vniuersaliores, quàm in inferioribus, dici debet, quod hoc modo loquendi vsi sunt Dion. & Auctor de causis, ut patet in auctoritatibus prælegatis: tamen licet alij Auctores non his verbis vsi sint, in eandem tamen coincidunt sententiam: videlicet, quod in superioribus sunt vniuersaliores species, quàm in inferioribus. Narrat autem Commen. in 12. Meta. tria de motoribus orbium, siue de intelligentijs: per quæ arguere possumus, quod intelligentiæ superiores intelligunt per vniuersaliores species, quàm inferiores. Vult enim ipse ibi, quod secundum intelligēs, & intellectum sit differentia in motoribus orbium. Vnde ait, quod intelligens, & intellectū est in illis motoribus causa plurimum entium. Et subdit, quod illud, quod intelligit Motor corporis cœli de primo Motore, est aliud ab eo, quod intelligit Motor Saturni. Qualiter autē se habeat omnes Motores, & quibus debeat assimilari ordo illorum motorum, declarat Comment. per tria. Assimilat enim illū ordinem ordinem Gubernatorum ciuitatis: ordini artium practicarum, & ordini artium speculatiuarum. Ex quibus rebus, ut prædiximus, tripliciter potest declarari intentum.

Motores orbium per quod distat. ex Aucr. c. 44.

Reipublicæ ordo.

Prima ergo via ad declarandum propositum sumitur ex ordine Gubernatorum ciuitatis. Vide mus enim ordinem quandam esse in gubernatione Reipublicæ, ut Dux, quæ præest toti Reipublicæ, habet considerationem generalem, ut de his, quæ spectant ad commune bonum: Sub hoc autem Duce, oportet esse multos alios, intendētes hoc idem bonū, sed magis particulariter, ut puta Dux intendit bonum Reipublicæ generaliter: Princeps autem militiæ intēdit idem bonum Reipublicæ, sed magis specialiter, ut puta intendit huiusmodi bonum sub hac speciali ratione, ut defendatur ab hostibus. Ille autem, qui præest huic aciei, vel illi, siue huic legioni, vel illi: intendit hoc idem bonum, sed adhuc magis specialiter: ut Dux intendat bonum publicum generaliter, & quantum ad defensionem, ut quod non impu-

gnetur Respublica ab hostibus, & quantum ad gubernationem, ut quæ Respublica habeat necessaria vita, & quod quilibet gaudeat bonis suis, & quantum ad omnia alia, quæ possunt Reipublicæ expedire. Hęc autem cōsideratio Ducis, in inferioribus est diuisa: ut, sub hoc Duce vnus constituitur, ut præferatur militiæ; alius ut de victualibus curam gerat: alius ut de quiete ciuium specialē curam habeat. & sub his etiam sunt alij constituti, ut sub Principe militiæ cōstituti sunt Præfecti legionum. sub his autem alij, ut qui præferuntur aciebus, ut Centuriones, & Decani. Omnes ergo intendunt, quod dux intendit, sed dux sub vna consideratione generali comprehendit omnia, quæ intendunt omnes. Sed ceteri alij, secundum quod magis, & minus distant à duce, vel sunt duci propinquiores, sic habent cōsiderationes magis, & minus generales. Sic & in proposito: Deus per vnum aliquid, ut per essentiam suam simplicem habet generalem cognitionem omnium. Angeli verò per vnum aliquid nõ possunt omnia cognoscere: immo oportet in eis dare re plura aliqua, ut plures species, ut possint omnia naturalia huiusmodi cognoscere: tamen huiusmodi species in superioribus angelis, tanquam in propinquioribus vnitati, recipiuntur magis vnitate, sicq; superior angelus habet magis vnitas, & vniuersales cōsiderationes, quàm inferior: ut sicut Deus per vnum aliquid vniuersaliter cognoscit omnia, ita quod illud vnus est ratio cognitionis omnium, sic angeli propinquiores Deo de hac vnitate, & vtilitate participant, ut per vnū aliquid possint plura cognoscere, quàm inferiores, sicut & intētio boni publici in Duce est magis vnita, & ad plura se extendit, quàm in principe militiæ: & in principe militiæ ad plura, quàm in præfectis legionum. Sic ergo descendendo in gubernationibus ciuitatis, & etiam in ipsis angelis, semper sunt vniuersaliores cōsiderationes: in superioribus, quàm in inferioribus. Propter quod bene dictum est, quod in motoribus orbium, siue ipsis angelis, est differentia penes intelligens, & intellectum. quia intelligens superior est vniuersalior, & suum intellectum, siue illud, quod ipse intelligit, est magis vniuersale, sicut Gubernator superior est magis vniuersalis, quàm inferior, & res gubernata à superiori, est vniuersalior, quàm illa, quæ gubernatur ab inferiori.

Secundo hoc idem similiter potest declarari ex ordine artium practicarum. Vnde & Comment. in eodem 12. assimilat ordinem motorū non solum gubernantibus ciuitatem, sed etiam artibus practicis. vnde ait, quod sic accidit in talibus, ut in artibus, quæ inuuant se ad inuicem ad aliquid artificiale: Verbi gratia, ut ait, quoniam plura artificialia seruiunt artificio equitandi. Et subdit, quod sic intelligendum est de istis motoribus. id est de supercœlestibus, à quibus mouentur orbes. Nam, ut dicit, multum assimilantur artibus, quæ seruiunt sibi ad inuicem. Imaginabimur ergo, quod sub ar- Aegid. super ij. Sent. Aa tebel-

Ordo artium practicarum.

re bellica, siue sub arte militari, est equestris, sub equestri, est frænifaciua. Illud enim, quod intendit ars militaris, intendit & equestris, sed particulariori modo. Nam militaris intendit omnia, quæ spectant ad militiam, sub quibus comprehenduntur quæ spectant ad equum, & ad artem equitandi, sic etiã ars equitandi considerat de omnibus spectantibus ad vsum equi, sub qua consideratione comprehenditur consideratio de vfu fræni. Nam multa alia requirit vsum equi, quàm frænũ, & multa alia requirit militiam, quàm frænifaciua. Frænifaciua ergo erit sub equestri, equestris sub militari. Consideratio ergo militaris ad multa plura se extendit, quàm equestris, & equestris ad multa plura, quàm frænifaciua, sic & in proposito, species in superiori angelo multo plura representant, quàm in inferiori, vt possit angelus superior per vnã speciem plura considerare, quàm inferiores per plures, & in hoc dicitur angelus superior habere vniuersaliores species. Vnde & Commen. in 12. Meta. loquens de his, quæ proueniunt ex influentia colorum: ait, quòd ista mensura, quã aspiciuntur in effectibus hic inferioris, prouenit ab arte diuina intelligendi, quæ est similis vni arti principali, sub qua sũt artes plures, sicut ergo in ordine artium: quãdo sub vna arte sunt plures artes: semper ars superior vniuersaliorẽ habet considerationem: sic in ordine intelligentiarum species in intelligentijs superioribus vniuersaliores sunt, & ad plura se extendunt.

Ordo, & similitudo speculatiuarum.

Potentiarũ ordo.

Tertia via ad hoc idem, vt idem. Commen. innuit, sumitur ex similitudine artium speculatiuarum. Nam Meta. sub vna ratione, vt sub ratione entis, potest de pluribus considerare, quàm omnes speciales artes, secundum ergo, quòd vna ars speculatiua est superior alia, sic sub vna ratione de pluribus considerat, quàm omnes speciales artes: & quod dicimus in scientijs speculatiuis, quantum ad rationes, per quas considerant de obiectis, dicemus & de intelligentijs, quantum ad species intelligibiles, quæ sunt representatiuæ obiectorum, & per quas cognoscuntur obiecta, quia superiores intelligentiæ sub vna specie plura possunt cognoscere, quàm inferiores. Possimus autem, & si vellemus, quartum simile assignare, ex quo sumeretur quarta via, non minus ad propositum, quàm prædictæ, ex ordine potentiarum. Nam potentia vnitatem habent: ex eo, quod sub vna ratione tendunt in obiectum suum, vt visus est vna potetia, quia sub vna ratione, vt sub ratione coloris, vel lucis considerat, quæ considerat: & potentia auditua est vna potentia, quia sub ratione soni cognoscit, quæ cognoscit. Sicut enim in scientijs, oportet dare vnã aliquam rationem, sub qua introducuntur, quæ considerantur in scientia: à qua rone vna, habet scientia vnitatem: vt ideo Meta. est vna, quia omnia considerat sub hac vna ratione, i. sub ratione entis: eodem modo & in potentijs, oportet se habere, propter quod oportet potentiam superiorem sub aliqua vna vniuersaliori ratione considerare suũ

obiectum, quàm inferiorem, hoc ergo videmus in ordine potentiarum, quod potentia superior, vt puta sensus communis, sub vna ratione multo plura cognoscit, quàm omnes sensus particulares. Nam particulares sensus, solum iudicant de obiectis sensibilibus, sed sensus communis non solum iudicat de obiectis, sed etiam de actibus istorum sensuum particularium, & de differentijs obiectorum. oportet autem, quod in omnia huiusmodi feratur communis sensus, sub aliqua vna ratione, aliter non esset vna potentia. Sicut ergo potentia superior, vt sensus communis, sub vna ratione potest in plura tendere, quàm particulares sensus, sic intelligentia superior potest plura cognoscere sub vna specie, quàm intelligentiæ inferiores.

Est autem hoc exemplum de ordine potentiarum quodammodo magis ad propositum, quàm de ordine Gubernatorum Reipublice, vel de ordine artium practicarũ, siue speculatiuarum. Nam multa particularia considerant Gubernatores inferiores, quæ non considerat superior: & multa particularia considerant artes inferiores, vt puta frænifaciua multas particularitates considerat circa frænũ, quæ non spectat considerare ad militarem, vel ad equestrem: sic, & artes speculatiuæ inferiores multa considerat: de quibus non potest se intromittere Metaphysica: sed nihil potest considerare sensus particularis, quod non in propria forma, & directè cognoscit sensus communis: nõ enim diceremus, quod angeli inferiores sub vna specie habeant cognitionem confusam, & in quadam vniuersalitate, sed sub illa vna specie distinctè, & in propria forma plura cognoscant intelligentia superior, quàm inferior, immo distinctè, & in propria forma cognoscunt intelligentiæ superiores per species vniuersaliores, & pauciores, quæcunque cognoscunt inferiores per species minus vniuersales, & per species plures: hoc ergo in ordine potentiarum aspiciunt, non autem in alijs ordinibus, de quibus est tactũ. Si enim posset Metaphysica directè, & distinctè, & in propria forma considerare quæcunque considerat Geometria, & aliæ speciales artes, superfluerent omnes huiusmodi artes. Omnia ergo exempla assignata sunt ad propositum, & per ea inducimur ad veritatem intentam. Quartum tamen exemplum de ordine potentiarum, quodammodo est magis ad propositum, quia quãtum ad aliquid nobis magis aperit veritatem.

Artes mechanice inferiores considerantur à superioribus: ita se habent speculatiuæ ad Metaph.

RESP. AD ARG. DV. III.



Ad primum dicendum, quòd vt communiter distinguitur, triplex est vniuersale: ante rem, in re, & post rem. Vniuersale ante rem est causatiuum rerum, vt cum artifex habet in se formam aliquam vniuersalem, ad cuius similitudinem plura producit. Vniuersale in re, est quod de rebus

Vniuersale triplex.

rebus prædicatur, sicut natura communis in rebus existens. Sed vniuersale post rem est quod est abstractum à rebus. Species autem in mente angeli non est vniuersale in re, quod prædicetur de rebus, nec vniuersale post rem, quod sit abstractum à rebus, sed potest dici vniuersale ante rem, non quòd sit rerum causatiuum, sed quia est rerum representatiuum. Dicitur enim illa species vniuersalis, non quia multa causet, vel quia de multis prædicetur, vel quia sit à multis abstracta, & quia multa representet. Huiusmodi autem vniuersale dicitur esse ante rem, quia est per prius causatum, quàm res ipsa. Nam vt vult August. 2. super Genes. ad litteram: A sapientia genita, siue à sapientia Dei, quæ est causatiua rerum, prius fuerunt factæ res in cognitione angelica, quàm in proprio genere. Huiusmodi ergo vniuersale, sicut est species in intellectu angeli, non est post rem, sed ante.

Angelorũ spēs superiorũ quò vniuersaliores.

Ad secundum dicendum, quòd Angelus superior habet vniuersaliores species secundum cognitionem, quia species in superiori angelo plura representant: non tamen propter hoc sequitur, quòd angelus superior plures res naturales cognoscat, quàm inferior, quia, vt patebit in quæstione sequenti, angelus inferior habet species plures, quàm superior. Propter quod quauis quælibet illarum pauciora representet, quàm in superiori: omnes tamen huiusmodi species si mul, cum sint plures, possunt tot representare, quot representant in superiori.

Cognitio humana per mediũ vniuersale imperfecta, sed Angelus per spēs vniuersales perfectus.

Ad tertium dicendum, quòd in nobis cognitio per medium vniuersale est imperfecta, quia per tale medium non cognoscimus res distinctè, & in propria forma. Sed angeli dicuntur cognoscere per species vniuersales, non quia species illæ representent res confusè, & indistinctè, sed dicuntur vniuersales, quia multa representant. Propter perfectionem enim angelici luminis: quãto sunt vniuersaliores, tanto sunt efficaciores ad representandum. Angelus enim superior, quia clarius habet lumẽ intellectualem: licet cognoscat per speciem vniuersaliorẽ, tamẽ cognoscit omnia distinctè per illam speciem, & clarius cognoscit representata per illã speciem vniuersaliorẽ, quàm angelus inferior per particulariorẽ. Species ergo in mentibus Angelorum, quia sunt cõnaturales ipsis angelis, non sequuntur modum specierum in intellectu nostro, quæ nõ sunt cõnaturales ipsi intellectui, sed sunt à rebus abstractè, nec sequuntur modum habitũ scientialiũ, qui non sunt nobis cõnaturales. In talibus enim vniuersalia non distinctè, & in propria forma ducunt in cognitionem omnium, quæ sunt sub ipsis: vt si Metaphysica considerat de omni ente in eo, quòd ens, nõ propter hoc superfluit Geometria. Nõ. n. spectabit ad Metaphysicum distinctè, & in propria forma considerare de omnibus, quæ considerat Geometria. Sic etiam species intelligibiles in intellectu nostro, propter debilitatem luminis, & quia non sunt nobis cõnaturales: prout sunt vniuersales, non distinctè representant, quæ

sunt sub ipsis, vt per speciem animalis distinctè, & in propria forma non cognoscimus hominẽ: species ergo in mentibus Angelorum non assimilantur habitibus, & speciebus nostris: sed, vt ad propositum spectat, magis assimilantur potetijs, quæ sunt nobis cõnaturales. Nam distinctè, & in propria forma efficacius cognoscit sensus cõmunis omnia, quæ cognoscunt sensus particulares, quàm huiusmodi sensus. Sensus ergo communis vnus existens, efficacius plura distinctè cognoscit, & quia multa representet. Huiusmodi autem vniuersale dicitur esse ante rem, quia est per prius causatum, quàm res ipsa. Nam vt vult August. 2. super Genes. ad litteram: A sapientia genita, siue à sapientia Dei, quæ est causatiua rerum, prius fuerunt factæ res in cognitione angelica, quàm in proprio genere. Huiusmodi ergo vniuersale, sicut est species in intellectu angeli, non est post rem, sed ante.

Resolutio Dub. IIII.

Species in Angelo superiori, cũ vniuersaliores existant, vt ex Articuli superioris doctrina late patet; pauciores, dicas oportet, in ipso esse: pauca enim multa poterunt representare.



Did autem, quod quærebatur: vtrum in Angelo superiori sint pauciores species, quàm in inferiori: dici debet, quod sic, quia ex quo vniuersaliores sunt species in angelo superiori, poterunt paucè multa representare, nec indigebunt tot speciebus superioribus, sicut inferiores. Vñ & Dion. vlti. c. Cel. Hierar. dicit, Angelos habere dentes, quos dentes dicit diuinos. quod sic intelligi debet, quia angeli superiores diuidunt suos conceptus inferioribus, quia non possunt inferioribus in conceptu tot comprehendere, quot superiores: oportet diuidere species, & conceptus. i. oportet inferioribus diuisim ostendere, quæ per vnã speciem, & vnum conceptum superiores intelligunt.

Angelorũ dentes quò intelligent.

Sed si sic dicimus, quod credimus benè dictũ, occurrunt nobis dubitationes in argumentis tactæ. Nam si semper superiores angeli intelligunt per pauciores species, erit deuenire ad aliquem angelum intelligentem omnia per vnã speciem. & quia adhuc, vt dicebatur, posset fieri superior angelus: esset dare angelum, qui intelligeret omnia per suam essentiam, & per nullam speciem.

Dubitatio.

Has autem difficultates tripliciter dissoluemus. Primo per ea, quæ videmus in rebus animatis. Secundo per ea, quæ videmus in nobis. Tertio per ea, quæ debemus aduertere in ordine vniuersi.

Solutio.

Si enim quæretur à nobis: Vtrum vnum animatum habeat pauciores potetias, quàm aliud: plana esset responsio, quòd sic. Nam vegetabilia, siue plantæ, habent pauciores potetias, quàm sensitua: & sensitua, quæ non mouentur secundum locum, habent pauciores potetias, quàm sensitua secundum locum motiua: & animalia secundum locum motiua quantumcunque perfecta, habent pauciores potetias, quàm homo. Est autem Aegid. super ij. Sent. Aa 2 hæc

Animalia perfectiora plures habent potentias.

hæc similitudo in contrarium. quia animalia perfectiora habent plures potentias, quam imperfectiora. ibi autem scilicet in angelis, perfectiores, & superiores habent pauciores species: inferiores autem plures. si ergo argueretur in rebus animatis, quod animata inferiora habent pauciores potentias, ergo erit deuenire, vel posset fieri aliquod animatum, quod non haberet aliquam potentiam, & quod exerceret omnes operationes suas per suam essentiam, quia nota est nobis natura animatorum, plana esset responsio. Diceremus enim, quod si Deus semper faceret nouum animatum, & iterum semper nouum: nunquam tamen esset deuenire ad aliquod animatum, quod nullam haberet potentiam, quia non qualibet superioritas, nec qualibet inferioritas in rebus animatis minuit, vel auget potentias. sed quando est tanta inferioritas, quod diuersificat genus, quando enim animatum est in genere vegetabilium, habet tot potentias, quot habent vegetabilia. Si autem fieret animatum superius, ut si fieret sensituum, quod transcendit genus vegetabilium, haberet potentias plures. Si autem adhuc fieret transcendens, ut si fieret secundum locum motuum, adhuc haberet potentias plures. Si autem adhuc fieret intellectiuum, adhuc haberet plures. quantumcunque ergo posset fieri semper nouum animatum, nunquam tamen fieri aliquod animatum, quod non sit, vel vegetatiuum, vel sensituum, vel secundum locum motiuum, vel intellectiuum. Propter quod nunquam fieri animatum, quod non habeat multas potentias, quia & ipsa vegetabilia plures potentias habent. Qualibet ergo superioritas, & inferioritas in rebus animatis, facit, quod animatum habeat potentias nobiliores, & ignobiliores, sed non qualibet facit, quod habeat plures, vel pauciores. Sic & in proposito, sicut videmus plura genera in rebus animatis, sic arbitrari debemus, quod sint plura genera angelorum: & sicut non quodlibet nouum animatum pertinet ad nouum genus: imo si semper fieret nouum animatum, semper pertineret ad aliquod genus animatorum: sic forte & in ipsis angelis, si semper fieret nouus, & iterum semper nouus: non propter hoc faceret nouum ordinem, nec nouam hierarchiam: & per consequens forte non faceret nouum genus, propter quod aut nunquam esset deuenire ad aliquem angelum, intelligentem omnia per unam speciem, vel per nullam speciem, quia angelus de nouo factus, pertineret ad aliquos gradus, & ad aliquem ordinem de generibus, & de ordinibus, qui nunc sunt. propter quod intelligeret per tot species, per quot intelligunt angeli sui generis. Dicemus ergo, quod qualibet superioritas, & inferioritas in angelis facit, quod angeli intelligant per suas species clarius, & minus clarè: sed non qualibet facit, quod intelligant per pauciores, vel per plures species.

Angelus cur per unam tantum speciem, aut per unam essentiam sua omnia non intelligat.

Ara intelligit in vno verbo, quam rudis, & hebes in multis, propter quod oportet subtiles homines multiplicare verba, & per multas circuncutiones proponere rudibus, quæ ipsi intelligunt in vno verbo: sicut nutrix diuidit, & masticat cibum, ut puer possit recipere. Non tamen quælibet maior, & minor subtilitas hoc facit, quod quilibet habeat conceptus sic eleuatos, ut vnus plus semper intelligat in vno verbo, quam alij in multis. Qualibet enim maior, & minor subtilitas hoc facit, quod homo intelligat clarius, vel minus clarè, non tamen semper hoc facit, quod homo intelligat per pauciora, quam alij per plura. Si quis ergo vellet concludere, falsum esse, quod homo subtilis possit per pauca verba plura intelligere, quam grossus per multa, quia tunc esset deuenire ad aliquem hominem, qui in vno verbo intelligeret omnia: rudis esset talis argutio. Sic & in proposito non sufficienter concluditur, quod sit deuenire ad aliquem angelum potentem omnia intelligere per vnâ speciem, vel per nullam.

Tertio via sumitur ex his, quæ possumus aduertere in ordine vniuersi. Diceret enim forte aliquis, quod non solum posset Deus semper facere nouum angelum, sed etiam semper nouum genus angelorum, quod si hoc diceretur, responderemus, quod non quodlibet genus angeli facit ad paucitatem, vel pluralitatem specierum, sicut nec quodlibet genus animatorum ad paucitatem, vel pluralitatem potentiarum, quia multa sunt genera vegetabilium, non tamen quodlibet tale genus habet plures, vel pauciores potentias, quam aliud.

Sed adhuc forte diceret cauillator, quod non solum Deus potest facere semper, ac semper nouum genus angelorum, sed etiam potest facere semper nouum, ac nouum tale genus angelorum, quod sit transcendens, & quod plus differat ab angelis nunc productis, quam genera animatorum, secundum quæ attenditur multitudo, vel paucitas potentiarum, sicut est vegetatiuum, & sensitiuum, & secundum locum motiuum. Semper ergo Deus poterit facere angelum intelligentem per pauciores, & pauciores species.

Dicemus ergo, quod multum, & paucum sunt ad aliquid, dato itaque, quod Deus posset semper facere angelum intelligentem per pauciores, ac pauciores species, nunquam tamen esset deuenire ad angelum intelligentem omnia per vnâ speciem, ut puta si nunquam species vnus generis potest representare ea, quæ sunt alterius, gratia exempli: Si ponamus 10. genera rerum, & posito, quod sit impossibile creaturæ, intelligere omnia per pauciores species, quam per 10. dicemus, quod posito, quod posset semper fieri angelus intelligens per pauciores, ac pauciores species, nunquam tamen erit angelus intelligens per minus, quam per 10. species. Nâ dato, quod sint genera angelorum in aliquo numero, & quod supremum genus intelligat omnia per 10. species: dato etiam, quod Deus faciat quod.

Angelorum nouum genus a Deo an possit fieri, non factio nouo ordine sensibilem.

Angeli non intelligunt omnia possibilem. Tomo 3.

quoddam genus nouum Angelorum superius omnibus generibus nunc existentibus, & quod oporteat ponere habere pauciores species. sic itaque se habentibus conditionibus, quia vniuersum creditur esse valde ordinatum, vbi est optima consonantia, ratione cuius ordinis, & consonantie dictum est, quod libet esse bonum, & omnia valde bona. Si ergo fieret nouum genus intelligibilem, consonantia quædam esset, nisi fieret & nouum genus sensibilem. Illud ergo nouum genus Angelorum intelligit omnia per 10. species: angeli tamen, qui erant superiores intelligentes omnia per 10. species, quia plurificata sunt iam genera rerum, non poterunt intelligere omnia per 10. species, sed oportebit tamen ad illos, quam ad alios addere species. Si ergo semper poterit fieri nouum genus intelligibilem, poterit & fieri nouum genus sensibilem. Propter quod semper poterunt Angeli superiores intelligere per pauciores species, & semper per pauciores, si semper poterit multiplicari genera rerum: nunquam tamen erit deuenire ad aliquem angelum intelligentem omnia per vnâ speciem. Sed forte adhuc diceret cauillator, quod licet sit consonantia in vniuerso, & licet sit consonantia in vniuerso, & licet secundum hunc ordinem, quem videmus, videtur esse quadam indecentia, si multiplicarentur genera intelligibilem, & non multiplicarentur genera sensibilem (secundum quem modum haberet veritatem, quod dictum est) attamen quia Deus non alligauit potentiam suam huic ordini, quem conspicimus: ideo posset Deus multiplicare genera intelligibilem, non multiplicando genera sensibilem. Si ergo omnia hæc sensibilia intelliguntur ab angelo supremo per tot species, ut puta per 10. si fieret nouum genus angelorum intelligens per pauciores species, & non fieret nouum genus sensibilem, oporteret, quod id genus angelorum intelligeret omnia ista sensibilia per pauciores species, quam per 10. Esset ergo deuenire ad aliquod genus angelorum, quod intelligeret omnia per vnâ speciem, vel etiam per nullam. Sed, ut diximus, nunquam omnia prædicamenta, nec etiam omnia, quæ sunt in genero substantiæ, possent representari per se, & distinctè per vnâ speciem, vel per vnâ rem, nisi esset talis res, quæ non esset determinata ad aliquod genus: cuiusmodi est natura diuina. Hoc ergo modo poterit esse, ut patet per habita, quod semper per nouum genus angelorum intelligere possit per pauciores species, si multiplicatis generibus angelorum, multiplicentur genera sensibilem, quo posito fieri poterit, ut semper superiores intelligant per pauciores species: nunquam tamen intelligant omnia per vnâ speciem.

RESP. AD ARG. DV. III.

Ad formam autem arguendi dicendum, quod si Angeli intelligunt omnia sensibilia facta, non intelligunt omnia possibilem. Vnde & Aug. 2. super Gen. ad litteram attribuit Angelis cognitionem om-

nium factorum: non autem omnium possibilem fieri, cum ait, quod res prius fuerunt in verbo: postea in cognitione angelica: postea in proprio genere. Si ergo fieret nouum genus Angelorum, quod intelligeret per pauciores species, & non fieret nouum genus sensibilem: illi angeli cognoscerent plura per suas species, quia cognoscerent omnia sensibilia facta, & cognoscerent aliqua possibilem fieri, & quia possibilem fieri sunt infinita, si semper fieret nouum genus angelorum, semper intelligerent per pauciores species, & augmentaretur scientia eorum per scire possibilem fieri, quæ non scirent inferiores angeli, nisi multiplicarentur in eis species. Hoc itaque modo possunt superiores angeli intelligere per pauciores species, quam inferiores. Quia potest fieri nouum genus angelorum, quod intelligeret non solum omnia facta, sed etiam intelligeret aliqua alia possibilem fieri. Et si semper fieret tale nouum genus angelorum, semper intelligeret aliqua alia possibilem fieri, quæ non intelligerent inferiores angeli, nisi multiplicarentur species in mentibus eorum. Et per hoc patet solutio ad argumentum primum, & secundum.

Ad tertium autem argumentum de ideis dicendum, quod hic non querimus de pluralitate specierum secundum rationem: prout vna species est quoddammodo multæ rationes, sicut vna essentia diuina est rationes omnes. Ipsa enim vna diuina essentia est ratio vniuersi: rei, sic vna, & eadem species in mente angeli est quoddammodo rationes multæ: prout per ipsam possunt distinctè intelligi multa. Sed nos loquimur de differentia specierum secundum rem. Propter quod Angeli propinquiore Deo habent pauciores species realiter differentes. Nam sicut Deus per vnâ rem intelligit omnia simpliciter, & quocunque modo, sic angeli propinquiore Deo per pauciores res, vel per pauciores species realiter differentes, possunt intelligere omnia sua obiecta, licet non omnia simpliciter, & quocunque modo.

Angelorum nouum genus si fieret, quod sequeretur.

Idem plus minus quæ sit.

ARTIC. III.

An Angelus possit intelligere multa simul. Conclusio est negativa.

Aegid. q. disp. de cogn. Ang. q. 7. D. Th. 1. p. q. 58. ar. 2. Item q. 85. art. 4. Et 2. sent. d. 3. q. 3. ar. 4. Et in q. disp. q. 8. De Ver. art. 14. Et Quod. 7. q. 1. art. 2. Et lib. 2. contra Gent. c. 101. Et quaest. 8. de cogn. Ang. art. 14. Dur. d. 3. q. 8.



TERTIO queritur de cognitione Angelorum: prout comparatur ad multitudinem, & pluralitatem. Et est quaestio, vtrum possit Angelus simul multa intelligere. Et videtur, quod sic per Aug. 4. super Gen. ad litteram, qui vult, Aegid. super 1j. Sent. Aa 3 quod

Tomo 3.

quod ibi. i. in angelis semper est dies in contemplatione immutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane prout ex hac cognitione surgunt in laudē Creatoris: Angeli ergo semper, & per consequens simul habent has cognitiones, videlicet diurnam, vespertinam, & matutinam, quod non esset nisi simul multa cognoscerent.

Præterea angelus intelligit hominem non esse asinum, ergo intelligit simul hominem, & asinum. sed hoc est intelligere plura simul, ergo, &c.

Præterea angelus simul intelligit se, & alia, quæ, ut diximus, nunquam desinit se intelligere, sed hoc est intelligere plura simul, ergo &c.

Præterea efficacior est intellectus angelicus, quam sensus communis, sed sensus communis plura sentit simul, quia sentit immutationes omnium sensuum particularium, ergo &c.

IN CONTRARIUM est Philosophus in Top. qui vult, quod possumus multa scire, intelligere autem unum solum.

Præterea non intelligimus aliquid, nisi feramur in illud per intentionem voluntatis, sed illa intentio quidam motus est, motus autem non potest simul terminari ad multa, ergo non potest angelus multa intelligere simul.

RESOLVTIO.

Angelus potest multa simul intelligere, & eodem modo, sed non, ut multa, & multa, & simul, & ut multa, sed non eodem modo: & multa, ut multa, & eodem modo, sed non simul.

RESPONDEO dicendum, quod hæc sunt quatuor attendenda. Primo: vtrum angelus possit intelligere multa. Secundo: vtrum angelus possit intelligere multa eodem modo. Tertio: vtrum possit intelligere multa eodem modo, & ut multa. Quarto: vtrum possit intelligere multa eodem modo, ut multa, & simul. Qualitercunque autem combinemus ista, dum tamen non connectamus omnia hæc quatuor, poterit angelus intelligere multa. Nam potest intelligere multa simul: & non intelligere multa simul: ut multa: & non, ut multa, & potest intelligere multa simul eodem modo, & non eodem modo. Sed, quod omnia illa quatuor concurrant, ut quod intelligat multa, & simul, & eodem modo, & ut multa, est impossibile. Quod enim possit intelligere multa simul, & eodem modo, patet. Nam angelus non intelligit componendo, & diuidendo. propter quod simul intelligit subiectum, & proprietates, & naturam, & supposita. Non intelligit discurrendo. propter quod simul intelligit causam, & effectum. Et eodem modo intelligit hæc, quia per causam intelligit causam, & effectum, & simul, & eodem modo intelligit subiectum, & proprietates, quia non componit vnum cum alio, & hoc est eodem modo, per idem aliquid. Nam per idem, i. per eandem speciem subiecti, intelligit subiectum, & proprietates, sic etiam, quia non componit prædicatum esse

2. Top. 4. loco 33.

2. Top. 4. loco 33.

Angelus potest intelligere multa simul, ut multa, & eodem modo.

Tomo 3. cap. 2.

Angeli modus cognoscendi triplex.

Angelus quod se, & Deum intelligat.

& Creaturam aliam, vel se, & creaturam aliam, in quodlibet fertur tanquam in principale obiectum. quia quodlibet tale intelligit, ut aliquid secundum se cognitur, non autem, ut solum ex consequenti intellectum. In primis ergo intellectionibus, intelligendo Deum, & alia per Deum, intelligit multa simul, & eodem modo, sed non ut multa, in his autem intellectionibus intelligit multa simul. & ut multa, sed non eodem modo. Nam non eodem modo intelligit se, & Deum, quia Deum intelligit per essentiam Dei: se autem per essentiam sui. Nec eodem modo intelligit Deum, & creaturam, quia Deum intelligit per essentiam Dei: creaturas vero alias per species, quas habet apud se, sic etiam non eodem modo intelligit se, & creaturas alias, quia se intelligit per essentiam suam, creaturas autem alias per species aliorum.

Quod si dicatur, quod eodem modo intelligit Angelus Deum, se, & creaturas alias, quia in Deo intelligit se, & alia. Dicemus, quod secundum hunc modum intelligendi, prout in Deo intelligit se, & alia, Deum intelligit tanquam principale obiectum: se autem, & alia intelligit hoc modo, ex consequenti.

In hoc ergo modo intelligendi, ut dicebatur, & si intelligit multa simul, & eodem modo: non tamen intelligit multa, ut multa.

Non enim sic locuti sumus de cognitione Angeli, secundum quod intelligit Deum, & se, & creaturam aliam, prout cognoscendo Deum, cognoscit in Deo se, & creaturam aliam, quia sic Angelus intelligere multa simul, videre non est difficile, sed loquimur de cognitione angelica, prout fertur in Deum tanquam in quoddam obiectum, secundum se, & in seipsum secundum se, & in creaturam aliquam, cuius habet speciem secundum se, secundum quem modum intelligit multa simul, & ut multa, sed, ut patuit, non eodem modo.

Tertio potest intelligere multa, ut multa: & eodem modo, sed non simul. Nam, ut dicit Augustinus, de Trinitate, non potest acies animi simul omnia, quæ memoria tenet, vno aspectu contueri, sed alternant vicissim cedendo, atque succedendo Trinitates cogitationum. Et quod dictum est de animo: veritatem habet de Angelo. Nam non potest intellectus angelicus simul informari omnibus speciebus, quas apud se habet, sed alternatim informatur illis. Omnia ergo, quæ cognoscit per speciem tanquam obiecta principalia, quodammodo cognoscit eodem modo.

Nam modus cognoscendi non potest esse nisi triplex, vel per speciem sicut cognoscit creaturas alias a se, vel per essentiam sui, sicut cognoscit se: vel per essentiam alterius, sicut cognoscit Deum, quem videt Angelus visione aperta. Non per essentiam suam, sed per essentiam Dei. Per essentiam ergo aliteris tanquam obiectum principale cognoscit Deum: per essentiam sui se: sed per speciem tanquam obiecta principalia cognoscit multa, quæ saltem cognoscit tot, quot habet species, ergo per

multas species potest cognoscere multa, & ut multa, quia in quolibet illorum potest ferri tanquam in principale obiectum, & eodem modo: tamen hoc non erit simul, quia non potest intellectus Angeli simul informari diuersis speciebus. Quotiescunque enim aliqua formæ habent aliquam repugnantiam in aliquo subiecto, plures tales formæ in actu pleno in huiusmodi subiecto esse non possunt. Si enim album, & nigrum habent repugnantiam in materia, in actu remisso erunt simul album, & nigrum. Nam in colore pallido sunt quodammodo simul albedo, & nigredo, ut loquamur modo Philosophi in 2. Titulo De eligendis, quod illud est albius, quod nigro est impermixtius: sed in actu pleno album, & nigrum esse simul in eodem est impossibile.

Sic species quæ diu sunt in memoria, sunt in actu semipleno, & habituali. propter quod multas tales species potest Angelus habere simul apud se, sed quando conuertit se Angelus super hanc speciem, vel super illam, tunc fit in actu pleno, propter quod licet possit multas habere species, non nisi per vnam potest actu intelligere. Vel possumus dicere, quod si species, per quæ actu intelligit, non habet maiorem actualitatem, quia actu intelligit Angelus per eam: ipsa tamen intellectio, vel ipse actus intelligendi adgeneratus per huiusmodi speciem, dicit quid in actu pleno: secundum huiusmodi genus intelligendi.

Et quia non posset Angelus intelligere actu per plures species, nisi in intellectu eius essent actu plures tales intellectiones, cum hoc sit impossibile, quia plures perfectiones secundum actum plenum in eodem subiecto esse non possunt, non potest Angelus simul intelligere per plures species, quia non potest in se simul habere plures intellectiones à speciebus causatas.

Aduertendum tamen, quod cum dicimus, quod in eodem subiecto plures perfectiones secundum actum plenum esse non possunt, intelligendum est de perfectionibus ad inuicem repugnantiam habentibus. Intellectio enim causata ab essentia Angeli, quæ intelligit se, non habet omnimodam repugnantiam ad intellectionem causatam ex specie, quia non sunt eiusdem rationis: immo vna est potentialis ad aliam, sicut enim ipsa essentia est in potentia, ut perficiatur per potentiam intellectiuam, & per species in ea existentes, sic ipsa intellectio, causata ab essentia, aliquo modo substernitur, ut quid potentiale ipsi intellectioni, causata à specie, sicut enim anima est locus specierum intelligibilium, ut vult Philosophus in 3. de anima: quod ideo veritatem habet, quia ipsa essentia subiicitur ipsi intellectui, in quo sunt species, & per consequens subiicitur ipsis speciebus. Quia quod est causa causæ, est causa causati: sic quod per se, & directè subiicitur subiecto, subiicitur his, quæ sunt in subiecto. Ipsa ergo essentia animæ, & etiam essentia Angeli, subiicitur speciebus intelligibilibus, sicut ergo essentia, ut dicebamus, subiicitur speciei, sic intellectio causata ab essentia substernit, ut quid potentiale intel-

Formæ eorum trane simul in eodem quomodo. Pallidum participat à albedine, & nigredine. 2. Top. 4. loco 9.

Tex. 2. 6.

Anima quod est locus specierum intelligibilium. Ex 2. Phy. & ex Ante præd.

intellectioni causata à specie. Tum ergo quia non sunt eiusdem rationis hæc intellectio, & illa, quia vna est causata ab essentia angeli, alia à specie. Tum etiam quia vna est quodammodo potèntialis respectu alterius, poterit angelus simul habere duas intellectiones, vt intelligat se per intellectionem ab essentia causatam, & quæ potest intelligere per aliquam vnam speciem, intelligat per intellectionem ab illa specie derivatam. Eodem est modo intellectio, qua intelligit Deum, non est eiusdem rationis cum intellectione, qua intelligit se, nec cum ea, cum qua intelligit alia, nec habet aliquam repugnantiam ad intellectiones illas. Nam q̄ non sint eiusdem rationis, patet. q̄ aliud est intelligere per essentiam creatam, secundum quem modum angelus intelligit se: aliud per speciem, secundum quem modum intelligit alias creaturas: & aliud per essentiam increatam, secundum quem modum intelligit Deum, nec habet repugnantiam hæc intellectio ad illas, quia illæ sunt omnino potentiales, & substractæ isti intellectioni. Tanta est enim actualitas intellectionis illius, qui intelligit Deum, vt ad iuscipiendâ actualitatem tantâ, penitus sit indispõsita. Natura nuda, nisi eleuetur per gratiam. Poterunt ergo illæ tres intellectiones esse simul i mente angeli, sed si in angelo essent plures essentiæ, sicut sunt plures species (quia intellectiones causatæ ab huiusmodi essentis essent eiusdem rationis) nõ posset intellectus angeli simul informari pluribus talibus intellectionibus. Sic & si essent plures Dij, quia intellectiones causatæ à pluribus naturis diuinis, quantum ad propositum spectat, essent eiusdem rationis; non posset simul angelus intelligere plures Deos.

Cum ergo à principio quatuor tetigerimus, quæcunque tria illorũ in intellectu angelico coniungi possunt: omnia tamẽ quatuor simul coniungi non possunt. Potest enim angelus intelligere plura, & simul, & eodem modo, sed non, vt plura, vt dicebat via prima. Et hoc est quando angelus intelligit, & videt principaliter Deum. Alia verò intelligit intelligendo Deum, & in Deo. Et potest intelligere plura, & vt plura, & simul, sed non eodem modo, vt dicebat via secunda. Et hoc est quando angelus intelligit se per essentiam; & intelligit alia, quæ potest intelligere per aliquam vnam speciem per illam speciem. Et potest intelligere plura, & vt plura, & vt eodem modo, sed non simul, vt dicit via tertia. Et hoc est quando angelus conuertendo se super aliquam vnam speciem, intelligit ea, quæ possunt intelligi per illam speciem, & postea desistendo à prima conuersione, conuertit se super alia speciem, & intelligit representata per illam aliam speciem. Omnia tamen quatuor, vt q̄ intelligat plura, & vt plura, & eodem modo, & simul, est impossibile.

RESP. AD ARG. Ad primum est dicendum, quod Angelus simul habet cognitionem diurnam, qua intelligit Deum; & vespertinam, qua intelligit se, vel creaturam aliam, sed hoc nõ est coniungere omnia illa quatuor, sed tria tantũ.

Angelus est si mul. Deu. se. & aliqd aliud intel. ligere pot. est.

Plura, vt plu. ea, & simul, & eodẽ mo. do, coniu. guntur intelli. gi non pos. sunt ab an. gelo, sed se. paratim.

A Intelligit enim hoc modo multa, vt multa, & simul, sed non eodem modo, quia non eodem modo intelligit Deum, & se, & creaturas alias, quas intelligit per speciem, vt est per habita manifestum.

B Ad secundum dicendum, q̄ intelligere hominem non esse asinum, est intelligere hominem, & asinum. sed in hoc modo intelligendi non coniunguntur omnia illa quatuor, sed tria tantum, licet non eadem tria. Cum enim Angelus hoc intelligit, intelligit multa, quia hominem, & asinum. & eodem modo, quia per speciem, & per eadem speciem, & simul, quia simul vtrunq; intelligit tamen hoc, non, vt multa, quod veritatem habet, tam in intellectu nostro; quam in intellectu Angeli, aliter tamen, & aliter. Intellectus enim noster intelligendo hominem, non esse asinum, intelligit multa: non, vt multa, quia nõ intelligit quodlibet istorum s̄m se, sed intelligit ea, prout ex eis format propositionem vnã. Sed angelus hoc intelligendo, intelligit multa, non, vt multa, quia vnũ intelligit principaliter, aliud intelligit ex consequenti. Imaginabimur enim quod angelus in vna, & eadem specie habet multas conuersiones, vt ponamus, q̄ intelligat angelus per speciem animalis, & animal diuiditur prima diuisione in volatile, & non volatile. Non volatile autem diuiditur in aquaticum, & terrestre, & quodlibet horũ diuiditur p̄ suas d̄rias, & per suas species. Prima ergo conuersio angeli erit super se, & super species, quas habet apud se. Et ab ista nunquam cadit conuersio eius. Deinde alia conuersio eius erit super hac specie, vel super illa, vt super specie lapidis, vel super specie animalis, intelligit enim naturam animalis, & ea, in quæ primo diuiditur animal: vt puta intelligit, q̄ animalium aliqua sunt aquatica, aliqua volatilia, aliqua terrestria. Et intelligendo hoc intelligit, à quibus differunt animalia aquatica, & a quibus terrestria, vt terrestria. Si postea vltius conuertat se super eadem specie animalis, vt representat terrestria, intelligit diuersas species terrestrium, & vt differunt hæc terrestria. Et sicut se diuersimode conuertendo per illam speciem animalis specialiter potest intelligere animalia terrestria, prout conuertit se super huiusmodi specie, vt est representatiua terrestrium, sic per illam speciem poterit intelligere hominem, & Sortem, vt Sortes est: & prout per eam intelligit specialiter hominem, intelligit, a quibus differt homo, vt homo: non, vt animal, non, vt gressibile, non, vt bipes, sed, vt homo. Quod si secũdũ hoc differt ab asino, vel à quocunque alio, simul intelligit hominẽ, & intelligit ipsum non esse asinum, vel quodcunque tale aliud. In hac ergo intellectione, cum intelligit hominem non esse asinum, vel quodcunque aliud, à quo differt in eo, q̄ homo, intelligit multa: non, vt multa, quia nõ intelligit nisi hominem tanquam obiectũ secundum se. Quod autem intelligat alia, hoc est ex consequenti, vt prout differunt ab homine in eo, quod homo.

Angelus intelligit hominem nõ esse asinũ, non intelligit multa, ut multa.

Sensus cõis quomodo plura sciat.

Tex. c. 149.

Ad

Ad tertium dicendum, quod Angelus intelligit se, & alia, & hoc modo intelligit plura simul: & vt plura, sed, vt diximus, non eodem modo, quia se intelligit per essentiam, alia per speciem.

Ad quartum dicendum, quod sensus communis percipit plura simul, sed aliquo modo sub ratione vna, & in quantum est vnus terminus plurium sensuum particularium. Nam quantum ad immutationes particularium sensuum, se habet sensus communis, quasi centrum ad lineas protractas in circulo. Omnes ergo linee terminantur ad centrum, & omnes immutationes factæ in sensibus particularibus terminantur ad sensum communem. Vnde & Philosophus assimilat communem sensum in 2. de anima puncto. Patet ergo, quod & sensus communis percipit multa aliquo modo, vt vnũ: & prout est vnus terminus multorum sensuum particularium.

Aegid. Quol. 1. q. 9. Item q. dispur. de cogn. Angel. q. 9. D. Tho. 1. p. q. 57. arti. 2. Et q. 85. artic. 1. Et 2. sentent. d. 3. q. 2. arti. 3. Item q. disp. q. 8. de Ver. artic. 11. & Opusc. 15. c. 13. & 15. Et de cogn. Ang. q. 8. arti. 1. Et Quol. 7. arti. 3. Item contrahent. lib. 2. c. 100. Dur. d. 3. q. 7.



VARTO queritur de cognitione Angeli prout comparatur ad singularia. Vtrum possit singularia cognoscere. Et videtur, quod non, quia operatio sequitur naturã, quæ ergo conueniunt in natura, conueniunt & in operatione. sed Angelus, & anima nostra conueniunt in natura, quia vterque est natura intellectualis; conueniunt ergo & in operatione. sed intellectus noster non potest cognoscere singularia, nec operatio eius directè terminatur ad singulare, pari ergo ratione nec Angelus.

Præterea omnis cognitio est per assimilationem, sed in rebus materialibus principium indiuiduationis est materia, propter quod quodlibet materiale est singulare per materiam, sed Angelus nec habet in se materiam, nec conditiones materie, ergo nihil habet in se, vnde possit assimilari indiuiduo materiali: in cognitione ergo talis indiuidui non poterit Angelus.

Præterea si Angelus cognoscit singularia, vel hoc erit per vnam speciem, vel per plures. si per plures, ergo habebit tot species, quot sunt singularia, & per consequens habebit infinitas species, cum possint singularia in infinitum multiplicari. si autem per vnam speciem, ergo non cognoscet singularia distinctè, quia vnũ, & idem, vt videtur, plura distinctè representare non potest.

*Indiuidua ionis principium materia. Vide opp. & sol. in fine pl. huius libri. Et 3 eadem dist. q. 4. artic. 2.

Præterea multa singularia habent causas contingentes, si ergo Angelus cognosceret singularia, posset cognoscere futura contingentia. Nam cum non accipiat Angelus species à rebus, propter progressum rerum in se nihil acquireret. Si ergo posset cognoscere singularia, vt sunt presentia contingentia, posset ea cognoscere, vt futura, quod quilibet negat.

IN CONTRARIUM est, quia Angeli sunt deputati ad custodiam hominum, quod esse non posset, nisi de particularibus hominibus notitiam haberent. nam homo in communi custodia non eget.

Præterea cognitio Angelorum est perfectior, quàm nostra. perfectius enim cognoscit ipse, per intellectum tantum, quàm nos per intellectum, & sensum, sed nos cognoscimus singularia, ergo & Angeli.

RESOLVTIO.

Angeli cognoscunt singularia, non per formas acquisitas singulares, non per species vniuersales, nec per applicationem vniuersalium ad singularia, sed per species ab ideis diuinis derivatas.

RESPONDEO dicendum, quod circa hanc materiam aliqui errauerunt, qui non solum ab Angelo, sed etiam à Deo negauerunt cognitionem particularium actuum, quorum sententia ponitur in Iob, qui de Deo dicit, quod super cardines cœli ambulat, nec nostra considerat, ac si Deus cognitionem actuum nostrorum non haberet. Hoc etiam & de Angelis multi senserunt, quod de singularibus cognitionem non habeant. Contra quos dicitur: Intelligite in insipientes in populo, & stulti aliquando sapite, qui planctum aures non audiet, aut qui finxit oculum non considerat?

Stultum est enim credere, Deum ignorare hæc sensibilia, qui dedit nobis sensus, fingendo oculum, & plantando aures, vt hæc sensibilia possemus percipere. Sic etiam stultum est ab Angelo, habente intellectum Deiformem, negare cognitionem aliquarum rerum cognitarum à nobis, cum cognitio nostra valde sit defectiua respectu cognitionis angelicæ.

Omissio ergo hoc errore, dicamus, quod Angeli singularia cognoscunt, sed de modo cognoscendi sunt diuersæ sententiæ. Quidam enim voluerunt, vt supra tetigimus, quod Angeli per formas innatas cognoscerent vniuersalia, per formas à rebus acquisitas singularia.

Sed, vt supra est diffusius improbatum, sensibilia nihil possunt imprimere in intellectu angelico, quia Angelus quantitate caret, & quicquid aliud ab Angelo potest imprimere in intellectu Angeli, oportet, quod possit esse in ipso Angelo, & illabi sibi, quod soli Deo conuenit. Dato tamen, quod hæc sensibilia posset imprimere, aliquid in intellectu Angeli, non esset minus difficile (immo magis) quomodo intellectus Angeli per

Iob. 27.

Ps. 93.

* Angeli quomodo cognoscant singularia. * Illi tenent Orichalcum 2. q. 16. & Græ. Arim. d. 7 in 2. Robertus Olcoth. est hic valde perplexus. q. 4. sed p. o. Aegid. Vide D. Th. p. q. 55. arti. 2. q. de ver. 2. art. 9 & D. Bonau. & hos prætere ris consule, & Deus te illuminet.

li per id, quod acciperet à rebus, posset cognoscere singularia, quàm per species innatas. Nam omne agens agit secundum exigentiam suae formae. Species ergo recepta in mente angeli, quia esset abstracta a conditionibus, quae sunt hic, & nunc, non duceret in cognitionem rei singularis, quae habet esse hic, & nunc. Oporteret ergo, si angelus hoc modo deberet cognoscere singularia, quod haberet aliquod organum corporale, & quod conuerteret se ad sensum, ex qua conuersione singulare cognosceret, sicut intellectus noster per speciem, quam habet apud se, quantuncunque sit abstracta à rebus sensibilibus, non potest hæc sensibilia singularia cognoscere, nisi conuertat se ad phantasiam.

Est ergo alius modus dicendi, quem videtur inuenisse Auicenna, videlicet, quod omnia singularia producantur ex vniuersalibus causis in natura ordinatis, & quia apud Angelum sunt formae causarum ordinis vniuersi, possunt angeli per huiusmodi formas singularia cognoscere. Propter quod secundum istos, angeli, siue intelligentiae cognoscunt singularia vniuersaliter, id est in vniuersalibus causis: secundum quem modum angelus sciens cursus astrorum, absque eo, quod per sensum videat aliquam eclipsim, sciet ex ordine vniuersalis motus caeli omnes particulares eclipses, contingentes in quocunque tempore. Nam motus astrorum est vniuersalis causarum eclipsium.

Sed nec istud potest stare, nam iste vniuersales causae particularia quaedam sunt. Nam si non essent particularia, nunquam particularia causarum, quia ut dicitur in 12. Meta. Causae particularium sunt particularia, vniuersalium vniuersalia. Hæc ergo particularis eclipsis, non causatur nisi ab hoc particulari corpore moto, & ab hac particulari resolutione. Non ergo possunt hoc modo sciri eclipses particulares, vel quacunque particularia causata, sine cognitione particularium causarum. Hoc ergo celum quamuis sit vniuersalis causa generationis, & corruptionis in istis inferioribus, ipsum tamen quoddam particulare est, propter quod oporteret declarare, quomodo tale particulare posset angelus cognoscere. Nam & qua ratione tale particulare posset secundum se scire, posset & alia particularia secundum se cognoscere. Nihil ergo emolumentum habet hæc positio de cognitione particularium secundum huiusmodi vniuersales causas, immo heret angeli, si sic esset, de particularibus imperfectior cognitionem, quam nos habeamus. quod nullus sanæ mentis diceret.

Est ergo & tertius modus dicendi, quod angeli cognoscunt singularia, ex applicatione vniuersalium specierum ad huiusmodi singularia. Sed nec istud stare potest, quia applicatio præsupponit cognitionem, vel aliter casualiter applicaret. Cognosceret ergo Angelus particulare prius, quam applicaret. Oportet ergo dare causam præter applicationem, quomodo possit particularia scire. Potest etiam & hæc positio aliter improbari. Nam si ex applicatione ad ista sensibilia resultat aliqua actio: vel hoc est, quia ex illa applicatione resul-

Text. c. 27.
2. Phys. 1. c.
8. Et 5. Me
2a. T. c. 3.

A rat aliquid in mente Angeli, vel in re sensibili. Non potest dici, quod hoc sit, quia resuleat aliquid in re sensibili, eo, quod nunquam ex hoc angelus aliquid intelligeret, quia intelligere non est actio in exteriorem materiam transiens. Si autem dicatur, quod ex tali applicatione resulet aliquid in mente angeli, ergo sensibilia agent aliquid in intellectu angelicum. Redit ergo in idem hæc opinio cum opinione dicente, quod angeli cognoscunt singularia sensibilia, per id, quod a sensibilibus acquirunt, quare sicut improbabamus positionem illam, sic improbabimus & istam. Nam dato quod angeli possint sic se applicare, & dato, quod ex hoc posset aliquid noui in Angelo resultare; illud resultans, quia non recipietur in virtute organica, quae sit hic, & nunc; non habebit esse hic, & nunc: & per consequens non ducet in cognitionem rei sensibilibus singularis, quae ideo singularis est, quia hic, & nunc habet esse.

B Est ergo & quartus modus dicendi, quod Angeli non habent nisi species vniuersales, & per huiusmodi vniuersales species possunt cognoscere singularia, non per applicationem, sed per aggregationem. Volunt enim isti, quod si cognosceret angelus per speciem vniuersalem rem singularem applicando, quod vel casualiter applicaret, vel oporteret eum præcognoscere singulare illud, ad quod deberet huiusmodi specie applicare. Propter quod ut hoc subterfugiant, dicunt hoc fieri per aggregationem. Nam esse hominem reperitur in multis, & esse album in multis, & similia in multis, & quilibet talis proprietates in multis. sed omnes proprietates, quae sunt in vno individuo, nunquam reperiuntur in alio, ut

C Porphyrius innuit volens individuum constare ex proprietatibus, quas non est in alio reperire, Aggregando ergo angelus huiusmodi proprietates, quas non est in alio reperire, poterit hoc singulare cognoscere.

Sed nec hoc sufficit. Nam nunquam tales proprietates vniuersales faciunt cognoscere singulare, nisi ipsae singulariter sint cognitae, ut si sciam Sortem esse hominem album, humum, & nullum alium hominem esse talem, non dum cognoscam Sortem, nisi cum per sensum videro hunc hominem esse album, & humum, & ex hoc ipsum arguam esse Sortem. Tales ergo proprietates, quas habet, licet simul congregare non inueniantur in aliquo, nisi in vno, nunquam tamen dant intelligere, nisi cum singulariter cernuntur esse in illo.

D Præter ergo hanc congregationem oportet dare quomodo Angelus singulare cognoscat, ut possit has proprietates singulariter cognoscere, & ex hoc habere notitiam huius rei singularis.

Potest etiam hoc aliter improbari. Nam omnes proprietates, quàm diu vniuersaliter accipiuntur, possunt congregari in pluribus reperiri, Nam si aliquod individuum est album, longum simum, & cetera talia; poterit & aliud indiuiduum omnes tales proprietates habere.

Quod si dicatur, quod saltem locus non potest pluribus indiuiduis esse communis, quia esse hic non

Individuum
quid.
Cap. de specie.

Cognitio
ex posterioribus
est ignorantis
naturae.
Text. c. 11.
Dicitur hoc
non intelligitur
de accidentibus
communibus.

Positio
Dionisii.
Cognitio
triplex: di-
uersa, Dei,
Angeli, &
Hominis.

non potest pluribus corporibus simul competere, quia plura corpora in eodem loco esse non possunt. Dicemus, quod sic dicendo, statim a proposito receditur. Nam locus vniuersaliter consideratus potest esse, & est pluribus communis, & simul: sed hic locus signanter acceptus, non potest pluribus competere simul. Oporteret ergo, si Angelus deberet hoc modo aliquod singulare cognoscere, quod de hoc loco signato haberet notitiam: Non ergo posset habere notitiam rei singularis, nisi de singulari loco cognitionem haberet.

Quæremus ergo, quomodo Angelus posset cognoscere singularia loca, immo qua ratione notitiam habere posset de singularibus locis, & alia singularia posset cognoscere, immo ad hoc videtur sic dicentes recurrere, quod cognoscendo aliquem locum, sciat ea, quae sunt in illo. sed, ut diximus, quæremus, quomodo illius loci singularis notitiam habere possit.

Rursum hoc est naturae ignorantis, ex posterioribus in priora procedere, & ex accidentibus ire in cognitionem substantiae, secundum quem modum dicitur in primo de anima, quod accidentia conferunt magnam partem ad cognoscendum, quod quid est. Angelus autem non hoc modo cognoscit: ut ex accidentibus veniat in cognitionem substantiae, vel ex effectibus in causam, sed magis econuerso. Nam Angelus non discurrens cognoscendo causam cognoscit effectum: & non componens, cognoscendo substantiam cognoscit & proprietates.

Propter hoc dicitur aliter, quod quia species in mentibus Angelorum deriuatae sunt ab ideis diuinis: quae sunt productivae tam materię, quam formae, representant rem quantum ad materiam, & quantum ad formam.

Et quia res considerata secundum formam, sunt vniuersales, secundum materiam sunt particulares, ideo species illae non solum representant vniuersalia, sed particularia.

Hanc autem positionem non improbamus tamquam malè dictam; dicimus tamen, quod non sufficit, nisi & plus dicatur, nam & materia pertinet ad rem vniuersalem, indiuiduata enim materia pertinet ad rem singularem, sed sine conditionibus pertinet ad rem vniuersalem. Intelligens enim leonem in vniuersali intelligit aliquid compositum ex anima, & corpore: siue ex materia, & forma, sed intelligens in particulari, intelligit aliquid compositum ex hac materia, & ex hac forma.

Sciendum ergo, quod aliter intellectus diuinus, aliter intellectus angelicus: aliter intellectus noster cognoscit, quia intellectus noster cognoscit per scientiam a rebus causatam: diuinus per scientiam causantem res: angelicus, nec per causantem, nec per causatam. Non enim intellectus Angeli cognoscit res, quia vnum causatur ab alio, sed quia ambo causantur à tertio. Et quia omnibus istis modis sit assimilatio, nam cum sit similitudo inter causam, & effectum: & inter effectum, & cau-

A sam: & inter duos effectus procedentes ab eadem causa: ideo omnibus istis tribus modis potest esse cognitio. Intellectus ergo noster particularia non cognoscit, nam sic est rerum cognitivus, secundum quod à rebus similitudinem sumit, non autem sumit in intellectu similitudines à rebus, secundum, quod res habent esse, nam cum res habeat esse hic, & nunc; intellectus suscipit similitudines sine hic, & nunc.

Si ergo tota causa, quare intellectus noster cognoscit res, est quia suscipit cognitionem à rebus, & quia hoc modo assimilatur rebus, cum hoc non fiat, ut res habent esse, & ut sunt hic, & nunc, non cognosceret directe res particulariter, & ut habent esse, & ut sunt hic, & nunc.

Sed intellectus diuinus cognoscit res, quia est productivus rerum, vel quia potest producere res: & quia res non producuntur, nec possunt produci, nisi secundum esse, quod habent, vel habere possunt in rerum natura (cum huiusmodi esse sit de necessitate particulare, quia factio, & productio rei per se non potest terminari ad vniuersale, sed ad particulare) habebit Deus cognitio-

B nem de particularibus, & quia particularia sunt. Dicimus autem Deum habere cognitionem de rebus, quia est productivus rerum, & quia potest res producere, nam secundum Augustinum in 15. De Trini. Deus non aliter nouit facta, quam fienda. Unde ait: Vniuersas autem creaturas, & spirituales, & corporales, non. Quia sunt, ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit. Et subdit, quod non aliter ea sciuit creata, quam creanda. Ex eo ergo, quod Deus producit res, vel quia ordinauit producere, cognoscit facta, fienda, & possibiliter fieri: & hoc secundum esse, quod habent, vel habere possunt. Et quia res habent esse particulare, Deus de particularibus habet notitiam, licet enim esse rerum non sit causa notitiae Dei, sed econuerso, quia tamen impossibile est agens per intellectum non intelligere, nec cognoscere ea, quae agit, ut idem Augustinus eodem libro de Trini, & capite innuit, oportet eundem habere notitiam de rebus, ut habent esse, & ut ab eo sunt producta, vel producentur, vel possunt produci in esse.

Hoc viso satis patere potest, quomodo Angelus particularia cognoscit. Et quia ab eisdem ideis fluxerunt species in mentibus Angelorum, & formae materiales in materia; Ideo Angelus cognoscit res per assimilationem, non, quod in intellectu Angeli sibi assimilauerit res, quia non est causatiuus rerum, nec res assimilauerunt sibi intellectum Angeli, nam scientia Angeli non est causata à rebus, sed sunt similes inter se res, & intellectus Angeli, quia ambo assimilantur tertio, ut ideis diuinis. Sic ergo Angelus cognoscit res, & sic species in mente Angeli sunt representatiuae rerum, secundum quod res sunt producta, vel sunt producibiles ab ideis diuinis, & quia hoc est secundum esse particulare, quod habent: ideo huiusmodi species sunt representatiuae rerum etiam in particulari, ut possit per eas Angelus particularia scire. Species ergo in mente nostra si representant

Dens quomodo cognoscit particularia.

Tomio 5.
cap. 13.
Idem, &
claus. d. 11.
q. 2. artic. 2.
ubi dicitur esse
scientia Dei
causa rerum.
& sic intel-
ligitur, quod nisi
sciuntur à
Deo, non fieri
possunt. Ita dicitur
econuerso, ut
aiebat Ori-
genes, cuius
res est causa
scientiae Dei, id
est, non sciuntur
res futurae à
Deo, nisi futura
essent, & sic causa
sine qua non.
& hoc modo
scientia
Dei dicitur
causamalo-
rum, sine
qua non.
scientia vi-
sibilis, seu
innotitia,
est in causa
bonorum,
quantum ad
beneplacitum,
ac de
positione.
Sed vide
Mag. sentent.
lib. 1. d. 3.
ubi optime
hic nodus
dissoluitur,
& declarat,
quomodo sit
infallibilitas
scientiae
Dei cum con-
tingentia futu-
rorum.
Vide etiam
D. Tho. 1. p.
q. 14. art. 9.
& 10.

sentant totam rem: non tamen representant eam, ut habet esse, vel non esse. Et ideo non possumus per intellectum directe scire ipsa singularia. Intellectus autem angelicus potest, apud quem representantur res secundum se totas, & ut habent esse. Unde & Dio, in 8. Angelicæ Hierar. in multis locis angelos appellat deiformes, quia modo diuino cognoscunt: ut sicut Deus non potest res ignorare, ut habent esse, quia est earum productius, sic nec intellectus angeli, quia cognoscit res, ut habent esse, quia sic cognoscit eas, ut sunt ab ideis diuinis productæ.

Intellectus hominis, quo singularia cognoscit.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod intellectus humanus tenet infimum gradum in genere substantiarum separatarum, & est potentia pura in genere intelligibilem. propter quod nullam formam intelligibilem de se habet, sicut nec materia est de se distincta per aliquam formam, sed omne species intelligibiles a sensibilibus recipit, quæ cum non recipiantur ab intellectu secundum esse, quod habent in sensibilibus, non potest per huiusmodi species particularia cognoscere. Intellectus autem angeli, quia non habet species derivatas a rebus, sed ab ideis, a quibus res producuntur in esse, cognoscit res particulariter, secundum quod habent esse.

Ad formam autem arguendi cum dicitur, quod eadem natura tendit in eandem operationem, dici debet, quod angeli & animæ non est eadem natura speciei, sed generis, non propinqui sed remoti. Propter quod inter operationem huius, & illius magna diversificatio habet esse. Non ergo oportet, quod si intellectus noster non cognoscit directe singularia, quod non possit hoc intellectus angelicus.

Ad secundum dicendum, quod aliqua assimilatio est, vel aliqua imitatio inter Deum, & ipsam materiam, prout ipsa materia non est nihil, sed aliquid participat de entitate, licet eam participet in minimo. & ex hoc Deus ipsam materiam, & ipsas res materiales cognoscit et secundum esse, quod habeat, prout secundum tale esse aliquid de entitate participant, quam participando imitantur Deum, quia nihil potest secundum quencunque modum, siue modicum, siue multum, siue secundum actum, siue secundum potentiam participare esse, quod secundum hoc non sit aptum naturam imitari Deum, qui est ipsum esse, in quo reseruat omne esse. Et si inter Deum, & hæc naturalia hanc imitationem saluamus, ut possit ea cognoscere, oportet aliquam similitudinem, & representationem esse in ipso Angelo, quia habet in sua mente species derivatas a Deo, & ab ideis diuinis, a quibus secundum esse, quod habent, hæc naturales substantiæ sunt productæ.

Angelus quod superior, et plurimam singularia per unam speciem cognoscit.

Ad tertium dicendum, quod angelus per unam speciem cognoscit omnia singularia contenta sub illa natura, quam illa species representat. Non tamen hoc est per conuersionem unam, sed per conuersiones multas: & quanto superior est Angelus, tanto plura talia particularia potest per unam speciem cognoscere, ut si aliquis Angelus

A cognoscit per speciem animalis simpliciter. Alius vero, quia inferior, cognoscit per speciem animalis aquatici, ille superior per unam speciem poterit cognoscere omnia particularia animalia, inferior vero per unam speciem non cognoscit omnia particularia animalis simpliciter, sed omnia particularia animalis aquatici.

Ut autem demus exemplum grossum, quomodo Angelus per multas conuersiones potest multa particularia cognoscere; Dicamus, quod visus videt res secundum quod sunt, & secundum quod habent esse. si ergo aspiciat visus ad totam unam paginam, videbit, quod in illa pagina sunt plures columnæ, & in qualibet columna plures lineæ, & in qualibet linea plures dictiones, & in qualibet dictione plures litteræ. videbit ergo in tali aspectu multitudinem linearum, dictionum, & litterarum, sed propter hoc non poterit legere litteras: nec distincte eas cognoscet, quam diu sic totum aspiciat, sed si aspiciat unam columnam tantum, magis distinctam cognitionem habebit de ipsis dictionibus, & de ipsis litteris: nec propter hoc adhuc poterit litteras legere. sed si ad unam lineam, vel ad unam dictionem, vel ad unam litteram specialiter oculum suum dirigat, tunc poterit distincte aduertere, qualis illa littera existat. Sic & in proposito: sub natura animalis sunt multa genera valde generalia, sub quibus sunt genera minus generalia, & sub illis generibus sunt iterum genera, & sub illis generibus sunt species, & sub illis speciebus indiuidua. Cum ergo angelus intelligens per speciem animalis conuertit se super huiusmodi speciem absolute, & simpliciter, intelligit naturam animalis secundum quod habet esse, & quia habet esse in multis generibus, & in multis speciebus, in quadam confusione, & imperfecte intelligit omnia illa, sed cum specialiter postea se conuertit super illa specie, ut est representatiua huius animalis, vel illius; magis distincte, & perfecte cognoscit illud animal, & particularia illius animalis. sed tunc perfecte omnino cognoscit particulare aliquod (quæcumque ad omnia, quæ sunt in ipso) quando specialiter se conuertit super illa specie, ut est representatiua illius particularis. Dicemus enim, quod species in mentibus angelorum imitantur ideas diuinæ, & deficiunt ab eis, imitantur quidem, quia sicut omnes ideas diuinæ sunt vna res: ita, quod essentia diuina vna, & eadem secundum rem, est ratio omnium; ita vna, & eadem species in mente Angeli est specialis ratio plurium. Hoc ergo modo essentia diuina est propria ratio omnium, quia non eodem modo ab omnibus est apta nata imitari. Prout ergo est imitabilis hoc modo ab hac creatura, est propria, & specialis ratio huius creature: prout autem alio modo est imitabilis ab alia, est specialis ratio alterius creature: prout autem alio modo est imitabilis ab alia, est specialis ratio, & idea alterius. Sic suo modo dicemus in proposito: Angelus enim intelligens per speciem animalis, intelligit naturam animalis, prout habet esse in rebus, Et quia habet aliter, &

Angeli quoque nam pacto per multas conuersiones multa particularia cognoscant, exemplo declaratur.

Ideæ diuinæ, & species angelicæ quomodo conueniant, & distincte sentant.

Diuina essentia quomodo potest esse propria ratio omnium rerum.

aliter esse huiusmodi natura in hac specie, & illa, ideo potest esse specialis ratio representandi hæc speciem, vel illam: immo, quia non sunt duo indiuidua, quæ non differant secundum esse, quod habent in natura; poterit huiusmodi species specialiter representare hoc indiuiduum, vel illud, sicut quod aliud esse habet hoc, aliud illud. Sæper enim vnus, & idem, per se primo, & principaliter vnum tantum representat, sed ex consequenti potest representare multa, prout ad illud vnum diuersimode se habent multa, ut essentia diuina per se, & primo non representat, nisi seipsam, sed ex consequenti representat omnia alia, prout ad eam diuersimode comparantur omnia alia, ita quod non sunt duo aliqua, quæ essentiam illam eodem modo per omnia imitentur. Propter quod Deus per se, & primo non cognoscit, nisi seipsum, & cognoscendo se cognoscit omnia alia distincte, prout omnia alia ad eum non eodem modo, sed aliter, & aliter comparantur.

Deo cognoscendo se cognoscit alia.

Generis natura non vna.

Species in intellectu Angeli sunt representatiue nature rerum in eundem esse, quod habent in rebus.

Sic & in proposito Angelus per unam speciem non cognoscit nisi naturam illam aptam naturam representari per huiusmodi speciem, siue huiusmodi natura sit generis generalioris, & maioris ambitus, vel minoris ambitus, vel sit species specialioris, si ponamus Angelos posse cognoscere per huiusmodi species. Licet ergo natura generis non sit natura vna, tamen ipsi Angelo cognoscenti per speciem generis responderet huiusmodi natura, ut aliquid vnum; ita quod per se, & primo Angelus per unam speciem cognoscit quid vnum: ex consequenti autem cognoscit distincte plura, prout illud vnum non eodem modo in pluribus reperitur. Et quia natura aliqua nunquam reperitur in aliquibus duobus eodem modo, quin differat in illis, vel secundum essentiam, sicut natura generis in pluribus speciebus: vel secundum esse, sicut natura speciei in pluribus indiuiduis, ideo illa vna species poterit distincte representare omnia contenta sub illa natura. Innitendo ergo huic principio, quod species in mente Angeli sunt representatiue nature rerum, secundum esse, quod habent in rebus, facile est videre quomodo tales species possint representare particularia, quia natura rerum in rebus habent esse particulare. Huic etiam principio innitendo, patere potest, quomodo vna, & eadem species distincte potest representare multa. Nam si huiusmodi vna species representat naturam aliquam secundum esse, quod habet in rebus, quia in diuersis rebus habet diuersimode esse, poterit diuersas res contentas sub aliqua vna natura generis, vel speciei diuersimode representare. Causa autem, quare possumus inniti huic principio, quod species in mente Angeli sunt representatiue nature rerum, secundum esse, quod habent in rebus, ex dictis in solutione principali est diffusius declarata. Nam ideo, ut patuit, tales species representant naturas rerum, quia ab eisdem diuinis ideis fluxerunt huiusmodi species, & nature rerum. Representant ergo huiusmodi species naturas rerum secundum

A dum quod fluxerunt ab ideis, sed fluxerunt, & sunt causate ab ideis, secundum esse, quod habent in rebus, ideo & species in mente angeli sic naturas representant. Aliquam ergo conuenientiam habent species in mente Angeli cum ideis in mente diuina, vel cum essentia diuina.

Differunt tamen huiusmodi species ab essentia diuina quantum ad præsens spectat in tribus.

Primo quia essentia diuina distincte representat omnia, prout aliter, & aliter est imitabilis ab omnibus, sed vna, & eadem species in mente angeli non representat distincte omnia, sed representat distincte multa, prout natura representata per huiusmodi speciem aliter, & aliter habet esse in multis.

B Secundo differt, quia species in mente Angeli sunt plures realiter differentes, sed essentia diuina est vna nullo modo realiter differens à seipsa. Et inde est, quod quanto Angeli sunt superiores, tanto magis accedunt ad vnitatem, ut intelligant per pauciores species: & tanto quilibet species in eis imitatur diuinam essentiam, ut vna, & eadem huiusmodi species possit plura distincte & clare representare, ut sicut Deus per unam essentiam intelligit distincte incomparabiliter magis clare, & plura, quam faciat quicunque Angelus per multas species, immo per omnes: sic Angelus superior potest intelligere distincte, & magis clare plura per unam speciem, quam inferior per plures.

C Tertio differt, quia Deus vnico intuitu intelligit omnino clare, & perfecte suam essentiam, & omnia, quæ sunt apta nata representari per illam essentiam, sed Angelus per diuersas conuersiones perficitur in cognitione sua, ut quia nimis deficit a diuino lumine, non vno intuitu intelligit omnino perfecte, quæ sunt apta nata representari per unam speciem, ut si Angelus aliquis intelligat per speciem animalis, si conuertat se super huiusmodi speciem, ut est representatiua omnium animalium, non ita perfecte intelliget animalia aquatica, sicut si specialiter se conuertat super huiusmodi speciem, ut est representatiua aquaticorum.

Ad quartum dicendum, quod licet Angelus non accipiat cognitionem à rebus, cognoscit tamen certitudinaliter contingentia præsentia, & non contingentia futura. Nam, ut dictum est, Angelus cognoscit naturas rerum, secundum quod habent esse, & quia contingentia præsentia secundum esse, sunt determinata in alteram partem, ideo potest ea certe, & determinata cognoscere: futura vero contingentia, quia indeterminata sunt, non potest ea determinate cognoscere.

De naturali Angelorum dilectione.



E I N D E quæritur de naturali dilectione Angelorum, de qua Magister in littera specialiter agit. Dicitur enim in littera, quod naturale habebant dilectionem Dei, & sui inuicem. quilibet ergo Angelus naturali dilectione diligebat se, & alios Angelos, & Deum.

A R T I C. Vnicus.

An Angeli naturali dilectione se diligant. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 60. artic. 3. q. 5. Alex. de Ale q. 31. Steph. Brul. d. 3. q. 12.



V A E R I T V R ergo, utrum Angelus naturali dilectione se diligat. Et videtur, quod non, quia quod non diligit se, consequens est, quod non diligit se naturali dilectione. sed, ut probabitur, Angelus non diligit se: ergo &c. Probatio assumpta: Dicit Aug. 13. Confes. Amor meus pondus meum, eo feror, quocumque feror: ergo nihil est amor, nisi quædam vis, vel quædam pondus, quo quid fertur in aliquid, sed nihil fertur in seipsum, quia quod fertur alicubi, non est ubi fertur. qualibet autem res est in seipsa, ergo &c.

Tomo 1.

2. Eth. 5.

Viri, & vxoris amicitia naturalis. ex Arist. 7. eth. c. 12.

Eth. 9.

Præterea, in quod ferimur naturaliter, habet rationem finis, quia ut dicitur in 3. Ethicorum. Finis nobis præstituitur à natura. Si ergo Angelus diligeret se dilectione naturali, feretur in seipsum naturaliter, & per consequens diligeret se, ut finem, & sic frueretur seipso, quod est inconueniens.

Præterea amor est virtus vnitua, sed vnio est diuersorum: quod ergo diligitur ab aliquo naturaliter, est diuersum ab illo naturaliter. sed nihil potest hoc modo esse diuersum à seipso, ergo &c.

I N C O N T R A R I V M est, quia, ut dicitur in 7. Ethicorum: Viro autem, & vxori amicitia videtur secundum naturam existere. Si ergo, quia vir, & vxor faciunt vnium corpus, est inter eos amicitia naturalis, cum magis quodlibet sit vnus sibi, quam cum quocumque alio; videtur, quod ad seipsum potissime sit amicitia naturalis.

Præterea in Ethicis dicitur: Amicabilia ad alterum, surrexerunt ex amicabilibus ad nos ipsos. nihil ergo aliquid diligere naturaliter potest, si seipsum naturaliter non diligit.

Dub. I. Lateralis.

An Angelus diligat alium Angelum naturali dilectione, æquè, ac seipsum. Conclusio est negatiua.

D. Tho. 1. p. q. 60. artic. 4. D. Bonau. d. 3. p. 2. arti. 3. q. 2.



L T E R I V S autem dubitatur: Vtrum vnus Angelus naturali dilectione diligat alium Angelum, sicut se. Et videtur, quod non, quia ut dicitur in Cantic. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem. Charitas ergo quid ordinatum est: similiter & amor naturalis, cum natura sit a Deo quid ordinatum est: quia, ut dicitur ad Ro. Quæ autem sunt a Deo, ordinata sunt, sed non esset amor ordinatus, nisi inciperet a seipso, & nisi esset potior in seipso. Angelus ergo naturali dilectione non diligit se, sicut alium, sed diligit se potius, quam alium.

Cantic. 2.

Rom. 12.

Præterea secundum Dionysii. 2. De diuini. abundantè, & supersubstantialiter, quæ sunt causatorum præinsunt causis. sed, ut diximus, amor ad nos est causa amoris ad alium. ergo amor ad nos, vel amor Angeli ad seipsum, est potior amore, quem habet ad alium.

Præterea simili modo, ut videtur, loquendum est de amore, qui respicit voluntatem, & de actu intelligendi, qui respicit intellectum. Si ergo vnus Angelus diligeret dilectione naturali alium, sicut se; intelligeret alium sicut se. sed hoc est falsum, quia se intelligit per essentiam suam, alium autem intelligit per speciem, ergo &c.

I N C O N T R A R I V M est, quia gratia non tollit naturam, sed perficit. sed secundum charitatem, quæ est amor gratuitus, præcipitur diligere alios, sicut nos. ergo & amore naturali debet Angelus alium diligere sicut se.

Præterea sicut legitur in instituta de iure naturali: Naturale est, quod omnia naturalia docuit. Sed omne animal diligit sibi simile, ut dicitur Ecclesiast. Ergo hoc est naturale:

Ecclesi. 13.

Immo hoc videtur notorium, & clarum, quod qui diligit aliquid tanquam simile sibi, diligit ipsum tanquam se, ergo: &c.

Dub.

Dub. II. Lateralis. A

An Angelus naturali dilectione magis diligat Deum, quam se. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 60. ar. 5. Et 1. 2. q. 109 art. 3. Et 2. 2. q. 26. art. 3. in corp. Et Quol. 1. ar. 8. corp. D. Bonau. d. 3. p. 2. art. 3. q. 1. Itē 2. sentent. dist. 3. q. vlt. Alex. de Ales q. 31. Alb. magn. de 4. coeuis q. 17. Ric. d. 3. q. 14. Sed vide Guil. Altifiodorensis, qui 2. lib. sent. c. 1. videtur omnibus aduersari.



M A G I S autem dato, quod quilibet Angelus naturali dilectione diligit se, & alium Angelum diligit sicut se; Dubitatur vtrum huiusmodi dilectione diligit Deum plus, quam se. Et videtur, quod non. Nam diligere Deum plus, quæ se, est actus charitatis. sed Angelus in initio suæ conditionis, in statu naturalis innocentie, secundum communem positionem, non habuit charitatem. ergo non dilexit Deum plus, quam se: sed diligebat Deum naturali amore, ergo &c.

Natura semper curua. 1. Post. c. 2. sub finem.

Præcepta 10. de iure naturæ.

Amoris tria.

Præterea natura semper videtur esse curua, & cetera alia referre ad se. naturalis ergo amor est propter suam naturam, & propter se. Sed propter quod vnum quodque, & illud magis. naturali ergo amore quodlibet plus diligit se, quam quocumque aliud.

Præterea qui diligit aliquid plus, quam se, secundum hoc eleuatur supra se. sed nihil eleuatur naturaliter supra se, naturali ergo dilectione non diligit Deum Angelus plus, quam se.

Præterea quod est naturale, est semper, & vbiq;: si ergo Angelus dilectione naturali diligeret Deum plus, quam se, ergo hoc esset semper, & vbiq;: quod videtur falsum. Nam & peccatores in amando non præponunt Deum omnibus, ergo &c.

I N C O N T R A R I V M est. Nam Angeli diligebant Deum in statu naturæ: vel ergo secundum talem dilectionem Deo vtebantur, vel fruebantur, si vtebantur, quia tota peruersitas est vti fruendis; peccabat angelus diligendo Deum dilectione naturali. Fruebatur ergo secundum talem dilectionem diligendo Deum, & per consequens diligebat eum super omnia, & plus, quam se.

Præterea præcepta Decalogi dicuntur esse de iure naturali, & dicuntur esse scripta in mente hois. sed in lege præcipiebatur, Deum diligendum super omnia; ergo hoc est naturale, quod sic diligatur.

Resolutio Artic. I.

Angeli naturali dilectione se diligunt. Amor enim est vis vnitua, & inclinatio vnionem sequens, & vis quædam tendens in sibi ipsi conueniens.



R E S P O N D E O dicendum ad questionem primam, cum quæritur: Vtrum Angelus dilectione naturali diligit se, dici debet, quod tria, quantum ad præsens spectat, inuenimus de amore:

Primum videlicet, quod amor est quædam virtus vnitua, secundum quem modum iuxta sententiam Hierothei ait Dionysius 4. de diuini. no. Amorem siue diuinum, siue angelicum, siue intellectualem, siue animale, siue naturalem, vnituiam quædam dicimus esse virtutem. Est ergo vna descriptio amoris, quod est quædam virtus vnitua.

Amor quædam inclinatio sequens cognitionem.

Tex. c. 1.

To. 3. c. 3.

Secundo potest dici amor, quod est quædam inclinatio sequens cognitionem, & apprehensionem. Hanc autem descriptionem possemus trahere ex verbis Philosophi in 3. De anima, ubi ait, quod bonum apprehensum, est motuum voluntatis. Et ex verbis Aug. 10. de Trini. dicentis, quod certe amari aliquid nisi notum non potest. Vbi eodem capitulo habetur: Firmissime nouimus, quod non est amor eius rei, quam nescis, sed eius, quam scis. Si ergo voluntatem non mouet, nisi bonum apprehensum, cum amor sit quid ad voluntatem pertinens, erit quædam inclinatio sequens apprehensionem. Quod expressius dicunt auctoritates Augusti. adductæ, ex quibus habetur, nihil amari posse, nisi notum.

Amor est vis tendens in aliquod sibi conueniens.

Tertio potest describi amor, quod est quædam vis tendens in aliquod sibi conueniens, quæ descriptio accipi potest ex verbis Augusti. 13. Confes. ubi vult, quod amore fertur spiritus, sicut ponere corpus. appellat autem ibi pondus vim illam, per quam corpus tendit in locum suum naturaliter, siue deorsum, siue sursum, siue quocumque alio modo. Vnde ibi exemplificat de igne tendente sursum, de lapide deorsum, & de oleo super aqua natante.

Si ergo hic est amor in spiritibus vis naturalis, per quam tendit in locum suum corpus, cum naturaliter tendat corpus in locum sibi conuenientem, ut grauius deorsum, leuia sursum, erit amor quædam vis tendens in sibi conueniens, ut amor naturalis erit vis tendens in sibi conueniens secundum naturam: electius autem erit ius tendens in sibi conueniens secundum electionem. Omnibus autem his tribus vijs ostendere possumus, quod angelus se diligit dilectione naturali.

Prima via sic patet: Nam amor est virtus vnitua. Nam quæ se diligunt sunt vnum, & in quantum aliqua sunt vnum, secundum quod huiusmodi se diligunt. Vnde & in 3. Ethic. dicitur, quod qualis vnusquisque est, talis sibi finis videtur. Id ergo, quod nos conformatur aliquibus, facit nobis phantasiam, ut illa nobis appareant bona, & ut illa diligamus, ut ex eodem tertio haberi potest: ut si venereo venerea placent, hoc est, quia talem habet habitum, per quem talibus conformatur.

Si ergo ex vnione, & ex conformitate oritur amor; oportet, quod qualis est vnio, & qualis est conformitas, talis sit amor.

Et quia naturale est, quod vnumquodque sibi sit secundum naturam vnium, & conforme; naturale est, quod vnumquodque se diligit amore naturali.

Aegid. super ij. Sent. Bb 2 Se.

Tex. 66.

Sapient. 8.

Cap. 14.

Tomo 3. cap. 6. & 7.

Tomo 1.

Tomo 5. cap. 28.

Secunda via ad hoc idē sumi potest ex secunda descriptione amoris, quod amor est inclinatio cognitionem sequens. Vbi ergo inuenimus cognitionem naturalem, oportet, q̄ ex illa cognitione sequatur, & naturalis amor. Dicemus enim q̄ violentū est contristans, vt habetur in 5. Metaphysicæ. Sic naturale est suaue. Hoc enim modo dicitur Sapientia. 8. Sapientia attingit à fine, vsque ad finem, fortiter, & disponit omnia suauiter. Omnia enim per diuinam sapientiam suauiter disponuntur, prout naturaliter in aliquid inclinantur, vt naturalitas sonet in suauitatem, sicut violentia in contristationem. Illud ergo, in quod naturaliter ferimur, secundum quod huiusmodi, quandam suauitatem, & complacentiam habet.

Si ergo poterimus ostendere, quod Angelus se cognoscit naturaliter, oportet, quod ex illa cognitione, quedam naturalis complacentia, & quedam naturalis suauitas, siue quidam naturalis amor, resultet. Quod autem sit sic: videre non est difficile. Nam Angelus per seipsam intelligit, & cuiuslibet Angelo hoc competit: propter quod est quid naturale, quia, vt vult Dam. li. 3. Quod omnibus competit, est quid naturale. immo illa cognitio, qua Angelus intelligit se, potest dici naturalis, quia ipsa natura naturaliter existens præfens suo intellectui, naturaliter suam intelligentiam causat in ipso. Ad semper enim se intelligere, sequitur semper se diligere, nam & anima nostra, vt semper se intelligit, semper se diligit: vt patet per Aug. 14. de Trinitate.

Tertio hoc idem potest declarari, prout amor est quedam vis tendens in sibi conueniens. nam sicut corpus per pondus tendit in locum sibi conuenientem, vt patuit per Aug. 13. Confes. Ita & spiritus per amorem. Quod concordat etiam cū Aug. 11. de Ciui. Dei dicente, quod amores sunt velut momenta ponderum corporum. Et subdit, quod sicut corpus pondere, ita animus amore fertur, quocumque fertur. Cum ergo hoc sit naturale, quod quodlibet tendat in sibi conuenientia, & refugiat sibi nociua: vt graua fugiunt locum sursum, vbi non possunt ita commodè conseruari, & appetunt esse deorsum. vbi magis conseruantur: & etiam animalia quantumcunque imperfecta, vtputa vermis, cum pungitur retrahit se quasi naturaliter nociuum fugiens: & cum sibi conuenientia inuenit, dilatat se, quasi naturaliter conuenientia sequens. Dicemus enim, quod tendere in aliquid determinatè, non sequitur naturam materiæ, sed naturam formæ: appetitus autem formæ, per quam habemus esse, & quæ nunquam machinatur ad maleficium, non potest esse nisi in bonum, & in conueniens.

Si ergo hoc inest omnibus rebus naturalibus, quod naturaliter tendant in sibi conueniens: oportet, quod hoc conueniat Angelis tanquam excellentiori parti vniuersi: & quia naturaliter tendere in sibi conueniens est naturaliter se diligere; consequens est, quod Angeli naturaliter se diligant. tum quia naturaliter sunt vnum sibi ip-

sis, vt dicebat via prima: tum etiam quia ex natura habent, vt semper se cognoscant, vt dicebat secunda: & tum quia naturaliter tendunt in sibi conueniens, vt dixit hæc tertia.

RESP. AD ARG. ART. I.



Primum dicendum, q̄ amor in spiritibus se habet quasi pondus in corporibus, desiderium se habet quasi motus, delectatio se habet, quasi quies: vt sicut corpus per pondus mouetur, & cum completus est motus, quiescit: sic spiritus per amorem desiderat, & cum completus est desiderium, delectatur. Non ergo recedit pondus à corporibus: cum completus est motus, & cum coniuncta sunt his, quæ desiderant, & si nunquam moueretur graua deorsum, sed semper ibi essent, non propter hoc minus ponderosa essent. immo magis essent ponderosa, si inde remoueri non possent. Nam ex defectu ponderis est, & ex defectu nature grauis, q̄ possit à suo loco remoueri. Sic & spiritus illud, cui semper vnitus est, non minus amat: & ei, à quo non potest separari, non minori amore coniungitur. Amore ergo fertur spiritus cum sibi conueniens est absens, & amore coniungitur, cum sibi est præfens. Non oportet ergo, quod semper amor sit rei distantis, & non habitæ, immo cæteris paribus magis est rei præfentis, & habitæ.

Vel possumus dicere, quod, prout aliquid diligit seipsum, amore fertur in seipsum, & secundum hoc a seipso per amorem tendit in seipsum, & per amorem coniungitur sibi ipsi, vt sit ibi quidam motus secundum rationem, & secundum modum intelligendi.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad ea, quæ diligimus secundum electionem, finis dicitur nobis præstitutus à natura, in quantum supponentes finem, eligimus ea, quæ sunt ad finem. sed in his, quæ diligimus naturaliter, possunt se habere aliqua, vt finis: aliqua vero, vt quæ sunt ad finem. Nam sicut natura gradatim de vno tendit in aliud: sic naturali amore de vno possumus in aliud tendere, vt non quicquid naturaliter diligimus, diligamus vt finem.

Ad tertium dicendum, q̄ plus est esse vnum, quàm vnium. propter quod maior est amor rei ad seipsam, quæ est vna sibi ipsi, quàm ad alia, quibus vnitur. Dicitur ergo amor virtus vnitiua, quia non est nisi habentium esse vnum, vel vnium, vel dicitur amor virtus vnitiua, etiam amor naturalis, quia res naturaliter tendit in sibi conuenientia, in quæ tendendo redit ad seipsam, prout illa ordinat ad bonum suum: & ex hoc est vnita sibi, in quantum suam naturalem inclinationem in bonum suum ordinatum custodit.

RESO-

Resolutio Dub. I.

Angelus alium Angelum naturali dilectione sicut se, id est, æquè, ac se ipsum, non diligit: sed similitudine quadam.



Did autem, quod quærebatur, vtrum Angelus diligit alium Angelum sicut se: si ly sicut, importat equalitatē amoris, sic nihil diligit Angelus sicut se. Nam alias creaturas naturali amore non diligit sicut se, sed minus se: Deum autem non diligit naturali amore sicut se, sed plus quàm se. Dicimus enim quod ex vnione habet esse amor, quælibet autem creatura est magis vnita sibi, quàm alij creaturæ, Deus autem est intimior cuiuslibet creaturæ, quàm creatura sibi. Iuxta illud August. 3. Confes. Tu eras intimior intimo meo, & supremus supremo meo. Angelus ergo diligit se plus, quàm aliū Angelum, tanquam intimior sibi, quàm ille Angelus, & naturali amore plus diligit, vel debet diligere Deum, quàm se. Quia Deus est intimior ei, quàm ipse sibi. Ergo si ly sicut, dicit æqualitatē, nihil diligit angelus sicut se, sed Deū diligit magis, alia vero minus.

Tomo 1.

Vtrum autem aliquo modo sustineri possit, q̄ Angelus inferior naturali amore, magis diligit superiorem, & meliorem, quàm seipsum non, est præfentis speculationis. Sufficit autem ad præfens scire, quod Angelus naturali dilectione magis diligit se, quàm alium, quia magis est naturaliter sibi vnitus, quàm alij: & quia magis fertur in bonum suum hoc modo, quàm in bonum alterius. Sed si ly, sicut, dicit similitudinem, sic angelus diligit alium sicut se, attamen nunquam similitudo est in omnibus. Nam si esset per omnia simile, non esset simile, sed idem. propter quod, & diligit alium sicut se, & non sicut se. sicut se quidem, quia sicut se diligit, quia est naturaliter vnitus sibi: sic & alium angelum naturaliter diligit, quia habet naturalem vnionem ad ipsum saltem secundū naturā generis. Si ergo vnus angelus diligit alium, in quantum conuenit cum eo in natura, sic diligit naturaliter: si propter alia, sic diligit eum dilectione alia. Angelus itaque diligendo sibi bonum naturali dilectione, quia naturaliter est sibi vnum, oportet, quod naturali dilectione, diligit bonum cuiuscumque alij, cum quo est naturaliter quid vnum. propter quod naturali dilectione diligit alium, sicut se, sed non quantum se.

RESP. AD ARG. DV B. I.

Charitas ordinata incipit à seipsa.



Primum dicendum, quod ordinata charitas incipit à seipsa, & quod potior est in seipsa, quàm in re alia loquendo de re alia creata, sed per hoc non habetur, quod vnus angelus non diligit aliū, sicut se ipsum, sed non quantum se ipsum. Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam

si amor ad creaturam aliam oritur ex amore ad seipsum, ex hoc non habetur, quod non diligit alium sicut se, sed quod non diligit quantum se.

Ad tertium dicendum, quod vt in soluendo terigimus, vbicumque est similitudo, oportet, q̄ & sit dissimilitudo. Angelus. n. intelligit aliū angelū sicut se, & nō sicut se sicut se: quidē, quantum est ex parte rei cognitæ, quia sicut cognoscit se cognoscendo essentiam suam, sic cognoscit alium cognoscendo essentiam alterius. Non cognoscit autem alium angelum sicut se, vt cōmuniter ponitur, quantum est ex parte modi cognoscendi, quia se cognoscit per essentiam, alium per speciem. Sic & in diligendo, non diligit alium sicut se, quia se diligit per voluntatem suam, alium autem non diligit per voluntatem alterius, & diligit alium sicut se. Nā cum se diligit, quia est sibi vnitus naturaliter, consequens est, q̄ & hoc modo alium diligit, quia cum eo aliquo modo conuenit in natura.

Similitudo omnis est cū dissimilitudine.

Resolutio Dub. II.

Angelus naturali dilectione Deum magis, quàm se diligere dicitur, ratione ordinis rerum, & ratione boni, quod in ipso Deo magis seruatur.



Did autem, quod quærebatur: Vtrum Angelus naturali dilectione diligit plus Deum, quàm se. Dicendum, q̄ triplici via possumus declarare, q̄ Angelus naturali dilectione diligit plus Deum, quàm se.

Angelus naturali dilectione debet magis diligere Deum, quàm se ipsum.

Ordinis bonum quantum sit.

Tomo 3:

Prima via sumitur ex ordine rerum. Nam inter cætera maximum bonum est bonum ordinis, loquendo de bono creato. Propter quod Aug. 3. super Gen. ad litteram circa finem ait: Quod singula bona sunt in vniuerso, omnia autem valde bona. Et subdit: Non enim frustra est additum valde, quia & corporis membra. Si etiam singula pulchra sunt, multo tamen in vniuersa compage corporis, sunt omnia pulchriora. Et ibidem subdit, quod non diceremus oculum tam pulchrum separatam a corpore, sicut dicimus in illa connectione membrorum, cum in suo loco ipsum cernimus esse positum. Naturale autem est, q̄ res magis diligit quod est magis bonum suum, & quia maius est bonum suum in toto, quàm in seipsa, eo quod pulchrior sit pars ī toto, quàm in seipsa, & ideo consequens est, quod res naturali dilectione magis debeat se diligere in toto, & per consequens ipsum totum, sine quo non posset esse in toto, quàm seipsam, & in seipsa, eo q̄ pulchrior sit pars in toto, quàm in seipsa.

Cum ergo bonum ordinis, & bonum vniuersi, per amplius referretur in bono Ducis, & in bono diuino; si ipsum bonum totius, quod est bonum ordinis, debet magis diligere pars, quàm seipsam; consequens est, quod multo magis diligitur in toto, quàm in seipsa. B b 3 to ma-

Bonum Ducis bono ordinis magis.

to magis debet diligere bonum Ducis, & bonum diuinum, in quo per amplius referuatur bonum ordinis.

Secunda via ad hoc idem sumitur non solū ex bono ordinis vniuersi, in quo est pars pulchrior, q̄ in seipsa, sed ex turpitudine, quam contrahit pars, si discordat à toto. Nam non debemus aliquid turpe facere, etiam pro morte. Propter quod dicitur in 3. Ethic. derisoriam esse metra Euripidis, cogentia matrem occidere. Nam turpe operari, vtpote matrem occidere, vel aliquid aliud turpe facere, pro nullo debemus induci: & nihil ad hoc nos debet cogere, immo potius debemus mori, quàm tale quid facere.

Mors potius eligenda, q̄ turpe agere, cap. 1.

Mors potius eligenda, q̄ turpe agere.

Tomo 1.

Bonū creaturæ magis referuatur in Deo, q̄ in seipsa.

Ergo sicut in actionibus electiuis magis debemus diligere non turpe agere, quàm vitam seruare: ita cum turpis sit pars, quæ suo non congruit vniuerso, & quæ à suo discordat toto, vt dicit Aug. 3. Confes. quia discordaret pars à toto, & vellet recedere à toto, nisi exponeret se morti p̄ toto, ne hoc turpe faciat pars, potius debet se velle periclitari, quàm totum, quod non esset, nisi plus deberet diligere totum, quàm seipsam. Et si hoc est in bono ordinis, quod plus deberet diligere pars tale totum, quàm seipsam, multo magis hoc erit in bono diuino, quod incomparabiliter est maius bonum, quàm bonū ordinis, & in quo referuatur bonum ordinis.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quod bonum cuiuslibet rei creatæ magis referuatur in Deo, quàm in seipsa. Nā si annihilata esset res, Deus posset, si vellet, ipsam reficere. debet ergo naturali amore creatura plus diligere Deum, quàm seipsam, quia in seipsa saluari nō posset sine Deo. sed si annihilata esset, refici posset à Deo. Propter quod quodlibet bonum creatum, non ita saluatur, & referuatur in seipso, sicut in Deo.

Et quia naturale est, q̄ res plus diligit illud, vbi suum bonum naturæ per amplius referuat, & saluatur, res naturali dilectione non tantum debet diligere se, sicut Deum.

Aduertendum tamen aliquos distinxisse de bono concupiscentiæ, & amicitie, dicentes, q̄ Angelus amore concupiscentiæ magis diligit bonū diuinum, quàm bonum suum. quia magis sibi concupiscit bonum diuinum, vt in eo possit delectari, in quo est magis delectatio, quàm bonum suum, in quo non est tanta delectatio. Sic etiam amore amicitie magis diligit Deum, quàm se, etiam amore naturali, quo ad bonum quod sibi vult: quia Deo vult maius bonum, quàm velit sibi. nam sibi non potest velle naturaliter tantum bonum: cum sit impossibile creaturam fieri Deū. quia tamen quo ad dilectionis actum amore amicitie intensius vult sibi bonum, quàm Deo, ideo intensius, & principalius diligit sed, quàm Deum.

Valeret autem ista distinctio in eo, quod tangebatur superius, vtrum Angelus inferior magis diligit superiorem, quàm se, quia ei vult maius bonum, sed se magis diligit, & feruentius fertur in suum bonum, sed in proposito non valet. Nā intensius naturali dilectione debet ferri creaturæ

ra in amorem Dei, quàm in amorem sui, quod patet per rationes tactas.

Adducitur tamen ad hoc simile de partibus corporis, nam brachium exponit se pro salute totius, magis volens seipsum periclitare, quàm totum, ostendens in hoc non se diligere tantum, quantum diligit totum.

Brachium exponit se p̄ salute totius corporis, quia pars totum magis, quàm se diligit.

Et quod facit naturaliter pars, facit virtuosus ex electione exponens se morti pro defensione Reipublicæ. Si ergo in his, quæ dicunt bonum ordinis, pars plus diligit totum, quàm se, multo magis in bono diuino debet hoc esse, vt creatura naturaliter plus feratur in amorem Dei, quàm in amorem sui.

RESP. AD ARG. DVB. II.

AD primum dicendum, q̄ Deus, & est vniuersale bonum, à quo dependet bonum naturæ, & est bonum beatificans: Naturali ergo dilectione creatura debet diligere Deum plus, quàm se: prout est vniuersale bonū, à quo dependet cuiusque naturæ bonum. Vt autem est bonum beatificans, sic debet creatura rationalis diligere Deum plus, quàm se dilectione charitatis. Vt roque ergo amore naturali, & charitativo, licet aliter, & aliter Deum debemus diligere plus, quàm nos.

Ad secundum dicendum, q̄ natura semper recurua est, & semper reflectitur in seipsam, & semper diligit bonum suum, nō solum, quod est suū bonum singulare, sed quod est bonum cōmune. vt in rebus inanimatis, naturale est, q̄ ignis, vel aliquid aliud tale vult assimilare sibi passum, & generare ignē, vt saluetur species. Nō enim vadit res extra seipsam, immo reflectitur in seipsam, cum diligit commune bonum, quia & illud bonum est suum bonum. propter quod tanto magis debet diligere bonum diuinum, quàm bonū singulare, quanto magis saluatur, & referuatur in bono diuino, quàm in seipsa: vel magis debet diligere bonum totius, quàm seipsam, quanto pulchrior est in toto, quàm in seipsa.

Natura quo modo semper recurua.

Ad tertium dicendum, quod sic diligere Deū supra se non est supra suam naturam, immo est sibi naturale, q̄ sic Deum diligit, peccabat ergo argumentum in materia, & alsumebat falsa. Nam sicut ab eodem igne naturaliter potest procedere maior, & minor calefactio, secundum quod attingit rem aptam natam magis, & minus caleferi: sic ab eadem natura potest procedere maior, & minor dilectio naturalis, secundum q̄ tendit in maius, & minus bonum. Et quia bonum diuinum est maius bonum ipsi creaturæ, quàm bonū suum sibi, non agit in hoc creatura ultra suam naturam, immo naturale est, vt magis diligit bonū diuinum, quàm etiam bonum suum.

Deum diligere supra se est naturale.

Ad quartum dicendū, q̄ ab homine etiā peccatore: vel ab Angelo peccante, nō remota est hæc dilectio, secundum q̄ Deus est vniuersale bonū omnia in esse conseruans. Quicquid enim naturaliter diligit se, oportet, quod per se loquendo diligit illud, sine quo esse nō potest. Et oportet, quod magis diligit illud, in quo magis saluatur

tur suum esse: Dæmones ergo, qui per se non possunt velle non esse, licet per accidens non esse vellent, oportet, q̄ eo modo, quo naturaliter diligunt se, diligant Deum plus, quàm se. Secundum enim iustitiam, & secundum, quod Deus est obiectum beatificans, quo modo diligit Deum amore gratuito, non ferunt Dæmones in amorem eius, sed modo, quo prædiximus, diligunt Deum plus, quàm se.

Ad formam autem arguendi, cum dicitur, quod peccatores in amando non præponunt Deum omnibus, dici debet, quod hoc intelligendum est de amore electiuo, amore autem naturali in Deum præ omnibus feruntur.

de peccato angeli elicit illud bonum, quod proficit sanctis, secundum quem profectum illudatur ei. Diabolus ergo factus est figmentum, & factus est Draco suo libero arbitrio: Deus autem formauit ipsum, & ordinauit ipsum, vt illudatur ei. i. ordinauit ipsum ad profectū Sanctorū, ex quo profectu deluditur ipse Diabolus, de peccato ergo angeli tentantis sanctos viros, elicit Deus profectum sanctorum virorum, propter quod Diabolus deluditur, quia tentat eos, vt oblit, non vt proficit.

Dub. II. Litteralis.

An Diabolus fuerit præsciens sui casus.

D. Th. 2. Scr. 2. sentent. d. 4. q. 1. art. 2. D. Bonau. d. 4. art. 2. q. 1. Ric. d. 4. q. 6. Biel. d. 4. q. 1. art. 3. dub. 3. Dur. d. 4. q. 3. Adam in 3. q. 6.

LTERIVS autem dubitatur de illo verbo, q̄ Diabolus sui casus præsciens esse non potuit, quia sapientia fructus est pietatis. Contra: Magis videtur esse sapientia principium pietatis, quia cognitio est principium affectionis. Dicendum, quod valde bene dictum est, quod Diabolus non potuit esse præsciens sui casus, propter causam præactam, videlicet, quia sapientia fructus est pietatis. Nam si Diabolus suum casum præsciuit, vel hoc fuit p̄ sapientiam, quam habuit in verbo, vt quia ante suum casum vidit verbum clarè, & apertè, vbi præuidit suum casum, vel hoc fuit per sapientiam, quam habuit à verbo, vt quia Deus ei reuelauit, quod deberet cadere. Quia ergo quilibet talis sapientia, vt apparebit, fructus est pietatis, quia angeli, & quæcunque rationales creaturæ, piè uiuendo, & Deum colendo, consecutæ sunt hunc fructum, videlicet visionem diuinam, & vt sapientiam haberent in ipso verbo. Cum ergo hæc sapientia sit fructus pietatis, secundum hæc sapientiam nō potuit Diabolus esse præsciens sui casus. Nam ipse piè viuere noluit, propter qd̄ nunquam diuinā essentiam apertè vidit, vt posset secundum hanc sapientiam esse præsciens sui casus. Sed si loquamur de sapientia secundo modo, vt dicamus, quod Diabolus fuerit præsciens sui casus, quia Deus hoc ei reuelauit, hoc etiam stare non potest. Nam cum Deus sit pius pater, sapientia, quam alijs reuelat, fructus est pietatis, quia ipse piè motus hoc agit, sed si reuelasset angelis suum casum, tunc in ipsis angelis peccata præcessisset culpam. Non ergo esset hoc opus pietatis, sed crudelitatis. Sufficenter ergo offenditur, angelum suum casum ignorasse, per hoc, quod sapientia fructus est pietatis.

Dub. III. Litteralis.

LTERIVS autem dubitatur de illo verbo, quod erat in angelis naturalis cognitio, qua sciebant quod facti erant, & à quo facti erant, & cum quo facti erant: & habebat

Dub. I. Litteralis.



Job. 40. Plal. 103. Vide supra in princ. 2. p̄ huius dist. vbi diximus ita legi à D. P. Aug. lib. 11. de Ciuit. c. 15. 17. 10. 5. Nam translato ex 70. quàm præ manibus habemus, legitur: ipse est principium viarum Diuini.

SUPER litterā gr̄icē: Primo sup illo verbo beati Job. 40. Hoc est initium figmenti Dei, vt illudatur ei ab angelis eius. Et de illo verbo Psalmistā: Draco iste, quem formasti ad illudendum ei. Dubitatur, quia videtur, quod Diabolus factus sit propter malū, vt propter illusionē.

RESPONDEO dicendum, quod, vt dicit Aug. 3. super Gen. ad litteram in fine, Deus est naturarum optimus conditor, peccantium vero est iustissimus ordinator, vt etiam si qua sigillatim fiant delinquendo deformia, semper tamen sit vniuersitas pulchra. Dicemus ergo, quod & Deus bona facit, & in hoc est naturarū optimus conditor, & de malis bona eligit, & in hoc est peccantium iustissimus ordinator, vt etiam ipsa mala bene ordinata, & suo loco posita, eminentius commendent bona, vt magis placeant, & laudibilia sint, vt habetur in Enchiridion. Cum ergo dicitur, quod Diabolus est figmentum Dei, vt illudatur ei ab angelis eius. Et cum scribitur in Psalmo: Draco iste formatus est ad illudendum ei, vel hoc referendum est ad Deum, vt est naturæ conditor, vel, vt est culpæ ordinator. Si primo modo: sic, quod dicitur, intelligendum est consecutiue. Deus enim fecit angelum bonum, sed quia ipse se per culpam deprauauit, factus est figmentum, & illudatur ei ab angelis Dei, secundum hoc ergo prout figmentum dicit culpā, & prout Draco dicit angelum malum: Draco iste formatus est à Deo, & est figmentum Dei. Nō quod Deus fecerit culpam, sed quia fecit naturam angeli, qui proprio arbitrio se deprauauit p̄ culpam. Et ex hoc consecutiue est, vt ei illudatur ab angelis Dei, quia ipse factus malus. vult nocere sanctis viris tentando eos de malo, diuina tamen prouidentia, & etiam ipsi angeli boni assistentes sanctis viris iuuant eos, vt vincant tentationes illas, quas vincendo merentur, & sit eis ad bonum, quod Diabolus ordinabat ad malū. Et in hoc ipse Diabolus est delusus, quia præter intentionem suam proficit sanctis viris, credens obesse eis. Alio modo potest referri ad Deum, vt est peccantium iustissimus ordinator. Nam

habebant aliquam notitiā boni, & mali: intelligentes quid appetēdum, & quid respuendum esset. In cognitione autem speculatiua tanguntur tria, quæ possunt distingui, vel secundum numerum cognoscibilem, vel secundum alium, & aliū gradum, quem habent respectu Angeli cognoscēris. Secundum numerum cognoscibilem accipiuntur illa tria, quia omne cognoscibile, vel est creator, vel creatura, & si creatura, vel corporalis, vel spiritualis. secundum ergo speculatiuam cognitionem cognouerūt angeli, quod facti erāt. i. cognouerunt seiplos, qui sunt creaturæ spirituales, & cognouerunt à quo facti erant. i. Deum eorum Creatorem, & cognouerunt, cum quo facti erant. i. corporales creaturas, quia simul fuit producta spiritualis, & corporalis creatura. Alio modo possunt distingui illa tria, secundum quod tenent alium, & aliū gradum respectu angeli cognoscentis. Nam respectu ipsius angeli nō possunt res habere nisi triplicem gradum. Nā nihil potest comparari ad Angelum, vel ad quodcūq; aliud, quod non sit, vel iuxta, vel infra, vel supra. Angeli ergo cognouerunt, quod facti erant, i. qui liber angelus cognouit se, & cognouit alios angelos factos, qui erant iuxta se, & cognouerunt à quo facti erant. i. cognouerunt Deum, quem habebant supra se. & cognouerunt, cum quo facti erant. id est corporalem creaturam, quam habebant sub se, vel infra se.

Contradictionis umbra. d. 3. p. 1. ponenda, quæ memorię lapsū ibi non est appolita.

AEGIDIVS 2. sent. d. 3. q. 1. ar. 3. asserit determinando Angelos ex genere, & differentia esse compositos. Id quod 7. Met. q. 12. penitus negat dicens, substantias simplices proprie diffiniri nō posse, quia in eis non inuenire est, unde generis, & differentie ratio sumatur. Umbra contradictionis tollitur, si dicatur cum eodē Doct. duplicem esse generis, & differentie rationem: veram tantū veram, & perfectam simul. Hanc negat, illam verō concedit Doctor ipse. Differentia. n. proprie dicta partem significat: Genus verō aliud, quod à differentia non comprehenditur. In Angelis autem Genus totam dicit essentiam, sicut & differentia. Hinc sequitur corollarium, veram, & propriam diffinitionem nō dari nisi compositorum ex materia, & forma, vt placet Aristoteli 7. Met. 40. & 43. Et 8. Met. 9. & 16. & ultimo contextu.

Contradictionis umbra ibidem ponenda.

AEGIDIVS ibidem, & passim, in q. 2. dicit: Quicquid est in genere, ex genere, & differentia componitur. Angeli sunt huiusmodi, ergo proprie diffiniuntur. Quod confirmatur ab ipso 3. de Anima contextu 9. cum assereret substantias immateriales, & particulares quidditatem habere. Oppositum verō affirmat 7. Met. q. 7. sub finem dicens particularium corruptibilem, & incorruptibilem diffinitionem haud quaquam dari. Id quod testatur Arist. 7. Met. contextu 53. Umbra contradictionis tollitur, si dicatur, vt supra dictū est. Doctor enim negat Angelorum propriam diffinitionem; concedit verō impropiam.

A Contradictionis umbra. d. 3. p. 1. ponenda.

AEGIDIVS d. 3. q. 2. art. 2. in substantijs immaterialibus esse numerum affirmat. Id quod 4. Met. q. 10. negat dicens: Vnum, quod est numeri principium, in substantijs separatis locum non habet. Umbra contradictionis tollitur, si cum Doctore dicamus, duplicem esse vnitatem, numerum, ac pluralitatem. Altera enim est materialis, quæ oritur ex diuisione continui, vt placet Arist. 3. Phys. contextu 68. Altera est formalis, quæ est ex diuisione formali diuersarum formarum. Unde oritur numerus, & multitudo transcendens, prout ens diuiditur in vñū, & multa. ex 10. Met. contextu 2. Primus numerus reperitur in substantijs materialibus. Secundus verō in substantijs separatis. Primum remouet Doctor noster ab Angelis: secundum verō iisdem concedit.

B Contradictionis umbra. d. 3. ponenda.

AEGIDIVS d. 3. q. eadem dicit intellectum esse virtutem immaterialem, quem in 2. Met. q. 13. materialem virtutem appellat. Umbra contradictionis aufertur. Ibi enim appellat intellectum immaterialem, quia non habet materiam partem sui, nec educitur de potentia materiae. In Met. verō eundem materialem vocat, quia materiam informat, & perficit, & in sui operatione à materiali virtute, imaginatiua, vel à phantasia dependet. Hæc ipse.

DISTINCTIO III.

De conditionibus, & beatitudinis, & miseria Angelorum.

NOST HAEC VIDENTUR EST VTRUM, &c. Postquam Magister ostendit quales fuerunt Angeli in principio suæ creationis, quantum ad esse nature, & quantum ad esse culpæ:

in parte ista declarat, quales fuerunt Angeli in principio suæ creationis, quantum ad esse beatitudinis, & miseriae. vtrum fuerint creati beati, vel miseri, & vtrum perfecti, vel imperfecti. Circa quod tria facit. Quia primò has duas quæstiones mouet, & patet littera. Secundò de his duabus quæstionibus exequitur. Tertio epilogat circa determinata. Secunda ibi: *{ Ad quod potest dici. }* Tertia ibi: *{ Quales fuerunt Angeli. }* Pars autem illa in qua exequitur de quæstionibus propositis, diuiditur in duas. Quia primo exequitur de quæstione quantum ad beatitudinem, & miseria. Secundò de quæstione alia quantum ad perfectionem, & imperfectionem ibi: *{ Ad hoc autem, quod querebatur vtrum perfecti. }* Circa primum duo facit, quia primo exequitur de Angelis malis: ostendens eos non fuisse creatos miseros, quia miseria non potuit esse ante peccatum: nec fuisse creatos beatos, quia in sui primordio,



Perfectum tribus dicitur modis.

QVÆSTIO I.

De Angelorum Beatitudine.



VIA Magister in littera videtur de quatuor motionē facere, videlicet de beatitudine angelorum, & de præscientia quantum ad cadentes, & quantum ad stātes, & de eorum perfectione.

Ideo de his quatuor quæremus. Primo quidem de eorum beatitudine: Vtrum angeli creati fuerint beati. Secundò de præscientia quantum ad cadentes: Vtrum mali præsciuerint se casuros. Tertio de præscientia, quantum ad permanentes: Vtrum boni præsciuerint se permanuros. Quarto de eorum perfectione: Vtrum angeli creati fuerint perfecti secundum perfectionem gratiæ, vel solū secundum perfectionem innocentia.

ARTIC. I.

An Angeli creati fuerint beati. Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 62. art. 1. Item 2. sentent. d. 4. art. 1. Et Quol. 9. art. 8. D. Bonaud. 4. art. 1. q. 1. Sec. d. 5. q. 2. Ric. d. 4. q. 1. 3. 4. Cap. d. 5. q. 1. Dur. d. 4. q. 1. Biel. d. 5. q. 1. Th. Arg. d. 4. q. 1. art. 1. Voril. d. 4. art. 1.



D primum sic procedit: videtur, quod angeli creati fuerint beati. Nam, vt dicit Augu. in de fide ad Petrum. Angeli æternitatis, ac beatitudinis donum, in ipsa naturæ spiritualis creatione diuinitus acceperunt, ergo &c.

Præterea August. 4. super Gen. ad litterā vult, quod spiritualis substantia creaturam faciendam in verbo cognouerit à principio, ergo antequam creatura fieret: cognouit angelus eam faciendam in verbo, sed talis cognitio non potest esse sine beatitudine, à principio ergo creatus est angelus beatus.

Præterea angeli in principio suæ creationis aliquam cognitionem habuerunt de Deo: vel ergo cognouerunt Deum per speculum in enigmate: sicut, & nos, vel aperte, & clarè. Non in speculo, & in enigmate. quia cognitio ænigmati ca est rationis obumbrata, accipientis cognitionem à phantasmatibus: cognouerunt ergo angeli Deum in principio suæ creationis clarè, sed hoc non est sine beatitudine, ergo &c.

Præterea procedere de posterioribus ad priora, est naturæ inquirentis, & conferentis, & intelligentis cum discursu, sed angelus in intelligendo non discurret, ergo non procedit de posterioribus ad priora, sed magis e conuerso. Prius itaque cognouit ipsū verbū in se, quam creaturas ipsas. sed hoc non potest esse sine felicitate. quia visio est tota merces, vt vult August. 1. de Trin. I N

Tomo 3.

Tomo 1.

Tomo 3. c. ca. 8. & vii.

mordio, vel nesciuerūt suum casum, & tūc beati non erant. quia ignari erāt: vel præsciuerunt, & tunc vel non potuerunt ipsum vitare, & sic erant miseri, vel potuerunt ipsum casum vitare, sed noluerunt, & sic erāt stulti, & maligni. Nullo ergo modo fuerunt creati beati, quod confirmat per auctoritatem Augustini. Secundò de hac eadem quæstione exequitur, quantum ad angelos bonos ibi: *{ Quæritur autem, cur non fuit. }* Circa quod tria facit, quia primo per verba Aug. ostendit angelos bonos præsciuisse se fuisse mansuros. Secundò ex illis verbis concludit eos ex hoc à principio fuisse beatos. Nam quædam beatitudo est habere certitudinē de stabilitate, & felicitate sua.

Tertio exponit verba August. dicens. Augu. magis sic locutum fuisse opinando, & inquirendo, quam asserendo. Secunda ibi: *{ His verbis videtur Aug. }* Tertia ibi: *{ Sed hoc magis opinando. }* Circa quod duo facit, quia primo ostendit per plures auctoritates Aug. quod non fuerit de intentione eius, quod angeli boni præsciuerint se permanuros: immo intentio sua fuit, quod sicut nec angeli mali præsciuerunt se casuros, sic nec boni se permanuros: cum ipse dicat, quod si Deus reuclasset istis, & non illis, fuisset prius Deus vltor, quam alius peccator. Et cum ipsemet Aug. dicat, quod illi, qui ceciderunt, beati esse non poterant. quia fuerunt ignari, & fuerūt incertū suæ damnationis, nec illi, qui perstiterūt, beati fuerunt. quia non erant certi de sua beatitudine. Secundò concludit ex dictis, duas esse opiniones circa beatitudinem, & miseriam angelorum. Nam quidam dixerunt, quod mali nunquam fuerunt beati, nec fuerunt præcij sui casus, boni vero suam beatitudinem Deo reuelāte sciuerunt. Quidam vero voluerunt, quod nec boni, nec mali hoc sciuerint. Hos autem duos dicendi modos, sub quadam distinctione ponit, & dicit sibi magis placere, quod postremo dictū est: videlicet, quod nec illi se casuros, nec isti se mansuros sciuerunt. Tunc sequitur illa pars: *{ Ad hoc autem, quod querebatur }* in qua exequitur de quæstione secunda: Vtrum creati fuerint perfecti, vel imperfecti, circa quod duo facit, quia primo ait, quod vno modo creati fuerunt perfecti, alio modo imperfecti. Secundò distinguit de triplici modo perfectionis. Nam est perfectum secundum tempus, quando habet quod perfectionis est secundum illum statum, & hoc modo creati fuerunt angeli perfecti. Et est perfectum secundum naturam, quando quis habet quicquid potest suæ naturæ expedire: sicut beati videntes Deum, & sic angeli fuerunt creati imperfecti. Et dicitur tertio modo, quid perfectū: quando est perfectum summè, & naturaliter, & hoc modo solus Deus est perfectus. Secunda ibi: *{ Dicitur nāque perfectum. }* Et patet littera. Tūc sequit illa pars: *{ Quales fuerunt Angeli. }* In qua epilogat circa omnia determinata, & patet littera, & in hoc terminatur sententia lectio nis, & distinctionis.

IN CONTRARIUM est, quia de ratione beatitudinis est perpetuitas, & confirmatio. Vnde & Boetius in libro de consolatione dicit, se non fuisse felicem, quia ceciderat. Iuxta illud: Quid me felicem, &c. sed à principio Angeli non fuerunt confirmati, & poterat cadere: ergo, &c.

Præterea simul fuerunt mali Angeli facti miseri, & boni facti boni, sed mali non fuerunt à principio miseri, ergo nec beati fuerunt à principio beati.

RESOLVTIO.

Angeli in sua creatione non fuerunt beati, Beatitudine excellentia, qua nihil maius excogitari potest quæue Deus ipse solus pollet, nec Beatitudine ultimata, quam post confirmationem habuerunt; sed Beatitudine innocentia à sui primordio præditi fuerunt.

RESPONDEO dicendum, quod de q. ista videtur Augustinus loqui variè. Nam aliquando videtur velle angelos non fuisse creatos à principio beatos: aliquando è conuerso. Nam 1. super Gen. ad litteram ait, quod de beata vita quæstio est: vtrum eam quisquam iam habere dicendus sit, cui incertum est: vtrum secum permanens sit: an ei miseria quandoque succedat. Cum ergo nec mali fuerint certi de suo casu, nec boni de sua stabilitate; consequens est eos non fuisse beatos. Immo planè de Diabolo in eodem 1. dicit, quod nunquam de illa dulcedine beatæ angelicæ vitæ gustauit. Vnde ait, quod beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem non gustauit, quam non vti que acceptam fastidiuit, sed nolens accipere deseruit, & amisit. Sed & in eodgm 11. dicit: Diabolum cum suis socijs à cæteris Angelis in principio ante suum peccatum non fuisse discretum. Ante ergo, quàm Diabolus peccaret, quia pena non debet præcedere culpam, non erat differentia inter Diabolum, & suos socios, & cæteros Angelos, quia ergo Diabolus, nunquam fuit beatus, quia de beatitudine non gustauit, consequens est, nec cæteros Angelos à suæ creationis principio fuisse beatos. In 1. q. de Ciui. Dei; ait, quod mali Angeli, siue scientes suum casum timerent, siue nescientes aliud putarent, quia scientes timor, nescientes error, beatos esse vti que non sinebat. Non ergo fuerunt beati ipsi Angeli cadentes, & per consequens, nec alij: cum ante peccatum non esset distinctio, quantum ad beatam vitam inter hos, & illos. Et in eodem 11. dicit beatitudinem effici ex eo, quod intellectualis natura incommutabili bono, quod Deus est, sine vlla molestia perfruat, & in eo se in æternum esse mansurum, nec vlla dubitatione crucietur, nec vllò errore fallatur. De ratione ergo beatitudinis est certitudo stabilitatis. & quia hoc non fuit in Angelis à principio suæ creationis, consequens est secundum August. verba, tunc non fuisse beatos. Inuenimus etiam ab eodm Augustino, Angelos à sui principio fuisse bea-

Tomo 3.

Tomo 5. cap. 11.

Tomo 5. cap. 12.

atos. Vnde eodem lib. 11. de Ciuitate Dei & ait: Nullo quidem modo secū dum spatium aliquod temporis, prius erant spiritus illi renebræ, quos angelos dicimus: sed simul, vt facti sunt, lux facti sunt: non tamen ita tantum creati sunt, vt quoquomodo viuerent, sed etiam illuminati, vt sapienter, beatèq; viuerent, ergo à principio fuerunt lux, à principio fuerunt facti, vt sapienter, & beatè viuerent. Itaque, vt saluemus Augustini verba, oportet nos sustinere angelos à suæ creationis principio aliquo modo fuisse beatos, & aliquo modo non. Propter quod sciendum, quod felicitas, siue beatitudo est operatio animæ secundum virtutem perfectam. Nam cum beatitudo sit maximum bonum, non potest poni in eo, quod est in potentia, quia esse potentia tale, non est esse maxime tale, sed potius esse secundum minimum tale, quia potentia secundum, quod huiusmodi minimum participat de entitate, & per consequens de bonitate. Oportet ergo, quod felicitas ponatur in actu, siue in operatione.

Quia ergo operatio procedens ex habitu est perfectior, cum habitus perfecti dicantur esse virtutes, & cū inter ipsas virtutes vna sit perfectior alia: ideo bene dictum est, qd felicitas est in operatione animæ, siue in operatione substantiæ spiritualis. Nō potest enim talis felicitas esse in operatione corporis, cum quo communicamus cū brutis, sed erit in operatione animæ: & nō in operatione qualibet animæ, sed in operatione virtutis: & non in operatione cuiuslibet virtutis, sed virtutis perfectæ. Et quia secundum aliud, & aliud genus virtutū est alia, & alia virtus perfectæ: Vt in genere virtutum moralium est virtus perfectæ Prudentia, quæ est directiua omnium aliarum: in genere autem virtutum intellectualium, est perfectæ virtus Metaphysica, quæ est regulatiua omnium aliarum scientiarum humanitus inuentarum, sub qua huiusmodi sciētia sua principia sumunt. Scire ergo bene dirigere se, & alios secundum prudentiam est quidam actus virtutis perfectæ in genere virtutum moralium, & est quedam felicitas politica. Scire autem se dirigere, & alios secundum Metaphysicam, est actus virtutis perfectæ in genere virtutum intellectualium, & hæc etiam quedam felicitas dici potest: immo secundum viam Philosophorum, hæc est altior felicitas, quàm sit prima. Virtutes enim intellectuales secundum ipsos altiores sunt, quàm morales. Sed de hoc non sit nobis cura: sufficiat autem ad præsens scire, quod etiam in his, quæ possumus habere ex puris naturalibus, est aliquis modus felicitatis, vt licet natura non sufficiat, vt simpliciter bene viuamus; tamen qd qui faceret totum, quod in se est, & viueret modo sibi possibili secundum prudentiam, dato quod Deus nullam ei apponeret gratiam, sic tamen se habens esset aliquo modo felix. Sic etiam, qui scit bene speculari sicut Metaphysicam: prout huiusmodi speculatio pura naturalia haberi potest, aliquem modum felicitatis per naturam habere potest: & si possumus in hac vita habere aliquem modum felicitatis per

Felicitas quid.

Virtutum; & scientiarum regulæ.

*Facere qd in se est ex puris naturalibus qd sibi comparat.

5

per

Tomo 3. c. 12.

Adam pro statu innocentia beatus.

Tomo 5. cap. 12.

* Iusti in hac vita beati.

* Beatitudinis gradus septem.

* Facere totum quod in se est, est quid felicitatis.

Beatitudo gratia.

Primus homo ante peccatum quails.

per naturam; multo magis etiã in hac vita sumus aliquo modo felices habentes gratiam. Vnde Augu. 11. super Gen. loquens de spiritualibus hominibus ait, quod nō absurdè, nec improprie dicimus beatos iam fuisse: hoc ipso, quod spirituales essent, non corpore, sed iustitia fidei, spe gaudentes, in tribulatione patientes. Et si homines spirituales in præsentia vita sunt aliquo modo beati, multo magis primus homo in paradiso beatus erat. Vnde Augu. in eodem 11. cum prius dixisset spirituales homines esse beatos secundum iustitiam fidei, spe gaudentes, in tribulatione patientes. Postea subdit: quãto ergo magis ampliori modo beatus erat homo in paradiso ante peccatum, quamuis incertus futuri sui casus, qui spe ita gaudebat propter premium futuræ commutationis, vt nulla esset tribulatio, cui tolerandæ patientia militaret. Et idem Aug. 11. de Ciui. Dei primos homines dicit beatos esse, & etiam iustos in præsentia vita dicit beatos esse. Vnde ait: Quis primos illos homines in paradiso negare audeat beatos fuisse ante peccatum, cum homines non imprudenter beatos vocemus, quos videmus pie, ac iuste hanc vitam ducere sine crimine vastante conscientia. Quod si primus homo, & etiam iusti in hac vita possunt dici beati, angeli quoque in statu innocentia ante peccatum beati dici poterant.

Possumus ergo distinguere septem gradus beatitudinis, vt dicamus primum gradum beatitudinis esse, scire se regere secundum prudentiam ex naturalibus acquisitam, & hoc in vita actiua.

Secundus gradus est scire speculari secundum Metaphysicam, & hoc in vita contemplatiua. Hæc duæ felicitates aliquo modo se habent secundum excellentiam, & excessum, modice tamè reputationis debent esse sine gratia. Nam & ipsa prudentia non meretur proprie dici virtus sine gratia, nec etiam proprie meretur dici prudentia; nisi loquamur de prudentia largè secundum, quod filij huius seculi dicuntur esse prudentiores in generatione sua, quàm filij lucis. Quod si intendentes in rebus seculi possunt dici prudentes: facientes totum, quod in se est, & prudentes se habentes secundum, qd potest extendere se natura: dico, qd si se habentibus Deus nō apponeret gratiam, quamuis sit hoc inconueniens cogitare, felices quodammodo dici possent.

Tertius gradus felicitatis est, quem habent homines iusti per iustitiam fidei, & per gratiam in hac vita: Sancti tamen, vt paruit per Augustinum, præmissis duobus felicitatis modis, de quibus locuti sunt Philosophi, quia illi sine gratia, vt diximus, debent esse modicè reputationis, incipiunt de felicitate agere, dicentes felices esse iustos homines in hac vita.

Quartus modus felicitatis est, quem habuit primus homo in paradiso, videtur autem illa felicitas fuisse super felicitatem iustorum in hac vita, vt sonant auctoritates Augustini præadductæ, quæ non sic accipiendæ sunt, quasi nullo

modo felicitas iustorum in hac vita excedat felicitatem primi hominis. Nam, vt idem Augu. 11. de Ciui. Dei ait: Quantum itaque pertinet ad delectationem præsentis boni, beator erat primus homo in paradiso, quàm quilibet iustus in hac infirmitate mortali. quantum autem ad spem futuri boni, beator est quilibet in quibuslibet cruciatibus corporis. Habent enim iusti in hac vita, non solum vnde possint stare, sed etiam vnde possint proficere, quod non habebat primus homo.

Quintus modus, vel quintus gradus felicitatis est, quo fuerunt beati angeli ante lapsum malorum, & ante confirmationem bonorum. Nam si primus homo in paradiso terrestris dicebatur beatus, quia sic in alto positus, vt in paradiso, quia innocens erat, nullius peccati macula maculatus, quia non habebat ad peccandum impulsium, vt quia non habebat legem in membris repugnantem legi mentis, multo magis omnes angeli in primordio suæ conditionis erant beati, cum essent in cælo Empyreo, & essent tanta puritate, & innocentia præditi: cum essent formæ per se existentes, non solum non habentes legem in membris, repugnantem legi mentis, sed omnino materialibus membris carentes, vbi lex huiusmodi esse possent.

Sextus gradus felicitatis est felicitas, quã habuerunt angeli post confirmationem, & quam habent homines assumpti ad consortium angelorum. Vnde Augu. loquens de beatitudine 11. de Ciui. Cum prius dixisset beatitudinem esse inharere incommutabili bono, sine vlla molestia, sine vlla dubitatione, sine vllò errore postea subdit, hanc habere angelos lucem pia fide credimus. Et ait: Hanc ante, quàm caderent, non habuisse angelos peccatores: habuisse tamen aliquam. In aliqua ergo beatitudine fuerunt angeli peccatores ante, quàm caderent, sed non fuerunt in illa, in qua sunt angeli post confirmationem.

Septimus autem gradus felicitatis est, quem habet ipse Deus. Cum ergo queritur: Vtrum angeli creati fuerint beati: si loquimur de ea beatitudine omnino excellenti, qua nihil maius potest intelligi, qua solus Deus possit; sic nec fuerunt beati angeli, nec sunt, nec esse possunt. Si vero loquimur de beatitudine ultimata possibili creaturæ, quæ consistit in aperta Dei visione, sic sunt beati angeli post confirmationem, non autem fuerunt beati in sua creatione, sed si loquamur de beatitudine innocentia, quam habuit primus homo in paradiso, sic angeli creati fuerunt beati: quantum ad puritatem innocentia: non autem quantum ad puritatem excellentia. Vnde August. lib. & cap. præassignato de Ciui. cum prius dixisset, quod creati fuerunt angeli, vt sapienter, & bene viuerent: postea subdit: Ab hac illuminatione auersi quidam angeli, non obtinuerunt excellentiam beatæ vitæ. Cui ergo non debeamus sic coarctare nomen beatitudinis, vt nō dicamus beatum nisi solū Deum, vel,

Tomo 5. cap. 12.

* Angeli ante lapsum, vel confirmationem, quales fuerunt.

Tomo 5. cap. 12.

CONTRA DICITUR. * Hic omnino remouet beatitudinem excellentiam ab Angelis: infra verò dicit 5. q. 1. art. 2. in corpore eandem videtur concedere. Notandum dicitur quia hic loquitur de beatitudine excellenti: patet infra verò de eadem beatitudine participata: vel quia hic negat per naturam, infra concedit per gratiam.

vel, ut non dicamus beatos nisi habentes beatitudinem vitimatam, quam habet nunc angeli confirmati: possumus concedere angelos in sui creatione fuisse beatos. Vnde Augustinus eodem libro, & capitulo de Ciui. ait: Neque enim beate vite vocabulum ita contrahimus ad quasdam significationis angustias, ut dicamus solum Deum esse beatum. Nam, ut ibidem innuitur, & primos homines, & iustos in hac vita dicimus esse beatos, quo modo etiam Diabolus beatus fuit. Nam non solum tenentes beatitudinem, sed gaudentes spe, beati dici possunt. Vnde Augustinus 1. super Gen. dicit: Spe gaudentes, possunt non incongrue dici iam beati. Ex quorum numero, ut subdit, si Diabolus cecidit, simile est hoc ei, quod cadunt a iustitia fidei homines. Angeli ergo nunc sunt beati beatitudine, quam non est possibile deserere: in sui autem creatione fuerunt beati beatitudine, a qua poterant cadere.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Augustinus non loquitur de beatitudine excellentiae, in qua certum est beatos perseverare, sed de beatitudine a qua contingit cadere, vel loquitur de beatitudine in spe, non in re, secundum quem modum aliquantulum & primi homines erant beati. Vnde tam de hominibus, quam de angelis hoc dicit. sic enim iacet auctoritas: Angeli atque homines: pro eo, quod rationales sunt facti: aternitatis, atque beatitudinis donum in ipsa naturae spiritualis creatione diuinitus acceperunt. Fuit autem huiusmodi donum, ut quia non habentes impulsium ad peccandum, debebant de aeterna beatitudine sperare.

Ad secundum dicendum, quod Angelus a sui principio habuit cognitionem rerum in verbo, non quod ipsum verbum aperta visione videret, quia tunc fuisset simpliciter beatus. Nullus enim ad tantam visionem admittitur, qui postea repellatur. Fuisset enim in statu comprehensoris, a quo nullus decidit. Quod si dicatur hoc fuisse possibile per raptum, ut quod raptus fuisset usque ad tertium caelum, sicut fuit Paulus clare videns Deum; Dicemus, quod, quia hic est angelus casus, quod hominibus mors, ut vult Dam. lib. 2. Sicut Angeli cadentes: non est eis possibile ut resurgant: sic ad visionem Dei aperta admissi nunquam ab illa visione cecidissent, sicut enim animae post mortem nullae admittuntur ad visionem Dei, quae de caetero repellantur: sic & angeli semel admissi: nunquam repulsi erunt.

Dicantur tamen Angeli in sui primordio cognouisse res sciendas in verbo, quia quodammodo prius cognouerunt res a verbo, & in verbo, secundum quem modum erant sciendae, quam cognoscerent eas in proprio genere, secundum quem modum erant factae. Prima enim intellectio angeli fuit, qua intellexit se, & species, quas habebat apud se, & in quadam generalitate intellexit res, quarum erant illae species. Per talem enim cognitionem non proprie sciebant illas res esse, vel non esse. Forte enim non minus: immo magis confusam cognitionem habet angelus de

Tom. 3.

Angelus a sui primordio an Verbum aperta visione videret.

Angolorum casus quid sit.

Angelus quo prius cognouit res sciendas.

rebus hoc modo per species, quas habet, quam habeamus nos per species, quas habemus in intellectu nostro, cum actualiter nos conuertimus super illas. Cum enim angelus vult per species habere cognitionem de rebus, ut habent esse: & ut sunt in proprio genere, oportet, quod actualiter se conuertat super hanc speciem, vel super illam. sed cum videndo se videt & species, & videndo species aliquam cognitionem habet de his, quorum sunt species, cognitio illa est valde confusa: nec est de rebus, ut habent esse, ut propter hoc res sciat esse directe, vel non esse, sed solum scit hanc speciem esse representatiuam talis naturae, & illam illius naturae, ut possit se non casualiter conuertere super hanc speciem, vel super illam, ut pro suo libito voluntatis intelligere possit hanc naturam, vel illam. Intelligendo autem sic se, & species, quas habet apud se, intellexit se factum a verbo Dei, & habere huiusmodi species a verbo Dei: intellexit etiam in verbo Dei esse rationes, per quas fierent res, quarum habebat species. Propter quod prius intellexit res sciendas, quam res factas, quia in prima sui intellectio, cum intellexit se, & species, & intellexit, quod a Deo habebat esse ipse, & suae species; intellexit omnes res, quarum habebat species, esse in Deo: tanquam in causa, sed nondum intellexit ea esse in proprio genere, sed quando postea se conuertit super hanc speciem, vel super illam: intellexit huiusmodi res, secundum quod sunt in seipsis: qualis autem debeat vocari haec cognitio: Vtrum Vespertina, vel Matutina, vel Diurna: infra patebit. Nunc autem scite sufficiat, quod non fuerunt angeli a principio creati beati, quia apertam Verbi visionem non habuerunt.

Ad tertium dicendum, quod est dare mediam cognitionem inter apertam, & specularem. Nam cognitio in speculo est non per aliquid immediate acceptum a re, sed a similitudine rei. Nam quia non potest visus immediate videre seipsum: multiplicatur similitudo faciei utque ad speculum, & ab imagine in speculo recipitur similitudo facta in oculo, ut oculus non immediate recipiat similitudinem a re, sed ab imagine rei. Sic & in proposito: homo habet de Deo cognitionem specularem, quia nihil est in intellectu nostro impressum a Deo, per quod possit intellectus noster cogitare aliquid actualiter de seipso, vel de Deo: sed cognitio intellectus nostri fit ex eo, quod aliquid recipit ab istis sensibilibus, quae recipiendo ab obiectis venit in cognitionem actuum, & ex actibus in cognitionem potentiarum, & ex potentijs in cognitionem substantiae, quam cognoscendo potest aliquid cogitare de Deo, & de substantijs separatis. Specularis est ergo ista cognitio, quia non est impressa a Deo, sed accepta est a sensibilibus, ubi refugit quoddam vestigium, & aliquis similitudo Dei. Sed in Angelis non sic, sed immediate habent a Deo essentiam suam, quam intelligunt per se ipsam,

rebus hoc modo per species, quas habet, quam habeamus nos per species, quas habemus in intellectu nostro, cum actualiter nos conuertimus super illas. Cum enim angelus vult per species habere cognitionem de rebus, ut habent esse: & ut sunt in proprio genere, oportet, quod actualiter se conuertat super hanc speciem, vel super illam. sed cum videndo se videt & species, & videndo species aliquam cognitionem habet de his, quorum sunt species, cognitio illa est valde confusa: nec est de rebus, ut habent esse, ut propter hoc res sciat esse directe, vel non esse, sed solum scit hanc speciem esse representatiuam talis naturae, & illam illius naturae, ut possit se non casualiter conuertere super hanc speciem, vel super illam, ut pro suo libito voluntatis intelligere possit hanc naturam, vel illam. Intelligendo autem sic se, & species, quas habet apud se, intellexit se factum a verbo Dei, & habere huiusmodi species a verbo Dei: intellexit etiam in verbo Dei esse rationes, per quas fierent res, quarum habebat species. Propter quod prius intellexit res sciendas, quam res factas, quia in prima sui intellectio, cum intellexit se, & species, & intellexit, quod a Deo habebat esse ipse, & suae species; intellexit omnes res, quarum habebat species, esse in Deo: tanquam in causa, sed nondum intellexit ea esse in proprio genere, sed quando postea se conuertit super hanc speciem, vel super illam: intellexit huiusmodi res, secundum quod sunt in seipsis: qualis autem debeat vocari haec cognitio: Vtrum Vespertina, vel Matutina, vel Diurna: infra patebit. Nunc autem scite sufficiat, quod non fuerunt angeli a principio creati beati, quia apertam Verbi visionem non habuerunt.

Ad tertium dicendum, quod est dare mediam cognitionem inter apertam, & specularem. Nam cognitio in speculo est non per aliquid immediate acceptum a re, sed a similitudine rei. Nam quia non potest visus immediate videre seipsum: multiplicatur similitudo faciei utque ad speculum, & ab imagine in speculo recipitur similitudo facta in oculo, ut oculus non immediate recipiat similitudinem a re, sed ab imagine rei. Sic & in proposito: homo habet de Deo cognitionem specularem, quia nihil est in intellectu nostro impressum a Deo, per quod possit intellectus noster cogitare aliquid actualiter de seipso, vel de Deo: sed cognitio intellectus nostri fit ex eo, quod aliquid recipit ab istis sensibilibus, quae recipiendo ab obiectis venit in cognitionem actuum, & ex actibus in cognitionem potentiarum, & ex potentijs in cognitionem substantiae, quam cognoscendo potest aliquid cogitare de Deo, & de substantijs separatis. Specularis est ergo ista cognitio, quia non est impressa a Deo, sed accepta est a sensibilibus, ubi refugit quoddam vestigium, & aliquis similitudo Dei. Sed in Angelis non sic, sed immediate habent a Deo essentiam suam, quam intelligunt per se ipsam,

ipsam, quam intelligendo intelligunt etiam Dei, a quo huiusmodi essentia est producta. Hoc modo verum est, quod intelligentia scit, quod est supra se: per modum substantiae suae; quia Angelus intelligendo se per essentiam, qui factus est, intellexit, & Deum, a quo factus est.

Ad quartum dicendum, quod si ex vna conuersione intelligitur causa, & effectus, non est hoc intelligere cum discursu. Nam hoc modo Deus intelligit cum discursu, cum intelligendo se intelligat alia. Quod si non fiat vis in argumento quantum ad discursum, quia certum est, quod si angeli intelligendo creaturam, siue se: intelligunt Deum, & non intelligunt cum discursu, quia simul feruntur hoc modo in cognitionem creaturae, & Creatoris. Sed si vis fiat, quia non intelligunt priora per posteriora, sed e conuerso; Dicemus, quod in his, quae non excedunt naturalem cognitionem: Angeli prius intelligunt causam, quam effectum. sed quia Deus est supra eorum naturalem cognitionem, cum habuerunt in sui primordio naturalem cognitionem de Deo: non habuerunt hoc per priora, sed per posteriora, & per effectus: ideo intelligendo effectus, intellexerunt huiusmodi causam. Et quia talis cognitio de Deo non est illa visio, quae est tota merces: ideo ratio non concludit.

Ad rationes etiam in contrarium potest responderi, quod sicut rationes primae non arguunt angelum habuisse beatitudinem excellentiae, quae ultimo expectatur, sic rationes in contrarium factae non arguunt ipsum non habuisse beatitudinem innocentiae, in qua creatus fuit.

ARTIC. II.

An Angeli mali praesciuerint, se casuros. Conclusio est negativa.

D. Th. sent. 2. d. 4. art. 2. D. Bonau. d. 4. art. 2. q. 2. Ric. d. 4. q. 6. Guil. Altis. tract. 2. sent. cap. 1. Biel. d. 4. q. 1. ar. 3. Dub. 3. Alb. Magn. de 4. coguis. q. 10. ar. 3. Voril. d. 4. q. 2. Dur. d. 4. q. 3. Adam in 3. q. 6. Pro hac materia facit. q. 9. D. Th. in q. dispi. de cogn. Ang. An cognoscant futura.

Matth. 26.



SECUNDO quaeritur: Vtrum mali Angeli praesciuerint se casuros. Et videtur, quod sic. Nam sicut se habet homo ad suum casum, sic se videtur habere & Angelus, sed homini aliquando praenunciatur suus casus, sicut dictum fuit Petro, ut habetur Matth. 26. Sed ea, quae scientiae sunt magis debent attribui Angelis, quam hominibus, si ergo homo, ut Petrus, praesciuit suum

casum: multo magis & Angelus.

Præterea dicitur Ezech. 28. in persona Regis Tyri de Lucifero: Tu plenus sapientia, sed non fuisset plenus sapientia, si nesciisset ea, quae pertinerent ad se: praesciuit ergo Diabolus suum casum.

Præterea quantum ad aliquid est magis remotum a cognoscibilitate: tanto minus subiacer cognitioni eius. sed res naturales, quarum non sunt Angeli causa: sunt magis remotae ab angelo, quam motus liberi arbitrij, quarum ipsi sunt causa; sed possunt angeli scire eclipses, & alia futura habentia naturales causas: ergo multo magis sciuit se casurum, quod ex libero arbitrio dependebat, & cuius ipse debebat esse causa.

Præterea Bernardus in de gradibus humilitatis vult, quod Diabolus prauidit super malos principatum se habiturum, sed non est factus princeps malorum, nisi per peccatum: ergo sciuit Diabolus se esse peccaturum.

IN CONTRARIUM est, quia non potest quis esse certus de malo futuro, & simul sperare bonum contrarium. Si ergo Angeli praesciuisent, & habuissent certitudinem de suo casu, desperassent de sua beatitudine: fuissent ergo desperati ante, quam peccassent, quod est inconueniens.

Præterea August. 11. super Gen. ait, quod nec sui casus Diabolus praescius esse potuit: quoniam sapientia pietatis est fructus.

RESOLVTIO.

Angeli mali suum casum non praesciuerunt, nec ex sua natura, aut voluntatis parte, nec ex coniectura. Ex diuina tamen reuelatione potuerunt praescire. Idque, verò haudquaquam decebat.

RESPONDEO dicendum, quod cum agitur de casu Diaboli: agitur de eo, quod pertinet ad liberum arbitrium. Nam, ut ait Augustinus 12. de Ciuitate Dei, Angelorum bonorum, & malorum inter se contrarios appetitus, non naturis, principijsque diuersis, sed voluntatibus, & cupiditatibus extitisse, dubitare fas non est.

Si ergo casus dependet ex voluntate Angeli, si angelus cognouisset suum casum, vel hoc esset ex parte suae naturae, ut quia natura sua hoc exigeret, ut cognosceret huiusmodi futura, vel ex parte ipsius voluntatis, ut cognoscendo voluntatem suam, cognosceret se casurum, vel ex parte ipsius Dei, ut quod Deus Angelo reuelasset suam miseriam, & suum casum. Nullo autem istorum modorum potuit Angelus suum casum praescire, ut probat Anselmus in libro Aegid. super ij. Sent. Cc de

Ezech. 28.

Demon sui principatum prauidit.

Tom. 3.

Tom. 5. cap. 1.

Diaboli eius voluntas.

Angeli mali non praesciuerunt suum casum.

Angelus non cogno- scit, nisi qd habent esse determinatum, & certum.

1. Post. 7.

scire per coniecturam quid.

de casu Diaboli. Non autem hoc esse potuit ex parte naturae angelicae, ut, quod natura angeli fuerit talis, ut ei sint nota contingentia futura. Nam, ut supra diximus, res sunt obiectum cognitionis angelicae, secundum, quod habent esse: quae ergo habent esse determinatum, cognoscit angelus determinate, & certe: quae autem habent esse indeterminatum ad alteram partem, determinate, & certe scire non potest. Et quia futura contingentia donec fiat, non sunt determinata in alteram partem: ideo Diabolus ante suum casum non potuit determinate scire suum casum. Vnde Anselmus, de casu Diaboli ait: Videtur non posse praesciri, quod potest futurum non esse, nec posse non esse futurum, quod praescitur. q. d. quod eo ipso, quod casus Diaboli potuit non esse, non potuit praesciri a Diabolo. quia si Diabolus ipsum praesciisset, necessario evenisset. Nam scientia est eorum, quae non conveniunt aliter se haberi, ut potest haberi ex r. posteriorum, & etiam ex Boetio in arithmetica sua. Quod ergo scitur, non aliter se habet, sed necessarium est sic esse: & quod praescitur non aliter se habebit: sed necessarium est sic futurum esse. vnde eo ipso, q casus Diaboli poterat aliter se habere, ex natura sua Diabolus praecognitionem de hoc habere non poterat: cui futura contingentia non poterat esse naturaliter cognita. Viso, q si consideretur cognitio naturalis angeli, quam habere poterat ante casum, non potuit esse praescius sui casus, volumus ostendere, q si consideretur ordo voluntatis ad volitum, vel si consideremus, quomodo volendo cecidit, non potuit esse sui casus praescius. Addit autem haec ratio supra primam. Nam prima ratio concludit, q non potuit Diabolus per suam cognitionem naturalem praescire certitudinaliter, sed haec ratio concludit, q non potuit hoc praescire per coniecturam. Nam quoad Diabolus rectam voluntatem habuit, ut dicit Ansel. in de casu Diaboli, voluit in tali voluntate perseverare, quia si nolisset perseverare, statim a recta voluntate cecidisset. Arguatur ergo sic: Quando quis vult in recta voluntate perseverare, non potest rationabiliter suspicari se non recte volendo casurum: sed angelus quamdiu non cecidit, in recta voluntate stetit, & in recta voluntate perseverare voluit, vel saltem oppositum non voluit. Non ergo potuit coniecturare se casurum, rectam voluntatem dimittendo. Nam hoc scitur per coniecturam, quod est magis ad unam partem, quam ad alteram. Quod ergo non potest fieri, nisi volendo non recte: si persistatur in voluntate recta, magis est coniectura, q non cadat, quam, q cadat. Quamdiu ergo stabat Diabolus in voluntate recta, non poterat certitudinaliter scire se casurum. quia non habebat de hoc certas, & infallibiles causas, nec poterat per coniecturam scire se casurum. immo magis sciebat hoc modo se non casurum, cum in bona voluntate semper persi-

staret ante casum. Potest autem ad hoc idem, q per coniecturam suum casum praescire non poterat, adduci & alia ratio. Nam quia eorum natura erat instituta ad bonum, & non ad malum: ideo per coniecturam non poterat hoc modo aliqui credere se casuros. Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte divinae iustitiae. Nam prima via concludit, quod angeli mali non potuerunt suum casum scire certitudinaliter per naturam, quia hoc modo non sciuntur ab angelis, nisi futura habentia infallibiles causas, non contingentia aliter se habere. Secunda autem via arguit, quod mali Angeli non potuerunt hoc scire naturaliter per coniecturam, quia quae sic sciuntur, magis se habent ad partem illam, quam ad oppositam: angeli ergo magis vidissent se habere ad cadere, quam ad stare, si per coniecturam sciissent se casuros: tamen & ex parte naturae, ut quia videbant se habere naturam ordinatam ad bonum: & ex parte voluntatis, quia videbant se ante casum in recta voluntate persistere, non poterat per coniecturam scire. Sed quia diceret aliquis, quod ex cognitione naturali, nec certitudinaliter, nec per coniecturam sci poterat se casuros, sed ex revelatione divina hoc potuerunt cognoscere: ideo ex ordine divinae iustitiae concludit Anselmus, non potuisse malos angelos suum casum praescire. Nam si praesciissent suum casum, vel voluissent hoc, tunc non praesciissent, sed statim cecidissent: sufficiebat enim velle cadere ad hoc, quod caderent. Si autem non voluissent suum casum, fuisset poena, & dolor ante culpam: vel, ut arguit Anselmus, fuisset ex eodem miser, & iustus: & quanto miserior, tanto iustior. Nam quanto magis dolebat, cum ipse dolor sit quaedam poena, & quaedam miseria, erat ex hoc miserior. Erat etiam & ex hoc iustior, quia quanto magis dolebat de casu, tanto minus volebat cadere, & magis volebat Deo adherere, & per consequens ex hoc iustior. quae simul esse in angelis, ut, quod sit simul poena, & dolor cum innocentia: vel, quod simul sit in eis iustitia cum miseria, ordo divinae iustitiae non admittit. Augustinus tamen II. super Gen. ad litteram aliter arguit, quod Diabolus non potuit esse praescius sui casus. quia ut in arguendo tangebatur, Sapiencia fructus est pietatis. Deus enim revelat, & dat nobis sapientiam ad fructum, non ad damnum. Hoc autem fuisset in malum Daemonis, & in desperationem eius, si Deus suum casum ei revelasset. fuisset enim prius infelix, & miser, quam peccaret: & fuisset miserior, quam fuerit ex revelatione Dei. quia prius miseria incipisset, quam inciperet. Incipit enim miseria Diaboli in suo casu, sed hoc modo incipisset ante casum. Non ergo esset talis sapientia, & talis cognitio ex pietate, sed ex severitate. Dicem⁹ ergo, quod

Demon suum casum per revelationem scire non potuit.

Tomo 3.

Contingentia, & necessaria quorundam modis.

Dens certo cognoscit futura contingentia.

quod quaedam sunt necessaria: quaedam contingentia. Rursum contingentia distinguuntur, quia quaedam sunt magis in alteram partem: quaedam minus: quaedam ad utrumlibet. Necessaria autem sciuntur, vel sciri possunt certitudinaliter: contingentia autem, quae sunt magis ad alteram partem, sciri possunt per coniecturam, quae sunt vero ad utrumlibet, & multo magis, quae sunt minus ad unam partem, per coniecturam sciri non possunt, de talibus enim sciri potest, quod possent esse, sed quod erunt, nec certitudo, nec coniectura ad hoc haberi potest. Poterat ergo scire Diabolus, quod erat natura mutabilis, & quod poterat cadere. sed se casurum, nec scire poterat certitudinaliter, nec per coniecturam, nec secundum hunc ordinem, quem videmus, fuit congruum, quod hoc Deus sibi revelaret. Aduertendum, quod cum dicimus, q quae praesciuntur ab Angelo naturaliter, habent causas infallibiles, & quod de necessitate erunt, non excludimus propter hoc, quod Deus non habeat praescientiam contingentium futurorum, quia omnia futura respondent Deo, ut praesentia. & quia quantumcunque contingentia, ut sunt praesentia, sunt determinata: ideo Deo sunt talia determinate cognita, sed futura, ut futura determinationem non habent, nisi habeant infallibiles causas. Angelo ergo, cui non respondent futura, ut praesentia, suus casus, vel quodcunque aliud futurum contingens non potuit esse naturaliter praescitum, quia nihil tale infallibiles causas habet. RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod non est simile de hominibus, & de Angelis. Nam homines cadentes possunt resurgere: ideo ex eo, quod praedicitur eis casus, non coguntur desperare. sed magis habent materiam, ut humiliores fiant. sed si Angelis quibus non est locus penitentiae post casum, praediceretur casus, haberent materiam desperandi. Ad secundum dicendum, quod Diabolus fuit plenus sapientia, quia omnis intelligentia est plena formis. Statim enim a sui primordio secundum capacitatem naturalium, fuerunt ei impressae species. Hac autem sapientia tanto Diabolus fuit alijs Angelis plenior, quanto fuit illis superior, & excellentior. sed haec plenitudo sapientiae non facit, q angeli possint praescire futura contingentia, nisi quatenus vident ea in Deo. Ad tertium dicendum, quod futurum aliquod esse magis propinquum, vel magis remotum ab angelo: non facit, q angelus illud certitudinaliter sciat, nisi quatenus habet causas infallibiles, quia de tali potest inesse naturaliter certitudo ipsi angelo. Ad quartum dicendum, quod non quicumque praevidet aliquid, praevidet omnem modum, secundum quem debeat hoc contingere, ut ponitur exemplum de Ioseph, qui praevidit in somnis, se debere habere dominium super fratres, sed ne sciuit quomodo hoc deberet effectui mancipari.

Sic, & si Diabolus sciuit se debere habere dominium; nesciuit tamen, quo modo hoc fieret. Et ut melius pateat, quod dicitur, dicemus, quod quando aliquid est quodammodo necessarium, & potest ex duabus causis contingentibus evenire, potest sciri ab angelo illud futurum esse, sed nescietur, quomodo fiet. Posito enim, quod Lucifer fuerit de superiori ordine, si stetit, habuisset principatum super alios angelos, quia illum nationes descendunt ab angelis superioribus in inferiores. si non stetit, sicut non stetit, habuisset sicut habuit principatum super angelos cadentes. Videndo ergo se habere, splendidiore naturalia, quam alios, potuit se cogitare debere habere aliquem principatum super alios, sed quod hoc haberet cadendo, vel stando; certitudinaliter scire non potuit: potuit tamen magis coniecturam habere, quod hoc obtineret stando, quam cadendo.

ARTIC. III.

An Angeli boni praesciuerint se permanenturos. Conclusio est negativa.

D. Th. 2. Scr. 2. Sent. d. 4. art. 2. D. Bonau. d. 4. ar. 2. q. 1. Ric. d. 4. q. 5. Dur. d. 4. q. 3. Et vide eisdem Doct. supra citatos.



ERTIO quaeritur: Vtrum Angeli permanentes praesciuerint, se permanenturos. Et videtur, q sic. Nam dolor, vel poena non debet praecedere culpam, sed magna poena est incertitudo de salute propria, ut vult Greg. sup illo verbo Iob 3. Viro, cuius abscondita est via, &c.

Præterea Augustinus II. super Gen. ad litteram. Tomo 3. reddes causam, quare Diabolus non fuit praescius sui casus, ait, quod sapientia fructus est pietatis, sed licet revelare damnationem non sit pietatis opus, revelare tamen salutem, videtur ad pietatem pertinere.

Præterea idem Augustinus in eodem II. vult, quod Deus forte Diabolo revelare noluit, quid facturus, & passurus esset: cæteris vero revelare voluit: videtur ergo, quod Diabolus nesciuerit suum casum, sed alij praesciuerunt suam salutem.

Præterea habere cognitionem aliorum, ut videtur, est minus conveniens naturae angelicae, quam habere cognitionem ad se pertinentium. Si ergo Deus ab initio conditionis angelicae impressit eis cognitionem aliarum rerum, multo magis impressit eis cognitionem spectantium ad ipsum angelum. Et potissime quantum ad angelos beatos, quibus revelare suum statum, non erat impietas, sed pietas.

Aegid. super ij. Sent. Cc 2 IN

IN CONTRARIUM est, quia plus est certitudine de gloria, quam dare gratiam. Nam multis datur gratia, qui non sunt certi de gloria, sed angeli etiam boni secundum eorum opinionem in sui primordio non habuerunt gratiam, ergo multo magis non fuerunt certi de gloria.

Præterea sicut se habent damnati ad casum, ita & boni ad beatitudinem, sed damnati non fuerunt præcij sui casus, ergo &c.

RESOLVTIO.

Angeli mali, & boni ex certa noticia suam statim futuram non præsciuerunt: Boni vero ex coniectura: Mali non item. Boni, u. suam naturam ordinatam habebant, voluntatemque perseverantem ad bonum, non autem passiones ad malum.

RESPONDEO dicendum, quod loquendo de scientia largè, duplex est scientia: per certitudinem, & per coniecturam. Per certitudinem quidem, nec boni præsciuerunt suam beatitudinem, nec mali suam miseriam. Sed per coniecturam, boni potuerunt præscire suam beatitudinem, non autem mali miseriam. Magister tamen in littera tangit opinionem quorundam, quod angeli, qui perstiterunt boni, suam beatitudinem Deo reuelante præsciuerunt futuram, ita, quod beati fuerunt certitudine spei. Sed non videtur hæc positio congrua. Manifestum est enim, quod cognitione naturali, cum tam conuersio bonorum ad Deum, ex qua adepti sunt beatitudinem, quam auersio malorum, per quam incurrerunt miseriam: dependeret ex libero arbitrio; angeli nec hoc, nec illud, certitudinaliter scire potuerunt, quia nihil futurum cognitione naturali est ab angelo certitudinaliter præcognitum, ut supra diffusius diximus, nisi quod habet infallibiles causas, & quod necesse est euenire: non ergo quod dependet ex libero arbitrio, quod potest non contingere. Itaque si certitudinaliter præsciuerunt, vel isti beatitudinem, vel illi miseriam, hoc fuit Deo reuelante.

Sed quia supra discussum est, non fuisse congruum, malis fuisse reuelatam suam miseriam: volumus triplici via declarare, quod secundum hunc ordinem, quem videmus, non fuit congruum, quod bonis sua beatitudo reuelaretur: ex quo malis non reuelabatur miseria. Prima via sumitur ex æqualitate angelorum. Secunda ex parte ipsorum angelorum peccantium. Tertia ex parte Dei reuelantis.

Prima via sic patet: Nam à principio omnes angeli habuerunt quandam æqualitatem, quia omnes fuerunt in quadam beatitudine innocentia. Nam & ipse Diabolus in illa beatitudine fuit simul cum alijs angelis, sed à beatitudine illa voluntate propria se auertit, secundum, quod supra diximus per Augu. 11. de Ciui, quod angeli simul, ut facti sunt, lux facti sunt, Sed non tantum creati sunt, ut uiuerent,

Tomo 1. cap. 11.

A sed etiam illuminati, ut sapienter, & beatè uiuerent. Ab hac illuminatione auersi quidam, non obtinuerunt excellentiam beatæ uitæ: immo in eodem capitulo scribitur, in participatione eiusdem beatitudinis æquales fuisse istos illis. Non ergo bonis fuit reuelata excellens beatitudo futura, quia tunc non habuissent æqualitatem beatitudinis, de qua hic loquimur, isti, & illi. Immo boni fuissent à principio beatiore, quam qui erant futuri mali, propter certitudinem spei obtinendi beatitudinem.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte angelorum peccantium. Nam, quod sit discretio inter ipsos angelos, non præcedente merito, vel demerito: secundum hunc ordinem, quem videmus, non videtur esse quid congruum. Cui ergo à primordio suæ conditionis, nec boni meruerint: nec mali demeruerint, quod esset hæc discretio inter eos, quod Deus reuelasset aliquid futurum angelis, qui permanserunt, nihil reuelando his, qui ceciderunt, non visum fuisset esse quid congruum. Vnde Augu. 11. super Gen. dicit: Quo merito, ante suum peccatum Diabolus cum socijs suis, à cæteris angelis discretus fuerit, ut ipse sui casus futuri esset ignarus, illi certi permansionis suæ? q. d. quod cum nullum præcesserit meritum, quo essent discreti hi ab illis, non debuit inter eos huiusmodi discretio esse. Et idem Augu. in eodem 11. ait: Si Deus Diabolo reuelare noluit, quid facturus, vel passurus esset: cæteris vero etiã reuelauit, quod essent in æternum in eius veritate mansuri, quo malo merito ita discernebatur à cæteris, ut ei Deus nec ea,

quæ ad ipsum pertinerent, futura reuelaret? q. d. quod cum ante peccatum non præcessisset in Diabolo malum meritum in reuelatione futurorum, à cæteris non debuit esse discretus.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte Dei reuelantis. Nam non videtur conueniens, quod Deus prius aliquem puniat, quam ille peccet. sed quoddam punire fuisset, si angelis alijs reuelasset Deus futura ad ipsos pertinentia, & hoc non reuelasset Diabolo, & socijs eius. Hoc est ergo, quod dicit Augustinus in eodem 11. Nunquid ille. i. Deus prius ultor fuit, quam iste. i. quam Diabolus peccator? Absit. Neque enim, ut subdit, Deus innocentes damnat.

Viso, quomodo, Deo reuelante, boni angeli suam beatitudinem certitudinaliter non præsciuerunt, sicut nec mali miseriam; volumus ostendere, quod & per coniecturam quodammodo præsciebant boni se beatitudinem adepturos, quamuis etiam per coniecturam, nescirent mali se habituros miseriam, quod etiam triplici via declarari potest. Prima via sumitur ex eo, quod habebant naturam ordinatam ad bonum. Secunda ex eo, quod non habebant passiones, vel legem membrorum impellentem ad malum. Tertia ex eo, quod habebant voluntatem perseverantem in quadam iustitia, siue in quadam innocentia.

Prima

CONTRA DICTIO.

* Angeli boni per reuelationem præsciuerunt se permansionis. Hæc negatio ista certitudinaliter, nisi à vero concedatur coniecturaliter.

Tomo 3.

Tomo 3. cap. 3.

Prima via, sic patet: Diximus enim supra, quod scientia per coniecturam est de eo, quod magis est ad unam partem, quam ad aliam: de eo verò, quod est omnino ad utrumlibet, vel quod minus est ad aliquam partem, non est scientia etiã per coniecturam. Potest enim quod scire, quod talia possunt euenire, sed nullo modo sciet, quod eueniet, cum non videat, nec certitudinè, quæ est in omnibus, nec coniecturam, quæ est in pluribus, quod sic fiat. eo ergo ipso, quod boni habebant naturam ordinatam ad bonum, magis se habebant ad partem illam, quod fierent beati, quam miseri. sic etiã & mali habebant de hoc magis coniecturam. Propter quod per coniecturam sciuerunt boni beatitudinem, non autem mali miseriam. Nec est inconueniens, quod scientia per coniecturam deficiat. Propter quod mali, & si de beatitudine coniecturam aliquam habuerunt, ab illa tamen coniectura defecerunt.

Secunda via sumitur ex eo, quod non habebant passiones, vel legem membrorum inclinatem ad malum. Nam cum omnes naturaliter velint esse beati, ut vult Aug. 13. de Trini. Ex quo naturale desiderium est creaturæ rationalis ad beatitudinem habendam: ubi non videt impedimentum retardans, & obstitens: rationabile est, quod creatura illa rationalis habeat de sua beatitudine coniecturam. Cum ergo Angeli haberent naturale quoddam desiderium ad beatitudinem habendam, & non haberent passiones, vel legem membrorum obstitentem: habere debebant de sua beatitudine coniecturam.

Tertia autem via sumitur ex eo, quod habebant voluntatem in iustitia perseverantem. Nam cum ipsi rectam voluntatem haberent: & quamdiu rectam voluntatem habebant, volebant in recta voluntate perseverare, aliter rectam voluntatem non habuissent, cum sic perseverando essent beatitudinem adepturi: coniecturam habere debebant, quod deberent beatitudinem obtinere.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod coniectura, quam habebant de beatitudine obtinenda, timorem, & anxietatem auerebat ab ipsis. Cum enim non possent miseriam incurrere nisi volendo, & cum non haberent, ut diximus passiones, vel legem membrorum, vel aliquid simile obstitens, ne in voluntate recta perseverarent, rationabiliter non debebant de miseria timere, nec propter hoc anxij esse: immo fortè bonum fuisset Diabolo, quod de posse eade cogitasset, quia in seipso humilitatem habuisset, & non fuisset suæ naturæ innisus, ut per naturam voluisset beatitudinem obtinere.

Ad secundum dicendum, quod pietas non debet æqualitatem excludere. & quia non videbatur equum, quod Diabolus absque malo, merito præcedente, esset ab alijs discretus, ut nesciret futura ad se pertinentia: alij autem sciunt ea: ideo secundum certitudinem, vel secundum reuelationem diuinam, persistentes ne-

sciuerunt perseverantiam, sicut nec ruentes casum.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus non dicit, quod dictum est, ut illud asserat. sed ut contra illud obijciat. Nam postquam dixerat, quod Deus fortè non voluit hoc reuelare Diabolo, sed reuelauit cæteris, quod essent in eius veritate mansuri; subdit: Quo malo merito ita discernebatur Diabolus ab alijs? quasi dicat, quod cum tunc non esset in Diabolo malum meritum, non debebat ipse in hoc ab alijs esse discretus.

Ad quartum dicendum, quod conueniens, vel non conueniens naturæ angelicæ, quantum ad cognitionem futurorum, sumitur ex infallibilitate causarum, ut siue futura aliqua sint pertinentia ad ipsum angelum, siue non: dum tamen habent infallibiles causas, si illæ causæ sint notæ angelo, oportet, & illos effectus notos esse. & quia auersio, vel conuersio dependens ex libero arbitrio, non est huiusmodi: ideo naturali cognitione talia per certitudinem nota esse non poterant, nec etiam de hoc boni ante confirmationem, & mali ante casum, reuelationem habuerunt, ut diffusius est ostensum.

ARTIC. III.

An Angeli fuerint creati in gratia. Conclusio est negativa.

D. Th. 1. p. q. 61. art. 3. Item 2. sent. d. 4. art. 3. Et Quol. 9. q. 4. art. 3. D. Bonau. d. 4. art. 1. q. 3. Ric. d. 4. q. 4. Dur. d. 4. q. 2. Biel. d. 4. Nic. de Nisse tract. 2. p. 2. q. 2. Th. Arg. d. 4. q. 1. art. 2.



VARTO quaritur de perfectione Angelorum: utrum Angeli in sui primordio habuerint perfectionem gratiæ, vel solù perfectionem naturæ, & cuiusdam innocentia. Et videtur, quod angeli fuerint creati in gratia, per auctoritatem Aug. expressam lib. 12. de Ciui. Dei dicentis, quod Deus angelos creauit, simul in eis, & condens naturam, & largiens gratiam. Et idem Augustinus ibidem dicit, quod istam. i. bonam voluntatem, quis fecerat in angelis, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, cum amore casto, quo illi adhererent, creauit? Sed voluntas bona cum casto amore, quo adhereretur Deo, non est sine gratia: ergo, &c.

Præterea item Augu. eodem libro, & cap. ait: Sine bona voluntate. i. sine Dei amore, nunquam sanctos angelos fuisse, credendum est, sed sancti angeli, cum bona voluntate non possunt esse sine gratia: ergo, &c.

Acgid. super 1j. Sent. Cc 3 Ad

Tomo 11 cap. 9.

Ad hoc idem auctoritas ibidem facit, ubi dicitur: Aut minorem amoris diuini gratiam acceperunt cadentes, quam illi, qui in eadem perstiterunt: aut illi adiuti sunt amplius cadentibus, ad eam beatitudinis plenitudinem. Omnes ergo fuerunt creati in gratia.

Osee 9.

Præterea supra illud Osee: Diligunt vinacia vuarū, dicit Glo. & dicitur esse Hieronymi, quod per vinacia intelliguntur Dæmones, qui creati sunt in magna pinguedine Spiritus sancti, ergo &c.

Præterea Deus est promptus ad miserendum plus, quam ad puniendum: sed fecit angelos in tali statu, quod poterant demereri, & puniri: ergo multo magis fecit eos in tali statu, quod possent mereri, & per Dei misericordiam beatitudinem obtinere. sed posse mereri præsupponit gratiam, ergo &c.

IN CONTRARIUM est August. I. super Gen. ad litteram, qui per tenebrosam abyssum intelligit naturam vitæ spiritualis informem, quæ nisi conuertatur ad Creatorem, formari non potest. Prius ergo fuit natura spiritualis abyssi tenebrosa: postea ad Creatorem conuersa, facta est lux. sed hæc conuersio fuit per gratiam, ergo in principio non habuerunt angeli gratiam.

Præterea secundum, quod ait Magister supra in distinctione tertia, tales erant angeli, quod poterant stare, sed non poterant proficere ad meritum. Non ergo in sui primordio habuerunt gratiam, per quam possent proficere, sed solum innocentiam, per quam poterant stare.

RESOLVTIO.

Angeli in gratia creati haudquam fuerunt: sed stantibus apposta fuit gratia: cadentibus vero inflata pœna. Si enim in gratia fuissent creati, Lucifer beatitudinem per gratiam illam, non per naturam appetisset, qua quidem beatitudine cognita, cadere non potuisset. Id autem cum homini negatum fuerit; nihil est, quod Angelis concedatur.

RESPONDEO dicendum, quod de hac quaestione inter Doctores est controuersia. Nam aliqui dixerunt sic esse dicendum de gratia, sicut dicimus de alijs rebus naturalibus. Cum ergo de rebus naturalibus sint duæ opiniones, quia quidam dicunt omnia fuisse facta simul, & per species distincta, quidam vero per successionem temporū dixerūt talia processisse in esse: ita & prius fuerūt informia, postea formata; sic & de gratia est loquendum. Nam ponentes res prius tempore fuisse informes, & postea formatas, vt videtur, debent ponere, quod angeli prius fuerint informes, non habentes gratiam, & postea fuerint facti formosi per gratiam. Sed ponentes, & informitas rerum, non tempore, sed solum origine præcesserit formationem: videtur, quod cogantur ponere, quod angeli non prius tempore

A fuerunt informes per carentiam gratiæ, & postea formosi per gratiā. Sed à principio suæ creationis gratiam habuerunt, & solum origine natura in eis præcessit gratiam: sicut informe facte natura, & origine semper præcedit formatū.

Sed non est simile de natura, & de gratia. Nam, etsi Deus dando nobis naturam, creauit nos sine nobis: ita, quod ad creationem nihil cooperati sumus: in iustificando tamen non iustificat nos sine nobis. Cooperatur enim ad iustificationem nostram voluntas propria, vel fides patet; ita, quod sine primo voluntatis motu, vel in nobis ipsis, quantum ad adultos, vel in alio, quantum ad paruulos, quibus subuenit fides parentum: secundum hunc ordinem, quem videmus, non fit iustificatio per gratiam. Cum enim mereri sit voluntatis; gratia, quæ datur ad meritum, vt videtur, congruum est, quod fiat aliquo motu voluntatis præuio: non quod possimus per huiusmodi motum gratiam mereri: sed possumus secundum Dam. sequi Deum, vocantem ad virtutem, vel secedere à virtute, & esse in malitia.

Siue ergo res secundum tempus prius fuerint informes, postea formatae, siue secundum originem tantū: vel informitas rerum præcesserit formationem; tamen quantum ad gratiam, videtur multo congruentius, quod per aliquam morulam Angeli in voluntate recta à principio perstiterint, & statibus Deus gratiam infuderit: Auerentibus autem pœnam inflixerit.

Ij tamen, qui aliquando quodammodo subdubio dimiserunt: Virum Angeli in principio suæ creationis habuerint gratiam, in alteram partem simpliciter postea declinauerunt, quod si Angeli fuerint in gratia creati, quia omnia fueret creata à principio in rationibus seminalibus: & gratia se habet, quasi ratio seminalis ad gloriam. Sed ex his, quæ sunt naturæ, velle arguere ea, quæ sunt gratiæ, est procedere ex medio insufficienti.

Possimus autem triplici via ostendere, quod secundum hunc ordinem, quem videmus, congruum fuit, Angelos non fuisse creatos in gratia, sed stantibus fuerit apposta gratia: cadentibus autem inflata pœna. Prima via sumitur per ea, quæ videmus in nobis. Secunda per ea, quæ fuerunt in cadentibus Angelis. Tertia per ea, quæ fuerunt in permanentibus.

Prima sic patet: Nam in nobis ipsis in primordio in statu naturæ institutæ, non fuit apposta gratia, nam homo ante peccatum habuit vnde posset stare, sed non habuit vnde posset proficere. Et si in nobis hoc fuit, qui tenemus infimum gradum in genere substantiarum intelligibilium, & qui ex pluribus partibus possumus incitari ad peccandum, multo magis debemus arbitrari hoc fuisse in Angelis. Quod autem primus homo non fuerit creatus in gratia, vnde posset proficere, patet per Aug. lib. 11. De Ciuita. volentem, quod quantum ad delectationem præsentis boni, beatorum erat primus homo in Paradiso quibuscun-

Iustificatio nostra non fit sine nobis quomodo intelligitur.

Voluntas nostra quomodo patet se habere in iustificatione.

Angelus non fuit creatus in gratia.

Homo in statu naturæ non creatus in gratia, habuit, vnde stare posset, sed non proficere.

Tomo 5. cap. 12.

Homo cui non habuit, vnde proficere posset.

que iustus in hac vita. Sed quantum ad spem futuri boni, beatorum est quilibet iustus in hac vita, & primi Parentes. Quod non esset, si primi parentes fuissent creati in gratia, quia cum non haberent gratiam, per quam possent proficere, plus potuissent sperare de futura beatitudine, quam iusti in hac vita. Si ergo primis nostris Parentibus non fuit à sui primordio collata gratia, ergo nec Angelis a sui primordio fuit collata gratia. Vnde & Magister, quod infra dicit de hominibus, in 3. distinctione, dicit de Angelis, quod non poterat proficere ad meritum vitæ, nisi eis gratia adderetur. Et in sequenti distinctione dicitur, & post creationem, aliquid collatum est Angelis, per quod conuerterentur, gratia scilicet.

Tomo 5.

Dæmon si habuisset gratiam, cur peccante non potuisset.

Secunda via ad hoc idem potest sumi ex his, quæ fuerunt in Angelis cadentibus. nam si fuissent Angeli creati in gratia, consequens est, quod & Diabolus in gratia fuisset creatus, quo posito, non videtur, & potuisset illo modo cadere quo cecidit. Nam secundum Augustinum 11. super Gen. Superbia tumidus, & propria potestatis delectatione corruptus, beatæ, atque Angelicæ vitæ dulcedinem non gustauit.

Si ergo Diabolus in sui primordio habuisset gratiam, cum non intelligat componendo, intelligendo seipsum, quod habuit à principio suæ creationis, intellexisset omnia, quæ fuissent in ipso. Cognouisset ergo gratiam, quam in seipso habebat, qua cognita, non potuisset ignorare eam, esse perfectionem suæ naturæ. Beatitudinem ergo cognoscendo, quæ est summum bonum, quod adipisci poterat, non erat ita hebes, quin cognouisset tale bonum, sic excellens adipiscendum esse, per id, quod erat in ipso perfectius. & quia hoc cernebat esse gratiam, non videtur bene possibile, quod hoc modo peccasset delectatus propria potestate, & volendo consequi per naturam, quod debebat velle consequi per gratiam.

Si enim à principio habuisset gratiam, simul cognouisset naturam, & gratiam perficientem naturam: & si delectatus fuisset in natura, tanquam in aliquo perfecto, multo magis delectatus fuisset in dono gratiæ sibi collato, tanquam in reperfectiori. Vidit enim se valde pulchrum per naturam, sed si fuisset creatus in gratia, vidisset se pulchriorem per gratiam: & per consequens vidisset, quod multo magis supremum bonum possibile sibi potuisset adipisci per gratiam, per quæ erat pulchrior, & per naturam, per quæ erat minus pulcher.

Morula inter creationem bonorum, & eorum beatitudinem, sicut inter creationem malorum, & eorum miseriam. Si enim boni fuissent creati in gratia, in primo instanti intellexissent se esse in gratia, & in tali intellectione, quandam complacentiam habuissent. nam si complacuerit sibi intelligendo se creatos in natura sine gratia, & hoc in primordio suæ creationis: quæ complacentia fuit quodammodo naturalis, & sine culpa,

A multo magis complacissent sibi, si vidissent se creatos perfectiori modo, & in gratia, quæ complacentia fuisset meritoria.

Et quia in primo actu meritorio Angeli boni meruerunt beatitudinem, sicut in primo demeritorio mali meruerunt miseriam, fuissent Angeli boni in primo instanti beati, quod non ponimus, immo secundum hunc ordinem, quem videmus, non videtur possibile, & Angelus habens gratiā, possit à gratia cadere. Nam si homo in gratia existens, tum quia nescit se in gratia esse, quia non potest se liberè supra se conuerrere: vt aperte videat, quæ existunt in ipso: tum etiam, quia habet aliunde incitatum, vnde præter gratiam agat, potest à gratia cadere.

Angelus à gratia, an cadere possit.

Sed si quis clare videret se esse in gratia, & non haberet passionem, vel legem membrorum, vel aliquid simile incitatum ad contrarium, non videmus, cum tantæ excellentiæ sit ipsa gratia, quod posset eam fastidire, vel ab ea se auerrere. Ideo signanter videtur loqui Aug. 11. super Gen. de Diabolo dicens, quod beatæ, atque angelicæ vitæ dulcedinem Diabolus non gustauit, quam non vti que acceptam fastidiuit, sed volendo accipere deseruit, & amisit. Tanta enim est dulcedo gratiæ, si quis aperte, & clare videret, quid est esse in gratia, quod si non haberet inclinans in contrarium, sicut nec angelus habebat, nunquam à gratia recederet. Si enim natura quæcunque creata, relicta sibi potest deficere, non est mirum, sed adiuta per gratiam, & clare cernens se esse in gratia, & non habens inclinatum in contrarium, maxime quia angelus semper intelligit se, & ea, quæ sunt in se, & ab hoc intelligere nunquam cadit, non videmus, quomodo semper intelligens se esse in gratia, à gratia caderet.

Tomo 5.

Angeli quomodo dicantur creati in gratia.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod quia valde fuit modica morula inter creationem, & confirmationem in bonis angelis: sicut fuit valde modica inter creationem, & lapsum in malis: ideo dicitur Deus simul in angelis creasse naturam, & infudisse gratiam. Vnde sicut Diabolus dicitur fuisse malus ab initio: ita & boni propter valde modicam morulam dicuntur fuisse in gratia ab initio. Vel ipse amor naturalis, prout erat innocens, & purus, quo omnes angeli in instanti suæ creationis Deum dilexerunt, quædam gratia dici potest. Sicut ergo generans grauem, simul dat sibi naturam grauis, & inclinationem, vt tendat deorsum, & quantum dat sibi de forma, & de natura grauis, tantum dat sibi de huiusmodi inclinatione, sic Deus simul dedit angelis naturam, & inclinationem, vt per naturam in ipsum tenderent. Et hæc inclinatio licet esset consequens naturam, poterat tamen dici gratia, quia erat quid additum naturæ. Non enim fuit paruuum donum, simul cum natura dare angelis huiusmodi inclinationem. Et quod sic possit intelligi, satis patet per verba ibidem, videlicet, quod Deus creauit angelos cum bona voluntate. i. cum amore casto, quo illi adherent. Ille autem amor castus erat amor naturalis,

turalis, sequens illum statum puritatis, & innocentie. Quod ergo dicebatur, q̄ adherere Deo amore casto, non est sine gratia; Dicemus quòd in statu naturæ corruptæ non potest hoc esse sine gratia, sed in statu naturæ institutæ potuit hoc esse per puritatem, & innocentiam.

Ad secundum dicendum, q̄ angeli semper fuerunt sancti adherentes per amorem Deo, i. a principio suæ creationis habuerunt quandam sanctitatem, i. quandam puritatem, & innocentiam per quam adhererent Deo per amorem. Non ergo oportet eos ponere creatos in gratia, sed sufficit eos fuisse creatos in quadam puritate, & innocentia.

Et per hoc patet solutio ad tertium. Nam Demones dicuntur fuisse in magna pinguedine Spiritus sancti, quia fuerunt creati in quadam magna puritate, & excellenti innocentia.

Ad quartum dicendum, quòd sicut mali potuerunt demereri: ita & suo modo boni mereri. Mali enim demeruerunt in veritate non stando, boni autem meruerunt in veritate stando. Hoc enim modo meruerunt boni, non quòd gratia cadat sub merito: sed bonis faciendis, quod in se erat, & in rectitudine sua stantibus; Deus fecit, quod in se fuit, & eis gratiam dedit. Hoc ergo modo boni stando meruerunt, quia stando gratiam acceperunt, per quam meruerunt.

Dub. I. Litteralis.



PER litteram primo quaeritur de illo Verbo: Beati quocumque nunquam fuerunt illi, qui ceciderunt, quia sui eventus ignari fuerunt. Contra: Ad hoc, quòd aliquis sit beatus, sufficit, quòd videat ipsum Deum. Non autem oportet, quòd videat omnia contingentia, quæ euenire possent.

Dicendum, q̄ de ratione beatitudinis est æternitas. Nam ut dicit August. libr. 6. de Ciui. Qui non dat felicitati vitam, quomodo potest dare æternam? Innuit ergo, quòd non sit aliud felicitas, quàm æterna vita, quæ non potest esse in hac vita, quia est cursus ad mortem. Intra illud August. 13. de Ciui. Nihil est aliud tempus vitæ huiusmodi, quàm cursus ad mortem. Sic felicitas habens finem, non est vera felicitas. Hoc est ergo quod August. ait de Ciui. lib. 6. Eam quippe vitæ æternam dicimus, ubi est sine fine felicitas. Sicut ergo, ut ibidem dicitur, nulla quippe est maior, & peior mors, q̄ ubi mors non moritur, ita dicere nos possumus, q̄ illa est felicitas optima, q̄ nunq̄ finitur. Quia, ut dicitur in principio 5. de Ciui. Dei. Omnium rerum optandarum plenitudo est felicitas. Est ergo de ratione vere felicitatis, q̄ nunquam finiatur, aliter enim non esset plenitudo optandarum rerum, vel non esset vera felicitas, si existentes felices irent ad non felicitatem. Sicut nec vere viuunt, qui viuentes tendunt ad

To. s. c. vii.

To. s. c. 10.

To. s. c. vii.

Tomo 5.

mortem. Rursus non solum de ratione felicitatis est, quòd non finiatur, sed etiam quòd sciatur non finiri. Nam quantumcumque sit magnum bonum, nisi cognoscat ut esse bonum, non erit ex illo magno bono magnum gaudium. Si ergo ex hoc est mors pessima, quia non moritur, & ex hoc felicitas optima, quia non finitur; non habemus de hoc optimo bono magnum gaudium, nec essemus ex tali bono felices, nisi sciremus magnitudinem huiusmodi boni, & nisi sciremus ipsum non posse finiri. Licet ergo felix, ut hic de felicitate loquimur, non oporteat, ut sciat quoscunque euerus, oportet tamen ipsum scire, quòd sua felicitas finiri non possit, quia aliter non esset vere felix.

Dub. II. Litteralis.



LETIVS autem dubitatur de eo, qd dicitur in littera: Beati esse non poterat, si damnationis incerti erant. Contra: Certitudo damnationis ad beatitudinem non facit, cum sit beatitudini contraria.

Dicendum, quòd felix debet habere certitudinem spectatum ad felicitatem, & maxime si sint talia, quæ possent mutare statum. Incertitudo ergo perseverantia in bono arguit non esse felicitatem in speciali, sed incertitudo damnationis, arguit non esse felicitatem in generali. In speciali autem talis certitudo, ut arguendo dicebatur, magis argueret miseriam, quàm felicitatem. Potest ergo sic in quadam generalitate argui: Quicumque non habet certitudinẽ de pertinentibus ad suum statum, ille non est felix, sed qui est incertus de sua damnatione non habet certitudinem de pertinentibus ad suum statum, ergo &c. Vel si vellemus, quòd certitudo damnationis faceret in speciali ad felicitatẽ; Diceremus, quòd potest accipi certitudo pro omni eo, quod non dubitatur, ut nullus est vere felix, si aliquo modo dubitat se posse damnari: sed ille felix est, qui certus est, quòd non damnabitur. Potest ergo certitudo damnationis accipi non affirmatiue, sed negatiue, ut quòd certus sit, se non damnaturum. & hoc modo talis certitudo ad beatitudinem pertinet in speciali.

Beati certi esse debet, quòd damnati non possint.

Dub. III. Litteralis.



LETIVS autem dubitatur de modis perfectionis in littera positus, quomodo accipiantur illi tres modi. Dicendum, q̄ quicquid est perfectum, vel est tale essentialiter, & simpliciter, vel participatiue, & in genere. Si primo modo sic est tertius modus perfectionis, secundum q̄ aliquid dicitur perfectum vniuersaliter, & summe, prout Deus dicitur esse perfectus. Quod concordat cū verbis Philosophi in 5. Meta. qui dicit, Deum esse perfectum modo quodam

Perfectio- nis tres modi.

Tex. c. 21.

quodam vniuersali, ut in eo est nobilitas, & perfectio reperta in vnoquoque genere, Si vero est aliquid perfectum participatiue, & in genere, vel hoc est in esse naturæ, & hoc appellat perfectionẽ fm tps. Nam illud dicitur esse perfectum fm tps, qd est perfectum, fm, q̄ requirit suæ naturæ status. Alio modo potest aliquid esse perfectum in esse gratiæ. Et quia gratia ordinatur ad gloriam, qd est sic perfectum, iam adeptum est beatitudinem, & gloriam. Nam & ipsa gloria dicitur gratia consummata, siue perfecta. Quod autem sic perfectum est, vocat Magister perfectum secundum naturã. Nam gratia, & gloria non tollunt naturam, sed perficiunt. Quod ergo adeptum est gloriam, habet perfectionem naturæ, non a natura natura liter cautam, sed à Deo in natura receptam.

DISTINCTIO V. De bonorum conuersione Angelorum: Malorumque auersione.



OST HAEC CONSIDERATIO ADDUCIT, &c. Postquam Magister determinauit de Angelis, quantum ad eorum primariã conditionem; in parte ista, ut dicebatur, determinat de eis,

quantum ad auersionem, & conuersionem. Circa quod duo facit, quia primo determinat de Angelorum conuersione, & auersione. Secundo determinat quædam, quæ sequuntur auersos, & conuersos: ibi: {Præterea sciri oportet.} In principio sextæ distinctionis.

Circa primum duo facit, quia primo continet se ad dicenda, dicens, quòd considerandum, & inquirendum est, quales effecti sint Angelis per auersionem, & conuersionem: eo q̄ statim post creationem quidam sunt auersi, & quidam conuersi. Secundo exequitur de intento, ibi: {Conuerti ad Deum fuit.} Circa quod duo facit, quia primo exequitur de conuersione, & auersione Angelorum. Secundo circa conuersionem, & auersionem mouet quaestiones quasdam, ibi: {Si autem quaeritur.} Circa primum tria facit, quia primo determinat, quid est conuerti, quia hoc est Deo charitate adherere: quod fecerunt boni, qui fuerunt illuminati; & quibus est gratia apposta. Determinat etiam, quid est auerti, quia est Deum odio habere, vel ei inuidere, quod fecerunt mali, qui fuerunt excecati, non quòd Deus eis malitiam apponeret, sed quia gratiam non dedit.

Conuerti quid.

Auerti qd.

Conuersione, & Auersione quid.

iuusti, quod vtrumque factum est per voluntatem, vel per liberi arbitrij libertatem.

Angeli oēs liberi facti.

Tertio declarat quomodo vtrique habuerunt liberum arbitrium, per quod hi elegerunt bonum, & sunt conuersi: alij malum, & sunt auersi. hi facti sunt lux, illi tenebræ. Secunda ibi: {Hæc est ergo conuersio.} Tertia ibi: {Habebant enim omnes.}

Tunc sequitur illa pars: {Si autem quaeritur.} In qua circa auersionem, & conuersionem, mouet quaestiones quasdam.

Circa quod tria facit, secundum, q̄ tres quaestiones mouet. Nam primo inquit, quomodo acceptio gratiæ cooperata fuerit bonis ad meritum, & ad profectum vitæ. Secundo inquit, quomodo non accipere gratiam, imputatum fuerit malis ad demeritum culpæ. Tertio quaerit, quomodo accipere gratiam fecerit ad meritum gloriae. Secunda ibi: {Ideoque à quibusdam obijciuntur.} Tertia ibi: {Hic quaeri solet.}

Circa primum duo facit, quia primo ostendit, quomodo bonis, in conuersione collata fuit gratia cooperans, sine qua non poterant proficere ad meritum vitæ. Secundo declarat, quomodo gratia eis collata recte dicitur cooperans, quia collata fuit eis ad bene, & efficaciter volendum, & ad Deum præ omnibus diligendum, & ad bonum operandum, & in bono perseverandum. Tamen illa gratia non meretur dici operans: ut iniustum iustificaret, sed cooperans, ut ad bene operandum adiuuaret. Gratia enim collata Angelis non inuenit eos iniustos, ut eos iustificaret, & diceretur operans, sed inuenit eos impotentes ad proficiendum, ideo eos ad bene operandum adiuuit, & dicta est cooperans.

Gratia operans, & cooperans qd.

Tunc sequitur illa pars. {Ideoque à quibusdam.} In qua inquit, quomodo non accipere gratiam imputatum fuerit malis ad demeritum culpæ. Circa quod duo facit, quia primo obijci, quòd non accipere gratiam non debuit imputari malis ad demeritum, cum non fuerit eis data: etiam cum boni non meruerint gratiam, quam acceperunt, quia Deus eis liberè gratiam dedit, absque præcedentibus meritis. Videtur ergo, q̄ mali non demeruerint non accipiendo gratiam, quia eam eis Deus non dedit. Secundo soluit, q̄ non accipere gratiam fuit eorum culpa. poterat enim stare: & si stetit, gratiam accepissent. eorum itaque culpa fuit, q̄ non acceperunt, quia stare noluerunt. Secunda ibi: {Quòd autem alijs.}

Tunc sequitur illa pars: {Hic quaeri solet.} In qua quaestione mouet, quomodo accipere gratiam fecerit ad meritum gloriae. Circa quod tria facit, quia primo quaerit, vtrum in ipsa confirmatione Angeli fuerint beati. Et ait, q̄ sic, quaerit etiam, vtrum per gratiam in ipsa acceptione gratiæ meruerint gloriam. certum est enim, q̄ in ipsa confirmatione per gratiam acceperunt gloriam, sed non est certum, vtrum per gratiam acceptam meruerint gloriam. Secundo narrat circa hoc opinionem quorundam volentium, quòd simul fuerit ibi meritum, & præmium. quia in ipsa acceptione gratiæ, statim per gratiam meruerunt gloriam.

riam. Tertio circa hoc narrat opinionem aliorum dicentium, quod in ipsa acceptione gratiae non meruerunt gloriam, quam tunc acceperunt, sed postea per ministeria, & per obsequia, quae fecerunt Deo existentes in gratia: acceptam gloriam meruerunt, sicut miles equum acceptum, quae prius non meruit, postea potest mereri seruicio Regi, cum equo accepto. Potest ergo praemium praecedere meritum. Et hoc, quod secundo dictum est, dicit Magister sibi magis placere. Secunda ibi: *Quibusdam enim placet.* Tertia ibi: *Alijs videtur, quod beatitudinem.* Et in hoc terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

QVÆSTIO I.

De malorum Angelorum auersione.



VIA Magister in littera agit de auersione, & conuersione Angelorum, ideo de his duobus quaeremus. Circa auersionem autem Angelorum malorum quaeruntur tria. Primo utrum Angeli mali potuerunt peccare. Secundo utrum Lucifer peccando appetierit Dei aequalitatem. Tertio, quo genere peccati peccauit.

ARTIC. I.

An in Angelis possit esse peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 63. artic. 1. Et 2. senten. d. 5. q. 1. art. 1. Et Opusc. 15. cap. 10. & 20. Item contra Gent. lib. 3. c. 108. 109. 110. Greg. Arim. d. 5. q. 1. Holkoth 2. lenc. q. 4. Tho. Arg. d. 6. q. 1. Dur. d. 5. q. 1.



Tex. c. 52. Ordo vniuersi, & doctus. l. c. 52.

D primum sic proceditur: videtur, quod in Angelis non possit esse peccatum. Nam secundum Philosophum. 12. Metaphysicæ. In vniuerso est ordo, sicut & in domo. Sicut ergo in domo liberi non licentiantur ad actiones inordinatas, sic in supercelestibus corporibus, & multo magis in Angelis, qui post Deum, Patrem familias, habent se quasi liberi in domo, non potest inueniri aliqua inordinatio, immo si motus celi semper est ordinatus, multo magis motus Angelorum. sed vbi non potest esse inordinatio, nec peccatum, ergo &c.

Tex. c. 19.

Præterea secundum Philosophum in 9. Metaphysicæ. In rebus, quæ sunt æternæ, non est aliquid malum omnino, neque error, malum enim ut dicitur ibi, est post potentiam, sed minus est de potentialitate in Angelis, quam in corporibus supercelestibus, ergo &c.

Tex. c. 20.

Præterea in 7. Physicorum vult Philosophus, quod mutatio virtutis, & vitij reducatur in alte-

rationem, quæ est secundum passionem partis sensitivæ, sed huiusmodi passionem non possunt esse in angelo, ergo &c.

Præterea motuum voluntatis est bonum simpliciter, vel appetit bonum, ut vult Philosophus in 3. de anima. Ex eo ergo, quod voluntas mouetur à bono simpliciter non peccat, sed ex eo, quod mouetur ab apparenti bono, vel ex eo fit peccatum, quod mouetur a bono secundum sensum, sed cum in Angelis non sit sensus, non potest moueri eorum appetitus nisi ab eo, quod est bonum secundum intellectum. sed tale est bonum simpliciter, ergo &c.

Tex. c. 51.

IN CONTRARIUM est, quia dicitur Iob: Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem.

Iob 4.

Præterea, ut habetur in littera, habebant Angeli liberum arbitrium, quo potuerunt eligere bonum, & malum: & potuerunt peccare, & etiam aliqui peccauerunt.

RESOLVTIO.

In Angelis potuit esse peccatum, quia diriguntur per regulam. i. legem diuinam in mentibus scriptam, à qua se auertere potuerunt. Idque etiam patet, si peccatum, quod est modi, speciei, & ordinis priuatio, secundum se consideretur: & ad ipsum peccatum referatur.

RESPONDEO dicendum, quod in Angelis possit esse malum culpæ, possumus tripliciter inuestigare. Primo prout malum, siue peccatum comparatur ad suam causam. Secundo prout consideratur in se. Tertio prout refertur ad ipsum Angelum peccantem.

Propter primum sciendum, quod malum, siue peccatum, non habet causam efficientem, sed deficientem. Vnde August. 12. de Ciui. Dei. dicit: Nemo ergo quarat efficientem causam malæ voluntatis: non enim est efficiens causa, sed deficientis. Sicut enim videtur tenebra, & auditur silentium, sic, ut ibi innuitur, efficitur malum. Tenebra enim non videtur videndo, sed à videre deficiendo. Vnde si habens visum apertis oculis nihil videat, deficiendo à visu dicitur videre tenebram; sic & silentium auditu percipimus, cum nihil audimus, & cum ab audiendo deficiamus. Sic malum facere est à bono deficere, non est enim malum substantia aliqua, vel natura aliqua, sed est defectus boni. Et si volumus vnum aliquid generale assignare, a quo deficiamus, cum male agimus, dicemus, quod male agere est non secundum regulam facere, sed a regula deficere. Dupliciter ergo in appetitu aliquo non potest esse peccatum, ut cõiter ponitur, vel quia appetitus ille non est dirigibilis secundum regulam, vel quia huiusmodi appetitus est ipsa regula, propter quod non potest peccare, cum non possit deficere à seipso. imaginabimur enim, quod semper inclinatio appetitus est bona, secundum illum

Malum quaream hęc. To. 1. c. 7.

Tenebræ quò videat.

Silentium quò audiat.

Malum facere quid.

Peccare non posse quot modis contingat.

illum appetitum, in quæ est hmoi inclinatio. Nascitur appetitus sequitur naturaliter formam naturaliter impressam, ita appetitus cognitiuus sequitur formam apprehensam. Propter quod sicut inclinatio naturalis est quoddam bonum secundum naturam, & secundum naturalem formam, sic inclinatio secundum appetitum cognitiuum est quoddam bonum, secundum apprehensam formam, ut si appetitus sensitiuus fertur in bonum concupiscibile, fertur in quoddam bonum sibi, & in quoddam bonum secundum sensum. Si autem est ibi malum, hoc est, quia talis appetitus debet rationi obedire, ideo ibi est malum, quia non fit secundum regulam rationis. Et inde est, quod in appetitu brutali, sic ferri secundum sensum, est laudabile. Vnde & Dionys. 3. de diu. no. vult, quod passiones, & concupiscentiæ, & iræ sint laudabiles in Brutis, ut laudabile est in cane esse furibundum, & in leone superbum, & animosum. In talibus ergo non est malum culpæ nec peccatum, quia non sunt apta nata dirigi per superiorem regulam.

Bruta cur non possint peccare.

Peccare quid.

Homo duobus modis peccare potest.

Peccare ergo est deficere à regula, & quia appetitus sensitiuus est aptus, natus dirigi per regulam, ratio autem est apta nata dirigi per leges diuinas. ideo in homine dupliciter potest esse peccatum, vel quia sensus non sequitur regulam rationis, vel quia ratio obliquatur a regula veritatis, & non sequitur leges diuinas. Voluntas enim delectata per aliquod bonum sibi oblatum, causat errorem, vel nescientiam quandam in ratione, ut non vere iudicet, nec secundum diuinas leges, sed iudicet esse faciendum, quod non est faciendum, quicquid ergo non est ipsa regula, sicut est diuina voluntas, quæ non potest deficere, & quicquid est aptum naturæ dirigi per regulam, in qua distinguitur rationalem creaturam à brutali: potest peccare, & deficere.

Rom. 2.

Angelus ignorans peccare non potuit, sed homo.

Peccare ignorantem, & ex ignorantia, quod ex Art. 3. Eth. 1.

Angelus ergo peccare poterat, non quia appetitus sensitiuus, cum sensu careat, obliquaretur à regula intellectuali, sed quia appetitus eius intellectiuus obliquabatur à regula diuina, & non sequebatur diuinam legem. Impressit enim Deus cuilibet menti rationali lumen quoddam, in quo potest cognoscere, quid agendum, vel non agendum, quod sequendo facimus secundum diuinas leges: deuiando facimus contra huiusmodi legem, ita quod gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, & ostendunt opus legis scriptum in cordibus eorum, quod si in homine hæc scriptura est obtenebrata, propter quod homo non solum peccat deceptus, & ignorans, sed multoties peccat per deceptionem, & ignorantiam, & si homo hanc scripturam non habet, quod in intellectu eius possibile est sui principio sit aliquid scriptum, sed solum dicitur huiusmodi scripturam habere, propter præsentiam luminis intellectus agentis, per quod statim talibus principijs nobis oblati assentimus: Angelus autem, qui productus est plenus formis habens magis naturaliter talis legem inscriptam, multo magis debuit huiusmodi legem sequi, à qua se auertere

do peccauit. Viso quomodo Angelus potuit peccare: si consideramus peccati causam, quia cum non sit ipsa regula, & teneatur sequi regulam, potuit se a regula auertere, & sic peccare, volumus declarare, quomodo Angelus peccare potuit, si consideremus ipsum peccatum secundum se.

Peccatum est priuatio modi, speciei, & ordinis, et horum trium declaratione vide paulo inferius.

Videtur enim esse peccatum quædam priuatio modi, speciei, & ordinis. Nam ut vult Augustinus de vera Religione: In omni re hæc tria sunt: & quia vitium, & peccatum est quoddam nocuum naturæ, & non est natura aliqua: specialiter videtur esse peccatum priuatio horum, quæ reperiuntur in natura, videlicet modi, speciei, & ordinis.

Aduertendum tamen, quod hæc tria possunt esse conditiones inseparabiliter se habentes ad quodlibet peccatum, vel possunt aliquando accipi, ut non in omni peccato dicantur esse omnia ista tria, sed aliquod peccatum dicitur committi per carentiam ordinis, quod non committitur per carentiam modi, & speciei, & aliquod committitur per carentiam ordinis, & modi, quod non committitur per carentiam speciei. Ad aliquod vero peccatum concurrerit carentia omnium horum trium.

Peccati conditiones tres.

Quodlibet enim peccatum est in se quædam priuatio, & fit per defectum regulæ, quia peccat, secundum quod huiusmodi non agit secundum debitam regulam: & est semper quodammodo præter intentionem, quia ipsa deordinatio, & ipsa priuatio, non potest esse per se ab agente intentata. In quantum ergo omne peccatum est quædam priuatio boni, sic quodlibet peccatum caret specie, quia priuatio, secundum quod huiusmodi non est species, sed carentia speciei. Vnde Augustinus 2. de Ciui. Dicit ea quippe, quæ non in specie, sed in eius priuatione sciuntur, si dici, aut intelligi potest, quodammodo nesciendo sciuntur. Talia autem secundum ipsum sunt delicta, vel peccata. Species ergo intelligibiles, ut ibidem dicit, mens quidem nostra intelligendo conspicit, sed vbi deficiunt intelligibiles species, nesciendo condisce. Iuxta illud Psalm. Delicta, quis intelligit? Peccatum ergo, quia est priuatio, est carentia speciei, & non est de se quid intelligibile, ut natura aliqua, & ut bonum aliquod, sed, ut priuatio boni. In se ergo peccatum caret specie: sed, ut est præter regulam, caret ordine, ut est præter intentionem, caret modo. Sic ergo accipiendo has tres conditiones, inseparabiliter se habent ad quodlibet peccatum.

Tomo 5. cap. 7.

Psalm. 18. Peccatum non est intelligibile, ut natura aliqua, sed ut priuatio boni, iuxta illud: Delicta quis intelligit?

Possimus tamen hoc aliter accipere, ut non in omni peccato concurrant omnia ista tria. Nam in actu peccati est tria considerare, videlicet materiam, supra quam cadit huiusmodi actus, & agens, à quo talis actus efficitur, & modus, per quem efficitur. Nam aliquando quis peccat agendo, quæ non sunt de genere bonorum, ut adulterando, vel innocentem occidendo: aliquando vero agit, quæ sunt de genere bonorum, sed non agit conuenientia sibi, ut suspendere latronem, vel

Peccati tria consideranda.

vel agere aliquem actum de genere iustitiæ, ef-
 fet agere actum de genere bonorum, non tamen
 ad quilibet spectat talis actus agere, sed ad iudicem,
 & ad personam publicam. Posset ergo aliquis agere
 talem actum, peccare, non quia ageret, quæ non
 sunt de genere bonorum, sed quia non ageret con-
 uenientia sibi. In multis etiam alijs hoc viden-
 mus, quod aliquis potest appetere aliqua, quæ
 sunt de genere bonorum, non tamen sunt con-
 uenientia sibi. Potest etiam contingere, quod
 aliquis velit quæ sunt de genere bonorum, &
 conuenientia sibi, sed non vult se eo ordine,
 quo debet. Posset enim quis peccare appe-
 tendo charitatem. Est enim charitas de gene-
 re maximorum bonorum, & est bonum conue-
 niens, & expediens creaturæ rationali, tamen
 si quis vellet tantum donum consequi ex natu-
 ra, & si quis optaret, vt haberet charitatem,
 non per viam gratiæ, licet appeteret, quæ sunt
 de genere bonorum, & conuenientia sibi, pecca-
 ret tamen, quia non appeteret huiusmodi bonum
 eo ordine, quo debet.

Charitas est
 peccato quo
 appeti potest.

Peccati tria
 consideran-
 da.

Possumus ergo prædicta tria ad hæc tria ada-
 ptare, vt dicamus peccatum carere specie, quan-
 do appetitur, quod non est de genere bonorum;
 carere modo, quando non appetitur aliquid con-
 ueniens sibi; carere ordine, quando non appetitur
 eo ordine, quo est appetendum.

Ex hoc autem patere potest, quomodo An-
 gelus potuit peccare, & peccauit. Non enim pec-
 cauit, vel peccare potuit, appetendo, quæ non
 sunt de genere bonorum, vel appetendo non
 conuenientia sibi. (Non enim sic habes erat, vt
 noxia sibi cuperet) sed peccauit non appetendo
 eo ordine, quo debuit. appetijt enim beatitudi-
 nem, quæ maximè erat de genere bonorum, &
 maxime erat conueniens sibi, sed non appetijt
 eam eo ordine, quo debuit. quia debuit eam
 velle habere per gratiã, quam habere voluit per
 naturam.

Declarato, quomodo Angelus potuit peccare,
 prout peccatum per comparationem ad causam
 est quidam defectus regulæ, & prout secundum
 se est quædam privatio; volumus declarare, quo-
 modo potuit peccare, prout peccatum compara-
 tur ad ipsum Angelum peccantem.

Sciendum ergo, quod quicumque peccat, vel
 peccat per ignorantiam, vel peccat ignorans, vt
 declarati habet in 3. Ethic. Vt si lingua hominis
 esset infecta colera, & haberet vsum rationis, &
 inhiberetur ei, quod non comederet dulcia,
 si nesciret omne pomum esse dulce, si gustaret po-
 ma dulcia, peccaret per deceptionem. Nam igno-
 rantia est cã, quare poma gustaret, credens non
 gustare dulcia. Sed si sciret omne pomum dulce
 esse, & tamen gustaret pomum, licet non gusta-
 ret per deceptionem, gustaret tamen decepta. Et
 licet non deciperetur in vniuersali, deciperetur
 tamen in hoc particulari. Nam infectio colere
 inficeret iudicium de gustabili, vt pomum, quod
 est in se dulce, propter infectionem colere iudi-
 casset amarum. Vnde ipsamet lingua tunc gustas-

Peccat quis
 vel p igno-
 rantia, vel
 ignoras, qd
 sibi hæc
 duo velint.
 3. Ethic. c. 1.

diceret: Scio omne pomum esse dulce, sed pro-
 pter infectionem colere hoc particulare pomum
 mihi videtur amarum. Sic & in proposito aliquan-
 do quis peccaret per ignorantiam, & per dece-
 ptionem, vt quia ignorat in vniuersali, & fornica-
 tur, quia non credit fornicationem esse pecca-
 tum. Aliquando vero ignorat in particulari, vt
 cum intellectus apprehendit fornicationem, di-
 cit eam esse delectationem, & dicit eam inordina-
 tam. Appetitus tamen allicitur, ex eo, quod est
 quid delectabile, & prætermittit velle cogitare
 de inordinatione, quod faciundo, inficitur volun-
 tas, qua infecta, inficitur iudicium rationis, vt
 iudicet fornicationem esse faciendam, quæ non
 est facienda. Sic ergo peccans, non peccat per
 ignorantiam, & per deceptionem, sed peccat igno-
 rans, & deceptus. Sicut enim ebrietas ligat iudi-
 cium rationis, vt non possit mente conspiciere,
 quod est faciendum, sic concupiscentia, & ira, &
 ceteræ passiones, quædam ebrietates sunt: vt cum
 est appetitus talibus infectus, inficiatur iudi-
 cium rationis, vt quis passione iræ detentus,
 vel alicuius concupiscentiæ, iudicabit, manente
 tali passione, aliquid valde turpe esse faciend-
 um, sed si extra passionem esset, omnino il-
 lud abhorreret.

Sed cum Angelus passiones habere non pos-
 sit, videtur, quod nullo modo peccare potuerit.
 Nam non peccauit per ignorantiam, vel per ne-
 scientiam, vt quod non haberet de rebus cog-
 nitionem veram: nec peccauit nesciens, vel igno-
 rans, quia non erat in eo appetitus sensitivus, per
 cuius passiones ligaretur eius intellectus, vel eius
 iudicium, ne debite iudicaret.

Sciendum ergo, quod tunc aliquis peccat ne-
 sciens, quando non considerat actum, quæcunque
 sunt consideranda. Possumus enim scire omnem
 mulam esse sterilem, & credere hanc mulam esse
 prægnantem, vt quia non consideramus quæ-
 cunque sunt consideranda; vt quia videmus tu-
 mefactum vterum prægnantis, si videamus mu-
 lam habere vterum tumefactum, poterimus cre-
 dere ipsam esse prægnantem. Quod maxime ve-
 ritatem habet, cum peccamus. Quilibet enim in
 se ipso experitur, quod cum apprehendit ali-
 quid delectabile, ita à delectatione allicitur, vt
 non vacet sibi cogitare, quæ sunt cogitanda. Pro-
 pter quod iudicat multoties non debite, & iudi-
 cat faciendum, quod non est faciendum, vel iudi-
 cat faciendum, vt non est faciendum. Dice-
 mus ergo, quod Angelus, quantum ad natura-
 lia, & ad cognoscendum species, & naturas re-
 rum, non poterat deficere. Habebat se enim ad
 cognitionem talium, quasi in actu, vt cum con-
 uerteret se super speciem aliquam, posset per il-
 lam speciem cognoscere quæcunque pertinent
 ad naturam illam: nec in talibus poterat Ange-
 lus deficere, quod appetitum naturalem haberet
 inordinatum, quia appetitum naturalem ad ea,
 quæ naturalia sunt, dum erat in statu innocen-
 tiæ, sic habebat ordinatum, vt in hoc non defice-
 ret. Tamen ad ea, quæ supernaturalia sunt, defice-

Peccare ne-
 scientis qd.

CONTRA
 DICTIO.
 Mula quæ-
 libet steri-
 lis ex Arist.
 li. 2. de Ge-
 ani. c. 6. Quæ
 vero ex co-
 dem Arist.
 lib. 2. de Ge-
 ani. c. 6. &
 6. h. h. h. h. h.
 las coire, &
 c. 2. 4. ait Mur-
 pare, intel-
 ligit Mulas
 Syrie, quæ
 non sunt elui-
 den species
 cã mulabus
 Italie, &
 Hispanie,
 quæ ex qua-
 dà particu-
 lari equa &
 particulari
 asino gnan-
 tur genera-
 tione vni-
 uoca secun-
 dũ gen, nõ
 speciem te-
 ste Auert. 7.
 Meta. c. 18.
 quia ex ni-
 mia calida
 tale mularũ
 nostratum
 semẽ equi-
 nõ, aut as-
 ini in ma-
 rice corrũ-
 pitur.

re poterat, & maximè cum in eo esset aliquid, a
 vnde posset habere ortum talis defectus.

Angeli pec-
 cati quæ.

In prima enim sui conditione, cognouit se, &
 alios Angelos, qui facti erant, & cognouit Deum,
 a quo factus erat, non visione clara, & aperta,
 sed in ipso cognoscebat Deum, non quod ipsam
 Dei essentiam immediate videret. Hoc ergo appe-
 tijt, scilicet claram visionem Dei, quod erat bo-
 num, & bonum conueniens sibi, sed non appetijt
 eo ordine, quo debuit, voluit enim hoc habere
 per naturam, quod debuit velle habere per gra-
 tiam. Et peccauit nesciens, quia non considerauit
 quæcunque erant consideranda. Intuens enim
 seipsum, delectatus tanta pulchritudine, quan-
 tam in seipso vidit, credidit tantum bonum pos-
 se consequi per naturam, & hoc modo appetijt
 consequi. Vnde Augustinus 11. super Gen. ad lit-
 teram ait, quod superbia tumidus, ac propria
 potestatis delectatione corruptus: beatæ angeli-
 cæ vitæ dulcedinem non gustauit. Gustasset enim
 dulcedinem beatæ vitæ, si eam appetijisset, vt de-
 buit, sed delectatione propriæ excellentiæ corrup-
 tus, volens beatitudinem habere per naturam,
 amisit, quod obtinisset per gratiam.

Tomo 3.

Dicamus ergo, quod species in mentibus An-
 gelorum repræsentant quidditates rerum. Pro-
 pter quod sufficienter ducunt in cognitionem
 eorum, quæ res naturaliter consequuntur, &
 quæ infunt naturis rerum. sed ea, quæ super-
 naturaliter se habent ad res, naturali cognitio-
 ne, & certa scientia scire non possunt, & intel-
 ligendo humanitatem Christi, scire poterant,
 quæ conueniebant Christo, in eo quod homo,
 sed quod ille homo esset Deus naturali cog-
 nitione certitudinaliter scire non poterant, & quia
 non habentes appetitum regulatum, aliquando
 iudicant ultra illud, ad quod se extendit eorum sci-
 entia, & multo magis errat in iudicando, potuerunt
 errare credentes esse Messiam, qui non erat, vel
 non credentes qui erat.

Sic & in proposito, in statu illo innocentia,
 quia non habebant liberum arbitrium confirma-
 tum in bono, poterant iudicare ultra id, quod da-
 bat eorum scientia, vt appetentes beatitudinem
 tanquam bonum optimum, & nondum plene
 scientes qualiter deberent eam consequi, exti-
 marent quadam estimatione falsã, quod eam
 possent consequi per naturam. Et potissime
 hoc veritatem habuit in primo Angelo, siue
 in Lucifero, qui videns in se tantam pulchri-
 tudinem, delectatione suæ excellentiæ, corrup-
 tus, extimauit huiusmodi beatitudinem posse
 consequi per naturam. quod si omnino exti-
 masset hoc impossibile, nullo modo hoc elegis-
 set, cum electio sit possibile, vel eorum, quæ
 possibilia reputantur.

In hoc ergo fuit peccatum Dæmonis, & in
 hoc se auertit à Deo, & in hoc peccauit igno-
 rans, quia cum de supernaturalibus per species
 sibi naturaliter inditas plenam cognitionem ha-
 bere non posset, non debuit extimare, nec eli-

gere, qualiter deberet habere suam beatitudi-
 nem, quæ erat quid supernaturale, sed debuit
 subditus esse Deo, & expectare in hoc diuinam
 voluntatem, & stare in hoc, quod sibi colla-
 tum erat.

Angeli sui
 appetendo
 beatitudinẽ
 quõ pecca-
 uerit.

Nec peccauit suam beatitudinem appetendo,
 quia non fuit suum peccatum respectu rei volun-
 tate, sed peccauit in modo appetendi, debuit enim
 appetere beatitudinem suam velle eo modo,
 quo Deus ordinauerat sibi dare. sed ipse præue-
 nire volens dispositionem diuinam, & delecta-
 tione excellentiæ suæ corruptus, extimans, &
 appetens se hoc posse consequi per naturam,
 peccauit, & per peccatum corruit. Auertit ergo
 se à Deo, quia, vt diximus, debuit velle suam
 beatitudinem consequi, eo modo, quo ordi-
 nauerat Deus. Et peccauit nesciens, quia cum
 non haberet sufficientem notitiam de superna-
 turalibus, debuit hoc cogitare, vt non de tali-
 bus suum iudicium daret, quod per naturalia
 assequeretur ea, sed eo modo, quo Deus ordi-
 nasset. Omittens ergo hoc cogitare, sed cor-
 ruptus delectatione propriæ potestatis, & vltro
 se ingerens, & extimans, & volens per sua natu-
 ralia posse beatitudinem obtinere, peccauit quo-
 dammodo nesciens. Propter quod patet quo-
 modo Diabolus peccare potuit, non solum vt
 peccatum comparatur ad suam causam, & vt
 consideratur secundum se, sed etiam vt refertur
 ad Angelum peccantem.

RESP. AD ARG. Ad primum dicen-
 dum, quod Angeli debebant esse quasi liberi
 in domo, sed mali noluerunt agere, vt veri liberi,
 id est vt veri filij, quia noluerunt vt debuerunt,
 Patri familias, id est Deo esse subditi, nec volue-
 runt secundum Dei voluntatem, voluntatem
 suam regulare. Et ad illud, quod addebat de
 motu corporis supercælestium, dici debet, quod
 huiusmodi motus est naturalis, & si Angeli solũ
 de naturalibus iudicassent, de supernaturalibus
 autem se diuinæ ordinationi commississent, non
 peccassent.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam
 & si in corporibus supercælestibus est plus de po-
 tentialitate, tamen huiusmodi motus potest dici
 quid naturale, sed Angelus peccauit appetendo,
 quod erat supernaturale.

Ad tertium dicendum, quod dictum Philo-
 sophi intelligendum est de virtutibus, & virtijs,
 quæ sunt circa passiones in appetitu sensitiuo,
 cuius passiones, & appetitum in Angelis non po-
 nimus.

Ad quartum dicendum, quod bonum fuit
 simpliciter, quod appetijt Angelus, nec peccauit
 appetendo, quod non erat de genere bono-
 rum, sed in modo appetendi, vt quia
 voluit consequi per naturam,
 quod debebat vel-
 le per gra-
 tiam.

ARTIC. II.

An Lucifer peccando, Dei aequalitatem appetierit. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 63. artic. 3. & 2. senten. d. 5. arti. 2. Et in q. disp. de mal. q. 16. de Dam. artic. 3. D. Bonau. d. 5. artic. 1. q. 2. Alex. de Ale. 2. p. q. 109. Seco. d. 6. q. 1. Franc. Mayr. d. 4. q. 5. q. 3. Holkoth. 1. sen. q. 3. Biel d. 6. Capr. d. 4. q. 1. Ant. And. 2. sent. d. 6. q. 1. Nic. de Nijse tract. 2. p. 2. q. 1.



SECUNDO quaeritur: Vtrum Lucifer peccando appetierit Dei aequalitatem. Et videtur quod non. nam appetitus praesupponit cognitionem, sed ipse non intellexit diuinam essentiam, ergo nec potuit apprehendere aequalitatem eius, & per consequens nec appetere.

Præterea secundum Ansel. in de casu Diaboli: Illud appetijt, quod habuisset, si steteret, sed nunquam fuisset aequalis Deo, ergo: &c.

Præterea peccatum Diaboli fuit in auertendo se à Deo, iuxta illud Dio. 4. de diui. no. Malum Dæmonis fuit auersio, & excessus conuenientiū. sed appetere aequalitatem Dei est velle assimilari Deo, non autem est auertere se ab ipso: ergo &c.

Præterea desiderium naturale non potest esse peccatum, sed hoc videtur esse naturale desiderium creaturæ rationalis, assimilari Deo, & non potuisset æquari Deo, nisi fuisset Deo similis, hoc ergo appetendo non peccauit.

Psalm. 14.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Esa. ex persona Nabuchodonosor in figura Diaboli: In cælum ascendam. & ero similis altissimo. Non autem potest hoc intelligi de cælo Empyreo, quia ibi erat, intelligitur ergo de cælo sanctæ Trinitatis, & de aequalitate diuinæ celsitudinis. Voluit ergo ascendere in cælum sanctæ Trinitatis, & esse aequalis altissimo.

Psalm. 61.

Præterea supra illud Psal. Quæ non rapui, &c. vult Glo. quod Diabolus voluit rapere diuinitatem: ergo &c.

Dub. I. Lateralis.

An Angeli inferiores Dei aequalitatem appetierint. Conclusio est affirmatiua.

Vide eisdem Doct. supra citatos.



VLTERIUS autem dubitatur. Vtrum inferiores Angeli appetierint Dei aequalitatem. Et videtur, quod non. Nam ipsi appetierunt esse sub Lucifero, ergo non appetierunt esse æqualis Deo, quia nihil quod est sub creatura æquari potest Creatori.

Præterea videbant inferiores Angeli se non posse attingere ad aequalitatem Luciferi, ergo multo magis viderunt se non posse attingere ad aequalitatem Dei: ergo &c.

Præterea, super illo verbo Apostoli: Adam non est seductus, vult Glo. quod non est credibile, quod vir spirituali mente præditus, esse voluerit sicut Deus, sed quantuncunque essent Angeli inferiores, erant magis præditi mente, & perspicacioris intelligentiæ, quam Adam in statu innocentiae, ergo &c.

1. Tim. 2. Adam non est seductus.

IN CONTRARIUM est, quia eodem genere peccati dicuntur peccasse Lucifer, & inferiores Angeli adhaerentes sibi. Sed ille peccauit appetendo Dei aequalitatem: ergo &c.

Resolutio Artic. II.

Angelus Dei aequalitatem directè appetere non potuit, nec ex parte Dei, nec ex parte sui: indirectè verò eundem appetiisse aequalitatem Dei non negamus cum beatitudinem per naturam, non per gratiam dari sibi voluerit.

RESPONDEO dicendum ad quaestionem primam, quod cum quaeritur: Vtrum Diabolus appetierit aequalitatem Dei, certum est, quod directè eam appetere non potuit, tam ex parte Dei, quam ex parte sui. Ex parte Dei quidem, quia comprehendere non potuit, quanta esset excellentia Dei. propter quod, nec directè appetere potuit, quod tantam excellentiam ipse haberet.

Diabolus cur directè non appetit aequalitatem Dei.

Nec etiam hoc potuit appetere ex parte sui. Cognouit enim, quod factus erat, nec ita obtusa mentis erat, quæ nesciret Deo nihil simile esse posse: Vnde Ansel. de casu Diaboli: Si Deus non potest cogitari, nisi, ut nihil illi simile cogitari possit, quomodo potuit Diabolus velle, quod non potuit cogitare? Et hoc quantum ad rationem primam, quia huiusmodi aequalitas non potuit ab eo cogitari, nec in eius mentem potuit cadere. Et subdit: Non enim ita obtusa mentis erat, ut nihil aliud Deo simile posse esse nesciret.

Et hoc quantum ad rationem secundam. quia ex parte sui hoc appetere non potuit. Potest autem ad hoc adduci & tertium. nam si quilibet, vult esse melior, factus autem alius nullus, ut vult Philosophus in 9. Ethico. Nullus enim vult fieri alius, quia tunc vellet non esse. Non potuit ergo velle Angelus fieri Deus, quia tunc voluisset non esse.

Nullus vult fieri alius, quia tunc vellet non esse.

Viso, quomodo Angelus directè non potuit appetere aequalitatem Dei, volumus ostendere, quomodo hoc potuit appetere indirectè. Dicemus enim, quod tam in speculabilibus, quam in appetibilibus, est dare quædam per se nota, contra quæ nullus vadit directè, sed indirectè, ut de hoc principio: De quolibet affirmatio, vel negatio vera,

Diabolus quo indirectè appetit aequalitatem Dei.

Artic. Met. cap. 2. l. 9. cap. 6. l. 28. 52.

ra, ita est notum menti, ut nullus directè ei mente contradicat, sed tamen indirectè omnes assentientes alicui falsitati, hoc principium negant. Nam quicumque iudicat aliquid falsum, iudicat non esse quod est: vel esse, quod non est, & per consequens asserit contradictoria verificari simul. Indirectè igitur potest negari istud principium, quia conceditur aliquid, per cuius concessionem huic principio contradicitur. Sic & in proposito, appetere Dei aequalitatem, ita est contrarium appetitibus, & maxime appetere per electionem, quod non est nisi impossibile, vel eorum, quæ impossibilia reputantur, ut in nullius appetitu hoc directè cadere possit. Indirectè tamen potest. Nam sicut quilibet iudicans falsum, indirectè consentit contradictoria simul posse verificari, ita quilibet peccans, indirectè vult esse Deo aequalis. Nam omnis peccans, vult Deo non subesse, ex quo non vult viuere secundum diuinas leges. sed qui non vult subesse Deo, vult esse aequalis, vel maior Deo. Omnis ergo peccator vult esse aequalis Deo, & quodammodo maior Deo. Nam velle facere contra voluntatem alicuius, est velle plus posse, quàm ipse possit. Peccator ergo, qui vult facere contra voluntatem Dei, vult plus posse, quàm possit Deus, & per consequens vult esse plus, quàm Deus. Hoc enim modo Ansel. in de casu Diaboli ostendit, Diabolus non solum voluisse esse æqualem Deo, sed esse maiorem Deo, quia voluit, quod eum Deus velle nolebat, propter quod suam voluntatem super Dei voluntatem posuit, & esse plus, quàm Deus voluit.

Habito quomodo Diabolus directè aequalitatem Dei appetere non potuit, sed indirectè, sicut quilibet peccator hoc appetit; volumus magis ex propinquo accedere, quomodo Dei aequalitatem appetijt. Omnes enim concedunt, quod Diabolus Dei aequalitatem appetijt, quia voluit suam beatitudinem habere per naturam, sed in hoc videtur esse differentia inter opinantes. Nam quidam dicunt, quod Diabolus voluit suam beatitudinem habere per naturam, quia voluit suam beatitudinem ponere in eo, quod erat sibi collatum naturaliter, ut videns se habere naturalia, sic splendida, & delectatus in suis naturalibus, voluit in hoc suum finem ponere, non querendo vltiorem felicitatem, sicut & multi hominum vellent semper viuere in hac mundana vita, & non vltiorem felicitatem habere, quod volendo peccarent. Noluit ergo Diabolus felicitatem ponere in seipso, quoniam hoc, quod habebat, ordinaret in Deum, secundum quod Deus est quoddam vniuersale agens, conseruans omnium naturas in esse, quia tunc angelus voluisset non esse, cum non posset sine Deo esse. sed voluit in seipso sistere, & sua pulchritudine, & sua excellentia frui, non referendo se vltius in Deum, secundum quod est obiectum beatificans, & secundum quod est quid fruibile per gratiam. Quod autem hoc

volebat Diabolus, satis adduci possent verba Aug. in de vera Relig. dicentis: Ille angelus magis frui voluit sua potentia, quam Dei, & quod seipsum magis, quàm Deum dilexit. Si enim modo, quo dictum est, volebat sistere in seipso, & in excellentia sua pulchritudinis naturalis, quam aperte videbat; non autem per gratiam, Dei essentiam aperte videre cupiebat, volebat frui seipso, & non Deo, & dilexit se in hoc magis, quàm Deum, & delectari in seipso, & videre seipsum aperte, quod competeat ei per naturam, posuit esse felicitatem suam. debuit tamen ponere felicitatem suam esse, videre Deum per essentiam, quod contigisset ei per gratiam.

Tomo 1.

Alio modo ponitur, quod Diabolus non posuit felicitatem suam in his, quæ fuerant sibi collata naturaliter, sed in Deo: ipsam autem vitionem Dei apertam, & ipsam summam felicitatem, quam debuit velle habere per gratiam, voluit habere per naturam. Et hoc satis videtur magis consonum, & dictis Sanctorum, & rationi. Nam beatitudo est quietatio naturalis desiderij. Nunquam autem naturale desiderium quietatur, si cognito effectu, ignoretur causa, homines autem, quia non diligunt tantum bonum intelligibile, sed etiam bonum sensibile, ratione appetitus sensitiui possunt ponere in aliquo bono sensibili finem suum. Sed Angeli, qui non vident nisi intellectu, non nisi in bono intelligibili possunt suum finem ponere. Et sicut Angeli non feruntur nisi in bonum simpliciter, ita quod non peccauerunt appetendo quod non debuerunt, sed appetendo, ut non debuerunt; ita & quietationem sui intellectus non potuerunt ponere, nisi in eo, quod erat quietationum simpliciter. nec posuerunt finem suum ubi non debuerunt, sed eo modo, quo non debuerunt. Non enim ita hebes erat primus Angelus, quin cognosceret se factum à Deo, & quod non poterat esse quietus appetitus eius nisi in Deo. In ipso ergo Deo felicitatem suam posuit, sed videns suam excellentiam naturalem, tumefactus superbia, credidit Dei vitionem posse naturaliter obtinere sub Deo, tamen non, ut influit rationali creaturæ gratiam, sed ut dirigat, & gubernat totam naturam.

Concordat ergo hoc rationi, quantum ad id, quod Angelus appetijt: concordat etiam rationi prout potuit appetendo peccare. Nam error, vel erronea extimatio non contingit in Angelis, quantum ad ea, quæ sunt secundum naturam, sed quantum ad ea, quæ sunt supra naturam. Si ergo peccasset ponendo suam beatitudinem in his, quæ sibi erant collata naturaliter, mirum esset, quomodo in talibus potuisset non rectam extimationem habere, sed ponendo suam felicitatem in eo, quod erat supranaturale. quia non habebat de hoc plenam scientiam, quoniam tale bonum supranaturale deberet consequi: Vtrū per naturalia, quæ habebat, vel aliter, cum debuisset in his, circa Aegid. super ij. Sent. Dd 2 quæ

quae non habebat plenam scientiam, expectare diuinam ordinationem, ille delectatus excellentia propriae potestatis, & extimans, ac appetens per sua naturalia hoc obtinere, peccauit. Debit enim beatitudinem, de qua non habebat plenam scientiam, qualiter obtinenda esset, velle obtinere, vt Deus volebat, & hoc Deus voluisset eum velle, non autem debuit velle hoc per naturalia obtinere. Melius ergo saluare possumus, quomodo potuit esse in Angelo nescientia vel extimatio aliquo modo falsa, & qualiter potuit peccare, si ponamus, eum suam felicitatem posuisse in bono supernaturali, quam in bono naturali. Licet enim Angelus ponendo suam felicitatem in bono supernaturali, & in visione Dei, poneret hoc in bono infinito, non tamen erat ita hebes, quin sciret, quod modo infinito non poterat adipisci. Poterat enim scire, quod non potuisset ad hoc deuenire, quod Deum comprehendisset, & quod ipsum infinito modo vidisset. Quia ergo de supernaturalibus plenam scientiam non habebat, & quia supernaturalem, & infinitam beatitudinem scire poterat, se non modo infinito, sed finito posse adipisci, potuit in hoc habere extimationem non rectam, vt extimaret, quod per naturalia sua, quae licet finita essent, posset hoc bonum infinitum modo finito assequi. In hoc ergo peccauit, & peccatum suum fuit voluntarium, quia non debuit velle iudicare, nec extimare aliquid, nisi quatenus haberet de illo scientiam plenam. Sed non tenens se in suis finibus, volendo consequi diuinum bonum eo modo, quo Deus volebat, factus est à Deo auersus, cui peruersè cupiebat esse similis. Magis ergo hoc concordat rationi, quod ipsam veram felicitatem appetijt, quia cum videret esse effectum, naturaliter inclinabatur, vt clarè videret causam, cuius erat effectus, nec peccauit hoc volendo, sed quia non debito modo voluit. Concordat hoc etiam magis cum auctoritatibus, Sanctorum, & Doctorum, quia secundum Anselmum peccando non appetijt, quod habebat, sed quod habuisset, si sterisset. Appetendo ergo inordinatè non naturalia, quae habebat, sed bonum supernaturale, quod obtinuisset per gratiam, si sterisset, peccauit. Vnde & Augustinus 11. super Gen. ait, quod mente cecus, non ab eo quod acceperat, cecidit, sed ab eo, quod acceperat, si subesse Deo voluisset. Augustinus itaque in 11. de Ciuit. Dei, vult Angelos cecidisse à beatitudine, quam acceperant, cum tamen in 11. super Gen. dicat, eos cecidisse ab eo, quod erant accepturi. Vtrunque verum est. fuerunt enim creati in beatitudine innocentiae, & erant accepturi beatitudinem excellentiae. Quantum ergo ad beatitudinè innocentiae, ceciderunt ab eo, quod acceperant. Quantum vero ad beatitudinem excellentiae, ab eo, quod erant accepturi. Hoc ergo modo peccauerunt Angeli, volendo inordinatè, quod erant accepturi, & quod acceperant, si sterissent.

His itaque praelibatis, volumus declarare ex

Angelus circa hunc et rone non potest, sed homo.

Tomus 3.

Angeli ceciderunt à beatitudine innocentiae, quam acceperant, & erant accepturi, i. excellentiae. Tomo 5. cap. 12.

habitis, quomodo indirectè appetijt Diabolus aequalitatem Dei, nam si volebat in seipso quiescere, & hoc modo suam beatitudinem appetijt per naturam, quia posuit suam felicitatem in collatis sibi naturalibus, quae habebat per naturam, quam debuit ponere in visione Dei, vel in dilectione Dei, quam erat habiturus per gratiam, certum est, quod voluit aequari Deo, quia hoc est proprium solius Dei, quod quiescat in eo, quod habet per naturam, & quod non ulterius quærat aliquid ab aliquo per gratiam.

Nulla autem creatura rationalis potest sic rectè quiescere. Iuxta illud Aug. in principio Confes. Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

Sed secundum alium modum dicendi, magis veritati, & rationi consonum, prout suam beatitudinem posuit in bono diuino, quod debuit appetere, velle habere per gratiam. sed tumefactus de sua excellentia extimauit non rectè, volens hoc habere per naturam, in quo & peccauit, certum est Dei aequalitatem appetiuisse.

Quod potest tripliciter declarari, prout ad huiusmodi beatitudinem, quantum ad praesens spectat, tria concurrunt, videlicet aperta Dei visio, similtas cognitorum, & inflexibilitas voluntatis ad malum.

Si ergo Angelus volebat suam beatitudinem consequi per naturam, voluit per naturam Deum videre apertè, sed cum qualibet creatura habeat substantiam differentem ab esse, intellectus receptus in natura creata, non potest habere pro obiecto nisi quiditatem differentem ab esse. Deus ergo, qui est ipsum esse, secundum apertam visionem non est naturaliter obiectum alicuius intellectus creati, sed lucem habitat inaccessibilem, quam nulla creatura per naturam videt, sed nec videre potest. Ideo enim Deus non est intelligibilis ab intellectu creato, vt vult Dionysius de diuin. nom. in principio, quia non est de numero existentium, vt quia est nihil existentium existens. Non est enim de numero existentium per esse, sed est ipsum esse, cuius participatione omnia existentia habent esse.

Volendo ergo Diabolus videre clarè, & apertè Deum per naturam, qui est ipsum esse, voluit habere substantiam non differentem ab esse, & directè, & ex consequenti voluit esse Deus.

Secundò hoc idem patet ex eo, quod ad huiusmodi beatitudinem concurrunt similtas cognitorum. Nam beati secundum visionem beatam vno intuitu vident omnia quae vident. Si ergo Diabolus potuisset esse beatus per naturam, potuisset per essentiam suam vel per aliquam speciem, quam haberet in se naturaliter, vno intuitu omnia videre. Essentia ergo sua cum esset omniù representatiua, non esset determinata, nec ad genus, nec ad speciem: immo quia quicquid est naturaliter

Tomus 1.

Diabolus posuit suam beatitudinè in bono diuino, sed modo non debito, non cecidit. Ex Magistro sent. de ratione.

Deus cur in visione agitur ab intellectu creato naturaliter videri non potest.

Beati omnia si mul vident.

raliter in Angelo est ibi secundum modum naturae Angeli. si ergo aliquid existens naturaliter in natura angeli non esset determinatum ad genus, & ad speciem, & posset omnia representare, consequens est, quod & ipsa natura angeli ad genus, & ad speciem determinata non esset, sed nihil est tale, nisi solus Deus, ergo &c.

Tertio hoc idem patet ex eo, quod beati habent voluntatem inflexibilem ad malum. Nam aliud est habere voluntatem sic inflexibilem per naturam, aliud per gratiam. Nam per gratiam quidam habent voluntatem inflexibilem firmiter adhaerentes regulae, sed per naturam habet hoc ipsa regula. Nam hoc est naturale, quod regula à seipso non possit auerti, sed omne aliud à regula, dimissum naturae suae, potest agere non secundum regulam. Si autem voluntas, quae non est ipsa regula, nihil potest facere, nisi secundum regulam, hoc inest ei per aliquid superadditum sibi, vt quia per gratiam est firmiter coniuncta ipsi regulae. Quare si Diabolus voluit per naturam consequi beatitudinem, voluit per naturam habere voluntatem inflexibilem ad malum, & per consequens voluit esse ipsa regula, secundum quam sunt alia regulanda, & quia hoc est proprium ipsius Dei, indirectè voluit esse Deus.

RESP. AD ARG. ART. II.

Ad primum dicendum, quod hoc arguit argumentum, quod directè aequalitatem Dei non appetijt, quia nec eam potuit apprehendere, quod concedimus, appetijt tamen aliquid tali modo, quod habere non potuisset, nisi fuisset Deus.

Ad secundum dicendum, quod aliquid appetijt, quod habuisset, si sterisset: nunquam tamen habuisset illud eo modo, quo appetijt, videlicet per naturam, nisi fuisset Deus, & hoc modo indirectè appetijt esse Deus.

Ad tertium dicendum, quod voluit assimilari Deo inordinatè, & per se, nec voluit hoc modo, quo voluit Deus. Propter quod factus est auersus à Deo.

Ad quartum dicendum, quod non peccauit Angelus in hoc desiderio naturali, quia voluit assimilari Deo, sed in modo desiderandi, vt quia voluit huiusmodi beatitudinem consequi per naturam.

Resolutio Dub.

Si Dæmones superiores indirectè Dei aequalitatem appetierunt, vt superius patuit, inferiores etiam idem eodem modo appetiisse, credendum est, cum peccato Luciferi assensisse dicantur.

Ad id autem, quod quærebatur. Vtrum alij Angeli minores appetierint Dei aequalitatem, dici debet, quod etiam minores indirectè appetierunt aequalitatem Dei. Nam & minores Angeli peccare po-

nuntur, quia consenserunt peccato Luciferi, licet non sit credibile eos consensisse peccato Luciferi, quod solum appeteret excellentiam Luciferi, non suam, sed consenserunt peccato Luciferi, quia consenserunt peccare hoc modo, quo peccauit Lucifer; tamen sub eo. Voluerunt enim propriam excellentiam, & voluerunt per naturam obtinere beatitudinem, vt sicut Lucifer voluit obtinere suam beatitudinem per naturam, sub Deo tamen prout operatur in omni opere naturae, sic & voluerunt illi obtinere suam beatitudinem per naturam sub Deo, vt operatur in omni opere naturae, & etiam sub Lucifero. Imaginabimur enim, quod de his, quae sunt supernaturaliter, Angeli non habebant plenam scientiam, & cum debuisset Lucifer in appetendo supernaturale bonum, vt beatitudinem, expectare diuinam ordinationem, vt consequeretur eam modo, quo Deus velle, ipse hoc non expectans, sed vltro se offerens, & ingerens, voluit eam consequi per naturam. Dæmones autem inferiores videntes hoc appetere Luciferum, consenserunt peccato suo, vt ipsi essent sub eo tanquam sub principe, & proportionabiliter secundum quod habebant excellentiam, vel minus excellentiam naturalia, consequerentur suam beatitudinem per naturam. Sed licet in beatitudine sint gradus, quia vnus clarior modo videt Deum, quam alius, nullus tamen peruenit ad visionem Dei apertam in quocunque gradu, siue clariori, siue minus claro per naturam, nisi per gratiam. Ad visionem enim Dei apertam in quocunque gradu ponatur huiusmodi visio, cum Deus sit ipsum esse, non posset creatura peruenire per naturam, nisi haberet naturam indiffertentem ab esse, & per consequens, nisi esset Deus. Propter quod inferiores Angeli appetierunt indirectè aequalitatem Dei.

RESP. AD ARG. DVB.

Ad primum dicendum, quod licet appetierint esse sub Lucifero tanquam sub principe, appetierunt tamen consequi beatitudinem per naturam, licet non tantam, quantam Lucifer. quod esse non poterat nisi quilibet esset Deus. Ipse etiam Lucifer non appetijt tantam beatitudinem, quantam habet Deus, quia hoc in sua mente non potuisset cadere. tamen quia visionem Dei apertam voluit habere per naturam, dicitur voluisse esse Deus, quia non potuisset hoc habere, nisi fuisset Deus.

Ad secundum dicendum, quod prout potest patere per habita, non ex reuoluta, sed ex modo volendi, appetierunt Dæmones aequalitatem Dei, licet enim viderent se non posse equari Lucifero, & licet non appetierint tam claram Dei visionem, sicut Lucifer, tamen eam tali modo appetierunt, quod eam habere non potuissent, nisi quilibet eorum fuisset super Aegid. super ij. Sent. Dd 3 om-

omnem rem creatam, & nisi quilibet fuisset Deus.

Ad tertium dicendum, quod Eva voluit rapere diuinitatem. Adam autem peccauit, quia noluit suas delicias contristare. Vnde non fuit in hoc seductus, quod crediderit esse Deus. Nec etiam Eua credendum est, fuisse tãta hebetudinis, ut crederet simpliciter esse Deus. In homine tamen, & in Angelo esse potest, quod appetant aliquid taliter, quod non possent habere, nisi essent Deus. Et tamen Deus simpliciter, nec homo, nec Angelus appetijt.

Diuinitas directè, & simpliciter nec ab Angelo, nec ab homine appeti potest.

ARTIC. III.

An Diabolus per superbiam peccauerit. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 63. artic. 2. Et 2. senten. d. 5. artic. 3. Et in q. disp. de malo. De Dæm. q. 16. art. 1. q. 4. Et lib. 3. contra Gent. c. 109. Alex. de Ales. 2. p. q. 10. & 11. D. Bonau. d. 5. artic. 1. q. 1. Ricard. d. 5. q. 1. Sco. d. 6. q. 2. Franc. Mayr. d. 4. & 5. q. 4. Holkoth. 2. senten. q. 3. Biel. d. 6. q. 1. Capr. d. 4. q. 3. Ant. Andr. d. 6. q. 2. Nicol. de Nijse tract. 2. p. 2. q. 2.



Quæritur, quo genere peccati peccauit Diabolus. Et videtur, quod non peccauerit per superbiam, quia ut dicitur, 1. ad Timo. Radix omnium malorum est cupiditas, sed peccatum Diaboli fuit Radix omnium malorum, ergo peccauit per cupiditatem, & auaritiam.

Tim. cap. 6.

Cupiditas, Odium, vel inuidia. Tomo 9. cap. 1.

Præterea videtur, quod peccauerit per odium, & per inuidiam. Nam peccatum eius fuit auerti à Deo: iuxta illud Aug. 12. de Ciui. Beatitudinis igitur illorum causa est adherere Deo, quo circa illorum miseriae causa ex contrario est intelligenda, quod est non adherere Deo, sed non adherere Deo, & auerti à Deo, est odio habere, vel inuidere, ut dicitur in littera: ergo &c.

Accidia.

Præterea videtur, quod peccatum Dæmonis fuerit accidia. Nã fugere laborem in bonis spiritibus, videtur ad accidiam pertinere. sed dicitur fuisse peccatum Dæmonis, quia voluit sine labore consequi gloriam, ergo &c.

Infidelitas.

Præterea videtur, quod peccatum eius fuerit infidelitas. Nam inter virtutes fides tenet primum gradum, infidelitas ergo erit primum vitium, sed primum vitium, & primum peccatum fuit peccatum Diaboli: ergo &c.

Omissio.

Præterea videtur, quod peccauerit peccato omissionis. Nam ipse ex hoc peccauit, quia cum debuisset expectare diuinam ordinationem, ipse hoc omittens, appetens suam felicitatem, & videns suorum naturalium pulchritudinem, credidit, & appetijt per naturam posse beatitudinẽ obtinere.

In contrarium est, quia Isido. da

summo bono, lib. 1. ait, quod vno superbia lapsu per tumorem superbia, Homo cecidit, & Diabolus. Præterea August. 11. super Gen. ait, quod Diabolus à luce veritatis se auertit, superbia tumidus, & propriae potestatis delectatione corruptus.

Tomo 2.

Dub. Lateralis.

An Angeli inferiores per superbiam peccauerint. Conclusio est affirmatiua.

D. Bon. d. 5. arti. 2. q. 1. Ric. d. 5. q. 2. Nic. de Nijse tract. 2. p. 2. q. 2. Et vide eod. Doct. supra citatos.



Minoribus autem dubitatur de minoribus Angelis. Vtrum peccauerint peccato superbia. Et videtur, quod non. quia superbia est appetere præesse, & non subesse, sed inferiores Angeli voluerunt esse sub Lucifero, quod patet per Magistrum dicentem, quod Lucifero consenserunt: ergo &c.

Præterea maioris auctoritatis, & dignitatis est, & sublimitatis, esse sub domino maiori, quam sub minori, minores ergo Angeli non superbiunt, quia appetierunt esse sub Deo, mediante Lucifero, quod erat minoris dignitatis, & sublimitatis: ergo &c.

Tomo 3.

Præterea Aug. 11. super Gen. ad litteram vult, quod amor priuatus, & amor communis: vel amor sanctus, & amor immundus, fecerunt distinctionem inter Angelos, ita, quod vnus fuit in Angelis bonis, alter in malis. Peccatum ergo malorum Angelorum quoruncunque non fuit superbia, sed amor immundus, vel concupiscentia.

In contrarium est, quia si hoc modo peccauerunt Angeli inferiores, quia consenserunt Lucifero, non consenserunt ei, ut solum vellent excellentiam eius, sed & ut vellent excellentiam suam, sicut & Lucifer voluit suam, sed hoc est peccare per superbiam: ergo &c.

Resolutio Artic. III.

Angeli peccatum primum fuit superbia, cum propriae excellentiae amore peccauerit, non autem alia peccata esse potuerunt, ut sunt carnalia, vel corporalia: ex consequenti fuit inuidia.



Respondendo dicendum ad id, quod quaeritur: Quo genere peccati peccauit Lucifer, quod hanc quaestionem pertractat Augustin. 11. super Gen. ostendens peccatum Luciferi primum non esse inuidiam, sed superbiam.

Tomo 3.

Cum

Cum enim ponantur. 7. vitia capitalia: Gula, Luxuria, Auaritia, Ira, Accidia, & Superbia, & Inuidia: certum est, quod non potuit esse Dæmon incitatus ad peccata carnalia, vel corporalia, ut ad luxuriam, vel ad gulam, vel ad auaritiam: secundum, quod auaritia est speciale peccatum prout, est cupiditas pertinentium ad sufficientiam vitae, cum ipse talibus non indigeat. Nec etiam accidia potuit esse peccatum eius: secundum, quod aliquis retrahitur à spiritualibus, volens fugere corporales labores. Nam ipse cum non habeat virtutes organicas: non laxatur, nec laborat. Nec etiam primum peccatum Dæmonis potuit esse ira, vel odium: vel inuidia, secundum quæ est appetitus alicuius mali, vel secundum quæ est idolor de alieno bono. Nam talia rationem primi peccati habere non possunt. Primum ergo peccatum Dæmonis fuit superbia, & amor propriae excellentiae, sed ex hoc peccato consecutum est in eo odium, & inuidia, ut ipse doleret de alieno bono. Vnde August. 11. super Gen. ait: Nonnulli dicunt ei, i. Diabolo fuisse casum à superis sedibus, quod inuidit homini factò ad imaginem Dei. Et subdit: Porro inuidia sequitur superbiam, non præcedit. Non enim, ut ait, causa superbiendi est inuidia, sed inuidendi superbia. Cum ergo, ut dicit, superbia sit amor excellentiae propriae, inuidia vero sit odium felicitatis alienae, quare inde nascatur, in promptu est. Amando enim quisque excellentiam suam, vel paribus inuidet, quod ei coæquantur: vel superioribus, quod eis non coæquantur. Superbiendo ergo, ut concludit, inuidus non inuidendo est quisque superbus. Peccatum ergo primum Diaboli superbia fuit, non inuidia. Vnde idem Aug. ibidem ait, quod non frustra putari potest ab initio temporis, Diabolum superbia cecidisse. Propter tamen argumenta sciendum, quod superbia, & auaritia possunt accipi generaliter, & sic sunt conditiones inseparabiliter respicientes quodlibet peccatum. Nam quilibet peccans conuertit se ad aliquod commutabile bonum, & ita est ibi cupiditas, & auaritia, quia nimis est avarus, & cupidus, cui non sufficit Deus. Secundum hoc ergo verificatur dictum Apostoli, quod radix omnium malorum est cupiditas. Sic etiam quilibet peccans auertit se ab incommutabili bono, & in hoc est superbia. Nam magnæ superbiae est nolle subesse Deo. Si ergo accipiatur cupiditas generaliter pro appetitu inordinato cuiuslibet boni, & superbia generaliter pro omni auersione à Deo, sic peccatum Diaboli, & quodlibet peccatum criminale, est auaritia ratione conuersionis, & superbia ratione auersionis. Alio modo potest accipi cupiditas specialiter secundum, quod est idem, quod auaritia, & secundum, quod est quoddam vitium capitale distinctum ab alijs vitijs: & sic est idem, quod amor pecunie, vel eorum, quæ possunt pecunia mensurari, vel est amor eorum, quæ requiruntur ad sufficientiam vitae. Sic au-

* Dæmonis peccatum primum, superbia.

* Inuidia oritur à superbia, sed non superbia ab inuidia.

* Superbia primum Diaboli peccatum.

* Superbia, & auaritia inseparabiliter respiciunt quodlibet peccatum.

1. Tim. 6.

tem, ut diximus, peccatum Diaboli nunquam est auaritia, quia ipse non indiget talibus, nec ad talia afficitur. Possit autem habere reatum, & obligationem ad aliquam poenam ex huiusmodi peccato, prout inducit homines, ut concupiscant pecuniam, & alia, quæ possunt pecunia mensurari: sed non est sic de superbia specialiter sumpta, quæ idem est, quod amor propriae excellentiae. Vnde in peccato Dæmonis fuit superbia generaliter sumpta ratione auersionis, & specialiter sumpta ratione conuersionis. Ipse enim diligens suam propriam excellentiam, quod est superbia specialiter sumpta, auertit se à Deo, quod est superbia generaliter accepta. Hæc autem superbia specialiter sumpta, quæ est amor propriae excellentiae est species cupiditatis generaliter sumpta: Diabolus ergo avarus, & cupidus propriae excellentiae: quod, ut diximus, est superbia propriae acceptae: cecidit, & à Deo auertit se. Vnde August. 11. super Gen. dicit: Hinc enim Diabolus cecidit, qui utique non amauit pecuniam, sed propriam potestatem. Primum ergo peccatum Dæmonis fuit superbia, sed ex hoc peccato incurrit multos defectus. Vnde Aug. 8. de Ciui. dicit: Dæmones esse spiritus nocendi cupidissimos, à iustitia penitus alienos, superbia tumidos, inuidia liuidos, fallacia callidos. Videns enim Dæmon se non posse obtinere, quod voluerat, incipit odire Deum, per cuius iustitiam erat deiectus, & inuidere alijs angelis obtinentibus, quod ipse obtinisset, si stetit: & coepit inuidere homini, quod poterat ascendere, vnde ipse ceciderat. Et cum videret se posse homini nocere, & eum fallere, liuidus inuidia, & tumidus superbia, incipit esse nocendi cupidus, & fallendi callidus.

Tomo 8.

Tomo 5. cap. 22.

RESP. AD ARG. ART. III.



Primum dicendum, quod radix omnium malorum est cupiditas generaliter sumpta. Hoc ergo modo peccauit Diabolus per cupiditatem, non cupiendo pecuniam, sed propriam excellentiam, quæ cupiditas superbia erat.

Ad secundum dicendum, quod odium, & inuidia Dæmonis ortum habuerunt ex superbia: primo enim propriam excellentiam concupiuit, quam non potens obtinere, cepit alios odire, & inuidere.

Dæmonis inuidia, ex superbia.

Ad tertium dicendum, quod peccatum Dæmonis non potuit esse accidia, quia ipsi Dæmones in ministrando non habent laborem, neque tedium. Hoc enim est accidia, cum quis volens fugere corporales labores, retrahitur à spiritualibus bonis. Dicitur tamen Dæmon voluisse sine labore consequi gloriam, quod est metaphoricè dictum. Nam voluit ex propria virtute consequi gloriam, & hoc appellatur sine labore, ut id dicatur, laboriosum, ad quod vires propriae non sufficiunt.

Ad quartum dicendum, quod, ut communiter dicitur, non oportet, quod ea, quæ sunt priora in

ia in

Fides est prima virtus, nec tamen infidelitas est primum vitium.

Omissio non fuit in Demone, sed commissio.

ra in generatione, sint priora in destructione. Propter quod non sequitur, si fides est prima virtus, quod infidelitas sit primum vitium. Primum enim vitium fuit superbia, & illud fuit initium omnis peccati. Nam a superbia Demonis caetera peccata sequentia quodammodo habent ortum.

Ad quintum dicendum, quod ille peccat peccato omissionis, qui tenetur ad aliquid, quod si non faciat, non potest vitare peccatum. sed Diabolus potuit aliter vitare peccatum, quia potuit non peccare nihil conferendo de diuina ordinatione, sed solum non appetendo inordinatè propriam excellentiam. Dicemus ergo, quod omissio alicuius circumstantia est conditio consequens quodlibet peccatum, & hoc modo in peccato Demonis fuit omissio, sed prout omissio est speciale peccatum, non fuit ibi omissio, sed commissio. Si enim quis faceret lineam tortuosam, non diceremus, quod peccaret peccato omissionis, licet omississet regulam, quam si habuisset, fecisset lineam rectam. Nam hoc modo omissio consequitur quodlibet peccatum: sed diceremus, quod non tenebatur habere regulam, nisi voluisset lineam facere. Potuisset enim non peccare, & non facere lineam tortuosam, etiam non habendo regulam. Nam si nullam fecisset lineam, non fecisset lineam tortuosam, sic si steterat angelus in sua innocentia, non peccasset.

Resolutio Dub.

Damones omnes cum propria excellentie amore sua beatitudinem consequi voluerint; Omnes in eadem superbia peccato laborasse censendum est.

Id autem, quod quaerebatur de demonibus inferioribus. Vtrum peccauerint peccato superbiae, dici debet, quod sic. Dicemus enim, quod licet Angelus primus viderit se habere principatum super alios, ut supra diximus per auctoritatem Bernardi, non tamen plenè sciuit modum, secundum quem hoc erat habiturus, ita dicere possumus, quod prauidit Diabolus se esse ordinatum ad felicitatem habendam, sed non plenè sciuit modum, quo hoc plenè poterat consequi. Vel ergo nihil debuit cogitare de huiusmodi re: & tunc tacitè se commisit diuinæ ordinationi, vel si actualiter volebat cogitare de modo: debebat actualiter considerare de diuina ordinatione, ut illo modo suam beatitudinè consequeretur, sicut Deus ordinauerat, & sicut volebat eum consequi. Ipse autem hoc non expectans, sed vltro se ingerens, propter pulchritudinem, quam in se vidit: extimauit se posse per naturam hoc consequi. Nam si nullo modo credidisset hoc esse possibile, non appetisset illud, nec elegisset. Nam licet velle finem sit voluntatis: tamè hoc modo, vel illo consequamur finem, pertinet ad electionem, & quia electio non potest esse impossibile, ut dicitur in 3. Ethicorum nun-

quam elegisset illo modo beatitudinem consequi, si credidisset hoc esse penitus impossibile. Propter quod patet, quomodo peccauit Diabolus, quia suam excellentiam diligens, & excellentia propriae potestatis delectatus, credidit per sua naturalia posse beatitudinem consequi. Alij verò Angeli peccatores hoc videntes, quod ille sic volebat per sua naturalia beatitudinem consequi: ipsi sub eo tanquam sub principante voluerunt etiam per sua naturalia beatitudinè consequi. Ex amore ergo propriae excellentiae, quia excellentius est aliquid consequi per naturam, quam per gratiam: appetierunt suam beatitudinem consequi per naturam, & quia amor propriae excellentiae est superbia, non solum Diabolus, sed & alij angeli peccauerunt per superbiam.

RESP. AD ARG. DV. B.

Primum dicendum, quod & ad superbiam pertinet etiam sub aliquo velle excellentiam obtinere. Vnde dicitur de Diabolo in Iob, quod Ipse est Rex super omnes filios superbiae. Nam & alij Demones filij superbiae fuerunt, amantes propriam excellentiam. Voluerunt tamen esse sub Diabolo tanquam sub principe, propter huiusmodi excellentiam obtinendam. Vellet enim superbus nulli subesse, & omnes excellere, sed cum non potest suam excellentiam habere: vult esse sub alio, ut suam excellentiam habeat.

Ad secundum dicendum, quod maioris excellentiae est, esse immediatè sub maiori domino: at tamen superbus propter aliquam excellentiam consequendam, eligit aliquando esse sub domino minori, vel quocunque alio modo: dum tamen credat excellentiam obtinere, quod totum ad superbiam pertinet, cum propter amorem excellentiae ad hoc inducatur.

Ad tertium dicendum, quod amor ille priuatus fuit amor propriae excellentiae. Propter quod talis amor quaedam superbia fuit.

QUESTIO II.

De bonorum Angelorum conuersione.

Et inde quaeritur de conuersione bonorum. Circa quod quaeruntur duo. Primo: vtrum fuerit eis aliqua gratia appositae, & vtrum indigerint gratia: ad hoc, quod conuerterentur. Secundo: vtrum per gratiam eis appositam meruerint suam beatitudinem, vel gloriam.

ARTIC.

ARTIC. I.

An Angeli boni ad se conuertendum indigerint gratia. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 62. art. 2. Et 2. senten. d. 5. q. 2. art. 1. D. Bonau. d. 5. art. 3. q. 1. Ric. d. 5. q. 4. Tho. Arg. d. 5. q. 1. art. 3. Pro hac materia facit etiam Quol. 2. Doct. q. 29. vbi quaeritur: An sine gratia possumus bonum facere. Sed ibi tantillum ne claudices, quamuis Theologorum diuersitas appareat magna. Necnon contradictionum, vmbra.



Ecclesiasticus.

Conuerti quid.

Gratia operans, & cooperans.

Primum sic proceditur: Videtur, quod Angeli non indigerint appositione alicuius gratiae, ut conuerterentur ad Deum. Nam ad liberum arbitriū pertinet, quod possit flecti ad vtrūque, in cuius similitudine dictum est cuiuslibet liberum arbitrium habenti: Ecce apposta sunt coram te ignis, & aqua, ad quod vis extendere manū tuam. Cum ergo angeli haberent liberum arbitrium in nullo impeditum, poterant se conuertere ad bonum, & ad malum, ergo &c.

Præterea ante conuersionem non erat distinctio inter angelos bonos, & malos, nec videtur fuisse mora inter auersionem malorum, & conuersionem bonorum, si ergo in bonis fuisset appositae gratia, ut conuerterentur, habuissent gratiam ante conuersionem. & ita fuissent distincti ab alijs, quibus non fuit gratia appositae ante eorum auersionem.

Præterea conuersi angeli gratia sunt repleti: conuersio ergo videtur præcedere gratiam. Si ergo ipsa conuersio non sit sine gratia præcedente, quia illa gratia præsupponet conuersionem, & illa conuersio aliquam gratiam: ibitur in conuersionibus, & gratijs in infinitum.

Præterea eadem est gratia operans, qua quis fit bonus, & cooperans, qua facit bonum opus. sed, ut habetur in littera, Angeli non indigebat gratia operante, ergo nec cooperante.

IN CONTRARIUM est, quia nullus potest proficere ad meritum vite sine gratia, sed angeli per conuersionem profecerunt ad meritum vite, ergo ad hoc indigebant gratia.

Præterea conuerti est amore inherere, ut in littera dicitur. Hoc autem non intelligitur de amore naturali, quia huiusmodi amorem habebant ante conuersionem: intelligitur ergo de amore charitativo. sed talis amor non est sine gratia, ergo &c.

RESOLVTIO.

Angelis bonis gratia appositae fuit ratione bonae motionis, diuini impetus, & dispositionis: & quamuis à natura relictitudinem quandam habere potuerint: non tamè meritoria absque gratia.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc sunt diuersae sententiae. Quidam enim volue-

runt, quod etiam dispositio ad gratiam non possit esse sine gratia: ita, quod aliquis habitus, vel aliquod donum non gratum faciens, sed gratis datum, præcedit infusionem gratiae, per quod donum, quis disponitur ad gratiam.

Sed tunc quaeremus de huiusmodi dono habituali. Vtrum sit sufficiens dispositio, ad gratiam, vel non, quod si non est sufficiens dispositio, non oportet, quod per huiusmodi donum fiat conuersio. Quaeremus ergo, quid est illud, per quod sit conuersio, & erit eadem difficultas, ac si non esset tale donum positum. Sed si huiusmodi donum est sufficiens dispositio, quaeremus: Vtrum ad huiusmodi donum consequendum requiratur alia dispositio, vel sufficiat liberum arbitrium, ut possit consequi tale donum.

Quod si liberū arbitrium sufficit: sufficit & ad gratiam, quia quicquid potest per se acquirere hoc donum, potest per se acquirere & illud. Sufficit ergo liberum arbitrium ad gratiam consequendam, quod si ad habendum huiusmodi donum, quod est dispositio ad gratiam requiratur alia dispositio, pari ratione & ad illam dispositionem requiratur & alia, & ibitur in dispositionibus in infinitum. Non enim negamus, quin & instructio legis, & castigatio, & alia huiusmodi, ex quibus homo occasionem habet bene facere, denuntur homini, ut disponantur ad gratiam, sed non videtur, quod sit ibi necessarium huiusmodi donum habituale, immo secundum aliquos, nec ista sunt simpliciter necessaria, quia & sine istis potest quis conuerti ad Deum. Propter hoc dixerunt alij, quod si homo facit, quod in se est: Deus dat ei gratiam. Et, ut aiunt, ad hoc faciendum non requiritur aliquid aliud, nisi liberum arbitrium: immo, ut dicunt, implicat contradictionem, quod ad faciendum, quod in se est, requiratur aliquid aliud, quam liberum arbitriū. Nam non est in homine, ut faciat illud, ad quod requiratur aliud: sed in homine est, ut faciat illud, cuius habet dominium. Facere ergo, quod in se est: est facere, quod potest facere homo, ad hoc autem sufficit liberum arbitrium. Arguunt ergo sic dicentes, quod solum liberum arbitriū sufficit ad dispositionem gratiae. Nam per solum liberum arbitrium potest quis facere totū, quod in se est: hoc autem faciendo dat Deus sibi gratiam: ergo per solum liberum arbitriū possumus nos sufficienter disponere ad gratiam. Sed

illud non videtur esse consonum dictis Scripturae sacrae, & Sanctorum. Nam, ut dicitur, 2. ad Cor. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Cum ergo cogitatio sit primum, quod requiritur ad conuersionem, non possumus nos sufficienter disponere, nec etiam possumus initium dispositionis habere à nobis. Vnde & ipse Apostolus ipsum initium bonitatis Deo attribuit, iuxta illud: Qui incepit in nobis bonum opus, ipse perficiet. Cum ergo dispositio sit inchoatio ad bonitatem: hoc etiam Deo attribuendum est. Vnde & quaedam Glo. Exo. 3. planè dicit, quod

Dispositio ad gratiam an possit esse sine aliquo habitu gratiae.

* Facere quod in se est, quid sit, vel sit.

* Gratiae dispositio est à Deo. 2. Cor. 1.

Phil. 1.

Opinio
Doct
Dispositio
ad gratiam
nō est sine
Deo.

Apoc. 3.
Eal. s. 4.

Tren. vlt.

1. Cor. 3.
Deo de Bo
bus cura est
generalis.

Motus Dei
generalis
& specialis
qui sint.

Gratia gra-
tiam facien-
tem præcedit
conuer-
sio. & d. gra-
tia iustitiam
te, vide G3-
ol. 1. 1. 1. 1.
fess. ca. 5.

Tomo 3.

* Liberū ar-
bitrium per
se, & cum
Deo. i. cum
gratia gñali
ad gratiam
gratiam fa-
cientem se
disponere

cit, q̄ dispositio ad gratiam est à Deo.
Tenemus ergo viam mediam. nec dicemus,
q̄ de necessitate requiratur tale habituale donū:
nec, q̄ liberum arbitrium possit se disponere ad
gratiam, sed iuxta eloquia Scripturæ sacræ, ali-
quando dicitur Deus ad ostium pulsare, iuxta il-
lud: Ego sto ad ostiū, & pulso. Aliquando Deus
dicitur in nobis loqui, iuxta illud: Audiam quid
loquatur in me Dominus Deus. Aliquando dicitur
Deus nos ad se conuertere, iuxta illud: Cō-
uertere nos Domine ad te, & conuertemur. Hu-
iusmodi autem pulsationes, vel locutiones, vel
cōuersiones possūt dici ipsi boni impetus, quos
continū, vel quasi cōtinū facit Deus in anima
nostra, ita, quod de bobus non est cura Deo,
quod non est intelligendum, q̄ de omnibus non
habeat curam generalem, sed istam curam spe-
cialem, quam habet de anima rationali, secundū
quod in ea operatur speciales impetus: præter il-
los motus generales, secundū quos administrat
totam naturam, nō habet de bobus, nec de irra-
tionabilibus. Non quasi ergo nos prius dilexerit
eū, sed quia ipse prius dilexit nos: semper,
vel quasi semper facit huiusmodi impetus, & spe-
ciales motus in anima nostra. Cum ergo tales im-
petus sequimur: dicimur Deo aperire, & intrat
ad nos per gratiam. Dicimur audire, quid loqua-
tur in nobis Deus, & ipse in nobis suam vocem
audientibus, & suis impetibus, siue motibus ob-
temperantibus, largitur suam gratiam. Nisi er-
go ipse nos conuerteret, & nisi in nobis tales mo-
tus speciales faceret, non conuerteremur. Hoc
est ergo, quod Dam. dicit lib. 2. c. 30. ubi ait, q̄
ipse Deus est omnis boni principium, & causa, &
sine eius cooperatione, & auxilio impossibile est
bonum velle, vel facere. In nobis autē est, ut ait,
permanere in virtute, & sequi Deum ad hāc vo-
cantem, vel secedere à virtute, quod est in mali-
tiam ferri, & sequi Diabolum ad hanc vocantē.
Gratiam ergo gratum facientem præcedit cōuer-
sio, quæ est dispositio ad gratiam: conuersionē
autem præcedit motio, & operatio Dei facta in
anima, quæ est impetus quidam ad bonum, quē
sequentes conuertimur. Sine ergo Dei operatio-
ne ipsa natura nihil potest facere, ut ait Aug. 1. r.
super Genes. q̄ si Deus subtrahat suam intimam
operationem, operatio naturæ nulla, & extincta
erit. Liberum autem arbitrium ad volēdum, quē
sunt de genere bonorum secundū naturam, re-
quirat intimam operationem Dei, secundū q̄
Deus operetur in omni opere naturæ. Sed ut ve-
lit bonum gratiæ, & ut conuertat se ad Deum:
per quam conuersionem recipiat gratiam: re-
quirat specialem Dei impetum, & motionem,
quam sequendo dicitur conuerti ad Deum, &
habere dispositionem ad gratiam, & ex hoc sus-
cipere gratiam. ergo liberum arbitrium per
se, etiam cum Deo, secundū quod solum ope-
ratur in opere naturæ, nō potest se disponere ad
gratiam. Si ergo quæritur: Vtrum sit aliquod
donum gratis datum, disponens ad gratiam: cer-
tum est, quod in aliquibus sacramentis imprimi-

A tur character: in aliquibus pulchritudo aliqua, quæ
est dispositio ad gratiam, sed non oportet, quod
semper in omni infusione gratiæ, sit huiusmodi
habituale donum præcedens gratiam: sed suffi-
cit, quod sit ibi operatio diuina faciens impetū
in liberum arbitrium, quem sequendo dispo-
nuntur ad gratiam, & suscipiamus gratiam. In sta-
tu etiam legis naturæ Deus faciebat tales impet-
us in peccatoribus, quos aliqui sequentes dispo-
nebantur ad gratiam, & suscipiebant gratiam.
Nec oportet inter talia esse prioritatem secundū
durationem ad tempus, sed sufficit, quod ibi sit
prioritas naturæ, & originis. Possumus enim sta-
tim impetum factum sequi, & ex hoc statim esse
dispositi, & ex hoc statim suscipere gratiā. Quic-
quid tamen sit in nobis: in Angelis tamen ista sta-
tim fuerunt. Superbientibus enim malis, & ca-
dentibus, statim boni secuti sunt diuinam motio-
nem, & diuinum impetum: quem sequendo dis-
positi fuerunt ad gratiam, & consecuti sunt gra-
tiam, & consequendo gratiam consecuti sunt si-
mul & gloriam.
RESP. AD ARG. Ad primum dicendū,
quod liberum arbitrium de se potest deficere,
sed non potest sine speciali Dei auxilio proficere.
Dicitur tamen coram rationali creatura esse ap-
positum ignem, & aquam. i. bonum, & malum,
ut ad quod vult, extendat manum suam, sed nō
eodem modo potest in hoc, & in illud: Nā de-
ficere potest de se, sed proficere, & conuerti ad
bonum, sine speciali Dei auxilio non potest: ta-
men quia Deus semper, vel quasi semper facit im-
petus, & motiones in anima nostra, quas sequē-
do possimus suscipere gratiam: ideo dicitur esse
in potestate nostra, ut cōuertamur, vel non cō-
uertamur, secundum hoc ergo veritatem habet.
quod si faciat quis torum, quod in se est, quod
suscipiat gratiam, non quod possit liberum arbi-
trium per seipsum se disponere, sed quia semper,
vel quasi semper sunt impetus diuini in nobis:
& si faciamus totū, quod in nobis est, sequemur
huiusmodi impetus, & suscipiemus gratiam.
Ad secundum dicendum, quod ante conuer-
sionem, & ante auersionē nō erat distinctio, sed
in ipsa auersione, & cōuersione facta est distin-
ctio. Dispositio autem, & conuersionis, quæ requi-
rebatur ad gratiam, secundum quam distingue-
bantur boni à malis, non præcessit gratiam du-
ratione, & tempore, sed origine, & natura.
D Conuersionis ergo, ut erat dispositio ad gratiā, ori-
gine præcedebat gratiam, sed, ut erat perfecta p
gratiam, sequebatur gratiam. Nam ordine natu-
ræ prius intelligitur, perfectionem esse in perfe-
ctibili, & postea intelligitur imperfectibile esse
perfectum per huiusmodi perfectionem. Sicut
enim prius intelligitur agens vniti passo, quam
fieri actionem, vel passionem: sic ordine naturæ
prius intelligitur perfectionem perfectibili vni-
ri, quam perfectibile perfici.
Cum ergo quæritur: Vtrum Angeli indiguer-
int gratia ad sui conuersionem: dicemus, quod
ante conuersionem, i. motum liberi arbitrij in
Angelis

non potest.
Hinc Aug.
in c. 21. de
Eccl. Dog-
mat. ait:
1. Initium
salutis nre,
Deo mis-
erante hōm.
2. Vt acq-
siamus salu-
tiferam in-
spirationem
patis est:
3. Vt ad ip-
scamur, q̄
acquiesce-
do admoni-
tioni, cupi-
mus diuini
e munere.
4. Vt non la-
bamur in
adepto sala-
tis numero,
solicitudi-
nis nre est,
& egleitis
partem adiu-
torij. Vt
labamur,
patis nre
est, & igna-
ua.
Primum autē
est vocatio
diuina. Se-
cundus est
conuersionis
motus. Ter-
tius est iustifi-
cario. Quar-
tus est opa-
rio gratia-
ta. Quintus
est lapsus
hominis.

* Liberum
arbitrium per
se deficere,
non autem
p̄ficere p̄.
* Voluntas
nre libera
in quo sit.
* Facere q̄
i se est, quē
sensum ha-
beat.

Angelis ad suscipiendum gratiam, nō requireba-
tur gratia præmia, sed consumans. Nisi vellemus
appellare gratiam ipsum Dei impetum, & motio-
nem, sine qua non potuisset esse huiusmodi
conuersio.

Ad tertium dicendū, quod patet solutio per
iam dicta. quia conuersionem, ut est dispositio
ad gratiam, non præcedit gratia: tñ huiusmodi
conuersio, prout dictum est, non potest esse per-
fecta nisi per gratiam. Gratia ergo, ut est diuina
motio, est primum in talibus, & præcedit con-
uersionem, ut est dispositio ad gratiā. Sed gratia
habitualis, per quam meremur gloriam, non p̄-
cedit huiusmodi conuersionem. Nec est ad hāc
conuersionem dispositio, sed est huius conuer-
sionis perfectio.

Ad quartum dicendum, quod Angeli habue-
runt gratiam, & operantem, & cooperatam, nō
quæ faceret de impijs pios, vel de iniustis iustos,
sed quæ fecit de non pijs pios, & de nō iustis ius-
tos: de hoc tamen in litteralibus quætionibus
aliquand tangetur.

ARTIC. II.

An Angeli per gratiam appositam
meruerint gloriam. Conclusio
est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 62. art. 4. & 2. sentent. d. 5. q. 2. art. 2. Et
Quol. 9. art. 8. art. 3. D. Bonau. d. 5. art. q. 2. Ric. d.
5. q. 5. Seco. d. 5. q. 1. Franc. Mayr. d. 5. q. 1. Biel. d. 5.
q. 1. art. 1. Greg. d. 5. q. 1. Dur. d. 5. q. 3. Capr. d. 5.
q. 1. art. 3. Tho. Arg. d. 5. q. 1. art. 4. Ant. Andr. d. 5.
q. 1. Contra nostrum Doct. arguunt Aureolus, & Dur.
Et etiam videre licet in loco citato Tho. Arg.



ECVNDQ quæritur: Vtrum
per gratiam eis appositam me-
ruerint beatitudinem suam.
Et videtur, quod nō. quia me-
ritum præcedit præmium, si-
cut via terminum, sed in ange-
lis non potuit esse meritum ante præmium, cum
ante beatitudinem, ut supra tetigimus, non ha-
buerint gratiam, quæ est radix merendi, & prin-
cipium meriti.

Præterea si dicatur, quod per ministeria, qui-
bus nobis Deo iubente obsequuntur: merentur
beatitudinem prius acceptam, ut Magister videt
velle in littera: Cōtra: Secūdū Dio, in de Ange.
Hierar. Superiores angeli nō mittuntur, sed in-
feriores: hoc ergo modo non merentur suā bea-
titudinem, nisi inferiores. & quia superiores ha-
bent maiorem beatitudinem, consequens esset,
quod maior beatitudo esset data sine meritis,
quàm cum meritis.

Præterea in naturalibus non est meritum, sed
quod angelus conuertatur ad Deum, hoc est na-
turale, cum effectus naturaliter ad suā causam
conuertatur. Non ergo ex hoc merebatur ange-

lus. & quia non est ponere, quod aliter suā bea-
titudinem meruerit, ergo &c.

Præterea virtus videtur esse circa bonum, &
difficile, ut vult Philosophus, in Ethi. Si ergo a-
ctus virtuosus sunt meritorij: videtur, quod ex dif-
ficultate surgat ratio meriti, sed angeli non ha-
bent difficultatē in suis operationibus, ergo, &c.

IN CONTRARIUM est, quia vbicun-
que reperitur perfectio secundum vnā opera-
tionem: videtur, quod sit idem modus habendi
perfectionem illam, sed cum in angelis, & homi-
nibus reperitur beatitudo secundum rationem
vnā, ut per apertam Dei visionem: videtur, q̄
sit idem modus acquirēdi beatitudinem in his,
& in illis. sed homines per merita veniunt ad
beatitudinem, ergo &c.

Præterea dicitur Diabolus peccasse, quia vo-
luit sine merito beatitudinem habere, si ergo bo-
ni angeli fuerunt ab hoc immunēs, suam bea-
titudinem meruerunt.

RESOLVTIO.

Angeli suam meruerunt beatitudinem, seu gloriā
per gratiam, quam cum gloria simul tēpore ha-
buerunt. Natura. n. tantum, & origine meritum
in ipsis præmium præcellit.

RESPONDEO dicendum, quod ponē-
do angelos non fuisse creatos in gratia, sed simul
habuisse gratiam, & gloriam, ut in littera rāgit:
tres sunt modi dicēdi de beatitudine angelorū.

Nam quidam dicunt, quod habuerūt huius-
modi beatitudinem sine meritis: ita, quod sicut
gratia fuit eis collata, nullis præcedentibus meri-
tis: sic & gloria: immo, quia idem fuit in eis gra-
tia, & gloria: eo, quod gratia consumata essentia-
liter est ipsa gloria, si gratiam habuerūt sine me-
ritis, consequens videtur, quod & gloria.

Secundus autem modus dicēdi est, q̄ gloriā
habere per merita, non per præcedētia, sed per
sequentia, ut si Rex liberaliter daret equum mi-
liti, posset miles mereri huiusmodi equum, stre-
nuē bellando in obsequium Regis cū ipso equo.
Sic & angeli per ministeria, quæ modo exercēt,
merētur beatitudinē, quā primitus acceperunt.

Tertius autē modus dicēdi est, q̄ meritū in
eis non præcessit præmium tempore, sed natu-
ra. Sicut dispositio sufficiens ad gratiam, non p̄-
cedit gratiam tempore, sed natura. Simul ergo
tempore, secundum istos habuerūt gratiā, & me-
ruerunt gloriam.

Sed omnes hi modi improbantur. Nam non
videtur esse bona positio prima, q̄ nō meruerint
beatitudinē, & q̄ gratia nō fuerit eis data ad me-
rendum, sed ad rectē viuendum, ut in littera di-
citur. quia beatitudo habet rationē p̄mij, sed præ-
mium non est sine merito, ideo oportet, quod
eam habuerint per meritum. Improbatur autem
& hoc aliter. Nam hoc est naturale, q̄ res
per operationem suam attingat ad finē, sed ope-
ratio

Finis du-
plex.

ratio ducens ad finem, aliquando est factiva finis: ut quoniam finis non excedit virtutem operationis, sicut medicatio est factiva sanitatis. Aliquando vero operatio non est factiva finis, sed meritoria tantum, ut quoniam finis excedit facultatem operantis. Unde consequens est, quod expectetur finis non ex ipso operante tantum, sed ex dono alterius. Angeli ergo, & homines per suam operationem veniunt ad finem, quia hoc est commune cuiuslibet rei: per operationem suam in finem tendere, & ad huiusmodi finem veniunt per operationem meritoriam. cum finis, qui est beatitudo, excedat virtutem tam hominis operantis, quam Angeli, sed peruenit per operationem meritoriam ad finem, & non mereri finem, est impossibile. Per merita ergo tam Angelus, quam homo beatitudinem consequuntur. Propter quod improbatum est positio prima, dicens angelos sine meritis habuisse gloriam.

Secunda est positio improbatum, quia meritum debet praecedere praemium. Non ergo per ministeria, quae nunc agunt, merentur Angeli beatitudinem prius acceptam. Improbatur, & aliter. Nam, qui sunt beati, non sunt amplius in statu merendi. Non enim possunt mereri ulterius praemium essentiale, nisi forte aliquod praemium accidentale, ut gaudium, quod habent de illis, qui per eorum officia saluantur, secundum quod Dominus ait: Gaudium est Angelis Dei super uno peccatore penitentem agente. Viatores enim sunt in statu merendi: angeli autem beati, qui non sunt viatores, sed comprehensores: per eorum mysteria non possunt mereri praemium essentiale, sive beatitudinem.

Tertia etiam positio improbatum, quia nullus meretur, quod iam habet: cum meritum habeat rationem viae, & praemium rationem termini, & non simul sit aliquis in termino, & in via: immo quia oportet dicere, quod vnus, & idem sit actus, qui est meritum, & praemium; oportet dicere, quomodo aliter, & aliter sit meritum, & praemium. Nam ex eo, quod angeli tendunt in Deum ex hoc merentur, & ipsum tendere in Deum est eorum meritum. Vel ergo dicemus, quod actus, secundum quod est ex libero arbitrio, sic est meritorius, & ut est ex gratia formatus sic est finis meriti: vel, quod actus procedens a gratia imperfecta est principium meriti: procedens a gratia consummata est finis meriti. Diceret ergo forte ponentes Angelos simul habuisse gratiam, & gloriam, quod angeli merebantur tendendo in Deum, & fruebantur. Quia idem tendere in Deum erat eis meritum, & praemium. Sed erat meritum, ut procedebat ex libero arbitrio: erat autem praemium, prout huiusmodi tendere in Deum erat gratia informatum. Sed cum hoc stare non possit, quia liberum arbitrium secundum se non potest in meritum; nullo modo videtur esse ponendum, quod simul habuerint gratiam, & gloriam, & quod per gratiam meruerint gloriam. Sed, ut videtur, dicendum est, quod angeli prius habuerunt gratiam, & fuerunt creati in gratia, sed illa gra-

Luc. 14.

Meritum Angelum simul cum premio esse non potuit.

Meritum Angelum prius gratiam, & origi-

tia erat imperfecta respectu gloriae. Motus ergo liberi arbitrii informatum gratia imperfecta, fuit principium merendi: informatum autem gratia perfecta: fuit principium fruendi. Propter quod videtur esse ponendum angelum fuisse creatum in gratia, & habuisse gratiam ante, quam esset beatus, & quod non simul fruebatur, & fruitionem suam merebatur. Hic est ergo quartus modus dicendi, quomodo angeli suam beatitudinem meruerunt.

His itaque praebitis: dicamus nos tenere cum positione tertia, quod Angeli suam beatitudinem meruerunt, & quod simul habuerunt gratiam, & per eam meruerunt gloriam. Hoc ergo ordine procedemus: Quia primo ostendimus, quod omnia illa inconuenientia, quae sequuntur, ponendo angelos non creatos in gratia, sed simul habuisse gratiam, & gloriam: sequuntur etiam si ponamus eos creatos in gratia, & habuisse prius gratiam, quam gloriam. Secundo soluimus difficultates illas.

Propter primum sciendum, quod cum etiam improbatum hanc positionem tertiā asserant non nisi per operationem meritoriam posse aliquem peruenire ad gloriam: oportet, quod tunc angeli per gratiam meruerint gloriam, quando per huiusmodi gratiam se conuerterunt ad Deum: ex qua conuersione meruerunt gloriam. Sive ergo fuerint creati in gratia, & habuerint prius gratiam, quam gloriam: sive simul habuerint gratiam, & gloriam: tamen per motum liberi arbitrii meritorium, vel per operationem meritoriam tunc meruerunt gloriam, quando per liberum arbitrium informatum gratia se conuerterunt ad Deum, a quo habuerunt gloriam. Et quia simul fuit illa conuersio, & acceptio gloriae, simul fuit meritum, & praemium. Propter quod ponendo eos prius creatos in gratia, non effugitur difficultas.

Hac ergo positio quarta non improbat positionem tertiā, sed quaerit sibi quasdam difficultates solui. Dicemus ergo, quod ipse actus liberi arbitrii non habet principaliter rationem praemij. Nam illud est praemium, & beatitudo nostra, quod est maximum bonorum, & in quod voluntas nostra tendit tanquam in principale obiectum. & quia nulla potentia tendit in actum suum tanquam in principale obiectum: actus liberi arbitrii, sive actus voluntatis non potest esse principalis merces nostra: sed principalis merces nostra est ipse Deus. Unde ipse erit hereditas nostra, & merces nostra, iuxta illud Gen. Ego merces tua magna nimis. Amor autem, & operatio voluntatis erit merces nostra non principalis: sed, ut per ipsam coniungimur tali obiecto, sic etiam & visio erit merces nostra: prout per ipsam coniungemur ipsi obiecto, & summo bono. In ipso ergo obiecto principaliter est ponenda beatitudo. In actibus autem coniungentibus nos obiecto non est ponenda ita principaliter. Inter ipsos autem actus, ubi sit principalis beatitudo, an in actu intellectus, vel voluntatis non est praesentis speculationis.

ne, non tamen potest aut duratione.

Doctoris opinio. Angelus fuit beatitudinem meruerunt.

Gen. 15.

Visio quae tota merces.

De

De hoc tamen in vltima quaestione nostri tertij Quolibeti diffusius diximus, ubi declarauimus, in quo actu magis habet esse felicitas. Hic autem, quod felicitas nostra vltima principaliter esse habeat in obiecto, supponatur. quo posito, dicamus, quod non semper via praecedit terminum tempore, sed natura. ut generatio est via in substantiam, tamen simul est generari substantiam, & generatum esse: & simul est illuminari, & illuminatum esse. Simul ergo fuit in Angelis meritum, & praemium. Origine tamen prius fuit meritum, & praemium postea. Aliter tamen assignamus meritum, & praemium, quam fuerit assignatum. Non enim dicemus, quod actus, ut procedens a libero arbitrio, habeat rationem meriti, & ut formatus gratia praemij, nec dicemus, quod prius habuerint gratiam imperfectam, quae erat principium merendi, & postea perfectam, quae fuit principium fruendi, sed dicemus, quod prius a Deo adepti sunt gratiam, & postea per gratiam habuerunt motum liberi arbitrii gratia informatum, & postea per huiusmodi motum fuerunt in quadam possessione Dei, & adepti sunt huiusmodi hereditatem excellentem, scilicet Deum ipsum. Motus ergo liberi arbitrii informatum gratia, ut inchoabatur a gratia, erat meritorius: ut autem per huiusmodi motum a gratia inchoatum: Angeli adipisciebantur summum bonum. sic erat ibi praemium, ita quod per ipsum actum fuit meritum, ut per gratiam, & charitatem elicito: & fuit praemium, ut per ipsum actum fuerit angeli adepti Deum. Eo ergo modo, quo dicitur passio effectus actionis: licet sit idem actio, & esse actio, quam recipi in passio, & esse passio: sic ponendo ipsum actum, quo tendimus in Deum esse praemium: dicemus eundem actum esse praemium sui ipsius, ut in quantum angeli per ipsum adipiscuntur Deum, est praemium: prout verum est talis actus a gratia, & charitate elicito, sic est meritum. Proprie n. ipse actus fuit meritum, & Deus praemium actus, & si ipsum actum volumus appellare praemium: erit aliter meritum, aliter praemium, & prius intelligitur esse meritum, quam praemium. quia prius intelligitur, quod huiusmodi actus per gratiam, & charitatem elicatur, quam quod terminetur ad obiectum, & quod per ipsum Deus habeatur: hoc etiam oporteret dicere, si poneremus angelos in gratia creatos, quia, ut diximus, quantumcumque fuerint in gratia creati: tamen gloriam meruerunt, cum per motum liberi arbitrii in Deum se conuerterunt, quod faciendo simul & gloriam receperunt. Propter quod simul & meruerunt, & gloriam habuerunt.

Quolibeti ante 2. sent. vide edita. Quolibeti ante 2. sent. ubi mentionem facit de 2. de 1. principio, ergo ut prius editum se secundu lib. sent. quolibeti nec est mirum, aliqua quolibeta ante 2. sent. aliqua verba post fuisse edita.

Meritum Angelorum, & praemium quo simul.

non est meritum, & per naturalem conuersionem, quam habebant in Deum, non meruerunt, sed per conuersionem charitativam, & gratitiam. Ad quartum dicendum, quod etiam in Angelis fuit meritum circa difficile, non circa difficile, quod esset ex contrarietate, vel impedimento naturalis virtutis, sed circa difficile, quod erat supra facultatem naturae. Mereri enim in eis fuit per gratiam supra naturam. quod autem est supra naturam, difficile dici potest.

Dub. I. Litteralis.



Super litteram quaeritur de illo verbo: Auerti est odio habere, vel inuidere. Contra: Sicut nihil amatur nisi sub ratione boni: ita, ut videtur, nihil habetur odio nisi sub ratione mali. sed in Deo non reperitur aliqua ratio mali: ergo, &c. Praeterea, quod omnes naturaliter diligunt, & appetunt: nullus odit, nec odire potest: summum bonum est huiusmodi: ergo, &c. Si enim omnia bonum appetunt: appetunt & illud, quod est ratio omnis boni.

IN CONTRARIUM est, quia dicitur in Psal. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper. ergo aliqui Deum odiunt.

RESPONDEO dicendum, quod Deum in se, & secundum id, quod est, nullus odire potest, sed quantum ad suos effectus, ut contrariantur voluntati huius, vel illius. ut quia est contra voluntatem huius, vel illius puniens, vel prohibens, vel aliquid aliud huiusmodi faciens, sic potest odio haberi. Et per hoc soluuntur rationes ad vtranque partem: Deum enim in se nullus odit, & in aliquo bono simul quilibet Deum diligit, vel aliter seipsum odiret: quantum tamen ad alios quos effectus: modo, quo dictum, potest quis odire Deum.

Psal. 73.

Deus secundu te odio haberi non potest.

Dub. II. Litteralis.



LITERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: Angelis non est data gratia operans, sed cooperans. Contra: Non est posterius sine priori, sed gratia operans praenit, & est prior: cooperans sequitur, & est posterior: ergo, &c.

RESPONDEO dicendum, quod idem est gratia operans, & cooperans. sed dicitur operans, ut iustificat, vel, ut iustificationem creat: cooperans vero, ut operationem iustam facit. Nam quaelibet forma dat esse, & agere. ut dat esse, dicitur operans. Esse enim spirituale est in nobis ab ipsa gratia, iuxta illud Apostoli ad Corinthios: Gratia Dei sum id, quod sum. Ipsum enim esse spirituale habemus a gratia, sed agere spiritualiter habemus a gratia, & libero Aegid. super ij. Sent. Ee arbitrio.

Gratia operans, & cooperans.

1. Cor. 15.

Wierlex es
erario quot
modis com-
elngat.

arbitrio. Operans est ergo gratia, ut spirituales
simus: & cooperas est libero arbitrio, ut spiritua-
liter agat. Tamen propter verba Magistri scien-
dum, quod aliquando aliquid dicitur fieri ex co-
trario, ut ex nigro album. Aliquando ex priva-
tione, ut ex non albo album: Aliquando ex pote-
tia, ut ex potentia albi actu albi. Sic potest dici fieri
ex iniusto iustum, & ex non iusto iustum, & ex
potentia iusto actu iniustum. Primo modo non
indignatur angelus gratia operante, & hoc modo
intelligit Magister, sed alijs duobus modis po-
test saluari, quod indignerit.

DIST. VI.

De Dæmonum, loco eorum-
demque ordine, ac
prælatione.



RAETEREA
SCIRI OPOR-
TET, QUOD SI-
CVT &c. Postquam
Magister de termina-
tione, & aetione An-
gelorum, in parte ista,
ut dicebat, determi-
nat quædam, quæ sequun-
tur, vel quæ se habent, & referri possunt genera-
liter ad auctores, & conuersos. Circa quod tria
facit. Quia primo determinat de angelis bonis,
& malis per comparisonem ad naturam, quo-
modo aliqui sunt maiores, aliqui minores. Sec-
undo determinat de eis per comparisonem ad
potentiam volitivam, & ad alias potentias. Ter-
tio determinat, de ipsis per comparisonem ad
corporalem substantiam: Vtrum tamen boni, quam
mali habeant corpora naturaliter sibi unita. Sec-
unda ibi: *Supra dictum est.* In principio 7. di.
Tertia ibi: *Solet etiam in questione versari.* In
principio 8. dist. Propter primum sciendum, quod
ex natura habet angeli, quod aliqui fuerunt maiores,
aliqui minores. Iterum etiam ex natura quo-
dammodo habent, quod aliqui præstant, aliqui sub-
sunt. Nam habentes meliora naturalia, inter ma-
los præstant malis, & inter bonos bonis. Primo
ergo determinat de angelis, quantum ad maio-
ritatem, & minoritatem. Secundo determinat
de eis, quantum ad prælationem, & subiectionem.
Secunda ibi: *Et sicut inter bonos.* Circa
primum tria facit, quia primo ait, quod tam de
maioribus, quam de minoribus aliqui remanse-
runt, & aliqui corruerunt, inter quos fuit vnus
omnibus alijs excellentior Lucifer ipse, qui ce-
cidit, quem probat excellentiorem fuisse per
auctoritates multas. Secundo declarat, ubi ipse
Lucifer cecidit: dicens, quod propter peccatum su-
perbia: Diabolus cum socijs eius, qui consense-
runt sibi in malitia sua, deiectus est de celo

Dæmonis
locus.

AEmpyreo, in hunc aerem caliginosum, causa ex-
ercitationis nostra. Tertio declarat quare non
sunt permisi stare, nec in celo, nec in terra,
sed in aere caliginoso. Non enim sunt permis-
si stare in celo, quia est locus amenus, & cla-
rus: nec sunt permisi stare in terra nobiscum,
ne nimis nos infestarent, sed in isto aere caligi-
noso iuxta nos, ut nos exercitarent: qui aer est
quasi eorum carcer usque ad diem iudicij: quæ
runc in inferno retrudentur. Secunda ibi: *Et
tanta superbia.* Tertia ibi: *Non enim est
concessum.* Tunc sequitur illapars: *Et si-
cut inter bonos.* In qua determinat de an-
gelis: tam bonis, quam malis, quantum ad
prælationem, & subiectionem: Circa quod
tria facit, quia primo ait, quod sicut inter bo-
nos angelos alijs alijs præstant: ita & inter ma-
los. Nam usque ad diem iudicij, cum euacua-
bitur omnis prælatio: angeli angelis, & homi-
nes hominibus, & Dæmones Dæmonibus præ-
stant, inter quos Dæmones quidam habent ma-
iorem prælationem, ut quia præstant vni provin-
cia: Quidam minorem, ut quia præstant vni
homini, vel quia præstant vni vitio. Secundo
mouet quætionem de loco Dæmonum. Vtrum
omnes sint in isto aere caliginoso, vel aliqui
sint in inferno: & ait, quod verisimile est,
quod de Dæmonibus alternatis vicibus aliqui
descendant in infernum ad detrudendas, & cru-
ciandas animas. Nam certum est: animas ma-
lorum ad inferna descendere: cum & Chri-
stus ad inferos descendit, ut iustos inde edu-
ceret. Tertio specialiter determinat de Luci-
fero ubi sit, & qualiter ad nos se habeat.
Secunda ibi: *Solet autem quæri.* Tertia ibi:
De Lucifer autem. In qua parte tria facit,
quia primo ait, Luciferum secundum quo-
dam religatum esse, nec ad nos tendendum pos-
se accedere, usque ad tempus Antichristi.
Nam sic religatus est Sathanas, quia victus fuit
à Christo. Secundo ait, quod siue religatus sit in
inferno Sathanas, siue non; certum est tamen
ipsum non habere tantam potestatem ad ten-
dendum homines nunc, quantum habebit tẽ-
pore Antichristi: ideo dicitur tunc solui. Ter-
tio, quia dixerat Sathanam victum à Christo
religatum esse: ait, quod & alijs Dæmones cum
vincuntur à Sanctis, desistunt à tentatione,
quia victi non tentant: nec illum Sanctum
nec alium, vel saltem non tentant ip-
sum de illo vitio, de quo victi sunt.

Aer Dæmo-
nibus ple-
nus.

Dæmonum
prælatio.

Luciferi lo-
cus.

Dæmon vi-
sus an à re-
tatione de-
sistat.

DSecunda ibi: *Et sicut inter bonos.* Circa
primum tria facit, quia primo ait, quod tam de
maioribus, quam de minoribus aliqui remanse-
runt, & aliqui corruerunt, inter quos fuit vnus
omnibus alijs excellentior Lucifer ipse, qui ce-
cidit, quem probat excellentiorem fuisse per
auctoritates multas. Secundo declarat, ubi ipse
Lucifer cecidit: dicens, quod propter peccatum su-
perbia: Diabolus cum socijs eius, qui consense-
runt sibi in malitia sua, deiectus est de celo

Q V A E.

Q V A E S T I O I.

De Lucifero omnium Dæmonum
Principe.



VI A Magister in littera men-
tionem facit de Lucifero, & de
alijs Dæmonibus: ideo de his
duobus quæremus. Circa Lu-
ciferum autem quæremus tria.
Primo vtrum fuerit de supre-
mo ordine, ut vtrum fuerit omnibus alijs excel-
lentior. Secundo vtrum, cum peccauit, æstima-
uerit, se peccare. Tertio vtrum peccatum eius fue-
rit occasio alijs Angelis, quod peccarent.

A R T I C. I.

An Lucifer de Supremo Angelorũ
ordine fuerit, ac primus.
Conclusio est affir-
mativa.

D. Th. 1. p. q. 63. ar. 7. Et 2. sent. d. 6. q. 1. art. Et
Opusc. 15. c. 19. D. Bon. d. 6. ar. 1. q. 1. Ric.
d. 6. q. 1. Dur. d. 6. q. 1.

Lucifer
Cherub.

Ezech. 28.



AD primum sic proceditur: vide-
tur, quod Lucifer non fuerit
de supremo ordine, quia dicitur
Ezech. Tu Cherub: exten-
tus, & protegens, sed Chero-
bia non sunt supremus ordo:
ergo, &c.

Præterea Dam. lib. 2. c. 4. ait, quod Diabolus
erat de illis angelicis virtutibus, qui præerant ter-
restri ordini: cui terræ custodia commissa erat.
Sed custodia terræ, & mitti ad nos competit in-
ferioribus ordinibus, ut vult Dio, in de Ange. Hie-
rar. ergo, &c.
Præterea: Natura cuiuslibet Angeli est ad bea-
titudinem ordinata: sed non est credibile, quod
diuina ordinatio permisisset nobilissimam natu-
ram in toto vniuerso frustratam fore à sua beati-
tudine: ergo, &c.

Præterea quantum Angelus est superior, tanto
minus habet de incitatione ad peccandum: sed
Lucifer plus habuit de incitatione ad peccandum
propter excellentiam suam naturæ: minus ergo pec-
cauit, & per consequens ipse peccans non fuit su-
premus.

IN C O N T R A R I V M est, quod dicitur
in Iob: Ipse est principium viarum Dei, quod
non esset, nisi fuisset superior omnibus alijs. Et
Ezech. scribitur: Tu signaculum similitudinis.
Singulariter autem Diabolus dicitur, est fuisse si-

Iob. 40. alia
littera hie.
Ipsa e prin-
ceps.
Ezech. 28.

Agnaculum similitudinis, quia singularem excel-
lentiam habuit præ alijs.

R E S O L V T I O.

Lucifer de primo ordine fuit, & primus, ut com-
paratur ad Deum, ad alios Dæmones, & ad seip-
sum. Ipse enim per se ipsum, non imitens alijs An-
gelo, beatitudinem consequi volebat: nulliusque
alterius Angeli excellentiam concupuit, ut alijs
fecerunt: omnibusque alijs ex natura, non gratia
præesse voluit.

RE S P O N D E O dicendum, quod Aug. 1. 1. Tomo 3.
super Gen. ad litteram. non ex opinione sua, sed
aliorum dicto, dicit Angelum, qui cecidit, fuisse
de his, qui erant inferius in hoc mundo facti.

Possimus ergo dicere, triplicem esse opinio-
nem circa hanc materiam. Vnam, quam diximus
recitare Aug. qui ait in dicto libro, quod & hoc qui
dam senserunt, non fuisse Diabolum in illa sub-
limi natura Angelorũ, quæ supercelestis est, sed
in eorum, qui aliquando inferius in mundo fa-
cti sunt, & per sua officia distributi: Causa autem,
quæ mouit sic dicentes, ut idem Augustinus ibi-
dem tangit fuit, quia tales angelos, factos in
hoc mundo aliquid illicitum delectare potuit,
sicut homo ille primus, qui peccati penam non-
dum habebat in membris, fuit ad illicita incli-
natus.

Sed hæc opinio, nec in se, nec in sua causa bo-
na est. In se quidem non, quia nunquam legimus
duo genera Angelorum, quorum aliqui sint fa-
cti in celo, aliqui in hoc mundo: immo secũdũ
Domini sententiam Luca dicitur: Videbam Sa-
thanam quasi fulgur de celo cadentem. Non au-
tem dici potest, quod ceciderit de celo Sanctæ Tri-
nitatis, aut deitatis, quia si ad fruendum illo ce-
lo assumptus fuisset, stetit et: nunquam tamen
in illo celo fuit, sed illuc voluit ascendere. Nec
etiam potest dici, quod hoc intelligatur de celo isto
aereo, quia de isto aere non cecidit. Intelligendũ
est ergo de celo Empyreo, ut dicit Magister in
littera, & ut auctoritates Sanctorum clamant, quod
in celo factus fuit, & de illo celo cecidit. Non
autem factus fuit in hoc mundo: ut hæc positio
dicebat.

Rursus non est bona hæc positio in sua causa:
volens, quod ideo non fuerit Diabolus de supercele-
stibus, quia fuit delectatus in aliquo illicito. Nã
illicitũ illud, quod ponitur fuisse eius peccatũ,
est superbia. Quanto ergo excellentior erat Dia-
bolus, tanto magis poterat habere materiam su-
perbiendi, & tanto magis perpetrare potuit tale
quid illicitum, ut sui excellentiam inordinatẽ vo-
lendo.

Est ergo opinio secunda, quam, ut in arguen-
do tetigimus; tangit Dam. libro 2. capitulo 4.
quod erat de his, qui præerant terrestri ordi-
ni, cui commissa erat custodia terræ. sed ter-
restris ordo, vel ordo immediatẽ se habens ad
hæc terrestria, est ordo Archangelorum. si
Aegid. super ij. Sent. Ec 2 ergo

Tomo 3.

Lucæ 10.

Leges sup-
dit. 2. h
per littera

ergo Diabolus erat de his, qui præerant hu- iusmodi ordini, erat de ordine Archangelorū. sed utrum Dam. dicat hoc secundum propriam opinionem, vel recitet hoc tanquam ab alijs dictum, non est plenè notum.

Rursus præesse ordini terrestri potest intelligi tripliciter: Videlicet mediâtè, vel im- mediâtè: & immediâtè dupliciter. Primo, ut accipiatur ordo terrestris, quantum ad Angelorū culpam, vel quantum ad angelorum naturam: si intelligatur cum præfuisse terrestrî ordini mediâtè, sic non excluditur ipsum non fuisse de ordine supremo. Nam & supremus ordo præest terrestrî ordini.

Secundo si accipiatur hoc immediâtè, & accipiatur ordo terrestris, quantum ad ange- lorum culpam, ut dicamus, quòd remanentes fecerunt 10. ordines: cadentes autem tot fue- runt, quòd secundum multitudinem fecissent, quali vni ordini. Si ergo ille ordo cadentium di- citur ordo terrestris, ut sit sensus, quòd ipse erat, qui præerat ordini terrestri, i. ordini cadentium, qui suæ nequitiæ consenserunt, sic per hoc non excluditur, quin ipse fuerit excellentior alijs.

Sed si intelligam⁹ tertio modo, ut dicamus se- cundum naturam angelos à sui principio habuisse quasi nonimembrem differentiam, sicut ha- bêt animata quadrimembrem. quia aliqua sunt vegetabilia, aliqua sensibilia: aliqua secundum locum motiua: aliqua intellectiua, sic accipiemus ordinem terrestrum in sum genus angelorum secundum naturam. Quare si Diabolus præerat immediâtè tali ordini: si steterit, fuisse de orde- ne Archangelorum.

Sed hæc positio sic intellecta, non concordat cum dictis scripturæ sacræ. Nam Grego. ex- ponens illud Ezech. Omnis lapis præciosus ope- rimentum eius: ait, quòd omnis angelus erat quasi operimentum eius. quia in comparatione eorum cæteris erat clarior. Vnde & vocatus est Lucifer, ut babetur Efaie. Isidorus etiam de sum- mo bono lib. 1. cap. 10. exponens illud verbum: Omnis lapis præciosus operimentum eius, enu- merat. 9. lapides, qui ponuntur in præfato. c. Ezech. di. quòd numero 9. illorum lapidum, designati sunt ipsi ordines angelorū; quos apo- stata angelus ante lapsum quasi in vestimen- to ornamenti sui habuit, ad quorum com- parationem, dum se clariorem cunctis aspexit, confestim intumuit.

Propter hoc est tertius modus dicendi com- munis, quòd Diabolus siue Lucifer non solum fuit de supremo ordine, sed etiam fuit supremus in illo ordine: ita, quòd cunctos angelos splendo- re suorum naturalium excedebat. Vnde Isido. dicto lib. & cap. ait, Primum habuisse inter angelos Diabolum, cuius prælationis excellen- tiam Propheta his verbis annunciat: Cedri non fuerunt altiores illo, abietes non adæquabantur summitati illius: omne lignum Paradisi nõ est as- milatum illi, quoniam præciosiorem fecit illum Deus, Per ligna autem Paradisi intelliguntur

Luciferi an- te lapsum excellentia. Ezech. 28.

Esa. 14.

Opinio ve- rior, & cõ- munior.

Esa. 34.

Angeli, quos omnes ante casum excellebat Dia- bolus.

Potest autem hæc positio tertia tripliciter confirmari. Primo prout Diabolus ante casum comparabatur ad Deum, qui erat supra ipsum. Secundo prout comparabatur ad alios angelos, qui erant facti cum ipso. Tertio prout compa- rabatur ad seipsum.

Prima via sic patet: Nam ipse non innitens alij angelo, sed per seipsum voluit beatitudinem consequi. Vnde & Isido. dicit lib. & cap. assigna- to, loquens de peccato Luciferi: Nulla autem maior iniquitas, quam non in Deo, sed in se ve- le quempiam gloriarî. Et ibidem dicit, quòd Diabolus non quæ Dei, sed quæ sua sunt quæsi- vit. Dicitur est autem gloriarî in se, & in se quie- scere, quia voluit per suam naturam gloriam habere. Cum ergo, sicut angeli se habuerunt ad naturalia, sic se habuerint ad beatitudinẽ, & ad gloriam, si vidisset Diabolus alium superiorem se, cognovisset, quòd sub illo adepturus esset beatitudinem. Vnde & inter bonos angelos ex- cellentiores præ sunt alijs: illuminantes eos, & purgantes. Sic enim boni adepti sunt beatam vitam, ut in ipsa vita beata habeant quandã sub- iectionem ad superiores: Sic etiam & mali sub Diabolo quasi sub quodam principe, & sub suo superiori, voluerunt beatitudinem adipisci. Sed quicquid sit de bonis, qui adepti sunt beatitu- dinem per gratiam: de malis tamen, qui vo- luerunt adipisci beatitudinem per naturam; certum est, quòd, sicut videbant excellentio- rem naturam: ita sub illa natura volebant beatitu- dinem adipisci. Diabolus ergo quia per se non sub superiori angelo, nec sub Deo: secundum, quòd operatur in operibus gratiæ, sed solum prout operatur in operibus naturæ, voluit via naturæ beatitudinem consequi; consequens est, quòd solam naturam diuinam cernebat supra suam naturam esse.

B Secunda via ad idem sumitur ex eo, quòd ipse voluit habere principatum super omnibus alijs. si ergo via gratiæ volebat quæ consequu- turus erat, & secundum hanc viam volebat su- per omnibus alijs principari: cum ipse non es- set tantæ dementiæ, quòd ipse naturaliter vel- let directè præesse, cui naturaliter se videret sub- esse (quia hoc non potuisset obtinere nisi factus alius, & nisi desinisset esse) consequens est quã- tum ad excellentiam naturalium, eum omnibus alijs præfuisse.

C Tertia via sumitur: prout comparabatur ad seipsum. Nam alij angeli cadentes aliquo modo quærebant excellentiam alterius. quia sub Diabolo principe, quem videbant excel- lentiosem in naturalibus, volebant per natu- ram beatitudinem obtinere. sed ipse nul- lius alterius secundum viam naturæ excellen- tiam concupiuit. Sed, ut ait Augu. 11. super Gen. fuit propriæ potestatis delectatione corrup- tus. Si ergo ex amore propriæ excellentiæ, se- cundum viam naturæ voluit beatitudinem obtinere: consequens

Tomo 1.

ARTIC. II.

An Angelus peccans se peccare pu- tauerit. Conclusio est affirmatiua.



SECUNDO quæritur: Vtrum Angelus peccans putauerit se peccare. Et videtur, quòd non. quia si putasset se peccare, pu- tasset se puniendum. Non ergo peccasset, ut videtur Ansel. in- nuere in de casu Diaboli.

B Præterea ipse voluit per naturam consequi di- uinum bonum, siue suam beatitudinem: sed si in hoc credidisset peccare, credidisset se à di- uino bono auerti: nunquam ergo appetiisset.

Præterea: aut putauit esse impossibile, quòd appetebat: aut possibile. non impossibile, quia nunquam illud elegisset, ergo possibile. Cum ergo peccatum à Deo auerrat, & non sit pos- sibile, quòd auersus, ut auersus consequatur illud, à quo se auertit: consequens est, quòd non æstimauerit se peccare, nec à Deo se auerti.

Præterea cum peccando ceciderit, si hoc eli- gendo credidisset peccare: credidisset se casu- rum, & fuisse præcius sui casus, quòd supra negabatur.

C IN CONTRARIUM est, quia, ut su- pra diximus, Diabolus non peccauit per igno- rantiam, vel per deceptionem, sed peccauit de- ceptus: omnis autem sic peccans, cognoscit se peccare: ergo, &c.

Demòsigno- rans, nõ per ignorantiam peccauit.

Præterea ignorantia inflicta est nobis per pec- catum, & quod peccemus per ignorantiam: hoc est propter aliquod peccatum præcedens, vel in no- bis, vel in primis parentibus. sed peccatum Dia- boli nullum peccatum præcesserat: ergo nõ pec- cauit per ignorantiam, sed non peccans per igno- rantiam scit se peccare: ergo, &c.

RESOLVTIO.

Angelus putare potuit se peccare, nec sibi ta- men cauit, ex parte iudiciorum Dei, siue natu- ræ, siue cognitionis, numeri saluandorū, siue suæ ruinæ reparatiõnis.

RESPONDENDO dicendum in hac quæstio- ne tria declaranda esse. Primum quidem, quomo- do aliquis peccat deceptus. Secundò, quomodo Diabolus æstimauit, vel æstimare potuit se pec- care. Tertio quomodo hoc æstimans, non præca- uit sibi à peccato.

Peccans de- ceptus, nõ per igno- rantiam, quis.

Propter primum sciendum, quòd peccans de- ceptus dicitur ignorare in particulari, vel de non cogitare, non quod non possit cogitare speculatiuè, sed Aegid. super ij. Sent. Ee 3 sed

Cherub cur nomen Demonis.

consequens est, quòd excellentiorem in natura- libus se esse conspexerit. quia si conspexisset aliũ excellentiorem: per viam naturæ sub excellentio- ri natura hoc obtinere voluisset.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ, quod in Angelis non sunt in singulis singula, sed in singulis omnia, ut si Seraphin dicti sunt ab incen- dio amoris: Cherubin à scientia: Troni à sessio- ne, quia in ipsis dicitur Deus sedere, & ipsi di- cuntur Deum tenere. In Seraphin sunt omnia. quia & diligunt, & sciunt, & tenent Deum: Et in Cherubin omnia: Et in Tronis omnia. attamẽ denominantur Seraphin à superiori, ut ab incen- dio amoris, & Cherubin ab eo, quòd est post amorem, ut à scientia, & Troni ab eo, quòd est post scientiam, ut à sessione. Dicitur ergo Dia- bolus Cherub: non quòd nõ fuerit de supremo ordine: sed quia in ipso referuabatur excellen- tia scientiæ. Excellentiori enim modo est scientia in Seraphin. quàm in Cherubin. Magis tamen denominatur Diabolus à scientia, quàm ab amo- re, vel quàm à charitate, quia scientia sine cha- ritate inflat: & ipse inflatus per superbiam, cecidit. Vel denominatur à scientia, quia scientia fuit ei occasio ruinæ. Ipse enim sciendo, & co- gnoscendo se tam pulchrum: de sua excellentia delectatus intumuit, & superbiuit.

Ad secundum dicendũ, quòd Diabolus erat de his, qui præerant terrestrî ordini, idest ordi- ni cadentium. Quia si alius est intellectus au- thoritatis: dicemus auctoritatem illam in hoc non teneri.

Ad tertium dicendum, quòd diuina ordina- tio in nullo frustrari potest, quia quòd deficit ab vno ordine, ut ab ordine misericordiæ, & gratiæ: relabitur in ordinem altum, ut in ordinem iusti- tiæ. Diabolus enim peccans, si non assecutus est Deum beatificantem, non potuit subterfugere ip- sum punientem.

Ad quartum dicendum, quòd Lucifer non habuit plus de incitatione ad peccandum propter excellentiorem naturam: immo ex hoc mini- mum incitatum habuit. Et quia Angeli non agunt ex necessitate naturæ: ideo vbi fuit mi- nimum incitatum ad peccandum, potuit plus peccare.

Aduertendum tamen, quòd secundum ordi- nem rectum, maior excellentia debuit Diabolo esse causa maioris humilitatis. quia secundum Greg. tanto humilior, atque ad seruendũ Deo promptior quisque debet esse ex munere: quan- to obligatiorem se esse conspicit in reddenda ratione. secundum tamẽ ordinem

perpersum sua excellentia fuit ei occasio maioris elatio- nis. propter quod nõ so- lù peccare po- tuit, sed etiam plus alijs peccauit.

sed quia non cogitat practice, vel non cogitat, vt operatur. Nam nullus aspiciens ad malum, agit, quod agit, vt dicitur 3. de diu. noui. Vt fornicans: dato, quod cogitet fornicationem esse quid inordinatum, poterit de hoc cogitare speculatiue: sed, vt operatur non cogitat de hoc. quia non aspiciens ad hoc, operatur, quia tunc agens ageret ad malum aspiciens. talis enim fornicans, & sciens fornicationem esse, quid inordinatum non peccat per ignorantiam, peccat tamen deceptus, & nesciens, & dicitur peccare nesciens. Omnis enim peccans, si non peccat per ignorantiam, in suo actu apprehendit aliquid, vt bonum, & scit aliquid ibi esse mali, aliter peccaret per ignorantiam: si nihil mali ibi crederet, ergo tale bonum apprehensum est quid mixtum, & vt facendum, & vt non faciendum: attamen inficitur rationis iudicium, vt omnibus computatis, iudicet faciendum. Sicut mercator, si in sua mercatione aspiciat lucrum ex parte vna, damnum ex parte alia; si lucrum superat damnum, omnibus computatis, dicit se lucrari. Hoc ergo modo quilibet peccat deceptus, quia sicut lingua infecta inficit iudicium sensus, sic ostendente ratione aliquid, vt delectabile, & vt inordinatum, si appetitus incipiat allici, quia delectabile, inficitur iudicium rationis, vt omnibus computatis iudicet illud esse faciendum, vt tunc, & in illo particulari, vel aliter non faceret, nisi videretur sibi esse faciendum. Et quia iudicium est falsum, non est sine deceptione. Ideo verum est, quod dicitur in Ethicis: Malitia est corruptiua principij. Et quod Daniel dixit illi seni: Species eius decepit te. Vnde de huiusmodi deceptione, & quomodo sciens potest mala facere, in quadam nostra longa quaestione, quam quasi loco tractatus de hoc fecimus, diffusius diximus.

Vltimo, quomodo aliquis peccat deceptus, volumus declarare, quomodo Diabolus extimauit, vel extimare potuit se peccare. Dicemus enim: apprehendit Diabolus suam beatitudinem, & appetijt esse beatus, sed modo, quo deberet beatitudinem consequi, non plenè sciebat. Nam si hoc plenè sciisset, cognouisset impossibile esse sibi hoc per naturam habere, & illum modum habendi minimè elegisset, quia electio nunquam est impossibile. Cum ergo non plenè sciret, quomodo consequi deberet beatitudinem, cum modus consequendi dependeret ex diuina voluntate, voluit praeuenire voluntatem Dei, non expectans, vt prius sciret, quomodo Deus vellet eum beatitudinem consequi: vt illo, & non alio modo hoc appeteret, sed praeueniens appetijt hoc consequi per naturam. Rationabiliter ergo extimauit, vel extimare potuit, & debuit, se peccare, quando voluntatem suam voluit praeponere voluntati diuinæ, vt non plenè sciens qualiter Deus vellet eum beatitudinem consequi, ille elegerit sibi, delectatus in seipso, vt per naturam hoc consequeretur. Non ergo proprie peccauit per ignorantiam, vel per deceptionem, quod non extimaret se peccare: peccauit tamen deceptus, prout à delectatione suæ excellentiæ allectus, cæcus in intellectu factus, prænedit diuinam ordinationem, & elegit, quod non esset eligendum, & ideo dicitur delectatione propriæ excellentiæ fuisse corruptus.

Peccat quia nesciens, & deceptus, non per ignorantiam.

7. Ethic. Dan. 13.

Quaestio altera de deceptione videtur edita à Dodoro.

Electio est possibilis.

Ostenso, quomodo aliquis peccat deceptus, & quomodo Diabolus extimauit, vel extimare potuit se peccare, volumus declarare, quomodo à peccato sibi non cauit. Non enim ita hebes erat, quin cognosceret, ex quo videbat se ad beatitudinem ordinatum, & non plenè sciebat modum, quomodo debebat beatitudinem consequi, quod debebat in hoc diuinam ordinationem expectare, in quo fuisset gloriosus in Deo, & quaesiuisset, quæ Dei sunt, & quod non debebat huiusmodi ordinationem praeuenire, sicut prænedit in quo gloriabatur in seipso, & quarebat; quæ suæ sunt, sed hoc cognoscens, & æstimans sibi tamen non cauit. Quod multipliciter declarat Anselmus, in de casu Diaboli. Possimus autem adducere, 5. quæ ipse tangit ad hoc declarandum: Primum est ex parte iudiciorum Dei. Secundum ex parte suæ naturæ: Tertium ex parte suæ cognitionis: Quartum ex parte numeri saluatorum: Quintum ex parte reparationis suæ ruinæ.

Primum sic patet: Nam iudicia Dei abyssus multa, & inuestigabiles sunt viæ eius: ex quo extimabat se peccare, scire debebat, & quod iuste puniretur. Tamen nesciebat, vtrum Deus deberet illam iustitiam exercere, sed putare poterat, quod sibi indulgere deberet. Sicut enim in filio carnali, si videat pomum pulchrum, quantumcunque cognoscat se praeuenire ordinationem patris: eligit accipere pomum, credens in hoc sibi patrem indulgere, & quod si sit possibile inuert ipsum ad habendum pomum. Videbat ergo Diabolus diuinam ordinationem se non expectare: elegit tamen per naturam habere beatitudinem. Potuit in hoc ergo peccare, quantumcunque æstimaret se peccare, quia potuit credere, quod Deus de tali praeuentione indulgeret sibi: & ulterius, quod ipsum iuuaret ad consequendum, quod volebat consequi per naturam, prout iuuaret res naturales operando in naturis singulis.

Secundo potest hoc declarari ex parte suæ naturæ. Quia poterat credere, quod Deus creaturam suam pro tali culpa non damnaret, quæ in tanta excellentia creauerat. Propter enim excellentiam suæ naturæ, poterat falsa æstimacione decipi, vt crederet Deum in hoc iustitiam non exercere, sed sibi indulgere.

Tertio hoc declarari potest ex parte suæ cognitionis. Quia non viderat aliquod exemplum iustitiæ, vt Anselmus dicit. Propter quod poterat æstimare propter exemplum iustitiæ, quod non viderat, quod non fieret in ipso huiusmodi iustitia.

Quarto hoc patet ex parte numeri saluatorum. Videbat

Demon si per ignorantiam non peccauit, cur si sibi non cauit.

Psal. 35. Dæmonis in peccando quinq; deceptio.

A R T I C. III.

An primi Angeli peccatum alijs cadendi occasio fuerit. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 63. artic. 8. Item 2. sentent. d. 6. q. 1. arti. 2. Dur. d. 6. q. 2. Tho. Arg. d. 6. q. 1. arti. 4.



ERTIO quaeritur: Vtrum peccatum primi Angeli fuerit occasio alijs Angelis ad peccandum. Et videtur, quod non. quia statim cum peccauit fuit deformatus, sed id, quod est deformatum, secundum quod huiusmodi non est occasio modificandi ad sui imitationem: ergo & c.

Præterea inter alias causas assignatur hæc causa, quare homo fuit reparabilis, & non Angelus, quia homo per alium cecidit, & congruum fuit, quod per alium repararetur. Si ergo peccatum Luciferi fuisset alijs occasio peccandi, fuissent alij Angeli reparabiles.

Præterea statim diuisa fuit lux à tenebris, in instanti ergo fuerunt isti boni, & illi mali. non ergo peccatum Dæmonis fuit occasio peccandi alijs, vel exemplum, quia non præcessit eorum peccatum.

Præterea sicut facta est auersio malorum, sic facta est conuersio bonorum: sed non dicimus, quod conuersio vnus sit causa conuersionis, vel occasio alterius, ergo nec in auersione hoc fuit.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Apoc. quod Draco magnus cauda eius trahebat tertiam partem stellarum cæli, sed trahere importat causalitatem: ergo & c.

Præterea dicitur Iob: Ipse est Rex super vniuersos filios superbiæ. sed in tantum dicitur aliquis esse Rex, in quantum sua voluntate, & suo imperio mouet subiectos, sed hoc pertinet ad causalitatem: ergo & c.

RESOLVTIO.

Peccatum Luciferi aliorum peccata grauitate culpa præcessit, respectu aliorum, in se, & ad Deum. Item que causalitate, & origine, ratione scientiæ, excellentiæ, ac respectus.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est multiplex modus dicendi. Nam quidam dixerunt, quod inter peccatum Diaboli, & aliorum non fuit ordo causalitatis, sed magnitudinis culpe, in quantum Diabolus siue Lucifer alijs grauius peccauit. Sed hoc stare non potest, cum modus scripturæ diuinæ sonet, peccatum primi Angeli aliquem modum causalitatis habuisse super peccatum aliorum, vt patuit in auctoritatibus adductis. Dam. etiam dicit li. 2. quod ipse primus descendens à bono, simul cum eo facta sunt tenebræ, & con-

Videbat enim numerum eorum, qui facti erant tanta sapientia constituti, vt nihil haberet superfluum. Propter quod cogitare poterat, quod si aliquis de illis damnaretur, quod remaneret stultitium, numerus imperfectus.

Quintò hoc patet ex parte reparationis suæ ruinæ. nam si homo factus erat, non videbatur forte sibi rationale, quod humana natura ruinam angelicam reperaret. Si autem homo non erat factus, multo minus scire poterat, quod post ruinam suam fieret homo, qui ruinam huiusmodi repararet. ideo æstimare poterat, quod ex hoc non damnaretur, sed Deus sibi indulgeret, cum non videret, quomodo sua ruina repararetur.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod æstimauit se peccare, & ex hoc æstimare debebat se iuste puniendum, tamen diligens se, & presumens de excellentia suæ naturæ, æstimare poterat Deum huiusmodi iustitiam minimè exercere.

Ad secundum dicendum, quod æstimabat se peccare, quia videbat se diuinam ordinationem velle praeuenire, vel non expectare, tamen credere poterat, quod Deus sibi hoc indulgeret, & quod ipsum ex hoc non desereret. Vnde non credebat remanere à Deo auersus, sed magis credebat ab eo esse adiutus. Videbat enim, quod propter peccatum iuste auerteretur, sed credere poterat, quod Deus huiusmodi iustitiam non exerceret. poterat enim, æstimare, quod Deus indulgeret, quo ad auersionem, & iuuaret, quo ad propositi consecutionem, quod quia non fecit, incepti ei inuidere, & ipsum odio habere, secundum quod Magister in præcedenti distinctione descripsit auersionem.

Ad tertium dicendum, quod si æstimasset Deum iustitiam illam exercere, quam iuste poterat facere, æstimasset se puniendum, & non consequitur intentum. Sed quia, vt diximus, iudicia Dei sunt abyssus multa, ideo æstimare poterat, quod sic se auertendo non priuaretur intento, quia poterat credere, quod Deus illam iustitiam non exerceret, sed, vt diximus, indulgeret sibi auersionem, & iuuaret ad consecutionem propositi.

Ad quartum dicendum, quod simul fuerunt illa, scilicet peccare, & æstimare, se peccare, & cadere. Propter quod non fuit præcius sui casus, sed cum cadebat, cognouit se cadere.

Vel possumus dicere: Dato, quod hæc non fuissent simul, non propter hoc fuisset præcius sui casus, quia, & si æstimabat se peccare: poterat tamen æstimare, quod

Deus sibi indulgeret, & quod ex hoc non in damnationem caderet.

Psal. 35.

Apo. 12.

Iob. 41.

& consecuta est eum multitudo innumera eorū, qui sub ipso ordinati erant angelorum. Si ergo ipse prius peccauit, cum non fuerit ibi prioritas temporis, ut patebit, oportet huiusmodi prioritatem intelligi de prioritate causalitatis, & originis.

Rursus multitudo innumera Angelorū non diceretur ipsum fuisse secuta, nisi dedisset eis occasionem peccandi, nam illi sequuntur alium in peccando quibus per illum datur peccandi occasio.

Est etiā secundus modus dicendi quod peccatum primi angeli praecessit aliorum peccatū non solum grauitate, & causalitate, sed etiam temporis duratione.

Sed hoc stare non potest, quia s̄m Dam. lib. 2. c. 3. & 4. qd est hoibus mors, hic est angelis casus.

Sicut ergo homines morientes in peccato criminali, statim damnationem subeunt: sic Angeli post peccatum statim fuerunt damnati, & ab aliorum confortio separati. Si ergo Diabolus prius tempore peccasset, prius cecidisset, alij ergo vidissent eum cadere prius, quam peccassent: propter quod exemplo eius non fuissent ad peccandum moti.

Est ergo tertius modus dicendi magis rationi congruus, quod peccatum Diaboli praecessit peccatum aliorum grauitate, & causalitate, & per consequens origine, quia natura, & origine causa est prior effectu, non tamen praecessit tempore.

Voluimus ergo declarare primo, quod peccatum Luciferi praecessit peccatum omnium aliorum grauitate & quāitate culpae, quod tripliciter potest ostendi. Primo si comparatur Lucifer ad alios Angelos, vel si cōsideremus ipsum suum peccatum respectu aliorum. Secundo si comparatur ad Deum. Tertio si consideretur in seipso.

Primum sic patet. Omnes enim apostatae Angeli peccauerunt per superbiam, sed ipse Lucifer pra omnibus superbiuit. Nā: alij licet per sua naturalia vellent esse beati, voluerunt tamē hoc habere sub Lucifero principe, sed ipse Lucifer nō sub alio Angelo, sed sua potestatis excellētia delectatus, habere voluit suam beatitudinem per naturam. Amor ergo propriae excellentiae, qui est superbia proprie sumpta, magis fuit in Lucifero, quam in alijs. Vnde & magis dicitur superbiisse, propter quod & grauius peccauit.

Secundo hoc idem patet, si comparatur Lucifer ad Deū, à quo habuit quicquid boni habuit. Imaginabimur enim, qd solus Deus est diues per seipsum, ut dicitur in 21. propositione de causis.

Omne autem aliud est per diues ex mutuatīs, ut cuiuslibet dici possit: Quis habes quod nō accepisti? Cum ergo ex mutuatīs esset diues Lucifer, & ex his, quae acceperat a Deo, quanto plura ab ipso receperat, tanto magis debuit ei velle subesse, & tanto magis ingratus fuit. Peccatū ergo Luciferi fuit grauius alijs, & quia magis Lucifer superbiuit, & quia magis fuit ingratus.

Tertio hoc idem declarari potest, si consideretur Lucifer in se. Nam quanto deiformior erat,

Mors hominibus est Angelis casus.

Opinio vana.

Angeli essentia Luciferi voluntati sunt esse beati sub Lucifero per sua naturalia.

1. Cor. 4.

A tanto ordine naturae magis habebat incitamentum ad bonum, iuxta illud August. 1. Confes. Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Ista autem inquietudo, & ista incitatio est, ut nihil debeat velle, nisi, ut Deus vult: & quāto natura intellectualis est deiformior, tanto magis debet in ea hoc relucere. Vnde & Dam. lib. 2. c. 30. dicit. qd virtus est secundum naturam: vitium praeter naturam. In se ergo consideratus Lucifer, quanto fuit deiformior, tanto habere debebat magis incitamentum ad bonum, & ad agendum secundum naturam: & tanto magis peccauit male agendo, declinando ad culpam, & ad vitium, quod est contra naturam.

Ostenso quomodo peccatum Luciferi praecessit peccata aliorum grauitate, & quantitate culpae, quia ceteris grauius: declarare volumus, quomodo praecessit peccata aliorum causalitate, & origine, quia fuit saltem occasio, & origo omnibus alijs ad peccandum, quod tripliciter potest ostendi. Primo ex scientia ipsius Luciferi. Secundo ex excellentia eius, ut comparatur ad Deum. Tertio ex excellentia ipsius, ut comparatur ad alios cadentes angelos.

Primum sic patet: diximus enim supra, qd Daemon, & alij apostatae angeli beatitudinem appetierunt. Sed quia beatitudo illa erat supernaturalis, nō habebant plenam scientiam, qualiter deberent ipsam consequi beatitudinem: & cum deberent in hoc expectare diuinam ordinationē, & committere se in hoc Deo, ut illo modo consequerentur beatitudinem, quo Deus vellent, ipsi autem nimis cupidi de propria excellentia praueuerunt in hoc diuinam voluntatem, & ex seipsis elegerunt modum, quo beatitudinem consequerentur. Allectio ergo ad propriam excellentiam, corruptit in eis aestimationem, ut illo modo aestimarent se beatos fore posse, & illo modo beatitudinē appeterent, quo magis excellenter. Hoc autem erat per naturam, vnde & sic appetierunt. Multum est ergo notandum August. verbum, qd peccauit Diabolus, ut pluries supra diximus, propriae potestatis delectatione corruptus. Delectatio enim, & allectio, quam habebat ad propriam potestatem, & excellentiam, infecit in eo iudiciū, ut iudicaret sic se posse beatitudinem consequi, & ut eam hoc modo appeteret. Peccatum ergo Luciferi rationabiliter potuit esse, & fuit causa, siue occasio alijs peccandi, si consideretur ipsius Luciferi scientia.

Diximus enim, qd de modo consequendi beatitudinem, nullus cadentium habuit omnino plenam scientiam: sed videntes inferiores Angeli, qd Lucifer, in quo erat tanta plenitudo scientiae, illum modum elegit, rationabiliter poterant aestimare, qd ipse Lucifer plus poterat scire de modo consequendi beatitudinem, quam ipsi. Consensus ergo Luciferi fecit in alijs apparentiam, qd hoc haberet quādam speciem possibilitatis, quod esset eis possibile beatitudinem habere per naturam, ex quo Lucifer sic plenus sapientia illum modum

Tom. 1.

Angelorum cadentium nullus habuit plenam scientiam de modo consequendi beatitudinem.

Lucifer fuit occasio alijs cadenti. D. Tho. 1. p. q. 63. art. 8.

Luciferi peccatū nō tempore, sed origine praecessit aliorum Daemonum peccatum.

modum elegerat. Non tamen haec fuit tota causa, quia plus debuissent ipsi inferiores Angeli expectare diuinam ordinationem, quā adhærere electioni Luciferi: attamen electio Luciferi, ratio ne sapientiae, quā videbant in seipso, fuit eius magna occasio peccandi, ut ipsi sic beatitudinē appeteret per naturam consequi, & appetierat Lucifer. Imaginabimur enim, quod licet vnum fuerit, occasio, & origo alterius; omnia tamen simul fuerunt tempore, nam in his, quae simul fiunt, simul est fieri, & factum esse, ut simul est illuminari, & illuminatum esse: & statim ad illuminatū esse, sequitur multiplicari colorem: vbi etiam simul est multiplicari, & multiplicatum esse: & ad multiplicari colorem, sequitur recipi speciem in visu, & fieri visionem, vbi etiam in talibus simul est fieri, & factum esse, oportet omnia talia esse simul, non obtante, quod illuminatio est causa multiplicationis coloris, & multiplicatio coloris causat receptiones in visu. Sed si aer indiperet prius illuminari, & postea in tempore fieret illuminatum esse, & quando esset terminata illuminatio, tunc inciperet multiplicatio coloris, & postea in tempore fieret multiplicatum esse, non essent talia simul tempore. Concedimus enim, qd quando terminata est illuminatio, tunc incipit multiplicatio. Verum quia simul est multiplicationem incipi, & multiplicationem terminari, quia simul est multiplicari, & multiplicatum esse: ex quo principium multiplicationis est simul cum termino illuminationis, erit & terminus multiplicationis simul cum termino illuminationis. Rursus: quia & terminus illuminationis erat simul cum suo principio, quia totum fiebat in instanti, erit & terminus multiplicationis simul cum principio illuminationis. Sic & in proposito: natura, & origine primo Lucifer elegit hoc modo beatitudinem consequi, & istum suū conceptum alijs anteposuit: cui conceptui cadentes Angeli consenserunt. Origine ergo prius fuit electio Luciferi: secundo fuit electionis ostensio facta alijs: tertio fuit aliorum assensus. Non ergo tempore, sed causalitate peccatum Luciferi praecessit aliorum peccatum, quod declaratum est ex ipsa Luciferi scientia, vel sapientia.

Secundo hoc idem declarari potest ex excellentia Luciferi, ut comparatur ad Deum, nam, ut supra diximus, poterat aestimare, & aestimauit Lucifer, quod cum non plenē sciret modum consequendi beatitudinem, debebat super hoc expectare diuinam ordinationem, propter hoc praueueniendo, & eligendo, ut per suam naturam hoc consequeretur, peccabat, sed videns se ita pulchrum, & alijs excellentiorem, aestimauit hoc sibi Deum debere indulgere, & etiam ad consequendum propositum adiuuare. Sicut filius aliquis carnalis, ut supra dicebamus, dilectus a Patre; si in appetendo aliquid praueeniret voluntatem Patris, crederet in hoc indulgentiam obtinere; & cum hoc ad obtinendum propositum per Patris auxilium adiuuari. Haec autē existimatione, qua decipiebatur Lucifer, poterunt & alij decipi.

A vt sub hac confidentia consentirent, peccato Luciferi, & ipsi vellent sub eo per naturam beatitudinem obtinere, non credentes, quod creaturam tā pulchram Deus damnare deberet.

Tertio hoc idem patet, si consideretur excellentia Luciferi per comparisonem ad alios cadentes Angelos. nam cum & alij Angeli per naturā vellent beatitudinem obtinere: cum ordine naturae Lucifer esset omnibus excellentior, secundū hunc ordinem consequens erat, ut sub eo tanquā sub principe hoc modo beatitudinem consequerentur. Ideo videntes Luciferum hunc modum elegisse, & auertentes in hoc ordinem naturae, assenserunt, ut sub eo consequerentur beatitudinem per naturam, propter quod assensus Luciferi, et hoc modo fuit eis peccandi occasio.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendū, qd sicut Lucifer propter illam deformitatem nō cauit sibi a peccato, licet simul esset suum peccatum, & sua deformitas, quia non ferebatur in suum peccatum tanquam in aliquid deforme, sed tanquam in aliquid, in quo aestimabat indulgentiam obtinere à Deo: & cum hoc iuari ab ipso ad consequendum intentum: non secundum, quod Deus operatur in operibus gratiae (quia hunc ordinem non elegit) sed in operibus naturae: sic & alij apostatae Angeli ferebantur in consensum Daemonis, tanquam in aliquid, per quod possent excellentiam obtinere, & si debebant in tali conceptu aliquid non rectē volitum, & aliquam praueentionem diuinæ voluntatis, aestimabant in hoc, ut diximus indulgentiam obtinere.

C Non enim debemus imaginari, quod deformitas Luciferi fuerit, sicut est deformitas parietis per denigrationem factam à fumo, vel à luto, vel ab aliquo sic infectiuo. nam naturalia remanserunt sibi lucida, & splendida, ut dicit Dion. 4. de diuin. nom. sed fuit huiusmodi deformitas per auersionem à Deo, & inabilitatem ad gratiā. Quicquid tamē sit de modo deformitatis, ex quo simul tempore fuit peccatum aliorum cum peccato Luciferi: sicut Lucifer non cauit sibi à peccato, licet simul peccauerit, & fuerit deformatus, & ceciderit, quia non ferebatur in suum volitum, ut erat talium causatum, & prout ex tali volito talia debebat consequi; sic & inferiores Angeli peccauerunt sibi consentiendo, non ferendo in te tionem tuam ad ea, quae ex tali volito consequerentur Lucifer, sed ad ea, quae ipsi consentiendo debebant etiam consequi. Referebant enim omnia haec ad suam excellentiam, & ad suam exaltationem, non ad suam deformationem.

Ad secundum dicendum, quod haec non est tota causa, quare peccatum Angeli sit irremediabile, & non hominis: sed, ut communiter dicitur, est quaedam congruitas. Vel possumus dicere, qd aliter peccauit per alium homo, alter Angeli, nā homo peccauit per alium tentantem, sed Angeli peccauerunt per alium solum, quandam occasionem praestantem.

Ad tertium dicendum, quod si totum fuit in instanti: propter quod non fuit ibi prius tempore

Luciferi deformitas quo intelligenda.

re: Fuit tamen ibi prius causalitate, & origine, vt est per habita declaratum.

Ad quartum dicendum, quod conuersio efficaciam habuit per gratiam, quae non est ab aliqua creatura, vel quae est supra naturam. sed auetti, & deficere potest creatura ex sua natura. Ideo magis potest vnus Angelus fuisse causa alteri, quantum ad auersionem, in quam potest creatura de se, quam quantum ad conuersionem, quam non potest de se. Vel possumus dicere, quod etiam in conuersione vnus Angelus fuit exemplum alterius. Nam sicut in auersione auersio superioris fuit exemplum alij, & fuit prior grauitate culpae, ita & in superioribus conuersio superiorum potuit esse exemplum alij, quae erat prior dignitate gratiae. Nam sicut superiores Angeli cadentes plus peccauerunt, ita & superiores stantes plus meruerunt. Vnde & Apoc. legitur Michael pugnabat, & angeli eius. Pugna autem illa fuit difformitas voluntatum, vt quia isti se conuerterunt, illi autem se auerterunt, Michael autem pugnabat & Angeli eius, quia conuersio, & pugna eius fuit exemplum pugnae, & conuersionis aliorum.

Apoc. 12.

QUESTIO II.

De Damonum loco, de pena, de tentatione, prelationisq; ordine.



OSTEA quaerit de alijs Damonibus, vel communiter de omnibus Damonibus. Circa quod quaeruntur quatuor, secundum quod Damonibus ad quatuor possunt comparari, videlicet: Primo ad locum, in quo sunt: & erit quaestio: Vtrum Damonibus assignetur congruus locus. Secundo comparari possunt ad penam, quam habent, & erit quaestio: Vtrum Damonibus semper pariantur penam ignis, vel portent ignem secum. Tertio comparari possunt ad prelationem, quam habent inter se, & erit quaestio: Vtrum in Damonibus sit prelationis ordo. Quarto comparari possunt ad homines, quos impugnant, & erit quod. Vtrum Damonibus tentantes, & impugnantes sanctos, deiecerit ab eis, ab impugnatione desistat.

ARTIC. I.

An Damonibus locus congruus assignari debeat. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 63. art. 4. Item d. 6. q. 1. art. 3. D. Bonau. d. 6. art. 2. q. 1. Ric. d. 6. q. 3. Tho. Arg. d. 6. q. 1. art. 3.



Primum sic proceditur: Videtur, quod Angelis malis non debeat assignari aliquis congruus locus. Nam Angelis nullam impressionem ex loco recipiunt, cum sint substantiae incorporeae. Cum ergo nec illuminentur

corporali lumine, nec infrigidentur frigore, videtur nihil esse dictum, quod vnus locus eis magis debeat, quam alius.

Præterea Damonibus tanquam peccantibus debet locus carceris, sed Pythagoras assignabat locum carceris ignem, ergo sunt in igne non in aere.

Præterea locus debet esse proportionatus locato. Cum ergo Angeli sint obtenebrati per culpam, debetur eis locus circa terram. sunt ergo in aere circa nos, cuius contrarium habetur in littera.

Præterea secundum Aug. in 14. Confess. Amor in spiritibus est sicut pondus in corporibus, sed omnium grauius est vnus locus, ergo & omnium malorum debet esse vnus locus: sed animae male statim vadunt ad infernum, ergo Damonibus semper sunt in inferno.

Præterea peccatum Damonibus dicitur grauius, quam peccatum hominis, sed animae damnatorum statim vadunt ad infernum, nec de lege communi permittuntur hic remanere, ergo multo magis & Damonibus.

IN CONTRARIUM est quod habetur in littera, vbi dicitur, quod nec in celo sunt Damonibus, nec in terra hic nobiscum, sed in aere isto caliginoso.

RESOLVTIO.

Damonibus in aeris media regione sunt. Idque ratione congruitatis. i. naturae Damonibus ratione, nec non culpae, atque exercitij. Post diem autem iudicij in infernum detrudentur.

RESPONDEO dicendum, quod de loco spiritualis substantiae possumus loqui vel quantum ad necessitatem, vel quantum ad congruentiam, & hoc quantum ad malos, vel quantum ad bonos. Si loquamur quantum ad necessitatem, quo ad bonos quidem non est plus vnus locus necessarius, quam alius. Vnde & Angeli boni existentes in terra, in nullo retrahuntur a visione Dei: sed secundum sententiam domini, semper videt faciem Patris qui in caelis est. Sic etiam simpliciter loquendo angelis malis non est vnus locus plus necessarius, quam alius. vbi que enim possit eos Deus punire, & affligere. Tamen secundum quandam congruentiam, possumus locum assignare spiritualibus substantijs, vt congruus locus contemplationis sit celum Empyreum, congruus autem locus carceris vsque ad diem iudicij sit iste aer caliginosus. Post diem autem iudicij erit infernus. Vnde & August. 8. de Ciuita. Dei ait: Damonibus in hoc quidem aere habitant, quia de caeli superioris sublimitate deiecerit, in hoc sibi congruo velut carcere condemnati sunt. Et idem 11. super Gen. dicit: Peccatores Angelos minimè dubitemus detruos, tanquam in carcere caliginis huius aereae circa terras, secundum apostolicam fidem, id est vt habetur 2. Petri: In iudicio referuari. Referuantur autem in iudicio, vt retrudantur postea in tartaro, siue in inferno. Dicemus ergo aerem esse diuisum in tres partes, videlicet in partem superio-

Tomo 1.

Angelus nullus debetur loci, nisi ex congruentia.

Damonibus quo dicant esse in carcere.

Angelorum locus non necessarius, sed congruus.

Damonum carcer ex D. P. August. To. 5. c. 22.

2. Petri 2.

Aeris tres partes.

superiorem propinquam igni, & partem inferiorē coniunctam terrae, & medium interstitium, vbi continet, vel quasi continet sunt exhalationes aquosae, & terrestres, nubes, & caliginis, in qua parte dicuntur esse Damonibus tanquam in carcere.

angelorum malorum locus ex triplici congruitate.

Assignatur autem circa hoc triplex congruitas. Vna ex parte naturae Damonibus. Alia ex parte culpae. Tertia ex parte nostri exercitij. Nam natura Damonibus aliquid lumen est, licet sit obtenebratum per peccatum, ideo videtur quaedam congruitas, quod sit in aere, qui ratione dyaphaneitatis aliquid de luce participat ratione culpae, quod sit in aere tenebroso, cuiusmodi est medium interstitium. Ratione autem nostri exercitij, quod etiam sit in illa parte aeris tenebroso, quae est iuxta nos. nam si essent in parte superiori aeris, nimis essent a nobis remoti, vt non possemus ab eis sufficienter exercitari. Si autem essent hic in terra nobiscum, forte nimis nos impugnant. Decet ergo eos ibi esse, vbi generantur pluuiae, grandines, & tenebro sitates; qui aer culpae eorum competit, quia tenebrosus: & nostrae exercitationi, quia nobis propinquus. Sed post diem iudicij, cum cessabit exercitatio nostra, competens erit, quod sint in loco magis tenebroso, qui magis eorum culpae conueniet, ideo retrudentur in tartaro, siue in inferno.

Damonum locus post iudicium.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod possemus dicere falsum esse, quod Damonibus nullam impressionem recipiant, nam licet ex eorum natura nullam impressionem recipiant, ex corpore suscipiunt tamen ex eorum culpa, vel suscipiunt post diem iudicij impressionem ex igne inferni, non quod modo non puniantur poena ignis. Sed vtrum ignis inferni imprimat huiusmodi penam, dubium est, & de hoc in sequenti quaestione patebit.

Vel possumus dicere, quod non datur eis locus hic, vel ille ratione necessitatis, vt quod aliquid à loco recipiant, sed ratione congruitatis, vt quia agunt opus congruum tali loco. Agunt enim opera vitiosa, tentando nos de vitio. Ratione ergo, qua opera eorum sunt vitiosa, & ex intentione eorum mala, congruit eis locus tenebrosus. Ratione vero, qua hoc modo nos tentant, & exercitant, congruit eis locus nobis propinquus. & quia haec duo habet interstitium aeris mediū: ideo, &c.

Ad secundum dicendum, quod ignis, quem assignabat Pythagoras, non est iste ignis clarus supra aerem, sed est ignis, qui est in tartaro, nam in Post. habetur, quod Pythagoras volens assignare causam finalem tonitruum, assignauit terrorem existentium in Tartaro: Ibi ergo ponebat carcerem. Concedimus autem tartarum esse locum Damonibus congruum: propter tamen exercitationem nostram, sunt hic in aere, nobis propinquo. exercitatione autem cessante, recludentur in Tartaro, siue in inferno.

3. Post. 12.

Ad tertium, & quartum patet solutio per iam dicta, nam in inferno est congruus locus Damonibus, & omnium malorum, tamen propter exer-

citationem nostram, & vt bonis proficiant, & vt hoc modo illudatur demonibus, qui credunt, obesse bonis, & eis proficiunt, quia tentationes eorum sunt sanctis viris quid meritum, permitti sunt esse in hoc aere caliginoso.

Damonibus cur in aere, & animae damnatorum in inferno.

Ad quintum dicendum, quod anima hominum statim vadunt ad infernum, quia non sunt ordinatae ad exercitationem nostram, nec sic exercitentur per eas, si starent iuxta nos, sicut exercitentur per Damonibus.

ARTIC. II.

An Damonibus poena semper ignis puniantur. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 2. Quod. q. 9. D. Tho. vbi supra ad quartum. D. Bonauen. d. 6. artic. 2. q. 2.



SECUNDO quaeritur de Damonibus quantum ad eorum poenam: Vtrum semper puniantur poena ignis, vel semper portent ignem inferni secum.

Jacob. 4.

Et videtur, quod sic, per quandam Glo. quae dicitur Iacobi super illo verbo: Inflammata à gehenna, vbi Glo. dicit, quod sicut gehenna semper ardet, sic Diabolus vbiunque sit, siue in aere, siue sub terra, semper fert seculi tormenta flammaram.

Præterea Angeli conuersi, siue sint in terra, siue in caelo, semper habent gaudium de visione Dei: ergo & peruersi siue sint in aere, siue in terra semper habebunt poenam de igne inferni.

Præterea in peccato duo sunt: Auersio, & conuersio, auersioni autem respondet poena carentiae visionis Dei, conuersioni vero respondet poena ignis. Cum ergo semper habeant poenam auersionis, quia semper carent visione Dei, semper habebunt & poenam conuersionis, quia semper punientur igne.

Præterea de malefacere non debet quis reportare commodum, sed cum ipsi in hoc aere nos exercitant, quia faciunt mala intentione, non debent de hoc reportare commodum. quare non minus, immo magis debent puniri poena ignis nos hic tentantes, quam si essent in inferno a tentatione cessantes.

IN CONTRARIUM est quod dicitur in Euangelio: Iesu filij David, venisti ante tempus torquere nos. Vique ergo ad diem iudicij non videtur, quod puniantur poena ignis.

Mat. 2.

Præterea ille ignis inferni materialis est, si ergo secum deferret huiusmodi ignem, comburent, quae hic nobiscum sunt.

R. E.

Dæmones, nec non damnatorum animæ in inferno ignis pœna puniuntur quidem, etiam si extra infernum nostri exercitij causa quandoque commoventur. Ignem. n. suum secum ferunt, sed non materiale. qui ignis eos affligit, ut instrumentum diuine iustitiæ, quæ quamuis in agendo causa secunda non egeat, eam tamen semper non excludit.

Græcorum error circa animas in inferno decedentes.

761. 14.

Misericordia in inferno.

Græcorum error.

Animæ occisorum circumuehentes sepulchra ex Pythagoræ eorum tabulis dicitis.

Græcorum error.

Animæ damnate semper in inferno.

RESPONDEO dicendum, q̄ circa hoc fuit aliquando multiplex modus dicendi. Dixerunt enim aliqui, q̄ Dæmonibus differtur pœna ignis vsque post diē iudicij, & hoc propter duo: tum, ut eorum exercitium non omittatur, quia forte absorti à tanta pœna, nō possent nos tentare: tum est, ut in hoc diuina misericordia ostendatur, quæ sustinet vasa itē apta in interitum in multa paciētia, vsque in diem iudicij, in quo retribuet omnibus iuxta eorum opera. Sed hæc positio non videtur rationalis. Nam pœna ignis in inferni licet sit duratiōe infinita, acerbitate tamen est finita. Vācat ergo Dæmonibus nos tentare, licet valde acerbè puniantur, quia non infinita acerbitate puniuntur, immo cū sic affliguntur, incitantur, ut magis nos tentent, ut hēant nos in penitētijs socios. Et quod dicitur de diuina misericordia, dicemus quia misericordia, & veritas obuauerunt sibi, nō debet esse misericordia sine veritate iustitiæ. misericorditer enim agit Deus cum Dæmonibus, & cum animabus damnatorum, puniens eos citra condignum, non tñ est hic misericordia sine iustitia per quancunque modicam horam, quia ex quo transiit status meriti, vel demeriti, sunt dānati in pœna supplicij. Dat etiam hæc positio fomentum illi errori, qui dicitur esse Græcorum, ponentium nullam animam ante diem iudicij neque in infernum, neque in cælum ire, quod videtur esse sumptum a fabulis Pythagoricorum, ponentium animas occisorum circuire sepulchra, & expectare vindictas. Qua enim rōne vna anima expectat, expectaret & alia. Nam qua ratione animæ damnatæ non irent statim ad infernum: pari ratione, & animæ beatæ non irent statim ad cælum. De animabus autem purgandis, & de loco purgatorij est specialis ratio, de quo non spectat hic agere. Si ergo Dæmones non punirentur pœna ignis ante diem iudicij, videretur, q̄ nec animæ damnatorum deberent puniri. Et si animæ damnatorum non descendunt ad infernum, daretur ex hoc occasio ponendi, q̄ & animæ beatorum non ascenderent ad cælum ante huiusmodi diem. Quare ex hac positione datur occasio ad assentiendum errori Græcorum. Dicemus ergo, q̄ & Dæmones, & animæ damnatæ semper puniuntur pœna ignis, & nisi esset propter nostrum exercitium, semper essent Dæmones in inferno, sicut animæ damnatæ; alternatis tamen vicibus sunt Dæmones in inferno, nunc isti, nunc illi, ad cruciandum & detinendum ibi animas, ut videntur sonare verba Magistri, cōiter tamen sunt in

A hoc aere iuxta nos, ad nos exercitandum.

Sed qualiter existentes in hoc aere puniantur Dæmones pœna ignis: sunt diuersi modi dicendi. Nam quidam dicunt, q̄ semper portant ignem inferni secum, nec tamen, ut aiunt, ille ignis alia corpora comburit, quia agit, ut instrumentum diuine iustitiæ in illos tantum, qui ad iudicium sunt ad talem pœnam. Sed secundum August. Deus sic administrat res, ut eas earum cursus facere sinat, ut habetur. 8. de Ciui. Non ergo querimus, quid Deus secundum absolutam potentiam possit facere, sed quid congruit ordini rerum; & quod fiat. Posset enim Deus, si vellet, hoc modo affligere Dæmones, ut semper portarent secum ignem materiale, sed ex hoc essent multa miracula. Primo quātum ad calefactionē, ut cum ille ignis sit valde actiuus; quōd iuxta nos existens, in nullo sentiremus ardorem eius. Secundo quantum ad apparitionem eius, q̄ iuxta nos existēs, nullo sensu perciperemus ipsum. Tertio quantum ad restitentiā. Nam cum ille ignis non sit corpus glorificatum, nec corpora nostra sint glorificata, resisterent dimētiones dimētioniibus. Obiurarem ergo illi igni, & impediret nos a motu, quod non sentimus: Non posset etiam Dæmones intrare corpora nostra, quia corpus ignis non posset simul stare cum corpore nostro, nisi Deus semper faceret nouum miraculum, multum etiam portaret modicum de igne: quilibet Dæmon secum; & quasi nullam virtutem haberet tam parum de igne, cū in vno corpore obfesso à Dæmonibus esset vna legio Dæmonum. Posset autem in his omnibus quis semper confugere ad miraculum, sed non est conueniens ponere tot inconuenientia cursibus rerum.

Dæmones in aere quo puniuntur.

To. 5. c. 31.

Dæmones an igne absente cruciari possint modo spiritus quali.

Propter hoc dicitur aliter, quōd ignis ille non affligit Dæmones corporaliter agendo, ut calefaciendo, vel desiccando eos, sed modo spirituali. Ideo non refert, siue sit præsens, siue distans. Propter quod existens ignis in inferno, potest affligere Dæmones hic nobiscum existentes. Sed non videtur sufficiens dictum. Nam actionem spirituales speculatiuam non impedit distantia. Potest enim Angelus speculatiuē intelligere lapides, siue presentes, siue absentes, sed actionem quancunque spirituales practicas impedit distantia. Vnde & Dam. ait libr. 1. c. 16. spirituales substantiam ibi esse, vbi operatur.

Dicemus ergo, quōd quicquid agit, ut instrumentum est, habet aliquid, ut res quædam est. Vnde oportet ipsi igni inferni dare aliquid, ut res quædam est, quod præsupponit actio eius, ut instrumentum est.

Dicemus enim, q̄ potest esse aliquis modus contactus substantiæ spiritualis ad ignē, vel ad quocunque corpus: talis autem contactus, & talis cōiunctio, potest competere igni, ut res quædam est, sed quōd ex isto contactu fiat naturaliter aliquid in ipsa substantia spirituali, non est possibile, sed hoc habebit ignis, ut instrumentum diuine iustitiæ, ut sicut sacramenta, ut aqua baptismi habens contactum ad carnem animatam, ut res quædam est:

Aqua baptismi quō animā purgat.

An in Dæmonibus sit prælationis ordo. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. d. 9. q. 3. art. 1. dub. 2. & 3. D. Tho. 1. p. q. 109. art. 1. & 2. Et d. 6. q. 1. art. 4. Et d. 47. q. 1. art. 2. Alex. de Ales. 2. par. q. 37. Ric. d. 6. q. 5. Alb. magn. de statu Dæmo. q. 17. Dur. d. 6. q. 3. Voril. d. 6. q. 3. Steph. Brul. d. 6. q. 6.

Doctoris opinio, Sacramentis non est alligata virtus diuina.

est, purgat animam, ut instrumentum diuine misericordiae: sic & ignis inferni habens aliquam vniōem ad substantiam spiritualem, ut res quædam est, affligit eam, & cruciat, ut instrumentum diuine iustitiæ. Impeditur ergo ista actio propter absentiam, sicut impeditur & vniō.

Propter hoc dicendum est aliter, quōd Deus potest sine causa secunda, quod facit cum causa secunda: ut ille, qui non alligauit virtutē sacramentis, sicut potest sine sacramento facere in anima effectum sacramenti: sic, qui non alligauit virtutem suam igni inferni, potest sine huiusmodi igne in Dæmone, vel in quacunque spirituali substantia facere effectum, quē facere potest mediante tali igne. Vbiunque ergo sunt Dæmones, portant ignem inferni secum, non quōd portant ipsum ignem materiale, sed quia semper est affliguntur mediante diuina virtute, ac si essent cōiuncti igni affligenti eos, ut instrumentum diuine iustitiæ.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quōd sic exponēda sunt verba illius Glossæ, quōd non ferunt secum ignem materiale ignem, sed semper similiter torquentur, ac si essent in igne. Et hoc sonant verba Glossæ, videlicet, quōd semper ferunt secum tormenta flammatarum. Non enim ait, q̄ secum semper ferāt flammās, sed tormenta flammatarum.

Ad secundū dicendū, q̄ nō est simile de Deo quantum ad visionem, & de igne inferni quantum ad supplicium malorum. Nam si Deus non esset vbiq̄, Angeli existentes in terra non viderent Deum, quia nihil potest videre Deum per essentiam, nisi quod habet in se essentiam Dei, causantem in intellectu eius intellectionem sui ipsius, sed quia Deus est vbiq̄, vbiq̄que est Angelus, habet in se Deum, propter quod semper videt essentiam Dei, sed ignis inferni non est vbiq̄, propter quod existens in inferno nō potest cruciare eos, qui sunt hic nobiscum.

Ad tertium dicendū, quōd semper conuersio habet suam pœnam, sicut & auersio, & semper puniuntur Dæmones pœna ignis, quia per diuinam iustitiam fit in eis sine igne talis effectus, & talis cruciatus, ac si feret per ignem.

Ad quartum dicendū, quōd non reportant Dæmones commodum de malitia sua, tamen semper modo, quo dictum est, puniuntur pœna ignis.

Aduertendum tamen propter argumenta in contrarium, quōd Dæmones reputarent sibi ad tormentum, si recluderentur nunc in inferno: non quōd magis sentirent pœnam ibi existentes, quā hic: sed quia secundum August. 8. de Ciuitate Dei, Dæmones sunt cupidissimi spiritus ad nocendum, reputarent sibi ad tormentum pœnam, si non essent hic nobiscum, vbi insidiantur nocentibus, & in quantum possunt, nocent. Et in quantum possunt, nocent.

Tomo 3. Cap. 22.



ERTIO queritur, utrū in Dæmonibus sit ordo prælationis. Et videtur, q̄ non, quia, ut dicitur Iob: In illa terra miseriæ, & tenebrarum, nullus est ordo, sed sempiternus horror inhabitās.

Infra d. 9. q. 1. art. 1. v. c. Iob 10.

Sed Dæmones sunt ciues illius terræ. Nā Diabolo, & Angelis eius debetur inferus, siue illa terra; licet modo ibi non sint propter exercitiū nostrum, ergo &c.

Præterea vbiq̄que est ordo prælationis, videtur ibi esse aliqua regula, quia regulantur subditi secundum regulam prælati, sed omnis regula videtur importare quandam rectitudinem. in Dæmonibus ergo, qui sunt sic auersi, vbi non est rectitudo, non erit prælationis regula.

Præterea si esset ibi prælationis ordo, superiores Dæmones haberēt prælationē super inferiores, sed cum illi magis peccauerint, essent maiores peccatores prælati minus peccantium, quod videtur inconueniens.

Præterea in hominibus damnatis non est ordo prælationis, quia vnus damnatus, vel vna anima, non habet prælationem super alium hominem damnatum, siue super aliam animā, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quod habetur in littera, videlicet, quōd quandiu durat mundus, & Angeli Angelis, & Homines Hominibus, & Dæmones Dæmonibus præsent.

Squamæ Leviathanis quas Iob 40.

Præterea dicitur Iob de squamis Leviathan, per quas signantur Diaboli, q̄ vna in heret alteri, ergo inter Diabolos est aliqua concordantia, qd non esset nisi vnus subesset alteri.

RESOLVTIO.

In Dæmonibus est ordo respectu naturæ, nec non culpe, nostrique exercitij ratione.

RESPONDEO dicendum, q̄ circa Dæmones est considerare tria: naturam, culpam, & hostium exercitium. Ex omnibus autem his possumus arguere esse ibi prælationis ordinem. Nam secundum quōd dicitur in littera: sicut de maioribus, & minoribus quidā perfliterūt, ita de vtroque gradu quidam corruerunt, inter quos vnus fuit oibus excellētor. Inter Dæmones ergo quārum ad gradum naturæ, quidam sunt superiores, quidam inferiores: immo non est dare Dæmones duos æquē simplices, inter quos autem est vnus

vnus omnibus excellentior, non solum omnibus Dæmonibus, sed quatum ad naturalia omnibus Angelis. Gradus ergo nature in eis hoc requirit: vt quidam præfint, quidam subfint, cum & in natura eorum hoc habeant, quod quidam habet naturam excellentiorem, quidam minus excellentem.

Secundo hoc idem potest argui, vt communiter ponitur ex eorum culpa, vel ex eorum nequitia. Nam cum ipsi insidiantur hominibus pro viribus: cum magis possint hoc exercere, si ordinatè se habeant, & faciant vnum nequitie principatum: sicut & exercitus magis destruit vnum castrum, si ordinatè pugnet: arguere possumus, qd inter eos est aliquis prælationis ordo.

Tertio hoc idem potest ostendi ex nostro exercitio. Nam licet Dæmones intendant nostram deceptionem, illud tamen eis: & nisi sit ex culpa nostra, quod ordinant Dæmones ad nostram deceptionem, conuertitur ad nostram exercitationem, vt ex hoc habeamus meritum, & si uictum. Deus enim, qui bene utitur malis, malum Dæmonis, per quod nos vult decipere, ordinat in bonum nostrum, vt ex hoc exercitemur, & mereamur: Non enim Deus permitteret mala fieri, nisi adeo omnipotens esset, vt posset de malis bona elicere: vt dicit Aug. in Ench. Non ergo permitteret Sanctos tertiari à Dæmonibus, nisi ex hoc cõfurgeret Sanctorum meritum. Quia si dicitur multos succumbere ex pugna Dæmonum; Dicimus, quod nos deberemus de pugna Dæmonum gaudere: iuxta sententiam Iacobi: Omne gaudiũ existimate fratres &c. Nam fidelis Deus non permittit nos tentari supra illud, quod possumus, sed facit, vt habeamus ex tentatione prouentum, & fructum. Ad bonum ergo nostrum, est tentatio Dæmonum. Sed si nos consentimus Dæmonibus: & vnde deberemus habere meritum, habemus demeritum, hoc est ex culpa nostra. Nam non solum in tentatione Dæmonum, sed in bonis nobis à Deo collatis, in quibus possumus mereri bene vtendo, demeremur male vtendo: vt ingenio naturali, & perpicacia mentis si bene vtamur, meremur, si autem male, demeremur, imo male vtens ingenio, & sagacitate mentis, quanto ingeniosior est, & sagacior, tanto plus demeretur, quia plures excogitat modos, & vias, quibus possit male facere. Bonum ergo esset homini illi, postquam male vult vt suo ingenio, quod esset hebes, & rudis, vt nesciret inuenire vias, quibus possit malefacere. Bene fecit ergo Deus: cum dedit homini sagacitatem, & ingenium, quia dedit hoc ei, vt bene vtens, mereretur. Quare si talibus quis male vtatur, & ex hoc demeretur, non poterit de Deo conqueri, sed de seipso, qui male vtendo sagacitate, & ingenio, demeretur, vnde deberet mereri.

Sic & in proposito propter bonum hominis diuina prouidentia ordinauit hominem exercitari per Dæmones, vt bene vtens impugnatione Dæmonum mereatur, qd si male vtens demeretur

Tomo 3.

Iacobi 1.

non poterit ex hoc conqueri de Deo, sed de seipso, qd eius culpa hoc prouenit, vt de mereatur vn de debebat mereri. Et quia exercitatio Dæmonum, prout ordinatur ad exercitium, & profectum Sanctorum, ex diuina prouidentia prouenit. & quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, consequens est talia ordinata esse. Dicemus enim, quod iniqui, i. Diaboli voluntatem suam habent iniustam, potestatem aut Diabolus nõ nisi iustè accepit: siue ad suã penã, siue ad penã malorũ, vel ad laudem bonorum, vt dicit Augustinus 3. de Trini. c. 7. quia ergo nõ est potestas nisi à Deo, quæ autem sunt à Deo, ordinata sunt: vt dicit ad Romanos: Oportet in huiusmodi exercitatione quendam ordinem esse. quod non esset, nisi aliqui præfessent, aliqui subessent.

Dæmoni potestatis cur tradita.

Rom. 19.

RESPOND. AD ARG. Ad primum dicendũ, quod in Dæmonibus nullus est ordo, quantum ad finem beatitudinis, respectu cuius sic deordinati sunt, vt non possint ad gratiam redire: tamen est in eis ordo potestatis ad exercitandum humanum genus, quem ordinem siue quam potestatem non à seipsis, sed à Deo habent, quia, vt diximus non est potestas, nisi à Deo.

Ad secundum dicendum, quod Dæmones regulantur, & concordant ad faciendum malum, & ad decipiendum homines, sicut fures concordant ad male agendum, talis autem regulatio, quantum est ex parte Dæmonum, non est relictio, sed peruersitas, quia non intendunt ad reuerentiam, sed ad peruersitatem. Est enim ibi relictio, in quantum est ibi pugna ordinata: intentio tamen est peruersa, quia hoc faciunt, vt magis noceant. talis autem relictio non excluditur ab Angelis malis. Vnde quanto nequiores sunt, magis habet esse in eis, vt magis nocere possint.

Ad tertium dicendum, quod malum non totaliter corrumpit bonum. Nam dicitur in Eth. Malum seipsum corrumpit, & si integrum sit, importabile sit. Malum ergo culpæ in Dæmonibus non tollit bonum naturæ, sed naturalia remanserunt eis integra, & splendida, vt dicit Dionysius 4. de diuis. nom. & quia etiam magis peccantes habent excellentiora naturalia: ex ordine naturæ habent prælationem in alios Dæmones inferiores.

Dæmonum naturalia integra. 4. Eth. cap. 5.

Ad formam autem arguendi cum dicitur, quod magis peccantes erant Prælati: dici debet, quod magis peccantes non debent esse aliorum prælati: vbi ex prælatione conseruitur commodum, aut præmium: sed vbi ex prælatione non conseruitur commodum, nec præmium, sed redundat hoc in maius detrimentum, & in diuinæ sapientiæ obsequium, non est inconueniens magis peccatores prælatos esse, & quia hoc est in Dæmonibus. Non enim habent ex hoc commodum: cum tales magis puniantur, quam alij. Iuxta illud Sapientiæ: Potentes autem poterit tormenta patientur, sed in hoc obsequuntur diuinæ sapientiæ, quæ de malo

Sap. 7.

RESOLVTIO.

Dæmones de vno vitio semel victi, de illo vincetent amplius non tentant. Id quod ad tempus, non simpliciter fieri affirmatur. rationibus. n. probabilius demonstratur. nihil est autem de hoc perniciter asserendum.

RESPONDEO dicendũ, qd vt habetur ex littera: Dæmones victi à tentatione cessant, sed quõ hoc fit, est triplex modus dicendi. Nam quidã volũt, qd Dæmon victus ab aliquo sancto, nec de illo vitio, de quo victus est, & in quo non potuit sanctum inclinare, nec de aliquo alio possit tentare de cetero, nec illum sanctum, nec aliũ hominem. Secundus modus dicendi est, qd Dæmon victus, de illo vitio, in quo vincitur, & secundum quod repellitur, non potest tentare, nec vincetent, nec aliũ, sed potest tentare de alio vitio tam vincetent, quã aliũ. Tertius autem modus dicendi est, qd Dæmon victus, non potest tentare vincetent de illo vitio, de quo vincitur, potest tñ tentare de alio, alios tñ homines potest tentare de illo, & de alio. Quilibet autem horũ modorũ potest diuidi in duos modos. Nam quilibet horum potest intelligi, vel simpliciter, vel quo ad tps, vt qd Dæmon victus ab aliquo sancto, non tentet nec illũ, nec alium, nec de illo vitio, nec de alio, vt dicebat positio prima, potest intelligi vel simpliciter, vt de cetero nunq hoc faciat, vel quo ad tps, vt qd quãtũ ad aliquod tps desistat. Sic etiã & quodlibet aliorũ dictorũ, potest hunc duplicem intellectũ habere. Quid autem tenendum sit de his modis dicendi, non est nobis clare notum, assignatur tñ cã oĩum prædictarum opinionũ. Nã, qd Dæmon victus ab aliquo sancto non tñt sanctum illũ de illo vitio, videtur esse quid rationi consonũ. Nã cum Dæmon non possit vincere nisi volentem, vbi non est incentiuum voluntatis, sed magis abhominatiũ, non habet posse tentatio Dæmonis. Tũc ergo Dæmon aliq ab aliquo sancto perfectè vincitur quantum ad aliquod vitium, qd Sanctus ille hẽt passiones domitas, & repressas, ne inclinent in vitium illud, Nõ ergo tentat ipsum de illo vitio, quia nõ videt incentiuum inclinancia ad tale vitium. Sed qd ex hoc desistat a tentando alios de illo vitio, vel de alio, assignatur ratio, quia potest hoc inniti ordini charitatis, quæ propria facit cõia, vt ergo ex victoria istius sancti resultet cõmodũ in tota ecclesia, sũ hũc modũ dicendi sit, vt Dæmon deuictus ab hoc sancto, cesset non solũ a tentando ipsum, sed etiã a tentando alios. Sed sic dicẽdo, aliquantũ rõnõ assignamus, quare tẽtans de hoc vitio, & in hoc victus, cessat ne tentet vincetent de illo vitio, eo qd videt in eo passiones domitas, si perfecta sit victoria. Et etiã assignata videtur ratio, quare potest cessare a tentando alios de illo vitio, ratione charitatis, qd opera bona istius sancti facit cõia alijs, Sed quare Dæmon, tẽtans de vno vitio, & in hoc victus, cesset tentare de alio vitio, uel vincetent, vel alios, non videtur esse ratio. Sciendum ergo, quod licet vitia non sint connexa secundum conuersionem, quia per aliquod vitium fit conuersio ad hoc commutabile bonum, per aliquod

Dæmonem victum à tentatione cessare quor modis contingat.

* Dæmon vt aus, tentare an cesset.

Peccata quõ sint connexa.

Aegid. super ij. Sent. Ef 2 ad

lo Dæmonum, & de impugnatione, quam faciũt Sãctis mala in intentione, elicit bonum, vt Sanctorum profectum.

Ad quartum dicendum, qd homines non sibi præfunt secundum naturæ ordinem sicut Dæmones, cum omnes sint eiusdem speciei, nec ordinatur homines damnati ad exercitium viuentium, sicut Dæmones, ideo non oportet inter homines damnatos simul, vel inter animas hominum dãnatorum talem prælationem esse.

ARTIC. III.

An Dæmones victi ab eadem impugnatione desistant. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 114. art. 5. Et 2. sent. d. 6. art. 5. Alex. de Ales 1. p. 2. q. 311. Ric. d. 6. q. 6. Dur. d. 6. q. 4.



VARTO queritur de Dæmonibus, per comparationem ad homines, quos impugnat. Vtrũ Dæmones tentantes, & impugnantes Sanctos, si deuincantur ab eis: ab impugnatione desistat.

Lucifer tẽpore Antichristi soluetur.

Marci 11.

Math. 24.

Et videtur, qd non. Quia Lucifer, qui dicitur Christum tentasse, omnino à Christo victus fuit, non tamen est omnino seclusus ab officio tentationis, qd tẽpore Antichristi soluetur Sathanas, & grauius tentabit homines. quare si Lucifer victus à Christo non est seclusus à tentatione, multo magis Dæmones alij victi ab alijs sanctis, non sunt sic seclusi.

Præterea si Dæmones deuicti cessarent a tentando, quia continue nunc isti, nunc illi vincuntur, semper essent pauciores tentatores, in sine ergo mundi esset leuissima tentatio, quod est contra sententiam Domini. Nam tunc tanta erit turbatio, vt etiam si possibile sit, in errorem deducantur electi.

Præterea Dæmones ordinati sunt ad nostrum exercitium, si ergo cessarent à nostro exercitio, non ergo esset in eis aliqua ordinatio, cũ ad hoc solum videantur ordinati.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur in littera ex verbis Origenis, qd sancti repugnant aduersus istos incentores, & vincentes, minuunt exercitum Dæmonum.

Præterea pugnantibus debet institui conditio æqualis a iusto iudice, sed Dæmones vincetent homines: minuunt exercitum hominum, quia non sunt tot boni postea pugnant contra eos, ergo & boni vincentes Dæmones debent minuire eorum exercitũ, vt non sint tot pugnant contra homines.

Augustinus.

ad aliud, omnia tamen sunt conueta quantum ad auersionem, nam si non omnia conuertuntur ad idem commutabile bonum, omnia tamen auertuntur ab eodem incommutabili bono, immo ratio vitij formalis consistit in auersione, quam in conuersione.

Sic etiam ratio victoriae principalis consistit in inhaerendo Deo, a quo omnia vitia auertuntur, quam retrahendo se a commutabilibus bonis, ad quae vitia conuertuntur, nam semper quod est ratio alterius, est formalis, & principalis illi. Nam quod bene facientes se auertunt a commutabilibus bonis, hoc est quia volunt se conuerrere ad incommutabile bonum. Sicut ergo ratione auersionis a Deo, qui vnum peccatum prohibet, omnia prohibet, ita quod qui dicit: Non mechaberis, dicit: Non occides. nam ideo prohibetur mechia, quia auertit a Deo. Cum ergo & homicidium, & quodlibet vitium auertat a Deo, qui vnum peccatum prohibet: quia auertit a Deo, omnia prohibet, quia omnia auertunt ab ipso.

Peccatum vnum quis prohibet, omnia prohibet.

Sicut ergo ratione auersionis: qui vnum peccatum prohibet, omnia prohibet, sic ratione conuersionis ad Deum, qui tentantem Diabolum de vno peccato vincit, de omnibus vincit. Nam si iste sanctus vincit Diabolum tentantem de luxuria; quia vult inhaerere Deo, vincit ex hoc ipsum de quolibet vitio, quia quodlibet vitium vitabit inhaerendo Deo. Sicut ergo ex dominatione passio num fit, vt Dæmon tentans sanctum de aliquo vitio, & de hoc victus, non tentet vincentem de illo vitio, & ex ordine charitatis, quae facit bonam communiam, fit, vt non tentent alios de illo vitio, sic ex conuersione ad vnum incommutabile bonum, in quo vniuntur victoriae omnium vitiolorum, eo, quod omnia vitia auertunt ab vno huiusmodi bono, fieri potest: vt Diabolus tentans de aliquo vitio, & in hoc victus, tentare cesset non solum ab illo vitio, sed etiam ab alio. Virum autem hoc fiat ad tempus, vel semper, non possumus simpliciter veritatem scire.

Dæmon vitiosus quomodo dicitur a ratione desiliare.

Possumus tamen in huiusmodi victorijs assignare tres gradus: vt dicamus, quod licet vincens Diabolum tentantem de aliquo vitio, vincat, quodammodo ipsum de omni vitio, potius tamen, & perfectius vincit Diabolum in illa pugna de illo vitio, quam de alijs.

Rursus in victoria alicuius vitij, est dare magis, & minus. Tertio quia semper, quod est perse, est potius, quam quod est per aliud. hec victoria perfectius respicit sanctum vincentem, quam alios, ad quos fit tentatio secundum communicationem de praefata victoria, cum omnia ista tria concurrunt; vt si accipiatur cessare a tentatione, quantum ad illud vitium, a quo est victoria, si sit huiusmodi victoria perfecta, & hoc respectu vincens tantum, satis potest concedi, quod fiat talis cessatio simpliciter; vel, quod possit fieri, vt quantum ad illud vitium, de quo est perfectè victus ab aliquo sancto, non ulterius tentet de hoc illum sanctum.

Alijs tamen modis potest concedi, quod hoc

fiat ad tempus, vt si accipiatur victoria non quantum ad illud vitium, de quo specialiter est pugna, vel si fuerit huiusmodi victoria incompleta, vel si talis victoria non referatur ad vincentem, sed ad alios, poterit esse talis cessatio non simpliciter, sed quo ad tempus, nihil est autem in hoc pertinaciter asserendum. Sed ponendo, quod sic Dæmones victi a tentatione cessent, possumus praefatas congruitates assignare.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Lucifer victus a Christo de vno vitio, non ulterius tentauit ipsum de illo vitio, vt quando vicit ipsum de gula siue de concupiscentia carnis, quando persuasit, quod lapides panes fierent, non ulterius tentauit ipsum de illo vitio, sed post morulam, vt facto interuallo, donec duceret ipsum in montem excelsum, tentauit ipsum de alio vitio, vt de concupiscentia oculorum, cum ostendit sibi omnia regna mundi, & eorum gloriam, de quo vitio etiam victus, non ulterius tentauit ipsum de illo vitio, sed post morulam, vt quando statuit ipsum supra pinnaculum templi, tentauit ipsum de alio vitio, videlicet de curiositate, & de superbia vitae, cum persuasit, quod mitteret se deorsum, quod erat superstitiosum, & curiosum. Victus autem de omni vitio, quia quicquid est in mundo ad haec tria reducitur, non ulterius tentauit Christum, sed simpliciter quantum ad ipsum a tentando recessit. Quantum autem ad alios recessit quo ad tempus, vel a tentatione simpliciter, quia nullo modo ipse per seipsum nos tentat: vel a tentatione aequali, quia non ita dure nos tentat, haec tamen cessatio est ad tempus, quia circa finem mundi durius nos tentabit: Omnia autem videntur magis confirmare, quod in principali solutione dicebatur. Quia si tamen in Christo Diabolus superatus de vno vitio, valde modicam morulam interposuit ad tentandum de alio, non tamen est hoc commune hominibus alijs, quia multa fiebant in Christo, qui non poterat in pugna succumbere, quae in alijs sanctis non sunt, & diuina prouidentia fieri non sinit. Nam & Christus cum peccatoribus manducabat, quia nullatenus ex crimine maculari poterat, Ioannes tamen antra deserti petijt, ne vitam leui & fame macularet.

Christus a Dæmone quot vitia tentatus. Matt. 4.

Potest ergo probabiliter sustineri, quod, pie diuina prouidentia ordinante, Diabolus victus ab aliquo sancto de quocumque vitio, per plus tps cessat a tentando de quocumque vitio, quod cessauerit in Christo. Ad secundum dicendum, quod, vt diximus, Dæmon tentans de aliquo vitio, & in illo victus, non oportet, quod cesset simpliciter a tentatione vitij, vel illius vitij quantum ad quoscunque homines, sed quantum ad vincentem. ideo non oportet, quod simpliciter minuantur impugnatres. Nam si nunc hic Dæmon vincitur, & cessat, alius Dæmon prius victus, qui cessauerat per aliquod tempus, refumit vires ad tentandum, & tentat.

Christus cum peccatoribus manducabat: Ioannes in deserto vitam ducebat. * Famen. i. sermo a fan do, iuxta illud: Ne leui saltem maculare vitam Famine posses.

Ad tertium dicendum, quod in Dæmonibus est ordo, quo ad exercitium nostrum, quia ad hoc

sunt ordinati, & etiam est in eis ordo, quo ad penam, quia eorum malum est ordinatum per penam. Nunquam ergo cessat in omni ordo, quia semper peccatum eorum ordinatur per penam: Potest tamen in eis modo, quo dictum est cessare ordo exercitij.

Dub. I. Litteralis.



UPER litteram: Et sup illa verba dubitatur primo: Draco de caelo cadens, secum traxit tertiam partem stellarum. Contra: Angeli cadentes non creduntur fuisse tertia pars, sed decima. remanserunt enim 9 ordines, & tot ceciderunt, fecissent quasi in multitudine decimum ordinem: non quod fuissent 10. ordines Angelorum, si remanissent, sed quia multitudo cadentium videtur aequari vni ordini remanentium. Vnde & genus humanum, quod reparabit ruinam Angelicam, videtur per dragmam decimam figurari.

Angelorum pars tertia: quo cecidit se intelligatur.

RESPONDEO dicendum, quod Angeli cadentes fuerunt tertia pars, non quo ad numerum, vt arguebatur, sed quo ad officium, sunt enim tripartiti, in Assistentes, Ministrantes, & nos exercitantes, ex quibus tertia pars cecidit, videlicet nos exercitantes. Draco ergo, i. ille Lucifer, sua cauda, id est sua persuasione, vel suo exemplo, vel sua expressione desiderij, traxit secum tertiam partem stellarum, id est Angelorum, modo, quo dictum est.

Dub. II. Litteralis.



LTERIVS autem dubitatur de illo verbo: Cadentes receperunt habitaculum huius caliginosi aeris, vt sint nobis exercitationi causa. Contra: Magis nos exercitarent, si essent in terra hic nobiscum.

Præterea in Dialogo legitur, quod quaedam comedit Lactucam, & statim obfessa est a Dæmonio ibi residente. Non ergo sunt Dæmones in hoc aere caliginoso, sed sunt circa terram, hic nobiscum.

Dicendum est, Dæmones esse in isto aere caliginoso ex diuina sententia, & ex lege communi, nisi forte quantum ad aliquos, qui alternatis vicibus ad inferna descendunt. sed quod aliquando veniant vsque ad nos, hoc est ex diuina permissione. Quare autem sint in hoc aere caliginoso non nimis propinqui nobis, nec nimis remoti, supra patefactum est. Nam non sunt nimis remoti, vt nos exercitare possint: non sunt nimis propinqui, ne nimis nos impellant, & impugnent.

Dub. III. Litteralis.



LTERIVS autem dubitatur de illo verbo. Aduersus principes, & potestates. Contra: Communiter tenetur, quod de omnibus ordinibus aliqui ceciderunt. Non solum ergo principes, & potestates, in quibus exprimuntur duo ordines Angelorum, sed etiam sunt Seraphin, & Throni, & alij ordines.

Dæmones qui ceciderunt, quo sine vocati di.

RESPONDEO dicendum, quod licet communiter credatur, quod de omnibus ordinibus ceciderint aliqui, tamen quia quidam ordines denominantur a gratia gratum faciente, vt Seraphin, ab incendio charitatis, Throni ab habere, & tenere Deum, quia Deus in ipsis sedet. ideo licet Angeli cadentes, si remanissent, fuissent aliqui eorum de Seraphin, aliqui de Thronis, tamen quia a charitate se auerterunt, & Deum in se noluerunt, non nominantur nec nomine Seraphin, nec Thronorum, qui sumuntur secundum gratiam gratum facientem, sed denominantur a scientia, vt Cherub, vel a potestate: vt principes, & potestates, quae sunt gratiae gratias datæ.

Dub. IIII. Litteralis.



LTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: In aere isto caliginoso, qui est quasi carcer. Contra secundum Dam. lib. 2. c. 3. Angeli non circumscribuntur, vel continentur a parietibus, & ianuis, & claustris. Non ergo corporalia possunt Dæmonibus esse carceres.

Dæmones quo detinentur in aere caliginoso.

RESPONDEO dicendum, quod aliud est teneri a corpore: aliud teneri in corpore. Certum est enim, quod impossibile est non corpus teneri a corpore, id est virtute corporis. Spiritus enim absoluti a corpore, sicut sunt Angeli, & Dæmones, non possunt detineri a corpore, vel virtute corporis, possunt tamen detineri in corpore, non a corpore, vel virtute corporis, sed per diuinam potentiam, ibi eos detinentem, sicut in fine mundi recluduntur in inferno virtute diuina, vt inde exire non possint. Nunc autem virtute diuina detinentur in hoc aere caliginoso, vt non liceat eis in caelum ascendere, vnde ceciderunt.

Dub. V. Litteralis.



LTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur, quod quantum durabit mundus Angeli Angelis, &c. Contra: Semper remanebunt Angeli, & Dæmones in diuerso gradu naturæ, ergo non solum vsque ad finem mundi, sed etiam post, Angeli superiores præerunt inferioribus.

Angelorum plures quo cessabit.

Aegid. super ij. Sent. Ff 3. R 2.

RESPONDEO dicendum, quod post iudicium cessabit prelatio bonorum, & malorum spirituum, quod potest intelligi quantum ad actus, quos circa nos exercent, vel custodiendo quantum ad bonos, vel tentando quantum ad malos, nam & in custodia bonorum Angelorum est prelatio, quia aliqui presunt custodie vnius provincie, sicut Angelus ille, qui dicebatur princeps Perfarum: aliqui autem custodie vnius hominis, sic etiam & in tentationibus est prelatio, ut in littera tangitur, quia quidam Demones presunt vni provincie, quidam vni homini.

Gen. 16.

Dub. VI. Litteralis.



Iob. 41.

LETIVS autem dubitatur de illo verbo: Dabitur ei, id est Lucifero, potestas a Deo tentandi homines, quam modo non habet. Contra dicitur Iob: Non est potestas supra terram, quae ei comparetur.

Demonis potestas quanta.

RESPONDEO dicendum, quod per terram possumus intelligere homines terrenos, & peccatores, & sic non est potestas in tali terra, quae sibi valeat comparari, quia ipse est Rex super omnes tales, ut super omnes filios superbiae. Si vero per terram intelligamus quoscunque homines hoc in mundo viuentes, tam sanctos, quam alios, tunc dicemus, quod Iob loquitur de potestate virtutis naturalis, non autem de potestate tentandi. Nam hoc modo est potestas in terra, quae ei valet comparari, quia multi Sancti in hoc mundo viuentes Diabolum superant, non, quod habeant tantam naturalem potentiam, sicut ipse habet, sed quia vincunt tentationes eius: immo cum debilis sit hostis, qui non potest vincere nisi volentem (per se loquendo) debilem potentiam habent. Veruntamen propter concupiscentiam nostram, & quia proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, per concupiscentias nostras, & per pronitatem nostram, triumphat de nobis ipsis, adeo quod pauci essent, qui non vinceretur: nisi Deus astutum, & fallaciam reprimeret. Igitur circa finem mundi, & tempore Antichristi, dabitur Diabolo potestas tentandi homines, quam modo non habet, quia ex ordinatione diuina fiet, ut non ita tunc reprimatur eius astutia, sicut modo reprimatur: sed tanta erit tunc tribulatio, ut etiam, si fieri potest, moueantur caelesti.

Gen. 1.

Mat. 24.

DIST. VII.

De bonorum, malorumque Angelorum triplici potentia, hoc est, volitiva, cognitiua, & operatiua.



VPRA BICTVM EST, QVOD ANGELI, &c.

Postquam Magister determinauit de Angelis per comparisonem ad naturam, in parte ista, ut dicebatur, determinat de eis per comparisonem ad potentiam volitivam, & ad potentias alias.

Circa quod tria facit, secundum quod determinat de eis per comparisonem ad triplicem potentiam. Nam primo determinat de ipsis per comparisonem ad potentiam volitivam. Secundo per comparisonem ad potentiam cognitiuam. Tertio per comparisonem ad potentiam operatiuam. Qualiter autem se habeant haec tres potentiae, in quaestionibus litteralibus poterit declarari. Secunda ibi: *Et licet mali Angeli.* Tertria ibi: *Quorum scientia.* Circa primum tria facit, quia primo agit de Angelis, tam bonis, quam malis, quantum ad potentiam volitivam, ostendens, quod boni ita sunt confirmati per gratiam, quod non possunt peccare, nec habere voluntatem malam. Mali autem sic obstinati per malitiam, quod non possunt habere voluntatem bonam, propter quod & si aliquando volunt bonum, volunt illud mala intentione. Secundo obijcit contra id, quod dixerat per rationem, nam si hoc esset, tunc nec boni, nec mali viderentur habere liberum arbitrium. Obijcit etiam per auctoritatem Hiero. dicentis, solum Deum peccare non posse: Creaturam autem omnem habentem liberum arbitrium, posse in bonum, & malum flexi. Tertio soluit obiectiones factas. Secunda ibi: *Sed cum nec boni.* Tertria ibi: *Ad quod dicimus.* Circa quod duo facit, quia primo soluit rationem. Secundo auctoritate ibi: *Quia vero Hieronymus ait.* Circa primum tria facit, quia primo ostendit, quod boni, & mali habent liberum arbitrium, quia nec isti, necessitate cogente, sed spontanea voluntate per gratiam adiuti, bonum volunt, mali etiam non coacti, sed spontanea voluntate a gratia destituti bonum vitant, & sequuntur malum. Secundo spiritualiter determinat de libero arbitrio bonorum, ostendens arbitrium in eis fuisse liberius post confirmationem, quam ante, quia liberius est arbitrium, quod non potest peccato seruire: & ipsi Angeli boni sic liberi sunt,

Angelorum triplex potentia.

Angeli post confirmationem liberiores, quam ante.

vt

ut vellem malum non possunt, quod non habent ex natura, sed ex gratia. Tertio specialiter determinat de libero arbitrio angelorum ante confirmationem. Secunda ibi: *Boni vero arbitrium habent.* Tertria ibi: *Ante gratiam namque confirmationem.* Circa tria facit, quia primo ait, quod angeli ante confirmationem potuerunt peccare, & aliqui ex eis peccauerunt. Et adducit auctoritatem Aug. ad hoc contra Maximinum. Non autem post confirmationem. Secundo ex auctoritate adducta arguit, quod angeli post confirmationem non possunt peccare, sed hoc non habent ex natura, sed ex gratia. Tertio concludit intentum, quod angeli post confirmationem peccare non possunt: non, quod sit eorum liberum arbitrium debilitatum, sed quia est per gratiam confirmatum. Secunda ibi: *Ecce hic infirmatur.* Tertria ibi: *Non ergo post confirmationem.* Tunc sequitur illa pars: *Quod ergo Hiero.* In qua soluit auctoritatem Hiero. Circa quod duo facit, quia primo facit quod dictum est: ostendens auctoritatem Hiero. intelligendam esse, quantum ad statum, in quo sunt, quantum ad naturam creati, quia tunc poterant flexi in utranque partem: non autem intelligenda est, quantum ad statum, in quo sunt boni confirmati per gratiam, & mali obdurati per culpam. Secundo ad hoc idem confirmandum, dat intellectum cuiusdam auctoritatis Isidori, quod angeli sunt mutabiles per naturam, & immutabiles per gratiam, quia in primordio suae conditionis mutari poterant in bonum, & malum. Non tamen hoc possumus post confirmationem. Secunda ibi: *Similiter etiam illud.* Tunc sequitur illa pars: *Et licet mali Angeli.* In qua determinat de Angelis quantum ad potentiam cognitiuam, de qua specialiter determinat per comparisonem ad malos angelos. Circa quod duo facit, quia primo ait, malos angelos vigere triplici acumine scientiae: videlicet subtilitate naturae, experientia temporum, & reuelatione supernorum spirituum, quod probat per Isidorem, & Augu. Secundo ostendit tales Spiritus futura per modum diuinationis praedicere, quod verum est, non solum quia hoc per reuelationem aliquando habent, sed quia quae ipsi sunt facturi praedicunt. Secunda ibi: *Aliquando autem.* Tunc sequitur illa pars: *Quorum scientia, atque virtute.* In qua determinat de potentia operatiua. Circa quod duo facit, quia primo determinat de huiusmodi potentia, quantum ad artem magicam. Secundo quantum ad sensibilem materiam, ibi: *Nec putandum est.* Circa primum tria facit. Nam primo ait, quod virtus, & scientia Daemonum operatur in magicis artibus, vel ad fallendum fallaces, vel ad mouendum fideles, vel ad exercendam patientiam iustorum: & quod possint in talibus operari, confirmat per Augu. Secundo ostendit, quod in talibus operibus Demones aliquando ita possunt vni, quod non possunt aliud, ut magi Pharaonis potuerunt facere serpentes, sed non cineses. Tertio ex hoc concludit, quod etiam ipsi mali an-

geli non plus possunt, nisi quantum eis a Deo permittitur. Secunda est ibi: *Sed illud est amplius.* Tertria ibi: *Vnde intelligi datur.* Tunc sequitur illa pars: *Nec putandum est.* In qua determinat de potentia spirituum quantum ad sensibilem materiam. Circa quod tria facit, quia primo ait, quod non omnino ad nutum seruit haec materia visibilis angelis, sed Deo. Secundo ostendit, quod angeli per ea, quae agunt ex hac materia visibili, non debent dici creatores, quia omnia agunt per quaedam occulta semina, ex quibus occultis seminibus, quasi sub quibusdam regulis a Deo inditis, res factae accipiunt progrediendi primordia, incrementa, & distinctiones. Tertio, quod dixerat, declarat per plura similia. Secunda ibi: *Nec sane Creatores.* Tertria ibi: *Sicut ergo nec parentes.* Circa quam partem tria facit, quia primo declarat, quod angeli non sunt putandi creatores per simile, quod videmus in generatione rerum, quia nec parentes sunt creatores hominum, nec agricolae frugum, quia hoc faciunt quibusdam adhibitis, & per quaedam semina, in quibus Dei virtus interius operatur. Sic mali angeli, & etiam boni faciunt, quae faciunt per quaedam occulta semina, & congruas temperationes elementorum, prout Deus iubet bonos, & permittit malos. Secundo declarat hoc idem per simile in iustificatione malorum, Nam Deus est ille, qui nos iustificat: licet homines possint aliqua extrinsecus agere. Sic Deus est ille, qui ista principaliter format: angeli autem, vel homines in fiendis rebus possunt aliqua semina extrinsecus adhibere: facilius tamen Angeli, quam homines. Tertio distinguit de potentia. Nam aliqua non possunt spiritus, quia eorum naturam excedunt: aliqua vero, quia boni angeli, vel Deus non permittit, quod confirmat per Augu. Secunda ibi: *Sicut ergo mentem.* Tertria ibi: *Illud quoque sciendum.* Et in hoc terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

QUESTIO I.

De Angelorum potentia volitiva.



QUIA Magister in littera agit de triplici potentia Angelorum, scilicet de potentia volitiva, cognitiua, & operatiua: ideo de his tribus quaeremus. Circa primum autem quaeremus duo.

Primo de confirmatione bonorum. Vtrum boni Angeli possint peccare, vel malefacere. Secundo de obstinatione malorum. Vtrum possint bonum facere.

Demonum potentia quanta.

ARTIC. I.

An boni Angeli possint peccare. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. p. q. 62. ar. 8. & q. 63. ar. 1. Et 2. sent. d. 7. q. 1. art. 1. Et Opusc. 15. c. 10. & 20. Ric. d. 7. q. 1. Th. Arg. d. 6. q. 1. ar. 1. Capr. d. 7. q. 1. Dur. d. 7. q. 1. Barth. Syb. c. 6. 2. Dec. q. 3.



Tex. 6. 1. 4. & 10.

Liberum arbitrium quid.

Angelus qd.

Cap. 32.

Primum sic proceditur: videtur, quod boni Angeli possint peccare. Nam secundum Philosophum 9. Metaph. Potentia rationales sunt ad opposita, sed in Angelis est potentia rationalis, cum sit in eis liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis, & rationis. Poterunt ergo in opposita, & per consequens agere potuerunt bonum, & malum.

Præterea Dam. lib. 2. c. 3. Angelus est substantia intellectualis semper mobilis arbitrio libera. Si ergo semper est mobilis, & semper est arbitrio libera semper poterit in opposita, & semper se poterit mouere ad bonum, & malum.

Præterea, sicut se habent corruptibile, & incorruptibile, sic se videntur habere mobile, & immobile, sed corruptibile nunquam sit incorruptibile, quia cum talia differant genere, & quod est in vno genere non fiat in alio genere, nunquam corruptibile fiet incorruptibile: pari ratione, nec mobile fiet immobile, sed angelus ante gratiam habuit arbitrium mobile ad bonum, & ad malum, cum semper maneat idem Angelus secundum substantiam, nunquam eius arbitrium poterit fieri immobile, per quamcuq; confirmationem.

Præterea nulla ratio laudabilitatis est Angelis subtrahenda, sed hæc est ratio laudabilitatis in hominibus, si possunt peccare, & non peccant, iuxta illud Eccles. 3. 1. Qui potuit transgredi, & non est transgressus, ergo ponendum est in Angelis, quod peccare possint, ut non peccantes laudabiliores sint.

IN CONTRARIUM est Magister in littera dicens, quod boni quidem Angeli in tantum confirmati sunt per gratiam, quod peccare nequeunt.

Præterea motus non est in termino, sed in via: Angeli ergo, quia non sunt viatores: non sunt mobiles, nec ad bonum, nec ad malum, sed sunt stabiles in bono, quia peruenerunt ad terminum, quem possunt habere in beatitudine, vel in bono.

RESOLVTIO.

Angeli post gratiam, ac gloria adeptionem peccare non possunt. Idq; patet ratione ipsius Dei immobilis, cui adherent: ratione fruuentium, qui immobiliter ad beatitudinem sese habent: ratione, ipsius rei fruibilis, quæ eorum desiderium satiat, ac terminat.

RESPONDEO dicendum, quod ut patet per ea, quæ inducuntur in littera: Angeli ante confirmationem poterant peccare, & aliqui ex eis peccauerunt, & Diaboli facti sunt. Sed post gratiam, & gloria adeptionem, sic confirmati sunt, ut de cætero peccare non possint. Stabilitas ergo angelorum in bono: non est per naturam, sed per fruitionem, quam habent in Deo per gratiam. Vnde & Dam. lib. 2. c. 3. ait, quod Angelus non natura, sed secundum gratiam est immortalitatem suscipiens. Angelus enim semper est immortalis quantum ad esse. Nam Angeli peccantes esse non perdidit, sed quantum ad culpam si sunt immortales, ut si non possunt mori per culpam, & non possunt moueri in malum: hoc est per gratiam. Vnde Isido. 1. de summo bono. c. 10. ait, quod Angelis inest mutabilitas in natura, sed facit eos incorruptos charitas sempiterna. Et subdit, quod mutabilitatem nature in illis, supplet contemplatio Creatoris. Ex natura ergo sua essent Angeli mobiles ad malum, sed contemplatione siue ex fruitione creatoris suppletur in eis iste defectus, ut de cætero non possint mori per culpam, nec ad malum moueri. Prima via sumitur ex parte ipsius contemplationis, & fruitionis.

Secunda ex parte ipsorum fruuentium. Tertia ex parte ipsius fruibilis, siue ipsius Dei, quod fruuntur.

Prima via sic patet: Dicemus enim, quod ipsa fruutio, vel contemplatio, quam habent Angeli de Deo, non potest mensurari tempore, sed æuo. Nam tempus inseparabilitatem habet ad motum. In tantum enim aliquid mensuratur tempore: in quantum subiacet motui. Vnde Aug. 5. super Gene. dicit, quod tempus a creatura cepit, cum sit creatura motus ex alio in aliud consequentibus rebus. Ex eo ergo, quod in rebus videmus motum, & ex eis est consecutio ex alio in aliud, sic dicitur esse in rebus tempus. In tantum ergo res subiacent tempori: in quantum subduntur motui. Ex ea ergo parte, vnde res adherent immobili, habebunt immobilitatem, & non erunt subiectæ tempori. Et quia Angeli fruendo, & contemplando Deum potissime adherent immobili: esse non poterit, quod secundum, quod adherent immobili, cadant sub tempore. Fruutio ergo, & contemplatio illa mensuratur æuo, non tempore. Sed quæ talia sunt, nunquam deficient, nec deficere possunt,

Angelorum bonorum stabilitas via.

Angelorum vi si non fruuntur non mensuratur tempore, sed æuo.

Tomo 3. cap. 12.

Vita æterna est visio dei facti. Ioan. 17.

Tomo 3. cap. 1.

Tomo 3.

possunt secundum hunc ordinem, quem videmus, ergo fruuentis Deo, semper fruuntur, & per consequens nunquam se auertent à Deo, nec poterunt se conuertere ad culpam. Rursus nunquam tempus est totum simul. Nam secundum Dio. 10. de diuini nom. Proprietates quæ sunt secundum totum metiri, tempus autem in variatione, & in aliter se habere. Cum ergo illa visio sit tota simul, quia vnum quid simplex vident: ubi vno intuitu vident quæcunque vident, non poterit huiusmodi visio mensurari tempore: cum sit tota simul, sed mensurabitur æuo, & per consequens secundum hunc ordinem, quem videmus, non poterit talis visio non esse, nec poterunt angeli se à tali visione per culpam auertere.

Secundo hoc idem patet ex parte ipsorum fruuentium. Nam de ratione beatorum, & fruuentium est, quod immobiliter se habeant ad beatitudinem suam, & quod certi sint de beatitudine. Vnde Aug. 11. de Ciui. Dei. ait, quod angeli cadentes, siue scientes suum casum timerent: siue nescientes aliud putarent, quia scientes timor, nescientes error beatos utique esse non timebat. Nisi ergo, quis sit certus de sua felicitate, ut nec putat se cadere timeat. Nec existimans se non posse cadere, erret, beatus esse non potest. Non ergo essent angeli verè beati, nisi essent certi de stabilitate sua, ut nec cadere timeant, nec errent putantes se non posse cadere, nec peccare. Ex parte itaque ipsorum fruuentium, & ex parte ipsorum beatorum, quos necesse est esse certos de beatitudine sua, concludere possumus, angelos iam beatos non posse peccare, vel cadere. In de est ergo, quod ipsa contemplatio Dei, & ipsa visio Dei, dicta est vita æterna. Iuxta illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum. Non est autem æternitas, ubi est mutabilitas, ut potest haberi per Aug. 1. de Tri. immo omnis mutabilitas nonnulla mors est. Quare, si visio illa est vita æterna, non erit mutabilitas in visione illa: aliter enim non æterna vita, sed quædam mors esset.

Tertia via sumi potest ex parte ipsius rei fruibilis. Nam videntes Deum, omnium desideriorum plenitudinem sunt adepti, ut sit omnino satiatus, & terminatus appetitus eorum. Videmus enim, tam in naturalibus, quam in intelligibilibus, quod quandiu est potentia imperfecta, est ibi possibilitas ad transmutationem. quando autem huiusmodi potentia est simpliciter perfecta, & terminata, non ulterius est hoc possibile, ut patet in corporibus istis inferioribus, ubi forma non complet totum appetitum materie. Est enim ibi possibilitas ad transmutationem forme, ut possit materia cadere à forma, quam habet. In superælestibus vero, ubi terminatus, & completus est appetitus materie, non potest materia non subesse suæ formæ. Et sicut est in naturalibus, sic suo modo est in intelligibilibus. Nam sicut sunt quædam formæ, ut formæ non habentes contrarium, quæ terminant totum appetitum materie, ad quas formas cum deuentum est, non possunt

test materia non subesse formæ. Ita sunt quædam principia, quibus directè corde contradicere non possumus, propter quod se habebunt illa principia in intellectualibus sicut formæ non habentes contrarium in naturalibus. Cum ergo deuentum est ad talia principia, ut cum conclusio resoluitur vsque in illa, sicut sunt principia per se nota, sic terminata est possibilitas nostri intellectus, ut non possit illi conclusioni non assentire. Principia ergo Topica, quæ adgenerant opinionem. Cum opinio sit acceptio vnus partis cum formidine alterius, non possunt sic terminare intellectum, quin possit ab huiusmodi opinabili dissentire, sed principia demonstratiua, quæ adgenerant scientiam, possunt nostrum intellectum terminare, ut necesse sit intellectum assentire, nec posse à talibus dissentire. Sic & formæ habentes priuationem annexam. quia ratione priuationis machinatur materia ad maleficium non terminant appetitum materie, & poterit materia diuertere, & denudari ab huiusmodi formis. Quia ergo finis in practicis est quasi principium in speculatiuis, ut declarari habet in 2. Physic. Et quia omnia tam speculatiua, quam agibilia ad naturas rerum oportet reducere, sicut distinguimus duo genera naturarum, siue formarum: quia quædam habent contrarium: quædam non: & duo genera principiorum speculatiuum: quia quædam adgenerant opinionem, quædam scientiam: ita distinguemus & duo genera finium. Nam quidam fines sunt non habentes omnem rationem boni: à talibus autem finibus potest quis se diuertere, quia potest ipsum apprehendere, ut non bonum, sed Deus habet omnem rationem boni: à tali ergo fine non potest se quis diuertere, quia non potest ipsum apprehendere, ut non bonum. Dicemus ergo, quod sicut materia perfecta per formam habentem contrarium: quia non ex omni parte perficitur, eo, quod priuationi amiscetur: potest à sua forma denudari, quod si forma non haberet contrarium non esset ei annexa priuatio, sed sic satiaret totum appetitum materie, ut nullam aliam formam appeteret, & sicut quædiu stamus in principijs Topicis, quorum contrarijs adherere possumus, potest se intellectus diuertere à quibuscunque conclusionibus, in illa principia reductis, sed cum deuentum est ad principia, quibus non possumus directè contradicere, tunc necesse est nos assensum præbere: sic quædiu ponimus finem, aliquod bonum creatum, quia non habet omnem rationem boni, quærum est ex parte ipsius, nisi aliquid obstat, potest esse auersio à tali fine, quia potest desiderari aliquod bonum, quod non includitur in illo bono, sed quando deuentum est ad illud bonum, quod est omnis boni bonum, quod est omnia in omnibus, quod omnem satiat appetitum, non est possibile, quod fiat auersio à tali bono, immo huiusmodi bonum plus terminabit appetitum, quam quæcunque communis animi conceptio terminet intellectum. Quare si cõs animi conceptio est, quæ quilibet approbat auditâ, cui necesse est

Principia, quibus directè corde contradicere non possumus.

Principia Topica, & demonstratiua quæ differant. 1. Topica, c. 1. 2. Principia Topica adgenerant opinionem: & demonstratiua scientiam: si autem topica sumuntur post deum, non terminant appetitum materie: Anst adgenerant scientiam. id ex Aucr.

T. eo. 39. 7. Met. c. 2. 3. de anima c. 49.

Finium duo genera.

se est

se est assentire, quam corde directè negare non possumus: cogimur dicere, quòd multo magis quando deuentum est ad contemplationem tanti boni, non possumus nos diuertere ab ipso. Et vt clarius appareat, quòd dicitur, dicemus, quòd quilibet vult esse beatus, vt vult August. 12. de Trini. & in de vera Religione, & in de Ciui. Dei, & in de vera innocètia, & in multis alijs locis hanc suam sententiam replicat. Si ergo aliquis nō vult esse beatus, vel hoc est, quia non actū de beatitudine cogitat, vel quia non habet plenam cognitionem de beatitudine: ideo ponit suum finē nō in vera beatitudine, vt quia in via non semper actū cogitamus de Deo, & cum actū cogitamus de ipso, non habemus plenam cognitionem de eo, nec apertè videmus, quomodo est omnis boni bonum: ideo possumus nobis tanquam finē proponere aliud bonum. Sed si semper actualiter cogitarem de Deo, & videremus ipsum visione aperta, & clarè cognosceremus, quòd est omnis boni bonum; sicut non possumus nolle esse beati, quia beatitudo apprehenditur, vt aliquid ex omni parte bonum: & sicut non possumus velle esse miseri, quia miseria apprehenditur, vt aliquid malum: ita, quòd malum, vt malum, non potest esse volitum: & bonum, vt bonum, & quòd ex nulla parte apprehenditur, vt non bonum: nō potest esse non volitum: ita non possemus diuertere ab ipso, sed semper tale bonum esset à nobis volitum. Sic videntes Deum, quia semper actū cogitant de ipso, quia visio ista nullam interpellationem habet, & quia semper videret, quòd creaturæ intellectuali est omne bonum ex adhesionem ad ipsum, & esse malum ex auersionem: impossibile est, quòd se diuertant, quia tunc nollent esse beati, & vellent esse miseri, quòd esse non potest. Sicut ergo possumus non assentire principijs nihil de principijs cogitando, vel assentire eis, ea non rectè intelligendo. Sed si hac duo concurrant, quòd de principijs actū cogitemus, & quòd ea cum recta significatione apprehēdamus, impossibile est principijs, vel communibus conceptionibus animi non assentire: sic, quia, vt diximus, magis est Deus continens omnium bonitatum, & magis est bonum omnis boni, & per consequens magis habet terminare appetitum intellectualis creaturæ, quam quæcunque animi conceptio: cum sit verum omnis veri, & per consequens magis habeat terminare intellectum nostrū, si à talibus principijs actualiter cogitatis, & clarè notis, non possumus nos diuertere secundum intellectum à bono diuino actualiter cogitato, & clarè noto: non poterit se diuertere rationalis creatura secundum appetitum. Angeli ergo, & omnes beati, siue sint animæ, siue Angeli, siue ipsi homines sancti post resurrectionem: omnes, n. rales, qui sic habitant in domo Dei in secula seculorum laudabunt eum, nec poterunt se ab ipso auertere. Nec in hoc erunt non liberi: immo magis liberi, quia non poterūt peccato seruire. Possent enim deficere à bono, & facere malum, non est libertatis, sed defectibilitatis.

Beatus qui liber vult esse. Tomo 3. cap. 1.

Beati non possunt peccare, & sunt liberi.

A R E S P. A D A R G. Ad primum dicendū, quòd liberum arbitrium, siue rationalem potentiam posse in opposita, non est intelligendum respectu finis, sed respectu eorum, quæ sunt ad finem. Immo finis diligitur in infinitum, vt vult Philosophus. Multa ergo, quæ sunt ad finem, & multa bona creata poterit Angelus velle, & non velle, vt liberationem Iudæorum, quæ erat quoddam bonum creatum, Michael volebat: Princeps Persarum nolebat, & resistit ei 21. die, vt habetur in Daniele, sed ipsum finem, seu ipsum Deum, quem Angeli semper actualiter vident, & quem clarè cognoscunt, & quæ non possunt apprehendere nisi vt bonum: necesse est ipsos velle.

B Ad secundum dicendum, quòd Angeli erant per liberum arbitrium mobiles, & ad bonum, & ad malum ante, quam haberent de Deo apertam visionem, sed postquam gustauerunt de abyssu tantæ dulcedinis, & admitti sunt ad apertam visionem tanti boni: ita satiatus est appetitus eorum, & ita terminata est possibilitas voluntatis ipsorum plus, quam sit appetitus materiæ per quæcunque formam, plus, quam sit possibilitas intellectus per quæcunque communem animi conceptionem, vt non possint se ab illo auertere. Adhuc tamen remanet in eis liberum arbitrium ad opposita, non respectu finis, quia finis secundum, quòd huiusmodi semper est volitus, sed respectu aliorum à fine, vt posuimus exemplum de liberatione Iudæorum, quam bona intentione Princeps Persarum nolebat, & Michael volebat, & post modum idem Princeps Persarum, quæ prius noluit, postea voluit. Cum ergo dicitur, quòd possunt angeli velle bonum, & malum; dici debet, quòd angeli possunt velle, & nolle alia à fine: prout per tale velle, & nolle alia à fine non diuertunt à fine. Non possunt ergo velle malum, quia sic se à fine diuertent.

C Ad tertium dicendum, quòd nunquam corruptibile per naturam sit incorruptibile per naturam, quia tunc non remaneret sibi sua natura, nec esset quod erat: non tamen est inconueniēs, quòd corruptibile per naturam fiat incorruptibile per gratiam. Sic & in proposito angelus, qui libero arbitrio est mobilis ad malum per naturam, fit immobilis per gratiam. Hoc est ergo, quòd Dam. dicit lib. 2. cap. 3. Quòd Angelus secundum gratiam, non natura, est immortalitatem, i. immobilitatem ad culpam suscipiens.

D Ad quartum dicendum, quòd laudabilitas nō dependet simpliciter à potestate peccandi, sed à voluntate bono adherendi: immo vbi est minor mobilitas ad peccandum, ibi est maior laudabilitas, vt virtuosus, qui magis hēt passiones dominas, & minus incitatur ad peccandum, laudabilior est, quam continens. Possent ergo peccare, etiā nō peccare: potest esse signum laudabilitatis, quòd ex hoc ostenditur, quòd non coactè, sed voluntariè abstinet à peccato: immobiliter tamen bono adherere, & non incitari ad peccandum, per se loquendo, est multo laudabilius, quam posse peccare.

Potentia rō malis quō d ad opposita.

Finis quō diligitur in infinitum. Ex Arist. 1. Eth. c. 2.

Dan. 10.

Angeli peccare nō possunt, & sunt liberi.

Corruptibile quō fiat incorruptibile.

ARTIC.

An mali Angeli bonum facere possint. Conclusio est negativa.

D. Th. 1. p. q. 64. art. 2. Et 2. sentent. d. 7. q. 1. art. 2. Et in q. disp. de Ver. q. 22. art. 1. Et de malo q. 16. art. 5. D. Bonau. d. 7. art. 1. q. 1. Ric. d. 7. q. 3. Henr. Gand. Quol. 8. q. 11. Sco. d. 7. q. 1. Capr. d. 7. q. 2. Greg. Arim. d. 7. q. 1. Dur. q. 7. q. 2. Anto. Andr. d. 7. q. 1. Nic. de Nijie tract. 2. p. 2. q. 3.



S E C V N D O quæritur de obstinatione malorum, vt rō mali possint bonum facere, vel possint de peccato penitere. Et videtur, quòd sic. Nam, quādiu manet natura ordinata ad bonum, tamdiu habentes talem naturam, possunt tendere in bonum, sed in Dæmonibus manet natura intellectualis, quæ est ordinata ad bonum, ergo &c.

Præterea Dio. 4. de diuini nom. ait, De Dæmonibus, quòd sunt ex bono, & sunt boni, & pulchrum, & bonum desiderat. sed tales sunt penitentes de malo, & possunt bonū facere, ergo &c.

Præterea syndereſis in Dæmonibus nō est extincta, alias vermẽ conscientiam non haberent, & per consequens valde diminuta esset eorum pœna, sed syndereſis semper remurmurat de malo, sed hoc est bonū, & sic se habentes sunt penitentes, ergo &c.

Dæmonum syndereſis extinguitur.

Iacobia.

Præterea Iacobus. Tu credis quoniā vnus est Deus, benefacis, & Dæmones credunt, & contremiscunt: ergo, & ipsi bene faciunt.

Præterea in omni actū peccati crescit malitia in meritum maioris pœnæ. Si ergo Dæmones non possunt bonum facere, sed semper in omni actū peccant, crescit eorum pœna in infinitum, quod non videtur conueniens.

I N C O N T R A R I V M est quòd dicitur in littera: videlicet, quòd mali angeli adeo sunt obstinati per malitiam, quòd bonam voluntatem, vel bene velle non habent.

Præterea boni angeli per conuersionem sunt confirmati in bono, ergo pari ratione & mali per auersionem sunt obstinati in malo.

R E S O L V T I O.

Angelus malus, cuius pœna est æterna, impenitens est. Arbitrium n. eius liberum, quamuis inter diuinum, & humanum medium sit; mutabilitatem tamen non habet: nec ex se, nec ex alio. Hinc ad bonum reuertitur non est. Idque ex amoris gratiæ, electiui, motus naturalis ratione patet: & vt sumatim dicam, sua ipsius culpa, huiusmodi pœna illi est inflicta, vt Deus in ipso nullum vnquam specialem impetum faciat, quòd se supra se eleuaret: seq. ad bonum conuerteret.

21. de Ciui. Dei c. 17. 10. 5.

R E S P O N D E O dicendum, quòd istam questionem pertractat August. dicens, quòd idē

A posuisse Dæmones non habere pœnam futuram sempiternam, sed post certi temporis metas, pro cuiusque peccati quantitate longioris, siue breuioris, eos inde exsternant liberandos. Huius opinionis dicit fuisse Origenem, qui & ipsum Diabolum, & angelos eius, post grauiora peccata, & diurniora supplicia, sociandos sanctis angelis credit. Sed, vt dicit August. illum Origenem, & propter hoc dictū, vt quia creditur Dæmones aliquando penitere, & saluari, & propter alia nonnulla eius dicta, & maxime propter alternantes sine cessatione beatitudines, & miseria, & statutus seculorum interualis ab istis ad illas, & ab illis ad istas itus, ac reditus interminabiles: Et quia posuit, quòd beati iterum possint peccare, & fieri miseri, vel quia hoc sequitur ad positionem eius: Et quia sic posuit successione in seculis, & in beatitudinibus, quia posuit animas nunc redire ad corpora, nunc ad beatitudinem assumi: Et postea rursus peccare, & miseras fieri, & ad corpora iterato redire, propter huiusmodi ergo, & talia dicta, vt idem August. ait, ipsum Origenem, siue eius dicta, merito Ecclesia reprobaui. Cogimur, ergo secundum Sanctorum dicta ponere, Diabolum esse impenitentem, & eius pœnam futuram æternam nunquam finem habituram. Sed quomodo hoc sit, & quomodo possit esse rationi consonum, sunt multi, & varij modi dicendi.

Origenis dicta reprobaui ab ecclesia.

Origenes cur ab ecclesia reprobaui.

Dixerunt enim quidam, quòd liberum arbitrium angeli medium est inter diuinum, & humanum. Nam diuinum arbitrium est immobile ante electionem, & post. Humanum autem mobile ante, & post. Angelicum quidem mobile ante, sed immobile post. Ante ergo, quam Diabolus eligeret male agere, poterat se ad bonum conuertere, sed postquam elegit malum, immobilis fuit in malo, sicut & boni postquam elegerunt bonum, fuerunt mobiles in bono, sed homines & ante, & prius sunt mobiles. Nā postquam elegerunt bonum, possunt eligere malum, & econuerso.

Libertas Dei, Angelis, & hominis varia.

Sed hoc dictum supponit, quòd debet probare. Nam de hoc est quæstio. Quare post electionem angelus immobiliter se habeat. Etiam non sufficit talem rationem assignare, quia tunc non esset dare causam, quare homines damnati essent obstinati: immo secundum hoc nunquam, vt videtur in homine, posset cadere obstinatio, cum ante electionem, & post, dicatur habere arbitrium mobile ad bonum, & malum.

Est ergo secundus modus dicendi, quòd angelus, cum sit indiuisibilis, ad quod se conuertit, totaliter se conuertit. propter quod angeli, qui se conuertunt ad bonum, totaliter adhererunt bono, & semper erunt boni. qui ad malum, totaliter adhererunt malo, & semper erunt mali.

Sed & istud improbat. Quia & si angeli sunt simplices, & indiuisibiles quantum ad essentiam, sunt tamen multiplices, & diuisibiles quantum ad virtutes, vel saltem quantum ad obiecta virtutum, vt quantum ad intelligibilia, & volubilia,

bilis, ut postquam se conuertunt ad vnum intelligibile, possint se diuertere ab illo, & intelligere aliud intelligibile. Et quia voluntas est appetitus sequens cognitionem intellectiua, sicut possunt nunc intelligere vnum intelligibile, nunc se auertere ab illo: ita, postquam voluerunt vnum aliquod volibile, non ita adherent ei, quin possint ab illo diuertere. Postquam ergo voluerunt malum, possunt se diuertere à malo, & velle bonum. Quantum ergo ad rem volitam, non sic se conuertunt, quin possint aliud velle, & etiam quantum ad modum volendi non semper totaliter se conuertunt. Nam cum sint Domini suorum actuum possunt aliquid magis, & minus intensè velle. Non enim agunt ex necessitate naturæ, sicut ignis semper agit ex tota sua virtute, ut semper tantum calefaciat, quantum potest. Non ergo habet vsquequaq; veritatem hoc principiu, cui adherent, q; angelus, ad quod se conuertit, totaliter se conuertat.

Est autem tertius dicendi modus; quod quia homo per alium cecidit: debuit per alium reparari: Angelus verò licet non posset per se resurgere, tamen non debuit alium reparatorem habere, eo quod per se ipsum cecidit: ideo manet obstinatus. Sed nec hoc videtur sufficere, quia licet Lucifer non ceciderit per alium, omnes tamen alij angeli videntur per Luciferum cecidisse, eo quod peccatum Luciferi fuit exemplum, & occasio peccandi omnibus alijs. Alij ergo Angeli mali essent reparabiles, quod falsum est. Improbatur tamen & hoc dictum aliter, quia peccate per alium, & non per alium sunt circumstantiæ peccati. non ergo in talia possunt aggravare peccatum in infinitum, quod angelus peccet irreparabiliter, & irreperabiliter, & non homo.

Est autem quartus dicendi modus, quod Angelus peccauit contra Deiformem intellectum: homo autem contra dictamen rationis. Nam Angeli quantum ad intellectum dicuntur Deiformes, ut patet in pluribus locis per Dio. in de Angelica Hierarchia. Grauius ergo peccauit Angelus, quam homo, cum ratio oriatur in vmbra intelligentiæ, nec ita cognitionem claram habeat homo, sicut angelus. Ideo, ut dicunt, peccatum Angeli fuit irremediabile, sed non hominis. Sed nec illud videtur sufficere, quia talia non videntur aggravare peccatum in infinitum, non ergo propter hoc videtur esse dicendum, q; vnum peccatum sit irremediabile, & non aliud. Rursus, ut diximus, oportet assignare aliquam vnam causam quare & angeli, & homines possunt fieri obstinati, quod hæc ratio non assignat.

Est autem & quintus dicendi modus, quia natura humana tota corrumpitur, non autem tota natura angelica: ideo fuit reparabilis homo, & non angelus. Sed nec hoc sufficit, quia dato, quod non peccasset Adam, sed peccasset aliqui de filijs eius: ita, quod non tota corrumpisset natura humana, adhuc potuissent illi filij de suis

A peccatis penitere. Rursus dicere possumus, quod & tota natura angelica cecidit, sicut tota natura humana cecidit, quia cecidit tota species. Natura enim humana non est natura generis, sed & speciei: sic, & in quolibet cadente cecidit species tota, quia cum non sint plures angeli eiusdem speciei, qui libet faciebat suam speciem.

Est autem sextus dicendi modus magis ad interiora progrediens, quod sicut à voluntate adherente indeclinabiliter peruerso fini non potest progredi rectum opus, sic à voluntate declinate irrectificabiliter à recto fine, non potest progredi rectum opus: voluntas autem dupliciter declinat à recto fine, ut aiunt, vel ex passione abducente rationem ab actuali consideratione recti finis, & talis peccator, cessante passione, sic penitens, vel ex malitia, & ex electione prauis finis, & talis est impenitens, sicut sunt peccantes ex habitu, ut dicit Philosophus in 7. Ethic.

Dicemus enim, quod finis in practicis, est quasi principium in speculatiuis: errantes autem circa principia, non habent aliqua vteriora, per quæ se corrigant: sic errantes circa finem ipsi, & proponentes sibi peruersum finem, non habent aliqua vteriora, per quæ se rectificent. Et quia qualis vnusquisque est talis finis sibi videtur, ut dicitur in Ethicis. Peccantes ex habitu, ut puta peccans ex habitu venereo, talem sibi finem ponit, qualis est, & quia est venereus, sibi venerea ponit pro fine: & quia ipsum finem sibi proponit malum, non habet aliquid vterius, per quod se rectificet. Propter quod erit impenitens, & semper erit malus. Sic in proposito Diabolus, quia non peccauit ex passione, sed ex certa malitia, proposuit sibi malum finem. Propter quod nec habet, nec habere potest aliquid vterius, quod per se rectificet, quia nihil est in agibilibus vltra finem, sicut nihil est in speculationibus vltra principia. Sed istud non sufficit. Nam peccantes ex habitu dicuntur impenitentes, non quod impossibile sit eos penitere, sed quia est valde difficile. Peccantes enim ex passione, statim post peccatum penitent, quia per expletionem actus cessauit passio ad peccatum impellens. Propter quod penitent de peccato. Sed per expletionem actus, non cessat habitus. Et quia adhuc manet habitus, inclinans ad peccandum, sic se habens, dicitur etiam post peccatum impenitens. Cum ergo operationum nostrarum sumus Domini à principio vsque in finem, ut dicitur in 3. Ethic. Quantumcunque habeamus habitum, licet sit difficile: poterimus tamen assuescere ad contraria opera, ad quæ assuescendo; generabitur in nobis contrarius habitus, per quem proponemus nobis contrarium finem. Quantumcunque ergo quis peccet ex certa malitia, si nihil aliud obstat, licet sit difficile: non tamen est impossibile, quod peniteat. Per malum ergo habitum, ponimus nobis malum finem, & licet nihil sit vltra finem: potest tamen in nobis adgenerari bonus habitus, ut proponamus

* Angelice natura tota cecidit, sicut tota natura humana cecidit.

D. Thomæ opinio in scriptis.

7. Eth. sparsim.

4. Eth. c. 7.

Cōsuetudo

Peccare ex habitu, & ex passione qd differant.

1. Eth. 1.

Liberum arbitrium respectu boni, & mali.

mus nobis bonum finem.

Sed si dicatur, quod habitus non potest remoueri, nisi ab eo, qui est in statu viæ, & quod adhesio finis potest remoueri ab aliquo, quamdiu est in statu viæ: ideo habitualis malitia Dæmonis, & id, quod proposuit sibi profine, non potest remoueri à Dæmone, quia non est amplius in statu viæ.

Dicemus, quod si in hoc sistitur, non oportuit mentionem facere de passione, & habitu, & de fine, & quod nihil est, vltra finem. nam si quis non commisisset nisi vnum peccatum mortale, siue illud commisisset ex passione, siue ex habitu, siue habens rectam existimationem de fine, siue non rectam; post hanc vitam, quia non esset amplius viator, obstinatus esset, nec posset vterius penitere de peccato illo.

Hoc est ergo, quod quæritur, quare peccantes non semper sunt in statu viæ, videtur enim, quod quia nunquam possint esse ita in statu termini secundum malitiam, quod non possint bonum facere, cum sint liberi arbitrij: & cum tales sint Domini suorum actuum, & per consequens, cum possint ad contraria assuescere.

Est autem septimus modus dicendi. Nam si ex aliquo oritur in hac quæstione difficultas, hoc est ex libero arbitrio, quod semper videtur posse in diuersa, sed posse in diuersa, hoc est tripliciter, vel quantum ad volita, quia nunc potest velle hoc volitum, nunc illud. Vel quantum ad bonum, & malum, quia potest nunc velle bonum, & postea malum, & conuerso. Vel quantum ad mutationem ipsius liberi arbitrij, ut si nunc vult aliquid, mutatur, & postea vult contrarium eius, siue sit huiusmodi mutatio ex libero arbitrio, siue ex aliquo alio. Dicunt ergo, quod posse in diuersa ex diuersitate volitorum semper veritatem habere potest ex libero arbitrio, quia semper ad vnum finem possunt multa ordinari. Quantumcunque ergo liberum arbitrium alicuius sit stabilitum, & firmatum in aliquo vno fine, siue bono, siue malo, potest velle diuersa volita, prout ordinantur ad illum finem. Talis ergo diuersitas, quia non diuertit liberum arbitrium a suo fine, non facit, quod de bono possit fieri malum, vel conuerso, cum secundum talem diuersitatem semper adherat suo fini, ex quo habet bonitatem, si bonus est: vel malitiam si malus, obstinatus ergo in malo fine, nunquam fiet bonus, & confirmatus in bono fine, nunquam fiet malus. Sed si loquamur de secunda diuersitate, quæ sumitur secundum differentiam boni, & mali, dicunt in hac parte, & bene, quod ista diuersitas non pertinet ad liberi arbitrij potestatem, nisi per accidens in quantum talis libertas inuenitur in natura potenti deficere. nam voluntas, quantum est de se, semper tendit in bonum: Si autem tendat in malum, hoc est per accidens, prout tendit in ipsum sub ratione boni.

A Sicut ergo non est de ratione potentia visiva, quod obscure videat, immo magis est potentia visiva, quando obscure non videt: sic non est de ratione liberi arbitrij, quod tendat in malum, & quod proponatur ei malum non clarè sub ratione mali, & bonum sub ratione boni, quia tunc magis liberè, & sine deceptione velle, quod velle. Cum enim ignorantia, & deceptio tollant voluntarium, cum proponitur aliquid voluntati, sicut non est, prout cadit ibi quidam modus ignorantia, cadit ibi quidam modus non voluntarij. Et quia liberè dicimur aliquid facere, quando voluntariè illud facimus, proponere voluntati aliquid semper eo modo, quo est, facit, ut magis voluntariè illud velit, & propter hoc facit magis ad libertatem. Potissimè ergo spectat ad libertatem arbitrij, quod proponatur malum, ut malum, & bonum, ut bonum, & per consequens potissimè spectabit ad libertatem arbitrij, quod nunquam velit malum, quia malum, ut malum, nunquam est volitum.

B Ex eo ergo, quod liberum arbitrium potest in diuersa, ratione volitorum, non possumus arguere Diabolum esse aliquando penititium, vel posse bonum facere, quia hoc modo adherens semper malo fini, potest velle diuersa volita, prout ordinantur ad illum finem. Nec etiam prout liberum arbitrium potest in diuersa, ratione differentia boni, & mali, possumus arguere Diabolum esse penititium, vel posse aliquando bonum velle. nam cum talia arguamus ex libertate arbitrij, & ad liberum arbitrium secundum, quod huiusmodi non pertinet sic ferri, ex libertate arbitrij non poterimus hoc arguere.

C Reitat ergo solus tertius modus, ut si Diabolus potest penitere, & bonum velle, hoc contingat ex mutabilitate liberi arbitrij, quam potest habere, vel ex se ipso, vel ex alio.

Ex se ipso autem non potest habere mutabilitatem liberum arbitrium Angeli post primam electionem. nam, ut dicunt, in his, quæ pertinent ad ordinem naturæ, immutabiliter se habent Angeli, eo, quod mutabilitas contingit ex potentialitate, respectu autem talium ipsi non sunt in potentia, sed in actu: respectu autem supernaturalium sunt in potentia, siue per conuersionem, siue per auersionem. sed postquam aduenit ei conuersio, siue auersio (quia omne, quod recipitur in aliquo recipitur secundum modum naturæ recipientis) sicut ipsi quantum ad naturalia sunt immutabiles, sic, si per electionem adueniat eis conuersio, immutabiliter se habebunt secundum conuersionem illam, si auersio secundum auersionem. Angelis ergo bonis nunquam potest competere mutatio, quin semper sint conuersi: nec malis, quin semper sint auersi.

D Si verò dicatur, q; talis mutabilitas possit Diabolo competere ex extrinseco, ut ex Deo, dicitur, q; Ægid. super ij. Sent. Gg non

Peccati circumstantia, an possit aggravari in infinitum.

Libertas arbitrij Dæmonum.

Libertas arbitrij Dæmonum.

non pertinet ad ordinem diuine sapientie in- fundere ulterius gratiam Dæmonibus, per quã auertantur à malo. obstinatum est ergo libe- rum arbitrium Dæmonum. Quia ex nulla di- uersitate, vel mutabilitate potest contingere, vt pœniteant de malo, vel vt bonum faciant.

Confuta- rio.

Sed nec istud sufficit. Nam licet sint multa dicta, & longè tractata, tota tamen vis medij in hoc residet, quòd Dæmonibus respectu naturalium non competit mutabilitas. Quia res- pectu talium sunt in actu. Habent se enim ad cognoscenda naturalia, vt ipsimet declarant, sicut nos habemus ad cognoscenda prima prin- cipia, cum non intelligant discurrendo. Cum ergo nos circa prima principia non decipiamur, nec in talibus possumus esse decepti, sed sint ra- lia sicut locus ianue in domo, quem nullus ignorat; angeli circa talia nec per deceptionem, nec decepti peccare possunt, sed mouendo se ad talia, semper mouebunt se rectè: sed respec- tu supernaturalium, quæ ex sua natura non possunt plenè cognoscere, poterunt se moue- re non rectè, sed postquam mouerunt se siue rectè siue non rectè: motio illa recipietur in eis secundum modum nature suæ. Quia ergo quã- tum ad ordinem naturalem, semper se habent immutabiliter, & quodammodo in actu: ad motionem illam: siue rectam, siue non rectam, se habebunt immutabiliter, & in actu.

Quod autem addebat de mutatione fa- cta per alium, vt, quòd non decet diui- nam sapientiam eorum liberum arbitrium, vel voluntatem immutare, gratia propositi conce- datur, sed ex naturalibus angelorum uelle da- re vnã communem rationem: quare si boni semper adhærent bono, & mali malo, vt hæc positio dicit, non est possibile. Nam, quòd bo- ni immutabiliter maneant in sua conuersione, non habent hoc ex natura, sed ex gratia, vt omnia dicta Sanctorum clamant, vt patet ex Dam. lib. 2. cap. 3. & ex Isido. de summo bo- no. lib. 3. in cap. 10. Non enim, vt patuit, al- liter assignant immutabilitatem in bonis, & in malis, sed ex eadem causa, vt ex naturali- bus assignant hoc, & illud: vt sicut angeli quã- tum ad sua naturalia habent quandam immu- tabilitatem: sic, siue auersio, siue conuersio fiat in eis, hoc erit per modum nature ipsorum, propter quod hoc erit immutabiliter. Con- uersi ergo immutabiliter, semper erunt con- uersi ratione nature, quæ quicquid recipit, immutabiliter recipit. & auersi semper erunt auersi ratione nature, ubi auersio immutabili- ter est recepta.

Angeli bo- ni manent in sua con- uersione ex gratia, non ex na- tura.

Sed patet, quòd in bonis hoc dici non po- test. Nam non ideo boni sunt confirmati, quòd hoc fuerit ex immutabilitate nature, vel ex na- tura immutabiliter recipiente, sed ex gratia na- turam eleuante. Immo dicta Sanctorum mag- nis dant nature angelorum mutabilitatẽ, quã immutabilitatem, cum dicunt eos per natu-

ram mutabiles: immutabiles autem per gratiã.

Rursus nec quantum ad malos hæc positio stare potest. Nam cum vitium sit aliquid con- tra naturam, vt uult Aug. qui ait, Omne au- tem vitium nature nocet, ac per hoc contra naturam est. Ex immutabilitate ergo nature arguere immutabilitatem vitij, est ponere op- positum in adiecto. Nam mutabilitas ad de- fectum, & ad potentialitatem pertinet, im- mutabilitas ad virtutem, & ad actualitatem. Quanto ergo natura est immutabilior, tanto est virtuosior, & actualior: & tanto minus est susceptiua nociui: & si contingat, talem natu- ram nociua recipere, tanto est citius expulsi- ua. Ex immutabilitate ergo nature debemus arguere magis immutabiliter recipere conuen- ientia: sed recipere nociua quanto natura est immutabilior, & virtuosior, tanto, vel nullo modo nociua recipiet: vel si recipiet, citius talia à seipso expellet. Dicamus ergo, quòd nec in bonis arguemus stabilitatem conuersionis ex natura, sed ex gratia, nec in malis arguemus hoc ex natura, sed ex defectu nature, & ex culpa. non enim, quia in Dæmonibus natura immutabiliter se habet, & defectiue se habet, non possunt à culpa resurgere.

Est autem octauus dicendi modus. Nam inclinatio ad peccandum ex tribus, vt aiunt, potest contingere, vel ex impetu passionis, vel ex inclinatione habitus, vel ex falso iudicio rationis. Contra omnia hæc habet homo a- liquid: ideo potest esse pœnitentius, & potest à malo reuocari, & ad bonum conuerti. Dia- bolus quia hoc non habet, ideo hoc non po- test. Si enim homo peccat ex passione, ha- bet contra hoc peccatum rectum iudicium de fine. Nam peccans ex passione, vt incontinens, proponit sibi bonum finem, & bonas leges, sed eas non obseruat propter passionis adue- nientes. Talis ergo ex passione peccans, quia rectum habet iudicium de fine: cessante pas- sione, pœnitent. Peccans ex inclinatione habitus: licet non habeat hoc remedium ex recto iudi- cio de fine; tamen potest habere pro reme- dio diuersitatem potentiarum. Nam intem- peratus, & uereus: cum pro fine ponit sibi uereca: habet pessimas leges. Dicit enim om- ne uereum esse sequendum. Sed ex diuer- sitate potentiarum potest huic morbo subue- niri, vt ex irascibili subuenietur contra concu- piscibile, vt quantumcunque quis sit uereus, & habeat concupiscibilem infectam: vi- dens tamen ex hoc esse despectum, & in op- probrium aliorum, per irascibilem confurget in arduum, & uereca despiciet. Peccans ve- ro ex falso iudicio rationis, vt quia habet ra- tionem concludentem, fornicationem esse fa- ciendam, & esse quid bonum, potest habere remedium ex rationibus in contrarium factis, soluetur enim ei ratio illa falsa, quòd forni- catio sit faciendã, & adducentur rationes con-

Angeli na- tura muta- biles, gratia uero immu- tabiles. 12. de Ciui. Dei c. 1. & 4. Tomo 1.

Homo que pœnitentia possit.

Peccans ex inclinatione quis.

Peccans ex falso iudi- cio.

con-

contraria, quòd est fugienda. Propter quod re- mouebitur ille a sua opinione falsa, & fornicari dimittet.

Dæmonia peccatum oi caret re- medio.

Sed Diabolo nõ superest remedium aliquod, vt possit de peccato pœnitentia, & bonum facere. Nam ipse non peccauit ex passione, non ergo re- mansit in eo rectum iudicium de fine, vt posset de peccato pœnitentia. Dicit ergo isti, quòd pecca- tum Dæmonis, vel est habitualis inclinatio ad malum, vel est falsa existimatio virtutis cogniti- uæ, de aliquo particulari eligibili. Cum ergo An- gelus non habeat multitudinem potentiarum, non potest se auertere a malo perpetrato contra inclinationem habitalem: sicut homo per ira- scibilem mouet se contra inclinationem habi- tualem per concupiscibilem, & ad hoc uidentur ire illorum dicta, quòd Angelus est impœnitenti- uis, quia ad quod se conuertit, totaliter se con- uertit, eo, quòd simplex est. quod intelligendum est, vt dicunt, de simplicitate virtutis, vt quia non habet in se diuersas virtutes, vel potestas, vt corruptas per vnã possit se rectificare per aliam, nam cum in Angelis non sit appetitus sen- sitiuus, quia Angelus est simplex, & in eo est ap- petitus intellectiuus tantum, & non sensitiuus, qui diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem. ideo Angelus non poterit per vnã potentiam appetitiuam rectificare se secundum aliam po- tentiam appetitiuam.

Rursus: cum Angelus non intelligat: ratioci- nando; sed quicquid intelligit, intelligat per modum intelligibilem, quo aliquis intelligit principia; contra peccatum contingens ex falsa existimatione non se poterit rectificare per con- trariam ratiocinationem.

Sed nec istud sufficit, nam non minus potens est virtus vnita, quàm diuisa. vt puta si est in nobis duplex potentia, vna, per quam tendimus in bonum, vt est delectabile, vt concupiscibile: & alia, per quam tendimus in bonum, vt habet ra- tionem ardui, sicut irascibilis: & si infectionem contingentem in concupiscibili uitamus per ira- scibilem tendentem in arduum, aduerentes esse quid uile, quod concupiscibilis cupiebat, da- to, quòd esset vna potentia concupiscibilis, & irascibilis, non minus possemus hoc facere, vt si per eandem potentiam tenderemus in bonum, quod est quid delectabile: & in bonum, quod est quid arduum, ostendente ratione despiciendum esse bonum concupiscibile propter bonum ar- duum, quantumcunque esse in infecti, pro- pter bonum concupiscibile, possemus nos recti- ficare propter bonum arduum. Non enim esset minus potens potentia sic vnita, quàm diuisa: Peccare autem, vel non posse a peccato desiste- re, non est efficere, sed deficere: non est potentia, sed defectus: Ponendo ergo in Angelis poten- tias magis vnitas, sicut & ibi sunt, non arguitur, quòd minus possit se rectificare Dæmon, quàm homo, immo, quòd magis, nisi aliquid aliud obstat.

Quod uero addebat de falsa existimatione,

adici debet, quòd Angelus intelligit modo intel- ligibili quantum ad hæc naturalia, in quibus non potest deficere, quantum autem ad superna- turalia non dicimus, quòd discurrat, tamen quia de illis naturaliter plenam cognitionem non ha- bet, potest in iudicando deficere, & potest co- gnoscere se defecisse ex ipso rei euentu, eum non euenit, vt putabat: etiam in ipsis naturalibus aliqua sunt, quæ possunt impediri, de quibus quamdiu futura sunt, non potest habere Diabò- lus plenam cognitionem naturaliter loquendo, sed quandam coniecturalem existimationem. Si ergo, quia ipse non ita se regulat, vt debet, vitro se offerat ad iudicandum, & iudicet esse verum aliquod futurum, quod impediatur, & non con- tingat, ex ipso euentu rei cognoscat se falsum de- disse iudicium. Non est ergo inconueniens, quòd a falso iudicio se possit auertere, nisi ergo aliquid aliud obstat, cũ cetera, quæ assignata sunt, non sufficiunt.

His itaque prælibatis, volumus ostendere, quòd Diabolus nunquam potest formaliter bo- num uelle, nec vnquam potest esse pœnitentius, secundum pœnitentiam, quæ uergat ad bonum.

Quòd autem Diabolus non possit formaliter bonum uelle: patet per id, quod habetur in li- tera, uidelicet, quòd si bonum sit, quod aliquan- do mali Angeli uolunt, nec tamen bona uoluntate illud uolunt. Si enim uolunt bona, non ta- men bene, vnde & Augustinus, 4. de Trinita- tibus, ait, quòd si illi superbi spiritus aliqua uera di- cunt, hoc est, intentione fallendi. Formaliter ergo semper uult malum, quia semper mala in- tentione: & sicut non potest formaliter bonum uelle, ita de peccato suo non potest esse pœnitenti- uis in bonum, quòd compungatur ad pœnitenti- am. Potest autem habere impetus aliquos, sed nunquam potest pœnitentia in bonum. Vnde Isidorus de summo bono, lib. 3. dicit, quòd Diabolus iam non petit ueniam, quia non com- pungitur ad pœnitentiam.

Sciendum ergo, quòd ex amore omnia alia oriuntur, vt si quis timet, hoc est, quia ali- quid amat: si nihil amaret, nihil timeret. Ideo si uidere volumus, utrum Dæmones possint bonum facere, vel possint pœnitentia in bonum, oportet nos uidere, quid amant, vel quid non amant, vel quid amare possunt, vel non pos- sunt, quia ex hoc omnes motus alij oriuntur. Iuxta illud Augustini, 13. Confess. Pondus meum, amor meus, eo feror, quocunque feror.

Si ergo omnes motus spirituum innituntur amorì, quia hoc est amor in spiritibus, quod pondus in corporibus, si Dæmones possent moueri ad bonum, vel possent pœnitentia de malo, ex aliquo amore hoc contingeret, quo ferrentur, ubi ferrentur.

Distinguemus autem triplicem amorem, Naturalem, Electiuum, & Gratuitum, vt dicamus amorem naturalem, inclinationem sequentem naturam impressam. Di- camus amorem electiuum inclinationem se- Aegid. super ij. Sent. Gg 2 quen-

Doctores opi- nio.

Dæmon po- test uelle bonum, sed non bene. to. 3. c. 29.

Diabolus, an possit bonũ facere, vel pœnitentia.

Amoris, & pœnitentia si- militudo, ex D. P. Au- to. 1.

Amor tri- plex. Naturalis Electiuus Gratuitus.

Gratia, & leuia à quo & ad quem terminum moueantur.

Tomo 7.

Per se qd.

Agere ultra propriam speciem vnde contingat.

quentem formam ab intellectu apprehensam. Dicamus amorem gratuitum, inclinationem sequentem gratiam à Deo infusam, vel sequentem motionem à Deo in mente factam, non motionem diuinam, vt solum operatur generaliter in operibus naturæ, quia hoc non differret ab amore naturali, sed, vt specialiter operatur in his, quæ sunt gratiæ, vel quæ disponunt ad gratiam. Dicemus ergo, qd motus, per se loquendo, potest esse ad illud, à quo est motus. Non autem supra id, quod veritatem habet: secundum, qd mouentur corpora per pondera, accipiendo pondera large ad omnem inclinationem ad locum, sicut ignis dicitur suo pondere moueri sursum, & lapis deorsum, vt ponit exemplum Aug. 13. Confes. Dicemus ergo, qd motus gratuitum, & leuium est à generante. Nam illud idem, quod dat naturam, dat & motum, sequentem naturam. Motus ergo, qui est à generante, potest esse ad generans, vel ad vbi est generans, non autem ad supra generans, vt si ignis generat ignem: ignis genitus mouebitur ad ignem generantem, vel ad vbi est suum generans; non autem moueri poterit ad supra suum generans. Nam generans quantum dat de forma, tantum dat de loco, & cum, per se loquendo, non possit dare plus de forma, quam habeat; non poterit dare plus de loco. Si ergo ignis generans perfecte assimilatur sibi passum, per se loquendo, mouebitur ignis genitus, vt sit ita altè sicut est suum generans, quantum habet de forma, quantum & suum generans. Non autem, per se loquendo, ascendet supra suum generans, quia tunc accepisset à suo generante plus de forma, quam habeat suum generans, quod per se stare non potest. Potest ergo genitum, & causatum deficere à generante, & causante, sed per se nunquam excelsit causam, seu generans. Nam illud dicitur esse per se, qd est secundum se, vel secundum suam formam, secundum quem modum nihil agit ultra suam formam, attamen non secundum se, sed, vt est organum alterius, vel non secundum se, i. non ratione suæ formæ, sed ratione materiæ, in quam agit, potest aliquid agere ultra suam formam, vt ignis carbo, qui est in materia densa, & grossa, agens in aquam, quæ est materia magis rarefactibilis, potest ipsam eleuare sursum, & dare sibi plus de loco, quam ipse habeat, per se tamen loquendo, nihil agit ultra se, siue ultra suam formam. Et sicut videmus in motibus corporum, qui sunt ex pondere, & si volumus videre vsque ad quid possunt pertinere tales motus, videndum est, à quibus huiusmodi motus causantur, & sunt: sic & in motibus spirituum, qui sunt ex amore, si videre volumus vsque ad quid peruenire valeant tales motus; videndum est vnde motus illi sumant originem, & causantur, vt vltimum illorum motuum sit in causam causantem. Propter quod substantia spiritalis secundum amorem naturalem potest tendere, & tendit in Deum, vt est quoddam vniuersale bonum, omnes naturas in esse conseruans su-

per se, & super omnia. Secundum etiam amorem gratuitum potest tendere, & tendit in Deum, vt est quoddam bonum spiritualem creaturam beatificans, etiam super se, & super omnia. Sed secundum amorem electum, vt est huiusmodi amor gratiæ non innisus, sed à gratia denudatus, non tendit, nec potest tendere spiritalis substantia supra se ipsam, & si tendit supra se ipsam, hoc erit materialiter tantum, sed formaliter erit propter se ipsam. Sicut enim potest facere aliqua de genere bonorum, sed formaliter non ea faciet propter bonum, sed si tendit supra se ipsam, non erit hoc formaliter propter supra se ipsam, sed propter se ipsam. Videmus enim, quod creatura spiritalis in amore naturali non mouet se ipsam, sed mouetur hoc modo à generante, & à dante naturam. Sicut enim graue non mouet se ipsum deorsum, sed mouetur hoc modo à generante, dante ei naturam grauis: (Quia, qui dat naturam, dat & inclinationem, sequentem naturam) sic spiritalis creatura, non mouet se ipsam secundum amorem naturalem, sed mouetur hoc modo à Deo, qui dandò naturam dedit & huiusmodi inclinationem sequentem naturam. Cum ergo talis motus amoris sit ab aliquo superiori principio, non est mirum si per se est, quod terminetur in ipsam superius principium, propter quod naturali amore creatura diligit Deum supra se ipsam, & super omnia, vt superius probabatur: sic & in amore gratuito. Et si aliquo modo creatura mouet se ipsam, quia in tali amore dicitur gratia esse operans, & cooperans: principalis tamen huiusmodi amor, & huiusmodi motus est à gratia, quam a libero arbitrio, propter quod iste motus principalis est à Deo, dante gratia, quam ab ipso libero arbitrio suscipiente. Nam sicut dans naturam, dicitur dare motum sequentem naturam; ita dans gratiam, dicitur dare motum sequentem gratiam. Ille ergo motus, qui est à Deo, dante gratiam, erit etiam principaliter in ipsum Deum, vt & hoc motu, & hoc amore gratuito; creatura spiritalis feratur in Deum super se, & super omnia: immo hic motus est perfectiori modo in Deo, quam motus naturalis. Vterque enim est in Deum, qui & naturam, & gratiam dedit, sed sicut gratia est perfectio naturæ, ita motus gratuitus est perfectio motus naturalis. Ex natura enim habemus quandam impetum, vt feramur in Deum: propter se, & super omnia: sed ex gratia impetus iste perficitur, vt actuali cogitatione, non solum habituali inclinatione feramur hoc modo in Deum. Sic ergo loquendum est de motu naturali, & gratuito, vbi creatura spiritalis non mouet se ipsam, quod de motu naturali non habet dubium, nec etiam habet dubium de gratuito, quia hoc plane dicit Apostolus ad Romanos 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Sed

Graue non mouet se ipsum deorsum, sed mouetur hoc modo à generante, dante ei naturam grauis Arist. 2. Phys. t. c. 33.

Dist. 2 q. ult. art. vit.

Motus naturalis, & gratia in Deum quid.

Rom. 8.

Motus electiuus à quo.

Notandum de misericordia Dei ex D. Paulo ad Rom. 9.

Natura quo semper est curua. Idem supra d. 4.

Demonum dolor inuisibilis.

in motu electiuo denudato à gratia creatura spiritalis mouet se ipsam. Si ergo hic motus est principaliter à Deo: hoc est, in quantum omnia sunt ab ipso: non tamen est sic principaliter à Deo, quin in hoc motu proprie, & per se dicatur creatura spiritalis mouere se ipsam, qd non sic dicebamus in motu naturali, & gratuito. Vel dicitur hic motus principaliter à Deo esse, quia Deus dedit liberum arbitrium creaturæ, & conseruat ipsum in esse, sine quo non posset creatura se sic mouere, secundum tamen hunc motum creatura mouet se ipsam, quia in se ipsa est apprehendere formam, vel non apprehendere, secundum quam se moueat, vel non moueat. Non autem in se ipsa est habere naturam, vel non habere, & etiam quantum ad ea, quæ sunt gratiæ, non est volentis velle, neque currentis currere, sed totum miserentis est Dei.

Motus ergo naturalis, & gratuitus assimilatur motui grauium, vel leuium, secundum quod ad propositum spectat: vt sicut generans dans naturam, dicitur dare motum, & inclinationem, sequentem naturam; sic Deus dās naturam, & gratiam, dicitur dare motum gratuitum, & naturalem, sequentem gratiam, vel naturam. Sed motus electiuus assimilatur motui animalium, vt sicut animal est diuisibile in talia duo, quorum vnū est mouens, & aliud motum. Propter quod dicitur animal mouere se ipsum, sic substantia spiritalis est, quoddam totum potentiale, & indiuisibile in talia duo, quorum vnum est mouens, & aliud motum, vt per intellectum mouet se ad volendum, & per voluntatem ad intelligendū. Quia si dicatur, quod in motu gratuito creatura mouet se ipsam; dici debet, quod motus ille principaliter attribuitur gratiæ, non libero arbitrio. Sed iste motus electiuus, etiam principaliter attribuitur libero arbitrio, & in hoc motu dicitur creatura spiritalis se ipsam mouere. Cum ergo motus nunquam sit supra causam suam: immo cum hoc sit vltimum aliquod, ad quod potest pertingere motus causans, & generans, secundum hunc motum non mouebit se creatura spiritalis supra se ipsam: immo omnia diligit propter se ipsam. De hoc ergo motu veritatem habet, quod natura semper est curua. Impetus enim naturalis, vel inclinatio habitualis secundum naturam potest esse, & est in aliquid supra se ipsam, sed si natura sit nuda, non perfecta per gratiam, & velit se mouere ad aliquid eligendum, omnia eligit propter se ipsam. Nunquam enim erit huiusmodi motus supra se ipsam, quia tunc esset ultra speciem, & supra causam suam: natura ergo semper est curua in ipsis substantijs spiritalibus, non prout mouentur à Deo, sed prout mouentur à seipsis sine gratia. Si ergo Angelus dolet de amissione beatitudinis superne, hoc est propter se ipsam, si aliquid bonum desiderat supernaturale, vel quodcunque aliud, hoc est propter se ipsam, nec potest se supra se ipsum eleuare. In omnibus ergo querit excellentiam

suam, & quia hoc est superbia, semper ascendit ista superbia, vt verificetur, quod superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper. Potest ergo velle bonum, & vult, vt Dio. dicit 4. de diu. no. Sed hoc non est bono modo, nec potest bene velle, quia sibi derelictus non potest se ipsum supra se ipsum eleuare, sed in omnibus querit se, & omnia propter se, vt hic motus cum sit à se, non transcendat se. Propter quod totum in amorem propriæ excellentiæ vertitur. Quod cum huiusmodi amor sit superbia, semper, vt diximus, ascendit eorum superbia, quæ vel est peccatum quantum ad meritum pœnæ accidentalitatis, quia continuè hoc modo demerentur, vel saltem est pœna peccati.

Sed quid dicemus de illo imperu naturali, cum naturam habeant bonam, & per consequens habeant impetum supra se; dici debet, quod cum naturam habeat à Deo: ita debuissent in electione principaliter velle moueri à Deo, sed quia voluerunt moueri à se, defecerunt. & ab hoc defectu surgere, siue resurgere non possunt, quia per seipsos non possunt moueri supra se, sed semper in omnibus, vbicumque seipsos mouent, suam excellentiam querunt, & solum seipsos volunt. Propter quod auertunt se per huiusmodi actionem ab illo bono impetu naturali, vt ex hoc dicantur illum impetum non videre, sed sibi ipsis obstaculum perhibere. Vnde Dio. 4. de diu. nom. ait: Quod bona naturalia demonibus sunt integra, & splendidissima, quamuis, vt ait, ipsi non videant claudentes ipsorum boni in specibus virtutes.

Sed quid dicemus de homine? nunquid & ipse à gratia denudatus, non potest bonum velle, & penitere? dici debet, quod homo à gratia destitutus, si non habeat ultra suam naturam speciales impetus diuinos non potest per se aliquid velle supra se, sed cum tali motu se ipsum mouebit, in omnibus queret se.

Est tamen diligenter aduertendum, quod huiusmodi impetus speciales, supra id, quod Deus operatur in omni opere naturæ: habent tam boni, quam mali, tam fideles, quam infideles. secundum quos impetus aliqui ducuntur, non secundum scientiam. De quibus dicitur ad Rom. Quod cælum Dei habent, sed non secundum scientiam. Aliqui verò sequuntur, sed diminutè. Propter sequi autem, non secundum scientiam, & habere cælum Dei non secundum scientiam, multoties contingit, quod Heretici, & male credentes faciunt opera, quæ quantum sunt de se, sunt indicia magnæ charitatis, vt tradere corpus suum in mortem, & ignem, & sequa pœnarum genera sustinere. Agunt enim tales, non secundum scientiam, quia credunt illos impetus esse huiusmodi diuinos, qui non sunt tales. Sed propter diminutè sequi huiusmodi impetus, conuenit, vt non possimus perfecte discernere; vtrum simus in charitate, vel non, quia nescimus; vtrum simus attriti, vel contriti. vtrum sufficienter, vel insufficienter Aegid. super ij. Sent. Gg 3 sequa.

Demonis superbia quæ a cædit semper.

Demonum motus naturalis non potest esse in Deo.

Homo absque gratia, an potest se bonum velle.

Impetus Dei speciales.

Rom. 26.

Dæmonum concordia qualis.

Dæmonum, & hominū peccata qd differant.

Peccata hominū ad tria reducuntur: spiritualia vero ad vnum.

Hō à gratia destitutus nunquā possit per se resurgere, nisi haberet speciales diuinos impetus.

Dæmonia poena accidentalis cre scit semper.

Damnatorū numerus nō minuitur peccato.

Deus an possit facere bonos impetus in Dæmonibus.

sequamur huiusmodi impetus. Ex talibus enim impetibus propter eos sequi, aliquādo est in hominibus vera amicitia honesti, aliquando aliqd simile amicitia tali, quæ inter Dæmones esse nō potest. Sed si omnino essemus destituti ab istis impetibus, quod erit in damnatis, & est nunc in Dæmonibus, amore electiuo nō moueremur in aliquid supra nos, nec aliquid diligeremus propter se, sed propter nos. Vnde & de Dæmonibus dicitur, quod concordiam ad inuicem non habent, sed propter aliquid mali faciendum ad inuicem concordant. Aliter tamen quærit homo se, aliter Dæmon. Nam, quia homo non est natura simplex, potest quærere se, vel propter superbiam vitæ, in quo communicat cum substantijs spiritualibus, vel propter concupiscentiā oculorum, quantum ad necessitatē vitæ, vel propter concupiscentiā carnis, in quibus differt ab illis substantijs, quæ non indigent necessarijs vitæ, nec habet delectationes corporales: ita, quod nostra peccata reducuntur ad tria: peccata autem spiritualium substantiarum reducuntur ad vnum, ad amorem propriæ excellentiæ, siue ad superbiam vitæ. Virum autem homo excusetur à peccato ratione necessitatis vitæ, & hoc modo possit bonum velle sine peccato, vt possit velle vineas colere, & terras arare, vel omnis vita infidelium peccatum sit, absolute loquendo, infra locus erit. Ad præsens autem scire sufficiat, quod non solum Diabolus, sed etiam homo à gratia destitutus, si non haberet ultra hoc speciales diuinos impetus, nunquā possit per se resurgere, sed semper in peccato maneret. Dæmon autem non solum non potest per se resurgere, sed quia omnes suæ electiones sunt propter propriam excellentiam formaliter, vt quia si aliquid aliud vult, propter suam excellentiam vult, dicimus, quod omnia talia quantum est de se sunt peccatum superbiæ. Nec oportet, quod Dæmoni semper talia sint peccatum quantum ad essentialē poenam. Nam in prima superbia fuit Dæmoni peccatum, quantum ad suam damnationē essentialē: aliæ autem superbiæ, in quibus continē demeretur, sunt quantum ad poenam accidentalem ex eo, quod propriam excellentiam quærens, nititur subuertere homines, propter quod crescit numerus damnatorū, sicut crescit in bonis angelis præmium accidentale ex multitudine saluandorum. Non, n. minus gaudebunt, qui cum multis gaudebunt, nec etiam minus ardebunt, qui ardebunt cum multis. Sed post diem iudicij, quantuncunque talia de se sint peccatum, quia nullo modo erunt amplius Dæmones in statu merendi, vel demerendi, solum erunt eis talia poena peccati. Sed quid si Deus specialiter faceret in ipsis Dæmonibus impetus, sicut facit continē, vel quasi continē in hominibus peccatoribus? Dici debet, quod creatura spiritualis, vel homo, vel angelus denudata gratia, quandocunque mouet se, non potest hoc facere supra se, sed in omnibus huiusmodi suis motibus quærit se: & si hoc modo

quærit Deum, hoc est solum propter seipsam, non propter Deum, vel hoc modo non quærit, vt est in seipso, sed, vt agit in creatura ipsa. attamen si Deus faceret huiusmodi impetus in ipsis Dæmonibus: possit Dæmo sequi impetus illos, quod faciendo disponeretur ad gratiam, sicut & homo. Sed non decet diuinam providentiam, quod semper creatura spiritualis sit, & in via, & quod semper possit mereri, & demereri, sed dignum fuit, dare aliquod spacium homini, aliqd angelo. Homini autem datum est spacium toto tempore vitæ suæ: ita, quod post mortem erit iudicium de homine, vt de Dæmonibus. Angelo vero tale spacium fuit usque ad auersionem, & conuersionem. Concludamus ergo, quod Diabolus est obstinatus, & impænitens, quia in omnibus suis electionibus quærit seipsam, & excellentiam propriam; semper autem remanebit in tali obstinatione, quia nunquā habebit diuinos impetus speciales, quos sequendo possit ad bonum redire. Potest ergo Diabolus pœnitere, & dolere. Sed huiusmodi dolor erit, prout videt suam excellentiā depressam, quod ad superbiam pertinet. Potest bonum velle, vt velle beatitudinem æternam, & videre Deum per essentiam, & vult esse, & intelligere, sed hoc est totum propter se, & propter propriam excellentiam, quod etiam ad superbiam spectat. Vnde & si vult bonum; non tamen vult bene, & bono modo, cum non possit hoc modo velle, quia, vt sibi derelictus, exigit diuina iustitia, quod non possit se supra se cleuare, sed omnia velit propter se.

Ex hac autē propria excellentia oritur, quod odio habet bonos, quia bonitas eorum videtur ei, quod sit depressio excellentiæ propriæ. Ex hoc etiam ortum habet, vt hominem pro posse decipiat: ne in bonum surgat, apprehēdens bonum hominis esse in depressionem propriam. Ex hoc etiam homines damnatos cruciat, & auidus est ad inferendum eis pœnas, quia videtur sibi excellere, si alij deprimantur. Non ergo Diabolus pœnitet, nec vult bonum, quia bonum: & si habet impetus naturales, qui quantum est de se sunt ordinati in Deum: ipse tamen, quia in suis electionibus quærit se, non Deum, dicitur à talibus impetibus se auertere. Vnde & hoc ponitur peccatum Dæmonis, quia plus se, quam Deum diligit, quod ad superbiam pertinet. Vnde Aug. in lib. de vera Religione dicit, quod ille angelus magis seipsam, quam Deum diligendo intumuit per superbiam, & à summa essentia defecit.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quod in Dæmonibus manet natura, quæ quantum est de se tendit in bonum, sed ipsi Dæmones, vt patuit, ab huiusmodi motu, & ab huiusmodi tendere se auertunt.

Recolligentes ergo breuiter, quæ sunt dicta iuxta triplicem motum prædictum, possumus assignare triplicem rationem: quare Dæmones sunt obstinati in malo, vt non possint de cetero redire ad

Diabolus cur obstinatus, & impænitens.

Dæmonis pœnitentia, & dolor quid.

Velle bonum, sed nō bene quid.

Tomo 2.

Tomo 1.

Homo sine gratia quid possit.

Iustia d. 21. q. vlt.

Impetus diuini, cur in Dæmonibus non fiant.

Tern. 3.

read gratiam, nec possint bonum velle formaliter. Vt sit vna ratio ex parte amoris gratuiti, prout Deus mouet in his, quæ sunt gratiæ. Dicemus enim, quod secundum Augustinū 8. super Gen. ad litteram, nisi Deus operaretur interior in his, quæ sunt naturæ, extincta esset operatio naturæ. Simili ergo modo, nisi Deus operaretur in creaturis in his, quæ sunt gratiæ, extinctus esset omnis processus ad gratiā. Nisi enim Deus moueret creaturam ad gratiam, non possit creatura procedere ad gratiam, nec adipisci gratiam. Secundum quem modum dicemus in rebus esse duplices impetus à Deo factos. Sunt enim quidam impetus diuini in rebus, prout Deus mouet res naturaliter, qui impetus si essent extincti, extincta esset omnis operatio naturæ.

Sunt autem alij impetus, secundum quos Deus mouet ad gratiam, qui si non essent, nulla esset receptio gratiæ. Hoc ergo modo, vt tetigimus, homo adipiscitur gratiam, quia Deus semper, vel quasi semper, quamdiu sumus viatores, facit huiusmodi impetus in animabus nostris, quos possumus sequi, & non sequi, sequendo autem eos, adipiscimur gratiam. non sequendo, remanemus in culpa, quos etiam impetus facit Deus in Angelis bonis, quos ipsi sequentes, adepti sunt gratiam. Angeli autem mali volentes præuenire diuinam ordinationem, non sunt secuti, vel non expectauerunt hos diuinos impetus, sed voluerunt adipisci beatitudinem per naturam, quam debuerunt velle adipisci per hos impetus, siue per hos impulsus, & per gratiam. Manifesta est ergo ratio, quare Dæmones sunt obstinati in malo, & non possunt redire ad gratiam, quia sine diuinis impulsibus ad gratiam, nulla creatura rationalis potest gratiā adipisci. Hos autem diuinos impulsus, & hos diuinos impetus, diuina iustitia exigit, Deus non vult facere in Dæmonibus, facit enim Deus in eis suos impetus, & suos impulsus, prout operantur communiter, & vniuersaliter in his, quæ sunt naturæ, non autem facit huiusmodi impulsus, vel huiusmodi impetus, prout operantur in his, quæ sunt gratiæ. Ideo sicut organum diuini a principali agente, nihil potest de se facere, sic Dæmones, quantum ad ea, quæ sunt gratiæ, derelicti à Deo, nunquā possunt diuinam gratiam adipisci.

Est autem hoc rationi congruum, quod, quantum diu res aliqua est in via, quod impellatur donec deueniat ad terminum. postquam autem est in termino exigit æquitas, & iustitia, vt non ulterius impellatur. Quamdiu ergo nos sumus in via, siue sumus boni, siue mali, semper, vel quasi semper Deus nos impellit ad bonum: nos vero, quia sumus liberi arbitrij, possumus hos impulsus sequi, & non sequi, quos sequendo, si sumus mali, boni sumus: & si boni sumus, sumus magis boni. Hos autem impulsus sequendo, ad Deum conuertimur. Ideo natura, & origine præueniunt huiusmodi impulsus, & postea eas sequendo, ad Deum conuertimur, vt legitur: Con-

uertere nos domine, & conuertemur. Nisi enim ipse prius faceret huiusmodi impulsus, per quos quantum in se est, nos conuertit, hos minime per nos ipsos conuerti possemus, & sicut hos impulsus sequendo conuertimur ad Deum, sic ab eis nos diuertendo, auertimur à Deo. Quamdiu ergo sumus in via, tales impulsus sunt, quos sequendo meremur: vel quia non iusti, sumus iusti, & adipiscimur gratiam: vel quia iusti, sumus magis iusti, & meremur augmentum gratiæ.

Sed quando creatura rationalis iam est in termino, siue ille terminus sit bonus, quia adepta est beatitudinem æternam: siue sit malus, quia est adepta damnationem æternam, loquendo de præmio essentiali, non ulterius potest mereri, nec demereri, nec fiet in ea huiusmodi impulsus ad merendum essentialē præmium. Sicut ergo natura, nisi impulsa esset à Deo in his, quæ sunt naturæ, non possit in aliquam operationem naturalem: sic creatura rationalis, nisi impulsa esset à Deo in his, quæ sunt gratiæ, non possit gratiā adipisci. Et quia Diabolus non est amplius viator, & est iam in termino, exigit diuina iustitia, vt nunquā impellatur ad ea, quæ sunt gratiæ, & nunquā possit de cetero gratiam adipisci.

Aduertendum autem, quod de hac materia agitur infra in vltima quaestione 21. distin. vbi dicta inuuant ad hæc dicta, & econuerso, hæc dicta ad ibi dicta.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte amoris electiuī, & prout Angelus, mouet se per liberum arbitrium, & per modum electiuī, & prout Angelus mouet se naturaliter ad aliquid volendum, & per rem aliquam naturaliter apprehensam, qui motus, & est electiuus, & est naturalis: electiuus quid est, quod nisi veller rem iam apprehensam, non moueret se ad eam: naturalis quidem est, quia derelictus naturæ suæ, potest hoc modo se mouere. Secundum hunc autem motum, secundum quem mouetur a seipso, consequens est, quod omnia velit propter seipsam. Nam si derelictus suæ naturæ, potest per hunc motum se mouere: & quia hoc motu seipsam mouet, secundum hunc motum propter seipsam se mouet, & nihil secundum hunc motum possit supra seipsam velle, sed omnia propter seipsam velit. Ideo veritatem habet illud commune verbum, quod natura semper est curua, quia semper ad seipsam reuertitur, quia quicquid vult, propter seipsam vult, & vt reuertatur semper in seipsam: vt omnia propter seipsam velit. quia, vt liquido patet, ipsa natura sibi derelicta, supra seipsam se leuare non potest: secundum quem modum, nihil vult supra se, sed omnia propter se. Igitur Dæmon secundum hunc motum nunquā poterit adipisci gratiam, sed semper remanebit in sua superbia, quia in omnibus huiusmodi motu quærit seipsam, & suam excellentiā, quod est peccatum superbiæ. ita si bonum vult, nō vult bene, quia deberet in illo bono

D. Tho. 2. sent. d. 7. q. 1. artic. 2. Et 1. par. q. 64. arti. 1. Et q. disp. 2. Ver. q. 27. artic. 9.

bono querere Deum, & querere aliquid supra se ipse autem querit suam excellentiam, & querit se, ideo bonum, quod vult, non vult bene, quia non vult eo modo, quo debet velle. secundum hunc ergo modum nunquam potest adipisci gratiam, nec potest esse penitius, ut mereatur gratiam, quia cum secundum hunc modum feratur in se, non poterit ferri supra se.

Tomo 1.

Dæmones nihil amiserunt de his, quæ sunt naturæ.

Dæmonibus oculi clausi sunt, quia non possunt reducere in actum, ut diligant Deum propter se, & super omnia.

Dæmones frustra trahunt.

Tertia via ad idem sumetur ex ipso motu naturali, prout quælibet creatura rationalis, naturaliter inclinatur, ut moueatur in Deum propter se, & super omnia, quo adeptio, quiescit quantum ad omnia. Iuxta illud Augu. 1. confes. Ad te nos fecisti Domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Iste autem motus naturalis, non est nisi quædam inclinatio naturalis, & quædam aptitudo naturæ, ut tendat in Deum, & diligat ipsum super omnia. Sed nunquam aptitudo ad aliquid facit illud adipisci, nisi actu moueatur ad illud. Cum ergo hæc aptitudo sit ad aliquid supra seipsum, nunquam aliquid poterit hoc modo moueri per seipsum. Oportet ergo, quod a Deo impellamur secundum actum, ad hoc, quod illa aptitudo reducat in actum. Habent ergo Dæmones naturalia splendida, & integra, quia nihil amiserunt de his, quæ sunt naturæ. Tamen ratione culpæ, natura in eis est ita pstrata per culpam, quod non potest resurgere ad gratiam. Est enim natura Dæmonum facta ad Deum, & ut tendat in Deum super omnia, sed illa aptitudo non potest reduci ad actum sine diuino impulsu, & exigente diuina iustitia; Deus nunquam impellet Dæmones ad gratiam, & ut tendat in eum super omnia, dicuntur autem Dæmones secundum Dionysium habere oculos clausos, & non aduertere huiusmodi impetus naturales, quia aptitudinem, quam habent per naturam, non possunt reducere in actum, ut diligant Deum propter se, & super omnia.

Ad secundum dicendum, quod Dæmones desiderant bonum & pulchrum, sed hoc non agunt pulchre, nec bene, quia in omnibus his querunt propriam excellentiam, in quibus deberent principaliter querere Deum, ut qui gloriatur in Domino gloriatur. Vnde & Isidorus de summo bono lib. 1. c. 10. dans differentiam inter bonos Angelos & Diabolū, ait, quod Angeli semper in Deo gaudent, non in se; Malus vero, quia in se, ex hoc est Diabolus, quia non querit Deum, sed querit sua sunt requisit.

Ad tertium dicendum, quod synderesis, ut est impetus naturalis, in bonum est, & contra malum, sed Dæmones secundum propriam electionem ab huiusmodi impetu se auertunt. Vel possumus dicere, quod non possunt illos impetus sequi, nisi a Deo iuuentur, & impellantur, sed non decet diuinam iustitiam eos sic iuare, & impellere.

Ad quartum dicendum, quod Dæmones credunt & contremiscunt, & hoc bonum est, sed huiusmodi bonum non agunt bene, quia non agunt ex electione, sed quasi coacte. Vident enim potest

etiam Dei, unde cogitur contremiscere, & credere ipsum esse unum potentem omnia.

Ad quintum dicendum, quod culpa, & superbia eorum crescit, quantum ad demeritum penæ accidentalis, quod non erit in infinitum, sed usque ad diem iudicij. Vtique enim ad tempus illud, amantes propriam excellentiam tentant, & vexant Homines, in quo demerentur accidentaliter, & crescit eorum accidentalis pena. sed post diem iudicij non minus querent propriam excellentiam, at huiusmodi amor propriæ excellentiæ, quia nullo modo erunt in statu merendi, vel demerendi, nec essentialiter, nec accidentaliter, dicetur esse peccatum, sed pena peccati. Ex eorum enim culpa, hanc penam habebunt, & habent in se, ut nunquam Deus in eis faciat aliquos speciales impetus ad bonum, quos sequendo possunt conuerti ad bonum, & eleuare se supra se. sed semper in omnibus suis electionibus, non nisi se, & suam excellentiam querent. Vnde semper remanebunt obstinati in suo peccato.

Dæmonum pena accidentalis.

Amoris naturalis, electiuus, & gratiuus differetia.

Gratia ad liberum arbitrium, se habet, ut seors ad equum.

Motus naturalis quo passio differat a motu gratuito.

Dub. Lateralis.

LEXVS forte dubitaret aliquis de istis tribus motibus, videlicet Naturali, Electiuo, & Gratuito. Quomodo se habent, & quomodo differunt. Dicendum, quod primo differunt, quo ad principia, quia principium motus naturalis est ipsa natura, vel est Deus, ut est generaliter agens, & ut generaliter dat naturam omnibus rebus. Sed principium motus electiuus, ut hic de tali motu loquimur, est ipsum liberum arbitrium, sibi derelictum, vel est ipsa creatura rationalis, ut est mouens seipsum per formam apprehensam, & per liberum arbitrium: sed principium motus gratiuus, est ipsa gratia, quæ se habet ad liberum arbitrium, ut seors ad equum, dirigit equum: vel est ipsa tota Trinitas, & appropriatè Spiritus sanctus dans huiusmodi gratiam, ita quod aliter est Deus motor in motu naturali, dans naturam, quia hoc est, ut operatur in rebus naturalibus generaliter, & aliter est motor Deus, & appropriatè Spiritus sanctus in motu gratuito, quia hic est specialiter, prout specialiter est dans gratiam creaturæ rationali.

Secundo differunt hi tres motus quantum ad actum, quia motus naturalis potest esse sine actu. Nam sufficit ad talem motum, quod sit ibi quidam impetus naturæ, vel quædam inclinatio naturalis: sed motus electiuus, qui est a libero arbitrio secundum se considerato, & motus gratiuus, qui est a gratia, valè a Deo propriè sumpti, semper implicant aliquem actum.

Tertio differunt hi tres motus, quantum ad actionem, & passionem, quia in motu naturali, & gratuito, res mota magis se habet, ut patiens, quod ut agens, & ideo cum graue mouetur naturaliter deorsum, non dicit se mouere, sed magis dicit moueri à generante, quod dedit sibi naturam illam. Sic etiam in

QUESTIO II. De Angelorum potentia cognitiua.

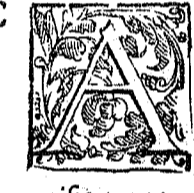


ENDE queritur de Angelis malis, & etiam bonis, quantum ad naturalem potentiam cognitiuam. Propter quod queritur de eorum naturali cognitione, & diuinatione. Circa quod queruntur quatuor. Primo: Vtrum naturali cognitione cognoscant futura. Secundo: Vtrum cognoscant cogitationes mentis. Tertio: Vtrum in eorum iudicio possit cadere error. Quarto: Vtrum possint de aliquibus diuinate.

ARTIC. I.

An Angeli futura cognoscere possint. Conclusio est negativa.

Aegid. q. de cogn. Ang. q. 10. Et 1. Quol. q. 10. D. Tho. 1. p. q. 57. artic. 3. Et q. 86. artic. 4. Et de ver. q. 8. artic. 11. Et de Malo q. 16. artic. 7. Et Opusc. 3. cap. 13. 5. & 136. D. Bonauen. d. 7. p. 2. artic. q. 3. Ric. d. 7. q. 6. Dur. d. 7. q. 3. Barth. Syb. cap. 6. Dec. 3. q. 1.



Primum, sic proceditur: videtur, quod Dæmon, vel etiam Angelus naturali cognitione possit futura cognoscere. Nam ut dicitur in lib. de causis in propositione secunda, Intelligentia parificatur aternitati. Habet ergo suam operationem in aternitate, & supra tempus, ut ibidem dicitur. sed tale quid non magis respicit præterita, quam futura, ergo Angelus equaliter cognoscit, præsentia, & futura.

Præterea si esset de ratione cognoscibilis, quod præsentialiter esset, tunc nihil esset cognitum, nisi præsens. Deus ergo futura nesciret. Angelus ergo si non cognoscit futura, hoc non erit ratione cognoscentis, cum habeat apud se species, & nihil recipiat à rebus. Nec ratione ipsius cognoscibilis, cum non oporteat cognitum, secundum quod huiusmodi, esse præsens. Nullo ergo modo est dare causam, quare non cognoscat futura.

Præterea cognitio quælibet est secundum modum rei cognoscentis, non secundum modum rei cognita, secundum Boetium in libro de consolatione. sed cum Angelus non habeat cognitionem, nisi intellectuam: & huiusmodi cognitio abstrahat ab hic, & nunc; non differt quantum ad cognitionem Angeli, vtrum cognitum sit nunc, vel non sit nunc, & vtrum sit præsens, vel futurum.

in motu gratuito, creatura rationalis non dicitur se mouere, sed moueri dicitur à Deo, vel appropriatè à Spiritu sancto, qui dedit sibi gratiam. Et ideo in tali motu creatura rationalis magis agitur, quam agat. Iuxta illud ad Romanos: Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Sed in motu electiuo, qui est à libero arbitrio sibi derelicto, creatura rationalis dicitur mouere seipsam per formam apprehensam, & per liberum arbitrium.

Quarto differunt hi motus quantum ad meritum, & quantum ad eleuationem supra se, quia motus naturalis, qui est à natura, non eleuat creaturam supra se, id est supra suam naturam, cum sit ab ipsa natura. propter quod talis motus non est meritorius, nisi sit perfectus per gratiam, sic etiam motus electiuus, in quo creatura rationalis mouet se, non potest eleuare creaturam rationalem supra se, nec potest esse meritorius, nisi sit perfectus per gratiam.

Solus ergo motus gratuitus, quo motu mouet solus Deus, quia non infundit gratiam, nisi solus Deus, eleuat creaturam rationalem supra se: & est meritorius. Per hunc enim motum merebunt beatitudinem, & gloriam, quod est bonum supernaturale, & super omnem creaturam rationalem, quæ creatura rationalis, tenet principatum inter omnes creaturas, quia secundum Philosophum in de bona fortuna. Nihil est ratione superius, nisi Deus. Hoc ergo motu gratuito mouentur solum viatores; & à solo Deo, & impetus ad huiusmodi motum gratuitum facit in solis viatoribus solus Deus. Decet enim diuinam iustitiam, ut quam diu creatura rationalis est in via, faciat in ea impetus ad gratiam, & stet ad ostium cordis, vel mentis creaturæ rationalis, & pulset, ut intret conferendo sibi gratiam. Sed postquam creatura rationalis est in termino: non decet diuinam iustitiam ulterius facere tales impetus, nec pulsare ad ostium mentis, ut intret ad creaturam rationalem sibi gratiam conferendo. Et ideo, quia sine diuino auxilio non potest hoc fieri, quia sicut esset extincta operatio naturæ, si Deus subtraheret suam operationem intrinsecam, ut dicit Augustinus 9. super Gen. sic est omnino extinctus motus ad suscipiendam gratiam, si Deus ad hoc agendum suum auxilium subtrahat. Dæmones ergo, & animæ damnata: quia non sunt ulterius in via, sed in termino, subtrahente Deo per exigentiam suæ iustitiæ suam operationem intrinsecam, tam à Dæmonibus, quam ab animabus damnatis, extinctus erit motus in eis ad susceptionem gratiæ, ut non possint de cætero, nec penitere meritorie, nec gratiam adipisci.

Tomo 3.

Dæmon, & animæ damnata: cui impugnantur.

Ad tertium dicendum, quod omnis intellectus dicitur habere abstractionem secundum hic, & nunc: sed aliter hoc est in Angelis: aliter in hominibus. In hominibus enim est huiusmodi abstractio, & quantum ad species intelligibiles, quæ non habent esse hic, & nunc: & quantum ad ipsa obiecta cognoscibilia. quia intellectus noster recto aspectu non cognoscit nisi vniuersalia, sed intellectus Angeli habet abstractionem quantum ad species intelligibiles, non autem quantum ad ipsa obiecta cognoscibilia. Nam & ipsa singularia recto aspectu cognoscit: & ideo, cum sunt presentia, offerunt se intellectui angelico, non autem cum sunt futura, nisi habeant presentes causas, in quibus certitudinaliter cognoscantur.

Ad quartum dicendum, quod licet species in mentibus Angelorum deriuata sint ab ideis diuinis, valde tamen deficiunt ab huiusmodi ideis, nec eodem modo comparantur res ad intellectum Angelicum, qui non omnino est a tempore liber: & ad Deum, qui totum tempus presentialiter intuetur.

ARTIC. II.

An Angeli cordium cogitationes cognoscant. Conclusio est negativa.

Aegid. de cogn. Ang. q. 11. D. Tho. 1. p. q. 57. artic. 4. Et 2. sen. d. 7. q. 1. artic. 2. Et de Ver. q. 8. artic. 13. Et de Malo. q. 16. artic. 8. Henr. Gand. Quol. 3. q. 13. Gabriel lect. 31. can. 50. Et d. 13. q. 2. artic. 4. D. Bonauen. d. 8. p. 2. artic. 1. q. 6. Ric. d. 8. q. 20. Holkoth. 2. sen. q. 4. Capr. d. 8. q. 1. Th. Arg. d. 7. q. 1. arti. 2. Greg. d. 9. q. 1. Dur. d. 8. q. 5. Barth. Syb. cap. 7. Dec. 3. q. 2.



SECUNDO queritur: Vtrum Dæmones, vel Angeli naturali cognitione cognoscant cogitationes cordium. Et videtur, quod sic. quia sicut corpus figuratur nunc per hanc figuram, nunc per illam: ita & intellectus figuratur per speciem, per quam actualiter intelligit, nunc per istam, nunc per illam. Sed nos nunc possumus cognoscere figuras, per quas figurantur corpora, ergo & Angeli habentes intelligibilem cognitionem de rebus intelligibilibus, cognoscent species, per quas actu formatur intellectus. propter quod scient, de quibus actualiter cogitamus.

Præterea cognitio est per assimilationem, sed constat, quod maior est assimilatio specierum in mente Angeli ad species intelligibiles in nobis, vel in mente alterius Angeli, quam ad formas sensibiles in materia existentes. sed potest angelus per species, quas habet apud se, cognoscere formas in materia existentes, ergo poterit per illas species cognoscere species intelligibiles in mente nostra, vel in mente alterius An-

geli, & per consequens scire poterit cogitationes mentis.

Præterea Angeli, siue boni, siue mali, cognoscunt effectus in suis causis, cum ergo ipsi cognoscant substantiam animæ nostræ, ut potentias, & habitus. si qui sunt ibi, cognoscent & cogitationes, quæ causantur ex illis.

Præterea actus est magis cognoscibilis, quam habitus, & quam potentia, quia actualior est. cum ergo Dæmon, vel Angelus cognoscat potentias, & habitus in nobis existentes, multo magis cognoscat actus, & cogitationes, quia actualiores, & per consequens cognoscibiliores.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Hier. Regum: Prauum est cor hominis, & inscrutabile, quis cognosceret illud? ego Dominus.

Præterea 1. ad Corint. ait Apostolus: Quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis, qui est in ipso, sed cogitationes nostræ maxime sunt nostræ, & maximæ sunt intimæ nobis, ergo minime sciunt ab vlllo alio spiritu creato, nisi à spiritu nostro, quia solum spiritus noster est in nobis, siue in seipso. Nullus autem alius spiritus creatus est, vel esse potest in ipso.

RESOLVTIO.

Angeli cogitationes nostras in se, siue per se naturali quadam cognitione videre haudquaquam possunt, sed quibusdam tantum signis, nobisque ignotis, eas quodammodo, sed non certitudine, cognoscunt.

RESPONDEO dicendum, quod Aug. si superficialiter considerentur eius dicta, videtur sibi in hac materia contradicere. Nam in lib. de Ecclesi. Dogma. dicit internas animæ cogitationes Diabolum non videre, certi sumus. In 12. r. tamen super Gen. ait, quod illi, id est, spirituales substantiæ siue Dæmones, nostras cogitationes etiã, si nolimus, nouerunt. nos autem cogitationes ipsorum, nisi nobis ostendantur, nosse non possumus.

Ad soluendam ergo hanc controuersiam, dicemus, quod ipsas cogitationes in se, naturali cognitione, nec Angeli, nec Dæmones videre possunt. per quædam tamen signa, etiam nobis inuitis, nostras cogitationes sciunt, propter quod veritatem habet dictum Augustini negantis Dæmones cogitationes nostras scire, si accipiantur in se, & veritatem habet dictum eius hoc affirmantis, quod nobis inuitis cogitationes nostras cognoscant, si loquamur de cognitione cogitationum non per se, sed per quædam signa. hæc ergo duo declarabimus in quæstione præsentis.

Propter primum sciendum, quod Angeli ipsas cogitationes in se non cognoscunt. Vident enim intellectum nostrum, & species intelligibiles, quas habemus apud nos, & vident etiam, qua specie, vel quibus speciebus vtimur. Nam secundum

Hie 17. Et 2. Reg. 8.

Corint. c. 2.

Tomo 3.

Tomo 3.

Angeli cur non cognoscant futura contingentia, nec cordium cogitationes.

1. de anima. Text. c. 5.

Tomo 5. Cap. 5.

Priuatio, & negatio speciem propriam non habent.

secundum doctrinam Aug. in pluribus locis de Trin. eum actualiter aliquid cogitamus, a specie, quæ est in memoria, sit aliquid simile in intellectione. Potest ergo Dæmon, vel Angelus videre, qua specie vtimur videndo in ipsa intellectione, cui speciei aliquid simile efficitur. Videntur enim negare, etiam magni dicentes, quod species intelligibiles cognoscunt, sed non vsum earum. Quia si appellant vsum specierum ipsas cogitationes, quæ ad hoc vtimur spibus ad cogitandum, sicut vtimur equo ad equitadum, tunc supponitur, quod queritur. Sed si appellant vsum specierum, quia nesciunt, qua specie vtamur ad cogitandum, patet falsum esse, quod dicitur. Nam illa specie vtimur, cuius similitudo in intelligentia gignitur, & quia hoc clare cognoscunt Angeli de intellectu nostro, & Angeli superiores de inferioribus, licet non inferiores de superioribus, quia non possunt eorum conceptus comprehendere. Videretur ergo, quod Angeli de nobis, & superiores Angeli de inferioribus, ipsas in se cogitationes sciunt, quia clare cognoscunt, qua specie vtimur.

Aduertendum igitur, quod idem est rem aliquam esse indeterminatam, & determinationem eius esse ignotam. Sicut ergo Angeli nesciunt res futuras, antequam determinentur, & fiant presentia, & maxime futura contingentia, quæ possunt esse sic, & aliter, ita nesciunt cogitationes nostras, non quod ipse determinate non sint, sed quia earum determinatio Angelis non est nota. Dicemus enim, quod quia per vnum, & idem nullo modo in re mutatum, possumus cogitare multa, quantumcunque illud sit notum Angelo, poterit scire in generali, quod cogitamus de hoc, vel de illo: sed in speciali, de quo cogitemus, scire non poterit. ex quo non aliter offertur ei hæc cogitatio, quam illa, sed ex mera voluntate nostra dependet, ut cogitemus hæc, vel illa, quia ergo secundum Philosophum, rectum est iudex sui, & obliqui, per speciem recti possumus cogitare de recto, & per eandem speciem non mutatam poterimus cogitare de obliquo. immo nihil habet obliquam speciem, per quam cogitet propriam, sed scitur per speciem recti. Talia enim, quæ priuatiue sciuntur, non in specie, sed in eius priuatione sumitur, ut dicit Aug. 12. de Ciui. Dei. Si ergo esset vna vox significans rectum, & obliquum, audientes huiusmodi vocem sciunt, quod proferens eã loqueretur de recto, vel obliquo, sed nescirent, de quo specialiter loqueretur. Dæmones ergo, vel Angeli, videntes species in intellectu nostro, & videntes, quod similitudo specierum est in intelligentia nostra, sciunt, quod vtimur specie recti ad intelligendum, sed nesciunt, de quo specialiter cogitemus: Vtrum de recto, vel de obliquo, cum per eandem speciem possint vtrunque intelligi. Et quod dictum est de intellectione simplicium, veritatem habet de intellectu componente, & diuidente. Nam sicut priuationi non respondet species, ita negationi non respondet species. Sicut enim per eandem speciem intelligimus rectum, & non rectum, ita per eandem speciem intelligi-

mus, hoc esse, & non esse: ut si volumus intelligere hominem esse album, vel non esse album, componemus speciem hominis cum specie albi: & sicut per album possumus intelligere album, & non album: sic per speciem albi compositam cum specie hominis, poterimus intelligere hominem esse album, vel non esse album: & quia species albi componitur cum specie hominis ex mutatione facta in re; ideo in eo, quod sit mutatio in re: ex quo res sunt cognitæ per Angelum, erit & illa cognita sibi. Cum enim vtimur ad cogitandum specie hominis, & specie albi, videt Angelus, quibus speciebus vtimur: quia ex hoc aliqua mutatio facta est in re, eo, quod in nostra intellectione sit similitudo huius speciei, & illius, quibus actualiter vtimur. Verum quia ex eo, quod intelligendo affirmationem, vel negationem, nulla mutatio fit in re: videns Angelus in intelligentia nostra, factam esse speciem hominis, & albi; scit, quod cogitamus de homine, & de albo, verum quia per speciem albi possumus intelligere album, & non album; nescit vtrum cogitemus hominem album esse, vel non esse: & si videt in intellectione nostra fieri speciem inimici, & fugæ, scit, quod cogitamus de inimico, & fuga: sed nescit, vtrum cogitemus inimicum fugere, vel non fugere. Modica est ergo cognitio, quando nescit hoc, vel oppositum.

Iam enim determinatio est facta, quia determinamus nos ipsos ad cogitandum de hoc, vel opposito. sed huiusmodi determinatio non est nota sibi, quia nulla mutatio ex hoc fit in re, sed per idem, secundum meram voluntatem nostram facimus hoc, & illud.

Est enim diligenter notandum, quod sicut per eandem speciem intelligimus hoc, & oppositum: ita per eandem affectionem ferimur in vnum oppositorum, & in aliud: ut si in intellectione nostra sit species inimici, & fugæ, optime videbit Angelus, ut diximus, quod cogitamus de inimico, & fuga, sed vtrum hoc cogitemus affirmatiue, vel negatiue, ut vtrum cogitemus inimicum fugere, vel non fugere, ignorabit, quia per idem poterimus facere hoc, & illud: sic, si fiet aliqua affectio in ipsa voluntate, & illam affectionem videbit Angelus. Verum quia sicut ex parte intellectus per idem possumus cogitare hoc, & oppositum: ita ex parte affectionis possumus ferri in illud, vel in oppositum. Nam nec ex parte cogitationis, nec ex parte affectionis, priuatio habet speciem, sed idem erit iudex sui, & obliqui. Et quia non videbit aliquid aliud ex parte intellectus, vel ex parte affectus in intelligendo, vel secundum affectionem tendendo in hoc, vel oppositum, nesciet determinate cogitationem nostram de hoc, vel de opposito. Et si non potest scire Angelus de homine, multo minus sciet (naturaliter loquendo) vnus Angelus de alio, eo, quod plura intelligit Angelus per vnam speciem, quam nos. ipse enim non intelligit discurrendo, sed in subiecto intelligit proprietates non applicando se ad phantasmata, sicut nos intelligimus singularia. sed ipse intelligendo naturam, Aegid. super ij. Sent. H h in-

Doctores pulchra imaginatio.

Angeli nec alterius Angeli, nec hominis cogitationes vident.

intelligit, & singularia illius naturæ habet etiam, & quod nos habemus, excellentius nobis, quod per idem potest intelligere affirmationem, & negationem. In quolibet autem horum potest se figere secundum considerationem, ut si per speciem rose intelligit effectus rose, & proprietates eius, & singularia ipsa, & hoc fit affirmationem, & negationem Angelus superior comprehendens species Angeli inferioris, videns in intelligentia eius fieri similitudinem speciei rose, scit, quod vitur huiusmodi specie ad intelligendum, & nouit in quadâ generalitate, quæ vel cogitat de rosa in se, vel de effectibus eius generaliter vel de aliquo effectu specialiter, vel cogitat de proprietatibus rose in generali, vel de aliqua proprietate in singulari, vel de singularibus rosis, vel de aliqua singulari rosa, & hoc vel secundum affirmationem, vel negationem, sed quod horum sit determinatè, & specialiter nescit.

Viso quomodo Angelus nec alterius Angeli, nec hominis videt ipsas cogitationes in se, volumus declarare, quæ cogitationes hominis, etiam nobis inuitis, scire potest per quadam signa, ut sicut exemplum posuimus, cum sit in intellectu hominis similitudo inimici, & fugit hominem illum cogitare de inimico, & fuga: sed nescit, Vtrum hoc cogitet secundum affirmationem, & negationem, poterit tamen per quadam signa hoc cognoscere, ut si videat corpus sic cogitans calefieri, quia calidi est se diffundere, & audere, statim videbit, quod cogitat negativè, & cogitat inimicum non fugere: sed si videat corpus eius infrigidari, cognoscat ipsum esse timidum, & cognoscat ipsum cogitare de fuga affirmatiuè, ut quia cogitat inimicum fugere. Exemplum grossum posuimus, tamen quia vix, aut nunquam est aliqua cogitatio in nobis, de qua non resultet aliquod signum in corpore: præter etiâ phantasmata quibus vrimur ad cogitandum, quæ signa non sunt Angelis ignota, dicuntur, nobis inuitis, scire cogitationes nostras, non quia eas videant in se, sed quia per quadam signa eis nota huiusmodi cogitationes deprehendunt. Siquis enim diuturnam conuersationem habuisset cum aliquo homine, statim videndo in ipso aliquas mutationes faciei, posset de cogitationibus eius multa cognoscere. Et si apparent huiusmodi signa in facie, quæ sunt cogitationes fortes, ex valde leuibus cogitationibus, appareret aliqua in interiori corpore, quæ Angelos latere non possunt.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod intellectus figuratur per diuersas species, sicut corpus per diuersas figuras, tamen figuræ corporales sunt determinatæ magis, quæ species intelligibiles, quia linea recta non est linea recta, & obliqua, sed per eandem speciem intelligimus rectum, & obliquum. quare si Angelus, vel nos ipsi determinate cognoscimus figuras corporum, non oportet, quod Angelus determinate cognoscat cogitationes nostras per intelligibiles species.

Ad secundum dicendum, quod Angelus ipsas species in intelligibiles cognoscit, sicut & figuras cor-

Angeli cogitationes cordis per signa cognoscunt. Idque exemplo declaratur.

porum, tamen quia per eandem speciem possumus intelligere hoc, & oppositum, licet ipsas species videat, & etiam cognoscat speciem, qua vrimur, non tamen cognoscit determinate, quid per illam speciem cogitemus.

Ad tertium dicendum, quod Angeli cognoscunt effectus in suis causis, si determinate habeant esse in illis: effectus autem contingenter euenientes, quia non determinate respiciunt suas causas, antequam per eorum euentum determinentur certitudinaliter scire non possunt, verum quia idem est aliquid esse indereterminatum, & determinationem eius esse ignotâ, quantumque per speciem recti determinatè cogitemus de recto, vel de obliquo, quia ista determinatio non manifestatur nec in intellectu, ubi per eandem speciem potest cogitari hoc, & illud: nec in voluntate, ubi eandem affectionem realiter possumus ad plura referre, ideo talia determinatè Angeli non sunt nota, sed hoc solum nobis est notum, qui sic nos determinamus, & sic referimus, quæ in nobis sunt, & per amplius ipsi Deo, qui est magis inspector actionum nostrarum, quam nos ipsi.

Ad quartum dicendum, quod quantumque cogitatio sit actualior, quam potentia, vel quam habitus; tamen non potest hoc esse notum Angelo, nisi qua ratione habet esse determinatum, vel qua ratione eius determinatio est nota: & quia ignota est Angelo determinatio cogitationum, potest scire naturam cogitationum, sicut scit naturam calidi, & frigidi, vel aliarum rerum importantium actualitatem, & perfectionem intelligibilem, vel sensibilem: hanc autem cogitationem determinate, cuius determinationem ignorat, scire non potest.

ARTIC. II.

An Angeli in sua cognitione possint errare. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 58. ar. 5. Et 64. ar. 1. Et de Ver. q. 8. art. 14. Et de Malo q. 1. art. 5. corp. D. Bonau. d. 7. art. 1. q. 1. Holkoth 2. sent. q. 4. arg. 1. prin.



ERGO quæritur de cognitione Dæmonis quantum, ad eius iudicium. Vtrum possit ibi cadere error. Et videtur, quod non. quia secundum Diony. 8. de Ange. Hierarchia, & etiam 7. Angeli sunt intellectus, deiformes, ergo sunt intellectus simplices: sed circa intellectum simplicium non cadit falsitas, iuxta illud in 3. de anima: Indivisibilius intellectio in his est, circa quæ non est fallum. Si ergo in nostra intellectu simplici non est falsitas, multo magis hoc non erit in intellectu Angeli, quæ est simplicior.

Præterea secundum eundem Philosophum in eodem tertio: Intellectus semper est verus: Cum ergo Angeli non intelligant discurrendo, & ad omnia se habeant, ut intellectus, ad

3 de anima. Tex. c. 21.

Tex. c. 16.

ad nihil autem se habeant, ut ratio, & ut quid discurrens, videtur, quod ibi falsitas esse non possit.

Præterea Angeli habent cognitionem & de naturalibus, & de supernaturalibus. Nam in primaria eorum cognitione cognouerunt, quod facti erant, quod erat secundum eorum naturam, & a quo facti erant, quod erat eis supra naturam, sed in nullo horum potest esse falsitas. Nam in Metaph. vult Philosophus, quod in cognitione substantiarum separatarum non est falsitas, sed simplex defectus. Cum enim volumus intelligere illas, cum simpliciter sint, non intelliguntur secundum affirmationem, vel negationem, secundum quæ hæt esse falsitas, sed vel se totè offerunt. Quia simplices sunt, & tunc non est ibi falsitas, aut nihil de eis se offert, & tunc etiam non erit ibi falsitas, sed simplex defectus. Quare si nos respectu intelligentiarum non possumus habere falsitatem, sed simpliciter defectum, Angeli respectu diuinorum, quæ sunt eis supernaturalia, non poterunt habere falsitatem, sed simpliciter defectum, sed si Angelum relictæ naturæ suæ, vel etiam Dæmones, quantum ad supernaturalia non habeant falsitatem, multo magis non habebunt eam quantum ad naturalia, ergo &c.

Angolorum cognitio non admittit falsitatem, sed defectum ex Arist. 9. Met. Tex. c. 22.

Præterea omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundum modum rei recipientis, quicquid ergo recipietur in natura angelica recipietur secundum modum naturæ suæ, & quia in naturali cognitione non decipitur, ergo nec in cognitione alia, cum recipiatur in eo secundum modum naturæ suæ, decipi poterit.

IN CONTRARIUM est, quia sicut se habet voluntas ad suum defectum, sic & intellectus, sed defectus voluntatis est culpa, defectus intellectus est error. Cum ergo voluntas Dæmonis poterit deficere, & deficit per culpam, intellectus eius potest deficere, & multoties deficit per errorem.

Præterea secundum Grego. in Pastoralibus: Menti per furorem ebriæ, peruersum videtur esse rectum. Sed mens Dæmonis, est per furorem ebria, cum in 4. de di. no. dicatur, quod malum Dæmonis est furor irrationabilis: concupiscentia demens, ergo saltem Dæmon ratione prauitatis culpæ poterit iudicando errare.

RESOLVTIO.

Angeli cum omnia certitudine non cognoscant, eos quandoque in iudicio, & cognitione errare posse dicat licet.

RESPONDEO dicendum, quod hæc quæstio specialiter quæsitæ est de Dæmonibus, quia ipsi sunt derelicti naturæ suæ, non adiuti per gratiam, sed deprauati per culpam, ideo de ipsis est specialiter dubium, vtrum ita sint deprauati per culpam, quod in eorum iudicio cadat error.

Propter quod videndum est, qua scientia videntur Dæmones, ut clarius possimus scire, quomodo possint iudicando errare. August. 2. super

Dæmonum scientia. Tomo 3.

Gen. ad litteram circa finem ait, Dæmones vigere acumine sensus, experientia callidior. Et quia a sanctis Angelis discunt, iussu Dei eis aliqua reuelantibus, ideo etiam multa sciunt reuelatione superiorum spirituum, hoc idem quasi per eadè verba dicit Irido. de summo bono lib. 1. c. 10. quod præuicariatores Angeli, sanctitate ammissa, non amiserunt viuacem sensum angelicæ creaturæ, sed triplici modo præscientiæ vigent, subtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione supernaturalium potestatum, siue spirituum.

Dicuntur enim scire subtilitate naturæ, causas, & defectus determinatos in causis. Experientia temporum dicuntur multa scire de his, quæ non sunt determinata in causis. Nam licet cognitionem non accipiant a rebus, aliqua tamen sciunt rebus prouenientibus in esse, quæ prius, quæ euenirent, ignorabant. Non quod a rebus aliquam speciem accipiant, sed quia eorum species intelligibiles non ducunt in cognitionem rerum, nisi ut habent esse determinatum. Vnde futura contingentiæ, quia determinatur cum sunt presentia, incipiunt esse nota Angelo: cum iam determinatur præsentia per esse, quæ erant ignota, cum nondum habebat esse. Reuelatione autem superiorum spirituum sciunt, quæ eis de contingentibus reuelantur. Cum ergo non omnia sint determinata in suis causis, nec omnia reuelantur per superiores spiritus, Dæmones non omnia certitudinaliter sciunt, immo nec ipsi Angeli bona omnia certitudinaliter nouerunt, immo continuè superiores illuminantur a Deo, cum accipiant cognitionem aliorum, quæ prius nesciebant. Nam illuminatio est diuinæ scientiæ acceptio, ut dicit Dionysius de Angel. Hierar. c. 7. & ipsi superiores illuminati, purgant, illuminant, & perficiunt inferiores. Verum quia Angeli boni, ut communiter ponitur, habent ordinatum appetitum, non mouent se ad iudicandum de aliquo, quod excedat cognitionem ipsorum, sed petunt in hoc doceri a superioribus, vel expectant in hoc voluntatem diuinam. Sed Dæmon, cuius malum est, ut dicitur 4. de diu. no. concupiscentia demens, Phantasia proterua, & furor irrationalis. est enim malum eius concupiscentia demens, proponendo sibi malum finem. Phantasia proterua irrationabiliter adherendo illi fini. Furor irrationalis immoderate, & qualitercunque se ingerendo, ut possint habere huiusmodi finem. Quia ergo tales sunt, non habent intellectum omnino regulatum, ut nolint de aliquo temere iudicare, sed vltro se offerunt ad videndum de his, quæ non plenè subiunguntur eorum scientiæ, propter quod, & falluntur, & fallunt. Vnde & August. 11. super Gen. dicit ipsum superbia tumidum, & mète cecum. Nam ex tumore superbiæ fit cæcus in mente, ut velit iudicare de his, quæ non plene nouit, & sic decipiat, & erret, quod conuenit & practice, & speculative, practice quidam quando existimat aliquid appetendum, quod non est appetendum: ut tumidus superbia, appetijt consequi beatitudinè per naturam, quam debuit velle consequi per gratiam.

Illuminatio quid.

Angolorum iudiciū non potest esse falsum.

Dæmonum iudiciū potest esse falsum.

Tomo 3.

Aegid. super ij. Sent. Hh 2 Spe-

Speculatiue vero in eius intellectu potest error incidere: cum per superbiam præsumptuose iudicet de aliquo, quod non plene subiicitur eius scientiæ, unde habet opinionem falsam.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, qd Angelus licet non intelligat componendo, & diuidendo, nec discurrendo; non tamen habet certam cognitionem de omnibus. Quantum ergo ad ea, quæ sub sunt naturali cognitioni suæ, non errat, sicut nos errare possumus malè diuidendo idem, vel malè componendo. Potest tan. è errare Diabolus quantum ad ea, quæ non plene sub sunt scientiæ suæ, de quibus præsumptuose iudicat, prout non deberet iudicare.

Ad secundum dicendum, qd intellectus semper dicitur esse rectus, quia circa principia non cadit error. Nam sicut distinguit Philosophus de voluntate, qd voluntas est finis: coru autem, quæ sunt ad finem, dicitur esse aliquid aliud, vt electio: sic ipsorum principiorum dicitur esse intellectus. Sed conclusionum erit aliquid aliud, vt scientia, vel opinio. Circa principia ergo nõ erramus, nec Dæmon errat circa causas naturales, & circa ea, quæ naturaliter intelligit in causis, sed aliqua excedunt cognitionem suam, quia non sunt determinata in se, nec in suis causis. Ideo circa talia errare potest.

Ad tertium dicendum, qd sicut circa intelligetias nos deficiamus, ita, & circa Deum dicuntur Dæmones defectu hère non attingendo ipm. quãnis ergo hoc non sit propriè falsitas, sed defectus ex isto tamè defectu potest oriri falsitas, quia potest opinari, qd non est. & ideo in his, quæ Deus supernaturaliter facit in creaturis, & quæ sunt cõtingenter futura in creatura, potest intellectus Dæmonis deficere, & opinari falsum.

Ad quartum dicendum, qd qdqd recipit Angelus, recipit secundum modum suæ substantiæ, vel naturæ, vel quicquid est in eo non est nisi hoc modo. & inde est, qd habentes excellentiorem naturam, excellentiori modo cognoscunt, non tamen propter hoc sit, qd eodem modo habeant cognitionem de supernaturalibus, sicut de naturalibus, & de futuris contingentiis, sicut de necessariis: sed possunt, vt patuit, in talibus errare.

ARTIC. III.

An per Dæmones diuinationes fieri possint. Conclusio est negativa.

D. Tho. 2. ser. sent. d. 7. q. 2. art. 2. Et 2. 2. q. 172. art. 5. Tho. Arg. d. 7. q. 1. art. 4.

De hoc Aug. gutt. To. 3.



Q VARTO quærit de cognitione Dæmonum, quantum ad eorum diuinationem. Vtrum possint per eos diuinationes fieri. Et videtur, qd non. Nam diuinationes sunt de futuris, sed vt patuit in quõibus præcedentibus, Angeli futura nec

sciunt ergo nec diuinare possunt.

Præterea secundum Dam. lib. 2. c. 4. Dæmones futura non nouerunt, unde & multa mentiunt, quibus non oportet credere, ergo cum tales sint, non possunt diuinationes facere.

Præterea diuinatio non est nisi coru, quæ vel semper, vel vt plurimum sunt vera. Aliter enim & ignorantes possunt diuinare, sed Dæmones quicquid agunt hoc faciunt, vt nos decipiant, & per consequens, vt plurimum, dicunt falsa. Vnde Aug. 2. super Gen. circa finem ait, qd ad decipiendos homines sit spirituum seductoru operatio: &c.

Præterea diuinatio vel est de futuris, vel de occultis, sed Dæmones, vt diximus, futura nesciunt, & etiam occulta ignorant, quia nesciunt cogitationes cordium, ergo &c.

I N C O N T R A R I V M est, quia cū anima abstrahitur a motibus corporeis, & alienatur à sensibus, multa futura videt. Vnde & Aug. 11. super Gen. narrat de quodam grauius patiente dolore, qd alienatus a sensibus multa futura vera prædicebat. sed cõstat, qd potentior est in hoc Dæmõ, cum sit substantia oino spiritualis corpori non vnita, quàm sit anima nostra, quantuncunq; a sensibus alienata. ergo &c.

Præterea Medici multa prænostantur de futuris, sed excellentiorem cognitionem habet Dæmon ex subtilitate suæ naturæ, quàm quicunque Medicus ex sua arte, ergo &c.

R E S O L V T I O.

Dæmones futura diuinare non possunt, nisi coniectura quadam, qua cogitationes etiã nostras, medijs signis, effectibusq; scire possunt: perfectiori tñ modo, quam homo: cum ipsi melius virtutes siderum, naturasque rerum cognoscant.

R E S P O N D E O dicendum, qd diuinatio est circa ea, qd nõ sunt cõter cognita, ex hoc aut Dæmones diuinantes sunt, quia manifestat aliqua nobis ignota. Sed quantum ad pns spectat tripliciter sunt nobis aliqua ignota, vel quia occulta, vt cogitationes cordiu, vel quia absentia, vt qd sunt longinqua, vel quia futura. vt qd nondū euenerunt, nec sunt in seipsis, vel i suis causis. Dæmones aut non pnt certitudinaliter diuinare, sed p coniecturam de multis vera dicere qd ad occulta, qd ad absentia, & qd ad futura. Quantum ad occulta qd dē, quæ cõpertū est, Dæmones enunciaffe cogitationes cordiu. Vñ Aug. 11. super Gen. ait: Certissimis tñ indiçijs apud nos cõstat enūciatas esse a Dæmonibus cogitationes hoium. Et eo. li. infra dicit, qd et si nolumus, nouerunt: Dæmones cogitationes nras, Rursus Dæmonibus non solū sunt nota occulta, sed absentia, & remota. Vnde idem Aug. eo. li. 2. ait: Cæteru alicubi longe iam facta prænuñciat Dæmones, qd post aliquos dies vera esse cœnauerunt. Et ibidem dē: Comperimus in domo constitutum patientē, per spiritū immundum dicere solere, de quodam, qd ad eū venire cœpisset, ex 12. miliaribus, per oia loca itineris vbi esset, & quando appropinquaret, & quādo ingrederet domum, & cubiculum, donec in conspectu eius allaret. Si ergo patiens per spiritum immundum poterit

Tomo 3.

Ignota nobis tripliciter sunt. Dæmonum diuinatione qualis supra eadem d. q. 2. art. 2.

Dæmones diuinare possunt, ex Aug. gutt. To. 3.

poterat sic a remotis narrare loca omnia illi hominis venientis ad se: cum hoc ageret per Dæmonem, Dæmoni sunt nota absentia. Sūt & Dæmoni nota multa futura. Vnde August. eo. li. 12. super Gen. dicit: Nouimus etiam sine dubitatione freneticum, futuram mortem cuiusdam femine prædixisse, quam non vt futuram, sed vt præteritam recolbat. Nam cum apud eum, adhuc illa viuente, fieret commemoratio de ea: ait freneticus: Mortua est. ego inde eam efferrī vidi: post aliquos dies mortua est, & inde delata. Si ergo hoc faciebat freneticus arreptus à spū immundo: ergo spū immundo sunt nota futura. Si vero hoc dixit, quia alienatus a sensibus, ac p hoc eius aia ab istis corporalibus abstracta, & eleuata, sic eius cognitio magnificata est, vt etiam futura cõspiceret, multo magis hoc potest facere Dæmon, qui minus est mole corporis irretitus.

Possunt ergo per Dæmones fieri diuinationes quantum ad omnia prædicta, videlicet occulta: absentia, & futura, aliter tamen, & aliter sunt præfata nota Dæmonibus. Dicemus enim, qd res tripliciter possunt cognosci, vel per seipsas, vel per suas causas, vel per quædam signa, vel per suos effectus. Dæmones enim de rebus occultis, vt de cogitationibus nostris cognitionem habent per quædam signa, & per quosdam effectus, vt ex eo, quod ex cogitatione facta in mente aliquid resulat in corpore, vnde cognoscit cogitationem illā: sed absentia quantum ad locum cognoscit Dæmon in seipsis, quia præsentia, & longinquitas loci cognitionem intellectualem non impedit: at de futuris cognitionem non potest habere in seipsis, vt quod ei futura appareant tanquā præsentia, præcognitionem tamen habent de futuris, & per causas, & per signa, excellentior tamè est cognitio per causas, quàm per signa, eo, quod cognitio per signa reducitur in cognitionem per causas. Arguere enim per signa, per se loquendo, est arguere a posterioribus, immediate ergo non sunt aliqua signa futurorum, sed sunt signa causarum a quibus dependent futura.

Vtroque quidem modo etiam homines possunt habere præcognitionem de futuris, & per causas, & per signa: per causas quidem Astronomus, per signa Geomanticus. Astronomus enim æquato cælo, & videns coniunctiones siderum, à quibus dependent effectus istius inferioris, multa de ventis, & pluuijs, & de alijs effectibus huiusmodi inferius à cælo causatis potest prænosticando prædicere. Sed Geomanticus aliqua potest de futuris prædicere per signa, quæ non est possibile immediate esse signa futurorum. Sed sunt immediate signa præsentium causarum, à quibus dependent futura. videtur enim inuenta fuisse ars illa, vt quia non potest iudicare Astronomus nisi æquato cælo: quod potissime fit per instrumenta Astronomica videndo aliqua astra, quia nubiloso tempore hoc fieri non potest. Inuentā fuit Geomanthia, quæ veloci motu manus quædam puncta describit, quæ postea reducit in signa cælestia, vt quia quilibet motus tam manus,

Futura, absentia, & occulta quæ a Dæmonibus cognoscantur.

Astronomus & Geomanticus quo futura cognoscant.

quàm cuiuslibet membri dependet ex motu cæli: ipse motus manus, & puncta facta per huiusmodi motum sunt signa istius motus cæli. ergo per huiusmodi motum tanquam per signum, & per effectum possumus aliquam cognitionem habere de motu cæli, & de signis dominiū habentibus in tali motu, quia ille motus cæli est causa multorum futurorum, consequens est, qd & puncta facta sic per motum manus, esse possint aliquid præfagium futurorum.

Ad hunc autem modū reducuntur prænosticationes factæ à Medicis. Nam ex his, quæ videt in vrina, aliqua vident de intemperantia interiori, per quam intemperantiam iudicant futuram mortem. Signa ergo illa apparentia in vrina, non sunt immediata signa futuræ mortis, sed præsentium causarum, vt præsentis interioris intemperantiæ, & inæqualitatis humorum, à qua tanquam à causa dependet futura mors.

Ad huc etiam modum, vt plurimum, possunt reduci prænosticationes factæ in somnis. Nam ex ipso motu cæli possunt fieri, & sūt aliq; mutationes in nobis, & in cerebro nostro, quæ immutationes peruenientes ad imaginationem nostrā, virtute earum possunt formari aliquæ imaginationes hoc repræsentantes. Impressiones ergo illæ non sunt immediate signa futurorū, sed sunt effectus, & signa motus cælestis, à quo multa futura dependent.

Ad hunc etiam modum reducuntur iudicia iudicantium aliqua per garritus auium. Nam ex motu cæli fiunt impressiones in corporibus auū aliar, & aliar, ex qua alietate impressionum sequitur, quod quantum ad aliqua suos garritus immutent. Ipse ergo garritus auium causatus ex impressione facta ex motu cæli, poterit esse præfagium futurorum aliquorum.

Hoc etiam modo, aliqui pisces marini, prænuñciant tempestates, quod totum contingit, quia impressiones hæ inferius factæ, sunt signa motus cælestis, à quo dependent tempestates futuræ, & aliar immutationes aeris.

Vtroque autem istorum modorum, tam per sidera cælestia, & eorum motus, quàm etiam per impressiones factas hic inferius, quæ sunt illorū motuum signa, possunt Dæmones multa de futuris prædicere melius, quàm homines. Nam quantum ad diuinationem factam ex sideribus, & ex causis futurorum, in tribus nos superant Dæmones.

Primo quia melius nouerunt virtutes siderum.

Secundo quia melius considerant omnes coniunctiones eorum. Nam aliquando coniunctio horum siderum habet causare aliquid, cuius oppositum causar coniunctio aliorum. Et quia nõ possunt Astronomi ita punctatim omnes coniunctiones aspicere in multis, in iudicando deficiunt.

Tertio nos superant in cognoscendo materiā hanc inferiorem. Nam secundum Ptolomæum in Centilogio, expectandum est etiam iudicium Aegid. super ij. Sent. H h 3 à se-

Diuinatione p somnia, per aures, & pisces vnde;

Ptolomæi locus.

An Angeli materiam corporalem ad formam transmutare possint. Conclusio est negatiua.

à secundis stellis, idest a dispositione elementorum. Tum ergo quia melius cognoscunt virtutē siderum: tum etiam quia melius possunt cognoscere omnes coniunctiones siderum: & tum etiam quia melius vident dispositionem istius materiæ inferioris, quomodo possit immutari à supercelesti corpore, melius possunt Dæmones prænotificari de futuris, quàm quicunque Astronomi. Nec tamen propter hoc semper verum dicent, tum quia volūt nos decipere, tum etiam quia ad artem prænotificandi non spectat semper dicere verum, sed sufficit huiusmodi iudicia, vt in pluribus, vera esse. Et quod dictū est de iudicio Dæmonum in prænotificatione futurorum per causas, vt per supercelestia corpora, veritatem habet de huiusmodi iudicio per signa, & per impressiones factas ab huiusmodi corporibus. Nam & talia melius nouerunt Dæmones, quàm homines.

Ad primum dicendum, q̄ Dæmones nesciunt futura certitudinaliter, sed multa possunt scire de futuris per prænotificationem, & hoc sufficit, vt per eos possint diuinationes fieri.

Dæmones cur semper vera nō dicant.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam Dæmones in multis mentiūtur, quia volunt nos decipere: vel mentiuntur in multis, quia non in omnibus certitudinaliter veritatem vident. Sed per hoc non habetur, quin possint de multis prænotificando dicere veritatem.

Dæmonum diuinationibus cur non sit credendum.

Ad tertium dicendum, quod per hoc non habetur, quin per Dæmones possint fieri diuinationes, sed q̄ non est credēdū eorū diuinationibus, possunt enim ipsi de multis coniecturando vera dicere, sed forte nolunt nos illa vera docere, & si aliquando vera dicunt, vt nos decipiant hoc faciunt, vt nos ex hoc allecti, magis credamus eis.

Ad quartum dicendum, q̄ futura, & cogitationes cordium nesciunt Dæmones in se, tamen de cogitationibus per signa, de futuris vero per signa, & per causas multa possunt coniecturando scire, & per consequens diuinationes facere.

QVÆSTIO III.

De Angelorum potentia operatiua.



OSTEA quæritur de Angelis & specialiter de Dæmonibus, quantum ad eorum potentiam operatiuam. Circa quod quæremus tria.

Primo: Vtrum hæc materia corporalis obediāt Dæmonibus, vel etiam Angelis quantum ad motum secundum formam.

Secundo vtrum obediāt eis, quantum ad motum secundum situm.

Tertio vtrum sit licitum, vti auxilio Dæmonum.

Aggid. Quol. 3. q. 8. D. Tho. 1. p. q. 110. art. 2. Et q. disp. de Pot. q. 6. art. 3. Et de Malo q. 16. art. 9. & 10. Et Quol. 9. ar. 10. D. Bonau. d. 8. p. 1. ar. 2. q. 1. Ric. d. 7. q. 7. Tho. Arg. d. 8. q. 1. art. 1. Dur. d. 7. q. 4. Et vide pro hac materia nostrum de Cometis discursum, vbi iustus declaratur, quomodo Dæmones disponere possint materiam ad formam, & quonam pacto sensus nostros illudere dicantur.



Primum sic procedit: Videtur, q̄ hæc materia corporalis obediāt intelligentiæ, quantum ad motum secundum formam. Nam, vt dicitur in Commento 16. propositionis de causis. Virtus intelligentiæ infinita est ad inferius, ergo inferiora per omnem modum sunt subdita intelligentiæ, cum habeat infinitatem respectu eorum, & per consequens poterit intelligentia mutare hæc inferiora secundum omnem modum.

August. Tomo 4.

Præterea 83. q. in quæstione de miraculis magorum, dicitur, q̄ vnaqueque res visibilis in hoc mundo habet potestatem angelicam sibi præpositam, quod non esset, nisi potestas angelica posset res istas inferiores transmutare, vt vellent.

Exodi 7.

Præterea Magi Pharaonis fecerunt ranas, & serpentes virtute Dæmonum, sed hoc fuit transmutare materiam ad substantialem formam, ergo &c.

Tex. a. 28.

IN CONTRARIUM est, quia, vt dicitur in 7. Met. non transmutat materiam, nisi qd est in materia, quod intelligendū est de transmutatione ad formam. Cum ergo Dæmones sint immateriales, non poterunt materiam transmutare ad formam.

Præterea non fit transmutatio ad formam nisi per alterationem, sed alteratio reducit in motum cæli. Nihil ergo poterit alterari nisi per motum cæli tanquam per motum primum. Dæmones ergo non poterunt transmutare immediate materiam ad formam.

RESOLVTIO.

Angeli materiam corpoream ad formam transmutare non possunt, cum sint immateriales: & ad vnum agendi modum sint determinati. Idque absque corporibus medijs fieri non posse constat. Materiam tamen celerius disponere valent, actiua tantum passiuis coniungentes, cum rerum naturalium scientiam perfectè calleant. Et quamuis materiam ad formam transmutare non possint, sensus tamen nostros illudere queunt.

RESPONDEO dicendum, q̄ Philosophus in 7. Meta. reprobando idcas quasi nō indigēs eis, vult,

Materia ab intelligentiis transmutari ad formam non potest, ex Aristot. T. c. 28. Tex. c. 16.

Tex. c. 56.

Arist. rōnes quales.

Arist. Philo sophi d. 10. d. 5.

Opinio aliorum.

vult, q̄ non generet nisi cōpositū, & q̄ non transmutet cōpositū nisi cōpositū, & q̄ non transmutet materiā nisi, qd est in materia. Hoc ergo modo Angeli, quia sunt immateriales, & quia nō sunt cōpositi ex materia, & forma, non poterunt generare huiusmodi cōpositum. In 2. etiam de Gen. vult, quod idem manens idem semper facit idem. Ista ergo corpora inferiora, vbi est tanta diuersitas, & vbi est motus ad formam, non mouentur immediate ab intelligentijs, quæ non motū mouent, & quæ quodammodo manent semper eadem. Sed si huiusmodi intelligentiæ possunt in transmutationem istius materiæ inferioris, hoc erit mediante aliquo corpore transmutabili, vt mediante motu cæli. Dicere autem hæc rationes Philosophi esse simpliciter veras nō est conueniens, quia cum Deus maximè sit immutabilis, & maximè semper maneat idem, non posset immediate hæc inferiora transmutare. dicere et eas nullam veritatem continere, cū Philosophus semper ad sensibilia se tenuerit, non videtur conueniens. Fuit. n. Philosophus philosophatus modo humano, vt ex sensibilibus ad intelligibilia procederet, vnde minus potuit decipi. Propter quod si non sunt omnino veræ rationes suæ cum suis principijs: saltem quantum ad aliquid, suæ rationes veritatem continent. Volunt autem quidam has rationes verificare, vt dicamus, quod effectus debiles procedunt à causis remotis: fortes à propinquis. Intelligentiæ ergo, quia sunt immateriales respectu istorum materialium se habent, quasi si causæ remotæ: ideo non possunt facere effectus fortes, vt inducere formas, sed debiles, vt transmutare ad locum. Et ad hoc vadunt rationes Philosophi de immateriali, quod non transmutet materiale, & de se habente idem, qd semper faciat idem, vt quia talia se habet, vt causæ remotæ, non transmutant materiam secundū transmutationem fortem, quæ est transmutatio ad formam, & semper faciunt idem, quia non transmutant nisi localiter, secundum quem motum nihil variatur de substantia mobilis, sed dicitur ipsum mobile secundum hunc motum, si transmutetur ad formam, semper manere idem. Sed si non plus dicamus: videtur, q̄ & de Deo hoc etiam concludatur, vt contra obijciendo dicebamus: ergo propter rationem primam, quod nullum immateriale transmutat materiale: dicemus huiusmodi dictum hoc modo ad veritatem reduci. Nam nunquam facit calidum, nisi quod est calidum. Omne enim agens agit secundum, q̄ est in actu, & omnis actus fit à sibi conuenienti, & ab eo, quod est tale, vt calidum fit à calido, & forma materialis per id, quod habet esse materiale. Sed esse & materiale est dupliciter, vel virtualiter, vel essentialiter. Sic enim videmus & in alijs, quod facit calidum non solum, quod est calidum formaliter, vt ignis: sed, quod est calidū virtualiter, vt Sol. sic etiam transmutabit materiam nō solum, quod est materiale essentialiter, vt corpus, sed quod est tale virtualiter, vt Deus: dicimus autem esse materiale virtualiter, in cu-

* Materiale est dupliciter, scilicet essentialiter, & virtualiter.

ius virtute continetur materia, & per cuius virtutem potest produci ipsa materia. Intelligentia ergo, quia nec est materialis essentialiter, nec virtualiter: eius virtus nō poterit in ipsam materiā, quia tunc posset creare, & essent angeli creatores: consequens ergo est, q̄ Deus, in cuius virtute est materia, & hæc corpora, in quibus essentialiter est materia, possit transmutare materiā. Angelus autem, qui nullo modo habet materiā, non potest materiam transmutare. Possimus autem & aliter verificare dictum Philosophi. Credidit enim, q̄ nulla esset potentia actiua, cui non responderet potentia passiuā: ideo voluit, q̄ quodlibet agens ageret secundum determinatum modum, quod, quantum ad omnino agentia creata, veritatem habet. Sicut enim omnis creatura est determinata ad esse: ita & ad agere: vt sicut habet determinatum modum essendi: ita & determinatum modum agendi, Deus autem, qui non determinatur ad aliquem modum essendi, nec sua virtus habet certas leges in agendo, sed est super omnia. Vñ Aug. super Gen. lib. 7. ait; Ita, n. certas temporum leges generibus, qualitibusq; rerum immanifestum ex abdito producendis tribuit, vt eius voluntas sit super omnia. Omnibus ergo alijs agentibus datæ sunt determinatæ leges agendi, & determinati modi actionum: volūtas tamen Dei sic tales certas leges dedit, vt ipsa tamen maneret super omnia non determinata ad leges aliquas. Oportet ergo agēs quodlibet creatum aliquo modo determinari ad modū passī. Nullum ergo immateriale transmutabit materialem, vel inducere poterit materialem formam, quæ tunc ageret, non secundum determinatum modum, nec secundum determinatas leges, si posset inducere formam in materia, quod non haberet formam determinatam per materiā. Vnde & Philosophus hoc venatur in 7. Met. quod semper fiat simile à simili, & conueniens à conuenienti: sed illud simile non oportet, quod semper attendatur secundum speciem, sed sufficit, q̄ sit secundum genus, vt sit non solū Afīnus ab Afīno, cum quo cōuenit in specie, sed Mulus ab Afīno, cum quo conuenit in genere. Necessaria autem assimilatio inter agens, & patiens est, quod quodlibet habeat formam in materia. Nam formæ immateriales, quæ sunt per se existentes, & induisibiles magnam difformitatem habentes ad materiales formas, non possunt inducere materiales formas, nisi competeret eis agere absque certa lege, & absque certo modo, quod soli Deo competit. Dicemus enim, quod quanto forma est perfectior, tanto magis habet induci determinato modo, & magis per sibi simile, vt homo nō potest produci nisi per hominem, & equus non nisi per equum. Materia ergo nō perfectè transmutatur ad perfectam formam in materia, nisi per perfectam formam similem in materia: vt nō fit materia sub anima equi genti, nisi in virtute animæ equi generantis. Si enim passum requirit determinatum agens, sicut hæc forma habet determinatè esse, & non habet esse nisi in materia: ita oportet,

* Deus est materialis virtualiter.

Tomo 3.

T. c. 22. 28.

Agentia, & patientia necessaria ad assimilatio.

oportet, quod habeat determinatum agens, & q non habeat fieri nisi ab agente, quod habet esse in materia: vel oportet ergo, q sit tale agens, qd sit super omnia, & quod non habeat determinatas leges ad agendum: cuiusmodi est Deus, vel q determinetur ad materiam, & quod transmutet materiam cuiusmodi sunt hæc corporalia. Intelligentiæ verò transmutatione formali non poterunt transmutare materiam. Et quia immateriales non determinantur ad materiam, & quia sunt quid creatum, & agunt secundum determinatum modum, non poterit eorum actio determinari per seipsam, quod transmutet materiam, sed adhibendo semina, & coniungendo actiua passiu: & medianibus corporibus, habentibus formam in materia, poterit eorum actio determinari, vt transmutet materiam. Vnde Aug. 3. de Trin. Vult, q illi mali Angeli non sint creatores dicendi, qui ranas, & serpentes fecerunt, q eas ipsi non creauerunt, sed per quædam occulta semina, quæ in istis mundi corporeis elementis latent, talia producta sunt. Alia etiam ratio Philosophi ad idem tendit. Nam, quod idem manens idem possit transmutare naturam: hoc est, quia illud agens nõ determinatur ad speciale modum agendi. Nã cũ in generatione sit trãsmutatio, & diuersitas, si aliquid nõ potens transmutari, & eodem modo se habens, posset materiam transmutare, non determinaretur ad speciale modum agendi, est, vt secundum diuersitatem passi, sit aliquo modo diuersitas agentis. Idem ergo manens idem semper facit idẽ: hoc dictum Philosophi veritatem habet in agentibus creatis, & in his, quæ agunt secundum determinatum modũ, & sũ determinatas leges, vbi hoc passum requirit hoc agens: & aliud, & aliud passum requirit aliud, & aliud agens. & exinde est, quod in talibus agentibus idem manens idem, & nullo modo variatum, nec factum aliud, semper facit idem. Sed Deus, qui est infinitus, & non determinatur ad certum modum agendi: etiam manens idem, non solum diuersa, sed omnia potest agere. Corpora ergo, quæ non manent eadẽ, sed mota mouent, poterunt transmutare ad formã, & Deus, qui non determinatur ad certum modũ agendi: ad formas transmutare poterit. Angeli verò ad formam transmutare non poterunt, nisi mediãtibus corporibus. Hæc est autem Sanctorum sententia. Vnde Aug. 11. super Genes. ait: Angeli autem nullam omnino possunt creare naturam. Et idem ibidem dicit, quod sicut, nec agricolas creatores segetum, aut arborum dicimus, sic nec Angelos creatores rerum. Sicut ergo agricolæ non faciunt nisi coniungere actiua passiu, & adhibere semina, sic nec Angeli. Hanc etiam eandem sententiam dicit idem Aug. 3. de Trinit. Possunt ergo Dæmones aliqua phantasmata facere, secundum quod narrat August. 18. de Ciuit. Dei, qui socios Diomedis dicit conuersos fuisse in volucres. Et, vt Varro narrat, & habetur eodem lib. transeuntes quoddam stagnum

Tomo 3. cap. 7.

Idẽ manens idem, & c. quõ inuelligendũ. 2. de Gen. 16. c. 16.

Tomo 3.

Tomo 3. cap. 7. Dæmonum miracula qualia. Tomo 5. cap. 16. & 17.

conuertebantur in lupos. Hæc autem, & cætera similia poterant facere Dæmones: ludificãdo sensus hominum, vel poterat hæc, & similia facere: suffocando transeuntes stagnum, & loco eorum assumere figuram auium, vel luporum, & apparere in tali forma.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ, quod virtus intelligentiæ est infinita ad inferius, quia non potest comprehendi, sed super excedit inferiora, non tamen est sic infinita, quod & inferiora omnino ad nutum obediãt: vel non est sicut infinita, quod possit quicquid inferiora possunt.

Ad secundum dicendũ, quod potestas angelica preponitur rebus istis visibilibus, & hæc sunt subdita ei, quia tota hæc natura corporalis administratur per Angelos. Attamen sicut ipsi Angeli sunt determinati ad esse, ita & ad agere, vt non possint hanc corporalem substantiam administrare, nisi determinato modo, & adhibendo determinata semina.

Ad tertium dicendum, quod magis hoc fecerunt virtute Dæmonum, per occulta semina operantium: non autem, quod possent immediatè transmutare ad formam.

Ad quartum dicendum, quod eodem modo quædam mira faciunt Dæmones, occulta semina adhibendo, non immediatè materiã ad formam transmutando.

ARTIC. II.

An Angeli quantum ad locum, corpora mouere possint. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 110. art. 3. Et isdem locis supra citatis. Th. Arg. d. 8. q. 1. ar. 1. Barth. Syb. 3. Dec. cap. 3. q. 3.



SECUNDO queritur: Vtrum Dæmones, vel Angeli, possint corpora mouere localiter. Et videtur, quod non, quia sicut Dæmon est substantia spiritalis: ita & anima, sed anima non potest mouere corpus localiter, nisi quod viuificat, ergo nec Dæmon, sed ipse nullũ corpus viuificat: ergo, &c.

Præterea: motus localis est causa aliorum motuum. Si ergo Dæmones possent mouere localiter, possent mouere formaliter, cum vnum sit causa alterius, sed hoc est falsum: ergo & primum.

Præterea: omnis actio est per contactum, sed spiritalis ad corporale non videtur posse esse contactus: ergo nihil poterunt agere hæc in illa.

Præterea,

Præterea: motus localis est perfectior inter omnes motus, sed quod potest in maius potest in minus. si ergo Dæmones possent mutare corpora secundum locum, possent & secundũ formã.

IN CONTRARIUM est, quia si creatura spiritalis non potest mouere corporale secundum formam. Si ergo non posset ea mouere secundum situm, esset vniuersum inconnexum, quia spiritalia non essent connexa corporalibus, nec haberent aliquam actionem in illa.

Tomo 3.

Præterea: secundum Aug. 3. de Trin. cap. 4. Deus corpora grossiora gubernat per subtiliora, & corporalem substantiam per spirituales. quod non esset, nisi aliquam actionem haberet spuales substantiæ in corpora, sed non habent actionem secundum motum ad formam: habent ergo secundum motum ad vbi.

RESOLVTIO.

Angeli, vel Dæmones corpora ipsa, quantum ad locum, mouere possunt; cum eis corporea, quantum ad loci mutationem, non autem quantum ad formam, obediãt: Non, quia motus localis est motuum primus, minus uero materia transmutatur, sed quia motus localis, licet quantum ad locum, non tamen quantum ad esse ad materiam terminatur.

Tomo 3.

RESPONDEO dicendum, quod vt patet ex verbis Aug. tã 11. super Gen. quã 3. de Trin. vbi hanc questionem pertractat: Angeli non mouent ad formam, sed quamcunque formam inducunt: hoc est colligendo, & adhibendo semina. sed colligere semina, & ea adhibere, & actiua passiu coniungere, non fit sine motu locali: oportet ergo, quod quantum ad motum localem corporalia spiritalibus obediãt. Sed quomodo hoc fit, quod corporalia obediãt spiritalibus, quãtum ad motum situ, non autem quantum ad formam: videre non est facile. A signantur autè communiter duæ rationes: quare materia obedit substantiæ spiritali, quo ad situm, non quo ad formã. Nam motus localis duo in se habet. Primum quidem, quia ipse est motus primus. Secundò verò, quia per huiusmodi motũ minus trãsmutatur de substantia rei, quã per aliquem alium motum: per huiusmodi enim motum non tollitur substantia, nec ea, quæ sunt in substantia, sed solum aliqua adiacentia ad aliud: ergo, quia substantiæ separate sunt primæ in ordine vniuersi: dignum est, quod moueant secundum motũ primum, & mediante illo motu moueant secundum alios motus, vel aliter non esset vniuersum ordinatum: ideo, vt aiunt, immediatè mouent motũ ad vbi, & mediante huiusmodi motu, mouet motu ad formam.

Angelis cur corpora obediãt quantum ad motũ localem, nõ ad formam.

Rursus, quia huiusmodi spiritalia substantiæ: eo, q nimis distant à corporalibus: habet se quasi agentia remota, non pnt nisi debiles effectus, sicut ignis à remotis debiliter calefaceret: debilis autem effectus est motus localis, qui minimam

transmutationem facit in substantia. Sed neutra istarum rationũ sufficit. Nam sicut est ordo motuum, sic est ordo mobilitũ: immo ordo motu depedit ex ordine mobilitũ. Si ergo ex ordine vniuersi volumus arguere spuales substantias tãquam primam partem vniuersi, non posse mouere nisi secundum primum motũ: magis sequetur eas, nõ posse mouere, nisi prima corpora. Hæc, n. fuit superstitio Philosophorũ ponentiũ intelligẽtias non posse mouere, nisi cælos, sed hoc nõ concordat dictis Sanctorum ponentiũ, q Dæmones colligendo, & adhibendo semina hoc faciunt: nec etiam veritati, quia quod potest in maius, potest & in minus. Quod, n. potest mouere totũ vnum cælum: potest mouere vnum lapidem.

Philosophorum superstitio.

Secunda etiam ratio nõ cõcludit. Nam licet substantiæ spirituales multũ distent à corporibus sũ differentiam essentialẽ. Multũ tamen sunt intimæ corporibus sũ virtualẽ. Nam sũ Dam. lib. 1. c. 16. Spirituales substantiæ vbi operatur, ibi sunt. Cũ ergo intelligentia operatur in corpore: intimior est ipsi corpori, q corporale agens. Nã corpus agens in aliud corpus, non est in illo corpore, sed est iuxta illud, sed spũs in ipso corpore est, in quod operatur. Si ergo nihil aliud obstitiret: videretur, q maiorem trãsmutationem posset facere spiritus in corpore, quã ipsum corpus, cum magis se profundet in illo.

Recurremus ergo ad superius dicta dicentes, q Deus est super omnia: non determinatus ad agendũ, nec sũ certũ motũ, nec sũ certas leges: cætera autem agentia determinantur ad certum agendi modum, sũ conformitatem, quã habent ad passum: vt omne, quod fit, fiat à sibi simili: & quã forma materialis habet determinatum esse in materia: ideo habet determinato modo fieri, vt non fiat nisi per agens, quod habet esse in materia. Sicut ergo intelligentiæ determinantur ad materiã, sic poterunt in materiã agere, vt omnis actio agentis creati fiat determinato modo. Nõ quod determinetur ad materiã quantum ad esse, vt q habeant esse materiale, sed bene determinatur ad materiã quantum ad vbi, quia ita sunt in hac parte materiæ, & in hoc loco, q non sunt in alio. Vnde & Dam. vult lib. 2. c. 3. q Angeli determinentur loco. Cum, n. sunt in cælo, non sunt in terra, vt ipse ibidem dicit: cum ergo determinatè se possint habere ad locũ materialẽ: poterunt materiã mouere ad situm. sed cum nõquã determinetur sũ materiale esse, non poterunt transmutare materiã ad formã. Dicemus, n. cum Philosopho in 7. Meta. q à domo, quæ est in anima, sit domus in materia: ita, q à motu apprehenso in mte angeli sit motus in corpore, vt sũ, q Angelus apprehendit corpus moueri, sic ad suum nutũ mouetur corpus. A forma tamen in mente Angeli immediatè non fieri forma in materia. Quia licet Angelus determinetur ad materiale vbi, vt possit ex sua apprehensione causare motum ad situm, nõquã tamẽ determinatur per materiale esse, vt possit ex hoc sua apprehensio causare materialis formam. Sed oportet, quod huiusmodi immateriale

Angelis cur corpora obediãt quantum ad motũ localem, nõ ad formam.

Tex. c. 23.

Angeli quo pacto corpora moueant ad vbi, non ad formam.

Materiale triplex.

riale determinetur per aliquod materiale, vt per materialia femina: ad hoc, q̄ possit materialem formam inducere.

Distinguemus ergo tripliciter de materiali, vt dicamus aliquid habere ordinem ad materiam, quia est materiale s̄m esse, vt corporalia, & talia possunt materiam transmutare ad esse. Aliquid verò habet ordinem ad materiã, quia habet esse in aliquo determinato materiali vbi, vt Angelus, & tale, quid potest transmutare materiã s̄m vbi, quod potest etiam corpus, cum & ipsum determinatè respiciat aliquid materiale vbi. Tertio dicitur aliquid habere ordinem ad materiam, quia continet materiam virtute, & potest ipsam materiam de nouo producere, & per consequens potest producere quicquid est in materia, & tale agens est Deus, cui omnia sunt subiecta. Immediatè ergo potest Angelus transmutare materiam ad vbi: coniungendo actiua passiuas, quod faciendo, potest ex consequenti inducere veras formas. Homines ergo, & Angeli possunt multa efficere, femina adhibedo, & actiua passiuas coniungedo: melius tñ hæc possunt Angeli, q̄ hoies pp̄ quatuor.

Primò, quia magis nouerunt virtutes siderũ: ideo in virtute cœli secundum horam constellationum possunt aliquos effectus facere, quos nõ possunt homines, quia non ita plenè nouerunt, quæ coniunctiones siderum, ad quos effectus adiuuent.

Secundò hoc melius possunt, quia melius nouerunt virtutes istorum inferiorum: ideo melius sciunt, quæ actiua quibus passiuas coniungat, vt faciant aliquos effectus mirabiles.

Tertio hoc melius possunt, quia celerius: & quando res sunt in potiori virtute possunt talem coniunctione facere, vt aliquid, quod reperitur in partibus valde calidis coniunctũ ei, qd̄ reperitur in partibus valde frigidis, habet aliquem effectũ mirabile facere. Quod si homines dato, q̄ talia scirent, & vellēt talem effectũ facere prius, quàm coniungerent actum passiuo: propter magnã locorum distantia debilitaretur virtus eius, & quasi tota exhalaret prius, quàm cõiungeretur passo.

Quartò hoc melius possunt, quia sunt vbi operantur. Propter quod semper vident, qualiter se habet passum, cũ existant in ipso passo, cui cõiungat actũ. Dato, n. q̄ aliquis Alchimista optime sciret facere aurum: posset tamen deficere, si minus, quàm debet, vel magis materiam, de qua vellet facere aurum, supponeret igni, vel alij actiuo, etiam, quia non videt homo ipsam substantiale formam, & quia non est in ipso passo, vt in quolibet pũcto videat qualiter se habeat passum, nõ potest sic perfecte talia operari, vt Angelus. Affignari autem potest & vna rō, nam licet Angelus per species, quas habet apud se, nõ possit materiales formas inducere: eo, quòd illę species nõ determinentur per materiale esse: propter qd̄ oportet, q̄ interueniant ibi aliqua femina tanquàm materialia corpora media, vt hoc modo sp̄s in mentibus Angelorum possint in formã materialem; at tamen cum illa femina, vel illa corpora sic

Angeli in quatuor excellunt homines in semine adhibendo, & coniungedo actiua passiuas.

Angeli sunt vbi operantur.

* Vide scho lium d. 16. dub. 4. h. talis.

adhibita agant in virtute spiritualis substantiæ: aliquid vltra suam virtutẽ facient, cum sint illius organa: homo ergo in coniungendo actiua passiuas: facit effectum infra naturã actiuorũ, & passiuorum, quia nescit ea coniungere omni modo, quo coniungenda sunt. sed Angelus hoc modo effectum faciens, facit ipsum vltra, quã possent facere actiua, & passiuas: tum, quia scit ea coniungere omni modo, quo coniungenda sunt: tum etiam, quia huiusmodi actiua efficaciora sunt ad agendum, cum agant, vt organa spiritualis substantiæ, & in virtute eius.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ, q̄ anima nõ potest mouere corpus nisi, quod viuificat, & mediante illo corpore mouere alia, quã non potest habere immediatũ contactum ad alia corpora nisi mediante suo corpore. Hoc autem potest Angelus, vel Dæmon, qui non est alligatus alicui corpori.

Ad secundum dicendũ, q̄ alij motus causantur ex motu locali cœli: non autem ex motu locali, quorũcunq; corporũ, sed si requiritur motus localis in alijs corporibus, hoc est, vt coniungantur actiua passiuas. Dæmon ergo, & Angelus mouendo localiter corpora, potest cõiungere actiua passiuas, q̄ si ex hoc sequat̄ alteratio, vel transmutatio ad formã, nõ pp̄ hoc sp̄uales substantiæ transmutabunt ad formã primo, & principaliter, sed ex cõsequenti.

Ad tertium dicendum, q̄ inter spirituale formam, & corporalem non est contactus situalis, quia spirituales substantiæ nõ sunt in loco situaliter, est tamen ibi contactus virtualis, & hoc sufficit ad hoc, q̄ moueant corpora.

Ad quartum dicendũ, q̄ motus localis est perfectior alijs motibus ratione subiecti. Nã prius corpus generatur, & alias mutationes suscipit: vltimo autem mouetur localiter, vt apparet in corporibus animalium. Vel possumus dicere, quòd motus localis est perfectior ratione subiecti, quã subiectum secundum huiusmodi motum, minime transmutationem patitur, & ex hoc subiectum huiusmodi motus est perfectior.

Ad formam autem arguendi cũ dicitur: Motus localis est perfectior: & quod potest in maius potest in minus: verum est, quando minus continetur in maiori, vt qui potest soluere decem, potest soluere quinque, quia quinque continentur in decem, sed hoc non est in proposito.

ARTIC. III.

An Magicis artibus vti liceat. Conclusio est negativa.

D. Th. 2. Ser. 2. sent. d. 7. art. vlt. D. Bon. d. 7. p. 2. ar. 2. q. 3. Ric. d. 7. q. 8. Voril. d. 7. q. 1. & d. 8. q. 1.



ERTIO queritur: Vtrum sit licitũ vti auxilio Dæmonũ in Artibus Magicis. Et videtur, q̄ sic. Nã Paulus vsus est auxilio Dæmonis tradedo illum Corinthium Sathanæ, vt habetur. 1. ad Corinth. ergo, &c.

Motus localis quo perfectior omnibus alijs motibus.

1. Cor. 5.

Præterea:

Præterea: Licet auxilium accipere à peccatoribus, vt elemosinam, vel aliquid huiusmodi. Sed cum in Dæmone non sit nisi natura, quæ bona est, & ipsum peccatum: videtur, q̄ liceat vti auxilio Dæmonum.

Præterea: Deus dedit virtutẽ verbis, & rebus, sed per aliqua verba aduocantur Dæmones; Cũ ergo hoc habeant verba ex virtute diuina: videtur, q̄ liceat talibus vti.

Præterea, quod nulli nocet, & alicui prodest: videt̄ esse licitum. sed multoties per inuocationẽ Dæmonũ aliqua res ammissa recuperantur, sed hæc nulli obest, & alicui prodest: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est, quia Aug. super Gen. vituperat Mathematicos indicantes per constellationes. Cum ergo inuocationes Dæmonum sub certis horis, & sub quibusdam constellationibus fiant: talia vituperanda sunt.

Præterea: secundum eundem Aug. eodem lib. si aliqua vera dicunt Dæmones: hoc est, vt nos decipiant. sed non est vtendum auxilio eorũ, nec est habenda eorum conuersatio, qui non intendunt nisi, vt nos decipiant: ergo, &c.

RESOLVTIO.

Arte magica vti non licet, cum sit ipsa contra legem Dei, bonum commune, bonumq; priuatum.

RESPONDEO dicendum, q̄ intantũ est aliquid malum, inquantũ contrariatur alicui bono. Possumus autem distinguere triplex bonum, videlicet ducis, ordinis, & singularis persone: vel, qd̄ idem est: triplex bonum, diuinũ, publicum, siue cõe, & singulare. Vti autem auxilio Dæmonum, est agere contra Deũ: cõtra rempublicã, & contra seipsum. Contra Deũ quidẽ agit, qui in artibus magicis vtit̄ auxilio Dæmonũ ratione infidelitatis, quia vt plurimum, tales credunt in Dæmonibus esse aliquid diuinũ, vel aliquid diuinitatis. Vnde & Antiquitus, quando plus vigebat magicæ artes, dâtes responsum in idolis: Dij credebantur esse. Vnde Aug. 8. de Ciu. ait, q̄ Dæmones mirabilibus, & fallacibus signis Deos se esse persuaserunt, & quibus non potuerunt suadere se esse Deos, persuaserunt se esse medios inter homines, & Deos. Cum, n. homo habeat intellectũ sic obtenebratum respectu substantiarũ separatarũ: nullo modo expedit sibi habere conuersationẽ nõ Dæmonum, ne decipiatur per eos: credens ipse esse Deos, & habere aliquid numinis.

Secundo hoc est cõtra Deum saltẽ rōne idolatriæ, & diuinæ seruitutis. Nam dato, q̄ vtens sic auxilio Dæmonum, non sit infidelis, & non credat in eis esse aliquid numinis, saltẽ tamen idolatra est, quia nunquã sunt talia, nisi vel per oblationes, vel per reuerentias aliquas factas Dæmonibus. Tantum, n. appetunt Dæmones diuinos honores, vt ex hoc inducantur ad faciendum: quæcunq; homines ab ipsis postulant. sic ergo se habet est idolatra, quia honores Deo debitos, vt sacrificia, & reuerentias, Dæmonibus tribuit.

Tomo 5.

Malum vñ. Bonum triplex.

Magia Deo aduersatur.

Tomo 5. cap. 22.

Vnde, & Aug. 10. de Ciu. Dei. dat differentiam inter bonos Angelos, & malos. Nam mali Angeli ad seipsos, vt ait, colendos latra: signis mirabilibus excitant: boni verò angeli hoc faciendum prohibent. Vnde, & Leuitici 20. talia prohibentur, vbi dicit, q̄ anima, quæ declinauerit ad Magos, & Ariolos, ponam faciem meam contra eam, & interficiam illam de medio populi.

Tertio hoc est contra Deum, quia in hoc videtur deridere Deum, quando illud, quod est ab eo querendũ, ab alio querimus. Vñ & 4. Reg. Ochozias fuit reprehensus, qui consulere voluit Belzebub. Vnde ibidem dicitur: Nunquid non est Deus in Israel, vt eatis ad cõsulendũ Belzebub Deum Acharon? Viso, quõ non debemus vti auxilio Dæmonum in artibus magicis, quia hoc est contra Deum: volumus ostendere hoc non esse sciendum, quia est contra Rempublicam. Sunt, n. inimici Dæmones Rempublicæ, sicut ergo puniendus esset ille, qui priuatos contractus, & familia res conuersationes habere vellet cũ inimicis Rei publicæ: sic puniendi sunt Magi habentes talia cum Dæmonibus, quia tales inimici sunt totius humani generis. Vnde 8. de Ciu. Dei, recitat August. de Magicis artibus, quòd in 12. tabulis: idest in Romanorum antiquissimis legibus commemorat Cicero esse conscriptum, quòd supplicium erat ei constitutum, qui hoc fecerit, idest, qui talibus artibus vsus fuerit. Si ergo apud Gentiles, legibus determinabatur, puniendos esse vt̄tes talibus artibus, cum leges principaliter intendant bonum publicum: arguere possumus talia contra bonum publicum esse.

Restat autem ostendere talia facienda nõ esse, quia sunt cõtra singulare bonum vniuscuiusq; Nam, vt dicit Augustinus 8. de Ciu. Dei: Dæmones sunt nocendi cupidissimi, inuidentia liuidi, fallacia callidi. Ideo, vt ibidem dicitur, nullo modo credendum est eis. sed cum vtentes Magicis artibus in multis credant Dæmonibus, cũ credere talibus sit malum ipsi credenti, quia non intendunt nisi ipsum decipere, quilibet deberet sibi ab hoc cauere propter seipsum.

Aduertendum tamen, q̄ cum querimus: Vtrũ liceat vti auxilio Dæmonum, vel hoc intelligitur per artes magicas, & per priuatos contractus, quod faciunt Magi, vel per diuinam potentiam constringendo Dæmones ad aliquam iustitiam exercendam, quod faciebant Sancti: primũ non licet, secundum licet.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ, q̄ Paulus nõ fecit hoc per artes Magicas, sed per diuinam iustitiam, vel hoc non fecit Paulus per priuatos contractus cum Dæmone, sed per diuinam virtutem.

Ad secundum dicendum, quòd peccatores quãndiu sunt in vita ista, possunt fieri membra Christi: & ideo ex charitate sunt diligendi, & sunt eis beneficia impartienda, & possunt ab eis beneficia recipi. sed Dæmones sunt omnino obstinati in malo, & nihil intendunt nisi deceptionẽ nram: propter quod, eorum consortia sunt vitanda.

Ad

Tomo 5. cap. 16.

Leuit. c. 20.

Reg. 4. c. 7.

Magia Reipublicæ aduersatur.

Tomo 5. cap. 19.

Magia bono particulari aduersatur. Tomo 5. cap. 22.

Dæmones nec verbis corporalibus, nec herbis subiacent. hinc nō coguntur, sed alliciantur à necromāticis, à qb' aduocati adueniunt, vt decipiāt, et sic D. P. Au. guſt. lib. 2. r. 1. Ciu. Dei. cap. 6. & D. Tho. 1. p. q. 15. art. 5. & 2. sent. d. 7. q. 3. at. 5. de pot. Dei. q. 6. ar. 10. Huic doctri næ non ad uerſatur lo cus Tobie. c. 6. 7. 8. qui ab Ang. ſua ph. experi. mento didi cit, fumum cordis cuiusdā picis ſupra carbo nes poſiti extricāte Dæmonē non m. ſu nus ille, ſed Angelus per To biz meri tum, quod per cordis ſumū ſigni ficatur, Dæ monem ex tricauit. Nec ieiun iā, nec ora tionis ver ba, quibus eſciantur Dæmones, cogunt ip ſos, ſed illis actibus viri ſancti mere tur exaudi ri. Nec ſalo mon ſuis exorcifinis cogit Dæ mon. ſi erat in ſtatu ſalu tis, niſi ex virtute diuina: ſin, per modū ſignoru al licientium. Idq; et de exorcifinis ſacerdotali bus dicen dum eſt, in quibus nō dubitamus virtutē diu inā efficere, qua piē, & ſanctē po ſeantur.

* Confirma ti in gratia habent libe rii arbitriū liberius via foribus.

* Ignorati eſt inuoluntarium.

* T. c. 1. 17.

Ad tertium dicendum, quod nullo modo cre dēdū eſt: Dæmones ſubiacere corporalibus ver bis. Nulla enim verba corporalia, niſi ſpecialiter ibi eſſet diuina virtus, ſicut in ſacramētis, poſſunt conſtringere Dæmonem. Sed quicquid eſt in ta libus, hoc eſt per quosdam priuatos contractus, & per quosdam ſedus cum eis inuitum, & quia tales conſiderationes non ſunt faciendæ: ideo eo rum auxilio nullatenus vti debemus.

Ad quartum dicendum, quod nulla vtilitas poteſt inde prouenire, propter quā fieri debeat, quia non ſunt faciendæ mala ſecundum Apoſto lum, vt eueniant bona. Nam talium ſecundum ipſum damnatio iuſta eſt. Rom. 3.

Dub. I. Litteralis.



SUPER litteram quaeritur primò de illo verbo: Boni verò Ange li arbitrium habent multo libe rius poſt confirmationē, quā ante. Contra: Negatio non ſu ſcipit magis, & minus, ſed ex hoc arbitrium eſt liberum, in quantum non poteſt cogi: non ergo eſt ibi dare magis, & minus.

Dicendum, quod ex hoc creatura habet libe rum arbitrium, in quantum nō coactē agit, quod agit, ſed voluntariē. Licet ergo non coactum ratio ne negationis non ſuſcipiat magis, & minus: Ratione tamen voluntarij, quod includit, poteſt ibi eſſe magis, & minus, quia vna actio poteſt eſ ſe magis voluntaria, quā alia. Poſſumus ergo dicere, quod in beatis, & in confirmatis non va lentibus velle malū, eſt: arbitriū liberius, quā in viatoribus, vel in his, qui poſſunt velle, vel vo lunt malum propter tria. Primò ratione diuerſita tis cognitionis. Secūdo ratione diuerſitatis ap petitus. Tertio propter diuerſam rationem rei volitæ.

Nam primo ipſum: & ignoratū eſt inuolunta rium, vt dicitur in 3. Ethic. Quia ergo nihil fa cit malum, vel poteſt facere ad malum, niſi, qui apprehendit illud, vt bonum: quicumque facit malum, vel poteſt facere, decipitur, vel poteſt de cipi in exiſtimando aliquid faciendum: & in quā tum decipitur, vel pōt decipi, participat aliquid de inuoluntario, & intantum minus habet de li bertate. Ante ergo, quā eſſent confirmati Ange li, poterāt exiſtimare eſſe faciendū, qđ nō erat: propter quod aliqua neſcientia, vel aliqd falſum iudiciū poterat eſſe in ipſis, & ſecundum quod erant tales, minus habebant de volūtario, & per conſequens de libero arbitrio.

Secundo hoc poteſt contingere ratione diuer ſitatis appetitus, quod ſpecialiter eſt in homine viatore. Nam homo viator videt in ſe habere cō trarietatem appetitū, & vnus appetitus tra hit alium, ſicut rota rotā, vt in 3. de anima dicitur. Quod ergo ſic fit cum quadam contrarieta te appetituum, minus voluntariē fit, & per con ſequens minus liberē. Liberius ergo arbitriū ha

bebit homo in patria, quā in via, vbi non habe bit iſtam contrarietatem appetituum. Sic etiam & Angelus, licet non habeat diuerſas potentias appetitiuas, tamen quia ante confirmationē po terat ferri in bonum, & malum, quælibet eius vo litio, quā habere poterat, non erat ita voluntaria, ſicut nunc, cum non poſſit ferri niſi in bonū. Nam ferri in malum ſemper habet aliquid de inuoluntario, cum malum ſit præter voluntatē, vt dicitur in 4. de diu. nominibus.

Tertio hoc poteſt contingere propter diuer ſam rationem, rei volitæ, vt patet de proiectione mercium in mari, quod vno modo eſt volitum, & non alio. Propter quod non eſt omnino libe ra illa actio. Sed hoc in beatis, vel in Angelis cō firmatis eſſe non poteſt, quia nihil contriſtatiū, vel offenſiuum habere poſſunt; rōne cuius, illud, qđ vno modo volunt, alio modo nolint.

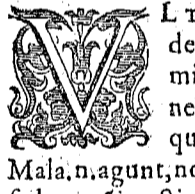
Dub. II. Litteralis.



VTERIVS autem dubitatur ſuper illo verbo: Dæmones vi gent ſciētia propter reuelatio nem ſuperiorum ſpirituū. Contra: Dæmones ſunt inimi ci Dei, & Angelorum: nō ergo ſunt eis reuelanda ſecreta.

Dicendum, qđ Deus, qui nouit bene vti malis: bene vtitur malo Dæmonis, vt malas pœnas iu ſtē in ſiſtās ministerio Dæmonum exercere. Dæ mones ergo libenter pœnas inſigunt alijs, vt no ceant: Deus autem hoc agit per Dæmones, vt ſuā iuſtitiam exerccat. Vnde Aug. 3. de Trinitat. qđ voluntas Dæmonis ſemper eſt iniuſta, ſed eius po tentia ſemper iuſta. Hanc autem poteſtatem à Deo accipit, quia non eſt poteſtas, niſi à Deo ad pœnam malorum, ad laudem vero bonorum, vt ibidem Aug. dicit. Propter ergo bonum, vt pro pter iuſtitiam exercendam: poſſunt, & debent ali qua reuelari Dæmonibus, quorum malo Deus bene vtendo, per ipſos malos iuſtas pœnas inferit.

Dub. III. Litteralis.



VTERIVS autem dubitatur de illo verbo: Occulta quædam ſe mina, vbi videtur velle, qđ Dæmo nes, quod faciunt, hoc agunt per quædam occulta ſemina. Contra: Mala n. agunt, non per adhibitionem ſeminum, ſed per cōiunctionem actiuorum, & paſſiuorū. Præterea: nō ſūt hæc occulta, cū ſint corporalia.

Dicendum, quod ſemen in 2. Phyſic. compu tatur inter cauſas actiuas: ſemina ergo dici po ſſunt, quæcunque virtutes actiue: & quia nihil fa ciunt: Dæmones, niſi coniungendo virtutes acti uas paſſiuas: ideo nihil facere dicuntur, niſi per adhibitionem ſeminum.

Vel poſſumus dicere, quod non habent agen tia creata virtutem agendi, niſi ex diuino ordine & in quantum de potentia materiæ educunt, quæ agunt: ea autem, quæ educuntur de potentia ma teriæ, dicuntur ibi eſſe ſecundum rationem ſemi nales,

Beati viato ribus libe riores.

Mercū in mari proie ctio.

Dæmones à bonis An gelis, an re uelationē accipiunt.

Tomo 3. cap. 7.

Dæmonum actiones, an per ſemina.

Semen qđ.

Dist. 18. q. 2.

Coeli diſpo ſitio ad a ctiones qua rum conſe rat.

nales, quid ſint autem iſtæ rationēs ſeminales, in fra dicitur. Dæmones ergo nihil faciunt, niſi ad hibendo ſemina occulta, quia quæ latent in ra tionibus ſeminalibus materiæ, Dæmon coniun gendo actiua paſſiuas, manifeſta facit, & in aper tum producit. Vel dicuntur iſta ſemina occulta: quia virtutes iſtæ inferiores agunt in virtute cœ li, ideo multum refert qualiter ſit diſpoſitum cœ lum, quando hoc, vel illud eſt ſciendum, & quia talia ſunt plenē nota Dæmonibus, & non nobis, Dæmones hoc modo faciendū aliqua miranda, dicuntur illa facere per quædam occulta ſemina, id eſt, per quæſdā virtutes occultas, vel per quæ ſdam rationes ſeminales.

Dub. IIII. Litteralis.



VTERIVS autem dubitatur ſuper illo verbo: Sicut mentem noſtram iuſtificando, vbi vide tur velle, qđ ſicut ſolus Deus o peratur iuſtificationem noſtrā, alij aut poſſunt aliqua exterius exercere, ita ſolus Deus eſt ille, qui inducit for mam: alij autem agentes poſſunt aliqua exterius operari. Contra: Non ſunt ſubtrahendæ operatio nes a proprijs agentibus, ipſa ergo natura, vel ip ſum agens naturale, inducit ſubſtāciales formas.

Dicendum, qđ inductio formæ ſubſtācialis du pliciter poteſt conſiderari, vel vt præſupponit ra tiones ſeminales, vel vt non præſupponit eas. Cū præſuppoſitione enim rationum ſeminalium, agens naturale poteſt inducere ſubſtācialem for mam. Ideo dicitur exterius operari, quia quod latet in potentia materiæ, exterius, & in apertum producit. Et ſicut agens naturale hoc agit, ſic & Dæmon coniungendo naturaliter actiua, & paſ ſiua, dicitur hoc agere ſolus ergo Deus dicitur hoc facere, quia ipſe eſt, qui indidit rationes actiuas, & paſſiuas, vnde hæc ſerēt. Quid ſint autem iſtæ rationes, & vtrum aliquid de forma ſit in mate ria ante introductionem formæ, infra q̄retur.

Dub. V. Litteralis.



VTERIVS autem dubitatur: quæ videtur Magiſter agere qua ſi de triplici potentia Dæmonū, videlicet cognitua, volitua, & operatiua, ſed ſecundum Com mentatorem in 12. Meta. aīæ cœlorum non hñt de virtutibus aīæ, niſi intellectiuam, & deſideratiuam, ſed idē iudiciū eſt de animabus cœlorum, & de qui buſcunque ſubſtantijs ſeparatis, non ergo in tali bus ſunt, niſi duæ potētia: intellectus, & volūtas.

Dicendum, qđ ſecundum quosdam in ſubſtan tijs ſeparatis ſunt tres potentia, videlicet intelle ctus dirigens, voluntas imperās, & potentia exe quens: ſed intellectus dirigens, & potentia exe quens non differunt, niſi ſicut intellectus practi cus, & ſpeculatiuus, qui ſunt idem re, & ſubie cto, differūt autem ſine, & ſecundum rationem. Nam ſinis intellectus ſpeculatiui eſt verum, pra

Acti bonū. Vel differt hic intellectus, & ille, quia ſecundum ſe eſt ſpeculatiuus, vt verò extenditur ad voluntatem eſt practicus. Ideo dicitur, quod intellectus extensione ſit practicus. Dicemus, n. qđ id, quod eſt in intellectu, non eſt ratio agendi, vt ex hoc ſequatur opus, niſi per imperium vo lūtatis. ideo de ratione artificiari eſt, quod ſit vo litum, vt dicitur in 6. Meta. Intellectus ergo ra tiones, quās habet factiuas apud ſe, & qualiter res fieri debeant, oſtendit voluntati, voluntas autem ſe determinat, vt agat per hanc rationem, vel per illam. eadem ergo ratio in intellectu exiſtens eſt reſentatiua, & vt eſt determinata ad opus per voluntatem, eſt factiua. Ille ergo tres potentia non ſunt, niſi duæ ſecundum rem. nam potentia cognitua dicitur, vt eſt ſpeculatiua, & illa eadē dicitur factiua, vt eſt practica.

Finis ſpecu latui, & practici qđ. Arift. 2. Me t. c. 3. & 6. Eth. c. 2.

DIST. VIII.

De Angelorum unione ad corpora, & de eorundē in corporibus aſ ſumptis operationibus, de que modo, quo noſtra ingrediuntur corpora, ac uexant.



SOLET ETIAM IN QVÆSTIONE VER SARI & C. Poſtquā Magiſter determina uit de Angelis, quan tum ad eorum natu ram, & quantum ad eorum potentias, in parte iſta, vt diceba tur, determinat de ipſis per comparationem ad corporalem ſub ſtāntiam. Circa quod duo facit, quia primo de terminat qualiter ſe habeant Angeli ad eorū cor pora. Secundo qualiter ſe habeat ad corpora no ſtra, qualiter vexent ea, vtrum ſubſtācialiter in trent in ipſa, & illabantur animabus ibi: { Illud etiam conſideratione. } Circa primum tria facit, quia primo dubitādo inquit qualiter ſe habeat Angeli ad corporum vnionē, vtrum habeant cor pora naturaliter vnita. Secundo qualiter ſe ha beant ad apparitionem per corpora, vt qualiter appareant in corporalibus formis. Tertio dimi ſis profunditatibus circa præacta, determinat veritatem. Secūda ibi: { Nec dubitandum. } Ter tia ibi: { Caterum hæc velut. } Circa primum di cū facit, quia primo mouet quæſtionem, vtrum Angeli tam boni, quā mali ſint corporei, & ha beant corpora naturaliter vnita. Secundo de hu iuſmodi quæſtione exequitur ibi: { Quod ali qui putant. } Circa quod tria facit, quia primo ſm opinionem quorundam exequitur de quæ ſtione præacta, quantum ad Angelos bonos, qđ habent corpora aerea de aere ſubtili, & puro for Aegid. ſuper ij. Sent. li mata:

Cap. 7.

Dist. 18. q. 2.

mata: Secundo exequitur quantum ad malos, quia eorum corpora ratione culpæ fuerunt in deterius permutata in aerem spissiore, & adducit ad hoc ad auctoritatem Augusti. Tertio ponit circa hoc opinionem aliorum, quod Angeli sunt incorporei, nec habent corpora sibi vnita, sed assumunt aliquando ea ad implendum aliquod ministerium, volentes, quod Augustinus non dixerit ibi asserendo, quod Angeli, vel Dæmones essent corporei, sed aliorum opiniones referendo. Secunda ibi: *Angelis vero malis.* Tertia ibi: *Hoc autem alij.* Tunc sequitur illa pars: *Nec est dubitandum.* In qua determinat de Angelis quantum ad eorum apparitionem. Circa quod duo facit, quia primo ait, Deum apparuisse in corporalibus formis, ut diuersæ scripturæ testimonia fuerunt. Secundo specialiter querit de Angelis, quomodo appareant in corporalibus formis: *Sed ubi Deus.*

Angelorum spiritus qualis.

Circa quod tria facit, quia primo querit de Angelis quomodo appareant. Vtrum quia creatura noua creatura ad illud opus, vel quia Angeli manentes in suis subtilibus corporibus, in quibus sunt inuisibiles: assumant quædam grossiora corpora, in quibus videri possint: vel tertio, hoc contingat, quia Angeli suum proprium corpus possunt vertere in species visibiles, ut ingrossando eorum corpus, vel aliter circa ipsum agendo. Secundo adducit verba Augustini in libro de Trinitate sub his tribus membris hanc quæstionem proponentis. Tertio respondet ad quæstionem factam per eundem Augustinum, asserentem hoc excedere suas vires, qualiter Angeli appareant. Secunda ibi: *Aut enim Augustinus.* Tertia ibi: *Sed factor excedere.* Tunc sequitur illa pars: *Ceterum hec velut.* In qua, relicta difficultas circa prædicta, determinat veritatem dicens, quod relinquendo hæc profunda, & obscura, tenendum est, quod Deus in sua substantia nunquam apparuit mortalibus, cum enim ipse sit immutabilis, consequens est, quod sit & inuisibilis. apparuit tamen Deus in substantia creata, quæ ministerio Angelorum facta erat, in quo etiam possumus intelligere quomodo apparent Angeli, quia possunt apparere in aliqua creatura corporali eorum ministerio facta. Tunc sequitur illa pars: *Illud etiam consideratione.* In qua determinat de Angelis per comparationem ad corpora nostra, quomodo ea subintrent, & vexent. Circa quod tria facit, quia primo mouet quæstionem dicens, quod siue sint Angeli corporei, siue incorporei, dignum est considerare, quomodo nos vexant: vel quia substantialiter intrant nostra corpora, & illabuntur animabus, vel solum dicuntur hoc facere, non quod nobis substantialiter illabuntur, sed quia malitiæ suæ effectum in nobis exercent. Secundo quæstionem propositam soluit, quod Angeli introeant homines, cum hoc Euangelium dicat. sed hoc non est, quod eis substantialiter illabuntur, sed solum propter malitiæ effectum, quod confirmat per auctoritatem Gennadii, & Bedæ. Tertio concludit ex prædictis auctoritatibus, quod Dæmones substantialiter nos non intrant, sed propter effectum malitiæ.

Dei, & Angelorum apparitio qualis.

Hic Angelus in veteri Testamento, exemplaribus Magistri huius, in ecclesiasticis aut loco Gennadii legitur. P. P. Augustinus de ecclesiasticis dogmatibus cap. 53. ubi legitur omnia verba recitata à Magistro. Hinc probatur auctoritas illa esse D. P. Augustini Gennadii, qui scripsit de Virtutibus, ubi ait D. Hieronymus.

quem in bonis exercent: & dicitur a nobis pelli, quando non sinuntur nobis vltimus nocere: Secunda ibi: *Quod in homines introeant.* Tertia ibi: *His auctoritatibus ostenditur.* Et in hoc terminatur sententia Lectionis, & Distinctionis.

QVÆSTIO I.

De vniõne Angelorum ad corpora, deque eorundem corporibus assumptis.



VIA Magister in littera agit de Dæmonibus per comparationem ad corpora, & ad operationem, quas habet in corporibus: Ideo de his duobus queremus. Circa primum autem queremus tria. Primum: Vtrum Dæmones habeant corpora naturaliter vnita. Secundo si non habent: Vtrum possint corpora assumere. Tertio vnde ea assumunt.

ARTIC. I.

An Angeli habeant corpora, ab ipsis informati. Conclusio est negatiua.

D. Tho. p. 1. q. 51. artic. 1. Et 2. ser. 2. sentent. d. 8. q. 1. artic. 1. Et Quol. 9. artic. 6. Et contra Gê. c. 46. 49. 90. Et in q. disp. q. 6. de Pot. arti. 6. Et de malo q. 16. arti. 1. Et Opuscul. 2. 1. c. 3. Et Opuscul. 1. 5. c. 8. D. Bonau. d. 8. artic. 1. q. 1. Alb. Mag. de Motu, & loquit. Ange. q. 5. artic. 1. Ric. d. 8. q. 1. Capr. d. 8. q. 1. Bartho. Syb. 3. Dec. c. 2. q. 1. Vide pro hoc artic. Scholium nostrum infra artic. 2. Sed perpende Concilium Nîcenum. 2. quod laudauit sententiam Beati Ioannis Episcopi Thessalonicensis, qui cum reprehenderet Gentilem quendam, vsu pingendi Angelos contemnentem, dixit: Angeli corporei, & imitabiles pictura existunt, & circumscribi possunt: & in forma hominis pinguntur, quia in ea, & proprio corpore visitant. Hæc referente Tarasio Patriarcha, libro que B. Ioan. Episcopi in quo cum Gê. tile disputatur, perlecto, sacra Synodus respondit: Etiam domine. Sed nodus dissoluitur. Quia Synodus non affirmavit Angelos esse corporeos, sed modum conuincendi Gentilem approbavit. Nam quandoque licet extremum probare, vt alterum tollatur. Hæc autem controuersia nodum Ecclesiæ censura terminata est.



Primum sic proceditur: vñ, quod Angeli, vel Dæmones habeant naturaliter vnita corpora, quæ viuificent. Nam omne animal est diuisibile in corpus viuificatum, & in spiritum viuificantem: sed Angeli sunt aialia, quæ vt dicitur 8. de Ciui. oñum aialium, in quibus est aia ronalis, tripartita est diuisio, in Deos, Homines, & Dæmones. Dæmones ergo sūt aialia, & pari ratione Angeli. nam, & Greg. in Homelia Epiphaniæ dicit Angelum esse rationale animal: ergo &c.

Tomo 5. cap. 14. Animalium genera.

Præterea nobilius est illud, vt vñ, quod in se hēt vitā, & aliud viuificat, quod illud, quod in se hēt vitam, sed aia in se viuūt, & corpus viuificat: si ergo Angelus solū in se viuēret, & corpus nō viuificaret, esset aia nobilior ipso, quod est incōueniens. Præ-

Præterea concupiscibilis phantasia, & furor, quæ est passio sensibilis, non reperiuntur nisi in corporibus viuificatis per animam. sed in Dæmonibus secundum Dion. 4. de diu. no. est phantasia proterua, concupiscentia demens, & furor irrationalis: ergo &c.

Csp. de differentia sub si nem.

Præterea secundum Porphyrium rationales sumus nos, & Dij: sed mortale additum separat, nos à Dijs, sed cuiusque competit differentia, competit, & genus. Si ergo Dij, id est, Angeli sunt rationales, erunt & animalia, & per consequens habebunt corpora, quæ viuificent.

IN CONTRARIUM est Dam. lib. 2. qui vult angelos non contineri à parietibus, & ianuis, & claustris, ergo non habent corpora, quia corpus teneretur a corpore.

Præterea vult idem Dam. eo. lib. & c. Angelos esse indeterminabiles, sed omne corpus est alicuius figuræ, & ois figura termino, vel terminis continetur: essent ergo determinabiles, & figurabiles, si haberent corpora, quæ viuificarent.

Dub. I. Lateralis.

An Angeli, vt Motores mobilibus, sint corporibus naturaliter vniti. Conclusio est negatiua.



LETIVS, dato, quod Angeli non habeant corpora naturaliter sibi vnita, quæ viuificent, queritur vtrum habeant corpora naturaliter sibi vnita, quibus sint inseparabiliter coniuncti tanquam motores mobilibus, siue sint Angeli boni, siue mali. Et videtur, quod sic, quia secundum Trismegistum, vt recitat Augustinus 8. de Ciui. Homo potest facere Deos, quia potest copulare per artem quosdam inuisibiles spiritus visibilibus corporibus, vt sint quasi animata corpora spiritibus illis dicata, & subdita simulacra. Si ergo possunt copulari corporibus, vt illa sint, quasi animata, hoc est, quia possunt inseparabiliter vniri eis: ergo &c.

Homo potest Deos facere ex Trismegisto. Tomo 5. Aug. c. 12.

Præterea ponendum est vniuersum esse conexum. ergo spirituales substantiæ sunt coniunctæ. corporibus, vel aliter esset vniuersum dissolutum. sed id, quod est semp. videtur esse naturale, ergo &c.

Tomo 9.

Præterea secundum Augustinum 12. super Gen. possunt Dæmones longè iam facta prænnunciare, nō solum acrimonia cernendi præstantiore, quam nostra sit, sed etiam ipsorum corporum longè vtiq; subtiliorum mira velocitate. habent ergo corpora agilia, & naturaliter sibi vnita.

IN CONTRARIUM est Dam. lib. 2. qui diffiniens Angelum dicit, quod est substantia intellectualis incorporea.

Dub. II. Lateralis. An Angeli, vt suppositum natura, corpori vniri possint. Conclusio est negatiua.

Vide infra Dist. 17. q. vlt. artic. vlt.



LETIVS autem dato, quod Angeli non habeant vnita corpora, quæ viuificent, & quod non sint vniti corporibus, vt motores mobilibus inseparabiliter; dubitaret forte aliquis: Vtrum possint sic esse vniti corporibus, vt vnitur naturæ suppositum. Et videtur, quod sic, quia verbum Dei est nobilius quolibet Angelo, sed verbum est vnitum naturæ corporali, quia in eo tanquam in supposito sustentatur natura corporalis, ergo multo magis hoc habet Angelus.

Præterea quicquid est corporeum, respectu Dei, habet corpus sibi coniunctum inseparabiliter, sed Angelus est corporeus respectu Dei, vt dicit Dam. lib. 2. Habet ergo corpus sibi vnitum, quia si non esset ei inseparabiliter vnitum, non diceretur ex hoc esse corporeus. sed huiusmodi corpus non est vnitum Angelo tanquam viuificatum ab eo, vt patebit ex solutione quæstionis secundæ, ergo est ei vnitum tertio modo, tanquam naturæ, suppositum.

Demo qd.

Præterea diffiniuntur Dæmones, 9. de Ciuit. quod sunt genere animalia, animo passiuæ, mente rationalia, corpore aerea, tempore aterna, sunt ergo corporei, & habent corpora vnita, vel tanquā ab ipsis viuificata, vel tanquam ab ipsis mota, vel saltem tanquam eis coniuncti, sicut suppositum est coniunctum naturæ.

IN CONTRARIUM est, quia coniunctio suppositi in aliena natura est adeo mirabilis, & est ineffabilis, sed hoc non potest competere supposito creato, quod vnatur alicui naturæ creatæ ineffabiliter: ergo &c.

Resolutio Artic. I.

Angeli, quia immediatè per essentiam instar animæ corpus non attingunt; corporum formæ, ac perfectiones non sunt: sed corpora ipsa ex virtute non organica, omni defatigatione semota, mouere dicuntur.

RESPONDEO dicendum ad quoniam primam, cum queritur: Vtrum Dæmones habeant corpora sibi naturaliter vnita, quæ viuificent, & aliqui non potuerunt transcendere corpus. Vnde Augustinus 12. super Gen. circa finem ait, quod istæ species corporales, quas sensu carnis attingimus, eis multū ita dediti sunt, vt solas esse arbitrentur, & quicquid tale non est putant omnino non esse. Sic etiam in 4. Physicorum dicitur, quosdam opinatos fuisse, nihil esse, quod non est localiter alicubi. Tales enim non potuerunt transcendere corpora. Sed sapientes Aegid. super ij. Sent. li 2 licet

Tomo 2.

Tex. c. 1.

licet habeant corporalia sensibus praesentiora, certiores tamen sunt de in corporalibus, quam de corporalibus. Vnde Aug. circa finem dicti 12. ait: Sapientes autem ita se habent in his corporalibus visis, ut quamvis eis praesentiora videantur, certiores tamen sunt in illis, quae praeter corporis speciem intelligendo perspiciunt, quamvis ea non valeant ita mente conspiciere, ut haec sensu corporis intuentur. Oportet ergo praeter corporalia ponere spiritualia, & certiores esse de spiritualibus, quam de corporalibus. nam ista corporalia non sunt nisi per illa: & Propter quod vnum quodque, & illud magis. Aliqua ergo transiunt corpora, ponentes spirituales substantias, sed nullas tales ponunt nisi unitas corporibus, ita ut etiam ipsum Deum ponant corpori unitum, & dicant ipsum esse animam mundi, ut recitat Aug. 8. de Civ. de Varrone, qui vsq; ad hoc potuit Theologiam naturalem extendere, ut poneret Deum animam mundi. Sed hoc stare non potest, oportet enim esse aliquem spiritum, qui nullo modo sit forma corporis, & ex eo, & corpore non fiat vnum secundum esse. Nam nunquam ex duobus fit aliquid vnum, nisi sit dare aliquod tertium, quod sit causa efficiens, & vnians illa duo. Propter quod in 8. Meta. scribitur, quod non oportet querere, quomodo ex materia, & forma fiat vnum. non enim talia habent causam, nisi motorem, licet non sit dare collam, vel clauu coniungentem potentiam actui, & formam materiei: semper tamen in talibus oportet dare causam agentem, facientem potentia tale, actu tale. Si ergo Deus esset forma alicuius corporis, ut videbatur Varrō sentire, oporteret dare aliquid supra Deum, ex cuius actione esset Deus suo corpori coniunctus. Vnde & nos ipsi, ponentes verbum coniunctum carni, dicimus, quod non est in eis commune speciem accipere, nam si ex Verbo, & ex carne resultaret vna natura, & vnum esset forma alterius, Verbum non fuisset cooperatum incarnationem suam, quia nulla forma seipsam potest facere in materia, & per consequens nec Pater, nec Spiritus sanctus fuissent operati incarnationem, quia indiuisa sunt opera Trinitatis, sed oporteret, si hoc esset, dare aliquid aliud supra Deum, ex cuius opere Deus esset vnitus carni, siue corpori.

Prætermisso ergo hoc errore, quia impossibile est Deum esse animam, vel formam alicuius corporis, videamus de his, quae sunt infra Deum: Vtrum omnes rationales substantiae sint unitae corporibus. Est autem spiritualis substantia secundum opinionem Platonicorum tripartita, ut narrat Aug. 8. de Civ. Dei. In Deos homines & Dæmones. Deos autem appellat bonos Angelos. Vnde eo. lib. 8 dicitur, quod hi sunt Dij boni, quos sanctos Angelos vocamus. Omnes autem has rationales substantias posuerunt Platonicus, ut Apuleius Platonicus de hoc librum scripsit, coniunctas corporibus, aliter tamen, & aliter, quia dixerunt Deos habere corpora caelestia, Dæmones aerea, homines terrestria. vnde in diffinitione data de Dæmonibus ab eisdem Platonicis

s. Post. s.

Tome 5. cap. 1.

Tex. c. 17.

Ex verbo. & carne non resultat vna natura.

Tome 5. cap. 24.

A dicitur, ut patet ex eodem 8. de Civ. Dei. q. Dæmones sunt genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aerea, tempore aeterna. Per hoc ergo, quod ait, quod Dæmones sunt genere animalia, & mente rationalia, conueniunt cum Dijs, & hominibus: in eo quod sunt animo passiva, conueniunt solum cum hominibus, in eo quod sunt tempore aeterna conueniunt cum Dijs, sed in eo, quod sunt corpore aerea: hoc habent proprium, quia in hoc differunt à Dijs habentibus corpora caelestia, & ab hominibus habentibus terrestria.

Sed hæc positio rationabiliter stare non potest. Dicimus enim Angelos nulla habere corpora, quae viuificent, nec simplicia, siue sint aerea, siue caelestia, nec etiam composita, siue mixta.

B Quod enim Angeli tanquam, quae viuificent, non habeant corpora simplicia, tripliciter possumus declarare. Primum ex parte talium corporum: Secundum ex parte Angelorum: Tertium ex parte vtriusque.

Prima via sic patet: Nam cum corpora simplicia sint vniformia, qua ratione esset animata vna pars, esset & qualibet. Qualibet ergo pars aeris esset animata, immo quia aer non est bene terminabilis termino proprio, nec possunt esse duae partes aeris coniunctae, nisi fiat inde vnus aer, non haberent corpora sufficienter distincta Dæmones, si haberent aerea. Est enim contra rationem ponere, quod qualibet pars cuiuslibet elementi sit animata, licet aliqui hoc posuerint.

Secundo hoc idem possumus arguere ex parte ipsorum Angelorum. Nam nunquam dicemus, quod forma sit propter materiam, ut quod anima sit propter corpus. Cum ergo intelligentiae sint plenae formis, nec aliquas species acquirant per hæc corporalia, nullum bonum sortiretur Angelus ex sua vnione ad corpus, non ergo esset corpus illud propter Angelum, sed econuerso, anima ergo nostra, quae nascitur, sicut tabula rasa, & quae suas perfectiones acquirit per corpus, eo quod nostra scientia incipit a sensu, est vnita corpori, & in hoc corpus est propter ipsam, & est bonum ei, quod corpori vnatur: sed intelligentiae, quae sunt plenae formis, si sunt vnitae corporibus, siue illa corpora essent caelestia, siue aerea, siue quaecunque alia, essent intelligentiae illae propter corpora, non econuerso.

Tertio hoc idem patet ex parte vtriusque, nam anima vnice suo corpori, tanquam proprio organo, ipsa enim membra corporis sunt quasi quaedam organa ipsius animae. Et ideo dicit Comment. in 1. De anima, quod membra Leonis, & membra Cerui non differunt, nisi quia animae differunt. Imaginabimur enim, quod sicut instrumenta diuersarum artium differunt, quia ipsae artes differunt: sic membra diuersorum animalium differunt, quia animae differunt. quare si anima comparatur ad corpus sicut ad suum organum, per quod exercet operationes suas: sicut ars suas actiones exercet per sua instrumenta, conse-

Demonstratio diffinitio ex Platone.

Improbabilis.

Membra Leonis, & Cerui non differunt, nisi quia animae differunt. idem supra & infra non semel.

consequens est, quod non vnatur anima, nisi corpori organico: corpus autem organicum oportet habere diuersitatem in partibus. nullum ergo corpus simplex potest esse animatum, ut sufficienter circa finem tertij de anima probatur.

Prima ergo ratio arguit Angelos non viuificare corpora elementaria, hæc autem ratio tertia generalior est, concludit enim Angelos non viuificare quaecunque corpora simplicia, siue sint elementaria, siue caelestia. Secunda autem ratio ad hoc generalior est, concludit enim Angelos non viuificare quaecunque corpora, siue elementaria, siue caelestia, siue mixta.

Possumus tamen supponendo, quod non possit animari, nisi corpus mixtum, adducere tres rationes ad probandum Angelos non esse corporeos, nec viuificare corpora. Prima ratio sumitur ex parte ipsius corporis humani: Secunda ex parte ipsius animae: Tertia ex parte ipsius Angeli.

Prima sic patet: nullum enim corpus est, nec potest esse magis reductum ad medium, quam corpus hominis. ideo homo est prudentissimum animalium, & habet meliorem tactum, quam possit habere aliquod animal, eo quod tactus est media proportio tangibilium. Si ergo Angeli haberent vnita corpora, quae viuificarent, vel essent eadem specie cum corpore humano, & tunc ipsi Angeli essent eiusdem speciei cum homine, quod est inconueniens: vel essent alterius speciei, & tunc non essent ita reducta ad medium, sicut corpus humanum, quia nullum corpus differens specie a corpore humano est ita reductum ad medium, ut ipsum, essent ergo Dæmones hebetioris, & obtusioris mentis, quam homines.

Secunda via sumitur ex parte ipsius animae, nam anima, quae vnatur corpori, perfectiones suas intelligibiles acquirit per corpus, vel aliter frustra vniretur corpori. omne autem tale, quod perfectiones intelligibiles acquirit ab alio, est potentia pura in genere intelligentium, cum de se non sit actu quid intelligibile, sed fiat quid intelligibile recipiendo species aliorum. vnde anima nostra, quia talis est, dicitur se intelligere intelligendo alia, quia efficitur actu talis recipiendo species aliorum. omne autem, quod est potentia pura, oportet, quod dicat gradum punctalem. nam nihil est infra potentiam puram in genere entium, quod non sit ipsum nihil: vel nihil supra, quod non sit ens in actu. sic nihil est infra potentiam puram in genere intelligentium, quod non sit quid sensibile carens intellectu: & nihil supra est, quod non sit respectu intelligentium, quid in actu. Substantia itaque spiritualis ideo vnatur corpori, quia per se non habet perfectiones sibi debitas, nec habet species intelligibiles, sed per corpus acquirit eas. Ideo omnis talis substantia est sicut tabula nuda, in qua nihil est scriptum: & sicut potentia pura in genere intelligentium. Erit itaque huiusmodi substantia spiritualis sic vnita, media inter intellectiua in actu, & sensibilia, sicut materia prima

Tex. c. 66.

Homo cur animal prudentissimum.

Anima cur pura potentia in genere intelligentium.

Potentia pura dicitur punctalem.

Mar. 1. est medium inter ens, & nihil: ex Auer. 2. Phy sic. com. 70.

Intellectus oculus similis. ex l. c. 30.

Pupilla cur sine colore. 2. de anima. 71. 72. & 3. lib. 1. c. 21.

A est media inter ens, & nihil. Propter quod sicut materia prima dicitur quoddam esse punctale, ut nihil possit esse infra, nisi sit nihil, & nihil supra, nisi sit ens in actu, sic & substantia spiritualis vnita corpori secundum gradus essentiae, oportet, quod in quodam gradu punctali existat, cum sit potentia pura in genere tali, ut nihil sit infra illum gradum, quod non careat intellectu: & nihil supra, quod non sit substantia absoluta a corpore, & quod non sit in genere intelligibilium quid in actu. Si ergo Angeli, vel Dæmones, vel quaecunque spirituales substantiae, essent formae, & perfectiones corporum, acquirerent suas species intelligibiles, & suas perfectiones per corpus, vel aliter, quod esset ridiculum dicere. essent illae substantiae spirituales propter corpora: & si tales substantiae non haberent apud se species intelligibiles, sed acquirerent eas per corpus, essent sicut tabula nuda, & sicut potentia pura in genere intelligibilium, essent ergo in eodem gradu essentiae, & per consequens eiusdem speciei cum anima rationali. non ergo tales spirituales substantiae essent Angeli, vel Dæmones, sed essent animae rationales. Nulla ergo substantia intellectualis differens specie ab anima rationali, potest esse forma corporis. Nec dici potest, quod inter substantias intellectuales coniunctas corpori sit dare gradus, ut puta, quod aliqua substantia sunt, quae sunt potentia pura in genere intelligibilium, quae nullas species intelligibiles habent apud se: sed omnes huiusmodi species acquirunt per corpus, & tales substantiae sunt animae rationales. Alique vero huiusmodi substantiae sunt, quae nec omnes huiusmodi species habent concreatas, nec omnes acquirunt per corpus, sed aliquas habent concreatas, & aliquas acquirunt per corpus: & in hoc sunt multigradi, quia aliqua plures habent concreatas, aliqua pauciores: aliqua etiam plures huiusmodi species acquirunt per corpus, aliqua pauciores. Nam cum nostra cognitio incipiat a sensu, si volumus per sensibilia in intelligibilia procedere, dicemus cum Dam. q. inter cetera, quae magis gerunt similitudinem intellectus, est oculus. hoc enim est oculus in corpore, quod in intellectu in anima: vnde & Philosophus in 3. De anima, Phantasmata, a quibus recipiunt similitudines in intellectu, assimilant coloribus, a quibus recipiunt similitudines in visu. nihil enim tale videmus, ut quod aliqua habeant aliquos colores a se, & aliquos recipiant ab alio: immo ea, quae recipiunt colores ab alio, nullos habent colores de se. Ideo pupilla facta est abscolor, ut possit omnes colores recipere. Sic & in intelligibilibus nihil tale erit dare, ut quod aliqua substantiae spirituales habeant aliquas species intelligibiles concreatas in se, & aliquas recipiant ab alio, vel ab extra: immo ea, quae sunt apta nata acquirere species intelligibiles ab alio, nullas habent species concreatas in se. Et quia omnis substantia spiritualis vnita corpori est apta nata acquirere intelligibiles species per corpus, ideo quilibet talis substantia nascitur sicut tabula. super ij. Sent. Ii 3 bula

Anima cur
tabula rala.

bula rala, & est sicut potentia pura, & nullas ha-
bet species intelligibiles concreatas in se, & quia
in potentia pura, ut diximus, non est dare gradus.
Ideo omnes tales substantiae tenent eundem gra-
dum essentiae, & sunt eiusdem speciei. Vtrum au-
tem inter huiusmodi substantias una habeat me-
liora naturalia, quam alia, non est praesentis spe-
culationis. Sufficiat autem ad praesens scire, quod
loquendo de gradu essentiae, secundum quem con-
stituuntur omnes species, omnes tales substan-
tiae sunt in eodem huiusmodi gradu, & sunt eius-
dem speciei cum anima rationali; & quia Ange-
li, & Dæmones, & quaecunque spirituales substan-
tiae, ordine naturae sunt supra animas racionales,
non sunt eiusdem speciei cum huiusmodi anima-
bus; consequens est, nullas tales substantias esse
vnitas corporibus, sicut vniantur perfectiones,
& formae.

Tertia via ad hoc idem sumit ex parte ipsorum
Angelorum. oportet enim, quod quae ordinata
sunt, cum coniunguntur alicui, quodam ordine co-
iungantur. cum enim essentia, & virtus secundum
quendam ordinem se habeant, oportet si coniun-
gantur alicui, quod quodam ordine coniungan-
tur. loquendo enim de substantia intelligibili, ad
quam sequitur sua virtus, nunquam aequè imme-
diatè coniunguntur substantia, & virtus. sed si hu-
iusmodi substantia coniungitur corpori, vel hoc
est, quia prius et coniungitur essentia, & per essen-
tiam virtus: vel quia immediatius coniungitur
virtus, & per virtutem essentia. Nam si coniungit
substantia intelligibilis corpori, hoc erit prout
aliquem actum dat corpori. Ille itaque actus, vel
erit esse, vel erit agere: Si esse, cum esse sit ab essen-
tia, huiusmodi spiritualis substantia immediatè
coniungitur per essentiam, & sic coniungitur ani-
ma rationalis corpori, quia dat esse corpori. Sed
si huiusmodi actus sit agere: cum agere sit a vir-
tute, & a potentia, tunc illa spiritualis substantia
immediatè coniungitur corpori per virtutem, &
ratione virtutis dicitur esse coniuncta essentiae,
& secundum quem modum Motores orbium con-
iunguntur orbibus, ut modo conuerso sit coniu-
ctio hic, & ibi, nam anima rationalis prius intelli-
gitur coniungi corpori per essentiam, quam per
intellectum, & voluntatem, quae sunt potentiae
fundatae in ipsa essentia. ideo dictum est, quod
intellectus nullius partis corporis est actus: sed
Motores orbium prius coniunguntur orbibus
per intellectum, & voluntatem, per quas mouent
orbis: & quia intellectus, & voluntas fundantur
in ipsa essentia, dicuntur Motores orbium esse co-
iuncti orbibus immediatius, per intellectum, &
voluntatem, & ex consequenti dicuntur eis con-
iungi per substantiam. Si ergo Angeli, vel Dæmo-
nes haberent corpora naturaliter sibi vnita, quo-
rū essent perfectiones, & formae, & quibus darēt
esse, vniretur corporibus illis immediatè per suā
essentiam, non per intellectum, & voluntatem.
ergo illi Angeli, vel Dæmones sic vniti, primo
mouerent corpora sua, & mediantibus corpori-
bus illis, posset mouere alia corpora, sicut & ani-

Anima cor-
pori. & Mo-
tor caelo
quomodo
iungantur.

ma nostra faciunt, quamdiu coniuncti sunt cor-
poribus: non autem possent illa corpora imme-
diatè mouere per intellectum, & voluntatem, quia
huiusmodi potentiae non immediatè attingerent
corpus. Oportet itaque, dare aliquas virtutes or-
ganicas, quae immediatè attingerent corpus, &
quae essent immediata perfectio organorum cor-
poralium, mediantibus quibus, fieret motus cor-
poris: & quia omnibus talibus potentiis accidit
lassitudo, non possent mouere, nisi in mouēdo eis
accideret lassitudo. Arguatur ergo sic: Angeli, &
Dæmones in mouēdo corpora non lassantur, nec
accidit eis fatigatio, cum videamus aliqua corpora
mota ab huiusmodi substantiis sine interpellatio-
ne moueri, cuiusmodi sunt supracaelesta corpora:
sed quaecunque substantiae non fatigantur in mo-
uendo, non mouent per virtutes organicas: &
quae non mouent per virtutes organicas, non sunt
formae corporū: consequens est, Angelos, & Dæ-
mones non esse formas corporum. non. n. fatiga-
tur Angelus in mouendo caelum, vel in mouen-
do quodcumque corpus, quia immediatè attingit
illud corpus non per essentiam, cuius est da-
re esse, sed per virtutem, cuius est agere, & moue-
re. & quia virtus illa est non organica, ideo potest
semper sine fatigatione mouere. Anima autem,
quia immediatè attingit corpus per essentiam, non
per intellectum, & voluntatem, quae sunt virtu-
tes non organicae, ideo si debeat corpus mouere,
sicut quilibet experitur in seipso, non sufficiet in-
tellectus, vel voluntas, vel non sufficiet velle, & in-
telligere, nisi ad sit ibi virtus organica immediatè
corpus attingens, & agens atque mouens: vir-
tus ergo non organica, & substantia, qua oritur,
quodam ordine coniunguntur corpori, ut non
vtrunque possit aequè corpori coniungi immēdia-
tè, sed vel immediatè coniungatur corpori per vir-
tutem non organica, & tunc mouebit sine fati-
gatione, & non dabit esse, nec erit forma eius: vel
immediatè coniungatur per essentiam, & median-
te illa, coniungatur virtus non organica, & tunc
dabit esse corpori, & erit forma eius: & si dat esse,
& est forma, sine fatigatione mouere non poterit.
Angeli itaque, & Dæmones quibus splendida, &
integra naturalia remanserūt, ut dicitur 4. de di-
no, quia sine fatigatione mouēt corpora, non sunt
formae, & perfectiones corporum.

RESP. AD ARG. ARTIC. I.

Primum dicendum, quod dictum Aug. 8.
de Ciu. Dei, non est secundum opinionem
propriam, sed est recitatum opinionis
aliorum, est. n. dictum Apulei, ut patet
per Aug. ibidem. Et si dicitur, quod hoc Aug.
non improbat, ergo videtur, quod approbet. Di-
ci potest, quod Aug. pauca voluit de Angelis af-
fertuē dicere, ut patet communiter intuentibus
suos libros, ideo non multum curauit commu-
niter disputare de eis. Vel possumus dicere, quod
non valet: si opinionem aliquā recitamus, & eam
non improbamus, quod ipsam approbemus, & maxi-
mè si non accipiamus hoc tanquam veritatis fun-
damentum, sed tanquam opinatiuē dictum.
Vel

Angustinus
pauca alle-
ruit de An-
gelis. idem
infra non se-
incl.

Resolutio Dub. I.

Angeli corporei non sunt: nec corporibus natura-
liter vniti adeo sunt, ut ipsorum formae: aut ita
determinat aliquorum corporum Motores dici
possint, ut aliorū esse nequeant. Idque ipsorum Ange-
lorū patet multitudine, nec non natura, ac virtute.

Id vero, quod quaerebatur: Vtrum
angeli, vel Dæmones dato, quod non
sint naturaliter vniti corporibus tan-
quam formae: Vtrum possint eis esse vniti tan-
quam motores mobilibus: Dici debet, quod tri-
plici via inuestigare possumus, substantias spi-
rituales, ut angelos, & Dæmones non esse vnitas
naturaliter corporibus, non solum tanquam for-
mas, sed nec etiam tanquam motores, ut Prima
via sumatur ex multitudine angelorum, & Dæ-
monum: Secunda ex natura ipsorum: Tertia
ex virtute eorum.

Prima via sic patet: Quia secundum Dion. 8.
de Angel. Hierar. Multae sunt illae beatae militiae
superantes secundum nos infirmam, & coarctatam
materialium commensurationem. Plures
enim creduntur esse species angelorū, quam ter-
rum sensibilibus. Nec mirum, quia omnia sen-
sibilia sunt inter animam racionalem, & materiā
primam: omnes autem intelligibiles substantiae
inter animam racionalem, & Deum. cum ergo
plus distet anima racionalis à Deo, quam à ma-
teria prima, quia plus distat creatura qualibet
à Deo, quia distat in infinitū, quam à quacunque
alia creatura, omnia sensibilia, & materialia ha-
bent quasi coarctatum spacium, quia sunt inter
duas creaturas. Intellectu alia autem habent
quasi infinitum spacium, quia sunt inter animā
& Deum: Congruum ergo est, quod in ampliori spa-
cio plura existant. Multae itaque sunt ille intel-
lectuales mentes, & superant istam coarctatā ma-
terialium multitudinem, non ergo possunt om-
nes illae substantiae habere corpora naturaliter sibi
vnita, etiam tanquam motores, cum plures sint,
quam sint huiusmodi corpora, quia non est nu-
merus militum eius, sed qua ratione aliqua illa-
rum substantiarum sunt separatae à corporibus,
ut non sint eis naturaliter coniunctae tanquam
motores, pari ratione & omnes sunt sic separatae,
quia si naturale esset eis sic coniungi, omnes
essent coniunctae. quia quod naturale est, sequi-
tur naturam totam, nisi accidat impedimētum,
quod esset ridiculum in angelis ponere: Vnde &
illi, qui aliquo modo posuerūt naturalem vnio-
nem inter substantias separatas, & corpora, nul-
lam posuerunt substantiam separatam, quae non
moueret. Ideo posuerunt eas in valde paruo nu-
mero, ut non dicerent eas esse plures, nisi quot
sunt sphaerae caelestes, ut patet per Philosophum:
11. Meta. Nos autem, qui sequentes veritatem,
& inspirationem diuinam, ponimus illas intel-
lectuales substantias in tanto numero, non dice-
mus eas esse motores corporum: eo etiam mo-
do, quo Philosophi posuerunt. Nam quod con-
uenit

Angelorū
numerus re-
rum corpo-
reorum nu-
merum ex-
cedit. Vide
supra d. 1.

Tex. c. 47.
vlt. ad 51.
& in cal-
ce. com. 43.

Vel possumus dicere, quod Dæmones dicuntur
animalia, ut communiter ponitur, quia proprie-
tates animales in sunt spiritualibus substantijs p-
modum eminentiorem, & altiozem. Ideo, ut cō-
muniter dicitur, quia cognitionem de sensibili-
bus eminentiori, & altiori modo habent substā-
tiae intellectuales, quam animalia: ideo per quā-
dam eminentiam huiusmodi substantiae dicun-
tur esse animalia, non quia sint compositae ex cor-
pore, & anima, sed quia eminentius habent mul-
tas proprietates, quas habent animalia sic com-
posita. Propter quod patet solutio ad dictum
Grego. dicentis angelum esse rationale animal.

Ad secundum dicendum, quod dare vitam alijs
formaliter, non est simpliciter nobilitatis, cum
forma dependeat à propria materia. habere ergo
vitam in se, & dare alijs vitam efficienter, cō-
muniter ponitur, & bene, esse quid nobilitatis:
quia causa secundum, quod huiusmodi non depen-
det à suo effectu: sed habere vitam in se, & viuifi-
care aliud formaliter, non est simpliciter nobilitatis,
quia nobilior esset substantia in se viuens,
si non esset perfectio corporis, & non depende-
ret à corpore.

Ad tertium dicendum, quod dictum Dio. ac-
cipi potest secundum quandam Metaphoram,
& similitudinem: non, quod in Dæmonibus sit
proprie furor, siue irascibilis, nec concupi-
scibilis, nec phantasia, quia non sunt nisi in ha-
beatibus corpora; sed quia non sine demen-
tia à Deo se auerterunt, qui est summus intelle-
ctus: ideo sunt sensibilibus comparati, ut dica-
tur illa habere, sicut & animalia bruta habent,
sicut & homo non intelligens comparatur iu-
mentis insipientibus, quamuis non sit ipse iu-
mentum. Sic Dæmon à suo intellectu se auertēs,
est animalibus sensibilibus comparatus, quamuis non
sit ipse animal sensibile tantū. Vel possumus di-
cere, quod Dæmon est concupiscentia demens:
malum sibi finem proponēdo: est furor irratio-
nalis, huiusmodi finem malo modo profectuen-
do, est phantasia proterua: suo malo fini irrecu-
perabiliter adherēdo, ut dicatur esse proteruus.
quia ab eo, quod male incēpit, auerti non
potest. Igitur quia huiusmodi male proprietates ha-
bentium furorem concupiscentiam, & phanta-
siam in sunt per quandam similitudinem Dæ-
monibus, dicti sunt Dæmones per quandam si-
militudinem habere talia.

Ad quartum dicendum, quod nos, & Dij, & nos,
& angeli sumus racionales accipiendo rationale
largè, prout se extendit ad intellectuale. Nam
proprie loquendo nos sumus racionales, angeli
intellectuales, ut vult Dio. 6. de diui. nom. Cum
ergo subditur in argumento, quod rationale est
differentia animalis, dici debet, quod non est dif-
ferentia animalis rationale, prout se exten-
dit ad intellectuale, & ut conuenit
angelis, nisi acciperetur ani-
mal largè: prout Ange-
lus potest dici ani-
mal.

venit omnibus, & semper, & non potest eis non convenire, quodammodo videtur sequi naturam eorum, & esse quodammodo naturale. Quia ergo mouere corpora secundum doctrinam Philosophorum convenit omnibus intelligentiis, quia secundum eos nulla est intelligentia, quae non moueat, & semper, quia semper mouet, & impossibile est, quod non moueant: ideo videtur hoc secundum eos ad naturam eorum reduci, quod sic se habeant. Et quia videbatur, quod non mouent nisi per intellectum, & voluntatem, quia si corpora illa sunt animata, non habent de virtutibus animae, nisi intellectuam, & desideratiuam, ut dicit Commen. in 12. Metaph. Ideo sic posuerunt intelligentias mouere corpora supercaelestia per intellectum, & voluntatem, quod etiam hoc eis sit omnino naturale, quia voluntas fertur in finem quasi naturaliter, iuxta illud Philosophi in 3. Ethic. Finis natura, vel qualitercunque videtur, & adiacet. Posuerunt itaque, quod optima dispositio intelligentiae est, quod moueat, ut in hoc quasi esset earum finis, in quem fertur voluntas naturaliter, ut intelligentiae non tanquam formae, tamen tanquam motores haberent corpora naturaliter sibi vnita. Propter quam naturalitatem tales motores corporum etiam eorum formas vocare voluerunt, ut dicerent eas esse illorum corporum animas, non quia fieret ex eis vnum secundum esse, quia, ut ait Commen. in 8. Metaph. nihil est ibi, quod animetur per animas, vel quod viuat per vitam: innuens ex hoc, quod non fiat ex intelligentiis, & caelo vnum secundum esse, sed solum secundum motum. tamen quia habent quandam naturalem inclinationem ad talem motum, quod mouedo sunt in optima dispositione: ideo, ut hoc exprimerent, dixerunt intelligentias sic mouentes esse formas, & animas caelorum. Sed, quod non sit optima dispositio intelligentiae, quod moueat, circa finem. 2. de Generatione. sufficienter ostendimus, nunc autem scire sufficiat, quod cum plures sint intelligentiae, quam sint ipsa corpora, non potest esse naturale intelligentiis, quod corpora moueant; ut & hoc modo dicitur naturaliter habere corpora sibi coniuncta, immo quia naturalem vnionem non possemus ponere, nisi ad corpora perpetua, & incorruptibilia, quae valde pauca sunt. Quia quaedam sunt incorruptibilia secundum totum, & secundum partes, ut caeli. Quaedam secundum totum non secundum partes, ut elementa. Quaedam & secundum totum, & secundum partem, ut mixta. Ad corpora itaque mixta, quae sunt per omnem modum corruptibilia, non erit coniunctio intelligentiarum naturalis. Si dices, quod erit ad alia. Cum ergo elementa non sint nisi quatuor, nec tamen omnia sint mobilia, quia terra est immobilis, & in aeternum stat, & corpora supercaelestia sint in paucis numero, quia si vellemus numerare eccentricos, & deferentes, secundum eos, qui plures posuerunt, non sunt nisi quinquaginta quinque, ut dicit Philosophus in 12. Metaph. Ridiculus esset dicere, quod in tam paruo numero essent intel-

Ar. Eth. 1. c. 3.

c. 12. & in fine 1. cap. de substantiis.

Libet de Gen. ante sententiam.

c. 47. Nota de intelligentiis.

lignitiae. Non ergo omnes intelligentiae mouent, ut hoc tanquam competens omnibus possumus ad naturalitatem reducere, ut dicamus naturale esse intelligentiis, quod hoc modo corporibus sint coniunctae. Non enim hoc convenit omnibus, quia non omnes mouent, immo sola inferiores mouent, quia, ut dicit Dionysius. 7. de diuini. nemi. semper fines priorum coniungit Deus principiis secundorum: Sola ergo vltima in intelligentiis attingunt suprema in corporibus, & non solum non continent omnibus intelligentiis mouere corpora, sed etiam non continent eis semper, quia aliquando non erit tempus, quod est passio primi motus, cessabit enim primus motus, & cessabit generatio, & corruptio, cum erit completus numerus electorum. Ex ipsa ergo multitudine intelligentiarum, & ex ipsa paucitate corporum, & specialiter corporum incorruptibilium. quia talia maxime videntur esse apta nata moueri per intelligentias, patet quod mouere corpora non sequitur naturam intelligentiarum, secundum quod huiusmodi, ut dicatur hoc eis esse naturale. quia nec omnes mouent, nec semper mouebunt.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsa natura intelligentiarum. Nam mouere corpora non solum non sequitur secundum se naturam intelligentiarum simpliciter. quia non omnes intelligentiae mouent, ut dicebat ratio prima, sed etiam non sequitur secundum se naturam huiusmodi intelligentiae. Fuit enim Philosophorum error, quod omnes intelligentiae mouerent, & etiam quod sic mouerent, quod non possent aliud corpus mouere, nisi illud, quod mouent, unde intelligentiae huiusmodi inferiora mouere non possunt secundum eos, nisi mouendo supercaelestia corpora. ideo dicitur in 7. Metaph. quod nullum immateriale transmutat materiale, & si immaterialia mouent secundum eos materialia, hoc est mediante aliquo corpore transmutabili, ut mediante caelo. Ex quorum positione sequitur, quod intelligentiae sint naturales motores orbium, sicut anima est naturalis motor corporis proprii. Nam licet huiusmodi corpus moueat per appetitum, dicitur tamen naturalis motor eius, quia ex natura sua determinatur, ut moueat hoc corpus, & non aliud. Nam & si anima potest mouere aliud corpus, quam proprium, hoc non erit nisi mediante corpore proprio, ponere ergo intelligentias esse sic naturales motores orbium, ut nihil mouere possint nisi orbis: vel si alia mouent, quod hoc faciant mediantibus orbibus, est ponere naturam intelligentiarum dependere ab orbibus. Nam si natura animae non dependeret a proprio corpore, nunquam sic determinaretur ad id corpus, quod nullum aliud mouere posset, nisi per motum sui corporis. Natura itaque intelligentiarum, quia non dependet ab aliquo corpore, non determinatur ad aliquod corpus, ut dicatur naturalis motor illius corporis, sed simpliciter erit motus ille voluntarius, incessanter tamen agunt illum motum, quia voluntatem habet omnino subie-

Error Philosophorum de intelligentiis.

T. c. 22.

Coniunctio per essentiam, & virtutem quid differant.

subiectam suo Creatori, ut sic per voluntatem moueant, ut voluit Creatoris sapientia ordinare. Tertia via ad hoc idem sumitur ex virtute intelligentiarum. nam non est similis coniunctio substantiarum spiritualium cum corporibus, quam coniunguntur eis per essentiam, dando eis esse, ut quando coniunguntur per virtutem, dando eis motum. quia primo modo coniunguntur corporibus, ut formae: secundo modo, ut motores tantum. differentia autem est inter esse formam, & motorem tantum, quia semper est tanta proportio formae ad materiam, ut forma perficiens hoc corpus non possit aliud corpus specie perficere quantumcunque sit infra illud corpus, ut anima perficiens corpus Leonis, nunquam posset perficere corpus Canis. Sed non est sic de motoribus, quod enim mouet corpus maius, potest mouere corpus minus: dato, quod differat specie ab illo corpore, ut quod mouet massam ferri, posset mouere massam lapidis, si non plus ponderaret, quam ferrum: forma tamen perficiens ferrum nunquam posset perficere lapidem, nisi lapis fieret ferrum. Cum ergo intelligentiae sic coniungantur corporibus mobilibus, quod immediate non coniunguntur eis per essentiam, sed solum per virtutem, non poterunt determinate sic se habere ad hoc corpus, quod non possint mouere aliud corpus: & quia natura dicit esse quid determinatum ad vnum, patet Angelos, vel Demones, vel quascunque intelligentias non habere corpora naturaliter sibi vnita, nec sicut formae, ut probat quaestio prima: nec sicut motores, ut quod per naturam determinentur ad aliqua corpora, quia ita sint motores illorum corporum, quod non possint esse motores aliorum, ut declaratum est in hac quaestione secunda.

Homo quod Deos facere possit.

Tomo 4.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Homo non potest facere Deos, nec potest alligare Demones corporibus, quod non possint separari ab illis, sed si hoc fit, erit per priuatos contractus inter homines, & Demones, sicut dicit Aug. 83. quod quaestio de miraculis Magorum: ubi vult, quod quicquid tales faciunt, per priuatos contractus faciant, dato tamen, quod cogentur, & compellerentur ad talem vnionem, ut ex hoc diceretur homo facere Deos, quia potest naturam intelligentiarum compellere, ut coniungantur alicui corpori, non tamen hoc esset naturale, sed magis, quasi violentum, & ex compulsionem.

Ad secundum dicendum, quod semper vniuersum est connexum, & nunquam est, quin angeli, siue boni, siue mali sint in aliquo corporali loco: tamen ex natura sua non determinantur ad hunc locum, vel ad illum: & si est ibi determinatio, hoc non erit ex natura, sed ex congruentia, ut caelum Empyreum est congruus locus Angelis beatis, & iste aer caliginosus tanquam carcer, propter nostrum exercitium vsque ad diem iudicij est congruus locus angelis damnatis. Post diem vero iudicij ipse infernus erit eorum locus congruus. ex connexione itaque vniuersi non solum non arguitur, quod per naturam determi-

nentur ad mouendum aliqua corpora, sed etiam non concluditur, quod determinentur ad aliqua loca corporalia. Ad tertium dicendum, quod Augustinus raro asserit loquitur de Angelis. Vnde cum dicit eos habere corpora, dicit accipiendum hoc ex sententia aliorum.

Resolutio Dub. II. Lat.

Angeli, ut suppositum naturae, corporibus vniri non possunt: Id quod patet ex limitatione naturae supposito, exque natura ipsius esse probatur.

AD id autem, quod quaerebatur, virtum naturam liter, i. determinate possint Angeli, vel Demones comparari ad aliqua corpora: & si non, ut formae, nec, ut motores: sicut, ut supposita, ut dicatur vnio naturalis ad corporalem naturam, vel quia perficit illam naturam tanquam forma, vel quia determinate mouet corpus, cuius est illa natura, ut non possit aliud corpus mouere, nisi mouendo corpus proprium, seu determinatum: vel quia tanquam suppositum sustentat illam corporalem naturam. Querit ergo ista quaestio: Vtrum possit suppositum angelicum vniri naturae corporali: sicut suppositum diuinum vniri est naturae humanae, ut vnum, & idem suppositum esset Angelus, & corpus, sicut vna, & eadem persona diuina est Deus, & homo. Quod non esse possibile, triplici via declarare possumus, sicut in talibus tria etiam contingit considerare, naturam, suppositum, & esse. Ostendemus enim naturam angelicam, & suppositum, & esse in Angelis sic determinata, & limitata existere, ut non possit in tali supposito natura angelica sustentari, ut idem sit Angelus, & Homo, vel Angelus, & quodcunque aliud, sicut idem est Deus, & Homo.

Prima ergo via sumitur ex limitatione ipsius naturae. Dicemus enim, quod sicut natura se habet ad naturam, sic se habebit suppositum ad suppositum. Illa ergo natura, quae non est limitata, sed est quodammodo omnis natura, & potest supplere vices cuiuscunque naturae, suppositum in tali natura non erit, quid limitatum, sed poterit supplere vices cuiuscunque suppositi. huiusmodi autem est natura diuina, quae continet omnes naturas creatas, & potest supplere vices omnium talium naturarum, sine dependentia eius: ut quicquid potest natura diuina cum natura ignis, potest sine natura ignis: & omnes alios effectus, quos facit natura diuina mediantibus, alijs naturis, ut mediantibus causis secundis, potest facere sine illis. Dum tamen ex hoc non ponatur dependentia, & imperfectio in natura diuina. Non enim si natura diuina, mediante natura ignis, potest perficere formaliter materiam ignis, poterit talem materiam formaliter perficere sine tali natura, quia natura diuina formaliter perficitio alicuius materiae esse non potest. tunc enim esset

Angelorum vnio ad corpus tripliciter sumi potest.

Naturae diuinae, & creatae differentia.

esset dependens, & imperfecta, tamen si natura diuina potest aliquod calefactibile calefacere, mediante natura ignis, poterit hoc facere sine tali natura, quia ex hoc nulla dependentia nec imperfectio poneretur in Deo. In his ergo, ex quibus non ponitur dependentia, & imperfectio in natura diuina, poterit huiusmodi diuina natura supplere vices omnium aliarum naturarum. Sic & suppositum diuinum poterit supplere vices omnium aliorum suppositorum, vt si suppositum diuinum sustentat naturam humanam mediante supposito humano, poterit huiusmodi suppositum sustentare naturam humanam in seipso absque aliquo supposito creato. Nam suppositum increatum poterit supplere vices suppositi creati, sicut natura diuina naturæ creatæ. Sed cum angelus habeat determinatam, & limitatam naturam, vt nihil possit facere nisi adhibendo semina, & adhibendo alias naturas: erit & suum suppositum limitatum: vt sicut natura angeli non potest supplere vices aliarum naturarum, vt quia non potest sine seminibus; nec potest sine alijs naturis, quod potest cum eis, sic suum suppositum non poterit supplere vices aliorum suppositorum, vt possit angelus in proprio supposito sustentare naturam cuiuscunque alterius suppositi.

Suppositum diuini, & creati differantia.

Secunda via sumitur ex limitatione ipsius suppositi secundum se, in prima enim via deducebatur limitatio suppositi ex limitatione naturæ, prout comparatur ad alias naturas: nunc autem arguemus limitationem suppositi secundum se, vel arguemus naturis limitationem suppositi, non prout comparatur ad alias naturas, sed prout comparatur ad propriam naturam, quia competit ei secundum talem naturam esse in determinata specie: & quia omne suppositum creatum, siue angelicum, siue quodcunque aliud est determinati generis, & determinatæ speciei, & quia limitatur, & determinatur ad certam speciem: Ideo ita supponit tale suppositum pro tali specie, & pro tali natura, quod non potest supponere pro alia natura, vt si suppositum humanum posset sustentare in se naturam equinam esset idem homo, & equus, propter quod illud suppositum non se haberet limitatè, & determinatè ad speciem humanam, cum posset supponere pro specie equina, quia ille idem, qui est homo, hac hypothese stante, potest esse equus. Cum ergo dictum sit hoc esse de ratione cuiuscunque suppositi creati, quod determinetur ad certam speciem, naturam alterius speciei in se sustentare non poterit. Poterit ergo in supposito diuino sustentari natura alia, quia huiusmodi suppositum per suam naturam non determinatur sic ad aliquam speciem, quod non possit sustentare naturam cuiuscunque speciei, quod de suppositis creatis esse non potest, cum ad aliquam speciem limitentur.

Esse diuini, & creati quomodo differant.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte ipsius esse. Nam quia in suppositis creatis natura non est ipsum esse, sed est aliquid participans, & recipiens esse, oportet, quod ipsum esse sit quod par-

icipatum, & per consequens quid limitatum, secundum quod requirit natura, in qua recipitur secundum modum recipientis, esse ergo receptum in aliqua natura limitabitur secundum eam, vt non possit secundum illud esse sustentari nisi illa natura. Eo itaque ipso, quod omne esse creatum est esse receptum in natura, non poterit per illud esse sustentari alia natura. & quia hoc est naturam creatam esse in supposito sustentari per esse illius suppositi: & quia illud esse limitatur secundum naturam illam, non poterit per ipsum sustentari natura alia. Suppositum ergo diuinum, quod non habet esse limitatum, nec habet esse receptum in natura, sed ibi esse est infinitum, & est idem, quod ipsa natura, poterit per huiusmodi esse, quod si per aliquid non limitatum, nec finitum, sustentari quacunque natura. Propter quod potest suppositum diuinum ad suum esse personale admittere quacunque naturam, quod non potest suppositum creatum, suppositum itaque angelicum non solum propter limitationem naturæ, & propter limitationem suppositi in natura, sed etiam propter limitationem sui esse participati a natura, non poterit ad suum esse personale admittere quacunque aliam naturam. non poterit ergo idem suppositum angelicum esse Angelus, & corpus, nec vniri naturæ corporali, sicut suppositum vnitur naturæ. Possimus autem si volumus omnes has rationes reducere ad vniam, & dicere, quod in tribus differt natura diuina à natura creatâ. Primo quia illa natura potest supplere vices aliarum naturarum. Secundo quia non determinatur ad speciem. Tertio quia non habet esse limitatum, nec participat esse, sed est ipsum esse. Ideo suppositum diuinum potest supplere vices aliorum suppositorum, sicut sua natura aliarum naturarum, & potest supponere pro alia natura, & potest ad suum esse personale admittere quacunque naturam, in quibus omnibus deficit quodcunque suppositum creatum, vt non possit in se sustentare quacunque aliam naturam.

Natura diuina à natura creatâ differt in tribus.

Differentia quarta.

Possimus etiam, si vellemus, quartam differentiam assignare inter naturam diuinam, & naturas alias, vt ex hoc ad propositum quarta ratio sumi posset. Nam cum dicimus, quod in vno supposito creato non sustentatur nisi vna natura, intelligendum est de natura substantiali, & de natura perfecta, & completa, quia, si vellemus hoc etiam intelligere de natura accidentali, certum est, quod in eodem supposito creato sustentantur plures naturæ, vt natura substantialis, & accidentalis: vel etiam plures naturæ accidentales: vel etiam, si vellemus hoc intelligere de naturis imperfectis, vt de partibus naturæ: certum etiam est, quod in eodem supposito creato sustentantur plures naturæ se habentes, vt partes, cuiusmodi sunt natura materiæ, & natura formæ, non tamen sustentantur in eodem creato supposito, nisi vna natura substantialis corporalis. Natura ergo accidentalis, quia dependet ex natura substantiali, quæ nec intelligi potest sine substan-

substantiali natura, propter dependentiam, quam habet ad huiusmodi naturam, potest sustentari, & sustentatur in eodem supposito cum tali natura: & quia omnes naturæ creatæ etiam substantiales non minus, immo magis dependent à natura diuina, quam naturæ accidentales a sua substantiali natura; poterunt naturæ creatæ sustentari in eodè supposito diuino cum natura diuina, sicut naturæ accidentales sustentantur in eodè supposito creato cum sua substantiali natura. verum quia connexio naturæ creatæ in eodè supposito ad sua accidentia est naturalis; ideo talis vnio est necessaria: sed naturæ creatæ ad suppositum diuinum, vel ad naturam diuinam in eodem supposito est ex diuina ordinatione. ideo talis vnio secundum diuinum propositum est voluntaria. Comparatur ergo aliquo modo naturæ substantiales creatæ ad Deum, quasi accidens ad substantiam, hoc fortè voluit ille, qui dixit, quod Deus est, respectu cuius substantia est accidens. Apostolus etiam veritatis amator, naturam humanam in verbo accidenti assimilat dicens: Et habitu inuentus, vt homo. Sicut ergo in eodem supposito creato potest esse natura accidentalis cum natura substantiali, sic in supposito verbi poterit esse alia substantialis natura cum sua natura: quia alia substantiales naturæ ad diuinam naturam modo, quo diximus, quasi accidentia ad substantiam comparantur. Et quia in hoc deficit natura creata a natura diuina, quod non comparatur ad ipsam alia naturæ substantiales tanquam accidentia: deficiet in hoc suppositum creatum à supposito diuino, vt non possit in tali supposito sustentari alia substantialis natura, sicut sustentantur in eodem supposito, quasi accidentia simul cum substantia naturali natura. nunquam enim suppositum in aliqua natura potest sustentare in se aliam naturam, nisi illa huiusmodi alia natura, quasi modum accidentis induat. omnis enim natura alia sic sustentata, licet non oporteat, quod sit accidens, quendam tamen modum accidentis habet: ex tali tamen modo non debet talis vnio dici accidentalis, sed personalis, quia propter huiusmodi modum non fit vnio in accidente. sed in persona.

Vnio substantie, & accidentis, & vnio naturæ diuine, & humanæ quod differant.

Substantia respectu Dei quod dicitur accidens.

Phil. 2.

Verbum cur naturæ humanæ vniri poterit, Angelus autem non naturæ corporali.

Angelus cur corporeus respectu Dei.

Articulus secundus. An Angeli possint sibi assumere corpus. Conclusio est affirmatiua. D. Tho. 1. p. q. 51. art. 2. Et 2. sent. d. 8. q. 1. artic. 2. Et in q. disp. de Pot. q. art. 7. D. Bon. d. 8. art. 1. q. 2. Holkoth. q. 4. Alex. de Ales. p. 2. q. 34. Seco. d. 8. q. 1. Ric. d. 8. q. 2. Biel. d. 8. q. 1. Dorbel. d. 8. q. 2. artic. 2. Vorril. d. 8. q. 1.

ARTIC. II. An Angeli possint sibi assumere corpus. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 51. art. 2. Et 2. sent. d. 8. q. 1. artic. 2. Et in q. disp. de Pot. q. art. 7. D. Bon. d. 8. art. 1. q. 2. Holkoth. q. 4. Alex. de Ales. p. 2. q. 34. Seco. d. 8. q. 1. Ric. d. 8. q. 2. Biel. d. 8. q. 1. Dorbel. d. 8. q. 2. artic. 2. Vorril. d. 8. q. 1.



secundum sic proceditur: videtur, quod Angeli non possint assumere corpora. nam secundum August. 7. super Gen. Anima habet in se aliquam intellectus, & ratio, secundum quæ incomparabiliter excellit omne corpus. Arguatur ergo sic: Suprema infimorum attingunt, infima supremorum. suprema ergo in anima attingunt infima in Angelo. sed anima secundum sua suprema non vnitur corpori, quia intellectus nec est corpus, nec virtus in corpore. ergo Angelus etiam secundum sua infima non poterit habere vnionem ad corpus. sed non posset Angelus assumere corpus, nisi secundum aliqua sua vniretur corpori: ergo &c.

Tomo 5.

Tomo 5.

Præterea: sicut se habet spiritus vnitus ad separationem, sic videtur se habere spiritus separatus ad vnionem. sed spiritus coniunctus, vt anima, non potest separari a corpore, cum vult: ergo nec spiritus separatus, vt Angelus, poterit vniri corpori, cum voluerit, sed si posset assumere corpus, posset secundum suam voluntatem vniri corpori: ergo &c.

Præterea natura non agit propter finem, nisi rememorata a superioribus causis, vt ab intelligentiis, vt dicit Comment. 12. Meta. sed in rebus naturalibus, quia natura operatur propter finem nihil inuenitur frustra. ergo multo magis non inuenitur frustra in intelligentiis. si ergo Angeli assumerent corpora, vel hoc esset propter esse, vel propter operationem: non propter esse, quia non habet esse per corpus, nec propter operationem, quia fortior est virtus libera, & separata a corpore, quam coniuncta: frustra ergo esset talis assumptio.

Auerro. 12. Met. Comment. 15. sub finem.

Præterea: Si Angeli assument corpora, hoc non erit.

erit, quod sint eorum formae, ut supra sufficien- ter ostendebatur: erunt ergo eorum. Motores, idem ergo erit Angelo assumere corpus, quod mouere ipsum. assumere ergo Angeli omnia corpora, circa quae operantur, quod est fal- sum.

Præterea: Si angeli assumerent corpora, essent in illis corporibus: vel ergo esset angelus (cum corp^o omne sit diuisibile) pars in parte, vel totus in qualibet parte: non pars in parte, quia intelli- gentia est substantia, quæ non diuiditur, ut patet in 7. propositione de causis. esset ergo totus in qualibet parte, & per consequens in pluribus locis, quod est inconueniens.

IN CONTRARIUM est, quia multo- ties habemus in scripturis sacris de angelis, qui apparuerunt hominibus. sed hoc nõ potuit ef- se per naturam propriam, fuit ergo hoc per as- sumptam corpoream naturam.

Dub. I. Lateralis.

An Angeli assumant verum cor- pus humanum. Conclusio. est negatiua.

D. Th. 2. sentent. d. 8. q. 1. art. 3. D. Bonau. d. 8. art. 2. q. 1. Voril. d. 8. q. 4. Brul. d. 8. q. 4.

LETIVS dato, quod Angeli pos- sint assumere corpora, in quib^o pos- sint apparere, dubitaret forte aliquis: Vtrũ illa corpora assumpta sint ve- re talia, sicut apparent: ut si apparet Angelus in specie hominis: Vtrum assumat verum corpus humanum, Et videtur, quod sic, quia ad verum corpus humanum non requiritur nisi debita or- ganizatio, & debita complexio. sed in corpore assumpto ab Angelo est debita organizatio, quæ sunt ibi oculi, nares, aures &c. ergo est ibi debita complexio, quia debita organizatio non procedit nisi ex debita complexione: ut ideo differunt mēbra cerui à mēbris leonis, quia differit cō- plexio cerui à cōplexione leonis. ergo erit cor- pus assumptum ab angelo verum tale corpus.

Præterea Angelus secundum Isido. de sum- mo bono, lib. 1. cap. 10. est nomen officij, nõ na- turæ, dicitur enim Angelus, quasi nuncius veri- tatis. Arguatur ergo sic: Ad nunciũ veritatis nõ spectat decipere, sed oportet tale quid esse, sicut se ostendit, sed si angelus apparet in forma ho- minis, dicit se habere verum corpus humanũ, ergo &c.

Præterea secundum Dio. 2. de Angeli. Hierat, huiusmodi apparitiones fiunt, ut ipsi Angeli propria, & rationali reductione nobis prouideant, quomodo nos reducat. ex proprietatibus ergo rei apparentis Angelus, qui apparet, redu- cit nos in proprietates suas. Si ergo apparet in corpore humano ex proprietatibus humani cor-

poris, ipse Angelus apparens, reducet eos, qui- bus apparet, ad contemplationem suarum pro- prietarum, sed proprietates non deserunt illud, cuius sunt proprietates, igitur si sunt ibi proprie- tates corporis humani, ibi videtur esse corpus humanum, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia aliquã- do Angelus apparet, & statim disparet, hoc non posset esse, si esset verũ corpus animalis, in quo apparet, quia non ita cito dissolui posset.

Dub. II. Lateralis.

An plures Angeli in eadem specie corporali apparere possint. Conclusio est affir- matiuã.

LETIVS dato, quod sic appareant Angeli in aliqua specie corporali, ut puta in specie hominis, vel in aliqua alia specie, dubitaret forte aliquis:

Vtrum in eadem specie possint apparere supe- riores, & inferiores, & videtur, quod non, quia Diony. 3. de Ange. Hierat. distinguens Hierarchiã dicit, quod est ordo. i. ordinata potestas, sciẽtia, & actio: sed quæ ab ordinata potestate proce- dunt, oportet, quod secundum ordinem fiant, videlicet quæ superiora manifestentur per superio- ra, inferiora per inferiora. non ergo per easdẽ species corporales manifestabuntur superiores, & inferiores: sed cum corporalium specierum quædam sint superiores, quædam inferiores, per superiores manifestabuntur superiores Angeli, per inferiores inferiores.

Præterea, ut dictum est, ideo apparent Angeli hominibus in specie corporis, ut per proprietates speciei corporalis, in qua apparet, manu ducamur in proprietates ipsorum apparentiũ An- gelorum, sed cum non sint eadem proprietates superiorum, & inferiorum Angelorum, non appa- rebunt in eadem specie corporali superiores, & inferiores.

IN CONTRARIUM est, quia aliquã- do apparuerunt plures Angeli simul in eadem specie, ut in eadem specie humana, sicut Abra- hæ, ut habetur Gen. Apparuerunt tres viri, qui erant Angeli in specie hominum. Sic etiam Loth apparuerunt duo Angeli in specie duorum virorum, ut habetur Gen. sed non sunt duo Angeli æquẽ simplices, quia & in eodem ordine secundum Dio. de Ange. Hierat. aliqui superio- res sunt, aliqui inferiores. Si ergo non sunt duo Angeli æquẽ simplices, quia cum sint formæ per se existentes, specie differunt: & plures Angeli possunt apparere, & aliquando apparuerunt in eadem specie corporali, ergo &c.

Hierarchia quid.

Gen. 18.

Gen. 19.

Augustinus raro asserit- ne loquitur de Angelis. Idẽ supra d. eadẽ. q. 1. ar. 1. ad pri- mũ arg. idẽ infra i sine corp. huius ar. 1. q. 2. ar. 2. ad pri- mum. & in sine s. d. si- per litterã. * Tomo 3. cap. 2.

Resolutio Art. II.

Angeli possunt sibi assumere corpora: Quæ quidem non sunt eis naturaliter vnita.

RESPONDEO dicendum, circa ap- paritiones Angelorum esse triplitem modum dicendi. Quidam enim vo- luerunt, quod nunquam apparuerunt Angeli assumendo corpora, sed solum immutan- do sensum, vel virtutem phantasticam, ut inge- rendo sensui talem speciem, dicti sunt apparere in illa specie, ut omnis huiusmodi apparitio sit secundum immutationem sensuum, non sicut ali- quã formationem in re extra. Ad quod ponendũ forte ideo mouebantur, quia visum est, quod cum apparuerint, statim postea disparuerunt, quod si fuisset aliqua formatio in re extra, non ita citò, ut videtur, potuissent disparere, quia nõ ita citò dis- solui potuisset corpus illud formatum.

Sed hæc positio multum discordat à veritate Scripturæ sacre, secundum quam aliquãdo ap- paruerunt Angeli, ut ab omnibus similiter vide- rentur, ut patet Gen. 19. quando duo Angeli in specie duorum virorum venerunt Sodomam ve- sere: sedente Loth in foribus ciuitatis, qui cum hospitati essent in domo ipsius Loth: omnes viri ciuitatis à puero vsq; ad senem circundauerunt domum ipsius Loth, ut emitterentur foras viri illi. Si ergo illi Angeli quibuscumq; apparebãt, apparebãt in specie viri, non fuit hoc solum secũ- dum immutationẽ sensuum, quia quãdo sic fit, quod apparet vni, nõ apparet alijs. August. etiam 15. de Ciui. Dei. loquens de huiusmodi appar- itione Angelorũ ait: Apparuisse hominibus An- gelos in talibus corporibus, ut non solum videri, sed etiam tangi possent, verissima scriptura tes- tatur. Non ergo tales apparitiones fiebant solũ secundum immutationem sensuum: cum Ange- li in corporibus, in quibus apparebant, videri, & tangi possent.

Propter hoc est alius modus dicendi, quod Angeli habent corpora naturaliter sibi vnita, qui- bus non sunt subiecti, sed eis penitus dominan- tur. & quia omnino habent Dominum suorum corporum: possunt illa transformare, ut volunt, & apparere secundum illa corpora in tali, vel in tali specie: prout volunt. Et quia Aug. raro asser- tiuẽ loquitur de Angelis: ideo sub dubio dimittit qualiter appareant Angeli. Vtrum cum corpori- bus proprijs transformatis secundum suã libitũ voluntatis, vel in alio corpore, quod super induit. Inde est, quod 3. de Trinit. loquẽs de hoc ait: An Angeli, qui iam erant, ita mittebantur, ut ex per- sona Dei loquerentur: assumentes corporalem speciem de creatura corporea: in vsum ministri- rij sui. An ipsum corpus suum, cui non subdun- tur Angeli, sed subditum regunt, mutantes, atq;

vertentes in species, quas vellent accommodatas, atque aptas actionibus suis. Sub dubio ergo loquitur: Vtrum apparitiones Angelorum sint in corporibus aliunde assumptis, vel in corpo- ribus proprijs versis, & transmutatis in species, quas volunt: prout requirunt opera, ad quæ mit- tuntur. Et idem in eodem lib. & c. dicit excedere vires suas, qualiter tales apparitiones fiant. Sic & in multis alijs locis secundum hunc modum lo- quitur de hac materia. hinc fortè habuit ortum illa opinio, ut aliqui assererent apparitiones An- gelorum fieri, non solum secundum immutato- nem sensuum, sed secundum propria corpora ipsorum Angelorum, in quibus apparent secun- dum quamcunq; speciem volunt.

Sed nec hoc potest stare, quia ut supra poneba- mus: nulle substantiæ intellectuales habent na- turaliter corpora sibi vnita, nisi sint sicut potẽtia pura in genere intelligibilem: cum ergo Ange- li non sint sicut potentia pura, sed sicut intelli- gentiæ plenæ formis intelligibilibus: nullam ha- bent corpora naturaliter sibi coniuncta: immo cum Deus sit actus purus in genere intelligibi- lium, & substantia intellectualis coniuncta cor- pori, cuiusmodi est anima nostra, sit potentia pu- ra in tali genere, quod fiat transitus ab actu pu- ro in potentiam puram sine re media: nullo mo- do videtur congruum, quod ergo Deus, qui est actus purus in genere intelligibilem, fecerit sub- stantiam intellectualem naturaliter coniunctam corpori, ut animam nostram, quæ est potentia pura in tali genere, & non fecerit substantias in- tellectuales medias, non videtur consonum rati- oni: substantiæ aut intellectuales mediæ sunt, quæ nec sunt potentia pura, quia non sunt con- iunctæ corpori, nec sunt actus purus, quia non sunt ab omni potentialitate immunes.

Non ergo Angeli corpora naturaliter sibi vni- ta, in quibus apparere possint, vertendo ea in spe- cies sicut volunt, quia si Angeli haberent corpo- ra naturaliter sibi vnita, essent potentia pura in genere intelligibilem. Rursus dato, quod haberent corpora naturaliter sibi coniuncta: non possent ea vertere in species, quas vellent, ut possent sic diuersimodè apparere, ut iam visi sunt apparere. Nam illorum corporum, vel ef- sent Motores tantum, vel perfectiones, & for- mæ, si motores tantum non coniungeretur eis nisi per intellectum, & voluntatem, in quantum vellent illa mouere. Non ergo essent illa cor- pora eis naturaliter vnita, sed ab eis voluntariè assumpta.

Sed si habent corpora naturaliter coniun- cta, oportet, quod sint eorum animæ, & per- fectiones, & formæ. sed cum organizatio cor- poris respiciat propriam naturam animæ, quia membra Leonis, & membra Cerui non differ- runt, nisi quia animæ differunt, si haberent Angeli corpora, sic sibi naturaliter vnita, si- cut non habent potentiam super naturam suam, ut possint eam vertere, ut volunt, sic non Aegid. super ij. Sent. Kk haberent

* Idem in Ench. c. 59. ubi ait sibi orni difficult- limã quest- quã Angelia Patres laue- rint pedes. & quo la- cob cũ An- gelo tam so- lida contre- statione lu- ctatus sit. Et addit ex hmoi quest. igitur exer- ceti nõ inu- tiliter, mã sit discepta- tio modesta, & ab sit error opinã- tiũ se scire cũ discrimi- ne, quod ne- sciunt sine crimine. Sed I Eccl. dogm. c. 12. ait omnem creaturã esse corporeã, & addit. Ex eo autẽ cre- ditur corporeas esse intellectua- les creatu- ras. quod lo- caliter circ- scribuntur, sicut & anima, quæ carne- clauditur. Id aut for- tesse in cõ- paratione dei dicit. & quo c. 11. locutus est quantum ad eius simpli- citatẽ. Vel excessiue, ut fecit sa- pe disputan- do cum Hæ- reticis. Au- thoritates autẽ Sãtho- rum impro- prie sunt ex- ponẽdæ, nõ exten dẽdæ, ut ait Doct. nũ. 1. sen. d. 5. q. 2. art. 1. ad 1. arg. Sed vide Concilium d. 8. q. 1. ar. 1.

Membra Leonis, & Cerui differunt, quia animæ differunt. 1. de anima com. 52. 53. idem d. 1. q. 1. art. 1. & d. 2. q. 2. ar. 3.

habent potentiam super illa corpora, ut possent ea organizare, ut vellent. Dicere autem formam, quae est perfectio corporis, non habere dependentiam ad illud corpus, & posse secundum voluntatem suam disponere de illo corpore, & organizare illud aliter, & aliter, sicut vult; est implicare opposita, & est dicere formam illam non esse perfectionem illius corporis. Potest, n. anima quantum ad aliquam colorationem operari aliqua in proprio corpore: sicut videmus, quod & vervecundi in facie rubescunt, & timetes pallescunt, & de & Cameleone dicitur, quod secundum varias affectiones diuersimodè coloratur: sed, quod possit anima organizationem propriam corporis mutare, ut quod vnum animal possit inducere organizationem alterius animalis, cum hoc respiciat naturam ipsius animae, est omnino ridiculum. Angeli ergo, vel Daemones non sunt animalia, nec habent corpora naturaliter sibi coniuncta, & si haberent, non possent secundum illa corpora nunc apparere in vna specie corporali, nunc in alia, ut quod apparetur huiusmodi intellectuales substantiae in specie rotarum, vel in specie aequilaram, recta ratio non admittit.

Est itaque tertius dicendi modus communis, & bonus, quod non secundum apparentiam seu suum tantum, nec in proprijs corporibus, sed de corporali creatura, assumpta specie, formant sibi nunc hanc speciem, nunc illam, ut possint sic apparere, ut volunt. Sicut, n. idem artifex format sibi nunc domum triangularem, nunc quadrangularem, ut inhabitet talem domum, qualè vult, sic Angelus illius corporalis substantiae, in qua apparet, non existens forma, sed artifex, & motor, secundum quod sibi placet: talem sibi speciem corporalem format, & in tali specie apparet, & nunc apparet in specie vna, nunc in alia, sicut sibi placet, vel sicut sibi permittitur. Nam forte Daemones multoties in pulchriori specie apparent, si eis permitteretur. Dicitur ergo Ang. qui videtur velle, quod Angeli habeant corpora, qui bus non subduntur, sed quae subdita regunt, & transtunt, & vertunt, sicut volunt: referendum est non ad opinionem propriam, quia in tali materia non loquitur assertiue, sed ad opinionem aliorum. Dicitur etiam dicentium, quod solum sunt tales apparitiones secundum immutationem sensuum, non secundum aliquam formationem corporalem extra; quia tunc non possent statim disparere, quia non possent illud corpus formatum statim dissolui, nullius est efficacia; quia potest talis formatio fieri de materia aerea aliquo modo inspirata: propter quod corpus sic formatum, propter nimiam passibilitatem aeris, ad nutum Angeli dissoluetur, & apparebit, & disparebit.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Angelus secundum infima sua non habet vnionem ad corpus tanquam perfectio, & forma, sed bene potest habere talem vnionem tanquam motor. Nam Deus, qui est nobilis in fine nobilitatis tanquam operator, & motor est coniunctus

Vervecundi, eorum rubet i de timetes pallid.

Camaleonem cui super vasis mutet colores. Et de hoc videt Arist. lib. 2. de hist. animal. cap. 11. ubi multa de hoc animalis inueniuntur.

CONTRA DICTIO. Huius loco videtur aduersari loco alter dicit eadem q. r. ar. 1. in Resol. Dub. 1. ab initio ad finem. sed dicendum est, quod ibi dicitur Angelus non esse motor ita determinate natura sicut aliquo modo corp. ut aliorum esse non possit. Doct. igitur ibi tale negat de resolutione: hic vero ab solute concedit.

A omnibus creaturis. Quando ergo dicitur, quod nisi Angelus haberet vnionem ad corpus, non posset corpus assumere, verum est, nisi haberet vnionem, tanquam motor. sed non oportet, quod habeat vnionem tanquam forma, quia hoc modo est ab omni corpore absolutus.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de spiritu separato, & de spiritu coniuncto, quia spiritus coniunctus vnitur corpori per naturam suam, supra quam non habet potentiam: propter quod non potest ab huiusmodi corpore separari cum vult: sed spiritus separatus cum coniungitur corpori: coniungitur ei secundum voluntatem suam, & secundum Augustinum 1. de libe. arb. nihil est tam in potestate voluntatis, sicut est ipsa voluntas: spiritus ergo separatus, quia coniungitur corpori per voluntatem, quae est omnino in potestate eius: potest ei coniungi, & separari, quod vult: spiritus autem coniunctus, quia coniungitur corpori per naturam, quae non est in potestate sua, non separatur, & coniungitur prout vult. Dicimus autem, quod homo non separatur, & coniungitur corpori, prout vult, quod intelligendum est, quantum est de se: potest tamen per diuinam iustitiam coniungi corpori, vel alligari etiam inuitus, sicut post diem iudicij oēs spiritus damnati alligabuntur igni inferni, & ibi ipsi inuiti tenebuntur, & nunc si aliqui corum non sunt in inferno, sunt tamen in isto aere caliginoso, quibus quasi est pro carcere deputatus.

Ad tertium dicendum, quod Angeli non assumunt corpora, ut per illa iuuentur in suo opere, sed ut appareant visibiles in illis corporibus, qui non possent in natura propria visibiles apparere. Non ergo est frustra talium corporum assumptio, cum debitum sortitur effectum.

Ad quartum dicendum, quod ad assumptionem corporis, non sufficit motus: unde non quocumque corpora mouent, dicuntur Angeli assumere: sed solum illa, quae de nouo formant, per quorum proprietates nos manuducunt in cognitionem proprietatum ipsorum Angelorum.

Ad quintum dicendum, quod sicut anima est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte, sic & Angelus quantum ad illum locum, in quo est per se, & primo est totus in toto, & totus in qualibet parte. Sicut ergo anima corpori, quod perficit, coniungitur per essentiam tota toti, & tota cuilibet parti: at tamen, quia essentia non est sine virtute, intellectus, & voluntas, quae fundantur in ipsa essentia: oportet, quod ex consequenti sint ubique est ipsa essentia, sic & Angelus corpori, quod mouet per se, & primo coniungitur per virtutem totus toti, & totus cuilibet parti: at tamen, quia virtus non est sine essentia, sicut virtus Angeli est tota in illo corpore, & tota in qualibet parte, sic & essentia, quae nunquam suam virtutem deserit, est tota in toto, & tota in qualibet parte. Dicimus autem, quod Angelus in corpore, quod mouet per se, & primo, est totus in toto, & totus in qualibet parte, quia posset aliquod corpus

Tomo 1.

Angelus, an sit totus in qualibet parte corporis assumpti.

Luce 1.

corpus mouere totum: mouendo solum aliquam partem per se, & primo, sicut aliquis cum manu aringeret aliquam partem aeste per se, & primo, quia aeste est continua, moueret totam aeste: sic & Angelus diruendo fundamentum domus, posset diruere totam domum, non tamen esset in domo tota per se, & primo: in illa tamen parte, ubi per se, & primo operaretur, esset totus in tota, & totus in qualibet parte: & quia omnino rationale est, quod in corpore, quod format, quia non format nisi operatione sua, quod in toto sit per se, & primo: unde concedi potest, quod in illo corpore, in quo apparet est totus, & totus in qualibet parte per essentiam. Per virtutem autem sic est: prout essentiam concomitatur, & potissime per virtutem, quae fundatur in ipsa essentia. Angelus autem econuerso est totus in toto, & totus in parte per suam virtutem, sed est sic per essentiam, prout talis essentia à sua virtute minime separatur.

Ad formam autem arguendi, cum deducitur, quod esset angelus in pluribus locis simul: dici debet, quod totum corpus per se, & primo respondet angelo, ut vnus locus. In partibus autem illius corporis non est angelus, nisi prout habent ordinem ad totum corpus: per se ergo loquendo propter talem apparitionem, vel propter motum, quem agit angelus in corporibus, non est in pluribus locis, sed in vno loco.

Resolutio Dub. I.

Angeli assumunt sibi corpora: non tamen naturaliter sibi vnita, nec talia, ut esse videntur, cum nil nisi forma remaneat.



Ad id autem, quod quaerebatur: Vtrum corpora, in quibus apparet angeli sint verè corpora talia, dicendum est, quod non. Primo, quia non possunt talia vera corpora formare, ut si apparet, sicut multoties apparuerunt in specie hominis: nunquam possent verum corpus hominis formare, & si apparet in specie aquilae: nunquam verum corpus aquilae, formare possent. Secundo, quia dato, quod possent verè corpus tale formare, non dicerentur illud corpus assumere, nec dicerentur proprie in illo corpore apparere. Tertio, quia secundum huiusmodi corpus sic formatum, non ita congruè ducunt in admirationem, & stuporem. Cum enim Angeli aliqua corpora assumunt: ista tria se habent per ordinem, quia illa corpora primo formant. Secundo in illis formatis apparent. Tertio ex illa apparitione, vel in principio, vel in fine, vel aliter nos inducunt in admirationem, & stuporem: ideo statim cum apparent boni Angeli propter stuporem, & admirationem, quam inducunt, nos confortant ne timeamus. Ideo Lucae: cum apparuit Angelus Domini Zachariae: stans à dextris altaris incensis, Zacharias turbatus est, & timor intravit super eam, quem confortans Ange-

lus ait: Ne timeas Zacharia. Et mulieres euntes ad monumentum: viderunt iuuenem sedentem in dextris coopertum stola candida, & obstupuerunt. Qui dixit illis: Nolite expauescere. ut habetur Matth. Et Angelus, qui concomitatus est filium Tobiae: in principio non induxit Tobiam, & familiam suam in admirationem, sed in fine: quando debuit ab ipsis recedere: Dixit pax vobis: nolite timere, &c. Discedens, ipsos in admirationem duxit, quia steterunt prostrati in faciem per res horas. Semper enim cum tales apparitiones factae sunt, si crediti sunt esse Angeli, oportet, quod inde sit aliqua admiratio subsequuta.

Primo ergo corpora, quae assumunt, non sunt verè talia, quia non possunt verè talia formare. Nam nihil possunt Angeli nisi adhibendo semina: nam id, quod faciunt Angeli in productione rerum: faciunt agricolae in productione arborum, ut dicit Aug. 9. super Gen. ad litteram, vel faciunt adhibendo semina, ut dicit August. 3. de Trinit. Cum ergo aliquando, & vt plurimum apparet in specie hominis, non erit verum corpus hominis, in quo apparet, quia tale verum corpus formare non possent, cum non fiat homo nisi ab homine. Si enim vera esset positio dicentium, quod posset homo naturaliter fieri ex terra, & ex putrefactione: tale forte corpus possent formare Angeli adhibendo semina, per quae fieret putrefactio propria illi corpori. sed vnus est modus comunicandi naturam in natura, & potissime in natura animalium perfectorum, ut talia fieri non possint nisi à sibi simili in specie. Potest, n. Deus facere vnumquodque, & quaecumque vult, ut potuit facere hominem sine homine precedente. Sed per rationes seminales, & adhibendo semina, nunquam fit homo nisi ab homine. Non ergo sunt vera corpora, quae assumunt Angeli, sicut apparent, quia non possunt talia corpora per se, & subito facere, nisi forte assumeret talia corpora, quae per putrefactionem fierent.

Secundo dato, quod talia corpora possent facere, non dicerentur talia corpora assumere, nec proprie in talibus corporibus apparere, quia non est dare veram materiam, nisi sit subdita verè formae. Si enim esset verum corpus humanum, in quo apparet Angelus, esset ibi vera anima humana, & esset verus homo. Nam materia non dicitur natura, nisi quia forma est natura. Verum ergo corpus humanum, quod pertinet ad naturam humanam tanquam materia ad naturam aliquam, verè participare non potest aliquid nisi si, quia verè est ibi aliquid tanquam forma, sed si in apparitione Angeli esset verus homo, in quo apparet: tunc organa illius hominis ducerent in cognitionem hominis illius proprie, cum esset ibi vera natura humana, & non in cognitione naturae angelicae: propter quod in tali corpore non proprie diceretur Angelus apparere. Corpus ergo humanum, quod assumit Angelus, videtur esse tale corpus, sed non est: & quia non est ibi verè natura humana non inducit in cognitionem naturae propriae, sed alicuius altioris naturae. Aegid. super ij. Sent. Kx 2 Et

Math. 6.

Tomo 1. cap. 7.

Angeli in humano corpore apparentes, quo manifeste fecerunt Angelos.

Et ideo cum Angeli assumunt talia corpora, si volunt cognosci, semper faciunt aliquid ultra humanum modum, ut ex hoc in cognitionem altioris nature manuducant altantes; cum ergo intendunt facere aliquid ultra humanum modum, non assumunt corpus humanum verum, per quod est aptum natum fieri solum, quod est secundum humanum modum, sed assumunt corpus proportionatum ad opera, quae volunt facere, quod licet videatur esse corpus hominis, vel cuiuscunque alterius, quia non est proprie tale corpus, possunt per ipsum etiam faciliter, & proterres exigat, agere ultra modum rei, cuius esse videtur.

Tertio corpus, quod assumunt, non est verè tale, quia non possunt per tale corpus sic in stuporem, & admirationem adducere, quia si esset verè tale corpus, non ita cito posset dissolui, quod faciendum, ut cum statim disparent, maxime in admirationem ducunt. Rursum: Si esset verè tale corpus, non haberet nisi proprietates vitatas, vel quas posset pari illud corpus, quae non essent multum mirabiles, sed quia non est proprie tale corpus, possunt ipsum variare sicut volunt, & possunt ei facere proprietates valde mirabiles, ut quod habeat aspectum sicut fulgur, vel quod habeat alas: licet nullum verum corpus humanum unquam fuerit visum alatum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod non est ibi vera organizatio corporis humani, quia non sunt ibi verè oculi, nec verè aures, sed apparent tales. Sufficit enim, quod sic disponatur materia illa, corporalis, quod ibi talia organa appareant: Non oportet autem, quod sint verè talia. Si enim essent vera humana organa: esset ibi vera humana complexio.

Ad secundum dicendum, quod Angelus est nuncius veritatis, & in tali apparitione: non est falsitas, nec mendacium, nec deceptio. Nam tales apparitiones sunt similes locutionibus figuratis, quas non oportet esse veras quantum ad id, quod dicitur, sed sufficit, quod sit verè quantum ad id, propter quod dicitur, ut sicut sufficit in lib. iudi. quod arbores voluerunt constituere super se Regem, nec tamen in hoc est falsa scriptura sacra, licet hoc non competat arboribus, sed hominibus. Nam ibi arbores figurant homines. Sic in proposito, si Angelus assumat speciem hominis, corpus illud assumptum non est propter indicandum Angelum: ideo non oportet, quod sit verè corpus humanum, & ducat in cognitionem proprietatum hominis, sed sufficit, quod sit tale corpus, & quod habeat talem apparitionem, quod ex proprietatibus apparentibus sit aptum natum ducere in cognitionem proprietatum Angeli.

Ad tertium dicendum, quod verè proprietates hominis non sunt nisi in vero corpore humano, sed similitudines talium proprietatum esse possunt in eo, quod non est verè corpus humanum, sed apparet humanum, quod sufficit, ut communiter posuitur, quantum ad finem intentum per cognitionem talium, ut possumus aliquantulum

Angelorum apparitiones quo non sunt falsae. Vide Biel. d. 8. q. 2.

Arbores vel se constituere Regem ex lib. iud. c. 3. quid sibi velit.

manuduci in cognitionem angelicam.

Resolutio Dub. II.

Angelos in corporibus apparere congruum est. Id quod natura angelice praesentia natura corporea multiplicatione: nostris intellectus imbecillitate probatur.

Did autem, quod querebatur: Vtrum in eadem specie apparere possint, vel etiam sit congruum apparere superiores, & inferiores Angelos, dici potest, quod sic. Quod triplici via potest declarari. Primum ex excellentia naturae angelicae. Secundo ex multiplicitate naturae corporalis. Tertio ex imbecillitate intellectus nostri.

Prima via sic patet. Nam secundum Dion. 1. de divi. nom. intelligibilia sunt incomprehensibilia sensibilibus; & simplicia sunt incomprehensibilia his, quae sunt in compositione, & infigurata formatis secundum figuram corporum, & incorporalia, quae sunt formae intangibiles, & infigurabiles sunt incomprehensibilia tangibilibus, & figurabilibus; Intelligentiae ergo, quia non sunt figurabilia, nec sunt corporalia, sed sunt formae simplices, sunt incomprehensibiles ab istis corporalibus rebus. Ideo valde à remotis representantur per ista. Propria ergo, & perfecta representatio, non potest esse una, & eadem diversorum, & potissimè inaequalium, sed valde incompleta, & exilis, non est inconueniens, quod sit una, & eadem valde diversorum, & inaequalium, quia valde diversa, & inaequalia: in aliquo modico, & exili conuenire possunt.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex multiplicitate ipsorum corporum, & potissimè corporum, in quibus aliquando apparent angeli, quae videntur habere diuersa organa, ut oculos, dentes, manus, & pedes, & aures, ut ratione oculorum, & dentium tale corpus magis representabit superiores Angelos, qui magis oculati sunt, quia acutius intelligunt, & dicuntur magis habere dentes, quia eorum est magis frangere species. Dicuntur enim Angeli secundum Dio. viii. de Angelica Hierat. habere dentes, quia diuidunt species. Imaginabimur quidem, quod sunt dentes in Angelis superioribus respectu inferiorum sicut dentes in nutricibus respectu puerorum. Sicut enim, quia pueri non possunt grossum bolum conterere, nutrices masticant ipsum, ut sic diuisus bolus minutatim sit proportionatus puero. sic quia Angeli superiores in vno conceptu intelligunt multa, quae sic vniuersè non possunt intelligere inferiores, dicuntur angeli habere dentes, diuidendo conceptus illos, & proponendo sub pluribus conceptibus angelis inferioribus, quae ipsi vno conceptu capiunt. Aures autem, & manus, & pedes magis signant angelos inferiores. Nam per aures instruimur ab alijs, sic

*Dentes in Angelis ponendi pulchrum est plurim.

& inferiores angeli per superiores instruntur. Per manus autem operamur, & ministeria exercemus: sic & inferiores sunt in ministerium missi. Pedes autem sunt inferior pars corporis, sic & Angeli inferiores secundum dignitatem naturae, sunt infra superiores. Possent autem & aliter forte istae adaptationes fieri, sed de hoc non sit nobis cura: sufficiat autem ad praesens scire, quo aliqua multiplicitas est in corporibus assumptis ab Angelis: ratione cuius corpora assumpta secundum eandem speciem, vtpote secundum formam humanam, poterant secundum vnum modum magis representare inferiores, & secundum alium superiores, ut in eadem forma etiam congrue apparere valeant hi, & illi.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex imbecillitate intellectus nostri, quia valde modicum est, quod de Angelis scire possumus. Longe enim excellentiori modo sunt ibi perfectiones, quam possumus capere, & quia, ut dicebatur, non est inconueniens in aliquo modico, & in aliquo exili quantumcunque superiora cum inferioribus conuenire: Ideo secundum hunc exilium modum esse poterit eadem representatio vtrorumque. Vel possumus dicere, quod imbecillitas intellectus nostri facit, ut de leui incidamus in errorem: ideo etiam excellentiores res, ut puta superiores Angeli, & ipse Deus, congruentius figurantur per vtiliores, ut si figurarem us Deum per Solem: forte ad litteram crederemus solem esse Deum. sed cum per ista inferiora figuramus Deum, non ita decipi possumus, ut credamus ista habere aliquid numinis, & esse Deos. Sic si per corpora superiora representantur superiores Angeli, & per inferiora inferiores: possemus forte de leui decipi, ut crederemus superiores Angelos esse animalia, & habere corpora caelestia: inferiores etiam esse animalia, sed habere terrestria. at quando per res inferiores representantur intelligentiae superiores, non ita decipimur, ut credamus ipsos naturaliter habere talia, sed magis huiusmodi corporalia transcendimus, ut possumus aliqua de ipsis intelligere, ut possimus aliqua de ipsis intelligere, ut possimus aliqua de ipsis intelligere, ut possimus aliqua de ipsis intelligere. In eisdem ergo corporibus formati de hac inferiori substantia congrue apparere poterunt Angeli superiores, & inferiores: inferiores quidem poterunt congrue sic apparere ratione naturae suae, quia habent naturam inferiori alijs: superiores autem ratione deceptionis nostrae cauendae. ut ideo etiam in corporibus secundum eandem speciem de hac inferiori substantia formati appareant, sicut inferiores, ne decipiamur, ut si apparerent inferiores secundum inferiora corpora, & superiores secundum superiora, crederemus ipsos naturaliter talia corpora habere coniuncta.

Deus, cuius vultus figuratur.

descripsimus, & propter plures rationes, quas tetigimus, possunt in eadem specie apparere superiores, & inferiores.

Ad secundum dicendum, quod vna, & eadem res habet diuersas proprietates, ratione quarum potest representare superiores, & inferiores Angelos, licet non sint eadem proprietates horum, & illorum, ut etiam Dio. satis innuit, in vlti. c. de Angelica Hierarchia.

ARTIC. III.

An corpora ab Angelis assumpta, caelestia dici possint. Conclusio est negatiua.

D. Boni. d. 8. art. q. 2. Ric. d. 8. q. Biel. d. 8. q. 1. Alb. Magni. de motu, & locutione Ang. q. 9. art. 1. Borbel. d. 8. q. 1. Capr. d. 8. q. 1.



Tertium sic proceditur: Quae ritur enim, vnde angeli assumunt talia corpora. Et videtur, quod ea assumant de caelesti materia. Nam Dio. 2. de Angelica Hierat. No nos multis eodem modo, immudè existimemus, caelestes, & deiformes animos, multipedes esse, & multorum vultuum: & ad bouum pecudalitate, aut leonum bestialem imaginationem formatos. Videtur ergo, quod cum sit immunditia, illas caelestes mentes tales existimare non debeant in talibus corporibus formati de hac inferiori substantia apparere, sed si apparebunt, hoc erit in corporibus formati de illo supercaelesti corpore.

Præterea secundum Philosophum, finis imponit necessitatem his, quae sunt ad finem, sed angelus assumit corpus ad suum ipsius ostensionem: cum ergo ipsi sint lumina clara, debent assumere corpus de natura lucis, sed huiusmodi natura potissimè est natura caelestis: ergo, &c.

Præterea si assumerent corpus de hac natura elementari, vel assumeret de natura graui, tunc difficulter tenderet sursum: vel de natura leui, & tunc cum violentia descenderet deorsum: impediretur ergo in operationibus suis, si de natura elementari corpus assumerent. sed præter naturam elementarem non est dare nisi naturam caelestem, quae dicitur quinta essentia, quasi separata à naturis quatuor elementorum. Illa enim nec est grauis, neque leuis. Propter quod, ut videtur, non impediret operationem angeli: neque secundum motum sursum, neque secundum deorsum.

IN CONTRARIUM est, quia si de natura caelesti assumerent corpus, vel hoc esset de illa, quae nunc est, & tunc scinderetur orbis: Aegid. super ij. Sent. Kk 3 quod

Art. 3. Eth. cap. 11.

Coeli cuius dicitur quinta essentia.

quod est inconueniens, vel hoc esset de tali materia de nouo creata, & tunc semper fieret miraculum, quando Angeli corpus assumeret, quia crearetur aliquid de nouo.

Dub. I. Lateralis.

An corpora ab Angelis assumpta, ignea dici possint. Conclusio est negatiua.

D. Bon. d. 8. ar. 2. q. 2. Ric. d. 8. q. 3. Biel. d. 8. q. 1.



LETIVS autem potest queri: Vtrum huiusmodi corpus assumant de igne. Et videtur, quod sic. quia Dio. vlti. c. de Angelis Hierar. Innuit, quod ignis maxime representat proprietates spiritualium substantiarum; sed tale corpus decet angelos assumere, quod maxime representet eorum proprietates: ergo, &c.

Præterea: infra corpus caeleste nullum est corpus subtilius igne: cum ergo Angeli habeant subtilem, & simplicem naturam, si non assument corpus de caelo: potissimum decet eos assumere de igne.

Præterea: ignis est leuissimum corporum, sed decet Angelos tale corpus assumere, quod leuissime moueri possit, ne in eorum operationibus impediantur.

IN CONTRARIUM est, quia secundum Aug. 15. de Ciu. Dei. Scriptura testatur Angelos apparuisse hominibus in corporibus, in quibus non solum videri, sed etiam tangi possent, at si habuissent corpus de igne, tangentes eos combuissent, & lesissent: ergo, &c.

Tomo 5. Cap. 21.

Dub. II. Lateralis.

An corpora ab Angelis assumpta, aerea dici possint. Conclusio est affirmatiua.

Alex. de Ales p. 2. q. 34. Barth. Syb. 3. Dec. cap. 2. q. 3. & alij supra citati.



LETIVS autem queri potest: Vtrum huiusmodi corpus assumant de aere. Et videtur, quod non, quia aer est male terminabilis termino proprio: non ergo possent ex tali corpore formari organa, vt apparet Angelus in specie huius, vel alterius animalis.

Præterea: aer de se non est sic visibilis, quod sit

terminatiuum visus, sed est medium, per quod videmus, at corpus, in quo apparent Angeli, habet determinare visum nostrum. Aliter enim non dicerentur in tali corpore apparere: ergo, &c.

Præterea, vt patuit per Aug. Angeli in corporibus, in quibus apparuerunt, non solum videri, sed etiam tangi poterant, sed aer non est sic tangibilis, quod restat tactui, sicut corpora assumpta ab Angelis tactui resistebant: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est Isid. lib. 1. de summo bono, cap. 10. qui ait, quod Angeli corpora, in quibus hominibus apparent, de superno aere sumunt.

Dub. III. Lateralis.

An corpora ab Angelis assumpta, terrea dici possint. Conclusio est negatiua.

Vide Doct. supra citatos in iisdem locis.



LETIVS autem queri potest: Vtrum de terra, vel aqua, quæ sunt elementa grossa, tale corpus sumi possit. Et videtur, quod sic, quia ista sunt elementa grossa, quæ & videri, & tangi possunt, sed talia corpora assument Angeli: ergo, &c.

Præterea, vel sumunt corpus simplex, vel mixtum: si simplex, tunc si esset ignis, vel aer, vel aqua, non esset terminabilis termino proprio. Si autem esset terra, cum terra pura sit puluis, non haberet corpus illud continuationem: ergo est corpus mixtum, sed in omni mixto dominantur elementa grauia, vt aqua, siue terra: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est, quia si corpus, quod assumit Angelus esset formatum de elementis grauibus, vel esset corpus mixtum, in quo dominantur elementa grauia; non sic subito dispareret, sicut compertum est, quod statim disparerent Angeli in corpore assumpto, cum volunt.

Resolutio Art. III.

Angulorum corpora assumpta, caelestia dici non debent, secundum rei veritatem, sed tantum similitudine quadam, cum caeleste corpus, quantum ad substantiam, quantitatem, qualitatemque, peregrinas non suscipiat impressiones.

RESPONDEO ad questionem primam dicendum, quod Angeli corpora, quæ assument, non assument de caelo secundum veritatem: posset tamen dici tale corpus de caelo secundum quandam similitudinem, vel secundum quandam appropriationem. Quod

Celi quoad substantiam quantitatem, & qualitatem peregrinas impressiones non suscipit.

Iob 27.

Celum constituit quintam essentiam.

Celum est quinta essentia.

Quod autem tale corpus non sit assumptum de celo, potest tripliciter declarari, secundum quod celum quantum ad præsens spectat, tripliciter non sumit peregrinas impressiones. Primo quidem, quantum ad substantiam, vt celum dicatur hoc modo non suscipere peregrinas impressiones, quia non potest inde via natura corpus aliud generari. Secundo non suscipit homini impressiones quantum ad suam quantitatem, quia non potest scindi, vel diuidi. Ideo dicitur Iob: Tu forsitan fabricatus es celos, qui solidissimi quasi ere fusi sunt. Tertio non suscipit celum peregrinas impressiones quantum ad qualitatem, quod possit rarefieri, vel condensari, vltra, vel citra id, quod est, vt loquamur eodem modo, quo Philosophus loquitur in de celo, & mundo, quod stella est spissior pars sui orbis. Dicemus, & vltra spissitudinem, quam habet in quadam parte, vel etiam citra, non potest via natura peregrinam impressionem recipere. Sed si de celo assumeret corpus suum Angelus, omnia ista tria inconuenientia sequerentur.

Primo quia illud corpus reciperet peregrinam impressionem quantum ad substantiam, quia formaretur inde aliud corpus. Quia si diceretur, quod manens sub forma celi quantum ad substantiam, fieret ibi figura, vel fierent ibi lineamenta, in quibus apparet Angelus, sicut manente eadem substantia, & natura cereæ, possunt varia lineamenta induci in cera. Sed contra sic respondentes diceremus, quod celum ex suo situ, & ex suo motu arguitur esse de quinta essentia: vt ideo quintam essentiam constituit, quia est situatum extra totam sphaeram actiuorum, & passiuorum, vbi sunt quatuor essentiae, id est quatuor elementa, vel constituta ex quatuor elementis. Et quia ad nullam dictarum quatuor essentiarum, siue dictorum quatuor elementorum pertinet essentia celi. Ideo dicta est quinta essentia. Hoc autem arguitur, non solum ex suo situ, sed et ex suo motu, vt quia duo elementa mouentur a medio, ignis, & aer: & duo ad medium, vt aqua, & terra, celum, quod non mouetur a medio, nec ad medium, sed circa medium, non dicitur pertinere ad aliquam dictarum quatuor essentiarum, vel ad aliquod dictorum quatuor elementorum, dicitur quintam essentiam constitueret. Si ergo ex suo situ, & suo motu concludimus, qualis sit celi substantia, & natura, quia dicimus ipsum ad quintam essentiam pertinere, si posset celum, vel aliqua pars eius quantum ad situm, vel quantum ad suum motum situari in sphaera actiuorum, vel passiuorum, vbi situantur elementa, vel posset moueri motu recto, sicut moueretur elementa; consequens esset, quod in sua substantia peregrinam impressionem reciperet, quia nihil via naturæ situari potest in sphaera elementorum, vel moueri motu, quo mouentur elementa, nisi pertineat ad elementorum naturam. Angeli ergo, quia in sphaera actiuorum, & passiuorum etiam in loco, vbi erant homines, in assumptis corporibus apparuerunt hominibus: si illa corpora assumpsissent de celo, suscepisset celum impressionem peregrinam quantum ad substantiam.

Secundo: si hoc fuisset, suscepisset celum peregrinam impressionem quantum ad quantitatem. Nam non potuisset de toto celo formati corpus assumptum, quia tota sphaera actiuorum, & passiuorum non fuisset sufficiens capere tantum corpus. fuisset ergo formatum huiusmodi corpus de aliqua parte celi, quod non potuisset fieri, nisi aliqua pars celi fuisset abscissa, & diuisa à suo toto. Igitur ratione illius diuisionis suscepisset celum peregrinas impressiones quantum ad quantitatem.

Tertio: si de celo Angeli assumerent corpus, pareretur celum peregrinam impressionem, non solum quantum ad substantiam, quia oporteret partem illam celi, de qua formaretur tale corpus, constitui intra elementa, & per consequens pertinere ad naturam elementorum; nec etiam solum pareretur talem impressionem quantum ad quantitatem, quia aliqua pars celi secundum diuisionem quantitatiuam abscinderetur à suo toto, sed etiam pareretur peregrinam impressionem quantum ad qualitatem, quia illa pars celi, de qua formaretur tale corpus, rarefieret, & inspissaretur, secundum quod requireret corpus formatum. immo si aliqua pars celi abscinderetur a celo, ne remaneret vacuum: oporteret celum rarefieri, & suscipere peregrinas impressiones quantum ad qualitatem: ideo non secundum veritatem assument Angeli corpora de celo. Et vt clarius appareat, quod dicitur, dicemus cum Aug. 3. de Trin. quod tota corporalis substantia regitur per spiritualem. Propter quod secundum eundem lib. eo. c. 10. ille appellationes factæ antiquis patribus, quæ fuerunt appellationes Angelorum, ministerio Angelorum factæ fuerunt, propter quod corpora illa, in quibus apparebant Angeli, ministerio Angelorum formata fuerunt. Et quia in formatione corporum non possunt Angeli, nisi quod natura potest, quia quicquid faciunt, vt dicit Aug. 3. de Trin. faciunt adhibendo semina, si via naturæ corpus caeleste, nec quantum ad substantiam, quod possit inde aliud generari, nec quantum ad quantitatem, quod possit scindi vel diuidi, nec quantum ad qualitatem, quod possit rarefieri, vel condensari, peregrinam impressionem suscipere potest. corpora assumpta ab Angelo, quia ministerio Angelorum sunt formata, de celo assumpta esse non possunt, cum Angeli non possint aliquid formare, nisi via naturæ, & adhibendo semina. Quod si diceretur, corpora illa assumpta facta esse de materia celi: non celi, quod est nunc, sed de materia tali de nouo creata, patet quod cum creare non competat Angelis, si ministerio Angelorum talia sunt, vt Sancti credunt, & vt congruum est ponere, quod nec de materia celi, quod nunc est, nec de tali materia de nouo creata, poterunt huiusmodi corpora esse assumpta.

Aduertendum tamen, quod licet de materia celi secundum veritatem non possint talia corpora formari, tamen secundum quandam similitudinem, vel secundum quandam appropriationem possunt dici de celo formata. Primo ratione ipsius aeris secundum se. Secundo ratio partis aeris de

Tomo 3. Cap. 4.

Angelorum appellationes factæ antiquis patribus.

Tomo 3. Cap. 7.

de qua, vt apparebit, talia corpora formantur. Tertio ratione ipsorum Angelorum formantium. Ratione aeris quidem, quia & ipse aer in sacra pagina celum nuncupatur. Vnde & in Euangelio dicitur volucres celi, quia sunt in celo aereo. Secundo hoc idem patet quantum ad partem illam aeris, de qua formantur talia corpora, quia secundum Irido, de superno aere Angeli sua corpora assument. vt aer iste inferior dicatur quasi terrestri, ille aut superior, quasi caelestis. Volunt autem quidam, & dicunt hoc sensisse Irido, quod Angeli boni assument corpora de aere superiore, mali autem de inferiori. Sed siue Irido, intelligat de omnibus Angelis, siue de bonis tantum, quod assument corpora de superiori aere, quia aer superior potest dici caelestis, dicuntur corpora de celo assumere. Vnde & idem Irido, Primo de summo bono c. 10. Cū prius dixisset, q̄ Angeli de superno aere corpora assument, postea subdit, quod solidam speciem ex caelesti elemento inducunt, idem appellans supernum aerem, & caeleste elementum.

Tertio hoc idem patet ex parte ipsorum Angelorum, qui dicuntur caelestes mentes. Nam sicut corpora, quæ vniuntur animabus, dicuntur animata, sic quæ vniuntur caelestibus mentibus aliquo modo possunt dici caelestia. Possunt enim denominari corpora ab his, quibus vniuntur, siue vniuntur eis, vt perfectibilia suis perfectionibus, prout corpora animata vniuntur animabus, siue vniuntur eis, vt mobilia suis motoribus, sicut corpora assumpta ab Angelis vniuntur Angelis. Immo quia talia corpora non sunt solum mota ab Angelis, sed sunt assumpta ab eis, & operationes angelicæ resplendent in ipsis. propter quod quilibet diceret ea esse corpora angelica, non quia sint eis naturaliter vnita, sed quia sunt ab eis voluntarie assumpta. igitur si talia corpora, quia sunt assumpta ab Angelis, possunt dici Angeli, cum & ipsi Angeli sint quædam caelestes mentes, poterunt secundum hunc modum vocari caelestia.

RESP. AD ARG. ARTIC. III.

AD primum dicendum, quod verba illa Dionysius dicit propter animales homines, non valentes transcendere sensum, & imaginationem, quibus si Angeli sic visibiles apparent, crederent ipsos tales secundum suam naturam esse. Animales enim homines, quæ animalitatis sunt cogitantes crederent Angelos talia animalia esse secundum formam, in qua sibi apparent, quod immundum, & bestiale esset cogitare. Nos ergo non debemus hoc existimare de Angelis, sed ex formis visibilibus, in quibus apparent, ad eorum inuisibiles proprietates debemus quantum possumus manuduci. Immundum est itaque cogitare Angelos esse talia animalia, vnde decunque essent illa corpora assumpta. Dato etiã si fieri posset, q̄ essent caelestia.

Ad secundum dicendum, & Angelus assumit corpus non solum, vt se ostendat, sed propter mi-

Corporum denominatio.

Anisterium aliquod, quod vult agere in tali corpore, ad quod ministerium agendum magis est apta natura elementaris, quæ suscipere potest peregrinas impressiones, & quæ potest moueri motu recto, & non recto, quam natura caelestis, quæ solum est apta nata moueri motu circulari. Vel possemus dicere, q̄ congruentius est ad remouendū errores, quod Angeli assument corpora de natura vili, i. de elementari, quam de natura tam nobili, i. de caelesti, dato, q̄ esset possibile, q̄ possent de caelesti substantia corpus assumere, quia si assumerent talia corpora de celo, duceremur forte in errorem, vt crederemus illa corpora esse eis naturaliter coniuncta, in quem errorem non sic ducimur, si de vili materia corpus assument.

B Ad tertium dicendum, q̄ aer est valde habilis ad motum, ideo dicitur esse cum leuibus seuis, & cum grauibus grauis, quia siue fiat impulsus sursum, siue deorsum, leuiter mouetur in omni parte, vt ex hoc facilliter consequatur opus intentū in huiusmodi assumpto corpore.

Aer cur leuibus cum leuibus, & grauis cum grauibus.

Resolutio Dub. I.

Angelorum corpora assumpta ignea haudquaquam dici queunt, cum ignis sit nimis actiuus, nimis purus, nimisq; rarus. terminantur tamen aliquo modo ad ignem, ratione lucis.

AD id autem, quod quærebatur: Vtrum huiusmodi corpora assumant de igne, quasi respondere possumus, sicut respondebamus ad quæstionem primã, q̄ secundum veritatem corpus assumptum ab Angelo non est simpliciter de igne: secundum tamen quandam similitudinem, & secundum quandam appropriationem potest dici de igne, vel possumus dicere, & melius, quod corpus assumptum ab Angelo, nõ est sic immune à natura ignea, sicut est immune a natura caelesti, ideo in tali corpore distinguemus, vt et communiter distinguunt, assumptionis principium, & etiam terminum. Nam principium assumptionis quidem est aer, quia ex aere formant sibi illud corpus: terminus tamen assumptionis potest esse, & est quodammodo ignis. Nam per adhibitionem seminũ, vel qualitercunq; aliter, aliquo modo faciunt Angeli, quod corpus tale assumptum aliquo modo participet naturam ignis. Nam cum lux elementaris sit hypostasis, & substantia coloris, & quia lux potissime reperitur in igne, ideo ad dandum illi corpori colorem fulgidum, & pulchrum, oportet, quod corpus illud capiatur de natura ignis. Et leuiter potest fieri, quia poterant ibi aliquid de igne miscere, cum natura corporalis eis obediat ad nutum, vel poterit hoc sine mixture fieri, cū per adhibitionem feminum, & ex coniunctione actiuorum, & passiuorum, ex quolibet elemento possit generari quodlibet. Nec propter hoc illud corpus comburet, cum & omnia corpora mixta aliquid

Arist. lib. 7. Cap. 7. s. summae T. 14.

Ignis cur in sua sphaera non luces, nec calefacit. id vero vide diffusus Quol. s. q. 17. & supra d. 2. q. artic. 2.

Stellæ eadẽ res quæ,

aliquid sapiant de natura ignis, nec propter hoc comburunt, quia non est ibi ignis secundum propriam formam, sed secundum saluationem virtutis, iuxta illud Philosophi in designatione in ca, de mixture. Miscibilia sunt in mixto secundum virtutem, quia saluatur virtus eorum, nec etiam saluatur ibi veritas ignis in tanta excellentia, q̄ comburat. Talia itaque corpora sunt ex aere, non ex igne: licet aliquid possint participare de natura ignis: vt ex hoc secundum quandam adaptationem, vel similitudinem, ignea dici possent. Quare autem non dicantur corpora sumpta ab Angelo esse mixta, cum aliquid sapere possint de natura ignis, & etiam de natura aliorum elementorum, in solutione cuiusdam argumenti quartæ quæstionis dicitur, vbi hæc difficultas specialiter tangitur.

Ad præfens autem scire sufficiat, q̄ huiusmodi corpora non sunt simpliciter de igne, quod tripliciter declarari potest, secundum tria, quæ videmus in igne. Nam tale corpus est nimis actiuũ, nimis rarum, & nimis purum, quorũ vnum sequitur ex alio. Nam quia est nimis actiuum, oportet, quod secundum suam naturam, & secundum propriam materiã sit nimis rarum, quia quanto plus haberet de materia, minus haberet de formali: quanto minus de forma, tanto minus haberet de actiuitate. Ideo ignis quæ est formalior, & actiuior alijis elementis per se, & in materia propria est rarior, ex hoc etiã est purior, quia propter sui actiuitatem non patitur admixtionem contrariam. Hæc autem tria repugnant corporibus, in quibus apparent Angeli. Nam illa corpora apparent sine læsione, apparent visibilia, & etiã præbent se aliquando palpabilia. Vt ergo possint apparere sine læsione, oportet, quod non sit ignea, nec multum actiua, quia tunc læderent, & comburerent, quæ essent circa ipsa, quia secundo apparent, visibilia, oportet, q̄ non sint assumpta de nimis raro, quia non posset leuiter inspissari, & apparere visibile, quia tertio aliquando exhibet se palpabilia: oportet, quod non sint de elemento nimis puro, quod non patitur admixtionem grossorum elementorum, vnde possit præbere se palpabile. Simpliciter ergo, & quantum ad suum principium, non sunt talia corpora de igne. Sed q̄ huiusmodi assumptio facta de aere aliquo modo terminetur ad naturam ignis, & quod ibi aliqua fiat participatio talis nature, & q̄ illud corpus possit et dici igneũ, tripliciter possumus declarare, secundum tria, quæ sunt in igne, respondentia tribus, quæ sunt in Angelo. Sunt enim in igne substantia, lux, etiã calor. Nam quamuis nõ luceat ignis in sphaera sua propter suam nimiam raritatem, est tamen ignis de natura lucis. Sic etiam tria sunt in Angelo, substantia, intellectus, & voluntas. Substantia quidem Angeli, recte figuratur per substantiam ignis. Nã si ignis in sphaera sua non est visibilis, sed apparet visibilis in effectu, vt cum aliqui vapores eleuantur a terra, & comburuntur ab igne, statim apparent, & videntur esse quædam cadentes stellæ, sic, & Angeli secundum se non sunt visibiles, sed pos-

Asunt facere effectus visibiles, ipsum ergo elementum ignis secundum se inuisibile, in effectu autem visibile representat ipsum Angelum secundum se. Lux autem ignea representat Angelum quantum ad intellectum, vbi multum est de intelligendi luce. Calor autem ignis representat Angelum, & potissime Angelum bonum, quantum ad affectum, secundum quem totus ardet charitate. vnde & Dio. vlti. de Angel. Hierar. multũ talibus adaptationibus insitit. Et quia ignis representat Angelum, dignum est, q̄ corpus assumptum ab Angelo aliquo modo terminetur, vt sapiat de natura ignis, vt ibi calor pulcher, & fulgidus appareat, ratione cuius aliquid cognoscatur participare de natura ignis, per quem ignem potissime representantur spirituales substantiæ.

RESP. AD ARG. DV. I.

AD primum dicendum, quod pignem, potissime representatur spirituales substantiæ, sed non oportet propter hoc, q̄ corpus assumptum ab Angelo quantum ad suum principium sit de igne, sed sufficit, q̄ aliquo modo terminetur ad id, quod aliquid sapiat de natura ignis, vt & hoc modo conuenienter representet illam spirituale substantiam, vt est per habita manifestum.

Ad secundum dicendum, quod Angeli debent assumere tale corpus, quod sit conueniens ad explendũ suũ ministeriũ, huiusmodi autem nõ est corpus ignis, quod est sic subtile, tum quia, vt diximus est nimis actiuus, & lædit astantes: tum quia est nimis rarus, & non posset leuiter inspissari, & fieri inuisibilis, tum quia est nimis purus, & non patitur admixtionem aliorum, vt posset aliquo modo indurari, & fieri palpabilis.

Ad tertium dicendum, q̄ quamuis ignis sit leuissimum corpus, & ex hoc magis sit quid habile ad motum sursum, tamen ad omnem motũ, & ad omnem differentiam positionis, non est sic habilis sicut aer.

Resolutio Dub. II.

Angelorum corpora ex aere assumpta sunt. Id quod ex loco ipso, ex ipsa formationis vicinitate, exq; depositionis patet facilitate.

AD id autem, quod quærebatur: Vtrum de aere assumerent huiusmodi corpora; Dicitur potest, q̄, vt patet per Irido. lib. 1. de summo bono ca. 10. Angeli corpora, in quibus apparent hominibus, de superiori aere sumunt. Ad quod ponendum triplex ratio adduci potest, vt vna sumatur ex ipso loco, in quo apparent, alia ex facilitate formationis, tertia ex facilitate depositionis.

Prima via sic patet. Nam cum in aere fiant, vt plurimum, tales apparitiones, dignum est, quod ex ipso aere huiusmodi corpora assumant, vt & locatum

Angelorum corpora cur aerea: ex tribus rationibus.

locatum sic competens loco. Na si corpus assumptum esset tetre, & graue, non esset sic agile, ut moueretur per aerea, & ut per assumptionem illius corporis impleteretur ministerium, propter quod est assumptum.

Secundo hoc patet ex facilitate formationis. Nam aer cito potest subtiliari, & fieri ignis, cito ingrosari, & fieri aqua, vt ex hoc facilitatem habeant ad omnem formationem.

Tertio hoc idem patet ex facilitate depositionis, quia aer est sic passibilis, quod sicut cito potest inde formari corpus, sic cito potest dissolui. Conueniens est enim talia debere esse corpora, in quibus apparent Angeli, quia compertum est, quod statim apparent, & subito disparer. propter quod competens est, quod talia corpora de tali materia assumantur, quae sit habilis, vt cito dissoluatur, & vt quaecunq; impressio ibi recipiatur de facili, huiusmodi autem inter elementa potissime est materia aerea.

RESP. AD ARG. DV. I.

Primum dicendum, quod cum dicimus corpus assumptum ab Angelo fieri de aere, intelligendum est quantum ad maiorem partem, vel quantum ad principium factionis. Non autem quantum ad aliquas partes immixtas, vel quantum ad factionis terminum. Non enim est inconueniens, quod in illa parte aeris, vnde formatur tale corpus, fiat immixtio aliquorum grossorum vaporum, ratione cuius, illud corpus sit aliquo modo spissum, vt per talem immixtionem illud corpus assumptum possit terminari termino proprio, & etiam possit apparere, quid visibile, & fieri etiam quid palpabile. Propter quod patet etiam solutio ad secundum, & tertium. Principium itaque factionis corporis assumpti est ex aere, terminatur tamen formatio talis corporis ad immixtionem aliquorum aliorum elementorum simul cum aere.

Resolutio Dub. III.

Materia corporum, quae ab Angelis assumuntur, quantum ad aliquam partem, ex grosso elemento, cuiusmodi est terra, esse non potest. Idque celeritatis, formationis, agilitatis, depositionis; ratio ne sit clarum: terminatur tamen aliqua ex parte ad grossitatem quandam aerei corporis, grossis quibusdam vaporibus mixti, vt visibile, & coloratum corpus appareat. Vt autem, quod est difficilius, palpabile fiat, tactuique resistat, id ad nutum Angeli fieri (sicut ad ipsius nutum mouetur, & stat) assumamus.

Id id autem, quod quaerebatur: Vtrum de grossis elementis fiat talis assumptum, dici debet, quod corpus assumptum, quantum ad aliquam partem, esse de grossis elementis non est inconueniens, vt potest patere per habita, propter

tria, quae debent habere huiusmodi corpora assumpta. Debet enim in eis esse celeritas motionis, vt possint celeriter moueri, ad velocius completum ministerium, propter quod assumuntur.

Secundo debet esse in eis facilitas formationis, vt de facili formari possint talia corpora. Nam cum ideo assumant ea propter ministerium aliquod implendum, nisi possent talia corpora faciliter formari, non posset tale ministerium faciliter impleri.

Tertio debet in illis corporibus esse agilitas depositionis, vt corpus assumptum agiler possit deponi, agiler dissolui, & agiler disparere. Vnde & in littera dicitur, quod assumunt Angeli corpora ad impletionem ministerij sui sibi a Deo iniuncti, & eadem corpora post expletionem deponunt. immo compertum est, quod completo ministerio disparer, quia vt legitur Thob. cum dixisset Angelus, qui associauerat filium Thobiae, quod tempus erat, vt reuerteretur ad eum, quod ipsum miserat, ab eorum aspectu ablatum est, & ultra eum videre non potuerunt. Et quia elementa terrestria, & grossa non sunt agiles motionis, nec sunt facilia ad formationem, nec facilia ad dissolutionem, ideo non sunt competentia, vt assumantur ab Angelis, ita, quod corpora assumpta de tali grossa materia sint formata, & inde sumant principium suae formationis.

At tamen, vt diximus, aliquo modo terminatur talis formatio admixtionem talium vaporum grossorum, vt ex hoc corpus, aereum sumptum sit visibile, & etiam possit esse palpabile. Sed de visibilitate nullum est dubium, quia & nubes sunt nobis visibiles, & videmus in eis colores varios, sic per admixtionem aliquorum vaporum, & per admixtionem seminum corpus sumptum ab Angelo formatum ex aere potest apparere visibile, & coloratum. Sed quod fiat palpabile, hoc est difficilius, cum illud corpus sit aereum, & vt videtur, non possit perfecte durum fieri, vel si fieret perfecte durum, non videtur facilis dissolutionis, sicut & crystallus, licet sit de materia perua, tamen quia est durum, & resistens tactui, non potest faciliter dissolui.

Ad quod responderi posset, quod quantum ad materiam, in qua loquimur, facilius forte esset Angelo facere de aere corpus palpabile, quia visibile, quia propter hoc corpus aliquod elementare non est palpabile, quia cedit, & non resistit tactui. sed cum materia corporalis obediatur Angello ad nutum, sicut ad nutum Angeli materia corporalis mouetur, ita ad suum nutum habet, quod sciet, & quod etiam impulsu non cedat, quo factum fiet illud corpus palpabile, quia resistit tactui, & non cedit. Vnde ergo poterit facere Angelus de corpore suo aereo, & quod sit palpabile, non permittendo ipsum cedere, & quod sit visibile, admiscendo ibi aliquos vapores grossos, per quos poterit videri, & apparere visibilis.

RESP.

Angolorum corpori conditiones.

Thob. 12.

Visibilitas corporum ab Angelis assumptorum natura relict.

Palpabilis cordem difficultur vade.

Materiae corporealis obediatur Angello ad nutum, & quantum ad motum, & statum, & vt tactui resistat.

QUESTIO II.

De Angelorum operationibus in corporibus assumptis.



Primum dicendum, quod, vt potest patere per habita, ad hoc, quod corpus assumptum ab Angelo fiat visibile, non oportet, quod sit de grossa materia, sed sufficit, quod sit de materia aerea, habente admixtionem aliquorum grossorum vaporum, sicut & de nubibus exemplum posuimus.

Ad secundum dicendum, quod Angeli apparerunt in forma humana, non tamen vere habebat talia corpora, sed solum videbantur ea habere, id non oportebat, quod essent illa corpora vere formata de tali materia, de quali formatur corpus humanum, sed sufficiebat, quod essent formata de aere, & haberent admixtionem aliquorum grossorum vaporum, ex quibus quasi ingrossata fierent visibilia, & haberent lineamenta humani corporis, sicut & in nubibus aliquando videntur resultat variae formae, & varia lineamenta. Nec tamen ex hoc dicimus, quod corpus assumptum ab Angelo sit omnino sicut nubes, sed vt demus exemplum, quod sicut in aere ex aliqua admixtionem vaporum, potest ibi apparere aliquid visibile, & coloratum, sic potest Angelus de aere ibi aliquid admiscendo, & semina aliqua adhibendo, & actiua passiuus coniungendo, aliquod corpus formare, quod sit visibile, & coloratum.

Ad tertium dicendum, quod corpus, quod assumunt Angeli, nec est omnino simplex, nec est omnino mixtum, sed potest dici admixtum, sicut videmus, quod & in nubibus aliquo modo relucet natura omnium elementorum. Nam ibi relucet natura aeris, quia sunt quasi aer inspissatus, per admixtionem grossorum vaporum. Ibi relucet natura terrae, quia multi vapores sicci attrahuntur per calorem Solis ad locum, vbi generantur nubes. Ibi relucet natura aquae ratione vaporum humidorum, aliter enim nunquam ex nube fieret pluuia, quia & si vapores sicci ibi attrahantur per admixtionem, quae habet siccum cum humido, vapor tamen siccus non erit materia pluuiae, sed humidus. Ibi etiam relucet natura ignis, quia ex calore solis, & ex velocitate motus, aliquo modo igniuntur illi vapores, vnde & tonitrua, & coruscationes ibi generantur. Sicut ergo nubes non est simpliciter corpus mixtum, licet aliquam admixtionem habeat, sic & corpus assumptum ab Angelo, non oportet, quod sit simpliciter mixtum, sed poterit aliquam admixtionem habere, & ex hoc sapere aliquo modo naturam omnium elementorum, & cetera.

In nubibus omnium elementorum natura relict.

Materiae corporealis obediatur Angello ad nutum, & quantum ad motum, & statum, & vt tactui resistat.



IN DE quaeritur de operationibus, quas habet Angeli in corporibus. De operationibus autem Angelorum circa corpora quaeruntur quinque.

Primo: Vtrum in corpore assumpto exercent opera animae vegetatiuae.

Secundo vtrum exercent opera animae sensitivae.

Tertio vtrum in corpore, quod mouet Angelus inferior, dicatur apparere Angelus superior, vel etiam ipse Deus.

Quarto quaeritur de corporibus non assumptis, & hoc tam de corporibus inanimatis, quam animatis, tam brutorum, quam hominum. Vtrum talia corpora Angeli, & specialiter Angeli mali, possint intrare, & vexare.

Quinto quaeritur de huiusmodi Angelis non respectu corporum, sed animarum, & specialiter rationalium, quomodo se habeant ad eas &c.

ARTIC. I.

An Angeli in corporibus assumptis exercent opera vegetatiua. Conclusio est negatiua.

Thom. 1. p. q. 51. art. 3. Et 2. sent. d. 8. artic. 4. Et in q. disp. de Pot. q. 6. art. 8. Et quod. 3. art. 5. D. Bonau. d. 8. artic. 3. q. 1. Holkoth. 2. sent. q. 4. Ric. d. 8. q. 5. 6. Sco. d. 8. q. 1. Biel d. 8. q. 1. Dur. d. 8. q. 2. Ant. And. d. 8. q. 1. Voril. d. 8. q. 1. Barth. Syb. 3. Dec. c. 4. q. 4.



Primum sic proceditur: videtur, quod Angeli in corporibus assumptis exercent opera animae vegetatiuae. Nam operationes animae vegetatiuae, quantum ad praesens spectat, sunt tres: Viuere, Nutrire, & Generare. Posset etiam assignari huiusmodi opus, augmētare, sed hoc haberet eandem difficultatem cum nutritione.

Videat enim primo, quod Angeli in corporibus assumptis exercent opera vitae. Nam viuere potissime conuenit Angelis, habent enim excellentiorem vitam, quam habeant quaecunq; aliae creaturae, sed vbi est excellentius agens, ibi est excellentior effectus. Cum ergo Angeli habeant excellentiorem vitam, quam animae, si corpora coniuncta animabus viuunt, multo magis coniuncta Angelis.

Præterea in operatione naturae nihil est frustra, & multo magis in operatione intelligentiae, cum natura ex hoc non agat frustra, sed propter finem.

Artic. lib. 1. de celo. c. 32. li. 2. c. 50. 59. 3. de anima 43. 45. & alibi.

finem, quia est mota ab intelligentia. Cum ergo corpora assumpta ab Angelis habeant oculos, aures, & huiusmodi organa, quae non sunt nisi corporum viventium. Frustra ergo haberent ea, nisi viverent.

Præterea corpora assumpta ab Angelis videntur viventia, quia taliter se habent, ac si viverent. Essent ergo, ut communiter arguitur, Angeli deceptores, si ostenderet se habere corpora viventia, & tamen illa corpora non viverent.

IN CONTRARIUM est, quia vivere in corporibus non est nisi ab anima, propter quod nullum corpus in animatum vivit. sed Angelus non animat, nec animare potest aliquod corpus, ergo non dat vivere, nec dat opera vitæ alicui corpori.

Dub. I. Lateralis.

An Angeli in corporibus assumptis exerceant opera nutritionis.

Conclusio est negativa.

Ric. d. 8. q. 5. Holkoth. 2. senten. q. 4. Et vide Doct. supra citatos in ijdem locis.



Spūs vitalis & naturalis vbi cōstitit.

LETIVS autem, cum opera vitæ specialiter in corporibus animalium distinguatur ab operibus nutritionis, quia spiritus vitalis, cuius est exercere opera vitæ, dicitur esse in corde, spiritus naturalis, cuius est exercere opera nutritionis, dicitur esse in hepate, ut patet per Avic. in 9. de animalibus. quia ergo opera nutritionis distinguuntur ab operibus vitæ, dubitare posset aliquis: Vtrum Angeli in corporibus assumptis exerceant opera nutritionis. Et videtur, quod sic, quia comedere ad opus nutritionis pertinet: sed Angeli in corporibus assumptis leguntur comedisse: iuxta illud Gen. 18. vbi dicitur de Angelis: Cumque comedissent &c.

Gen. 18.

Christi comestio post resurrectionem optime etiā explicatur a Gabr. Biel d. 8. q. 1. art. 4. dub. 2.

Præterea Christus post resurrectionem comedit, sed corpus illud iam erat spirituale, quia non indigebat cibo. Si ergo Christus post resurrectionem comedit, qui cibo non indigebat, possunt & Angeli in corporibus assumptis comedere, quibus cibo non egeant.

Gen. 18.

Præterea videtur, quod Angeli non solum comederint in corporibus assumptis, sed etiā, quod post comestionem illam nutrimentum sumpserint. Dicitur enim Gen. 18. Abraham dixisse Angelis: Requiescite sine labore, ponamque buccellam panis, & confortetur cor vestrum. Qui respondit: Fac, ut lecutus es. Sed comestio nunquam confortaret cor, nisi inde sumeret nutrimentum, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia non est ci batio, nisi vbi est deperditio restauratio. ad hoc enim ordinatum est alimentum, ad restaurandum de-

perditum, sed in corporibus assumptis non est dare in corporibus animatis, ergo &c.

Dub. II. Lateralis.

An Angeli in corporibus assumptis exerceant opera generationis.

Conclusio est negativa.

D. Bonau. d. 8. art. 3. q. 2. Ric. d. 8. q. 6. Holkoth. 2. sent. q. 4. in sine Delubris, & Inc. Bart. Syb. 3. Dec. c. 2. q. 2. Et vide Doct. supra citatos.



LETIVS autem, quia & generare pertinet ad animam vegetativam, posset quis dubitare: Vtrum Angeli in corporibus assumptis exerceant opera generationis. Et videtur, quod sic, quia multi dicunt generari per arte Subcuborū, & Incuborū, sed Subcubi, & Incubi dicuntur Dæmones, ergo &c.

Præterea Gen. dicitur, quod videntes filij Dei filias hominum, quod essent pulchre, acceperunt sibi uxores ex omnibus, quas elegerant. Sed Aug. ait 15. de Ciui. Vbi dicti sunt filij Dei dilexissent filias hominum, ijdem dicti sunt etiā Angeli Dei. ibi ergo filij Dei accipiuntur pro Angelis Dei.

Gen. 6.

Tomo 5. Cap. 23.

Filij Dei

Præterea idem Aug. eodem lib. & ca. ait, quod multi de quorum fide dubitandum non est, audiuisset confirmant, Siluanos, & Pauos, quos vulgo Incubos vocant, improbos extitisse mulieribus, & earum appetijisse, ac peregrisse concubitu, ergo &c.

Præterea idem eodem lib. & ca. ait, Dæmones quosdam assidue hanc immundiciam tentare, & efficere. Et ait, quod plures tales sunt, qui hoc assereunt, ita ut hoc negare, impudentia videatur. Si ergo testimonium plurimum talium hoc asserit, ut negare istud sit impudentia, videtur, quod Angeli saltem mali se coniungant carnali copula cum mulieribus, & hoc modo generent.

Semen qd.

IN CONTRARIUM est, quia semen est superfluum alimenti, quibus ergo non competit nutritio, nec seminis emissio, & per consequens, nec generatio.

Resolutio Artic. I.

Angeli in corporibus assumptis opera vitæ exercere non possunt, cum corpora huiusmodi corde careant. cui præsertim vitæ operationes ad scribuntur: Adde etiam, quod corporibus Angeli dare esse non queunt. nec eorundem perfectiones organorum dicuntur.



RESPONDEO dicendum, ad questionem primam, quod tria distinguuntur opera animæ vegetatiuæ nutritiæ augmētare, & generare, ut idē alimentū virtute animæ vegetatiuæ nutriti in eo, quod conuertitur, in

Vegetatiuæ opera tria.

in naturā aliti: augmētatur in eo, quod extēdit mēbra, & est gnationis principū, ut est superfluum vltimæ digestionis. Sed hæc tria dicuntur opera vegetatiuæ, quia sunt cōia hūitibus aiām vegetatiuā, tam aīalibus, q̄ plātis. tñ in aīalibus vltia p̄dicta tria, distinguemus aliud opus aiām vegetatiuā, qd est dare ipsa opa vitæ, huiusmodi aut opa vitæ i aīalibus sunt p̄ spiritū pulsatilē, siue p cordas pulsatiles, & id huiusmodi opera dicuntur p̄pria cordi, ut ait Auerroes i 2. sui colliget. i. c. de iuuamētis hepatis, vbi vult, quod venæ hepatis nō sint pulsatiles, & quod virtutes pulsatiles sint p̄pria in corde, & quod cor hēat suā dñationē cū hac virtute, & quod cor cū huiusmodi virtute det, & partiat oībus mēbris virtutes suas. Ad aiām ergo vegetatiuā i aīalibus, & potissimē aīalibus in p̄fectis: pertinet pulsare, nutrire, augmētare, & gnare, q̄ licet quatuor sint, tñ circa angelos, quātū ad corpora alsūpta, nō mouimus nisi tres q̄stiones. q̄a nō fecimus q̄stionē de augmēto aliā à q̄stione de nutritione. q̄a si nō nutriunt corpora alsūpta ab angelis, certū est, quod nō augmētatur, ut hic de augmēto loquimur, videlicet, ut est opus aiām vegetatiuæ. Cū ergo q̄ritur, Vtrum angeli i corporibus assumptis exerceant opera vitæ, dicitur, quod opera vitæ ap̄ propriam cordi p̄ tria. Primo, put cor cōparat ad aiām. Secūdo, put cōparat ad uā formationē. Tertio, put cōparatur ad alia organa. Prout quēdē cōparat ad aiām, cordi appropriatur vita. q̄a est principale organū aiām. Oīa. n. opera sua exercet anima p̄cipaliter p̄ cor, ita quod cor est p̄cipaliter viuēs: p̄cipaliter senties, p̄cipaliter nutrities, & p̄cipaliter gnans. Oīa. n. huiusmodi opera, q̄ p se cōpetūt organis sunt p̄cipaliter p̄ cor, & si inueniat aliq̄, quod sentire cōpetat cērebro, nutrire hepati, gnare genitalibus vasis, dicemus, quod i his huiusmodi organa deseruiūt cordi, ut cēbrū ei deseruiūt i sentiedo, hepar i nutritiedo, vasa genitalia in gnando, oīa tñ ista p̄cipaliter cōpetūt cordi, & i oībus his dñatur cor. Opera tñ vitæ, & q̄cūq; alia opera aiām, loquēdo de organis operibus, p̄cipaliter cōpetūt cordi, put cor cōparat ad aiām, q̄a aiām p̄cipaliter operat omnia ista.

Opus vitæ per spiritū pulsatilē est ab anima vegetatiua.

Virtutes pulsatiles vbi.

Augmentū ubique nutritione esse non pot.

Vitæ operis appropriatur cordi.

Cor est anima organū principale.

Sentire, nutrire, & generare quibus competant.

Cor primo formato, & vltimo moritur, & omne vitæ primū, postremo moritur ex Arist. 2. de gen. anim. c. 4. de somno, & vig.

ad omnia membra. Nā cor omnibus alijs mēbris largitur vitam. Vnde sicut Philosophus in Phy. Motū cœli dicit esse vitam i entibus, quia cœlū cōtinuē mouetur, à quo habet oīa alia, quod mouētur, sic i aīali semp cōtinuē mouetur cor, ut ex hoc oīa mēbra participēt motū, & opera vitæ. Siue ergo cōparetur cor ad aiām, siue ad suā formationē, siue ad alia mēbra, cor dī p̄cipaliter viuere. Iō dī Prouer. 4. Omni custodia seruā cor tuū, quia ex ipso vita p̄cedit. Vel si volumus oīa ista referre ad aiām: dicemus, quod aiām est actus corporis organici: depēdet. n. aiām à corpore organico, & operatur p̄ potētiās organicas. Inquātū ergo est actus corporis organici, si corpori cōdicat esse, oportet, quod ei cōicet & agere, quia natura ordinatē agit. Si aiām dat esse corpori organico, & operatur p̄ corpus organici, oportet, quod in aliqua parte corporis primō, & p̄cipaliter appareant opera aiām, huiusmodi autē pars est cor.

Cor membris omnibus tribuit vitam s. Phy. t. c. 1.

Prou. 4.

Rursus quia aiām est actus corporis organici, & depēdet à corpore habete organa, quia natura ordinatē agit, oportet, quod illa organa quodā ordine fiat, ut prius fiat vnū organū, q̄ aliud organū, huiusmodi autē organū, qd primō formatū est, est cor. Amplius: quia aiām operat p̄ virtutes organicas, quia oēs istæ virtutes sunt vnus aiām, oportet, quod se inuicē iuuent, & quod ibi sit aliquū dominans, dirigens virtutes illas. Huiusmodi autem dominans inter virtutes organicas, est virtus cordis. Cor ergo, cui appropriantur opera vitæ, hoc hēat, ut cōparetur ad animam, ut est actus corporis organici, & ut operat p̄ virtutes organicas. Nō posset ergo angelus i corpore assumpto exercere opera vitæ, nisi hēret huiusmodi corpus diuersa organa, inter q̄ vnū esset p̄cipalius, cui primō conuenirent opera vitæ, & quod primo formaretur, & quod dominaretur omnibus alijs organis. Et quia angelus sic assumit corpus, quod non dat esse illi, nec est perfectio corporis organici, nec agit p̄ virtutes organicas: ideo illi corpori alsūpto nō p̄t cōicare angelus opa vitæ.

RESP. AD ARG. ART. I.

Ad primū dicēdū, quod quia angelus hēat sic excellentē vitā: ideo non potest corpus participare vitam sic excellentē. Nam inferiora in substantijs intellectualibus, cuiusmodi sunt animæ humanæ, quæ tenent in infimum gradum in genere substantiarum intellectualium, sunt illa, quæ coniunguntur corporibus, ut formæ, & quæ cōmunicant eis opera vitæ. angeli autem propter suam excellentiam non sic cōicant corporibus.

Ad secundum dicendum, quod in operatione Angeli nihil est frustra, & quod appareant ibi aures, & oculi, non est frustra, quia & si non sunt organa, ut per ea opera vitæ exerceant, sunt tamen, ut per ipsa suas proprietates expriment, & ut hominibus, quibus apparent, consolationem tribuant, & ut ipsos in admirationem adducant. Frustra enim est, quod caret fine, cum ergo ad aliquem finē ordinat corpus illud, quod videtur sic organizatum, quāuis non sit verē organizatum, apparentia illius Aegid. super ij. Sent. li. organi-

Phy. 2. t. c. 62. 64. 65.

organizationis non erit frustra. Ad tertium dicendum, qd, vt supra tetigimus, nō est deceptua locutio, dato, qd nō sit vera quantum ad id, quod dicitur, si est vera quantum ad id, propter quod dicitur, quia tunc omnes figuratiue locutiones essent falsae. Sic corpus assumptum ab Angelo, si nō est ibi veritas organorū, quā ostendit, est ibi veritas quantum ad id, propter quod illa ostendit, quia natura per illa sensibilia manu ducit nos in cognitionē intelligibiliū.

Resolutio Dub. I.

Angeli instrumentorum expertes, opera nutritionis non exercent, illorumque opera in corporibus assumptis vera non sunt, cum organa non nisi secundum apparentiam habeant. Hinc eorum corporum Motores, non forma dicuntur.

Ad id autem, quod querebatur: vtrum Angeli in corporibus assumptis exercent opera nutritionis, Dicere possumus, qd organa illa, quae exteriis apparent in corpore assumpto ab Angelis deferentia comestioni, siue nutritioni, cuiusmodi sunt os, dentes, & lingua; quadrupliciter considerari possunt. Vno modo prout comparatur ad apparentiam, & veritatem. Secundo prout comparatur ad organa intrinseca. Tertio prout comparatur ad esse, & ad agere. Quarto prout comparatur ad motorem, & formam. Ex quibus possunt summi quatuor rationes, qd Angeli in assumptis corporibus non exercent opera nutritionis.

Prima via sumitur, prout os, & dentes, & lingua in hōi in corpore assumpto comparantur ad apparentiam, & veritatem. Nam sicut apparentiam Angelus videtur habere talia, non autem habere ea secundum veritatem, & existentiam. vnde os illud non est vere os, nec lingua vere lingua, nec dentes veri dentes, quia, vt diximus, non est ibi veritas quantum ad id, quod ostenditur, sed quantum ad id, pp quod ostenditur: sicut Angeli apparentes non sunt veri homines, sed apparent homines, vt ex hōi apparentia manu ducamur in cognitionem proprietatum Angelorum: & sicut illa organa non sunt vere talia, sed apparent, sic comedere, qd fit per talia organa, non est vere quid tale, sed apparet. vñ & Tobit dixit Angelus: Vide bar, qd vobis manducare, & bibere, sed ego cibo, & potu immutabili. vtor, q ab hoib? videri nō pōt.

Secundo apparet hoc idem, si hōi organa exteriora cōparentur ad interiora. nā princeps nutrimenti est cor. verū in hac actione hepar deferuit cordi, ita, vt Galenus crederet, prout Auicenna narrat i. 2. sui colliget, qd hepar esset princeps nutrimenti: non tñ sic est, sed hōi princeps est cor, & sibi deferuit hepar. Quidquid tñ sit, i aialibus perfectis non fit nutrimentū sine corde, & hepate, nec et in imperfectis fit nutrimentū sine corde, vel sine aliquo loco cordis, qd sicut Philoſophū in de aialibus, nō est in aial carens corde, vel non habens aliqd loco cordis. Cū ergo corpus assumptū ab Angelo solū habeat organa quantū ad apparentiā, non oportet, qd habeat organa interiora, vt q habeat cor, & hepar, qd illa frustra essent, cū

Tobit. 12.

de Histo. animalium. 23.

Anon appareat: & si haberet ea, non essent vere talia, sed solū appaterēt. cū ergo sine talibus organis, & quae sint vere talia, nō possit vere fieri nutrimentum, non vere erunt opera nutritionis in corporibus assumptis ab Angelis.

Tertia via ad hoc idē sumitur, prout hōi organa, p quae qd vñ Angel? comedere i corpore assumpto, cōparentur ad agere, & ad esse. qd resuscit se hēt ad esse, ita se hēt ad agere. quia qd agit, agit sicut hēt esse, & put est in actu, iuxta illud Dio. 2. c. de eccl. Hierarchia, Existere conuenit primū ad operari. vbi ergo nō est vere esse aiatum, non sunt vera opera aiatorum. Igitur qd corpus assumptū ab Angelo, vñ esse aiatum, sed nō est comedere, & nutrire, & cetera, quae sunt opera aiatorum, sicut apparentiā poterunt esse in hōi corporibus assumptis, nō autem sicut veritatem, & existentiam.

Quarta via ad hoc idē sumitur, prout talia cōparentur ad Motorem, & formā. nam Angelus respectu corporis assumpti, vt cōter ponitur, ibi in est, vt motor, sed non vt forma. vbi ergo motor conuenit cū forma, ibi poterunt vere talia existere in corpore assumpto. vbi autē differt, ibi non erunt talia sicut existentiam, sed forte sicut apparentiam, sicut & Angeli non sunt vere forma illorū corporū, sed possunt credi esse formae. Diuidere ergo cibū, & trajicere interiori, hoc potest facere Angelus, vt motor, quia & cūtello pōt diuidi cibū, & possit in aliquā partem impelli, sed, qd inde sumatur nutrimentū, & qd sibi ibi virtus digestiua digerens, quia hoc est propriū aīe, vt est forma, ideo in corporibus assumptis ab Angelo talia esse non possunt.

R. S. P. AD ARG. D. V. B. I.

Ad primū autē, qd Angeli dicuntur comedisse quantum ad aliqua, quae sunt in comestione, vt quia poterant cibū diuidere, & hōi cibū sic diuisum intra corpus suū trajicere. Non tñ erat ibi vera comestio, qd nō erat ibi virtus digestiua, quae possit cibum sic in corpus trajicere digerere.

Ad secundū dicendū, qd non est simile de Christo post Resurrectionē, vel de quocunq; corpore glorificato, & de corpore assumpto ab Angelo. nam si corpus glorificatū non indiget cibo, hoc nō est per naturā, sed p gratiam, omne. n. corpus animatū suae naturae derelictū hēt consuetudinem a calore naturali, vt tōne cōsumptionis, & deperditionis, indigeat alimento, & restauratione.

Rursus in hōi corpore, quantum cunq; glorificato est ibi virtus digestiua, & alię virtutes animę, licet non oīo ad illum vsum, ad quē erant in corpore non glorificato sed Angelus in corpore assumpto non indiget cibo per naturam, nec autē aliter, est autē illud corpus dissolubile, sed nō indiget cibo, sicut nec indiget nubes, vel quęcūq; corpora inanimata. Rursus in hōi corpore assumpto non est virtus digestiua, nec sunt ibi virtutes aīe, & ideo licet tā cibū assumptus ab Angelo in corpore assumpto, qd cibū assumptus a Christo post resurrectionē nō fuerit cōuersus in alimentū corporis, sed fuerit resolutus in praesentem materiam, vel qualitercunq; aliter dissolutus, ita-

Angeli eod. mēto qualis, sed vide Argumentū contra hanc resp. non est tōnem dūm in Gabr. Biel. d. 8. q. 5. ar. 4. dub. 2.

Chri corp. suo qualia.

men propter rationes praetactas, magis proprie concedere possumus, quod comederit Christus post resurrectionem, quā, quod comederit angeli in corpore assumpto. Dicitur enim quis comedere, si diuidat cibum, & trajiciat ipsum in stomachum, si habet verum stomachū, & veram virtutem nutritiuam: dato, quod impediat à nutrimento propter aliquod accidens superueniens. nam si non haberet verum stomachum, nec veram virtutem digestiuam, non verē diceretur comedere, pp qd angeli in corpore assumpto verē comere dicit nō possūt, cū nec verū stomachum, nec verā virtutē digestiuā habeāt.

Ad tertium dicendum, quod Abraham nesciuit illos tres viros esse angelos. Vnde Aug. 16. de Ciui. Dei, hanc materiam pertractans ait, quod Abraham in tribus, & Loth in duobus viris, Dominum agnoscebat, cum eos etiam homines esse arbitrentur. Et subdit, qd neque ob aliā cām eos susceperant, nisi vt tanquā mortalibus humana refectioe indigentibus ministrarent. crediderunt ergo Abraham, & Loth viros illos apparentes, esse quasi Prophetas, & quasi homines diuinos, in quibus reluceret diuina gratia: ideo credebant eos indigere refectioibus. Et propter hoc Abraham dixit, qd volebat refocillare eorum. Hinc etiam venit applausus, qd dicitur ad Hebreos vit. Nam vbi nostra translatio habet, qd placuerunt quidam angelis, hospitio receptis, quaedam translatio habet, quod quidam nescientes hospitio receperunt angelos, quod Gl. exponit, & est sumpta ab Aug. 16. de Ciui. Dei. in c. praallega. de Abraham, & Loth, qd receperunt eos hospitio nescientes eos esse angelos. Potest autem sic solui controuersia, qd in principio nescierunt eos esse angelos, ideo loquebantur eis tanquā hominibus indigentibus refectioe, sed forte in fine, in recessu ipsi angeli manifestauerunt se eis, & ipsi cognouerunt angelos esse.

Tomo 5. cap. 29. Vide p hac difficultate Gabr. Biel. d. 8. q. 1. ar. 1. dub. 3.

Abraham, & Loth receperunt Angelos hospitio, quos tamen nescierunt esse Angelos.

Resolutio Dub. II.

Angeli in corporibus assumptis generationis opera per semen ab eis decisa exercere non possunt. Idque patet natura, organi, statusque ratione. Possunt tamen aliunde procurare semen, vt ad generationē exercendā cooperentur: sicut terra semina madari, ac inde plantas nasci videmus.

Ad id, quod querebatur: Vtrum angeli in corporibus assumptis possint exercere opera potentiae generatiuae, Dicitur potest, quod angelos posse generare in corporibus assumptis, potest intelligi dupliciter, vt etiam communiter ponitur: vel, quod ab illis corporibus semen decidatur: vel, quod coadiuuantibus corporibus illis aliunde procurēt semen, quo fiat generatio. Si intelligatur primo modo, sic est propositio falsa, qd angeli isto modo possint generare in corporibus assumptis, vt, qd possint assumere corpora, à quibus possit decidi verum semen. Quod quadruplici via potest declarari, secundum, qd huiusmodi semē ad qua-

tuor potest comparari, videlicet ad materiam, de qua exceditur: ad organa, per qd decidit: ad aiam, i cuius virtute agit: & ad ipsum scētū, quē efficit.

Prima via sic patet. Nam semen est superfluum alimenti, est enim superfluum vltimae digestionis. Praesupponit ergo decisio seminis virtutem digestiuam quantum ad materiam, de qua sumitur, quia superfluum vltimae digestionis est materia decisio seminis. vnde, vt formentur omnia membra, congruum est, qd illud sit materia seminis, quod est in propinquissima dispositione ad hoc, quod participet substantiam omnium membrorum: huiusmodi autē est materia vltimae digestionis, ergo cū angeli in corporibus assumptis non verē comedant, nec habeant virtutem digestiuā, nō poterit ibi esse opus vltimae digestionis, immo nullius digestionis verē op? ibi esse poterit, pp qd nō poterit ibi esse materia veri seminis, vt à talibus corporibus decidi valeat verū semē.

Secunda via ad hoc idē sumitur ex parte organorum, per qd tale semen deciditur. Nā sicut in nutrimento hepar deferuit cordi, sic in generatione vasa genitalia tanquā propria organa cordi deferunt. propter quod sicut arguebamus i nutritione, qd nō pōt i illis corporibus esse vera nutritio, quia nō est ibi verū cor, nec verū hepar, qd in nutritione deferuit cordi, sic argueere poterimus, & de gnatione, qd nō poterit à talibus corporibus decidi verū semē, qd sit verē generationis effectiuū, quia in talibus corporibus non est verum cor, vbi principaliter est virtus gnatiua, nec vera organa deferuentia cordi ad gnationē, immo i praesatis corporibus nō solū nō oportet ibi esse cor verū, sed etiā nō oportet ibi esse cor apparet. Nā oīa iudicāda sunt secundū finē, vt patet p Philoſophū. Cū ergo finis illorū corporū sit, qd appareāt humana: nō autē qd sint, sicut finē erit, qd ibi appareāt organa exteriora, vt, qd videat habere aures nares, & os, licet nihil horū verē habeat, ideo quātū ad organa interiora, vt quātū ad hepar, & cor, vel quātū ad quēcūq; organa, qd nō vident, nec sicut esse nec sicut apparere, oportebit in illis corporibus esse huiusmodi organa.

Tertia via ad hoc idē sumitur ex parte aīe, i cuius virtute agit huiusmodi semē. Nā ad virtutē huiusmodi seminis pīnet oīa mēbra distinguere: & cū mēbra leonis, & mēbra cerui non differant, nisi quia & aīe differunt, oportet virtutē seminis siue ipsum semē agere in virtute aīe. Nisi ergo sit corpus aiatū, nō poterit ab eo decidi verū semē, quia nō esset ibi aīa, i cuius virtute illud ageret. & qd corpora assumpta ab angelis nō sunt aīata, tū quia angeli nō possunt aīare ea, quia nō possunt esse forma, & perfectiones corporū: tū et qd huiusmodi corpora aīarent p aliā aīam nō ducerent in cognitionē naturae angelicae, sed naturae pīprie, & sicut, qd haberēt aīam talia aīata, sic ducerēt in cognitionē illius naturae. nullo ergo modo ab huiusmodi corporibus, qd aīata sunt, decidi poterit verum semen.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex parte scētus, quem causat, & efficit tale semen, nam scētus Aegid. super ij. Sent. Ll 2 causa-

Semen est superfluum alimenti.

Cor, & hepar quomodo conuertant ad generationē.

Generandi virtus principaliter in corde.

Lib. 2. de anima t. 4. 49.

Afinus ex mentuo equa generat mulum ex inobediencia ma- teris. 7. Me. 16. c. 22.

2. Phys. 1. c. 26.

Subcubi, & Incubi, qui fiat vide Holkoth 2. sent. in fine.

* Filij Dei sibi. Gen. dicitur subcubi 1. De mones es- cuentes cum viris agetes pates Mu- licas coen- tes quin for- minis locu- bi dicitur. Nec hii sic genitus di- citur Da- monis, sed ei, vnde se- men fuit de- cibus. Da- mon dicitur filius Dei, p- ter nat. spi- rituali, ut Job c. 1. Sa- than dicitur inter filios Dei vel li- jii Seth in- structi i cul- tu diuino. Hinc filij Dei, quia si- deles, qui ghibiti con- trahere ma- trimonium cu mulibus hominum. i. silaru lu- bricorum chavm, tras- gressi sunt p- ceptum, & a ceperunt eas sibi in- vxores. Qd quadrat. tex. sequen- ti.

causatus per huiusmodi semen est similis in specie cum eo, a quo decidit tale semen, quia homo generat hominem, & asinus asinum, nisi sit inobediencia materiae, sicut semen a fini ex men- struo equae pp inobediencia materiae non potest generare asinum, sed generat aliquid propinquum asino, ut mulum. Angeli ergo, si generarent in corporibus assumptis, generarent Angelos, vel generarent aliquid supra homines, quod non esset eiusdem speciei cum hominibus, sed esset multum propinquum Angelis, quod stare non potest, quia nec Angelos generare possunt, nam Angeli non producuntur in esse per generationem, sed per creationem: nec supra hominem est dare speciem aliquam animalis, immo natura humana est vltimus terminus, ad quem le extendit consideratio Philosophi naturalis, ut patet per Philosophum in 2. Physic. nunquam enim Angeli facerent vnum secundum esse cum corporibus assumptis, ut possent vere generare in talibus corporibus.

Vtlo, quo Angeli non possunt in corporibus assumptis generare: sic, quod ab illis corporibus decidatur verum semine, volumus declarare, quomodo coadiuuantibus talibus corporibus possunt aliunde procurare semen, ut cooperentur ad generationem. Nam secundum Aug. a tot dicitur de Subcubis, & Incubis, & a talibus, quod omnino talia negare dementiae, siue impudentiae esse videatur. Dicendum ergo, quod Angeli, vel Daemones possunt in corporibus assumptis fieri Subcubi, ut illudant hominibus, vel in somnis, vel in vigilantibus. Nam compertum est aliquando aliquos copulam carnalem habuisse etiam vigilantes, qui expleto opere se delusos inuenerunt, ut nihil circa se reperirent, disparente Daemone in effigie foeminae, qui prius sibi in tali forma apparuerat. Illi etiam iidem Daemones, qui prius fuerant Subcubi deludendo homines, possunt potest fieri Incubi, delusione huiusmodi agendo circa foeminas in somnis, vel etiam vigilantes, quia, ut supra diximus per Aug. compertum est aliquos Daemones fuisse improbos mulieribus, sicque opus cum eis peregrisse. Possunt ergo Daemones semine, quod acceperunt, deludendo viris, transfundere in vasa foeminae, ut inde fiat generatio. Sicut enim in alijs rebus possunt grana leminum coniungere terrae, ut inde nascantur platae, sic possunt semina virorum infundere matricibus foeminarum, ut inde nascantur homines. Vnde & illud Gen. 6. 4. Videntes filij Dei, & c. aliqui exponunt de Subcubis, & Incubis, qui ingredientes ad filias hominum, ipsas generare fecerunt modo, quo diximus: non, quod semen ab eorum corporibus decideretur, sed semen aliunde procuratum, adiuuantibus suis corporibus assumptis illudendo per ea viris, & foeminis transferendo huiusmodi procuratum semine in matricem foeminae. Et huic dicto consonat, quod dicitur in Gen. quod isti sunt viri famosi potentes a seculo. Possunt enim cognoscere Daemones, quod semen cuiusque foeminae competat, & in qua dispositione acri, & sub-

qua constellatione melior fiat generatio. nam corpora nostra subdita sunt corporibus supercelestibus, ut secundum hanc constellationem corpus sit melius complexionatum, quam secundum illam. Liberum enim arbitrium non est directe subditum caelo, complexio tamen corporis caelo subijcitur. Homines ergo illo modo nati poterunt esse elegantis formae, bene complexionati, cordati, & audaces. Ideo poterant esse viri famosi, & potentes a seculo. poterant etiam esse magna statura, vnde & Gen. dicitur, quod Gigantes in diebus illis erant super terram. Sed siue de Incubis, & Subcubis exponantur verba illa de filijs Dei ingressis ad filias hominum, siue non, certum est, quod arte Subcuborum, & Incuborum possunt modo, quo diximus, generationes fieri. Aug. tamen verba illa Gen. de filijs Dei: exponit de filijs, Seth, & per filios hominum intelligit filias Caym. Et quia quaedam translatio vbi nos habemus filios Dei, habet Angelos Dei, ideo dicit Augustus, quod Angeli Dei in scripturis aliquando nuncupati sunt homines, nam & Ioannes dictus est Angelus, iuxta illud: Ecce ego mitto Angelum meum, & c. Et quod dicitur de Gigantibus, dicit Augustus, quod propterea placuit Creatori, ut tunc essent Gigantes, cum propinquus erat destruere genus humanum, ut ostenderet, quod Gigantes, qui ab initio nominati fuerunt statura magna scientes bellum, non elegit Dominus, ut haberet Baruch. Sic etiam dicitur de viris famosis potentibus a seculo, quod tales fuerunt illo tempore, quando destrui debebat genus humanum, ut ostenderetur, quod nec illos elegit Dominus, quae omnia patere possunt per Aug. 1. 5. de Ciuitate Dei.

RESP. AD ARG. DV. II.

Primum dicendum, quod multi generari potuerunt arte Subcuborum & Incuborum, non quod ad corporibus assumptis decideret semen, sed quia arte Demonomum, semen aliunde procuratum poterat ad generationem ordinari. Dicimus autem arte Demonomum, quia ut Aug. tradit 1. 5. de Ciuitate Dei, nullo modo credendum est per sanctos Angelos talia fieri, sed per Daemones.

Ad secundum dicendum, quod filij Dei dicti sunt Angeli Dei, & vbi nos habemus filij Dei, quaedam translatio habet Angeli Dei, quia & homines Angeli Dei nuncupati sunt, vel si per filios Dei vellemus intelligere Daemones modo, quo diximus, possent ad generationem facere, non aliter.

Ad tertium dicendum, quod Daemones potuerunt aliquid esse improbi mulieribus, & exercere carnalem copulam per procuratum semen, non per proprium. Nec valeret, si quis diceret, quod nec per procuratum semen possent Daemones hoc facere, quia antequam hoc modo semen procurarent, & in mulieres transfunderent, in frigidaretur semen illud, & exalaret virtus eius, quia Daemones sunt velocissimi motus, ratione cuius cito

Mar. 1.

Baruch 3.

Tomo 5. cap. 23.

Tomo 5.

cito possent tale semen transfundere. Posset etiam ratione velocitatis motus semen non solum cito transfundi, sed etiam calidum conseruari, qui motus habet calefacere. Rursum: Possunt Demones aliquas res adhibere, quarum naturam bene nouerunt, per quas poterit tale semen in sua virtute conseruari & c.

ARTIC. II.

An Angeli sentiant in corporibus assumptis. Conclusio est affirmatiua.

Brul. d. 8. q. 7.



Respondendo quaeritur de corporibus assumptis a Daemonibus quantum ad opera animae sensitiuae, & specialiter quantum ad ea, quae videmus in corpore, quae sunt sensus motus, & locutio. Primo ergo quaeritur: Vtrum angeli in corporibus assumptis sentiant. Et videtur quod sic, quia secundum Aug. in fine Secundi super Gen. ad litteram: Daemones quaedam verba de temporalibus rebus nosse permittuntur, quia vigent acumine subtilioris sensus, quia vigent experientia temporum, & quia docentur a sanctis angelis: sed subtilitate sensus, non possunt vigere in corporibus proprijs, quia illa non habet, viget ergo tali subtilitate in corporibus assumptis, ergo & c.

Experientia quo fiat.

Praterea: Non vigent experientia temporum, nec melius iudicant propter talem experientiam, nisi qui vigent sensu, cum experientia generetur ex memorijs, & sensibus, iuxta illud: Ex multis sensibilibus fit memoria, & ex multis memorijs fit experimentum. Sed Daemones multa sciunt per experientiam temporum, ergo vigent sensu, non in corporibus proprijs, ergo in assumptis.

Praterea: Particulare est, dum sentitur: vniuersale dum intelligitur secundum sententiam Philosophi, sed angeli assumendo corpora cognitione habent de particularibus, ergo vigent sensu, sed hoc non potest esse in corporibus proprijs, ergo & c.

Praterea, ut dicebamus, angeli in corporibus assumptis habent oculos aures. frustra ergo illa haberent, nisi per talia sentirent, ergo & c.

IN CONTRARIUM est, quia sentire propriè est aiatorum, corpora illa non sunt aiata, ergo & c.

Dub. I. Lateralis.

An Angeli in corporibus assumptis localiter moueri possint. Conclusio est affirmatiua.

Holkoth. 2. sentent. q. 4. arg. 5. princ. Alb. Magn. de motu. Ang. q. 9. Biel. d. 2. q. 3. Ockam Quol. q. 5.



Respondendo quaeritur: Vtrum angeli in corporibus assumptis possint moueri localiter, & videtur, quod non, quia secundum Aug. 8. super Gen. Spiritus illi substantia mouetur per tempora, non per lo-

Tomo 3.

ca. sed quod non potest Ange. in se, non videtur, secundum, quod ad propositum spectat, quod possit in corpore assumpto, ergo & c.

Praterea secundum Philosophum in 2. Physic. quae non amplius mota mouent, non sunt Physicae considerationis, vbi per non mota mouere intelligit intelligetias, sicut ergo intelligetiae mouentes caelos ipsae sunt immobiles, ergo a simili angeli mouentes corpora assumpta ipsi sunt immobiles.

Praterea, quod ad solum nutum mouet, immobiliter mouet, sed ad solum nutum angeli mouetur corpus assumptum, ergo & c.

IN CONTRARIUM est, quia motus nobis, ut dicitur in Top. mouentur omnia, quae sunt in nobis, moto ergo corpore assumpto mouetur, & angelus, qui est in ipso.

T. c. 70. 7.

2. Top. 1. lo. c. 24.

Dub. II. Lateralis.

An Angeli in corporibus assumptis loquantur. Conclusio est negatiua.

D. Bonau. d. 10. art. 3. q. 1. 2. Biel. 8. q. 1. circa fine. Alb. Magn. de locut. Ang. q. 9. ar. 4. Barth. Syb. 2. Dec. c. 8. q. 4.



Quaeritur: Vtrum angeli in corpore assumpto loquantur, & videtur, quod sic, quia in multis locis Scripturae sacrae inuenimus angelos locutos fuisse, ut Gen. 1. 9. dicitur, quod duo angeli venerunt Sodoma, & locuti fuerunt cum Loth. Et Mar. dicitur, quod respondens angelus dixit mulieribus: Nolite timere, ergo & c.

Praterea, quae sunt in voce: sicut signa eorum, quae sunt in intellectu, cum ergo angeli apparentes hominibus, vere coceptiones, quas habent a primum intellectum manifestent per sonos extra platos, illi soni erunt vere voces, & vere dicuntur angeli loqui.

IN CONTRARIUM est, quia, ut dicitur in 2. de anima. Inanimatum, n. nullum vocari, nihil inanimatum vocem facit: sed corpora illa assumpta sunt inanimata, ergo & c.

Marci vlt.

1. Petihet.

T. c. 27.

Resolutio Artic. II.

Angeli in corporibus assumptis sensuum sunt expertes, ut organa non nisi apparentia in istis corporibus habeant: Idque patet comparatione ad virtutem sensiuam, ad calorem, ad principalia organa sensus, & ad animae sententiam.



Respondendo dicendum, ad quaestionem primam, quod in corporibus assumptis angeli non sentiunt, & per organa illa, quae apparent, nullus fit sensus, cum n. angelus assumit corpus non Aggid, super ij. Sent. Ll 3 videt

videt per illos oculos: nec audit per illas aures. Non enim sunt illa vera organa, sed apparent: nec sunt formata ab angelo, vt per illa sentiat, sed, vt per illa suas proprietates intellectuales ostendat. Sunt enim angeli quasi Dei formes. Cum multum participant de simplicitate Dei, licet ad illam simplicitatem non sufficiant, sed respectu Dei, quasi corporei, id est sunt valde à simplicitate Dei recedentes, vt potest haberi à Dam. lib. 2. cap. 3. Sed licet recedant angeli à simplicitate Dei, in hoc tamen imitantur simplicitatem illam, quòd sicut diuina natura est simplex, quia sicut intelligit, sentit: & sicut sentit, intelligit, idemque sensus, qui intellectus est illi, vt dicit Aug. 15. de Trini. cap. 5. sic & natura angelica vnico suo simplici intellectu cognoscit sensibilia, & intelligibilia particularia, & vniuersalia: materialia, & immaterialia: colores, & sonos &c. quæ diuersis particularibus sensibus sentiuntur. Angelus itaque in corpore assumpto notitiam habet visibilibus, & audibilibus, sed hoc non est per oculos, qui apparent esse in illo corpore, nec per aures, sed per suum intellectum. Quod autem angelis in corpore assumpto non competat sentire, quadrupliciter possumus declarare, secundum quòd actus sentiendi potest ad quatuor comparari. Primo ad ipsam virtutem siue ad ipsam potentiam sensitivam. Secundo ad calorem, qui est instrumentum eius. Tertio ad ea, quæ sunt principalia organa sensus. Quarto ad ipsam essentiam animæ, siue ad ipsam animam, quæ est primum sentiens, vt dicitur in 2. de anima.

Angeli relatione ad Deum corporei.

T. a. 24.

Prima via sic patet: Nam, vt dicitur in principio de somno, & vigilia: vbi probatur, quòd actio sensus est ipsius compositi, cuius est potentia, eius est actio, & quia potentia sensitiva fundatur in ipso coniuncto, ideo actus sentiendi erit ipsius coniuncti, non animæ tantum, nec corporis tantum. Sed quia plurimum secundum essentiam non potest esse vna virtus, quia vna simplex forma in diuersis subiectis essentialiter differentiis esse non potest, si competeret sentire angelo in corpore assumpto, esset ibi potentia sensitiva. Illa ergo potentia sicut in subiecto non posset esse in composito ex angelo, & corpore, quia non fit vnum per essentiam ex vtriusque, esset ergo vel in angelo tantum, vel in corpore tantum, quorum vtrunque est impossibile, quia potentia sensitiva nec in corpore per se, nec in substantia spiritali, separata à corpore secundum esse fundari potest, ergo si non saluare possumus ibi esse potentiam sensitivam, nec saluare poterimus, quòd sit ibi actus sentiendi.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout actus sensus comparatur ad ipsum calorem, qui est instrumentum potentie sensitivæ. Ait enim Commen. in 2. sui colliget: in cap. de iunamentis membrorum sensitivorum, quòd calor, cum quo operatur virtus nutritiva, non est ille calor, cum quo operatur virtus sensibilis. Et hoc apparet, vt dicitur in dormiente, & vigilante, quia operatio virtutis nutritivæ est fortior, cum dor-

mimus, & tamen tunc non sunt sensus in actu, loquendo de sensibus particularibus. Sed quicquid sit de hoc, & qualiter non sit idem calor, cum quo operatur virtus nutritiva, & virtus sensibilis, & etiam qualiter sit idem, non est presentis speculationis, sufficit autem ad præsens scire, quòd calor purus elementaris non sufficit ad sensum, sed oportet, quòd ille calor sit animalis, qui non est nisi in corpore animato: & quia corpora illa non sunt animata, non solum deficit eis potentia sensitiva, vt non possint sentire, sed etiam deficit eis calor ille, cum quo operatur huiusmodi potentia, ex quo etiam concluditur, quòd illa corpora sentire non possunt.

Tertia via ad hoc idem sumitur: ex parte organorum, quæ sunt principalia in sensu. Nam sicut in nutriendo principalia organa sunt cor, & hepar, & in generando: principalia organa sunt cor, & vasa genitalia, sic in sentiendo principalia organa sunt cor, & cerebrum. A corde enim est pulsus, nutrimentum, sensus, & vis generatiua. Sed pulsus exercet cor per venas pulsatiles, vt hoc non communicet hepatis, vel alicui tali organo, vt potest patere per Commen. in 2. sui colliget. in cap. de iunamentis hepatis. Nutritionem autem exercet cor per hepar, sensum autem per cerebrum, generationem per vasa genitalia. Ideo pulsare dicitur cor per seipsum, & quia in huiusmodi pulsu potissimè relucet opus vitæ, dicitur spiritus vitalis esse in corde, alia autem opera exercet cor per alia organa. Ideo spiritus, & calor deferentes illis operibus, appropriantur alijs organis, vt spiritus, & calor naturalis, siue nutritivus hepatis: sensibilis, siue animalis cerebro, secundum quem modum posset assignari quartus calor, siue quartus spiritus, vt sicut ponitur vitalis in corde: naturalis. i. nutritivus in hepate animalis. i. sensibilis in cerebro; si generatiuus, & formativus attribuantur vasis generationis. Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd organa, quæ principantur in sentiendo, sunt cor, & cerebrum, licet cor in hoc magis principetur, quàm cerebrum. corpora itaque illa assumpta ab angelis, quia non est in eis verum cor, nec verum cerebrum, ideo sentire non poterunt.

* Organum in nutriendo principalia. * Organum in generando principalia. * Organum in sentiendo principalia.

Spiritus vitalis cuius in corde. Spiritus naturalis, animalis, & generatiuus vbi collocetur.

Quarta, & vltima via sumitur, prout sentire comparatur ad animam. Nam semper agere præsupponit esse, quæ ergo non habent esse animatum, non possunt habere actiones, & opera animatorum.

RESP. AD ARG. ARTIC. II.

Ad primum dicendum, quod Augu. quasi nihil assertivè loqui voluit de angelis, quod ergo dixit Dæmones vigere subtilitate sensus, dicit secundum opinionem creditivam, quod Dæmones sint animalia, vel si volumus loqui largè de sensu: Dæmones vigent subtilitate sensus, id est subtilitate cognitionis. Dato tamen, quòd concederetur, quòd dicitur, attamè pro-

* Augustinus hic quasi si assertivè dicit de Angelis. Idem in præ frequent. & infra, in fine s. d. super litteram.

propter argumentum nō haberetur intētiū. quā si Dæmones sentirent, hoc esset per sua corpora subtilia eis propria, non autem per illa corpora grossa, quæ assumunt, quibus induerent sua corpora subtilia, si talia haberent corpora.

Angeli vigent experientia temporis supra Dist. I.

Ad secundum dicendum, quòd vigere experientia temporum potest esse dupliciter, vel quia res imprimunt aliquid in potentia cognitionem, & sic nihil veget experientia temporum, nisi quod habet sensum. quia res iste sensibiles non possunt aliquid immediatè imprimere in intellectu, nisi prius imprimant in sensum. Alio modo potest aliquid vigere experientia temporum, non quia cognitionem accipiat à rebus, vel quòd res agant in suam potentiam cognitionem, sed quia progrediētibz rebus in esse, incipiunt eis aliqua esse nota, quæ prius non erant nota. Nam species in mentibus Angelorum representant res, vt habent esse determinatum in se, vel in suis causis: contingencia autem futura, quæ nec sunt determinata in suis causis, cum sint contingencia: nec in seipsis, cum sint futura, per species angelicas sufficienter representari non possunt. Si ergo illa futura fiant presentia, erunt nota Angelo, quæ prius nō erant nota, non quia cognitionem à rebus accipiat, sed quia iam presentia facta erunt in seipsis determinata, quæ prius, cum essent futura, determinata non erant, propter quod poterunt tūc simpliciter representari per species angelicas, quæ prius representari non poterant, sic ergo vigere experientia temporum, non est habere cognitionem sensitivam, sed intellectivam tantum.

Ad tertium dicendum, quòd licet noster intellectus, quamdiu est coniunctus corpori, non possit cognoscere particulare, nisi coniungat se sensui, ideo dicitur à nobis particulare esse, quid sensibile, & vniuersale intelligentiæ. Intellectus tamen angelicus, qui cognoscit non per species abstractas à rebus, sed per species derivatas ab ideis diuinis, à quibus producuntur res secundum se totas, cognoscit res secundum totum suū esse, non solum secundum esse vniuersale, sed etiam particulare, quia ergo species illæ angelicæ derivatæ ab ideis diuinis, sic sunt representatiuæ rerum, habent Angelus cognitionem particularium non per sensum, sed per intellectum.

Ad quartum dicendum, quòd illi oculi, & illæ aures licet non sentiant, non sunt frustra, quia non carent sine, non enim sunt formata ad hunc finem, vt sentiant, sed, vt proprietates intelligibiles insinuent, & ostendant. Vnde & Dionysii. vlt. ca. de Angel. Hierarchia, ex omnibus membris corporis assignat proprietates Angelorum.

Resolutio Dub. I.

Angeli non mutant locum, nisi totum mutant ipsum: cum sint in loco, vel motu quantum ad situm.



Did autem, quod quærebatur: Vtrum Angeli in corporibus assumptis moueantur, dicemus, quòd quantum ad motum, sic est suo modo de Angelo in corpore, quòd assumit, sicut est de anima de corpore, quòd informat. Nam si moueantur partes corporis informati ab anima, & totum corpus non mutet locum, non dicitur anima moueri nec per se, nec per accidens: sed si totum corpus, quòd informat anima, mutet locum, moto tali corpore per se, dicitur moueri anima per accidens. Sic & in proposito: si aliquæ partes corporis assumpti ab Angelo moueantur, vt patebit, non dicitur propter hoc moueri Angelus, nec per se, nec per accidens: sed si totum illud corpus mutet locum, oportet, quòd saltem per accidens dicatur Angelus moueri secundum locum. Quæ omnia, vt clarius videantur, oportet triplici distinctione vt. Vno modo ex parte alicuius loci. Aliomodo ex parte motus. Tertio ex parte eorum, quæ sunt in loco.

Propter primum sciendum, quòd aliquando alicuius loci est materialis tantum, aliquando autem est formalis, vt naui existens ligata ad stipitem in aqua fluente, semper est in eodē loco formaliter, quia semper habet eundem ordinem ad vniuersum, sed non est in eodem loco materialiter, quia cum semper aqua fluat, semper habet aliam, & alia aquam sub se. Sic etiam: si aliquis existens in aere, vento flante, & remouente totū aërem circa eum, erit in alio loco materialiter, quia habebit alium aërem circa se, sed non erit in alio loco formaliter, quia habet eundem ordinem ad vniuersum. Aliquando vero sumitur alicuius loci formaliter, siue hoc sit per se, vt si quis incedat de loco ad locum, & ex hoc habeat alium ordinem ad vniuersum: siue hoc sit per accidens, vt si quis, mora naui, moueatur, & ipse existens in naui, & ex hoc alium ordinem ad vniuersum habeat.

Locus materialis, & formalis.

Text. 41.

Aduertendum tamen, quòd alicuius loci materialiter, non est propriè alicuius, sed impropriè, vel secundum quid. Siquis enim stet immobilis, quā tuncque aer circa ipsum moueatur, non dicitur esse in alio loco: & naui ad stipitem ligata quantumque aqua subter eam fluat, locum mutare non dicitur. Ideo Philotopos in 4. Physi. in ca. de loco dicit, magis totum fluuium habere rationem loci, quàm partem fluuii, quia licet partes fluuii fluant, & resuant, totus tamen fluuius est in eodem loco, & naui ligata ad stipitem, licet non habeat eundem ordinem ad partes fluuii, quia nunc habet hanc aquam sub se, nunc illam, ad totum tamen fluuium habet eundem ordinem.

Vilo,

Loco muta-
tio tripliciter.

Viso, quomodo diuersimodè sumitur alietas loci, testat videre de alietate motus, quia de motu alicuius possumus loqui tripliciter, vel secundum se, vel secundum partes aliquas, vel secundum partes omnes. Si ergo ipsum totum mouetur, id est, mutat locum secundum se, tunc etiam secundum substantiam mutat locum, & essentialiter alius est locus eius, nunc alius prius. Si vero totum non mutat locum secundum se, sed secundum suas partes, vel hoc est secundum partes aliquas, & tunc non solum totum non mutat locum, sed etiam totum non mouetur, & solum mouentur partes aliquæ. sed si huiusmodi motus sit secundum omnes partes, sic, quòd omnes partes mutant locum, non autè sit secundum totum, quia totum non mutat locum, tunc totum corpus mouebitur, sed totum non mutabit locum secundum substantiam, sed solum secundum dispositionem, vt apparet in cælo. ergo aliquando totum corpus mouetur, & totum mutat locum secundum substantiam, quando mutatio loci cõpetit toti corpori secundum se, vt apparet in corpore, quod mouetur motu recto. Aliquando totum corpus mouetur, sed totum non mutat locum secundum substantiam, sed solum secundum dispositionem, quando mutatio loci competit corpori, secundum quamlibet sui partem, sicut apparet in corpore, quod mouetur circulariter. Aliquando quidem nec totum corpus mouetur, nec totum mutat locum secundum substantiam, vt si moueatur corpus solum secundum aliquas sui partes, vt apparet in animali non mouente se totum, sed mouente aliqua sua membra.

Esse i loco
tribus cõtin-
git modis.

Habito, quomodo diuersimodè sumitur alietas loci, & quomodo diuersimodè aliquid mouetur, vel mutat locum, restat distinctionem facere de his, quæ sunt in loco. Primo modo aliqua sunt in loco circumscripitiuè, & sicut in corpore, & quæcunque extenduntur modo quantitatio, quia sunt pars in parte, & totum in toto. Aliqua vero sunt in loco non sicut in corpore, sed diffinitiuè tantum, & hoc modo sunt in loco spirituales substantiæ. Vnde Dama. lib. 2. cap. 1. ait, quòd non circunterminatur Angeli à partibus, & ianuis, & claustris, & signaculis, indeterminabiles enim sunt. non enim determinatur Angeli sicut ipsa corpora, vt secundum hanc partem sint in hac parte loci, & secundum aliam in alia. Diffiniuntur tamen Angeli secundum locum, id est, sunt in diffinito, & determinato loco, vt cum sunt in vno loco nõ sunt in alio: cum sunt in cælo, non sunt in terra, vt dicit Dama. lib. & c. præallega. Et hoc quidem appellat esse circumscripitiuè, vt dicatur aliquid circumscribi loco, quando non est extra locum illud, secundum quem modum aliquid licet improprie sit in loco circumscripitiuè proprie, tamen circunscribi loco, est sicut in loco, vt locatū adaptetur loco, pars parti, & totum toti, sed cum de re constat, de verbis minime curare debemus. Tertio modo aliquid dicitur esse alicubi nec si-

Angeli dif-
finitiuè quò
sunt i loco.

tualiter, quòd se cõapret loco, nec diffinitiuè, quòd nihil eius sit extra illum locum. sed si est alicubi magis est ibi conseruando ea, in quibus est, quàm quòd sit uetur, vel diffiniatur ibidem. Et hoc modo Deus est vbique, vt à quocunque continearis, qui omnia continet, quoniam quæ implent, continendo implent. Et Iud. lib. 1. de summo bo. c. 2. dicit Cælum, & terram implet Deus, non ideo, vt contineant eum, sed vt ipsa potius contineantur ab eo. Nec particulatim Deus implet omnia, sed est vnus, & idem vbique totus.

Deus est
vbique
continen-
do ea, in
quibus
est, nõ
sicut
diffini-
tiuè.

His itaque prælibatis cum quaeritur: Vtrum motu aliquo, moueatur illud, quod est in eo, si huiusmodi motus localis sit materialis tantum, non dicitur moueri quòd est in aliquo propter motum eius, in quo est: vt non mouetur nauis ligata ad stipitem, propter motum aquæ subter eam, nec oportet, quòd moueatur quis existens in aere, propter ventum flantem, & mouentem aerem, in quo erat. Sed si mutatio loci non sit materialis, sed formalis, aut huiusmodi mutatio est secundum partes tantum, quòd solæ partes mutant locum secundum substantiam, siue sit secundum omnes, siue secundum aliquas, vel talis mutatio est totius secundum se. Distinguemus ergo de eo, quod est in tali toto, quia aut est sicut in corpore, sicut corpus in corpore, vt aqua in vitro, aut diffinitiuè tantum, siue hoc sit sicut motus, vt Angelus est in corpore, quod mouet, siue sit forma, sicut anima rationalis est in corpore, quod perficit, aut est neutro horum modorum, sicut Deus vbique est, quia nec sicut in corpore, nec diffinitiuè est ibidem.

Primo quidem modo, & ad motum partium, & ad motum totius potest moueri contentum sicut mouetur continens: vt si aqua esset in vitro, & moueretur vna pars vitri, & non alia, moueretur aqua, quæ esset in illa parte vitri, sicut moueretur ipsa pars vitri, & si vitrum esset totus rotundus, & moueretur circulariter, ita, quòd tunc nõ mutaret locum secundum substantiam, sed secundum dispositionem: partes vero mutant locum vtroque modo: aqua existens in vitro, sic moueretur, & sic mutaret locum, sicut & vitrum.

Sed si secundo modo sit aliquid in loco diffinitiuè, & non circumscripitiuè, siue sicut in corpore, sed secundum quem modum dicitur esse in loco Angelus, vel Anima, tunc nisi totum mutat locum secundum substantiam, quantuncunque partes mutant locum, siue omnes, siue aliquæ, non dicitur tale quid moueri, nec per se, nec per accidens, vt si homo moueat brachia vel crura, & moueatur totum, non dicitur anima moueri nec per se, nec per accidens, sic etiam si homo se totum posset sic vertere, quòd non mutaret locum secundum substantiam, secundum talem motum, etiam non moueretur anima, nec per se, nec per accidens. Simili etiam modo si Angelus est in aliquo corpore mouens ipsum, si partes illius corporis moueantur, non dicitur Angelus, nec per se, nec per accidens moueri, etiam si omnes huiusmodi

Anima quò
moueat ad
motum cog-
nitiuè.

Angelus quò
moueat ad
motum cog-
nitiuè.

Angelus, &
anima non
mouentur
ad motum par-
tium corpo-
ris.

Angelus ad
motum par-
tium non mo-
uetur, nec p-
se, nec per
accidens, si-
cut nec ani-
ma: sed ad
motum to-
tius mouen-
tur.

Angelus, &
anima non
mouentur ad
motum to-
tius corpo-
ris.

huiusmodi partes mutant locum secundum substantiam, dum tamen, ipsum totum secundum substantiam locum non mutat, vt puta si Angelus esset in aliquo corpore rotundo, & illud moueretur circulariter: quantuncunque, quælibet pars mutaret locum secundum substantiam, quia tamen, totum secundum substantiam locum, non mutaret, nõ diceretur Angelus moueri secundum huiusmodi motum, nec per se, nec per accidens. cuius ratio est, quia Angelus, & anima, cum non sint alicubi sicut in corpore, & non coaprentur ei, in quo sunt partes, per se, & primo respiciunt ipsum totum. Si autem respiciunt partes, hoc est, secundum, quòd habent, ordinem ad totum, vt anima per se, & primo est in toto corpore tota, si autem est etiam in qualibet parte tota, hoc est prout huiusmodi partes habent ordinem ad totum, ideo abscissa manu, non abscinditur anima, quæ est in manu, sed simpliciter definit anima esse in manu abscissa, quæ definit huiusmodi manus habere ordinem ad totum. Sic etiam & Angelus in corpore assumpto, vel in corpore, quòd immediate mouet per se, & primo, est totus in toto. Est etiam nihilominus in qualibet parte, non per se, & primo, sed prout tales partes habent ordinem ad totum. ideo abscissa quacunque parte, non abscinditur Angelus cum ea: & mota parte, nõ dicitur Angelus, vel anima, moueri secundum eam.

Dicamus ergo, quòd quia Angelus, & anima respiciunt ipsum totum, in quo sunt per se, & primo, & non sunt ibi sicut in corpore, ideo non mouentur nec Angelus, nec anima etiam per accidens ad motum partium, sed solum ad motum totius, nam cum per se, & primo respiciant ipsum totum, non mouebuntur, nisi ad motum totius. cum ergo propter mutare locum partes, totum non mutat locum, nisi secundum dispositionem, solum illud secundum talem motum mutabit locum, quòd nõ secundum eandem dispositionem est in toto nunc, & prius. Propter quod sic se habet, quòd sicut in corpore, vt quia sicut in corpore, sic aliter disponitur: & ipsum: sed quòd non sicut in toto, quòd aliter disponatur totum, non aliter disponitur ipsum. Quantuncunque ergo secundum dispositionem totum aliquod, mutat locum, nunquam Angelus, vel anima dicitur mutare locum secundum talem motum, cum non sint in aliquo toto sicut in corpore, nec disponantur dispositione totius, sed si totum mutat locum secundum substantiam, quia Angelus, & anima licet non sint in aliquo toto sicut in corpore, tamen quæ sunt ibi diffinitiuè, & illud totum, in quo sunt, incipit esse, vbi non erat, consequens est, vt ipse Angelus, & anima per accidens ratione eius, in quo sunt, incipiant esse vbi non erant. Corpora ergo quia sunt vbi sunt, sicut in corpore, ideo in talibus contentum poterit mutare locum ad solum motum partium continentis, vt si partes continentis moueantur, quia continens mutabit locum secundum dispositionem, contentum, quòd dispo-

nitur ad modum continentis, vt aqua, quæ disponitur ad modum vitri, ad solam motionem partium vitri mutabit locum, sicut & vitrum. Sed spirituales substantiæ, quia non sunt in loco sicut in corpore, sed diffinitiuè, & non disponuntur dispositione eius, in quo sunt, propter motum partium, & propter motum mutantis locum secundum dispositionem non dicitur talia mutare locum, nisi ipsum totum mutat locum secundum substantiam. Deus autem, qui nec diffinitiuè, nec circumscriptiuè est in loco, nec propter motum totius, nec propter motum partium mutabit locum. Nam ideo Angelus in corpore assumpto mutat locum, vel anima in corpore, quòd perficit, quia cum talia diffiniuntur in suis corporibus, incipientibus talibus corporibus esse vbi nõ erant, quia hoc est moueri, incipere esse aliquid vbi non erat, dicuntur tales substantiæ moueri, quia incipiunt esse vbi non erant. Sed si tales substantiæ non diffiniuntur in suis corporibus, quæ tuncque illa corpora incipient esse, vbi non erant Angelus, vel Anima non dicerentur propter hoc esse, vbi non erant, cum non finiuntur in tali corpore, sed etiam esse possent, vbi non est tale corpus. Deus ergo, quia non finitur, nec limitatur secundum aliquod corpus, non mouetur secundum motum alicuius corporis, immo cum infinitus, & vbique sit, non potest incipere esse, vbi non erat, sed solum qualiter non erat, nec potest mutare loci situm, vt sit vbi non erat, sed potest suarum creaturarum supplere defectum, vt agat aliquid in aliquo, quòd non agebat. Si etiam totum vniuersum mutaret locum, vel si totum vniuersum de nouo fieret, non esset aliqua immutatio in Deo, nec per se, nec per accidens, quia nihil mutari potest, nisi quòd est finitum, & limitatum. Si autem mutari est ire de vno in aliud, solum illud mutari poterit, quòd prius determinatè respicit hoc, & postea finitè, & determinatè respicit aliud. Quòd autem est infinitum, dato, quòd respiciat aliquid, qualiter non respiciebat, vel etiam, quòd non respiciebat, vt puta si de nouo creetur illud, non erit hoc per mutationem eius, sed solum per mutationem alterius.

Angeli, &
anima diffi-
nitiuè sunt
in loco, nõ
sicut in corpore,
& non mutant
locum, nisi
totum secun-
dum subst.

Deus nullo
modo mouetur.

Deus non
mouetur in
loco, nõ
pos-
sit.

Et vt hoc clarius pateat, dicamus, quòd sicut Angelus, & anima per se, & primo sunt in toto aliquo: ideo si abscindatur partes, non abscinditur ipsa; vt abscissa manu, nõ abscinditur anima, sed simpliciter dicitur definire esse in tali manu, non per motionem animæ, sed per motionem manus, quia cum manus abscissa non habeat vltimum ordinem ad totum, non vltimus erit ibi anima. Et quòd dicitur de manu abscissa, veritatem habet de manu reintegrata. vt si manus abscindatur, definit ibi esse anima, non per mutationem animæ, sed per solam mutationem manus. sic si manus abscissa per miraculum reintegraretur, inciperet ibi esse anima, non per mutationem aie, sed manus. Sic & in proposito Deus per se, & primo dicitur esse in seipso, si autem est in alijs, hoc est prout habent ordinem ad ipsum. Si

Diuina im-
mobilitatis
exemplum.

si aliquid ergo de nouo creetur, & incipiat ibi esse Deus...

RESP. AD ARG. DV. I.

Angeli quo dicitur mo ueri per te...

Primum dicendum, quod Angeli, vel spirituales substantie dicuntur moueri per tempora...

Angeli quo dicitur mo ueri per te...

Angeli non competit, quia secundum inferiores affectiones mutari possunt.

Angeli non mo uent cœli.

Aduertendum tamen, motores cœli secundum quosdam mouere immobiliter, quia, ut aiunt, Angelus est in toto cœlo...

Angeli Motores cœli in qua parte eorū esse dicant.

Sed hoc non videtur bene dictum, quod vna spiritualis substantia creata possit esse in toto cœlo.

Si ergo aliquis Angelus posset esse in toto vltimo mobili, posset aliquis Angelus esse in toto alio vniuerso...

Intelligentia non est in toto cœlo.

Motor cœli formaliter respicit partem orientalem.

Aduertendum tamen, motores cœli secundum quosdam mouere immobiliter, quia, ut aiunt, Angelus est in toto cœlo...

Ad

Ad tertium dicendum, quod quantuncque corporalis substantia obediatur Angelo ad nutū...

Resolutio Dub. II.

Angelorum vox in corporibus assumptis, locutio proprie dici non potest.

Did autem, quod querebatur: Vtrū Angeli in corpore assumpto loquantur, dici dēt, q̄ aliud est vox in se...

Aristo. 7. Pol. ca. 2. Vox generaliter sumpta quid.

T. c. 37.

T. c. 38.

Vox quid.

Vox sit sui ipsius significatiua. i. q̄ significet seipsam imaginatam, vt, q̄ talis proferatur in sono...

Vox sui ipsius significatiua.

T. c. 90.

Tussis cuius vox non sit.

T. c. 88.

Locutio quid.

Aduertendum tamen, quod licet prefata sufficiant ad rationem vocis, tamen quia nostra questio non est de voce quacunque, sed de voce, quæ est locutio...

Aduertendum tamen, quod licet prefata sufficiant ad rationem vocis, tamen quia nostra questio non est de voce quacunque, sed de voce, quæ est locutio...

Vox comparata ad imaginationem naturaliter significat ad intellectum autem, ad placitum.

Vox, vt vox aut sonus, cuius brutis non autem vox, vt locutio sed, in hominibus tantum esse dicitur.

paratur

Aparetur ad intellectum, q̄ sit proprii intellectus interpretatiua, vel saltem interpretabilis. i. apta, nata interpretari, quia est possibilis, vt ordinetur ad interpretationem, & secundum hoc nullum animal irrationale proprie loquitur. quia sicut organa inanimata, cuiusmodi sunt organa musicalia, faciunt aliquid simile voci, tamē ille sonus proprie nō est vox, q̄ nō est proprie ab aīaīa prolatus, nec formatus naturalibus organīs, nec in imaginatione cōcept⁹: sic aīaīa irrationabilia, cuiusmodi sunt multae aues, simulant locutionē hominis, nō tñ proprie loquūtur, quia cū nō hēant intellectum, voces illae non sunt proprie intellectus interpretatiuae, nec loquuntur aues sic imitantes humanam vocem, q̄ vtantur vocibus illis, vt locutiones sunt, & vt ad significandum impositae sunt, sed solum per quandam assuetudinem aliqua possunt apprehendere ad voces illas, sicut & canes, licet voces similes humanis non possint emittere, tamen ad voces hominum nunc in sequuntur bestiam, nunc insequi cessant, secundū voces hominum emissas.

Si autem loqui non dicitur.

Vocis conditiones quatuor.

B Reuertamur ergo ad propositū, & dicamus, q̄ cum quatuor concurrant ad locutionem, scđdum nullum illorum quatuor sonus, quem facit Angelus in corpore assumpto proprie locutio dici potest. Nam ille sonus non est ab animali factus, cum illud corpus, quod apparet, nō sit aīaīa. Non est etiam naturalibus instrumentis formatus, quia in illo corpore assumpto ab Angelo, quod extra apparet, non sunt naturalia organa vocis, q̄ sit ibi os, dentes, palatum, lingua, vocalis arteria, pulmo, diafragma, & cetera talia. Nihil. n. horum ibi verē est, licet sint aliqua similia istis.

C Tertio ille sonus non est per imaginationem cōceptus, quia nec est ibi virtus imaginatiua. Quarto ille sonus non est proprii intellectus interpretabilis, quia ex Angelo, & illo corpore, non fit vnum secundum esse, q̄ vnum, & idem loquatur, & intelligat. Nam non est in homine, q̄ anima intelligat, & corpus loquatur, sed ex anima, & corpore fit vnum. i. homo, qui & loquitur per organa corporis, & intelligit per potentiam intellectiuam animae. Ideo talis intellectio dicitur esse proprii intellectus interpretatiua, quia vnum secundum esse fit ex anima, in qua est intellectus, & corpore, in quo sunt organa ad loquendum, vt ex hoc illud vnum, quod sic resultat, videlicet hoc dicatur proprium intellectum per propria locutionem exprimere. & quia tale vnum nō fit ex Angelo, & corpore assumpto, non erit ibi proprie locutio. Erit autem ibi aliquid simile locutioni, quia potest Angelus formare sonos similes locutionibus humanis, & erit ibi expressio intellectus alterius, quia corpus illud, per quod formatur sonus, quod non proprie facit vnum cum Angelo, per huiusmodi sonum aliquo modo exprimet conceptiones alterius, id est, conceptiones in intellectu Angeli, qui secundum esse non est quid vnum, sed est quid alterum ab huiusmodi corpore.

RESP. AD ARG. DV. II.



AD primum dicendum, quod in scriptura sacra inuenimus Angelos locutos fuisse, quia formauerunt sonos similes locutionibus.

Ad secundum dicendum, quod Angeli per sonos illos exprimunt conceptiones in suis intelligibilibus, sed propter hoc non est ibi proprie locutio, quia cum non fiat vnum, & idem ex Angelo intelligente, & corpore sonante, non erit ille sonus expressio intellectus proprii, q̄ idem sit, in quo est sonus, & in quo est intellectus, vt est per habita manifestum.

ARTIC. III.

An in eodem corpore assumpto, Angelus inferior, & Deus, apparere dici possint. Conclusio est affirmatiua.



TERTIO quaeritur: Vtrum in corpore assumpto, quod mouet Angelus inferior, possit dici apparere Deus, vel Angelus superior. Et videtur primo, q̄ in tali corpore, non appareat.

Deus, quia vt dicit Aug. 3. de Trini. Dei, tota illa natura corporea praesentata oculis antiquorū Patrum fiebat ministerio Angelorum, ergo Angeli apparebant in illis corporibus, & non Deus.

Præterea Angelus apparens visibiliter assumit corpus, in quo apparet, sed Deus nunquam assumpsit corpus nisi in vnitatē personae, ergo &c.

Præterea cum Angelus apparet in aliquo corpore, est vbi prius non erat, hoc non potest competere Deo, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia, vt dicitur Exodi: Cum dixisset Moyses, q̄ volebat videre visionem illam de rubo ardente, & non com-burente, audiuit vocem de medio rubi dicentē: Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, &c.

Constat autem, quod illud corpus administrabatur ministerio Angeli, quia rota corporalis substantia sic administratur, & tamē apparebat ibi Deus.

Tomo 9. cap. 10.

Exodi 3.

Exodi 3.

RESO.

Dub. I. Lateralis.

An in eodem Angelus inferior, & superior apparere dici possint. Conclusio est affirmatiua.



MTERIVS autem quaeri potest: Vtrum possit apparere superior Angelus, videtur, q̄ non, quia illi apparent, qui mittuntur, sed superiores Angeli secundū Diony. non mittuntur, ergo tales Angeli non apparent.

Præterea ex hoc dicitur apparere Angelus, quia per ea, quae apparet in corpore sensibiliter, exprimuntur proprietates intelligibiles Angeli, sed nō sunt eodē proprietates superioris, & inferioris, vt supra diximus, cum ergo in illo corpore, quod mouet Angelus inferior, appareat ipse inferior, non apparebit ibi superior.

IN CONTRARIUM est, quia si in tali corpore apparet Angelus inferior, & Deus, poterit ibi apparere etiam Angelus inferior, & superior.

Resolutio Artic. III.

Deus, & Angelus in eodem corpore assumpto apparere dici possunt, vt patet ex ordine rerum, diuinae naturae altitudine, nec nō ipsorum operum pluralitate.

Exodi 3.

Art. 7.

Tomo 9. cap. 10.

RESPONDEO dicendum ad quaestionem primam, q̄ ex verbis Scripturae sacrae sufficēter instruitur, q̄ in eodem corpore apparet Angelus, & Deus. Nam Exod. vbi dicitur, q̄ Moyses audiuit vocem de medio rubi dicentē: Ego sum Deus Patris tui, Deus Abraham, &c. Act. dicitur, q̄ Angelus in igne flammæ rubi apparuit Moysi, vt ex hoc intelligamus, quod in illo rubo Deus apparebat, & Angelus. Ad quod ponendū adducere possumus triplicem rationem, vt prima sumatur ex ordine rerum. Secunda ex altitudine diuinæ naturae. Tertia ex pluralitate operum.

Prima quidem via sic patet. Nam ordo rerum hoc exigit, vt id, quod inferior facit, superior faceat dicatur. Ideo in illo rubo, & loquebatur Deus, & loquebatur Angelus, quia loquebatur Deus per Angelū, habebat enim se ille Angel⁹ ad Deū, sicut præco ad iudicem: sicut Propheta sanctus, vel sicut nunciū sanctus ad dominum. Igitur sicut, cum præco loquitur, dicitur iudex loqui, & locutio iudicis non excludit præconem: & sicut cum Propheta sanctus loquitur, dicitur domin⁹ sanctus loqui: sic, Angelo loquēte, dicebatur dominus loqui. Hanc autem rationem tangit Aug. 3. de Trini. dicens: Cum verba iudicis præco nunciat, non scribitur in gestis: ille præco dixit, sed il-

Ale iudex dixit. Sic etiam, vt ait, loquente Propheta sancto, si dicamus: Propheta dixit, nihil aliud intelligi volumus, quā dominum dixisse. Et si dicamus, vt ait: Dominus dixit; Prophetam non subtrahimus. Sicut ergo simul loqui dicitur iudex, & præco, Propheta, & Dominus, quia ordinem hoc exigit, vt superior per inferiorem loquatur: Sic in rubo simul loquebatur, & apparebat Angelus, & Dominus.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex altitudine diuinæ naturae, quam viam tangit Aug. 8. super Gen. ad litteram, circa finem dicens, quod certissime credere debemus, Deum per suam substantiam loqui, aut per sibi subiectam creaturā. Nā, vt dicit, loquitur Deus, & ad creaturas creatas tam corporales, quā intellectuales, quia ipse dixit, & facta sunt. quia suum dicere est suum facere: & ad creaturas illuminandas, quod non proprie competit corporalibus, sed intellectualibus, quia intellectuales substantiae sunt, quae illuminantur per locutionem diuinam. Cum ergo

Deus loquitur ad creaturas creatas, loquitur per suam substantiam, id est, loquitur per suum verbum coaeternum, quod gignit de substantia sua. Vnde Aug. super Gen. dicto li. & c. ait: Deus per suam substantiam loquitur ad creaturas creatas. Et idem. 9. Confes. dicit: Verbo tibi coaeterno simul, & sempiterno, dicis omnia, quae dicis, & fit quicquid dicis, vt fiat, nec aliter, quā dicendo facis. Sic ergo Deus loquitur ad creaturas creatas, quia in creatione non vitur ministerio alicuius, cum nihil proprie cooperetur Deo in creatione rerum. Sed cum loquitur ad creaturas illuminandas, q̄ locutio fit intellectualibus creaturis, cum nō omnes intellectuales creaturae sint sic dispositae, quod possint illam locutionem capere, ideo loquitur eis per subiectam creaturā, vel spiritualem tantum, cum sunt aliquae reuelationes in somnis, vel in visione, vel per creaturam sensibilem, cum aliquid sensibiliter ostenditur, sicut in rubo, & in specie ignis visibili locutus est Dominus Moysi. Vnde Aug. 8. super Gen. circa finem dicit, quod per suam substantiam, & per suum verbum coaeternum loquitur Deus illis intellectualibus creaturis ad eas illuminandas, quae capere possunt locutionem eius, qualis est in verbo eius: In principio erat apud Deū. Illis autem intellectualibus creaturis, quae talem locutionem capere non possunt, cum loquitur Deus, non nisi per creaturam loquitur, aut tantummodo spiritualem, vt in somnis, & in extasi, aut etiam per corporalem, dum sensibus corporis aliqua species apparet, vel insonant voces.

Aduertendum tamen, q̄ cū Deus loquitur per subiectā creaturā corporalem, nō excludit inde spiritualis, quia tota creatura corporalis administrat per spiritualem. Locutus itaq; fuit Deus in rubo, & in igne sensibili, sed nō nisi per spiritualem, vt per Angelum, vt ex hoc Deus, & Angelus diceretur loqui, & apparere, ergo quia inter nos, & Deum, qui est in tanta altitudine, est media Aegid. super ij. Sent. M m Ange-

Tomo 7.

Deus per ratione quomodo loquitur.

Tomo 1.

Tomo 2.

Deus illi minando creaturas quomodo loquitur.

Tomo 8.

Tomo 1.

Deus, & Angelus, quo diuersimode operantur.

Exod. 9.

angelica natura, ipse, qui vult inferiora reducere per media propter sui altitudinem, vult nos illuminare per Angelos. Tertia via ad hoc idem sumitur ex pluralitate operum. nam in tali locutione, & apparitione aliquid operabatur Angelus exterius administrando, & aliquid Deus interius inspirando, & quia vterque ibi suum exercebat opus, ex hoc vterque loqui, & apparere dicebatur. Et hanc viam tangit, quaedam Glo. marginalis Gregor. Exo. vbi de hac materia agitur, vbi dicitur, quod Angelus qui Moyli apparuisse describitur, modo Angelus modo dominus memoratur. Angelus, vt ait, quia exterius loquendo, seruit dominus, quia interius presidens loquendi efficaciam tribuit, & subdit, quod loquens per obsequium erat Angelus per inspirationem dominus.

RESP. AD ARG. ART. III.

Ad primum dicendum, quod licet tota natura corporalis administratur per Angelos, tamen quia virtutem ministrandi habent a domino, ideo in huiusmodi administratione corporalium, cum apparet Angelus, potest apparere dominus, & cum loquitur Angelus dicitur loqui dominus.

Ad secundum dicendum, quod licet illud corpus assumat Angelus, & moueat Angelus, dicitur tamen ibi apparere dominus, & Angelus, vel magis dominus, quam Angelus, si per apparitionem talem magis instruat quis de conditionibus domini, quam de conditionibus Angeli.

Ad tertium dicendum, quod Deus ex hoc non est vbi non erat, sed est qualis non erat, quia cum per talem creaturam, sic apparentem nouo modo instruat de his, quae sunt Dei, nouo modo dicitur ibi significari Deus.

Resolutio Dub.

Angelus superior, & inferior (vt ex opere operato, nec non operante, ac instructione patet) in eodem corpore assumpto apparere dici possunt.

Esa. 6. 9. Idem infra d. 10. q. 2. art. 1. dub. 1.

Ad id autem, quod querebatur, vtrum in corpore, quod mouet Angelus inferior, possit dici apparere Angelus superior, dici potest, quod cum Angeli superiores non mittantur: sicut dicitur aliquid facere superiores Angeli, quod faciunt inferiores, sic possunt dici apparere superiores Angeli in corporibus, quae mouent inferiores. Vnde Esa. dicitur, quod volauit ad Esa. vnus de Seraphin, & mundauit labia eius calculo, quem forcipe tulerat de altari, quod immediate non fecit ipse Seraphin cum sit supremus ordo, & non competit ei, quod vult, vel, quod mittatur ad haec inferiora. Possumus autem ad presens triplicem rationem tangere, quare in corpore, quod mouet Angelus inferior, dici possit apparere An-

gelus superior, vt prima ratio sumat ex ipso opere operato, secunda ex ipso opere operante. Tertia ex instructione, quae confurgit ex huiusmodi opere.

Dion. 19.

Primam viam tangit Dio. de Ang. Hierarchia. dicens, quod cum a Theologis dicitur vnus de Seraphin missus fuisse ad Esa. vt forcipe de altari carbone sublato, labia Prophetae purgaret, quae sicut scriptura loquitur, necesse est vt ait Dio. vt haec quaestione inspicimus, vtrum per Seraphin debeat intelligi Angelus superior, vel inferior, dictus est tamen Angelus superior, & vocatus est Seraphin propter proprietatem administrationis, videbatur enim Esa. quod veniret Angelus, & cum forcipe acciperet de altari calculum, id est, lapillum quaedam calidum, & ignitum, ideo dicit Dio. quod accepit carbonem, vnde littera 70. vbi nos habemus calculum, habet carbunculum. ergo cum illo calculo sic ignito incendendo labia Esa. purgauit ea, & quia incidere videtur pertinere ad Seraphin, quia Seraphin interpretatur incendens, siue incendium, ideo ratione istius ministerij, siue ratione istius operis operati, quod est proprium ipsi Seraphin, quod fecit Angelus inferior, dicitur fecisse Seraphin, & quia ratione factum appropriatur Seraphin, pari ratione & apparitio, vt ex hoc dicitur apparere Seraphin.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex opere operantis. nam ipse Angelus operans operatur in virtute Angeli superioris, a quo purgatur, pfititur, & illuminatur, ratione cuius, quod facit Angelus inferior, competenter appropriari potest Angelo superiori, vt ex hoc superior Angelus apparere dicitur.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex instructione, quae fit per huiusmodi opus. nam Angelus sic assumens corpus, vel sic mouens ipsum, per huiusmodi opus, quod facit, potest instruere nos de proprietatibus suis, & de proprietatibus superiorum Angelorum, & prout instruit nos de conditionibus, & de proprietatibus suis, potest dici apparere ipse, prout de superioribus potest dici apparere superior.

RESP. AD ARG. DVB.

Ad primum dicendum, quod licet Angeli superiores non mittantur, tamen ex missione inferiorum, possunt dici apparere superiores, vt patet per habitum.

Ad secundum dicendum, quod argumentum magis arguit oppositum, quam propositum. nam si non sunt eadem proprietates inferiorum, & superiorum Angelorum, quia de diuersis possunt dari diuersae instructiones, ideo Angelus mouens immediate illud corpus poterit instruere homines de conditionibus suis, & de conditionibus superioris Angeli, vt ex hoc etiam ipse superior Angelus apparere dicitur, quantum tamen pertinet ad instructionem nostram,

Seraphin interpretatur incendens. idem infra dist. 10. q. 2. dub. 1.

Dub. I. Lateralis.

An Dæmones ingrediuntur corpora animata anima vegetatiua. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. Arg. d. 8. Barth. Syb. 3. Dec. cap. 3. q. 1. Brul. d. 8. q. 7.



LETTERIVS autem potest queri: Vtrum Dæmones subintrare possint corpora animata anima vegetabili, vel sensibili, Et videtur, quod non, quia si huiusmodi spiritus possent subintrare corpora animata, essent motores interiores ipsorum corporum, sed tales motores sunt anima propria: ergo non Dæmones.

Præterea spiritualiter videtur, quod non possint Dæmones subintrare corpora animata anima sensibili, quicquid sit de anima vegetabili. Nam anima sensibilis dicitur spiritus iuxta illud Ecclesi. Quis nouit si Spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & spiritus iumentorum descendat deorsum, sed duo spiritus non possunt esse in eodem loco, ergo non poterit in eodem corpore animalis esse spiritus irrationalis, vt anima sensibilis, & spiritus angelicus, vt Angelus, siue Dæmon.

Præterea, videtur, quod in nullo corpore possit subintrare Angelus, vel Dæmon. Nam sicut se habet quantitas ad quantitatem, sic se habet substantia ad substantiam: sed quantitas sic se habet ad aliam quantitatem, quod non compatitur secum quantitatem aliam, ergo & substantia non compatitur secum substantiam aliam. Vbi ergo erit substantia cuiuscunque corporis, ibi non poterit esse substantia Angeli, neque Dæmonis.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Marc. quod deprecabantur Iesum spiritus dicentes: Mitte nos in porcos. Cum ergo corpora porcorum sint corpora animata anima sensibili, ergo non solum corpora quaecunque, sed etiam animata anima sensibili possunt intrare Dæmones.

Dub. II. Lateralis.

An Dæmones humana corpora ingredi, ac vexare possint. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sen. d. 8. arti. 5. D. Bon. d. 8. arti. 1. q. 1. p. 2. Ric. d. 8. q. 7. Dur. d. 8. q. 3. Barth. Syb. 3. Dec. c. 3. q. 1. Ric. d. 8. q. 2.



LETTERIVS autem queri potest: Vtrum possint subintrare, & vexare corpora humana. Et videtur, quod non, quia nihil illabitur animae, nisi solus Deus, sed cum anima humana sit in qualibet parte corporis, si in corpore humano posset esse Dæmon, vel Angelus, Aegid. super ij. Sent. M. m. 2. tunc

nostram, valde à remotis procedimus ad cognoscendum, quae sunt Angelorum, vt ex hoc modicum innotescat nobis differentia superiorum, & inferiorum: tamen vt innotescit talis differentia, patet ex dictis, quo in corpore, quod mouet Angelus inferior, conuenienter dici potest apparere superior.

ARTIC. III.

An Dæmones ingrediuntur corpora inanimata, non assumentes sed tantum mouentes. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. q. 110. artic. 2. D. Tho. Arg. d. 8. Ric. d. 8. q. 2.



VARTO queritur de Angelis, & specialiter de Angelis malis, prout comparantur ad corpora, quae non assumunt, sed quae solum mouent, vel vexant. Et quia huiusmodi corpora, sunt in triplici gradu, quia quaedam sunt inanimata: quaedam animata anima vegetatiua, vel sensibili: quaedam autem animata anima irrationali, ideo de omnibus his corporibus queremus.

Primo queritur de corporibus inanimatis: Vtrum angeli possint esse in talibus corporibus. Et videtur, quod non, quia aliqua inanimata corpora sunt solida, & spissa, vt minimè penetrari possint, in talibus ergo corporibus non poterunt esse Angeli.

Præterea dicitur, quod per artes Magicas Dæmones possunt recludi in aliquibus vasis, vel in anulis sub aliquibus gemmis. sed quicquid potest aliquo corpore teneri ne recedat, potest ei per idem corpus resisti, ne subintret, ergo &c.

Abacuch. 2.

Præterea quaedam Glo. interlinearis Abacuch super illo verbo: Omnis spiritus non est in visceribus eorum, dicit, quod spiritus immundus potest assistere simulacris, sed intrinsecus esse non potest.

Præterea hoc idem videntur sonare verba text. cum dicit, quod omnis spiritus non est, &c. ergo nullus spiritus est in visceribus eorum. i. simulacrorum. Si. n. possent spiritus subintrare simulacra, in visceribus simulacrorum. i. in interioribus eorum essent spiritus, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia Augustinus in de diuinatione Dæmonum vult, quod Dæmones subintrent corpora hominum, multo ergo magis possunt subintrare corpora alia.

tunc in eodem loco, seu in eadem parte corporis essent duo spiritus, videlicet angelicus, & humanus: sed sicut duo corpora non possunt esse simul in eodem, nisi vnum illabatur alij, ergo, ut videtur, nec duo spiritus. sed cum vnus spiritus non possit illabi alij, ergo &c.

Præterea Magister in littera innitens auctoritati Bedæ, dicit, quod impleuit Sathanas cor Iudæ non intrando, sed malitiæ suæ vires inferendo. Sic et in littera dicit, quod Sathanas cor alicuius implet, non ingrediens, neque introiens aditum cordis, quia hæc est potestas solius Dei. Sed qua ratione Sathanas non potest intrare cor hominis, quod est membrum animatum anima rationali, pariter non potest subintrare quancunque aliam partem corporis hominis, cum omnes tales partes sint etiam sic animatæ.

Præterea, quæ eodem modo comparantur ad aliquid, non possunt esse simul in eodem aliquo: sed sicut anima rationalis est tota in toto, & tota in qualibet parte, ita Angelus vbi est, est totus in toto, & totus in qualibet parte. & quia vterque spiritus tam humanus, quam angelicus vbiunque sunt, sic similiter sunt, quia sunt totus in toto, & totus in qualibet parte, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Mar. Exi spiritus immunde ab homine. erat ergo ille spiritus in homine, postquam dicebat dominus, quod exiret ab homine, sed non erat in anima, ergo erat in corpore.

Resolutio Artic. IIII.

Spiritus non prohibitus, & separatus, quodcunque corpus ingredi potest, ut patet ex carentia terminationis, ex sui natura locum non occupante, nec replente, & ex ipsa operatione.

RESPONDEO dicendum ad questionem primam, quosdam propter verbum Prophetæ, quod spiritus non est in visceribus idolorum, & propter verba Glossæ, quod spiritus immundus potest assistere simulacris, sed intrinsecus esse non potest, opinatos fuisse Dæmones, siue Angelos posse subintrare corpora aliqua, si sint concava, & posse penetrare si sint porosa, sed si non essent nec concava nec porosa, sed continua, & solidi, nullo modo ea subintrare possent. Sed hæc positio vera esset, si Angeli, vel Dæmones haberent corpora naturaliter sibi vnita, super quæ haberent totaliter dominium, ut ea transformare possent, ut vellent, sicut & Aug. in pluribus locis tangit, secundum quem modum, sicut & aer potest esse in corpore concavo, & subintrare corpus porosum, sic & Dæmon forte secundum hunc modum dicendi posset, corpus autem omnino solidum sicut nec aer subintrare potest, sic nec Dæmon propter resistentiam sui corporis subintrare posset. sed cum dictum sit supra, Dæmones non habere corpora naturaliter sibi vnita, cum sint spiritus à corporibus separati, quia corpus non cedit spiritui, ideo quantum est de natura sui, nisi prohibearur, poterit

quilibet spiritus separatus esse in quolibet corpore, & intrare quodcunque corpus. Quod triplici via declarari potest.

Prima via sumitur ex carentia terminationis. Nam de ratione figuræ est, quod termino, vel terminis contineatur: Dæmones autem, & omnes huiusmodi spiritus sunt interminabiles, & infigurabiles, quia nullam quantitatem, & nullam dimensionem habent. Secunda via sumitur ex non repletionem, siue ex non occupatione, quia nullum locum occupant, & nullum locum replent occupando. Et si dicitur de celo Empyreo, quod sanctis Angelis est repletum, intelligendum est, quantum ad ornatum, & quantum ad decorem. Tertia via sumitur ex ipsa operatione.

Prima via sic patet: Nam per se est, quod dimensiones dimensionibus resistant, ut patet ex. 4. Physic. Ideo si essent dimensiones per se existentes separatæ, adhuc resisterent dimensionibus, & non compererentur secundum dimensiones alias. Res ergo terminata per dimensiones resistit alij rei terminatæ: sed rei interminabili, & non habenti dimensiones, res terminata, & dimensionata resistere non potest. Hanc autem rationem tangit Dam. 2. lib. c. 1. de spiritualibus creaturis, quod non circumterminantur à parietibus, & ianuis, & claustris, & signaculis. Et subdit, quod indeterminabiles sunt. Cum enim quis est in carcere, paries terminat motum eius, ut ultra parietem non possit ire: & cum quis vult intrare domum clausam, parietes, & ianua terminant motum eius, ut ultra eas non possit procedere, nec domum intrare: causa autem, quare paries, & ianua possunt terminare motum alicuius, est, quia res illa terminabilis est, ut quia habet dimensiones, & terminos, quibus paries potest resistere. Sed si res esset non terminabilis, & dimensionibus careret paries, & alij res terminabiles non possent terminare motum eius, quin posset subintrare parietem, & ingredi domum clausam, vel etiam exire per parietem, domo existente clausa, & non posset contineri, vel retineri parietibus, vel ianuis, vel quibuscunque talibus. quodlibet ergo corpus sine resistentia potest subintrare spiritus. Secunda via ad hoc idem sumitur ex non repletionem, siue ex non occupationem. Dicunt ergo aliqui, posse Dæmonem esse in corpore concavo, & posse subintrare corpus porosum, non autem solidum, constat enim, quod cum non sit dare vacuum, in concavitate corporis est aer, & pori corporis repleti sunt aere.

Quæremus ergo, cum Dæmon est in concavitate corporis, vel intrat per poros corporis: Vtrum cedat sibi aer, quæ est in concavitate illa, vel in poris illis. Quia si cedit, ergo locum occupat, cum cedat sibi corpus, quod est ridiculum dicere, quia si occuparet locum Angelus, multo magis occuparet anima, cum sit simplicior ea: & si anima occuparet locum, & non posset esse in corpore, nisi cederet sibi corpus, nunquam posset esse perfectio corporis, nam si suæ perfectioni cederet perfectibile, nunquam proficeret, ergo, si anima non occupat locum, nec cedit, sibi corpus, multo magis, nec Angelus. Sed si subintrare potest Dæmon, vel Angelus corpus poro-

T. c. 37. 76.

Angeli per quos opera rationem sunt. Et sic dicitur in 2. artic. 1. q. 2. 11.

Angelus, & anima locum non occupant.

porosum absque eo, quod aer cedat, & esse in corpore concavo absque cessione aeris, poterit subintrare, & esse in corpore, quantumcunque solidum cum tota causa. quare quis potest subintrare aërem, & esse in aere, & non in corpore solido sit, quia cedit aer, & non cedit corpus solidum.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex spirituum operatione. Longe autem aliter operatur species, & aliter corpus, nam corpus non operatur vbi est, quia tunc operaretur in seipso cum non compariatur aliud corpus secum, sed operatur vbi non est, calefacit enim ignis lignum, ignis tamen calefaciens non est vbi est lignum, sed est iuxta lignum, sic forte aliqui imaginantur de spiritu, quod non est vbi agit, sed sit iuxta illud, in quod agit, imaginantur ergo spiritum esse per se localem, & habere aliquam superficiem, secundum quam possit esse iuxta rem, in quam agit, sed cum spiritus non sit per se localis, nec terminetur ad locum, nisi ratione operationis, non erit alicubi, nisi quia operatur ibidem, unde Dam. lib. 1. loquens de loco incorporeali ait: Quia incorporea natura vbi nimirum est, & operatur, quod non est alicubi, nisi quia operatur ibidem. Si ergo operatur in corpore, & illi operationi non cedit corpus, oportet, quod ipse possit esse in quolibet corpore, & ei non cedat aliquod corpus. Dicamus ergo, quod spiritualis substantia determinatur ad locum, & determinatur, quod sit in corpore aliquo per operationem, non per operationem intrinsecam non transeuntem, quia illa secundum se non circumvenit aliquod corpus, vel non requirit presentiam alicuius corporis, sed per operationem extrinsecam, & transeuntem. Et quia huiusmodi operatio est in ipso corpore passio, & vbi est operatio spiritus, ibi est & ipse spiritus, si huiusmodi operatio est in ipso corpore, & ei non cedit corpus, quia nunquam subiectum cedit suo accidenti, immo est simul cum suo accidente, quia non potest esse accidens, sine suo subiecto; consequens est, quod corpus non cedat spiritui agenti in ipsum, sed sit simul spiritus agens cum corpore, in quod agit, quicquid sit illa actio, siue sit motus, siue quodcunque aliud: ut si spiritus mouet corpus, vbiunque erit huiusmodi motus, qui est operatio spiritus in corpore, vbi erit, & ipse spiritus: & quia motus est in ipso corpore motus, erit etiam ibidem & ipse spiritus mouens. Quia si dicatur, quod spiritus potest esse alicubi per solam applicationem virtutis, secundum quem modum essendi non oportet, quod spiritus sit in corpore, sed iuxta corpus. Dicemus, quod secundum nostrum modum intelligendi, prius intelligimus speciem suam applicare virtutem, & postea operari. vbiunque ergo est operatio ipsius spiritus, ibi poterit esse applicatio virtutis eius, & quia in ipso corpore est talis operatio, idem spiritus potest esse in ipso corpore per operationem, sic etiam in ipso corpore poterit esse huiusmodi applicatio virtutis, & sic poterit ibi esse spiritus per virtutis applicationem, non oportet ergo, quod cedat corpus spiritui, sed poterit esse simul cum corpore, siue sit ibi per operationem, siue per virtutis applicationem.

RESP. AD ARG. ART. IIII. **A**d primum dicendum, quod aliquid non posse esse in corpore solido, hoc est, quia tale corpus propter sui duritiem non cedit. Si ergo aliquid sic esset alicubi, quod non oporteret cedere ei corpus, sic posset esse in solido, sicut in non solido.

Ad secundum dicendum, quod nunquam potest recludi spiritus, quod teneatur a corpore, sed aliquid quando fingunt se teneri, ut nos decipiant, vel quia forte Principi Dæmoniorum multum placent sacrificia, & multum desiderant, quod honores divini tribuantur illi ratione suæ elationis, & superbia, ideo forte cogit inferiores spiritus, super quos potestatem habet, ut in vase, vel in anulo aliquo recludant, non quod vas illud, aur anulus secundum se eos retinere possit.

Ad tertium dicendum, quod esse intus aliquid, potest esse dupliciter, vel quod faciat cum eo vnum secundum esse, & resultat vna essentia ex utroque, secundum quem modum anima est in corpore, quia facit vnam essentiam cum eo, & habet vnum esse cum ipso, & sic nunquam Dæmon, vel Angelus intrat idolum, sed semper dicitur esse extra idolum, quia non est vnum per essentiam cum idolo, ut istud extra non dicat differentiam localem, sed essentialem, secundum quem modum dicitur Irido. de summo bono lib. 1. c. 2. quod Deus est extra omnia, non exclusus, est enim Deus extra quodcunque, quia non facit vnam essentiam cum aliquo, sed non est exclusus a quocunque, quia est cuilibet rei intus. Sic & spiritus, licet valde sit exile simile, est extra corpus per differentiam essentialem, & est in corpore per operationem, & per applicationem virtutis, & quasi per presentiam localem. Ipla itaque essentia spiritus est in ipso corpore, in quo operatur, dicitur tamen esse extra corpus, & assistere corpori, quia non est perfectio corporis, nec facit vnam essentiam cum essentia corporis.

Resolutio Dub. I.

Spiritus non prohibitus, & separatus corpora animata vegetabili, ac sensibili ingredi potest: ut patet ex quantitate corporum, ex materialitate formarum, ac ex modo earundem quantitativo.

Ad id autem, quod querebatur, vtrum Dæmones possint subintrare, & vexare corpora animata vegetabili, & sensibili; Dicendum, quod huiusmodi corpora possunt intrare Dæmones, quod triplici via potest declarari. Prima quidem via sumitur ex ipsa quantitate corporum. Secunda ex ipsa materialitate formarum. Tertia ex modo quantitativo earum.

Prima via sic patet. nam secundum naturalem cursum quantitas resistit quantitati non substantiæ, potest enim esse simul substantia cum dimensionibus, sed non possunt esse simul dimensiones cum dimensionibus virtute naturæ, licet per miraculum, & per donum supernaturale possint, sicut & corpora beatorum possunt esse simul cum alijs corporibus, per donum subtilitatis, quod est donum supernaturale eis a Deo collatum. Cum ergo tanta anima vegetabilis, super ij, Sent. M m 3 ge-

Dæmones fingunt se recludi, i alij quo corpore, ut nos decipiant.

Dæmones; quo erant in idolis infra ad 2. argum. dub. 2.

Beatorum corpora possunt esse simul, & vide d. 1. q. 2. art. 2. ad 2. arg. dub. 2.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout anima humana comparatur ad corpus, quod perficit. Nam quae non eodem modo comparatur ad aliquid, non est inconueniens simul esse in aliquo, & quia anima humana aliter comparatur ad corpus humanum, in quo est, & aliter spiritus, si subintrat tale corpus, quia anima est ibi, ut forma, & ut perfectio: spiritus autem, ut motor, vel, ut vexator, ideo quandiu anima est perfectio corporis, simul poterit esse cum spirituali substantia in eodem corpore. Sed si huiusmodi anima esset separata, quia eodem modo competere ei locus, sicut alijs spiritualibus substantijs, separata à corpore non posset simul esse cum spiritualibus substantijs.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout anima humana comparatur ad virtutes organicas, per quas mouet. nam si dicatur: Si anima est in corpore humano, ut forma, est etiam ibi, ut motor, & ideo licet non repugnet animae humanae esse simul cum alia spirituali substantia, ut forma, quia alia spiritualis substantia non potest ibi esse forma, repugnat tamen ei esse ibi, ut motor, quia spiritualis substantia est ibi, ut motor. Ideo dicemus, quod nec, ut forma, nec, ut motor: est anima humana in corpore, sicut angelus, vel Daemon, de forma quidem patet, de motore etiam patere potest. Nam si angelus, vel Daemon mouet corpus aliquod, hoc erit immediate per voluntatem, & intellectum, quae sunt virtutes non organicae, anima vero si mouet corpus, hoc non est immediate per intellectum, & voluntatem, sed per virtutes corporeas, siue per virtutes organicas. anima enim quandiu est forma corporis, non potest immediate mouere corpus, nisi per virtutes organicas, & quia non repugnat spirituali substantiae esse simul cum virtutibus organicas, quia sunt extensa extensione quantitate, non repugnat ei esse in corpore humano, ut motor, quantumcunque etiam anima sit motrix illius corporis, quia non erit eodem modo motor spiritus, & anima.

RESP. AD ARG. DVB. II.

Ad primum dicendum, quod licet spiritualis substantia possit esse in eodem corpore, ubi est anima, non tamen propter hoc, ut patet, illabitur animae. De hoc enim quaeremus in illa quaestione, quomodo spiritus comparatur ad animam. Vtrum possit illabi animae.

Ad secundum dicendum, quod Diabolus potest intrare cor humanum, & etiam dicitur, quod ibi intrare non possit, sicut superius dicebamus de idolo, quod potest esse in idolo, & dicitur non posse esse in idolo, nam tamquam forma, & tanquam faciens unum per essentiam cum idolo, spiritus non est in idolo, ideo hoc modo magis dicitur assistere idolo, quia essentialiter est, quid distinctum ab idolo, quod in idolo per applicationem autem virtutis: per spiritus est in idolo, & in corde humano, & in quocumque corpore, nec sic est spiritus in cor-

porum per applicationem virtutis, sicut unum corpus applicatur alteri, quia corpus applicatum alteri corpori est extra illud corpus, sed spiritus applicatus virtuti suae ad aliquid corpus est in ipso corpore, quia spiritus ubi operatur, ibi est, corpus autem non est, ubi operatur, sed est iuxta illud, in quo operatur.

Aduertendum tamen, quod licet spiritus possit esse in ipso corpore, & in ipso corde humano non propter hoc proprie illabitur corpori, nec etiam cordi humano, quia hoc est proprium solius Dei, ut in sequenti quaestione patebit.

Ad tertium dicendum, quod licet anima sit in toto corpore, & tota in qualibet parte, non tamen est eodem modo in corpore sicut Daemon, vel Angelus; quia licet Daemon, vel Angelus possit esse sic totus in corpore, & totus in parte, non tamen est sic totus, ut anima, quae nec ut forma, cum non sit forma corporis, nec, ut motor, quia Angelus, vel Daemon moer corpus per potentias non organicas. Anima autem per organicas, & ideo etiam, ut motor aliter est in corpore. Daemon, vel Angelus, aliter anima, &c.

Illapsus Deo obliuius.

ARTIC. V.

An Angeli, vel Demones anima rationali illabi possint.

Conclusio est negativa.

D. Bonau. d. 8. p. 2. ar. 1. q. 1. Biel d. 8. q. 2. Th. Arg. d. 7. q. 1. ar. 1. Alex. de Ales. p. 1. q. 12. Ric. d. 8. q. 8. Voril. d. 8. q. 3. Brul. d. 8. q. 9. Barth. Syb. 2. Dec. c. 3. q. 4. Item Aug. de eccl. dogm. to. c. 46. Solus Deus illabitur animae, & multo magis Angelo.



VINTO quaeritur de huiusmodi spiritibus, prout comparantur ad animam rationalem, & quia anima rationalis potest considerari quadrupliciter, secundum suam essentiam, secundum tuos sensus, secundum intellectum, & secundum appetitum. Ideo primo quaeritur de huiusmodi spiritibus prout comparantur ad essentiam animae: Vtrum possint illabi ipsi animae. Et videtur, quod sic, quia Aug. 12. super Gen. ad litteram loquens de spiritu maligno dicit. Nescio, quia mixtura occulta eiusdem spiritus sit, ut tanquam vnus sit patiens, atque vexantis. Vult ergo, quod cum spiritus malignus vexat hominem, immisceat se aere humano, ut tanquam fiat vnus spiritus vexantis, & patiens, sed spiritus malignus non potest se sic miscere, & sic facere quasi vnum spiritum cum anima humana, nisi illaberetur ei, ergo &c.

Præterea secundum eundem Aug. eo. 12. super Gen. ubi loquens de spiritibus malignis, vult, quod etiam si nolimus, & nobis inuitis, scire possunt cogitationes nostras, sed hoc esse non potest,

sed, nisi illaberentur animae nostrae, quia ut dicitur 1. ad Corinth. Nullus scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui est in ipso. Solus ergo spiritus hominis, vel ille, qui potest illabi huic spiritui, potest scire cogitationes hominis: Daemon autem, nobis inuitis, scit huiusmodi cogitationes, ergo &c.

Præterea quaedam Glo. Luce. 8. super illo verbo: Ecce homo habens Demonium &c. dicit, quod intrauerat Diabolus, unde exierat Christus, sed Christus exierat de spiritu, ergo & Diabolus ipsum spiritum subintravit.

IN CONTRARIUM est, quia Aug. de fide ad Petrum loquens de Angelicis spiritibus dicit: Inest singulis terminus naturalis, quo à se inuicem distinguuntur, quia vnus eorum in altero non est.

Dub. I. Lateralis.

An Demones humanos sensus illudere possint. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 111. art. 4. Et lib. 3. contra Gent. cap. 71. possunt. Et in q. disp. de Ver. q. 11. art. 1. D. Bonau. d. 8. p. 2. ar. 1. q. 3. Ric. d. 8. q. 9. Tho. Arg. d. 8. q. 1. art. 2. Biel d. 8. q. 2. art. 3. concl. 3. Dur. d. 8. q. 4. Capri. d. 8. q. 1. in fine Bartho. Syb. 3. Dec. cap. 5. q. 1.

Natura corporalis quo obediatur Angelo.

TERIVS autem quaeritur, Vtrum Daemon possit illudere sensus humanos. Et videtur, quod non, quia huiusmodi sensus non sentiunt, nisi per impressionem formae sensibilis. Si ergo angelus, vel Daemon possit immutare sensum hominis, posset & imprimere formas sensibiles, sed natura corporalis non obedit Daemoni, vel angelo secundum motum ad formam, sed solum ad ubi, ergo &c.

Præterea si angelus, vel Daemon potest facere aliquid apparere, hoc non erit nisi mouendo spiritus, & humores, quia solo motu ad ubi obedit sibi natura corporalis. Queremus ergo: Vtrum illis humoribus, vel spiritibus sint formae sensibiles in actu, vel in potentia: non autem sunt ibi in actu, cum non actu sentiamus per eas, ergo sunt ibi in potentia. Sed, quod est in potentia, non agit, quantumcunque ergo moueant spiritus, & humores, in quibus sunt formae sensibiles in potentia tantum. Propter hoc non mouebunt sensus, nec poterunt eis facere aliquid apparere.

Tomo 3.

Tomo 3. cap. 7.

Præterea secundum Aug. 9. super Gen. Id faciunt angeli in productione rerum, quod faciunt agricolae in productione arborum. Et 3. de Tri. dicitur, quod quicquid faciunt angeli, faciunt per semina adhibita. ergo nihil possunt facere nisi eo modo, quo natura faceret, nec possunt sensus immutare, nisi eo modo quo naturaliter immutantur: sed naturalis immutatio sensuum est per obiecta exteriora, non ergo poterunt mutare sensus, nisi prout adhibent obiecta exteriora.

sed hoc non est decipere sensus, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia Exo. 7. dicitur de maleficis, quod per incantationes Aegyptiacas, & arcana quaedam fecerunt similiter, sicut & Moyses, ubi dicit Glo. quod Diabolicis figmentis spectantium oculos deludebant.

Dub. II. Lateralis.

An Spiritus immutare possint partem intellectiuam. Conclusio est negativa.

D. Bonau. d. 8. p. 2. ar. 1. q. 4. Ric. d. 8. q. 11. Biel. d. 8. q. 2. Dub. 1. Th. Arg. d. 8. q. 1. art. 3. Capri. d. 8. q. 1.

TERIVS autem quaeritur, Vtrum huiusmodi spiritus possint immutare partem intellectiuam. Et videtur, quod sic, quia sicut se habent colores ad sensum, sic se habent phantasmata ad intellectum: sed, qui pro libito posset facere colores exteriores, posset pro libito mutare sensum, ergo qui potest immutare phantasmata, potest pro libito immutare intellectum.

Præterea: Vnus Angelus illuminat alium, ergo mutat intellectum eius. cum ergo intellectus hominis teneat infimum gradum in ordine intelligentiarum, à qualibet substantia separata immutari poterit huiusmodi intellectus.

IN CONTRARIUM est, quia, ut dicit Dam. lib. 1. cap. 16. Spiritualis natura ubi operatur, ibi est. Si ergo spiritus, siue bonus, siue malignus potest immutare intellectum, poterit esse in ipso intellectu, & per consequens illabi a se.

Præterea, quod non tangit non agit, si ergo spiritus, siue bonus, siue malignus, agit in intellectu, attinget ipsum in actu, sed cum vtrunq; sit impartibile, non poterit ipsum attingere: nisi totum attingat totum. hoc autem esse non poterit, nisi vnus sit intimum alteri, sed hoc est proprium solius Dei, quod sit quid intimum in rebus, ergo &c.

Dub. III. Lateralis.

An Spiritus immutare possint partem affectiuam. Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 111. art. 2. Et in q. disp. q. 22. de Verb. art. 9. Et de Malo q. 16. art. 11. D. Bonau. p. 2. d. 8. art. 1. q. 5. Henr. Gand. Quol. 3. q. 13. Gabriel. lect. 31. Can. 50. Dur. d. 8. q. 5. Ric. d. 8. q. vlt. Capri. d. 8. q. 1. Tho. Arg. d. 8. q. 1. art. 4.

TERIVS autem quaeritur, Vtrum Daemon possit immutare partem affectiuam. Et videtur, quod sic, quia dicitur in Psalmo: Immissiones per angelos malos, sed immittere malas cogitationes, quod videtur

Psal. 77.

Anima in corpore sed ut forma, & motor, ut mouet corp. p. virtutes organicas: spiritus vero comparatur per intellectum & voluntatem.

Spiritus non illabitur humanae naturae, & quo intelligatur intrare cor humanum.

Demones quo est in idolis, siue pra ad. 3. arg. art. 4.

videtur competere Angelis malis, est nos tentare & immittere malas affectiones, sed hoc est immutare vim appetitivam, ergo &c.

Offen. 7.

Præterea super illo verbo Offen: Omnes adulterantes, quasi clibanus succensus, dicit Glo. marginalis, Hæreticorum corda, igne Diaboli succenduntur, ut in eis coquantur numerus Antichristi: sed succedere, siue incendere pertinet ad vim appetitivam, ergo &c.

Art. 5.

Præterea Act. ubi nos habemus: Cur tentavit Sathanas cor tuum, Glo. marginalis dicit, q. alia translatio habet: Quare implevit Sathanas cor tuum. ubi Beda ait, q. Sathanas implet cor alicuius callida, & fraudulenta deceptione, animam in affectus malitiæ trahens cogitationes in incensua vitiorum, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia liberum arbitrium est potentissimum sub Deo, ut Sancti credunt, & voluntas potissimè est libera, nõ ergo ab aliquo infra Deum potest opprimi, vel immutari.

Resolutio Art. V.

Deus sicut solus anima intimus est, ac intimè operatur, ita solus ipse anima illabi potest, quia illabi non solum est esse cum corpore, & in corpore, sed in essentia ipsius corporis est.



RESPONDEO dicendum ad quaestionem primam, utrum Angelus, vel Dæmon possit illabi animæ, quæ Aug. de Eccl. Dogm. planè dicit Dæmones per energeticam operationem nõ credimus mēti substantialiter illabi, vel aig, sed applicatione, & cōuersatione vniri. Et subdit: Illabi aut mēti, illi rātum possibile est, qui creauit ea, qui natura existens incorporeus, captabilis est suæ facturæ. Solus ergo Deus potest illabi menti humanæ, siue animæ rationali: sed cum spiritus malignus, & multo magis spiritus bonus possit esse simul, ubi est anima, quia potest esse in eodem corpore cum anima, & potest esse totus, ubi est anima tota, mirū est, quomodo non illabitur ei.

Sciendum ergo, q. ista quatuor ad inuicem multum differunt, videlicet esse simul cum aliquo, & esse in essentia eius, & illabi ei, & afficere, siue p ficere ipsum. In rebus n. creatis, quæ eodem modo comparantur ad aliquid, sicut duo corpora eodem modo comparantur ad locum, duæ animæ eodem modo comparantur ad sua corpora, duo spiritus eodem modo comparantur ad id, in quo operantur, nullo modo talia simul esse possunt, ut secundum naturæ cursum nunquam duo corpora sint simul, nunquam duæ animæ in eodem corpore, nunquam duo spiritus in eodem loco, & si esset possibile esse duos Deos, ubi esset vnus, non esset alius, & ubi esset essentia vnus, non esset alterius. Quod enim personæ sibi insint, hoc est ex vnitate essentia, ut quia filius est idem realiter, quod substantia Patris, & substantia Patris est in patre, ideo propter vnitatem substantiæ filius est in patre, & pater in filio, & spiritus

esse simul non possit quæ sint.

Vide Doct. 1 sent. d. 37. p. 2 q. 1. 3. Et 4. Quol. q. 1. Et Sco. 2. se ten. d. 2. q. 1.

* Filius est in Patre, & Pater in filio, & Spiritus sanctus in v. trogi. Si au-

sanctus in vtroque, & qualibet persona in quali bet. Sed si essent plures Dij essentialiter, ubi vnus esset, alter esse non posset. Sic ergo censendum est de his, quæ eodem modo comparantur ad locum, sed de his, quæ diuersimode, ut quia aliter comparantur ad locum, vel ad id, in quo sunt anima, & corpus, vel Angelus, & corpus, vel Angelus, & anima, ideo ubi est corpus, ibi est, & anima, sic etiam ubi est corpus ibi potest esse Angelus, immo quia Angelus potest operari in corpore, potest esse & in ipso corpore, hoc etiam modo ubi est anima, ibi potest esse Angelus, vel Dæmon, quia in eodem corpore potest esse anima, & huiusmodi spiritus.

Sed aduertendum, quod aliter Angelus est ubi est corpus, & aliter ubi est anima, quia sic potest esse Angelus ubi est corpus, quod etiam est in ipso corpore, sed sic est Angelus in eodem corpore ubi est anima, q. tamen non est Angelus, siue bonus, siue malus in ipsa anima. Dicemus enim, q. licet spiritus possit esse ubi est corpus, & in corpore, non tamen potest esse in anima, licet sit ubi est anima, nam, quia corpus est in loco per quantitatem, & spiritus potest esse ubi est corpus, sed dicitur esse spiritus in corpore, quia corpus extendit extensione suæ quantitatis, igitur si spiritus potest esse ubi est quantitas corporis, & potest esse in quantitate corporis, cū corpus extendatur p extensionem suæ quantitatis, consequens est, q. possit esse in corpore, & subintrare corpus, & esse in corpore. Sed si corpus esset in loco p quantitatem, & nõ extendetur extensione quantitatis, posset esse spiritus ubi esset corpus, sed non posset esse in corpore. Et quia aia rationalis quamdiu est coniuncta corpori, est in loco per suum corpus, & per quantitatem sui corporis, non tñ extenditur extensione corporis, ideo spiritus, qui potest esse simul cum quantitate corporis, & cum corpore, & in corpore, poterit esse simul cum anima, sed nõ in anima. Sed si esset anima separata, & non esset in loco per quantitatem corporis, sed per applicationem suæ virtutis, sicut sunt alia spiritalia substantia, tunc spiritus nec posset esse cum anima, nec in anima. Aliud est ergo esse simul cū aliquo, & in aliquo, ratione cuius diuersitatis aliter comparatur spiritus ad corpus, aliter ad animam rationalem coniunctam corpori, aliter ad animam rationalem separatam, & ad quemcumque spiritum creatum separatam. Nam spiritus, loquedo de spiritu creato, potest esse simul cum corpore, & in corpore, & potest esse simul cum anima corpori coniuncta, sed non in anima. sed cum anima separata, & cum alio spiritu creato, non potest esse, nec simul cum ipso, nec in ipso. Et licet spiritus creatus possit esse simul cum corpore, & in corpore, non tamen propriè dicitur illabi corpori, nam ad hoc, q. spiritus sit in corpore, sufficit, q. sit in quantitate corporis, sed tunc propriè diceretur illabi corpori, quando esset in essentia corporis. Alia est, n. cōsideratio corporis, ut quædam essentia est: & alia, ut quid extensum est,

tē esset plures Dij. si mul esse nõ possent.

Spiritus, & corpus possunt esse si. mul.

Spiritus quo. modo in anima.

Spiritus quo modo esset, ubi esset corpus.

Illabi quo nam pacto aliquid pot sit corpori.

est, & si hæc duo idem sunt subiecto, quia ipsa substantia corporis extenditur extensione quantitatis, propter quod quicquid potest esse in quantitate corporis, potest esse in substantia corporis, ut extensa est, sed non ut substantia est. Nam formaliter illa duo valde differunt, quare, & si potest esse spiritus in substantiam corporis, non tamen potest ibi esse, ut substantia est, sed, ut extensa est. Propter quod si posset esse substantia corporis non extensa, in tra talem substantiam spiritus creatus esse non posset. Cum enim essentia dicitur ab esse, ut dicit Aug. 7. de Trinit. cap. 1. Illud propriè intrat essentiam rei, ut essentia est, quod facit ad esse rei, & quod rem in esse conseruat, & sine cuius præsentia, & intimitate essentia rei etiam ad momentum esse non posset, quod solius Dei est proprium. Et secundum hoc potest intelligi Glo. illa interlinearis super illo verbo Abac. 2. * Dominus in templo sancto suo.

Tomo 3.

* Dominus in templo sancto suo quid. Dæmones idolis quo erant supra non tenent.

Vbi dicit, quod assistere potest simulactis spiritus immundus, sed intrinsecus esse non potest, spiritus enim immundus, vel quicumque spiritus creatus, qui non est forma corporis, & qui non facit vnum secundum esse cum corpore, dicitur assistere, & non intrinsecus esse cum corpore, quia non potest esse in substantiam, vel essentiam corporis, ut essentia est, licet possit esse in tra eam, ut extensa est. Forma autem quia facit vnam essentiam compositam cum sua materia, & quia perficit ipsam essentiam materiæ, secundum quod huiusmodi, ideo dicitur esse in essentia materiæ, ut essentia est. * Nihil autem est in essentia rei, ut essentia est, nisi sit perfectio essentia rei, vel pars essentia, vel nisi plus faciat ad esse rei, quàm etiam ipsa essentia rei, ut ex hoc magis sit intimus rei, quàm ipsa res sibi. Angelus itaque potest esse simul cum corpore, & in corpore, sed non potest esse in essentia corporis, ut essentia est, nec illabitur corpori. Anima autè est simul cum corpore, & in corpore, & in essentia corporis, ut essentia est, cū sit perfectio eius, sed non propriè dicitur, quod illabatur corpori, quia illud, quod illabitur, intelligitur esse differens per essentiam, & non facere nam essentia cum eo, cui illabitur. anima autem facit vnam essentiam cōpositam cum corpore. See * Deus est simul cum sua creatura, & est in qualibet creatura, & in essentia cuiuslibet creaturæ, ut essentia est, & illabitur essentia cuiuslibet creaturæ, quia differens essentialiter à qualibet re, & non faciens vnam essentiam cum aliqua re, est intimior cuiuslibet rei, quàm sit res ipsa sibi. Vnde Augustinus loquens de hac intimitate Dei in 3. Confess. dicit: Tu autem eras intimior intimo meo. Patet ergo, quomodo differunt prædicta quatuor, quorum vnum scilicet esse in essentia alicuius duplicem habet intellectum. quia si illa essentia est extensa, poterit aliquid esse in essentia ali-

* Quid sit in essentia rei.

* Deus illabitur cui liber sunt creaturæ.

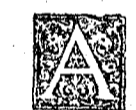
Tomo 1.

cuius, vel, ut extensa est, vel, ut essentia est. Differunt ergo ista, 5. esse simul cum aliquo, & esse in aliquo, ut extensum est, & esse in eo, ut essentia est, & illabi ei, & perficere ipsum. Spiritus ergo, ut comparatur ad aliam speciem, vel ad animam separatam, nullum prædictorum habet, ut comparatur ad animam coniunctam, habet vnum de prædictis, quia potest esse simul cū anima, sed non in anima: ut comparatur ad corpus, habet duo de prædictis, quia potest esse simul cum corpore, & in corpore, sed non in essentia corporis, ut essentia est, pp quod nec propriè illabitur corpori, nec perficit corpus. Anima autem comparata ad corpus, habet quatuor de prædictis, quia est simul cum corpore, & in corpore, & in essentia corporis, ut essentia est, & est perfectio corporis. Deus autem habet quatuor de prædictis respectu cuiuslibet creaturæ, quia est in ea, & cum ea, & in essentia eius, & illa ibitur ei. Quod si quaeratur, quare omnia prædicta, 5. non possunt alicui competere? Dicemus, quod illabi, & perficere modo, quo diximus, oppositionem habent ad inuicem, ut illud dicatur illabi, quod habet per se essentiam differentem, illud dicatur perficere, quod habet essentiam inhaerentem, accipiendo inhaerere largè, prout, omnis forma dicitur esse in sua materia, vel subiecto.

Est si alio, & cum alio multis modis coniungit.

Rursus si quaeratur, quare nulli competunt tria de prædictis, nisi competat & quartum, Dicemus, quod nihil potest esse in essentia rei, ut essentia est, nisi quia vel perficit ipsam, vel illabitur ei, nam si essentia, ut essentia respicit esse, nihil erit in essentia, secundum quod huiusmodi, nisi quod dat formaliter aliquid esse, vel quod illabitur ei, ipsam conseruans in esse.

RESP. AD ARG. ART. V.



Primum dicendum, quod malignus spiritus dicitur facere vnum spiritum cum eo, quod vexat: non quia ei illabatur, sed quia ei applicatione, & opprefione vniatur, ut patuit per August. in de Eccl. Dogmatibus.

Ad secundum dicendum, quod spiritus malignus scit cogitationes nostras, non, quod illabatur menti nostræ, nec quod huiusmodi cogitationes in se videat, sed quia per aliquos effectus factos in corpore, huiusmodi cogitationes sibi innotescunt, nunquam enim, vel raro valde potest esse aliqua cogitatio in corde, quin vel exterius, vel saltem interius reluceat, aliquid signum in corpore, pp quod Dæmonibus cogitationes hominū inde innotescunt, ut in 2. quaestionibus nostris de cognitionibus Angelorum diffusius diximus.

Quest. de cogit. Angel. ante 2. sent.

Ad tertium dicendum, quod illa Glo. non est intelligenda de ingressu secundum substantiam: sed

sed secundum effectum. Nam licet Dæmon per substantiam non possit esse in anima, potest tamen in ipsa causare culpam, qualitercunque hoc faciat, vel persuadendo, vel imaginationem commouendo, & ex hoc ad peccandum incitando, vel qualitercunque aliter agendo, ergo in anima potest esse gratia, quam efficit Deus, & culpa, ad quã primo mouet Diabolus. tunc ergo in anima intrat Diabolus, vnde exit Christus, quã incipit esse culpa, vbi erat gratia.

Resolutio Dub. I.

Dæmon potest illudere sensus ex parte rei, medij, organi, & quantum ad figuram, colorem, & imaginationem.

Ad id autem, quod quaerebatur: Vtrum Dæmon possit eludere sensus hominis, tam interiores, quam exteriores; Dicit debet, quod de hac materia loquitur Augustinus de Ciuitate Dei, in 10. libro. ponit huiusmodi illusionem esse in sensibus, & ipsos sensus Diabolus sopit. 10. l. 1. huiusmodi: c. illusionem ponit posse esse factis coloribus hoc faciendo dicit, Quod n. hoies faciunt coloribus corporalibus, & veris, hoc Dæmones, vt ait, figuris fictis facillime possunt, in 18. ca. 16. & deinceps eandem rationem assignat cum eo, quod dixerat in 10. volens, quod Dæmones sopiendo sensus, & immutando phantasticum organum, nos deludat. Vel ergo talis erit delusio per fictionem colorum, vel sopiendo sensus, vel erit tertio modo per immutationem medij, quæ ad fictionem colorum reduci potest. Cum enim res sensata perueniat ad sensum per medium: adeo, quod sensui videatur vnus pro alio, vel hoc erit ex parte rei sensata, vel ex parte medij, vel ex parte organi sensitui. Ex parte quidem rei sensata, quia id est colorum columbarum prout columba ipsum aliter, & aliter vertit: alium, & alium colorem præterdit, & duz incisura vnus, & eiusdem panni, vario modo ad inuicem coniunctæ, prout in vna incisura ibunt pili ad aliam partem, quàm in aliam, alium, & alium colorem videbuntur habere, vt si sint ambæ incisuræ coloris nigri, videbit vnus color nigrior, quàm alius, vel aliter niger, quàm alius. Et ad hunc fortè modum delusionis spiritus reduci possit, cum in speculis multum concavis facies videatur euerfa. Et sicut fit delusio sensus, prout res sensata aliter, & aliter se offert sensui, sic potest fieri talis delusio ex parte ipsius medij, vt remus in aqua. quia videtur per duplex medium, potest sic se habere, quod videatur fractus, vel plicatus, & Sol in suo ortu ratione vaporum se interponentium in medio, videtur aliquando rubens, & Luna in suo ortu ratione vaporum, videtur maior, propter huiusmodi interpositionem, quàm sine interpositione apparet.

To. 5. cap. 11 & li. 16. c. 5. & 17.

Misfo senuum a Dem. facta tribus modis.

Columba collum variu vnde.

Remus in aqua videtur fractus, aut duplex, nec ppter hoc de caput sensus circa p. prium obiectum ex 2. de anima te 63. mo.

Tertio modo potest fieri delusio in sensibus, propter immutationem ipsorum sensuum, modica enim immutatio in sensu ludificat sensum, vt appareat sensus, quod non est. Sicut videmus in freneticis, quod propter ascensum fumositatum ad cerebrum, videtur eis videre, quæ non vident, sic videmus etiam in dormientibus, videlicet, quod quia tunc calor, qui est instrumentum animæ in sentiendo, se retrahit ad interiora, ideo sensus exteriores manent sopiti, vt per eos sentire non possimus. Propter quod tunc potissimè viger imaginatio. Nam vnus tunc phantasmatis tanquam rebus, & quæcunque phantasmatur, vel imaginatur, credimus in se sic esse.

Ad hos tres modos autem illusionis possunt adaptari verba Augustini de coloribus fictis referatur ad obiectum, vel medium, vt ex diuersitate obiecti, vel ex variatione medij dicantur esse coloris ficti, vel figuræ fictæ: sopire autem sensus, vel immutare organum phantasticum referatur ad immutationem organorum sensuum. Et vt de singulis specialiter tractemus: dicemus, quod sicut ex alia, & alia situatione videtur obiectum alterius, & alterius coloris, sic multis alijs modis, quos nouerunt Dæmones melius nobis, possunt hic Dæmones efficere, vel secundum Augustinum de Ciuitate Dei, cap. 10. hoc faciunt Dæmones lapidibus, & herbis. Sicut ergo naturale est, quod tale obiectum tale apparet. Sic virtute lapidum, vel herbarum fieri fortè poterit, quod alterius coloris, & alterius figuræ appareat. Possunt etiam hoc facere non solum obiectum aliter situando, vel medicamenta aliqua adhibendo, sed etiam corpora exteriora formando. Nam sicut in assumptione corporum facillimè corpora, & formant, & deponunt, sic etiam ex tali agilitate formationum, & dissolutionum corporum, quæ assumunt, varia, & inassueta possunt facere apparere. Et quod dictum est de obiecto, potest etiam adaptari ad medium, vt tales apparitiones faciant diuersificando medium. Nam diuersificatio medij facit diuersitatem in figura, sicut posuimus exemplum de aqua, quod lignum rectum ibi videtur esse plicatum, & facit diuersitatem in magnitudine, sicut quod videtur per cristallum, apparet maius, facit diuersitatem in colore, sicut quæ videntur per vitrum rubeum, apparēt rubra, quæ per croceum crocea. Dæmones ergo omnibus his modis, sicut optime nouerunt, variare medium possunt, & nostros sensus illudere.

Est autem & tertius, vt dicebatur, illusionis modus immutando phantasticum organum, & sopiendo sensus. Si enim per ascensum fumositatum potest sic desiccari organum phantasticum, vel immutari, vt videatur nobis videre, quæ non videmus: Dæmon, qui adhibendo semina, potest talem desiccationem facere, vel sic organum immutare, potest facere nobis apparere, quæ vult: nisi virtute diuina impediatur.

Et non

do fit in de bita distan- tia organu si bene di- spolitu, nec non & me- dium. Nam si spectem? colore per sumi, om- nis color est rubeus. Vide pro- hac difficultate Theo. 124 Zina- ra & The- mistiu. Et si- telli g. i. h. g. appoio de- sen- u. p. i. cu- lulari per se. cui si se- sus comu- nis admi- sceatur, sic phanta- sia, decipi po- test: sensus vero parti- cularis per accidēs. De hoc idē in- fia d. 23. q. 2. ait. 4. ad 3. Arg.

* Stus quo a Dæmonē elcludatur.

Illusiones variæ.

Diomedis socii I aues. Tomo 5. Cap. 16.

* Circes Vlj xis socios dicitur mu- tasse in be- stias.

* Hofes in A. fines con- uerfi per e- sum calci.

Hæc, & id genus alia iusticie te- n' facta ait Aug. idē de mulieri- bus nocte equitantibus cu Diana, & Hero diade can. 260. q. 3. Epi Dæmon. n. transformari se in varias glonari spe- cies ob fal- sam creduli- tatem. pōt tamen cor- pora, & ho- mines de- uerheruc, atque illuc. cum ei cor- pora quan- tum ad mo- tu obediāt, vt pater de Christo su- pra pinnacu- lum templi portato. Potest etiam esse mira, & vera qui- dem, sed vi- ces naturæ nō excedē- dia, cuiusmo-

Er non solum hoc potest organum phantasticum immutando, sed etiam ipsos sensus sopiendo. Nam si hoc modo sopiuntur sensus, quia calor ad interiora regreditur, & ex hoc remanent sensus sopiti, cum ad nutum Dæmonis obediat materia corporalis ad motum; potest Dæmon spiritus, & humores, vbi referuatur talis calor, ad interiora reuocare, vt sic remaneant sensus sopiti, & vt sic fiat sensus, quemadmodum fit in somnis, vt similia ei appareant, quæ apparenter in somnis. Propter quod potest talibus apparere sic illusus, quod sint aues, vel quod sint Lupi, vel quod sint asini, sicut homines multoties somniant se volare, & habere alas, vel habere effigiem animalis quadrupedis, vel volatilis: nec oportet, quod sic illusus dormiat, sed sufficit, quod sic habeat illusus sensus, quod ei hoc appareat, sicut & dormientibus appare- re consuevit.

De huiusmodi autem illusionibus loquitur Augustinus de Ciuitate Dei, qui socios Diomedis dicit fuisse conuersos in aues: & in insula illa, vbi erant, eis, qui erant de stirpe Græcorum, quietæ erant aues illæ: & blandiebantur eisdem. alienis vero graues, & molestæ erant. Sic eodem lib. cap. 18. recitat de Circe illa maga famosa, & finitio Vlixis mutauit in bestias. Et ibidem quasdam gentes transeuntes quoddam stagnum, dicit fuisse mutatos in Lupos. Et, vt ait, post lapsum quoddam tempus reformabantur in homines. Sic etiam eodem lib. cap. 18. recitat, de quibusdam mulieribus stabularijs, quæ arte Magica homines vertebant in asinos per esum casei, qui & onera portabant, & finito opere redibant, & fiebant homines. In quibus omnibus duplex potest esse dubium, videlicet quantum ad sic immutatos, & quantum ad eos, quibus sic immutati apparebant. Quartum autem ad sic immutatos poterat Dæmon sic immutare organum phantasticum, vel sic retrahere ad interiora calorem. vt sensus remaneret sic sopiti, quod talia viderentur eis, qualia apparent in somnis. Quantum autem ad eos, quibus apparebant, dicit Augustinus in lib. præfato, corpora sic immutatorum in aliquo loco ab habitatione hominum remoto sopita teneri. Alijque Dæmones poterant corpora assumere, vel auium, vel bestiarum, & vt illi homines sopiti sibi tales viderentur esse, etiam & alijs propter Dæmones talia corpora assumentes, viderentur illi homines sic esse mutati, & tales existere. Credibile est autem hunc modum esse, quandiu durat talis illusio.

Et si quaeretur, quomodo possent illi per tanta tempora sic sopiti, viuere; dici possent, quod subtile, & modicum est illud, quod naturam sustentat. Ideo possent Dæmon toto illo tempore, secundum quod requirit natura, ali- quod alimentum in corpus trahere, vnde suste-

taretur corpus. Sed si modicum durat talis illusio, non est conueniens, vt etiam illusus sibi talis videatur propter sopitos sensus, vel propter immutatum organum Phantasticum: & etiam vt assistentes ipsum talē esse credant, propter immutationem obiecti, vel medij, vel propter immutationem factam in sensibus eorum.

Aduertendum autem, quod, vt præter sopire sensus, & immutare organum phantasticum, demus tertium modum illudendi sensus; dicemus, quod res visa, ideo talis apparet, quod dextrum videtur dextrum, & sinistrum sinistrum: & res, videtur talis figuræ, qualis est, quia dextra pars rei visæ, videtur, & fit iudicium de ea in dextra parte oculi, & sinistra in sinistra, ita, vt tota figura rei extrinsecè exprimat in similitudine recepta in oculo, qui oculus non statim cum similitudinem recipit, eam dimittit: & ideo cum homo mouet digitum, vnus digitus videtur multi digiti, quia prius, quàm recedat similitudo digiti ab oculo, propter motum digiti velocem, recipit alia similitudo digiti in oculo. Huiusmodi autem conseruationem speciei & si oculus habet ex sua natura modicā, potest Dæmon per adhibitionem seminum facere diurnam, Et quia potest partes oculi variare, in quibus receptæ sunt tales similitudines, potest quamlibet figuram facere apparere: vt si quis singulas partes alicuius figuræ possit variare, vt vellet, possit quamlibet figuram in quamlibet transmutare, vt si quadratum diuidatur per medium, & coniungantur partes, fiet triangulus, sic & ille triangulus, diuisus per medium, reficiet quadratum, & sic ois figura, fit ois figura per transmutationem partium. Et quod dictum est de figura superficiali, veritatem habet de figura corporea, vt ex eadem cetera potest quamlibet figura fieri, prout, partes aliter, & aliter transmutantur. Dæmon ergo variando humorem oculi, potest facere, quod quamlibet figura appareat quæcunque figura, & sic variando situatiter illum humorem, potest omnem figuram cōuertere in quæcunque figuram. sic illum humorem alterando potest quemcunque colorem conuertere in quemcunque colorem. Nam quando sanguis rubeus commiscetur interiori humori oculi, omnia videntur rubra, & quamdiu quis aspicit aliquem colorem resfulgentem, quidquid postea videt, quamdiu durat infectio illa, videt sub specie illius coloris: & sicut variando humorem illum, in quo recipitur similitudo rei visæ, vt partes humoris illius aliter situando illudit sensus, quantum ad figuram, & alterando illudit eos quantum ad colorem, sic Angelum, sub quo reciperetur res visa ampliando, vel stringendo, illudit quantum ad magnitudinem, vt faciat parua apparere magna, vel e conuerso. Meminimus enim nos audiuisse, quendam existentem in mare baculum quendam tenentem, atque incidens Aegid. super ij. Sent. N n tēm,

di fuerit ra- na, & serpe- tes facti a Magis Pha- ronis Exod. 7. 8. de suscita- tione Samue- lis arte Phi- thouff. 1. Reg. 28. nō- du constiti- tum est, qd credendum per can. 26. q. 5. Nec mi- rum. Idque fufius vide- i nro de Co- metis. Di- scursu. Fati- natio ius in- fantiū a Sor- tilegis uetu- lis fit ob for- te imaginati- onem, & velenentē maleuolen- tiam eam; quarū aspe- ctus vene- nofus sicut mulier mē- struata, re- ste Arist. 3. somno, & vigil. inficte- spe. ita pue- rorū corp- tenentis est noxius. Vi- de D. Th. 2. contra Gē. c. 103. & 1. p. q. 17. at- & de sus- ceit. Samue- lis vide Th. 1. p. q. 110. & lo. 7. Tur- cem. 26. q. 3. c. quidam loco.

Digitus vnus quo multi videtur ex velocitate motus. pila ja et cerea, vel plūbea, & supra vclam posi- ta si cōtre- ctetur, aut rotetur cū velocitate super positi- tis digitis, plures pila- re sentiantur.

tem, & frustra eius in mare proijcientem, quod arte Dæmonum quot frustra ligni proiecit in mare, tot fecit apparere naues. quod vtrum sic veritas se habuerit, nescimus: sed arte Dæmonum illud fuisse possibile, minime dubitamus. Nam variando humorem oculorum, in quo fit iudicium de re visa, vt patet per habita, potest illudere sensus quantum ad figuram, colorem, & magnitudinem, ex quibus illusionibus quasi qualibet potest facere quælibet apparere.

R E S P. A D A R G. D V B. I.



Ad primum dicendum, quod Dæmon non potest mouere materiã corporalem quantum ad formã: sed quantum ad motum, quod faciendum, vt patuit, adhibendo semina, vel immutando organum sensitium, & humores, & species, in quibus referuntur similitudines sensibilibus, potest sensus illudere.

Ad secundum dicendum, quod spiritus illi, & humores possunt habere species sensibiles in actu. Nec tamen propter hoc actu sentiemus, quia non sunt reductæ ad principium sensitium, & ad organum sentiendi, modo, & ordine, quo per talia haberi fieri sensus. propter quod Dæmon commouendo illas species, & humores, & reductendo eos ad principium sensitium, facit nos sentire, quæ non sentiebamus. Causat autem & alijs modis illusionem, vt est per habita manifestum

Ad tertium dicendum, quod coniungendo actiua passiuas, fiunt multa per naturam adiuuatam per artem, quæ per solam naturam non fierent. Nam in multis ars potest adiuuare naturam. Dæmones ergo coniungendo actiua passiuas, vt variando humores, spiritus reductendo eos ad principium sensitium, & transmutando medium, & alia faciendo, facit nobis multa apparere. quæ non apparerent, in quibus omnibus actio, & passio est naturalis, sed coniunctio actiuorum, & passiuorum est ex arte Dæmonum. quod fit ex sola obedientia materiæ secundum localem motum.

Resolutio Dub. II.

Angeli boni, & mali tribus modis nos instruere possunt. Intrinsicè, extrinsicè, & virtualiter. Hinc indirectè partem intellectuam, & affectiuam immutare possunt, sensiuam inflamantes, voluntatemque incendentes. Idque solum incitandi, persuadendique ratione.



Adid autem, quod terro quarebatur, quomodo Dæmones immutare possint partem intellectuam; Dicitur potest, q̄ August. 12. super Gen. ad litteram per-

D. Th. 1. P. q. 101.

tractans quomodo Dæmones possunt nos de aliquibus docere, narrat triplicem huiusmodi modum dicens, quod vel hoc est, q̄ in corpore aliquid relaxetur, & reluceat, quo in illud veniat vt in seipsa videat anima significantes similitudines, quæ ibi iam erant, nec videbantur: sicut multa habemus in memoria, quæ non semper intuemur, vel illic, i. in anima fiant similitudines, quæ ante non fuerant: vel in aliquo spiritu sint huiusmodi similitudines, in quo anima videat eas.

Sed cum sint tres modi ab August. enumerati, quibus potest Dæmon, vel Angelus nostrum intellectum mouere, & nos de aliquibus docere, & quilibet dictorum modorum, vt patet, habeat calumniam; potest tamen quilibet dictorum modorum ad veritatem reduci, vt & omnibus illis tribus modis possit spiritualis substantia nos docere.

Est enim primus modus, vt similitudines, quæ sunt in corpore, sed non apparent, virtute Dæmonis, vel Angeli incipiant apparere, & ex hoc doceamur, vt hoc modo sic ista apparitio, sicut quæ sunt in memoria, & non videntur, fiunt in acie cogitantis, & sic incipiunt apparere. Sed si non plus faceret Dæmon nos docendo, nisi species, quæ sunt in memoria, vel quæ sunt in spiritibus, & humoribus reductendo ad principium sensitium, & ad organum phantasticum, & hoc quilibet possit facere in seipso, de his, quæ habet in memoria actu cogitando, in quibuscunque possemus doceri a Dæmone, vel ab Angelo possemus doceri a nobis ipsis.

Secunda via etiam non solum calumniam, sed etiam impossibilitatem habere videtur, quia Dæmones, vel Angeli nullam speciem de nouo possunt imprimere, sed solum quantum ad localem motum materiam transmutare.

Tertia etiã via plus omnibus videtur impossibilis esse. Nam videtur præterdere, quod ignota fiant nobis cognita videndo ea in ipsa substantia separata, quod non possit esse, nisi videremus species intelligibiles in ea existentes, in quibus relucet illa, de quibus vult nos spiritualis substantia edocere. Cum ergo in statu præsentis vitæ sit impossibile nos videre substantias separatas, multo magis erit impossibile videre species intelligibiles, quas habent apud se, vt in illis possumus cognoscere, quæ sunt nobis ignota.

Siendum ergo omnibus his modis, vt diximus, si bene intelligantur, spirituales substantias nos posse docere; Dicemus enim sic esse de substantia separata, quantum ad primum modum respectu nostri, secundum species, & similitudines, quæ sunt in nobis; sed non actu cogitamus de eis, est dicere de nobis respectu substantiæ separata, sicut est de illo, qui scit facere omnes litteras, nihil tamen nouit ulterius respectu alicuius Philosophi, qui scit quasi de omnibus vtri-

Angelus bonus, vel malus, quomodo nos docere possint, nouas phantasias causando.

veritatem. Scribit enim Philosophus veritatem aliquam, per quam doceri poterimus, quam veritatem scribendo nullam scribit litteram, quam ille scriptor nesciuisset scribere: attamen scriptor ille nesciuisset ex litteris illis dictiones componere conuenientes proposito, nec sciuisset ex dictionibus componere orationes. Philosophus itaque scribendo veritatem aliquam, non scribit litteras inusitatas, & alias non visas, potest tamen nos docere veritatem aliquam inauditam, & alias non visam, quia potest litteras illas ordinare, & formare inde dictiones, & propositiones, per quas poterimus edoceri. Et Magister cum docet Discipulum, nõ oportet, quod vtatur inusitatis verbis, sed per illa eadem verba, quæ longe ante Discipulus nouerat, ea modo debito ordinando, potest ipsum multas veritates docere. Sic & in proposito: cum Dæmon, vel Angelus volunt nos docere, & immutare intellectum nostrum, non oportet eos fabricare nouas species, sed solum de speciebus, quas habemus in memoria, eas debite ordinando, & ipsas debito modo, & ordine ad sensuum principium reductendo, poterunt nos multas veritates docere, quas forte nullus homo posset, quia nesciret eas sic debito ordine proponere.

Aduertendum tamen, quod cum dicimus Dæmonem ea, quæ sunt in memoria, posse reducere, vt actu cogitemus de illis, non est intelligendum de memoria intelligibilem, sed de memoria sensibilem, vbi species sensibiles referuntur in aliqua re corporali, vt in spiritibus, & humoribus, & quæ corporalia quantum ad motum localem obediunt spiritui ad nutum; poterit illos humores, & spiritus prohibito reducere ad organum phantasticum, vt ibi fiant phantasmata actu, secundum quem modum immutare poterunt nostrum intellectum possibilem, & per consequens nos docere.

Viso, quomodo veritatem habeat primus modus ab August. traditus, volumus declarare secundum, videlicet, quod fiant in nobis actu aliqua phantasmata, quæ non sunt in memoria nostra, nec in spiritibus, nec in humoribus, qui sunt in nobis: non, quod corporalis substantia obediat spiritui quantum ad formam, sed quia potest Dæmon, vel Angelus formare exterius sensibilia verba, vel formare aliqua sensibilia corpora coniungendo actiua passiuas, sicut formant cum assumunt corpora aliqua, vel etiam corpora alibi formata, quæ nunquam vidimus, poterunt ad conspectum nostrum adducere, ideo poterunt in nobis causare noua phantasmata, vel ex sensibilibus verbis, vel ex corporibus, per coniunctionem actiuorum, & passiuorum formati, vel ex corporibus iam formati ad conspectum nostrum de nouo adductis, quæ noua phantasmata causando poterunt de nouo nostrum intellectum mouere, & hoc modo de aliquibus nos instruere.

Ang. bonus vel malus, quomodo nos docere possint, nouas phantasias causando.

Angel. quomodo nos docere

Hic itaque declaratis, volumus declarare modum tertium. Nam cum dicimus, quod in spiri-

tu sunt illa, in quibus videmus ea, de quibus instrumur a spiritu, si intelligantur illa esse in spiritu, tanquam in eo, quod est obiectum intellectus nostri, sic est locutio falsa & impossibilis in statu præsentis, & ad hoc ibat obiectio facta. Nam impossibile est in statu vitæ, nos videre, aut intelligere substantias separatas, & per consequens impossibile est nos videre species intelligibiles existentes in ipsis. Sed si intelligatur non de obiecto intellectus, vel visionis, sed de eo, quod est ratio intelligendi, vel videndi, sic verum est quod dicitur. Nam signum omnino scientis est posse docere, vt in primo Metaph. Nisi enim intelligentiæ per species intelligibiles, quas habent apud se, scirent veritatem eorum, de quibus nos volunt docere, nescirent phantasmata nostra sic ordinare, vt per ea doceremur. In speciebus ergo intelligibilibus existentibus in substantijs separatis, videmus ea, per quæ docemur ab eis, non tanquam in obiecto intelligibili, sed tanquam in his, quæ sunt ratio intelligendi. Cum enim substantiæ separatae secundum cognitionem, quam habent per illas species, modo, quo diximus, possint sic ordinare phantasmata nostra, quod possumus intelligere per ea, in huiusmodi genere doctrinæ erit illæ species, ratio erit, quare intelligamus, & instruamur.

Potest autem & aliter hoc declarari, vt dicamus, sicut & alibi diximus, quod sicut organum agens in virtute artis, fortius agit, sic spiritus, & humores, in quibus referuntur species, & phantasiæ sensibiles in virtute specierum intelligibilium Angelorum quasi in virtute artis, angelicæ motæ efficacius mouent intellectum nostrum.

Tacti ergo sunt tres modi instructionis, quibus possunt nos instruere Angeli tam boni, quam mali. Primus est intrinsicus: Secundus extrinsecus: Tertius virtualis.

Intrinsicus quidem est, cum reductunt spiritus, & humores, in quibus referuntur species sensibiles ad principium sensitium, sive ad phantasiam modo ordinato, quod faciendum nos docent. Nam & Magister non proponit Discipulo aliqua verba, quæ ignorat, sed ex verbis notis formando propositiones modo ordinato, & hoc modo proponendo eas Discipulo docet ipsum. Sic & Angelus intrinsicus mouendo humores, & spiritus ad phantasiam, & mouendo hoc modo per phantasiam ordinate intellectum possibilem potest nos docere.

Secundus modus extrinsecus fit, ut eo modo nos doceat spiritus, quo magister nos docet, vel formando corporalia verba, vel ostendendo corporalia signa. Quomodo autem potest nos spiritus docere formando corporalia verba, de se patet, sed quomodo ostendendo corporalia signa, declarabimus per quoddam exemplum.

Dicitur enim de quadã muliere, q̄ cum hēret spiritum familiare, & ille loqueret sibi p̄ signa ostē. Aegid. super ij. Sen. Na 2 sa

possunt posses, quos im se habent.

Met. ca. 1. sub finem.

Doctrinae modus intrinsicus.

Doctrinae modus extrinsecus.

* Mulier ha bens spiritum familiare.

sa in quodam speculo, & illa quereret ab eo, quis moteretur ante, an ipsa, vel vir suus: spiritus ille fecit apparere in illo speculo, & vir suus ferebatur in quodam lecto mortuus, unde illa intellexit, & prius moteretur vir suus, quam ipsa. Quomodo autem potuerit hoc scire spiritus, non est praesentis speculationis, sed sufficiat scire, & potest nos spiritus instruere, vel docere.

Doctrinae modus virtutis.

Vox viua & mortua.

Tertius modus instructionis dicitur virtualis. Nam illa eadem verba scripta, vel dicta per vocem mortuam, multoties non intelliguntur, quae per vocem viuam, statim sunt intellecta, ut ex hoc dicit Hiero. in prologo galeard, quod habet nescio, quid latentis energiae viuae vocis actus. Sicut ergo maioris virtutis est vox viua, quam vox mortua, sic credendum est, quod maioris virtutis sint phantasmata ordinate reducta per spiritum, quam ordinate reducta per vocem viuam Magistri, sicut phantasmata reducta per vocem viuam Magistri sunt efficaciora, quam reducta per scripturam, siue per vocem scriptam. Verba enim sunt organa doctrinae. Doctor autem potest esse, vel spiritus, vel homo, vel liber. & quia organum agens in virtute principalioris Doctoris, efficacius mouet, ideo illis tribus modis possunt nos docere spiritus, qui omnes, ut patet, tactu sunt per August.

RESP. AD ARG. DV. II.

Spis quomodo agit in humand intellectu.

Primum autem in contrarium dicendum, quod spiritualis substantia non agit in intellectum nostrum directe, sed indirecte modo quo diximus reducendo phantasmata ad principium sensitiuum, a quibus phantasmatis mouetur noster possibilis intellectus. Sed qualiter Angeli se illuminet, cum non habeant Phantasmata, in sequenti distinctione patebit.

Ad secundum dicendum, quod non oportet spirituale substantiam directe attingere, vel directe agere in intellectum nostrum: ad hoc, quod illuminet ipsum, sed sufficit, quod attingat, & agat in humores, & spiritus, ubi phantasmata reuertuntur.

Resolutio Dub. III.

Huius Dubitationis Resolutio cum ex superiori pendere videatur, id non nisi indirecte a spiritalibus fieri fatendum est.

Ad id autem, quod vltius querebatur: Vtrum Dæmones immutare possint partem appetitiuam, vel affectiuam, dicit potest, quod duplex est appetitus, sensitiuus, & intellectiuus. de appetitu autem sensitiuo cum sit virtus in corpore, non est dubium, quod potest immutari a substantia spiritali. Potest enim inflammari, & accendi ad aliquid volendum, nam sicut, sanguine accenso, homo est pronior ad iram, & corpore calefacto

A homo est ad venerea promptior, ita potest Dæmon adhibendo semina inflammare sanguinem circa cor, & ex hoc mouere appetitum sensitiuum, scilicet irascibilem ad iram, & potest calefacere, adhibendo semina, partes venereas, & ex hoc mouere, vel saltem incitare, ut moueatur appetitus sensitiuus, videlicet concupiscibilis ad incontinentiam. Dicimus enim, quod potest talia mouere, vel incitare, ut moueantur, quia irascibilis, & concupiscibilis quantumcumque sint partes appetitus sensitiui, sunt tamen rationales per participationem, ut quia sunt apte natae obedire rationi. propter quod quantumcumque Dæmon sic incitet, & ex hoc quantum in se est, appetitum sensitiuum moueat, non tamen semper consequitur intentum, quia potest quis per rationem ab illa incitatione dissentire. quantum tamen ad quaestionem, patet, quomodo spiritalis substantia parte appetitiua, sensitiuam mouere potest.

Irascibilis, & concupiscibilis quo rationales.

Sed quomodo possit mouere partem appetitiuam intellectiuam merito dubitatur. Sciendum ergo, quod appetitus intellectiuis triplici modo moueri potest. Vno modo ex naturali inclinatione. Alio modo ex voluntaria electione. Tertio modo quasi ex quadam impulsione. Primo modo mouetur a fine. Secundo modo ab his, quae sunt ad finem. Tertio modo quasi ab extraneis. In primo modo se habet appetitus intellectiuis, ut motus tantum. In secundo quasi se habet, ut mouens, & motus, voluntarie tamen, & libere. Sed in tertio modo se habet quasi, ut impulsus, & quasi violentatus. Dicimus enim, quod appetitus intellectiuis in nobis tripliciter potest considerari. Primo ut appetitus est. Secundo ut intellectiuis est. Tertio, ut est in nobis, & ut est coniunctus appetitui sensitiuo. Si enim consideratur primo modo, sic habet, quod tendat in bonum quodammodo naturaliter, ideo sic diffinitur bonum, ut dicitur in 1. Ethic. quod omnia appetunt, secundum quem modum appetitus intellectiuis tendit in bonum, quod est finis. Est enim hoc naturale cuiuslibet appetitui: Vtrum naturaliter tendat in finem, ut graua naturaliter appetunt esse deorsum, & leuia sursum, & homo naturaliter appetit suam felicitatem, & esse beatus; Ideo dicitur in 3. Ethic. quod finis praestituitur nobis a natura, id enim, quod apprehendimus, ut finem, non possumus non velle, sed quasi naturaliter ferimur in ipsum. ergo voluntas nostra, ut appetitus est, in bonum, quod est finis, fertur quadam inclinatione naturali. sed huiusmodi voluntas considerata non solum, ut appetitus est, sed ut appetitus intellectiuis, sic fertur in ea, quae sunt ad finem, non naturali inclinatione, sed magis quadam libera electione, & ex hoc vocata est liberum arbitrium, prout fertur in ea, quae sunt ad finem, quae liberè eligit: & si determinate vult in talibus liberum arbitrium alteram partem, hoc est quia ad eam seipsum determinauit, vel sicut aptum se determinare. Voluntas ergo, ut est appetitus intellectiuis, & ut est liberum arbitrium, & ut comparatur ad ea, quae sunt ad finem, non se habet, ut mota tantum, sed ut mota & mouens, quia huiusmodi

Appetitus vari generata.

Cap. 1. in fronte.

Cap. 7.

Voluntas de dicitur libarb.

Voluntas quo se moueat.

huiusmodi voluntas mota per finem, & facta in actu per finem, mouet seipsum ad ea, quae sunt ad finem. Qualiter autem se moueat vtrum intellectum mouendo, vel per seipsum determinando, vel seipsum actuando, de leui patere potest. Nam nihil seipsum directe potest actuare, ut quod directe, & immediatè, & principaliter causet in seipso actum, & perfectionem sui ipsius. Hoc ergo modo voluntas non potest seipsum mouere, potest autem mouere se mouendo intellectum, ut postquam vult finem potest mouere intellectum, ut consideret de his, quae sunt ad finem, per quae possit adipisci finem, & quia bonum apprehensum potest esse motiuum voluntatis, sic mouendo intellectum potest mouere seipsum. Potest et mouere seipsum determinando se, ut postquam intellectus ostendit sibi aliqua duo, ut ostendit sibi fornicationem esse quid inordinatum, & ex hoc fugiendam: & esse quod delectabile, & ex hoc, quod possit esse quid appetibile, tunc in potestate voluntatis erit, vel sistere in hac consideratione, quia fornicatio est quid inordinatum, & tunc eam abhominabitur: vel ut est quid delectabile, & tunc poterit ad eam affici. prout ergo se determinabit, sic mouebitur. Poterit ergo mouere se determinando se, qui motus est ex quadam libera electione.

Appetitus intellectiuis, & huiusmodi moueatur.

Text. c. 33.

Spis quomodo mouere possint motum voluntatem.

Est autem & tertius motus voluntatis magis ex quadam impulsione, qui competit ei, non ut appetitus est, quia tunc omni appetitui hoc competit: nec ut intellectiuis est, quia tunc omni appetitui intellectiuis conueniret. Sed magis hoc ei competit, ut talis in nobis est, & ut est appetitui sensitiui coniunctus, a quo impellitur ad aliquid, & quasi trahitur. Vnde & Philosophus in 3. de anima vult, quod sint in nobis appetitus contrarij, quorum vnus trahit alium sicut rota rotam. Cum enim duae rotae sunt fixae in eodem stipite, vna rota mota trahit aliam, sic quae illi duo appetitus sunt in eadem anima, ideo vnus appetitus motus, potest trahere alium, qui motus, & qui tractus, poterit dici non a fine, nec ab his, quae sunt ad finem, sed ab extraneis. Nam si consideretur appetitus intellectiuis secundum se, non tendit in ista bona sensibilia, cuiusmodi sunt delectabilia gustui, vel tactui, nec tanquam in finem, nec tanquam ea, quae sunt ad finem sed tanquam in extranea, quia non sunt ei secundum se competentia.

Si ergo quaeritur: Vtrum Dæmon, vel quacunque spiritalis substantia, creata, possit mouere partem appetitiuam intellectiuam, siue voluntatem; aut erit huiusmodi quaestio de motu voluntatis, prout mouetur ab extraneis, & ab appetitui sensitiuo impulsu, siue attracta, aut prout mouet ab his, quae sunt ad finem per intellectum persuasum, aut prout mouetur ab ipso sine quasi inclinata naturaliter. Si loquamur de primo modo motionis, certum est, quod Angelus, vel Dæmon potest incitare appetitum sensitiuum, qui si per huiusmodi incitationem moueatur, potest trahere ad aliquid volendum appetitum intellectiuum. Si vero loquamur de secundo modo motionis, certum est etiam, quod Dæmon potest mouendo

phantasmata mouere intellectum, & formare rationes, per quas persuadeatur voluntati ad aliquid volendum. Sed si loquamur de tertio modo motionis, prout voluntas mouetur in finem quadam inclinatione naturali, aut loquimur de tali inclinatione naturali simpliciter, vel de tali inclinatione persuasa, vel de tali inclinatione consuetudine inducta. Si loquamur de tali inclinatione simpliciter, tunc est solus eius, i. solius Dei, sic mouere voluntatem, qui ipsam voluntatem condidit, & qui ei talem inclinationem dedit. ut dicamus, quod sicut graua mouentur naturaliter deorsum a generante, sic voluntas mouetur naturaliter in finem a Deo creante. Sed si loquamur de huiusmodi naturali inclinatione non simpliciter, sed persuasa, quae potest quis persuadere quod hoc se habeat, ut finis. Nam licet finis sit in communia voluntate naturaliter volutus, in speciali tamen potest esse a ratione persuasus, & ideo aliqui posuerunt suam felicitatem in honoribus, aliqui in voluptatibus, & sic de alijs. Si ergo persuadeatur voluntati hoc se habere ut finem: tali apprehensione stante, mouebitur in ipsum quasi quadam motione naturali: & quia possibile est Dæmoni, vel angelo hoc persuadere, ideo non impossibile erit ei voluntatem sic mouere.

Tertio quidem modo potest moueri voluntas in finem, quadam naturali motione ex consuetudine inducta. Nam consuetudo est altera natura, ut dicitur in li. de memoria, & qualis vnusquisque est: talis sibi finis videtur, ut dicitur in 3. Ethic. Postquam ergo quis per consuetudinem acquisiuit habitum talem, quasi naturaliter mouetur in ea, quae sunt secundum illum habitum. Si ergo de tali naturali motione loquamur, ille, qui potest persuadendo, vel aliter voluntatem inclinando, ipsam ad aliquid mouere semel poterit, & saepe. Propter quod poterit ex hoc aggenerari habitus, ut quasi ad illud naturaliter inclinetur.

Deus ergo potest mouere voluntatem omnino efficaciter, quia ipse ipsi voluntati propriam inclinationem indidit, propter quod eius est eam pro libito inclinare. Ad Angelum autem, & ad Dæmonem spectare potest, voluntatem mouere per intellectum, vel per rationem persuadendo, vel appetitum sensitiuum incitando: aliter tamen, & aliter, quia Angelus hoc facit propter bonum Dæmon vero, ut inclinetur ad malum. Et si videatur hoc propter bonum facere, hoc est, quia se transfiguratur in Angelum lucis, ipse tamen semper intendit inclinare ad malum. Et quod dictum est de voluntate respectu boni, veritatem habet de intellectu respectu veri. Nam Dæmon, & si videtur aliqua bona persuadere, hoc facit intentione ad malum trahendi: sic ex parte intellectus, & si videtur aliqua vera dicere, semper dicit intentione fallendi, ut dicit Aug. 3. de Trini. c. 17.

Deus, Angelus, & Dæmon quo voluntate mouere possint.

RESP. AD ARG. DVB. III.



Primum dicendum, quod Angeli possunt immittere malas cogitationes, & inclinare ad malas affectiones, non in ipsam voluntatem directe, agendo, sed per rationem persuadendo, vel appetitum sensitiuum incitando.

Ad secundum dicendum, quod cor Hæreticorum est clypeus succensus igne Diaboli, prout modo, quo diximus, Diabolus corda hæreticorum, & vltima, malorum potest ad malum incitare, videlicet persuadendo, vel appetitum sensitiuum incitando.

Propter quod patet solutio ad tertium, quia hoc modo corda malorum callida, & fraudulenta deceptione, in affectione malitiae trahit.

Dub. I. Litteralis.



Aer an sit Aqua actiuus.

Super litteram dubitatur super illo verbo: Ad patiendum enim humor, & humus. Verba quidem sunt Augusti, assumpta 3. super Gen. ad litteram, vbi vult quod humor, & humus sint elementa ad patiendum. Alia vero duo, ignis, & aer, ad agendum. Sed contra: Videtur esse aqua magis actiua, quam aer, quia aer habet qualitates valde insensibiles, ideo sapientes illi, qui posuerunt aerem principium omnium corporum, propter in sensibilitatem qualitatum a Philosopho commendatur. videtur enim ex hoc appropinquare ad naturam materiam, quae de se est pura potentia, nulla actualitate fulcita.

Agendi ratio qua.

Dicendum, quod ratio agendi est forma substantialis, & accidentalis: sed forma substantialis est ratio agendi principaliter, & prima: accidentalis vero proxima, & immediata. Actiuitas ergo rei, vt etiam communiter ponitur, potest considerari, vel ex forma substantiali, quae est agendi ratio principalis, & prima, vel ex accidentali, quae est immediata, & proxima. Si ergo consideremus substantiales formas elementorum, aer, & ignis sunt magis actiua, quia quanto aliquid est magis subtile, tanto plus habet de forma, & minus de materia, & per consequens tanto est magis actiuum. Sed si consideremus qualitates ipsas aquae per accidens ratione spissitudinis materiam potest habere magis actiuas qualitates.

Elementorum aliqua sunt magis actiua secundum formam substantialem: aliqua vero secundum accidentalem.

Dub. II. Litteralis.



Lterius dubitatur de illo verbo, quod habetur in littera, vbi dicitur: Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse. Et sunt verba sumpta ab Aug. 3. de Tri. c. 1. & 2. vel in prologo, & in c. 1. Nam quod primo ponitur in illo libro, quidam non computant pro capi-

A tulo, sed pro prologo. Vult enim ibi Aug. quod Deus in Vet. Test. apparuerit in corporibus assumptis ab Angelis, ita, quod in illis corporibus apparebat Deus: & apparebant Angeli, vt in questionibus precedentibus diximus. Narrat autem Aug. vt habetur in littera, & sumptum est ab Aug. li. & c. praefati, quod Angeli tripliciter apparere possunt, vel propria corpora transmutando, vel in illis corporibus alia corpora superuestiendo, vel noua corpora assumendo. Sed contra: Cum angeli sint incorporei, nec propria corpora possunt transmutare, nec prius corporibus alia corpora superuestire.

Dicendum ergo, quod, vt saepius diximus Augusti, vt plurimum, de Angelis non loquitur asserendo, sed opiniones recitando vel dubitando, & modos ponendi assignando. Cum ergo circa apparitiones Angelorum non possit esse nisi triplex modus ponendi, ideo Aug. illum triplicem modum tangit. Nam Angeli vel habent corpora, vel non habent: si non habent, apparent in corporibus, quae sibi formant, si habent, vel apparent, quia corpora sua propria transmutant, & inspiciant, & faciunt ea visibilia, vel quia illis corporibus alia corpora superuestiunt. Qualitercunque tamen appareant Angeli in illis eisdem corporibus, in quibus ipsi apparent, potest apparere Deus modo, quo superiorius dicebatur.

Augustinus, vt plurimum de Ang. non loquitur asserendo. Idem supra frequentissime.

Dub. III. Litteralis.



Lterius autem dubitatur super illo verbo: Visibile enim quicquam non est, quod non sit mutabile. Contra: Caelum Empyreum est immutabile, & secundum motum ad formam, & secundum motum ad vbi: secundum quidem motum ad formam, quia & hoc competit inferioribus caelis, multo ergo magis hoc competit caelo Empyreo, quod est supremum caelum. Secundum motum ad vbi, quia cum sit locus Beatorum, congruum est, quod sit quid stabile, & quod quietum. Est ergo illud caelum immutabile, & tamen est quid visibile, cum sit quid corporale, & quid splendidum.

Visibile omnino an mutabile.

Dicendum, quod dictum Magistri intelligi potest de rebus visibilibus ab oculis mortalium naturaliter. Cum enim visus noster naturaliter non feratur ultra octauam sphaeram, quae dicitur firmamentum, quia diuidit inter superiora a nobis invisibilia, & inferiora a nobis visibilia, & cum ipsa octaua sphaera, & quicquid est infra eam sit mutabile, vel motu ad formam, vel saltem motu ad vbi, benedictum est, quod Magister ait, quod visibile enim, supple a nobis naturaliter, dum sumus in hac mortali vita, quicquam non est, quod non sit mutabile. Iuxta enim Apostoli sententiam: Quaecunque videtur temporalia, id est mutabilia sunt: quae autem non videntur, sunt: aeterna, id est immutabilia.

Visus noster naturaliter non feratur ultra sphaeram.

Pauli loc. 1. Cor. 2.

Dub.

Dub. III. Litteralis.



Energumini qui, & vnde dicantur, vnde supra sedem.

Lterius autem dubitatur de illo verbo: Daemones per energeticam operationem, &c. Dicendum, quod energia dicitur ab en, quod est in: siue intra, & ier, quod est labor, & geos, quod est terra, vt dicantur: Energumini illi, qui laborant in intrinsecus terrestri, & melancholico humore. & quia talis labor tollit usum rationis: ideo obfessi a Daemone, quia ab usu rationis deuiare videntur: dicuntur energumini, vel dicuntur per energeticam oppressi operationem. Terrestris, n. & melancholicus humor, quia generat fumos nimis grossos, ideo nimis impedit organum phantasticum, vt ibi phantasmata appareat valde turbida, & obscura: ita, vt impediatur rationis usum.

DIST. IX.

De Angelorum Hierarchijs, de ordinibus, deque eorundem reparatione ex homine facienda.



Iste praedicta superest cognoscere. Prout patuit in principio, scilicet distinctio nis, Magister in hoc secundo quinq; intendebat determinare de Angelis. Primo, quando creati sunt. Secundo, vbi creati sunt. Tertio, quales creati sunt in ipso creationis initio. Quarto, quales facti sunt per conuersionem, & auersionem post creationis initium. Quinto, & vltimo de eorum excellentia, & de eorum ordinibus, & de differentijs alijs, quas postea sunt sortiti. Expeditis itaque quatuor partibus, hic incipit pars quinta, vbi agit de excellentia, de ordinibus, & de alijs differentijs Angelorum. Propter quod sciendum, quod excellentia includitur in ipsis ordinibus, & in ipsis Hierarchijs, quia ex hoc alijs sunt excellentiores alijs, nam sunt de superiori ordine, vel de superiori Hierar. Ex ordine enim, & Hierar. differentia sumitur inter Angelos, quia ex hoc ab inuicem differunt, quia sunt de alio, & alio ordine, vel de alia, & alia Hierar. In tota ergo ista quinta parte intendit agere de quibusdam conditionibus, & differentijs bonorum Angelorum, quas sortiti sunt post eorum conuersionem. Nam postquam determinatum est de Angelis, quando creati sunt, & vbi, & qua-

les creati sunt in ipso creationis initio, & quales post creationis initium per conuersionem, & auersionem sunt effecti. Restat quinto, & vltimo declarare post ipsam conuersionem, quas conditiones, & quas differentias sunt sortiti. Possimus autem circa Angelos post eorum conuersionem tres conditiones, vel tres differentias assignare. Vt prima conditio, & prima differentia sit, quia post conuersionem sunt distincti per ordines, & Hierar. Secunda sit, quia distincti sunt per assistentes, & ministrantes. Nam superior Hierar. continet Angelos assistentes: infima ministrantes: media utroque. Tertia conditio, & differentia est: Quia distincti sunt Angeli per custodientes, & non custodientes. Nam sicut mitti est infimae Hierar. Vnde sic custodire singulares homines est proprie infimi ordinis in illa Hierar. De tribus ergo determinat Magister. Primo de Angelorum ordinibus, & Hierarchijs. Secundo de eorum missione: in distinctione 10. ibi: {Hoc etiam inuestigandum.} Tertio de Angelorum custodia: in distinctione 11. {Illud quoque sciendum.} Diuiditur autem haec distinctio nona principaliter in partes duas. Quia primo agit de ordinum distinctione. Secundo de reparatione, ibi: {Notandum etiam, quod dicimus.} Circa primum tria facit. Quia primo determinat de huiusmodi distinctione. Secundo de distinctionis initio, quando scilicet incepit talis distinctio. Tertio de distinctionis modo, & aequalitate. Secunda, ibi: {Iam nunc inquirere.} Tertia ibi: {Praeterea considerare.} Circa primum tria facit. Quia primo docet distinguere ordines: assignans nouos ordines Angelorum. Secundo docet distinguere Hierarchias: assignans in Angelis tria tercia, i. tres Hierarchias, continens qualibet tres ordines, ibi: {Et inueniuntur.} Tertio assignat huiusmodi distinctionis rationem, ibi: {Hic considerandum.} Circa quod tria facit. Quia primo ex definitione ordinis ostendit quomodo rationabiliter huiusmodi ordines sunt distincti, vt Seraphim, quia conueniunt in ardore: Cherubin in scientia, & sic de alijs. Secundo circa distinctos assignat nominationis causam, vt supremi, s. Seraphim nominati sunt a supremo dono: ab incendio charitatis. Alij, s. Cherubin: ab alio dono post istud: videlicet a scientia: Throni a dono, quod est post scientiam, s. a iudicio, & sic de alijs. Tertio circa huiusmodi nominationem mouet quandam questionem, & soluit. Secunda ibi: {Haec nomina illis.} Tertia ibi: {Sed hic oritur questio.}

Tunc sequitur illa pars: {Iam nunc inquirere.} vbi agit de huiusmodi distinctionis initio. Circa quod quatuor facit. Quia primo querit vtrum ab ipso initio creationis fuerint sic distincti ordines, & arguit, quod sic. Secundo obijcit ad partem contrariam. Tertio circa quaesitum determinat veritatem. Quarto ostendit, quod has differentias Angelorum ille solus ponderare, & ordinare potuit, qui omnia constituit in pondere, numero, & mensura. Secunda ibi: {Sed non videtur.} Tertia ibi: {Ad hoc dicimus.} Quarta ibi: {Has

¶ Has autem invisibiles. Tunc sequitur illa pars: *¶ Præterea considerari.* in qua agit de huiusmodi distinctionis modo, & æqualitate: Vtrum in eodem ordine omnes Angeli sint æquales. Circa quod tria facit. Quia primo quæstionem mouet. Secundo circa quælitum veritatem determinat, quod non omnes eiusdem ordinis sunt æquales. Tertio per quoddam simile declarat huiusmodi veritatem. Secunda ibi: *¶ Sicut enim.* Tunc sequitur illa pars: *¶ Notandum etiam est.* in qua agit de ordinum restauratione. Et primo quærit quomodo dicitur decimus ordo restaurari, ostendens hoc non esse dictum, quod omnes homines assumantur ad vnum ordinem, quod faciunt decimum ordinem, sed assumuntur omnes ad nouem ordines aliqui ad vnum ordinem, aliqui ad alium: dicitur tamen restaurari decimus ordo, quia restaurabitur per homines ruina Angelorum, de quibus tot ceciderunt numero, quod fuit quasi decima pars, vnde dicitur esse decimus ordo restaurari. Secundo veritatem determinat circa numerum saluandorum, per quos restaurabitur ruina Angelica, ostendens, quod saluabuntur de hominibus: non quot ceciderunt de Angelis, sed quot remanserunt. Tertio excludit circa hoc quorundam contrariam opinionem. Secunda ibi: *¶ Non. n. iusta.* Tertia ibi: *¶ A quibusdam tamen.* Et in hoc terminatur sententia lectionis, & Distinctionis.

QVÆSTIO I.

De Angelorum Hierarchijs.



VIA Magister in hac distinctione circa Angelos de tribus tractat. videlicet de Hierarchijs Angelorum, de ordinibus eorum, & de restauratione Angelorum fienda per homines: Ideo de his tribus quæremus. Circa primum quidem, videlicet circa Hierarchias Angelorum quærentur. s. Primo quidem quæretur de diffinitione Hierarchiæ. Secundo de diuisione. Tertio de connexionne Hierarchiarum. Quarto de actibus Hierarchicis in se. Quinto de modo, & qualitate huiusmodi actuum.

ARTIC. I.

An Hierarchia à Dionysio sit bene data. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sent. d. 9. ar. 1. Ric. d. 9. q. 1. Alb. Magn. de Hierarch. q. 7. ar. 1. D. It. d. 9. q. 1. Biel. d. 9. q. 1.



AD primum sic proceditur: Diffinitur quidam Hierarchia à Dionysio 3. de Angel. Hierarchia, quod est ordo diuinus, scientia, & actio. Sed contra: Videtur, quod inconuenienter dicatur Hierarchia esse ordo: cum ordo sit pars Hierarchiæ, & pars non prædicetur de toto.

Præterea aliud est esse quid ordinatum, & aliud esse ordinem ipsum. Hierarchia quidem est quid ordinatum, quia est quidam sanctus, & ordinatus principatus. Hoc enim intelligimus nomine Hierar. vt sciat, si hic inferius esset aliqua ciuitas sancta, vbi omnia ordinata fierent: diceretur in ciuitate illa esse sanctus, & ordinatus principatus. sic tota multitudo Angelorum est quædam ciuitas sancta, & est inter eos quidam sanctus, & ordinatus principatus. Hierarchia ergo, & principatus, qui ponitur in ipsis, cum sit quid ordinatum, non erit ipse ordo.

Præterea videtur, quod inconuenienter dicatur esse scientia, quia scientia non continetur sub ordine, nec ordo sub scientia. Nam ordo est in prædicamento Relationis secundum esse: scientia verò est relatiuum secundum dici, & est in prædicamento Qualitatis. Non ergo vnum est sub alio, nec pertinent ad idem genus. Propter quod ex talibus non vna potest diffinitio confici.

Præterea, sicut in Angelis est ordo secundum scientiam, sic in eis est etiam ordo secundum alia dona tam naturalia, quam gratuita. quoniam omnia talia excellentiori modo sunt in superioribus, quam in inferioribus. Non ergo debet diffiniri Hierar. secundum ordinem scientiæ tantum, sed secundum ordinem omnium donorum.

Præterea: Magister in littera diffiniens ordinem, qui est pars Hierar. dicit, quod ordo est multitudo cælestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ simulantur, sicut & in naturalium datorum participatione conueniunt. Si ergo in diffinitione ordinis ponantur dona gratiarum, & dona naturalia, & non ponantur ibi dona scientiarum: videtur, quod in diffinitione Hierar. quæ non est nisi quædam contentia aliquorum ordinum, similiter fieri debeat.

Præterea: videtur, quod inconuenienter dicatur Hierarchia esse actio, quia Hierarchia est quod commune ad assistentes, & ministrantes. Nullus est enim angelus, qui non sit in aliqua Hierar. Cum ergo actio respiciat ipsos ministrantes tantum: ergo, &c.

IN

IN CONTRARIUM est ipse Dio, qui, vnde dicitur, sic Hierarchiam diffinit.

Dub. I. Lateralis.

An Hierarchia sit quid deiforme. Conclusio est affirmatiua.

Biel. d. 9. q. 2.



MATERIVS autem dubitatur, quia Dio. eodem lib. & c. cum primum dixisset, quod Hierarchia est diuinus ordo, scientia, & actio: postea, quasi complens prædictam diffinitionem primam, vel dans aliam diffinitionem secundam dicit, quod Hierar. est quid Deiforme, quantum possibile est similians, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. Insuper eodem lib. & c. dans aliam diffinitionem tertiam de Hierar. dicit, quod intentio Hierar. est ad Deum quantum possibile est similitudo, & vnitas: ipsum habes omnis sanctæ scientiæ, & actionis ducem, & ad suum diuinissimum decorem immutabilitatis quidem diffiniens. Amplius eod. c. dans quartam diffinitionem de Hierar. dicit ipsam esse sacram quandam vniuersaliter dispositionem imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus, & scientijs restaurans Hierarchicis propriæ illuminationis sacrificantem mysteria, & ad proprium principium, vt libet, assimilata.

Sed contra: In omnibus his diffinitionibus ponitur, quod Hierar. sit quædam Deiformitas, vel quædam similitudo ad Deum: cum ergo in diuinis personis non sit ordo scientiæ, & actionis, quia non est ibi ordo, quod vna persona sit dignior alia, vel prior alia, vel quod sit potior in scientia, vel in actione, quam alia. Non est. n. ibi inter diuinas personas ordo nisi naturalis. i. originis naturalis: prout vna est ex alia: non ergo est inter eas Hierar. Propter quod Hierarchia Angelorum non debet diffiniri per similitudinem ad Deum, vel ad diuinas personas, inter quas non est Hierar.

Præterea in tertia diffinitione dicitur Hierar. esse similitudo, & vnitas ad Deum, cum autem ipsa similitudo ad Deum sit quædam vnitas ad ipsum, superflue ponitur ibi vtrumque.

Præterea in secunda diffinitione, quæ, vt patet, potest esse per se diffinitio, & potest esse complementum diffinitionis primæ dicit, quod Hierar. est quid Deiforme: quantum possibile est similians, & quod est proportionaliter in Dei similitudinem ascendens, vbi videtur, quod non sit nisi repetitio vnitas, & eiusdem.

Præterea in diffinitione quarta, cum dicitur: Imago est diuinæ speciositatis, & cum additur, quod est assimilata ad proprium principium, non videtur, nisi quædam inculcatio verborum, & quædam inutilis repetitio.

IN CONTRARIUM est Dio. qui omnes has diffinitiones assignat in 3. c. cælestis Hierar.

Dub. II. Lateralis.

An Hierarchia sit ordinata potestas. Conclusio est affirmatiua.

Dorbel. d. 9. q. Land. d. 9. q. 1.



MATERIVS autem dubitatur de diffinitione, quæ datur à Magistris, & à Doctoribus, quod Hierar. est sacrarum rerum, & rationalium ordinata potestas: in subditis debitum retinens dominatum: hanc etiam diffinitionem quidam ascribunt Dio. quæ satis possit, & si non quantum ad verba: saltem quantum ad intellectum, haberi à Dionysio.

Sed contra: Dicit enim, quod Hierar. est ordinata potestas: nullam mentionem faciens de scientia ex actione, sed cum Dio. diffiniat Hierarchiā per scientiam, & actionem: ergo, &c.

Præterea videtur, quod inconuenienter dicatur Hierar. esse sacrarum rerum. Nam cum ponamus Hierar. non solum Angelicam, sed etiam Ecclesiasticam, in qua contingit aliquando principari personas non sanctas: non videtur, quod conuenienter ibi addatur sacrarum rerum, cum sine hoc possit ibi reservari ratio Hierar.

Præterea videtur, quod inconuenienter addatur: in subditis debitum retinens principatum. Nam secundum Dio. 3. de Angelica Hierar. ordo Hierar. est quosdam quidem purgari, quosdam verò purgare, & quosdam quidem illuminari, quosdam verò illuminare. Ad Hierar. ergo pertinet non solum lumen transfundere, quod fit in subditis, sed etiam lumen recipere, quod fit in superioribus. Non ergo debuit diffiniri Hierar. solum per dominatum in subditis, sed etiam per susceptionem à superioribus.

Resolutio Art. I.

Gradus, Principatumque, inter creaturas, etiam superiores esse oportet, vt vnus ab alio illuminetur. Omnes. n. creature, quasi quidam numeri ab vnitate, à Deo procedunt.



RESPONDEO dicendum, quod cum omnes creature procedat à Deo, quasi quidam numeri ab vnitate, oportet inter ipsas creaturas esse quosdam gradus, & quosdam ordines sub vno Principe: videlicet sub Deo: propter quod tota cogeret creaturarum,

Creaturæ à Deo, vt numeri ab vnitate.

Art. t. c. ss. in calce.

Tomo 1.

Tomo 3. cap. 4.

Hierarchie vnde dicitur eiusq; diffinitio.

Angolorum duae potentiae.

Hierarchie officium a Deo institutum.

taturum: est quasi quidam principatus huiusmodi principis. Ideo concluditur in Metaph. quod est vnus principatus, & vnus Princeps. Nam si plures mundos fecisset Deus: omnes possent dici vnus principatus, quia omnes essent vnus principis: & sicut vniuersa creatura dicitur esse quidam principatus sub Deo, sic & inter ipsas creaturas oportet dare aliquas principari alijs. Sicut enim numeri in quodam ordine se habent ad vnitatem, sic & vniuersa creatura in quodam ordine se habent ad Deum, vt ratione maioris perfectionis quaedam dicantur esse propè Deum. Quaedam autem ratione imperfectionis longè à Deo, & propè nihil. Secundum quem modum August. 12. Confess. loquens de Deo dicit: Tãtò à te aliquid longius est, quanto dissimilius. Et ibidem ait, quod duo fecit Deus: vnum propè se, scilicet Angelicam naturam: aliud propè nihil: informem scilicet materiam. Prout ergo inter creaturas aliqua sunt Deo propinquiores, vel similiores: aliqua à Deo remotiores, vel minus similes: possumus in ipsis creaturis ponere quendam principatum, vt quod superiora principentur inferioribus, & inferiora per superiora regentur, vt totum sic reducat in Deum: tanquam in summum principem. Vnde Aug. 3. de Trinit. dicit, quod corpora grossiora, & inferiora: per subtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur, & ita omnia corpora per spiritum, & sic vniuersa creatura per creatorem. Sicut ergo in ipsis corporibus quaedam sunt superiora, quaedam inferiora, & quae ordinata sunt propter hoc dicuntur superiora inferioribus principari. & inferiora per superiora dirigi. Sic multo magis in illa caelesti militia in illis beatis spiritibus, vbi magis resurgit bonum diuinum, secundum quendam ordinem dicemus ibi principatum esse. Et quia non est dignum, quod ibi sit principatus quicumque, sed principatus facer: ideo dicimus in eis esse Hierarchiam, vel Hierarchias, quod idem sonat, quod principatus facer, vel principatus sacri: Dicitur enim Hierarchia à Hier. quod est sacrum, & archos, quod est princeps: quasi principatus facer, quam Hierarchiam Angelicam volens Dionysius diffinire dicit, quod est ordo, scientia, & actio, quam diffinitione, vt verbis planioribus exponamus, dicemus, quod est ordinata potestas, secundum scientiam in actionem progrediens: cum ergo principatus in creaturis sit nomen officij, & sit nomen potentiae: tripliciter poterit huiusmodi diffinitio declarari. Nam in Angelo non sunt nisi duae potentiae: intellectus scilicet, & voluntas. Poterit ergo declarari praedicta descriptio: prout describitur per vtranque potentiam angelicam, per voluntatem scilicet, & intellectum, vel poterit secundò declarari: prout describitur per alteram tantum, vt per intellectum: vel etiam tertio prout describitur tanquam quoddam officium à Deo institutum. Instituit enim Deus, quod superiores Angeli haberent principatum super inferiores: oportet ergo, quod huiusmodi

A di principatus attendatur secundum aliqua opera, & secundum aliquas actiones, quas habent superiores in inferiores ex institutione diuina, vt quia purgant, illuminant, & perficiunt illos. Omnis enim actio egreditur ab aliqua potentia. Propter quod talis principatus, vel describeretur per ipsas potentias, à quibus egrediuntur actiones illae, vel describeretur, vt est quaedam institutio diuina: id est quoddam officium à Deo institutum, secundum quod talia opera fiunt. Et quia actiones illae Hierarchiae sunt operationes intellectuales, prout Angeli se inuicem à nescientia purgant, se illuminant, & secundum scientiam se perficiunt, cum intellectus in talia opera exeat per imperium voluntatis, possunt haec opera attribui ipsi intellectui tantum, & etiam possunt attribui tam intellectui, quam voluntati: prout voluntas habet intellectui talia opera imperare. Si ergo consideremus vitanque potentiam: intellectum scilicet, & voluntatem: Hierarchia est diuinus ordo: id est ordinata potestas à Deo quantum ad voluntatem: prout Angeli habent ordinatum velle: & est scientia, id est ista ordinata potestas, & istud ordinatum velle est secundum scientiam: id est secundum scientificas res: cuiusmodi sunt posse purgare, &c. & est actio, id est in actionem progrediens. Angelus ergo prout à Deo habet hanc ordinatam potentiam, vt quia habet ordinatam voluntatem, & ordinatè vult, non quacunque, sed vult ea, quae sunt secundum scientiam, vt quia vult purgare, illuminare, & perficere inferiores, & quia istam ordinatam voluntatem secundum talia scientifica deducit in actum, quia sic purgat, & illuminat inferiores: in hoc stat totus principatus Angelorum. Erit ergo talis principatus ordinata potestas: quantum ad voluntatem: & scientia, quantum ad intellectum: & actio, prout talia opera complet. Ordo ergo, siue ordinata potestas, aut ordinata voluntas: erit ibi tanquam quid commune, & tanquam genus, scientia, & actio erunt ibi tanquam differentiae contrahentes. Nam ordinatè velle potest respicere, vel scientifica, vel alia. Principatus ergo Angelorum potissime attenditur per ordinatè velle scientifica: prout vnus modo ordinato vult docere alium. Et non solum attenditur talis principatus per ordinatè velle non quacunque, sed scientifica, & etiam per ordinatè hoc opere adimplere, vt dicimus, quod sicut Philosophus voluit, quod Legislator principaliter debet intendere inducere hominem ad virtutem, vt secundum hoc principatus Legislatoris sit hominem inducere ad virtutem, cum virtus, vel opus virtutis in hoc potissime consistat, vt habetur in secundo Ethicorum in velle, & scire, & incommutabiliter operari: dicemus, quod principatus talis consistit, quod opera virtutis princeps in se velit, sciat, & incommutabiliter operetur, & faciat alios velle scire, & incommutabiliter operari. Et quod dictum est de principatu hominum respectu virtutis, veritatem habet de principatu Angelorum, &

Principatus Angelorum.

Principatus hominum.

2. Eth.

& respectu scientiae, vt dicamus, quod principatus angelorum in hoc potissime consistit, quod angeli superiores ordinatè velint causare scientiam in inferiores, & quod actu ipsos illuminent, & in eis scientiam causent: & illi inferiores sic illuminati à superioribus: haec eadem ordinatè causare velint, sciant, & agant in alios inferiores: & infimi postea angeli hoc agant in homines, vt nullus sit angelus ab istis Hierarchicis actibus exclusus, qui non illuminetur, & illuminet: purgetur, & purget: sed aliqui angeli sunt, qui illuminantur à Deo, & illuminant angelos, vt supremi. Aliqui qui illuminantur ab angelis, & illuminant homines, vt infimi. & sic omnia reducuntur in Deum: homines per angelos infimos: illi per medios: medij per supremos. quod quomodo sit, in sequentibus quaestionibus clarius apparebit. Ad praesens autem scire sufficiat, quomodo secundum voluntatem, & intellectum per opera Hierarchica, quae sunt purgare, &c. attenditur Angelorum principatus.

Alio quidem modo potest exponi diffinitio dicta, vt ordo, siue ordinata potestas, & scientia non referantur nisi ad intellectum, vt dicamus, quod ordo i. ordinata potestas, siue ordinatè posse, & tale ordinatè posse, quod sit secundum scire: & tale ordinatè scire, quod sit secundum agere. i. quod sit opere adimpletum, & ad opus ordinatum: est id, in quo consistit Angelicus principatus, vt in hoc sibi inuicem principetur: prout superiores possunt ordinatè illuminare inferiores, & eos ordinatè illuminant.

Vt ergo haec omnia clarè intelligantur: scindum, quod intellectus tripliciter potest considerari. Primo, vt potentia est. Secundo, vt talis potentia, quae habet facere opera intellectuale: cuiusmodi sunt purgare à nescientia, & illuminare, & perficere sciam. Tertio potest considerari intellectus prout talia deducit in actum. ergo in intellectu prout est quaedam ordinata potentia: & prout est talis ordinata potentia, quod est illud, in quo recipitur scientia: & prout opera scientifica facit, dicitur consistere Angelicus principatus. Et quia non consistit Angelicus principatus in tali ordinato posse, quod est secundum scire, & sic agere: nisi prout omnia ista sunt à Deo: ideo huiusmodi Hierar. dicitur esse, & diuinus ordo, a quo est tale ordinatum posse, & diuina scientia, quia ab ipso est tale scire, & diuina actio, quia ab ipso est tale agere. Si ergo quaeratur, quod istorum se habeat, vt magis commune, & quasi genus secundum hunc modum exponendi: & quod sit minus commune, & quasi differentia: Dicemus, quod potentia potest considerari dupliciter, vel generaliter, vel secundum, sic est in plus, quam intellectus, quia non omnis potentia est intellectus, sed e conuerso. Si verò consideretur, vt perfecta, sic non est inconueniens intellectum esse in plus, quam potentiam sic ac-

A ceptam, cum non omnis intellectus sit vsquequaque perfectus: vtroque autem modo potest verificari diffinitio, vel descriptio, quae datur de Hierarchia: videlicet, quod intellectus contrahat potentiam, & e conuerso.

Primus quidem modus iam pertractatus est, vt dicamus, quod habere ordinatum posse, & tale ordinatum posse, quod sit secundum scire, & secundum tale scire, quod reducatur in actum: est id, in quo consistit Angelicus principatus. Alio modo potest exponi dicta descriptio, vt etiam ipsum posse contrahat, & determinet ipsum scire. Nam sicut videmus in illuminatione corporali, sic dicere possumus esse in intellectu. Nam aliqua corpora solum possunt in se lumen recipere, sed non illuminant alia, & lumen receptum non possunt in alia transfundere. Aliqua verò lumen recipiunt, & receptum transfundunt, vt Luna, & Stellae, & corpora terrena, & polita, & per consequens splendida: Sic, & in scientia, quidam sic lumen recipiunt, vt in se fiant scientes, & huiusmodi lumen scientificum in alijs non transfundunt qualitercunque hoc contingat. vel quia deficit obiectum, vt quia nulli sunt inferiores, quos possunt sic illuminare, vel quia non habent ita plenum dominium de his, quae sciunt, quod possint ea debite tradere. Hierarchia ergo non consistit in scire, & in recipere lumen quocunque modo, sed consistit in tali scire, & in tali recipere lumen, quod possit ipsum etiam in alios transfundere. secundum hoc itaque ipsa acceptio diuinae scientiae, qua concomitatur ordinata potentia transfundendi illam in alios, & ad quam sequitur ipse actus transfusionis: est id, in quo consistit Hierarchia Angelica. Prout ergo Angeli sic illuminantur à Deo, & sic accipiunt à Deo scientiam, quod possunt eam in alios transfundere, & actu eam transfundunt: est id, in quo consistit principatus Angelicus. Propter quod ibi concurrunt scientia, & ordo. i. ordinatè posse scientiam communicare, & actio. i. hoc actu agere. Et quia vnum quodque perfectum est, cum potest sibi simile generare: ideo diximus, quod potentia perfecta, secundum quam potest illuminatus illuminare alium: potest contrahere ipsum intellectum, qui non semper est sic perfectus.

Viso, quomodo descriptio Hierarchiae potest accipi prout ordo. i. ordinata potentia referatur ad voluntatem, & scientia ad intellectum: & ostenso, quomodo vtraque haec possunt referri ad potentiam intellectiuam: Volumus ostendere, quomodo tota descriptio, data de Hierarchia accipitur, prout Hierarchia, vel principatus est quoddam officium diuinitus institutum, vt dicamus, quod praeratio debet esse sine praesumptione, sine reprehensione, & sine negligentia. Sine praesumptione, vt nullus assumat sibi honorem, sed qui vocatur à Deo tanquam Aaron, vt dicitur ad Hebraeos. Requiritur ergo potentia in Praelato, vt habeant

Luna, & stellae recipiunt lumen, & in scientia, quidam sic lumen recipiunt, vt in se fiant scientes, & huiusmodi lumen scientificum in alijs non transfundunt qualitercunque hoc contingat. vel quia deficit obiectum, vt quia nulli sunt inferiores, quos possunt sic illuminare, vel quia non habent ita plenum dominium de his, quae sciunt, quod possint ea debite tradere.

2. de anima 14.

Hebr. 5. Praelatorum tria necessaria.

habeant auctoritatem, ut sit sine praesumptione sua praelatio. Requiritur ibi scientia, ut sit sine reprehensione. quia quantumcunque haberet auctoritatem, & nesciret agere opera praelationis, reprehensibilis esset. Tertio requiritur ibi actio, ut sit sine negligentia. ergo ordo. i. ordinatè posse, & scire, & agere est id, in quo consistit quasi qui liber principatus, sed diuersificari poterunt principatus, prout in alio, & alio principatu alia, & alia sunt agenda. Ideo dicit Hugo in Commento super Angelica Hierarchia exponens praefatam diffinitionem, siue descriptionem, quod in ordine attenditur officium: in scientia discretio: in actione ministerium, siue opus. Et subdit, quod actio sine ordine, & sine officio est praesumptio. Nam qui vult agere opera praelationis, & non habet ordinem. i. ordinatam potestatem, siue non habet auctoritatè, & praelationis officium: illis praesumit, quia ultra suam auctoritate, & ultra suas vires vult agere. Sic etiam secundum eundem Hugonem: ordo sine actione est negligentia. Nam, qui habet ordinem. i. ordinatam potestatem, & praelationis officium, si non vult secundum illam agere, negligit. Secundum ipsum etiã Hugonem, sine scientia actio, & ordo est reprehensibilis. Nam habere ordinem. i. ordinatam potestatem, & officium praelationis, & esse ignorantem, vel velle agere opera praelationis, & nescire, reprehensione non caret. Et quia in Hierarchia, siue principatu angelico nulla debet esse praesumptio, nulla negligentia: oportet, quod Hierarchia illa sit ordo actio, & scientia. Hęc ergo diffinitio, siue descriptio data de Hierar. est declarata. Primo prout ordo. i. ordinata potestas, & scientia referuntur tam ad intellectum, quam ad voluntatem Angelorum. Secundo prout hęc duo referuntur tantum ad intellectum angelicum: ita tamen, quod ibi scientia contrahit ordinem. i. ordinatam potestatem. Tertio prout hęc duo referuntur ad intellectum tantum e conuerso: videlicet quod ordo. i. ordinata potestas contrahit scientiam. Quarto prout hęc referuntur ad ipsum officium, quod dicitur esse Hierarchia, siue principatus, ad quem oportet concurrere scire, ut sit huiusmodi officium sine reprehensione: ordo. i. ordinatè posse, ut sit sine praesumptione, & agere, ut sit sine negligentia, secundum quem modum non solum Hierarchia, siue principatus in Angelis, sed in hominibus, si sit principatus bonus, & sanctus, sic diffiniri potest.

Aduertendum, quod, ut diximus, huic diffinitioni datae de Hierarchia, quod est ordo diuinus, scientia, & actio: adnectit Dio. Deiforme, quantum possibile est, similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes, proportionaliter in Dei similitudinem conscendens. quod totum potest accipi pro vna diffinitione, & etiam pro duabus diffinitionibus, ut quod Hierarchia est ordo diuinus, scientia, & actio sit vna diffinitio. Quod postea sequitur, quod est quod Deiforme, &c. Sit alia diffinitio, quod qualiter sit, in sequenti questione patebit.

Hierarchie
diffinitio,
& epilog.

RESP. AD ARG. ART. I.



Ad primum dicendum, quod secundum August. 19. de Ciuitate Dei: Ordo est parium, dispariumque rerum, sua cuiusque loca tribuens dispositio. Omnis ergo congregatio, & omnis multitudo ordinata ad vnum aliquid: potest dici quidam ordo: & si illa multitudo sit ordinata, diuidetur in plures multitudines ad inuicem ordinatas: tota huiusmodi multitudo poterit dici ordo, & etiam partes illius multitudinis: ordines quidam dici poterunt: non est ergo inconueniens, quod tota vna Hierar. dicatur quidam ordo, & etiam partes illius Hierarchie ordines quidam dici possint: immo totus exercitus Angelorum, cum totus sit quid ordinatum ad vnum aliquid, posset dici vnus ordo, non obstante, quod in illa tanta multitudine non solum plures ordines, sed etiam plures Hierarchias dicimus ibi esse distinctas. Vel possumus dicere, quod aequiuocatur ibi in ordine.

Nam ordo, qui est pars Hierarchie sunt ipsi Angeli ad inuicem ordinati, & ad inuicem quandam specialem conuenientiam habentes. Ordo autem, qui ponitur in diffinitione Hierar. est ipsa ordinata potestas, quam habent Angeli à Deo, secundum quam sibi inuicem principantur. Vel si volumus accipere ordinem pro ipsis, habentibus talem ordinatam potestatem, reperitur ordo in toto exercitu Angelorum, & in qualibet Hierarchia, & in quolibet ordine, ut secundum hoc possit cadere in diffinitione Hierarchie, & etiam possit esse pars eius: aliter tamen, & aliter. quia prout talis ordinata potestas reperitur in tota Hierarchia, poterit pertinere ad diffinitionem totius: prout verò talis ordinata potestas reperitur etiam in parte Hierarchie, poterit pertinere ad partem.

Ad secundum dicendum, quod Hierarchia potest diffiniri, siue describi, & in concreto, & in abstracto. Nam Hierarchia potest dicere Angelos sibi inuicem principantes: & sic Hierarchia est ordo. i. quid ordinatum, siue est quaedam multitudo habens potentiam ordinatam, per quam persona illius multitudinis sibi inuicem principantur: vel Hierarchia potest nominare principatum ipsum, qui attenditur in ordine habentium huiusmodi potestatem. Vel possumus dicere, quod quilibet gradus potest dici quidam ordo, ut dicatur aliquid tot ordines continere, quot habet gradus sibi inuicem praereminentes, & etiam ordo potest dici ipsa ordinatio graduum. Hierarchia ergo continens diuersos gradus Angelorum: potest dici ordo in abstracto, quia est quaedam ordinatio graduum.

Ad tertium dicendum, quod substantia non habet diffinitionem per additamenta: ideo quidquid ponitur in diffinitione substantiae: oportet, quod sit substantia, quia ex non substantijs non fit substantia. Et inde est, quod si accidens ponitur

Tomo 5.
cap. 13.
Ordo quid sit.

tur in diffinitione substantiae, hoc est, quia ignoramus substantialem differenciam, quam circumloquimur per illud accidens: semper tamen in diffinitione substantiae funguntur vice substantiae, & stant pro substantia: sed potestas, & principatus, & talia possunt habere diffinitionem per additamenta. Propter quod non est inconueniens, quod posita in talibus diffinitionibus pertineant ad diuersa genera. Vel possumus dicere, quod ordo positus in diffinitione Hierarchie dicit ipsam ordinatam potestatem, quia potestas pertinet ad praedicamentum qualitatis. Ordo sic sumptus non erit in alio praedicamento, quam ipsa scientia. Sic etiam actio quantum ad id, quod est, vel ad id, in quo fundatur huiusmodi actio, ad qualitatem pertinere potest.

Ad quartum dicendum, quod principatus in hominibus accipitur respectu virtutis, ut dicatur pertinere ad Principem, siue ad Legislatorem inducere homines ad virtutem. quod ideo conuenit, quia propter sensualitatem mouentem in contrarium: & propter hoc, quod nondum sumus confirmati in bono, non statim cum scimus aliquid esse faciendum, illud facimus, sed si sic haberemus voluntatem ordinatam, quod in nullo retraheremur ab eo, quod sciremus esse bonum, tunc principatus potissimè esset respectu scientiae. Et quia hoc est in Angelis, ideo, &c. Vel possumus dicere, ut communiter ponitur, quod principatus angelicus est in executione diuinorum officiorum. Deus ergo immediate agit in nobis vitam gratiae, & gloriae, sed executionem diuinorum suorum officiorum, prout ordinauit per ministeria Angelorum saluare electos, exercet secundum quandam ordinem: ut prima Hierarchia dicitur doceri in talibus immediate à Deo, & secundum scientiam diuinitus acceptam: illa prima Hierarchia illuminat secundam: & secunda tertiam: tertia vero actiones suas exercet circa ipsos homines, ut sic quodam ordine electi reducuntur in Deum. In diffinitione itaque Hierarchie potius ponitur scientia, quae alia dona, quia secundum scientiam dirigentem actiones Angelorum in diuinis officijs accipitur angelicus principatus.

Ad quintum dicendum, quod angeli scilicet, qui habuerunt meliora naturalia: sic maiore, & ampliore adepti sunt gratiam, & gloriam. Propter quod Angeli vnus ordinis aliquam conuenientiam habent in natura, & gratia: sed principatus eorum licet hoc praesupponat: tamen secundum hoc non attenditur, immo attenditur secundum illuminare, & purgare, & perficere, prout talia pertinent ad scientiam. Quantumcunque ergo ordo diffiniatur per huiusmodi dona: Hierarchia tamen, vel principatus, qui est in ordinibus Angelorum, vel inter ipsos angelos, qui sunt in huiusmodi ordinibus, secundum scientiam debet attendi. Vel possumus

A dicere, quod illa diffinitio, vel descriptio, data à Magistro: magis est ordinis, ut vnus est, quam, ut ordo est: descriptio enim ordinis, ut ordo est, dicitur esse parium, vel disparium rerum vnique sua loca tribuens dispositio. Sed si describatur ordo, non, ut ordo est: sed, ut vnus est, ut quare hi angeli faciunt hunc vnum ordinem, & illi alij vnum alium ordinem: dicemus hoc esse propter conuenientiam, quam habent inter se, secundum aliqua dona naturae, & gratiae: hoc etiam modo sic diffiniatur Hierarchia, vel principatus, non, ut principatus est: sed, ut vnus est, ut quare hi Angeli pertinent ad hanc vnam Hierarchiam, & alij ad aliam, posset secundum aliquam conuenientiam assignari. Sed si diffiniatur Hierarchia, ut principatus est, hoc erit per illuminare, & illuminari, & per alia, quae ad scientiam pertinent.

Ad sextum dicendum, quod actio, quae ponitur in diffinitione Hierarchie non est illa, quae est propria ministrantium, quae est immediate circa nos exhibita, sed est idem, quod transfundere participatum lumen in alium, quod est commune omnibus. Nam omnes participatum lumen in alios transfundunt, ut Angeli superiores in medios, & medij in infimos, infimi in homines.

Resolutio Dub. I.

C Hierarchiam esse quid Deiforme minime dubitamus. Sicut enim Deus purgat, illuminat, & perficit Angelos superiores; Angeli diuini habitus recipientes in inferiores, vel in homines agunt: Itemque his illi praesse dicuntur. Quamuis enim in diuinis personis principatus non detur, secundum quem sibi ipsi praesunt; in ista tamen est principatus, quo alijs praesunt. Hierarchia autem à Dionysio dantur per comparationem ad sua essentialia, ad suam formam, ad suum finem, & ad suum subiectum.



Ad id autem, quod querebatur de diffinitionibus alijs à Dionysio positis: dicemus, quod principatus est aliquid conueniens ipsis Angelis: de his autem, quae conueniunt ipsis rebus, non est inconueniens plures diffinitiones dari: ut si ira conuenit ipsi irato, poterunt de ira dari multae diffinitiones secundum diuersa causarum genera, ut dabitur de ira diffinitio materialis, quod est accensio sanguinis circa cor, quia ex hoc sumitur materia irae. Dabitur etiam de ira diffinitio per causam finalem, quod est appetitus doloris in contrario, quia hoc finaliter intendit iratus, quod contrarius suus, siue inimicus suus doleat, & tristetur. Aegid. super ij. Sent. O. Sic

Sic etiam secundum alia genera causarum possunt de ira alia diffinitiones dari. Et sicut ira est aliquid, quod conuenit irato, vel est quadam passio, & quadam proprietates irati, sic principatus est aliquid, quod conuenit principantibus, & potest dici quadam proprietates principantium.

Secundum ergo aliam, & aliam considerationem poterunt de ipso principatu, vel de ipsa Hierarchia alia, & alia diffinitiones dari. Quantum autem ad praesens spectat, Hierarchia quadrupliciter considerari potest. Vno modo secundum sua principia substantialia, & essentialia, quae sunt quasi, quid Hierarchiae. Alio modo considerari poterit secundum suam formalem perfectionem. Tertio modo poterit considerari secundum suam finalem, quantum ad id, quod in Hierarchia intenditur tanquam finis. Quarto quidem modo prout comparatur ad omnia, videlicet prout consideratur, secundum suum subiectum, secundum suam formalem perfectionem, secundum suum actum, & secundum suum finem. Secundum hoc ergo assignate sunt a Dionysio quatuor diffinitiones Hierarchiae. Vna est, quae dicit solum quid Hierarchiae, vel quasi tangens materiam Hierarchiae, & haec est illa, quae fuit superius posita, quod est diuinus ordo, scientia, & actio. nam nisi esset diuinus ordo ibi, idest, ordinata potestas diuinitus tradita, per quam esset in principatu potestas, & auctoritas, & nisi esset ibi scientia dirigens, & actio existens, non esset ibi proprie principatus.

Alia autem diffinitio adnexa huic diffinitioni quae est quid Deiformae, quantum possibile est similans, & caetera. data est per comparisonem ad suam perfectionem formalem, quae est lumen receptum in Angelo. Possimus enim dicere, quod in illo principatu angelico, quasi tria ibi intenduntur, videlicet Deiformitas, assimilatio, & ascensus in Deum, quae tria in praedicta diffinitione tanguntur, cum dicitur, quod Hierarchia est Deiforme, quantum possibile est, similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionales liter in Dei similitudinem ascendens. Angelus enim recipiendo diuinum lumen, quod est sua formalis perfectio, tripliciter similitur Deo. Primo ipsam formam, & ipsam speciem luminis recipiendo. Secundo per huiusmodi lumen receptum Deum feruenter, & actu contemplando. Tertio huiusmodi lumen receptum modo, quo possibile est, in alium transfundendo, ut prima similitudo sit in forma, vel in habitu. Secunda sit in actu, quem habet immediatè in Deum. Tertia sit in actu, quem habet in alios Angelos, in quos transfundit susceptum lumen, per quam luminis transfusionem operando secundum suam proportionem, idest, secundum virtutem, & regulam sibi datam, in Dei similitudinem ascendit. Propter quod & Philosophi communiter posuerunt intelligentias mouentes orbem similari Deo, quia mouendo orbem, sunt causae rerum, quarum &

Hierarchie quor. & quae diffinitio- nes.

Hierarchie diffinitio materialis.

Hierarchie diffinitio formalis.

Angeli mouentes orbem Deo assimi- lantur.

A Deus est causa. Et quia illuminare Angelos est plus, quam mouere orbem: Angeli superiores illuminando inferiores, & inferiores illuminando homines secundum suam proportionem prout hoc est eis diuinitus datum, & concessum, ex tali actu dicuntur fieri Deo similes: vel, quod idem est, dicuntur in diuinam similitudinem ascendere. Erit itaque Hierarchia quid Deiforme, habitum, & formam luminis a Deo suscipiendo, & Deo, quantum possibile est, similans per huiusmodi formam, & habitum in Deum actu tendendo, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionabiliter in Dei similitudinem ascendens, lumen receptum proportionabiliter in alios transfundendo, & ex hoc in Dei similitudinem ascendendo, ut ipse assimilatur Deo, illuminando alios, sicut ipsi illuminantur à Deo.

B Sicut ergo prima diffinitio dicit quid Hierarchiae: ita secunda dicit propter quid. propter quod prima diffinitio est demonstrationis conclusio, haec autem est demonstrationis principium. Est enim hic ordo in causis, ut in posterioribus diffusius diximus, quod finis imponit necessitatem efficienti, efficiens formae, forma materiae, propter quod finis dicitur est causa causarum. Diffinitio itaque data per finem, est ratio, & principium ad concludendum omnes alias diffinitiones.

C Est autem diligenter notandum, non esse inconueniens eiusdem rei esse multos fines, & esse finem sub fine. Ipsa ergo Hierarchia ordinatur ad lumen diuinum, quod recipit tanquam ad finem, & per huiusmodi lumen ordinatur ad Deum tanquam ad ulteriorem finem, ita quod diuinum lumen receptum in Angelis est perfectio formalis Angelorum, quia perficit ipsos Angelos, in quibus recipitur, & est finis, quia ordinatur ad huiusmodi lumen tanquam ad quandam finem. Et quia diffinitio secunda exprimit huiusmodi lumen, quod recipitur in Angelis, quod se habet quasi finis, ideo diffinitio illa est propter quid respectu diffinitionis primae. Diffinitio etiam tertia, quia datur in comparatione ad Deum, est propter quid, respectu omnium aliarum diffinitionum. ideo diffinitio quarta, quae continet omnes tres primas diffinitiones, ut etiam infra patebit, est diffinitio comprehendens omnia. Bene ergo dictum est, quia si dicatur de Hierarchia, quod est ordo, scientia, & actio, erit diffinitio illa, quae dicit, quid Hierarchiae, & quasi naturam, & est demonstrationis conclusio: sed si dicatur, quod Hierarchia est quid Deiforme Deo, quantum possibile est, similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes, & caetera. Erit diffinitio illa, quae dicit propter quid, & quae est demonstrationis principium. Si autem totum istud congregetur simul, erit diffinitio illa, quae est tota demonstratio positione differens. Dionysius ergo ambas illas diffinitiones congregauit simul, ut

Posterior liber editus ante 2. sent. 2. Phys. 51. 2. Phys. 31.

Finis rerum causa, & eorum finis.

Forma, et finis coincidunt. 2. Phys. sic. c. 76.

Hierarchie diffinitioes duae quae differant.

patet

patet ex 3. c. sui libri, ut daret de Hierarchia diffinitionem illam, quae est quasi tota demonstratio.

Hierarchie diffinitio tertia.

A Viso ergo, quomodo accipiuntur illae duae diffinitiones, quas diximus simul in vnum connecti; Videndum est de alijs duabus diffinitionibus, quas etiam supra tetigimus. Dicemus enim, quod, Tertia diffinitio, videlicet, quod Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est, similitudo, & vnitas, & caetera. accipitur prout huiusmodi Hierarchia diuersimodè comparatur ad Deum, & prout pluribus modis eum respicit tanquam causam. Et si dicatur, quod Deus sit causa finalis Hierarchiae, & ideo quantum ad hoc non differt haec diffinitio tertia à diffinitione secunda, data per finem; Dicemus, quod Deus est finis Angelorum. Finis ergo Hierarchiae poterit esse ipse Deus, & etiam perfectio illa, quam consequuntur Angeli, ex eo, quod coniunguntur Deo. Et quamuis vnum per aliud possit cognosci, & determinari, diffinitio tamen illa, quod Hierarchia est Deiforme, & caetera. potest accipi per causam finalem, prout finis est aliqua perfectio intra, in qua diffinitione si fiat mentio de Deo, vel de aliqua re exteriori, talia accidit esse ibi posita ad declarandum ea, quae consequuntur Angeli per respectum, quem habent ad Deum, vel prout tendunt in Deum, vel prout suum lumen transfundunt in alios Angelos, quae omnia faciendo in seipsis dicuntur habere quadam deiformitatem, & quadam assimilationem ad Deum. Hanc ergo assimilationem ad Deum, & hanc perfectionem interiorum, tanquam causam finalem potest respicere diffinitio secunda. Sed diffinitio haec tertia potest sumi per respectum ad ipsum Deum in se, prout ipse Deus est causa Hierarchiae. In hac ergo tertia diffinitione si fiat mentio aliqua de perfectione aliqua citra Deum, hoc erit, prout per illam manuducimur in ipsum Deum. Deus autem est in triplici genere causae: formalis, exemplaris, efficiens, & finalis, ad quae tria aptari possunt omnia posita in hac diffinitione. Dicitur ergo Hierarchia ad Deum, quantum possibile est, similitudo, & vnitas, prout respicit Deum tanquam causam formalem exemplarem: ipsum habens omnis sanctae, & scientiae, & actionis Duce, prout Deum respicit tanquam causam efficientem, & ad suum diuinissimum decorem immutabiliter quidem diffiniens, idest, finiens, siue finaliter intendens, prout Deum respicit tanquam finem.

hinc diffinitio quarta.

D Declaratis itaque tribus diffinitionibus, volumus declarare quartam, quae, ut diximus, quodammodo sumitur per comparisonem ad omnia, videlicet prout comparatur Hierarchia, siue principatus ad suum subiectum, siue ad eos, in quibus est talis principatus tanquam in subiecto, & prout sumitur secundum suam formalem perfectionem, & prout comparatur ad suum actum, & ad suum finem. Propter quod Hierarchia dicitur vniuersaliter quadam sacra dispositio per comparisonem ad suum subiectum, quia ipsi Angeli sanctè ordinati, & dispositi, in quibus

A haber esse talis principatus, prout dicitur Hierarchia. Et sequitur, quod est imago diuinæ speciositatis, idest, diuinæ pulchritudinis, quantum ad suam formalem perfectionem, quia in hoc stat formalis perfectio Hierarchiae, quod sit quadam imago, idest, quadam imitatio, & quadam representatio illius diuinæ pulchritudinis. Et subdit in ordinibus, & scientijs Hierarchicis propriae illuminationis Hierarchiam, sacrificantem, idest, esse sacra facientem mysteria, quod Hierarchiae competit, prout comparatur ad suum actum. nam actus Hierarchiae est sacrificare, idest, sacra facere mysteria propriae illuminationis, idest, proprii luminis suscepti in ordinibus, idest, in ordinatis potentijs, & scientijs, nam secundum ordinatam potentiam, & secundum ordinatam auctoritatem, nec non, & secundum scientiam, quam acciperunt a Deo, illuminationis mysteria in alios sibi subiectos debent sacrificare, idest, sacra facere. Et subditur: Et ad proprium principium, ut libet, idest, quantum possibile est, assimilatum, & hoc quantum ad finem, quia hoc ibi intenditur finaliter, quod ut libet, idest, quantum est possibile suo principio similetur. Vniuersaliter ergo, idest, secundum omnes considerationes, Hierarchiam dicimus esse sacram dispositionem ratione subiectorum Angelorum dicimus eam esse imaginem diuinæ speciositatis ratione suae completæ perfectionis, & esse in ordinibus, & scientijs sacrificantem mysteria propriae illuminationis, quantum ad suum actum, & ut libet, idest, quantum libet, & quantum potest, quia non perfectè potest esse suo principio similita, quantum ad id, quod ibi intenditur tanquam finis.

C Aduertendum ergo, quod & si idem aliquomodo sit esse imaginem diuinæ speciositatis, & assimilari suo principio; non tamen pro eodem sumitur hoc, & illud, sed vnum accipietur pro perfectione formali, aliud pro intentione finali. Et si dicatur, quod ipsa formalis perfectio finaliter intenditur, dicemus, quod formalis perfectio potest accipi dupliciter, vel inhærens, vel exemplat. Erit ergo Hierarchia imago diuinæ speciositatis, prout est adepta tantam perfectionem in se, & erit assimilata suo principio, prout finaliter tendit in ipsum tanquam in suum exemplar. Ideo additur ibi, ut libet, idest, utcumque, quia nullus est, qui possit perfectè sequi Deum factorem suum. Quia si econuerso aliqui vellent accipere, ut quod per assimilationem ad suum principium vellent intelligere perfectionem in Angelis formaliter inhærens, per imaginem diuinæ speciositatis, vellent intelligere formam exemplarem, quae imitantur velut illud, cuius sunt imago, non multum curaremus de verbis, dum constaret de rebus.

D Aduertendum etiam, quod sacrificare, ut exponebamus, potest accipi pro sacra factione. Quod autem aliquis non sanctè agat, & suam actionem non sanctam faciat, ex tribus potest contingere, vel quia non inde surgit in Creatoris laudem, vel Ægid. super ij. Sent. Oo 2 quia

Sanctè non agere vide.

quia modum suæ potentie, & suæ virtutis excedat: vel quia suum talentum non multiplicat, & remisit agit. Ideo quilibet talis, vel peccat contra ordinem, idest contra ordinatam, quam accepit, potentiam. quia excedit modum, & non agit secundum suam virtutem, & secundum legem sibi traditam, vel peccat contra scientiam, quia non surgit inde in laudem Creatoris, à quo scit se tale talentum accepisse: vel peccat contra revelationem mysterij, quia non revelat mysteria, & non docet ea alios, nec illuminat eos, sed magis abscondit talentum sibi traditum. Hierarchia ergo Angelorum, quantum ad suas actiones erit in ordinibus, idest secundum ordinatas potestates à Deo traditas, quas non excedunt, & erit in scientijs, per quas in divinam laudem surgunt, & erit secundum proprias illuminationes, per quas alios illuminant, & talentum sibi traditum non abscondunt, & hoc erit per omnia hæc sacrificia: idest sacra faciens sua mysteria, quæ omnia haberi possunt ex commento Hgonis diffinitione traditam exponentis.

Hierarchia diffinitio- nes quor.

Aduertendum etiam, quia diffinitiones datæ à Dionysio sunt quatuor, & tres. Nam si accipiat diffinitio, quæ est solum demonstrationis principium, dicens formam: vel quæ est solum demonstrationis conclusio dicens quasi materiã, sic sunt quatuor, quia prima duo dicta Dionysij sunt duæ diffinitiones: & talia duo sequentia sunt duæ aliæ diffinitiones, quæ quomodo distinguantur, est per habita manifestum. Sed si accipiat diffinitio, prout est tota demonstratio, sic omnes diffinitiones præfatæ non sunt nisi tres. quia prima duo dicta eius vnã totalem quandam faciunt diffinitionem.

Aduertendum etiam, quod prima diffinitio dicit essentialia Hierarchiæ, videlicet, quod est ordo, id est ordinata potestas, scientia, & actio. Secunda dicit perfectionem formalem. Tertia exprimit causam finalem. Quarta exprimit omnia, videlicet subiectum, formam, actum, & finem: vt ex parte subiecti accipiat potestas, & scientia, quæ sunt perfectiones subiecti, idest sunt perfectiones angelorum, in quibus tãquam in subiecto haber esse Hierarchia. Igitur diffinitio quarta prout continet subiectum, ex parte cuius se tenent potestas, & scientia: & prout continet actum, continet diffinitionem primam, quæ est potestas, scientia, & actio: prout vero exprimit formam, siue perfectionem formalem, continet diffinitionem secundam: sed prout exprimit finem, continet tertiam, & ideo dicitur omnia continere.

RESP. AD ARG. DV B. I.

AD primum dicendum, quod in diuinis personis non est propriè Hierarchia respectu sui ipsarum, vt quod vna persona purget, illuminet, vel perficiat

aliam, sed maximè est ibi Hierarchia respectu aliorum. Nam quamuis vna persona non principetur alij, nec dominetur; tota tamen Trinitas omnibus alijs rebus principatur, & dominatur. Angeli ergo superiores illuminando inferiores assimilantur diuino principatui, à quo est omnis principaliter illuminatio.

Hierarchie an sit in diuinis personis.

Distinguunt tamen quidam Hierarchiam, in supercaelestem, quam dicunt diuinam: caelestem, quam dicunt angelicam, & subcaelestem, quam dicunt humanam. quod verum est, si sic intelligatur, quod in diuinis personis non sit propriè Hierarchia, siue principatus respectu sui ipsarum: vt, quod vna propriè principetur alij, respectu tamen aliorum per Antonomasiam sit ibi principaliter principatus. Nam productio creaturarum non solum manuducit nos in vnitatem essentia, sed etiam in Trinitatè personarum. quod autem sit de nostra manuductione, ipsa tamen emanatio personarum est ratio emanationis creaturarum, vt secundum hoc sit Hierarchia in Deo quantum ad vnitatem essentia, & Trinitatem personarum, prout effectus omnes ab vno Deo, præsupposita personarum emanatione, originem sumunt: vt ex hoc Trinitas vnus Deus, non solum omnibus angelis, sed omnibus suis effectibus principetur. Et quia sapientissimè principatur, cum Sapientis sit ordinare, vt dicitur. I. Metaphysic. consequens est, quod ordinatissimè principetur, vt omnia quodam ordine gubernet, vt corporales creaturas, mediante spiritali: spiritus inferiores, mediãtibus superioribus. Deus ergo purgat, illuminat, & perficit immediatè Hierarchiam primam, vt vult Dionysius 10. caelestis Hierarchiæ. Prima autem Hierarchia agit hoc in secundam: secunda in tertiam: tertia in homines, vt ex hoc quælibet Hierarchia, quantum possibile est, Deo simuletur. quæ sicut Deus illuminat, purgat, & perficit superiores angelos, sic ipsi angeli in se inuicem, vel in homines hoc agunt.

Ad formam ergo arguendi, cum dicitur, quod in diuinis personis non est Hierarchia: patet, quod licet in diuinis personis non sit propriè principatus, secundum quem præsent sibi; Est tamen ibi principatus, secundum quæ præsent alijs. Vnde & Dionysius. I. caelestis Hierarchiæ dicit, quod diuina pulchritudo, & simpla: & vt optima: & vt consummatiuã, distributiua est propriij luminis, secundum vniuersumque dignitatem. quod dictum secundum Expositores de Hierarchia supercaelesti, siue diuina intelligi debet.

Ad secundum dicendum, quod cum diffinitur Hierarchia, quod est similitudo, & vnitas ad Deum, non est ibi verborum inculcatio. quia vnũ istorum potest referri ad Dei formitatem in habitu: & aliud

aliud in actu, vt dicatur Hierarchia angelica esse diuina similitudo participando sanctos habitus, & dicatur Deo esse vnita per illos habitus actualiter tendendo in Deum.

Ad tertium dicendum, quod ibi, non est eiusdem repetitio. Nam Hierarchia Angelorum respectu Dei est quid deiforme diuinis habitus recipiendo: est Deo similis Deum actu contemplando, est in Dei similitudinem ascendens alios illuminando.

Ad quartum dicendum, quod non pro eodè accipitur ibi imago diuinæ speciositatis, & assimilatio ad proprium principium, vt est per habita declaratum.

Resolutio Dub. II.

Hierarchia est ordinata potestas, & connexio secundum finem, perfectionem, actionemque accepta, cum vnus diffinitio à Dionysio deprompta, non re, sed verbis, & superficie tenus ab aliorum Doctorum de Hierarchia diffinitione differt.

Hierarchie diffinitio data à Doct. an sit connexio.

AD id autem, quod quærebatur de diffinitione data à Doctoribus, quod Hierarchia est sacram, & rationaliũ personarum ordinata potestas in subditis debitum retinens Dominatum, dici potest, quod hæc diffinitio, licet per alia verba, est eadem cū diffinitione Diony. quod Hierarchia est ordo diuinus, scientia, & actio. Nam hæc quatuor ibi ponuntur, videlicet, quod Hierarchia est quid diuinum, siue quid sacrũ, & est ordo siue ordinata potestas, & scientia, & actio. Sic & in hac diffinitione hæc quatuor sunt expressa, vt quod Diony. dicit Hierarchiã, est quid diuinum, hæc diffinitio dicit eam esse, quid sacrũ, vnde ait: sacrarum. Et quod Diony. dicit Hierarchiã, esse scientiam, hæc diffinitio dicit eam esse rationalium, quod ad scientiam pertinet. Nam in solis rationalibus, & intellectualibus scientia hêt esse. Et quod Diony. dicit, quod Hierarchia est ordo, hoc ait, quod est ordinata potestas: & quod Diony. dicit, quod Hierarchia est actio, hæc dicit, quod in subditis debitum est retinens principatum, quod sine actione fieri non potest.

RESP. AD ARG. DV B. II.

AD primum dicendum, quod in diffinitione data, mentio sit de scientia, cum dicitur, quod est rationalium rerum, siue personarum. Nam rationale, vt rationale est, cognitionem, & scientiam quodammodo exprimit.

Ad secundum dicendum, quod esse rerum sacrarum dupliciter potest intelligi, vel obiectiue, quia versatur circa res sacras, vel subiectiue, quia hêt esse in rebus sacris. Hierarchia quidè, tã hominũ quod Angelorum est rerum sacrarum, quia versatur circa res sacras, vel quia ordinata est ad communicationem rerum sacrarum, tamen Hierarchia

hominum non semper est rerum sacrarum subiectiue, quod semper sit in rebus sacris. Contingit enim malos aliquando homines fieri Diaconos, vel sacerdotes, qui licet ipsi in se non sint sacri, suscipiunt tamen characterem, & ministeriũ circa res sacras. Si ergo diffiniatur Hierarchia, quod est sacrarum personarum ordinata potestas, &c. poterit nõ conuenire Hierarchiæ Ecclesiasticæ, vbi admittuntur aliquando personæ non sacræ, sed si diffiniatur, quod est sacrarum rerum, etiam de Ecclesiastica Hierarchia verificari poterit. Vel possumus dicere, quod Hierarchia idem est, quod sacer principatus, quæ quantum est de congruo semper est sacrarum personarum, quia tractare sancta non debent, nisi sancti. Iuxta illud: Munda-
damini qui fertis vasa Domini.

Est. 52.

Ad tertium dicendum, quod si est Angeli existentes in Hierarchijs purgant, & purgantur: illuminant, & illuminantur: Principatus tamen non est in Angelis, secundum quod purgantur, & illuminantur, sed secundum, quod purgant, & illuminant. Nam secundum Hugonem Angeli in eo, quod illuminantur sunt participes gratiæ, in eo verò, quod illuminant, efficiuntur confortes, siue participes potestatis. In illuminantibus ergo est principatio, in illuminatis subiectio.

ARTIC. II.

An Hierarchia in tres Hierarchias conuenienter diuidatur.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 108. artic. 1. Et 2. sent. d. 9. q. 1. Ric. d. 9. q. 2. Alb. Magn. de Hierarchia, q. 7. artic. 4. Biel. d. 9. q. 1. D. Th. Arg. d. 9. q. 1. artic. 1. Dorb. d. 9. q. 1. Land. d. 9. q. 5. Brul. d. 9. q. 2.

SE C V N D O quæritur de distinctione, siue de diuisione Hierarchiæ. Et videtur, quod inconuenienter diuidatur Hierarchia in tres Hierarchias. Nam Hierarchia principaliter videtur esse quædam potestas, nam hic est principatus, idest quidam potentatus. Cum ergo in quolibet Angelo sint plures potentia, quilibet Angelus constituet plures Hierarchias. Cum enim intellectus moueat voluntatem ostendendo sibi finem, & voluntas moueat intellectum determinando ipsum ad actum, in quolibet Angelo erunt plures principatus, secundum quod vna potentia principatur alteri, & eodè modo, plures ergo erunt Hierarchiæ Angelorum, quàm Angeli.

Præterea in vna, & eadem specie, vt puta in hominib⁹, sunt multæ politicæ, & multi principatus. distinguit. n. Philosophus in politias. 6. genera principatuum: Tria bonorum, videlicet Regnũ, cū Aegid. sup. per ij. Sent. Oo 3 ratio-

Politie quot, & si Principatus tria genera bonorum, totidem quod malorum

Arigra-
tia. Timo-
cratia. & O-
ligarchia. 1.
Politie. 5. &
Aegidius
libr. 3. De
reg. Principi-
pum. p. 2.
cap. 2.

rōne dominatur vnus: Aristocratiam, cum domi-
nātur plures propter virtutem; & Timocratiam,
cum dominatur totus populus. Et tria malorū,
Tyrannidem, cum peruerse dominatur vnus:
Oligarchiam, cum non propter virtutes, sed
propter diuitias, vel propter aliquid tale domi-
nantur plures: & Timocraticam, cum peruerse
dominatur non vnus, vel plures, sed totus popu-
lus. Si ergo in vna, & eadem specie sunt plures
principatus, multo magis in diuersis speciebus
erant principatus plures: & quia, quot sunt An-
geli, tot sunt species Angelorum, saltem tot erūt
Hierarchiæ, quot Angeli.

Præterea si esset bona diuisio Hierarchiæ in
tres, vel esset hæc diuisio generis in species, vel
totius integralis in partes: non generis in spec-
ies, quia hæc est prædicati æqualis, & vni-
uoca: Hierarchia autem se habet secundum
sub, & supra: nec totius integralis in partes, quia
integrale non prædicatur de aliqua sua parte,
ergo &c.

Præterea, quanto aliquid est Deo propin-
quius, tanto est simplicius, & minus multiplica-
tum, cum Deus sit quid omnino simplex, & ve-
rè vnum, sed Hierarchia Angelica est Deo pro-
pinquior, quàm Ecclesiastica, cum angelica Hie-
rarchia dicatur esse memoria inter Deum, & Ec-
clesiam, & homines reducatur in Deum per An-
gelos, sed nos non ponimus nisi vnam Ecclesia-
sticam Hierarchiā, multo ergo magis non erit ni-
si vna Angelica.

IN CONTRARIUM est, Diony. 6. cœ-
lestis Hierarchiæ, dicens, Has, idest, cœlestes essen-
tias, inquit diuinus noster protector, idest, Hiero-
theus, vel melius Paulus, in tres segregat ternas.
Dicitur enim Paulum raprum ad supremum cœ-
lum hæc dixisse, & Diony. docuisse. Sunt ergo ibi
tres ternæ, idest, tres Hierarchiæ, quarum quelibet
est terna, idest, habens tres ordines. Bona ergo
est diuisio Hierarchiarū, Angelicarum in tres
Hierarchias.

Dub. I. Lateralis.

An ratio diuisionis Hierarchiæ sit
diuersa.

Conclusio est affirmatiua.

Vide Doct. eodē supra citatos.

VTERIVS autem dubitatur nō
solum de distinctione, siue de diui-
sione Hierarchiarū, sed de ratione
distinctionis, & diuisionis earum,
vtrum eodem modo, siue secundū
eādem rationem fiat distinctio Hierarchiarū, &
ordinum. Et videtur, q̄ sic, quia superius, & infe-
rius in Angelis non est nisi secundum diuersam
proportionem ad receptionem diuini luminis,

A sed ordines in Angelis se habent sicut superius,
& inferius: Cum ergo hoc modo distinguuntur
Hierarchiæ, eadem erit ratio distinctionis huius-
modi, & illius.
Præterea differentia Hierarchiæ sumitur secū-
dum ordinem potestatis, cum ergo potentia di-
stinguantur per actus, & diuersitas ordinum su-
matur secundum diuersitatem actuum, videtur,
quod eodem modo distinguantur Hierarchia,
& ordines.

IN CONTRARIUM est, Diony. 6. cœ-
lestis Hierarchiæ, qui loquens de ordinibus An-
gelorum dicit, quod omnis Theologia cœlestes
essentias nouē vocauit. Si ergo ordines sunt 9. &
Hierarchiæ sunt tres, non est eadem ratio distin-
ctionis vtriusque.

Resolutio Artic. II.

Hierarchia in tres partes, siue Hierarchias diuidi po-
test, nec iniuria quidem. Idq; constat ex ijs, quæ
hic inueniuntur, rebus, in quibus eos or-
dines superiores imitari
conamur.

RESPONDEO dicendum, quod
circa distinctionem Hierarchiarum
multos, & varios inuenimus modos
dicendi. Quidam enim distinxerunt
Hierarchias ex modo recipiendi lū-
men. Quidam ex modo se habendi. Quidam ex
diuersitate cognitionum. Quidam ex his, quæ
sunt essentialia Hierarchiæ. Quidam ex diuersi-
tate statuum. Nos etiam meminimus in his, quæ
Scriptimus super Epistola ad Corinth. diuississe
Hierarchias, prout inuenimus in rebus alijs, &
alium modum bonitatis. In quibusdam autem
quæstionibus, quas fecimus de Angelis, distinxi-
se has, vel dedisse viam ad distinguendum secun-
dum ea, quæ videmus in sensibilibus: vt sicut in
sensibilibus inuenimus distinctionem secundū
genera remota, secundum propinqua, & secundū
species, sic & ipsos Angelos distinguere per Hie-
rarchias, est quasi eos distinguere per genera re-
mota, per ordines, quasi per genera propinqua:
sed distinguere eos per personas eiūdem ordi-
nis, est quasi eos distinguere per species supponē-
do, quod quilibet Angelus suam speciem consti-
tuat, & quot sunt Angeli, tot sunt species An-
gelorum.

Prima via sic patet: Videmus enim, q̄ Hie-
rarchia Ecclesiastica maximè distinguitur ab angeli-
ca plus, quàm angelica ab angelica. & quia malè
nati sumus ad sciendum, ex his, quæ videmus in
hac differentia maiori, autumate aliquid poterim-
us de illa differentia minori. Distinguitur autē
Ecclesiastica Hierarchia ab Angelica ex modo re-
cipiendi diuinum lumen, quia Ecclesiastica reci-
pit modo velato. Iuxta illud Diony, idest, de An-
gel. Hierarchia. Non est possibile nobis super lu-
cere diuinum radium, nisi varietate sacrorum ve-
laminum

2. de an-
ma. 33.

Scripturæ
per Episto-
las Corinth.
& q. de
Ange. ante
2. sent.

laminum circumuelatum. Angelica autem Hie-
rar. huiusmodi lumen recipit modo claro. Et
sicut Ecclesiastica aliter recipit lumen, quàm
angelica, sic vna angelica aliter, quàm alia: non
quod vna Hierar. angelica recipiat huiusmodi
lumen velatè, & alia clarè, sed quia in maiori ple-
nitudine, & per consequens valde alio modo reci-
pit vna, quàm alia. Sed hæc quàmuis vera sint,
tamè valde in generali est talis distinctio, vt mo-
dicam cognitionem det de distinctione Hierar.
Nam secundum maiorem, & minorem plenitu-
dinem receptionis luminum, non solum distin-
guuntur Hierarchiæ Angelicæ, sed etiam ordi-
nes, & non solum ordines, sed etiam ipsæ perso-
næ Angelicæ. Nam in vno, & eodem ordine sunt
angeli superiores, & inferiores, magis, & minus
participantes diuinum lumen.

Secundus modus sic patet: Nam cum angeli
sint medij inter Deum, & homines, & omne me-
dium sapiat quodammodo naturam medij, &
etiam extremorum; consequens est, quod, & ip-
si angeli triplicem habeant modum: diuinū, an-
gelicum, & quasi humanum, vt quia superiores
angeli cognoscunt in quadam vniuersalitate, &
sunt quasi diuini: medij cognoscunt in minori
vniuersalitate, & se habent, vt angeli: infimi co-
gnoscunt quasi in particularitate, & sunt multū
propinqui hominibus. Secundū hæc, vt dicūt,
sunt vniuersales Hierar. vt suprema sit quasi tota
diuina: infima sit, quasi humana: media sit qua-
si angelica. Nam, & si quilibet sit angelica,
media tamen per Anthonomastiam dicitur an-
gelica, quia sic angeli sunt medij inter Deum, &
homines. Sic media Hierar. est media inter
Angelos superiores, qui sunt propinquiore
Deo: & inferiores, qui sunt propinquiore
hominibus. Sed hoc et est tractare de huiusmodi
distinctione valde in generali. Nam non solum
in diuersis Hierarchijs, sed etiam in vna, & eadē
Hierar. & vno & eodem ordine, sunt aliqui
angeli superiores propinquiore Deo. Aliqui
inferiores propinquiore hominibus. Aliqui
modo medio se habentes &c.

Tertius modus sic ostenditur: Dicunt enim
aliqui Hierar. esse distinctas ex alio, & alio cogno-
scendi a se. Nam quidam angeli ita clarè vident
Deum, quod in ipso respiciunt rationes, secun-
dum quas Deus regit vniuersum mundum se-
cundum leges communes, & etiam secundum
leges dispensatiuas ex aliquo priuilegio specia-
li. Et in hoc consistit conditio primæ Hierar.
Quidam autem conspiciūt rationes in Deo, se-
cundum quas regitur totus orbis secundum le-
ges communes, non autem secundum leges di-
spensatiuas speciales, & in hoc stat conditio se-
cundum Hierar. Quidam autem sic deficiunt
à cognitione aliorum, quod rationes, secundum
quas regitur totus orbis in Deo, non conspi-
ciunt, siue rationes illæ innitantur legibus com-
munibus, siue legibus dispensatiuis, & speciali-
bus: ita, q̄ rōnes regiminis totius vniuersi in Deo
nō conspiciunt, sed solū rōnes regiminis partiū

A vniuersi, & in hoc stat conditio infimæ Hierar.
Sed iste modus distinguendi videtur recedere
a modo Dion. nam modus distinctionis Hie-
rarchiarum secundū eum sumitur secundum actus
Hierarchicos, qui sunt purgare, illuminare, &
perficere: Vt illi constituunt secundum Dio. pri-
mam Hierarchiam, qui immediatè purgantur, il-
luminantur, & perficiuntur a Deo, & agunt in
Angelos. Illi constituunt mediam, qui immēdiatè
ab Angelis hoc recipiunt, & in Angelos hoc
recipiunt, & in Angelos hoc agunt. Illi autem in
simam, qui ab Angelis hoc recipiunt, & in ho-
mines hoc faciunt: Vt suprema sit media inter
Deum, & Angelos. Media autem sit media inter
Angelos, & Angelos. Infima autem inter homi-
nes, & Angelos. Distinctio itaq; Hierarchiarum
accipietur non secundum varios modos cog-
nitionis in Deo, sed secundum modum illumina-
tionis alium, & alium, & si aliqui aliquas ratio-
nes vident in Deo, quas non vident alij, & alij,
quas non alij, Hierarchiæ tamen sumuntur di-
uersæ, prout supremi immediatè illuminantur à
Deo, & illuminant alios, & illi alios, secundum
ergo vnam, & eandem rem reuelatam, sumi po-
terūt omnes Hierar. Vt illi, qui immediatè reue-
lationem talem accipiunt a Deo, cōstituunt Hie-
rarchiam primam, illi, qui immediatè a superio-
ribus Angelis mediam. Illi, qui illuminantur a
medijs, constituūt infimam, immo si infima Hie-
rarchia videret in Deo rationes regiminis partiū
vniuersi, cum operatio huiusmodi Hierarchiæ
sit circa huiusmodi partes, non indigeret huius-
modi Hierarchia in sua operatione illuminari a
superioribus Angelis, sed immediatè aspiceret in
Deo, quæ suis actionibus expedirent. Nisi forte
aliquis diceret, quod etiam infima Hierarchia
non videt in Deo rationes regiminis partiū vni-
uersi secundum dispensationem specialem, &
in hoc illuminatur a superioribus Angelis, sicut
nec media videt rationes regiminis totius secun-
dum huiusmodi dispensationem, & in hoc illu-
minatur a prima. Sed nec sic potest stare huius-
modi distinctio, nam lex diuinitatis est secundum
Dio. reducere infima in suprema per media. vnde
infima Hierar. reducetur in mediam, media
in supremam, suprema in Deum. propter quod
infima non reducitur in Deum, nisi mediante se-
cunda, & prima. sed si sic essent ordinatæ Hie-
rarchiæ, quia prima videt totum regnum, & secun-
dum leges dispensatiuas, & in hoc illuminat se-
cundam. Secunda vero videt totum regnum se-
cundum leges communes, sed non videt totum,
secundum leges dispensatiuas. At tamen secun-
dum huiusmodi leges videt ibi partes regiminis,
& in hoc illuminat tertiam, cum ergo tertia non
operetur, nisi circa partes vniuersi, reduceretur
tertia Hierarchia immediatè in Deum per secun-
dam. propter quod tolleretur ordo a Dionysio
traditus. quia cum prima Hierarchia immēdiatè
habeat ordinem ad Deum, non secunda, nō po-
terit tertia Hierarchia reduci immediatè in Deū,
nisi reducatur in secundam, & secunda in primā,
&

Diuinitatis
lex.

& illa in Deum. Qualiter autem in talibus est mediatio, & qualiter nō, in proseguendo patebit. Ad praesens autem scire sufficiat, quod quantum ad regimen vniuersi, prima Hierar. immediatē illuminatur à Deo, & huiusmodi Hierar. prima de eo, quod est sic illuminata facit participem, & illuminat secundam quantum expedit sibi. Secunda vero, quae est illuminata à prima, illuminat tertiam quantum expedit tertiae: ita, quod tota distinctio Hierarchiarum est per illuminare, & illuminari, quia prima illuminatur à Deo, & illuminat Angelos. Secunda illuminatur ab Angelis, & illuminat Angelos. Tertia illuminatur ab angelis, & illuminat homines. Potest autem contingere, quod aliquas rationes videret ibi vnus angelus, quas non videret alius. Distinctio tamen Hierarchiarum accipitur secundum eandem illuminationem, prout vna, & eadem illuminatio deriuatur à Deo in Hierarchiā primā quantum potest de illa illuminatione capere, & à prima in secundam, & à secunda in tertiam. Si autem esset Hierarchiarū distinctio, quia quaelibet videret in Deo, quod suum est, vt infima solū videret regimen partiu vniuersi, quia circa tales partes operatur: mediā autem videret regimen totius, quia circa totum operatur: suprema vero videret regimen totius, & secundum leges dispensatiuas. Quia secundū quosdam ex dispensatione est, quod illi de superiori Hierarch. mittatur, quia ad hoc videtur ite talis distinctio, secundum hunc modum quaelibet Hierarch. quantum ad id, quod habet agere de regimine vniuersi immediatē reducere in Deū, qd esset tollere Hierarchiarum ordinem.

Hierarchia vniuersi essentia.

* Seraphin incendium charitatis.

* Cherubin plenitudo scientia.

* Troni sedes Dei.

1. Eth. 3.

* Doctores inuentio de Hierarchiarum declaratione.

Quartus autē modus sic declaratur: nā essentialia Hierar. sunt scientia, ordo, i. ordinata potestas, & actio, secundum quae tria, vt quidā aiūt, accipiuntur tres Hierar. vt secundum scire accipitur Hierar. prima: secundum posse secunda: secundū agere, tertia. Vnde prima Hierar. tota denominatur à scire, sed scire potest tripliciter considerari, vel in sua radice, vel in se, vel in tuo effectu. Radix enim sciendi ea, quae sunt in Deo, est charitas. Nam, quia sunt amici Dei, ideo reuelat eis Deus secreta sua, & seipsū, ideo dicebat Dominus: Ego autē dixi vos amicos, quia &c. Seraphin ergo, qui interpretantur incendiu dilectionis, & charitatis, denominantur à scientia in sua radice. Cherubin, qui interpretantur plenitudo scientiae, denominantur à scientia in se. Throni, in quibus dicitur Deus sedere, & iudicia exercere, denominantur à scientia in suo effectu, quia iudiciū videtur esse quidam effectus ipsius scientiae, & videtur esse, quid procedens à scientia, quia vt dicitur Eth. 1. Vnquisque bene iudicat de his, quae nouit. Tota itaque prima Hierar. denominatur à scientia, vel in sua radice, vel in se, vel in suo effectu. Et licet nos hoc dicentes hanc declarationē non inuenerimus, sed ex nobis ipsam cogitauerimus, potest tamen sic declarari hoc dictū de Hierar. prima. Hierar. autem secunda denominatur à posse.

A Nam ibi sunt dñationes, virtutes, & potestates. Dominari autem non est sine potentia, virtus etiam est vltimum de potentia, vt dicitur, 1. cor. & mū. potestates etiā nominant potentiam. Hierarchia autem tertia consistit in agere. nam si agere est circa aliquam vnam prouinciam, sic sunt principatus, si circa aliquam vnam singularem personam, de his, quae spectant ad multitudinē, sic sunt Archangeli. sed si sumatur actio respectu vnus personae de spectantibus ad seipsam, sic sunt Angeli. Sed sic distinguere Hierar. per se posse, & agere, quae sunt essentialia Hierar. est dicere Hierarchiā nō esse Hierarchiam, nam si ista tria sunt essentialia Hierar. oportet omnia ista concurrere ad quamlibet Hierarchiam, aliter tamen, & aliter, quia cum prima sit media inter Deum & Angelos: secunda inter Angelos, & Angelos: tertia inter Angelos, & homines. Ideo prima haec recipit a Deo, & exercet ea in Angelos. Secunda recipit ab Angelis, & exercet ea in alios Angelos. Tertia recipit ab Angelis, & exercet ea in homines. Quaelibet enim Hierarch. potest, & scit, & agit, & si aliquo modo haec dicta possent adaptari ad Hierar. vt dicitur prima Hierar. magis consistere in scire: Secunda in posse. Tertia in agere, oportet haec tria accipere nō proprie, sicut sunt essentialia Hierar. & vt concurrunt ad quaelibet Hierar. sed magis oportet ea accipere, prout propria distinguuntur Hierarchiae.

B Quintus autem modus distinguendi Hierarchias secundum status, sic patet, nam haec Hierar. Ecclesiastica aliquo modo imitatur Hierar. angelicam. sunt autem in Hierar. Ecclesiasticae tres status, contemplatiuorum, praelatorum, & actiuorum, prima ergo Hierarchia consistit in contemplatione. Secunda in praelatione. Tertia in actione. Sed nec iste modus sufficit, quia prima Hierarchia praestit secunda, & secunda tertia: contemplatiui autē non praesunt praelatis, propter quod omnes tales distinctiones, & si aliquam veritatem habent, non sunt per se, quia non verē declarant quomodo sumitur Hierar. & quomodo vna ab alia est distincta, sed solum secundum quosdam aptationes incedunt.

C Sextus autem modus, quem nos super Epistola ad Corinth. tradidimus, sic ostenditur, nam secundum Philosophum in Meta. Duplex est bonum, ducis, & ordinis, totum ergo vniuersum, & etiam quaelibet pars vniuersi est quoddam bonū ordinis, id est, est quoddam bonum ordinatum ad aliud bonum, ipsum autem bonum diuinum est sicut bonum ducis, quia ipse est dux, & princeps vniuersi. Omnis ergo principatus, quia non est nisi propter bonum, oportet, quod denominationem recipiat, secundum quod habet immediatam operationē respectu alicuius boni. erunt igitur tres Hierar. quia operatio aliqua, vel est immediate circa Deum, vel est circa totum vniuersum, vel circa partes vniuersi.

D Prima itaque Hierarchia tota est diuina, & tota denominatur ex actionibus, quas habent in Deum, vt Throni, quia suscipiunt Deum, & in

* Dominationes. Virtutes. Potestates.

Bonum duplex, lib. 12. c. 52.

cis

eis sedet Deus. Cherubin, quia plenitudinē scientiae habet in Deo. Seraphin, quia incendio charitatis seruntur in Deum.

Secunda autem Hierarchia denominatur ex eo, quod praefertur toti vniuerso: vt Dominationes, quia dirigunt regimē vniuersi. Virtutes, quia tollunt impedimenta à regimine vniuersi. Potestates vero, quia amotis impedimentis, per virtutes, sicut dominationes, dirigunt, sic exequentur regimen vniuersi. Dominationū ergo est imperare toti vniuerso. Virtutum est impedimenta tollere. Potestatum est, quae dominationes imperant circa totum vniuersum, executioni mandare.

Tertia autem Hierarchia denominationem suscipit à partibus vniuersi, partes autem vniuersi si possunt assignari tres, scilicet Principes, multitudines, & singulares personae. Principatus ergo secundum quosdam sunt, quorum est intendere circa regimē Principum, & Regum, & Rectorū populi. Archangeli vero, quorum est intendere circa aliquam totam prouinciam, vel circa totā aliquam multitudinem, vt hic Archangelus praestit huic multitudini: & ille alij. Angeli vero sunt, quorum est intendere circa singulares personas.

Vel possumus dicere, & melius, quod Principes, & Rectores populorū non habent appropriatū sibi aliquem ordinem Angelorū, quia, vt Rectores populi considerantur tanquam singulares personae, sic sunt sub Angelis. Si tanquam caput multitudinis, sic sunt sub eis, quorum est multitudini praestit. Propter quod dicemus, quod singularibus personis aliquando possunt reuelari maiora, aliquando minora, vel singularibus personis aliquando potest denunciari, quod est ad bonū proprium, vel, quod est ad bonum commune, sicut Beatae Mariae, annunciata fuit Conceptio Christi, & Natiuitas eius quod erat ad bonum totius humani generis. ergo si circa partes vniuersi sumatur regimen circa totam vnam multitudinem, vel circa totam vnam prouinciam, sic sunt Principatus. Et hoc satis concordat cū Scriptura sacra, vt patet ex Dan. vbi Angelus praesidens Persis dicitur princeps Persarum. Si vero intendatur regimen singularium personarum, vel hoc est denunciando, & agendo maiora, & sic sunt Archangeli: vel minora, & sic sunt Angeli, sicut sonant verba Grego. Vel aliter, quia, quod agitur circa singularem personam, vel est propter bonum proprium, & hoc spectat ad Angelos: vel propter bonum totius alicuius multitudinis, & hoc spectat ad Archangelos. Haec autem quamuis bene dicta sint: non tamen totum pandunt, quod est circa distinctiones Hierarchiarū pandendum.

Septimus autem modus sic declaratur: Videmus enim in istis sensibilibus, quod est ibi distinctio per genera remota, per propinqua, & per species specialissimas. Vt videmus in genere animalium, quod aliqua habent valde paucas potentias, vt arbores, & plantae: & ista communi nomine vocantur vegetabilia, non enim habent nisi potentias animae vegetatiuae, quia non habent nisi

Dan. 30.

A potentias, per quas viuunt, & continent se in vita. Ideo habent generatiuam propter bonum speciei, & vt continetur species Nutritiuā, vt ad seruatur indiuiduum. Augmentatiuam, vt ad suā perfectionem, & complementum perueniant. Aliqua vero animata, praeter has potentias, habent sensum: Aliqua vero, praeter haec, mouentur secundum locum. Praeter ergo intellectiuum, & praeter humanum genus erit triplex genus animatum: Vegetatiuum, & sensitiuum, & secundum locum motiuum, & in quolibet tali genere sunt multa genera, & sub quolibet genere multa species. Vegetatiuum ergo ab augmentatiuo differt magis secundum genus propinquum: sed à sensitiuo magis secundum genus remotum. In Angelis autem, & si non se excedunt, vel si non differunt per habere plures, & pauciores potentias, differunt tamen per habere plures, & pauciores species, aliter tamen, quam animata. quia in rebus animatis habentia plures potentias, sunt nobiliora: In Angelis vero, habentes pauciores species, sunt nobiliores, in rebus ergo animatis, habentia valde paucas potentias, constituunt infimum genus, vt vegetatiuum. Habentia plures, constituunt genus alterius, vt sensitiuum, habentia adhuc plures, constituunt genus adhuc altius, vt secundum locum motiuum, in quorum quolibet genere sunt etiam multa genera. Quia multa sunt genera arborum, & plantarum: multa sensitiuorum: multa secundum locum motiuorum, & in quolibet genere multae species. Sic e conuerso in Angelis, qui habent paucissimas species, tenent supremum locum. Quia plures, medium.

B Sed habentes species valde multiplicatas, tenent gradum infimum. In quolibet tali possunt esse diuersi ordines, & in quolibet ordine diuersi Angeli. Secundum ergo hoc habetur via ex pluralitate, & paucitate specierum ad distinctionem Hierarchiarum, sicut ex pluralitate, & paucitate potentiarum. In rebus animatis habetur via ad distinctionem generum animalium, de quibus omnibus, cum disputabimus de distinctione ordinum Angelorum, clarius, & latius dicemus.

C Sed per omnia haec valde materialiter habetur distinctio Hierarchiarum, non enim plus habetur de huiusmodi distinctione, nisi quatenus Angeli sunt naturaliter distincti, nec tamen negamus, quin secundum distinctionem naturalium sit etiam ibi distinctio gratuitorum. quia secundum, quod habuerunt meliora naturalia, portio rem adepti sunt gratiam. Non ergo reprobamus hoc dictum, cum nos ipsi hoc approbauerimus, sed volumus in hac materia magis clarum sermōnem proferre.

D His itaque omnibus praebatis: dicemus, quod in omni principatu intenditur aliquod opus, & aliquis finis: vt in principatu belli victoria: in politia pax ciuium, & sicut in omni principatu intenditur aliquod opus, & aliquis finis: sic in omni opere, quod respicit aliquam multitudinem, vel

Naturalis distinctio in Ang. dicitur etiā gratuitōrum distinctione.

vel in opere, quod efficitur à multitudine, ibi oportet aliquem principatum esse, & etiam aliquos principantes. quia vbiunque multitudo, ibi confusio, nisi sit ad inuicem ordinata, vt si fieri debeat aliquod aedificiū, vt puta domus, oportet, quòd aliqui sint principantes, aliqui operantes. Hierarchias itaque, & principatus Angelorum, vel possumus sumere per ea, quae videmus in aliquo magno principatu, vel per ea, quae videmus in aliquo magno opere. Nā & in magno principatu interdum magnum opus, & non potest fieri magnum opus, nisi sint ibi aliqui principales, & aliqui exequentes. Sicut. n. videmus in regimine imperiali, vel in regimine alicuius magni Regis. quia aliqui sunt collaterales, & assistentes regi audientes semper ex ore regis, quid agendum, & quid sit regi placitum. Aliqui vero intromittunt se de regimine regni, iudicantes, & facientes iustitias in regno, & hi sunt in duplici genere. quia, vel intromittunt se de regimine totius regni, sicut sunt illi, qui semper sunt in curia Regis, vel intromittunt se de partibus regni, sicut sunt illi, qui sunt dispersi per regnum, quorum quidam faciunt iustitiam in hac parte, alij in alia parte. omnes ergo faciunt ad regimen regni, vt Primi vocentur assistentes: Secundi dirigentes: Tertij exequentes. Assistentes quidem scientes voluntatem Regis, enunciant hoc gubernantibus: gubernantes autem secundum illud beneplacitum dirigunt exequentes. Sic & in proposito, prima Hierarchia secundum Dionysium. 7. caelestis Hierarchiae, est veluti in vestibulis Dei, quasi assistentes lateraliter circa Deum. Secunda Hierarchia praestit regimini totius orbis. Tertia partium orbis. Vnde Augu. 83. q. vnaqueque res visibilis in hoc mundo, habet potestatem angelicam sibi praepositam: ita, quod totum vniuersum, & partes vniuersi per angelos gubernantur: ita, quod haec est rota in rota iuxta visionem Ezech. 1. vt rota Regiminis mundi in rota angelicae Hierarch. Hierarchia itaque prima facit ad regnum orbis, prout per eam illuminantur, & docent Hierarchiae aliae. Itaque Hierarchia prima conspicit in Deo, qualiter gubernandus sit orbis. Hierarchia autem secunda facit ad huiusmodi regimen, prout secundum rationes illas per eam gubernatur orbis totus. Vltima vero prout per eam gubernantur, & disponuntur partes.

Hoc idem videri potest in aliquo magno opere fiendo, vt puta si debet fieri aliquod aedificium regium. non enim esset conueniens, quod Rex immediate loqueretur operarijs, sed loqueretur assistentibus ministris, per quos voluntas regis perueniret ad operarios. Ipsi etiam operarij oporteret, quod haberent praepositos. Esent ergo ibi tria genera ministrorum. quia quidam essent assistentes ministri, qui semper audirent voluntatem regis: quidam essent praepositi operum: quidam essent operarij, & omnes isti operarentur ad constructionem aedificij, Assistentes aliter tñ, & aliter. Quia Assistentes hoc agerent voluntatem regis nunciando. Praeposi-

ti hoc agerent inferioris operatio ordinando. Operarij autem hoc agerent exequendo. Secundum hunc modum sunt tres Hierarchiae. Nam prima Hierarchia continet assistentes. Secunda praepositos. Tertia operarios. Vult enim Deus Hierarchiam Ecclesiasticam, siue Hierarchiam hominum coniungere Hierarchijs Angelorum: & vt hoc bene, & ordinate fiat, ordinavit Angelos tanquam principes nostros ad hoc agendum: diuidens eos in tres Hierarchias, quae distinguuntur modo, quo diximus. quando ergo durat mundus: donec completus sit numerus electorum, vt dicit Glo. 1. ad Corinth. 105. Et Angeli Angelis, & Homines Hominiibus, & Dæmones Dæmonibus praesunt. Dæmones enim praesunt Dæmonibus, vt feruentius nos impugnent. Angeli autem praesunt Angelis, & Homines Hominiibus, vt possimus huic pugnae resistere.

Aduertendum tamen, quod etiam hic inferius non omnes assistentes ministri sunt aequè intimi Regi, sic & in caelestibus non omnes de prima Hierarchia sunt aequè nobiles, nec aequè simplices, propter quod sunt ibi plures ordines. Hic etiam inferius inter ipsos praepositos, & ipsos operarios, sunt multi gradus: sic & in caelestibus. Propter quod, sicut in Hierarchia prima: sic in secunda, & tertia, sunt plures ordines, quae omnia clarius apparebunt, cum de ipsa distinctione ordinum tractabimus: cum enim Hierarchia sit idem, quod facer principatus, & huiusmodi principatus sit propter salutem electorum, secundum leges, & rationes relucētes in Deo, oportet ibi esse tres huiusmodi principatus, vt est per habita manifestū.

RESP. AD ARG. ART. II.

Ad primum dicendum, quod hic accipitur potestas, prout vnus angelus praestit alij. Nam prima Hierarchia praestit secunda: rationes, & leges, quas videt in Deo de salute electorum, ipsam docendo. Secunda praestit tertiae ipsam dirigendo. Tertia praestit hominibus circa eos operando. Si igitur vnus, & idem Angelus habet plures potentias: omnes illas potentias ordinat ad hoc opus, vt propter huiusmodi plures potentias non sint ibi plures principatus.

Ad secundum dicendum, quod etiam in vna specie possunt esse plures principatus, & in pluribus speciebus potest esse principatus vnus. Nā si sit alius modus dominandi, siue sit in eadem specie, siue in diuersis speciebus, facit diuersum principatum: & inde est, quod quamuis omnes angeli nobis principentur dirigendo nos in viam salutis, tamen aliter hoc agit Hierarchia prima: leges, & rationes de huiusmodi salute in Deo conspiciendo, & secundam Hierarchiam de hoc edocendo: & aliter hoc agit Hierarchia secunda, iuxta huiusmodi leges Hierarchiam tertia dirigendo: & aliter hoc agit tertia sicut huiusmodi leges circa

Præpositi Operarij.

Dæmones cur dæmonibus p. a. a. sint.

Exemplū.

Angeli assistentes, dirigentes, & exequentes.

Tomò 4. q. 60.

Rota in rota quod similitudinem hanc vide in d. 1 in Resol. Art. 1.

nos operando: vt ex hoc sit ibi alius & alius principatus. Sed si sit ibi vnus principatus modus: quātūcūq; sint diuersae species, potest dici principatus vnus. Videmus enim, quod non solum vna ciuitas, sed etiam totum vnum regnum potest dici vnus principatus: & tamen regnum constat ex multis ciuitibus: ciuitas ex multis vicis: vicus multis domibus: domus autem, vt dicitur. 1. Politicorum, constat ex viro, & muliere, & boue aratore: Pauperibus enim, vt in Politicis dicitur, est bos pro ministro. Bos enim, qui est alterius speciei à viro, & muliere: non solum non diuersificat principatum: sed etiam pertinet, vel pertinere potest ad vnam, & eandem domum cum viro, & muliere.

3. Sol. 1.

6. Met. 5.

Ad tertium dicendum, quod omnes species sub eodem genere non se habent aequaliter: Sed se habent secundum sub & supra: secundum nobilitatem, & perfectionem. Vnde & Philosophus in 8. Meta. formas, & species assimilant numeris. Vel possumus dicere, quod non omnis diuisio est generis in species, vel totius integralis in partes. nā & diuisum potest esse analogum, vt nec sit genus, nec totum integrale, ergo sustineri posset, quod Hierarchia analogice diceretur de prima, secunda, & tertia. Nā Hierarchia secunda ex hoc principatur, & ex hoc est Hierarchia: Quia docetur, & illuminatur à prima: & tertia ex hoc principatur, quia dirigitur per secundam. quando autem sic est, quod aliqua plura diuidunt aliquid, quod de vno dicitur per aliud, tale diuisum est analogū, vt si substantia, & accidens diuidunt ens, & ens dicitur de accidente per substantiam, oportet illud diuisum non esse genus, sed analogum.

Ad quartum dicendum, quod creatura rationalis accipiendo rationale largē, prout homo, & Angelus dicuntur rationales, habet statum in infimo, quia nihil potest esse rationale infra hominem. sed non habet statum in supremo, quia semper posset fieri Angelus nobilior, & semper nobilior. quod inde est, quia Angeli secundum speciem differunt, homines autem tenentes infimum gradum in natura intellectuali, secundum speciem differre non possunt. quia quod infimum est vni soli conuenit. Si enim plurificatur homines, hoc erit secundum indiuidua tantum, & quia homines sunt vnus speciei, receptio illuminationum diuinarum in eis quasi ad vnum modum pertinet, vt nisi vnam solam Hierarchiam constituerent possint. Angeli autem propter diuersitatem specierum repertam in eis, non eodem modo illuminationes diuinas recipiunt, vt ex hoc sint in eis plures Hierarchiae.

Ad formam autem arguendi dicitur, quod in vno, & eodem Angelo est minor diuersitas, quam in vno, & eodem homine. Vnum ergo, & idem quātū Deo propinquius, tanto simplicius, & minorem diuersitatem habet. sed plura ex ipsa propinquitate ad Deum sortiri possunt, quod sint magis diuersa, quam magis remota. nam quae sunt formae tantum, sunt propinquiores Deo, quam formae in materia. & tamen formae tantum secundum

ordinem, quem videmus, non possunt plurificari, nisi differat specie: formae vero in materia etiam in eadem specie possunt plurificationem suscipere.

Resolutio Dub. 1.

Ratio diuisionis Hierarchiarum est diuersa. omnis autem diuersitas, seu Hierarchiarum distinctio, ex intelligendi maiori, vel minori nobilitate dependet. Nobilitas enim intelligendi distinctionem specificam, & personalem reddit. Hinc oritur operum, officiorum, ordinumque diuersitas. Modus vero diuinas illuminationes recipiendi alius, ex maiori intelligendi nobilitate, Hierarchiarum efficit diuersitatem.



Ad id autem, quod vterius quaerebatur: Vtrum eadem sit ratio distinguendi ordines, & Hierarchias; Dicendum, quod cum in vna Hierarchia sint multi ordines, & in vno ordine sint multi Angeli, oportet ponere triplicem distinctionem in Angelis. vnam secundam, quam distinguatur quilibet Angelus à quolibet Angelo: Aliam, secundam quā distinguatur vnus ordo ab alio ordine: Et tertiā, secundam quā distinguatur Hierarchia à Hierarchia. Dixerunt itaque quidam, & magni, primam, secundam, & tertiā Hierarchiam sic distinguui, quia prima diuinos effectus cognoscit in prima causa vniuersali. Secunda cognoscit eos in vniuersalibus rationibus rerum. Tertia in proprijs rationibus, qui alibi hoc pertractantes, & exponētes dicunt, quod rationes, de quibus illuminantur Angeli, vel sumuntur, prout dependent ab vniuersali principio, quod competit Hierarchiae primae, vel ab vniuersalibus causis creatis, quod competit secundae, vel à singulis rationibus rerum, quod competit Hierarchiae tertiae: sed cum Angeli non accipiant cognitionem à causis creatis, siue à rebus, sed doceantur, & illuminentur à se inuicem, quod ipsi dicunt de vniuersalibus causis creatis, nos dicemus de vniuersalibus conceptibus Angelorum. nam Angeli de prima Hierarchia, ita vniuersales conceptus habent, quod Angeli de tertia Hierarchia non solum immediate in ipso Deo, sed etiam in illis vniuersalibus conceptibus non possunt rationes Regiminis mundi conspiciere, pp quod inter primam, & tertiā Hierarchiam oportuit dare mediam, quae quasi particulariter doceret Hierarchiam tertiā. Imaginabimur ergo, quod quidam Angeli respectu aliorum sunt, quasi grossi, & hebetes, & quidam subtiles, & perspicaces. Sicut ergo in ipsis hominibus aliqui adeo sunt subtiles, quod in vno verbo intelligunt magnam sententiam: aliqui autem volunt plura verba: aliqui, nisi oīo masticetur eis, non possunt illud capere. sic & inter Angelos aliqui sic perspicaces sunt, quod in ipso fonte, vt in ipso Deo, qui est maximè vnus, & simplex prospiciunt, & vidēt leges, & rationes gubernationis mundi, & isti pertinent ad Hierarchiam primam. ideo huiusmodi Angeli dicuntur esse

D. Thomas ubi supra.

in

in vestibulis Dei, & esse circa Deum, & immedia-
 re se habere ad ipsum, ut patet per Dio. Aliqui ve-
 ro sunt, qui in ipso fonte per seipsos ad videndum
 non sufficiunt, sed si proponantur eis in vniuer-
 salibus verbis poterunt illa capere, & isti perti-
 nent ad Hierarchiam secundam. Sed sunt alij ter-
 tij, qui nec in ipso fonte per seipsos, nec in vni-
 versalibus verbis, sed quasi particulatim, & per
 multiplicatos conceptus hoc capiunt, & hi con-
 stituunt Hierarchiam tertiam Angelorum. Sunt autem, &
 quarti, qui nec in ipso fonte, nec in vniuersalibus
 verbis, nec per proprias rationes clare vident diuinas
 leges, sed solum sub quibusdam, velaminibus sensibi-
 libus cum continuo tpe, & cum phantasmatis
 intelligunt, & in hoc stat Hierarchia quarta,
 quae est hominum. Sicut ergo ab eodem Magistro
 docentur Baccalareus, vniuersaliter clerici, viri lai-
 ci, & paruuli, aliter tamen, & aliter, quia Bacca-
 laurei ab ipso ore Magistri statim capiunt, quae
 profertur, aliter autem clerici non nisi diluci-
 detur eis. Viri autem, & laici non intelligunt nisi
 ipsis talia valde manifestentur. Pueri autem, & pa-
 ruuli adhuc magis imperfecte cognoscunt. Sic
 & in his Hierarchijs se habet, propter quod nos
 sumus, quasi paruuli, quia ex parte, id est, imper-
 fecte cognoscimus, & imperfecte prophetamus,
 vnde & Apostolus ad Corinth. Nos, siue Hierar-
 chiam nostram assimilant paruulis, vnde cum prius
 dixisset: Cum essem paruulus, loquebar, ut pa-
 ruulus: quoniam factus sum vir, euacuauit, quae erant
 paruuli, postea subiit: Videmus nunc per speculum
 in aenigmate, tunc autem facie ad faciem, innu-
 ens, quod visio nostra in via est aenigmatica, & est pa-
 uulorum, ad quam nos habemus sicut paruuli, &
 imperfecti: in patria autem erit clara, & aperta,
 ad quam nos habebimus sicut perfecti, & viri. Et
 ex hoc potest patere commune dictum, quod Hierar-
 chiae distinguuntur ex alio, & alio illuminationis
 modo, quia aliud est illuminari immediate,
 ex ipso fonte, aliud hoc habere per vniuersales
 conceptus, & aliud per rationes proprias eius, &
 aliud velate, & aenigmaticè, licet ex eodem illumi-
 nationis modo possit quis dirigi in diuersa opera:
 ut sicut videmus, quod quamuis tota tertia Hierar-
 chia, quasi per rationes proprias videatur illumi-
 nari, ut quasi tota habeat eundem modum illu-
 minandi, tamen per illas illuminationes non ad idem
 opus ordinantur principatus Archangeli, & An-
 geli. Nam principatum est praesse multitudini:
 Archangelorum est annunciare maiora: Angelo-
 rum maiora. Per alium ergo, & alium modum
 cognoscendi distinguuntur Hierarchiae. Sed pro-
 ut eodem modo cognoscendi ordinantur ad di-
 uersa opera, distinguuntur ordines prout idem
 opus perfectiori modo facit vnus, quam alius,
 distinguuntur personae angelicae. Sed si sic dici-
 mus, quod credimus benedictum, ut etiam factis
 communiter ponitur, non omnino imus ad
 radicem. nam Angeli secundum diuersitatem
 naturalium, adepti sunt dona gratiarum. Licet
 ergo sic illuminari pertineat ad ea, quae sunt gra-
 tia, & possit inter dona gratuita computari, oportet

x. cor. ii.

tamen, quod ad ipsam naturam recurramus,
 ex cuius diuersitate haec etiam diuersitas habet
 esse. In Angelis ergo est pluralitas, & paucitas
 specierum: est pluralitas, & paucitas conuer-
 sionum: est maior, & minor perspicacitas actuum.
 Nam angeli superiores intelligunt per species vniuer-
 saliores: ita, quod habent pauciores species, & per
 conceptus vniuersaliores, & ex hoc indigent pauciori-
 bus conuersionibus, & habent perspicacitatem actuum.
 per vniuersalitates, & eadem specie habent plures conuersiones,
 ut si angelus intelligat per speciem lapidis, & omnes la-
 pides; si vult intelligere per illam speciem; hoc genus
 lapidum specialiter, oportet, quod se conuertat super illam
 speciem, prout specialiter representat istos lapides:
 & si vult intelligere lapides alios, prout speciali-
 ter representat illos alios: & sicut vnus homo per
 speciem plus intelligit in vno verbo, quam alius per
 multa: sic angeli superiores per pauciores spe-
 cies, & pauciores conuersiones plura intelligent,
 & clarius, quam inferiores per plures. Non sunt
 ergo duo angeli, qui aequè clare intelligat: sicut
 in istis sensibilibus non sunt duae species aequè
 nobiles: tamen non propter habere plures potetias
 intelligere, contingit habere pauciores species,
 vel pauciores conuersiones: sicut in istis sensibi-
 libus, ut puta in rebus animatis, non propter quod
 libet nobilius, vel ignobilius conuenit habere
 plures, vel pauciores potetias. Nam vna planta est
 nobilior alia, non tamen propter hoc habet plures po-
 tentias, quam alia, in quibus etiam triplicè differ-
 tia conspiciuntur. Vna est per habere plures potetias
 in eodem genere. Alia differentia est per non
 habere aliquas potetias illius generis. Tertia est
 per habere esse nobilius, & ignobilius. Quae-
 cunque ergo habent esse nobilius, vel ignobilius
 secundum naturam formae, illa differunt specie:
 sed quae habent à Deo esse nobilius, vel igno-
 bilis, quod habent plures, vel pauciores potetias
 in eodem genere, illa differunt saltem in genere
 propinquo: sicut in genere motiuorum secundum
 locum, aliqua non habent omnes sensus, ut apes
 dicuntur non habere auditum, & talpa non habere
 oculos, nisi forte sub pelle. Aliqua vero adeo dif-
 ferunt per esse nobilius, & ignobilius, quod carent
 omnibus potetijs illius generis, sicut planta, quae
 caret vniuersaliter sensu. Sic & angeli, semper
 vnus nobiliori modo intelligit, quam alius, sed
 non propter quod libet nobilius intelligere, vnus
 habet pauciores species, vel indiget paucioribus
 conuersionibus, quam alius: posset tamen quis adeo
 habere nobilius intelligere, quod daret, quod non habe-
 ret pauciores species, indigeret tamen pauciori-
 bus conuersionibus in vna, & eadem specie. Et adeo
 posset habere naturam nobilius, quod et intelligeret per
 pauciores species. Iste autem tres diuersitates se
 habent, quod paucitas specierum in eludat paucitatem con-
 uersionum, & nobilitatem intelligendi. Quicquid, nam, in-
 telligit per pauciores species, indiget paucioribus con-
 uersionibus, sed non e conuerso. Quicquid et indi-
 get paucioribus conuersionibus, habet nobilius in-
 telligere, & non e conuerso. Vtrum autem ex paucitate
 specierum sumatur differentia Hierarchiarum ex plu-
 raliitate,

Angeli duo non aequè clare intelli- gunt.

Plantarum nobilitas.

* Esse nobi- lius, & igno- bilius secun- dum naturam formae dif- ferunt spe- cie, non aut- tem ea, quae habent esse nobilius, & ignobilius à Deo. * Apes non habent audi- tum, nec Tal- pa oculos, nisi forte sub pelle.

Angelorum differentia.

ralitate, & paucitate conuersionum differentia ordi-
 num: ex nobilitate actuum differentia quorun-
 que Angelorum, quia non sunt duo Angeli ha-
 bentes eque nobile intelligere: aut quoniam sit: illi no-
 tum est, qui nouit eorum naturam, & etiam ipsi
 Angelis haec sunt nota: nobis autem, ut dicit Dio. 6.
 de Angelica Hierarchia. Ignote sunt virtutes an-
 gelicae: ideo scire non possumus, quoniam sunt talia
 accipienda. Certum est nobis, quod quilibet maior,
 & minor nobilitas naturae, vel actus intelligendi:
 facit differentiam in Angelis, sed quando est tan-
 to maior nobilitas, quod dignum sit, quod constitua-
 rit super nobiliori opere, & faciat differentiam
 ordinis, quia alius, & alius ordo angelicus est su-
 per alio, & alio opere constitutus, & quando ran-
 ta est nobilitas, quod habeant alium modum perci-
 piendi illuminationes diuinas, ut quia forte potest
 eas percipere in ipso fonte, vel in vniuersalibus
 rationibus, vel solum in rationibus proprijs, &
 quod tunc faciat differentiam Hierarchiarum ne-
 scimus.
 Concludamus ergo, & dicamus, quod tota natu-
 ra sensibilis tam rerum animatarum, quam rerum
 inanimatarum, est inter animam rationalem, &
 materiam primam: & tota natura intellectualis,
 & angelica est inter huiusmodi animam, & Deum.
 Cum ergo plus distet anima à Deo, quam à mate-
 ria prima: rationale est, quod plures sint differentiae,
 & plures sint species Angelorum, quam omnium
 rerum materialium, ut planè innuit Dion. 14. de
 Angelica Hierarchia. Credibile est ergo, quod si-
 cut haec inferior inter animata aliqua habet plu-
 res, & pauciores potetias secundum diuersum
 genus: secundum quod modum sensuum sum-
 perat vegetatum: aliqua habent sic plures, &
 pauciores secundum idem genus, sicut vnum sen-
 sitiuum, vel vnum animal superat aliud, quia ali-
 quod habet omnes sensus: aliquod non omnes.
 Inter habentes etiam omnes sensus est differentia,
 quia vnum est nobilius alio. Sic à simili omnes
 hos modos differentiarum, & distributionum, quos
 inuenimus in animatis secundum potetias, rati-
 nale est esse in Angelis secundum species, & con-
 uersiones, quia aliqui habent plures species, ali-
 qui pauciores: aliqui verò secundum vnam, &
 eandem speciem indigent pluribus conuersioni-
 bus, aliqui paucioribus. Rationale est enim de
 Angelis, quod possint sic se excedere secundum per-
 spicacitatem, quod vnus per eandem speciem vni-
 ca conuersione, & vnico intuitu plura cognoscat,
 quam alius per plures, sicut apparet in homini-
 bus, qui proprie non se excedunt, quod vnus intelli-
 gat per vniuersaliores species, quam alius: subti-
 liores tamen vnico verbo, & vnico intuitu plura
 cognoscunt, & clarius, quam grossiores per plu-
 res. est etiam, & tertia differentia inter angelos, quod
 dato eos non differre pluralitate, & paucitate spe-
 cierum, aut conuersionum: possunt tamen differ-
 re subtilitate, & nobilitate: quia per totidem spe-
 cies, & totidem conuersiones potest vnus subti-
 liori modo intelligere, quam alius: sicut & in
 hominibus dato, quod ad intelligendum aliquid tot

verbis indigeret vnus, quod alius: posset tamen il-
 lud clariori modo intelligere vnus, quam alius.
 Qualiter autem haec tres differentiae se habeant ad
 distinctionem Angelorum: dici potest, quod per
 solum intelligere clarius, sumitur differentia spe-
 cierum: per sic autem intelligere clarius, quod
 indiget paucioribus conuersionibus sumitur dif-
 ferentia generum proximorum. sed quando adeo
 intelligit clarius, quod indiget paucioribus spe-
 ciebus, & quod habet species simpliciores, & vni-
 uersaliores: habet inde sumi differentia, & differ-
 re genere remotorum. Sed vtrum ex paucitate
 specierum, & differre per genera sic remota, fa-
 ciat distinctionem Hierarchiarum: & vtrum ex
 paucitate conuersionum sumatur distinctio ordi-
 num: nobis notum certitudinaliter esse non po-
 test, nisi esset nobis desuper reuelatum. Suffi-
 ciat tamen ad praesens scire, quod quodlibet in-
 telligere nobilius facit diuersitatem in angelis
 quantum ad speciem, & personalitatem, & per
 nobilius intelligere differunt quicunque Ange-
 li. sed quando adeo est nobilius, quod dignum
 est, ut diximus, quod committatur sibi altius
 opus, & altius officium, facit diuersitatem ordi-
 num. quando autem adeo est nobile suum in-
 telligere, quod habet alium modum recipiendi
 illuminationes diuinas, diuersitatem facit in
 Hierarchijs, de quibus omnibus, cum disputabi-
 mus de ordinibus, aliqua vterius intendimus
 declarare.

CONTRA A- DICTIO. Angelorum distinctio spe- ciebus, & per- sonalis à di- uersitate in- telligendi. Supra vero d. 3. q. 2. ar. 1. ait indiu- duant se ip- so Angeli. Sed nodus dissoluitur. Primum n. dictu intelli- git à prio- ri: Alteri ve- rò à poste- riori, & à g- no.

RESP. AD ARG. DV. I.



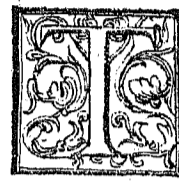
Primum dicendum, quod diuersa
 proportio potest sumi adeo largè,
 quod non sint duo Angeli, qui sim-
 eandem proportionem recipiant di-
 uinum lumen, cum semper vnus re-
 cipiat ipsum clariori modo, quam alius. Sed si
 volumus loqui de diuersitate proportionis, &
 de diuersitate modi recipiendi diuinum lumen:
 prout aliqui immediate ab ipso fonte diuino il-
 luminantur, & ibi vident rationes, & leges gu-
 bernationis mundi. quidam verò non in ipso fon-
 te, sed in quibusdam vniuersalibus conceptibus
 hoc possunt conspicere. quidam verò nec sic,
 nec sic: sed in quibusdam particularibus conce-
 ptibus hoc capiunt. talis diuersus recipiendi mo-
 dus diuersas constituit Hierarchias. Diuersitas
 autem ordinum infra hunc modum referuari po-
 test, quia non oportet Angelos non differentes
 secundum Hierarchias, sed secundum ordines,
 differre secundum tales modos recipiendi: sed
 sufficit eos differre ex eo, quod sunt ad alia, & ad
 alia opera ordinati.
 Ad secundum dicendum, quod diuersitas ac-
 tuum, siue diuersitas operum, quae facit di-
 stinctionem in ordinibus: referuatur in distin-
 ctione Hierarchiarum. Differunt enim Hierar-
 chiae per diuersos actus, & per diuersa ope-
 ra, quia ad alia opera ordinantur illi de
 Egid. super ij. Sent. Pp vna

vna Hierarchia: & ad alia illi de alia, & cum hoc etiam differunt ex diuersitate modi recipiendi diuinos radios.

ARTIC. III.

An Hierarchia omnes sint conexa. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 2. sent. d. 9. q. 1. ar. 6. p. 2. Alb. Magn. de Hierarch. quaest. 7. artic. 3. 4.



ERTIO queritur de connectione Hierarchiarum. Et videtur, quod non sit conexio inter Hierarchias. Nam Angeli primo intelliguntur differre personaliter, & secundum speciem.

Secundo differunt secundum genera propinqua, & per esse alterius, & alterius ordinis. Tertio differunt per genera remota, & per esse in alia, & alia Hierarchia: quae ergo sic differunt: non videtur, quod possint plus differre. quae autem talia sunt: non videntur in aliquo connecti: ergo, &c.

Præterea, quod est ratio distinguendi, non est ratio vniendi, & connectendi: sed distinctio per Hierarchias maxime est ratio distinguendi. ergo non erit ratio vniendi, & connectendi.

Præterea, quae pertinent ad eundem principatum aliquam communicationem habet ad inuicem, sed quae ad eundem principatum non pertinent, videntur per se facere quoddam vniuersum omnino aliud, & diuersum. Sed Hierarchia idem est, quod facer principatus. Angeli ergo non pertinent ad eandem Hierarchiam, non pertinent ad eundem principatum: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est Dion. 13. de diu. nom. ch. q. nihil est existentium, quod non participet secundum aliquid vno. Et ibidem dicitur, quod omnibus omnia sunt vnita.

Dub. I. Lateralis.

An vna, & eadem Hierarchia sit conexa. Conclusio est affirmatiua.

Vide eisdem Doct. supra citatos.



TERIVS autem queritur: Vtrum in eadem Hierarchia sit conexio. Et videtur, quod non, quia sunt ibi diuersi ordines.

Sed quae pertinent ad alium, & alium ordinem, non videntur connecti ad inuicem, sed hoc reperitur in eadem Hierarchia: ergo, &c.

Præterea: si diuersi ordines connecterentur, vel hoc esset in naturalibus, vel in gratuitis: non in naturalibus, quia natura potissime dicitur de forma, & specie. quae ergo differunt forma, & specie: non conueniunt in natura: non solum ergo Angeli diuersorum ordinum, sed etiam eiusdem ordinis non habent talem conuenientiam, cum omnes differant specie. Nec etiã hoc erit secundum gratuita, quia secundum Magistru in littera: ordo Angelorum dicitur multitudo celestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiae simulantur: talis ergo conexio erit in eodem ordine: non in diuersis ordinibus.

Præterea: potissima conexio in rebus est, secundum actus, & opera, sed diuersi ordines ordinantur ad diuersos actus, & ad diuersa opera: vna ergo, & eadem Hierarchia, quia continet diuersos ordines, non dicitur esse conexa.

IN CONTRARIUM est, quia omnis vnio est aliqua conexio: non esset ergo Hierarchia vna, nisi esset conexa.

Præterea: omnes Hierarchiae, vt patebit, habent aliquam connexionem ad inuicem. Multo ergo magis vna, & eadem.

Resolutio Art. III.

Cum in ipsis elementis, quibus separata substantia non sunt comparanda, sit conexio, quae est optima vniuersi dispositio: eam a nobilissimis substantijs, ac Hierarchijs remouendam esse quisnam dicit? Id. n. ex principio, sine perfectione, altioneq; ipsa fatendum est.



ESPONDEO dicendum, quod secundum Dion. 13. de diu. nom. non est aliquid omnino priuatum vnitate, & Proclus ait, quod omnis multitudo participat aliquantulum vno. Propter quod idem Dion. 10. de celesti Hierarchia de hac vnitate, & conexione tractans ait, quod conexa itaq; sit ipsa quidem honorabilissima circa Deum animorum dispositio perfectiua illuminatione ordinata. Et subdit, quod ab ipsa Hierarchia prima proportionaliter secunda: & a secunda tertia: & ex tertia secundum nos Hierarchia: vbi plane colligitur, quod non solum omnes tres Hierarchiae Angelicae connectuntur, sed etiam quarta Hierarchia nostra conexa est eis. Cum enim illuminationes diuinae ab ipso fontali principio, mediantibus Hierarchijs angelicis, usque ad Hierarchiam nostram perueniant: oportet omnes has Hierarchias connexas esse. Non enim posset tale lumen deriuari ab vna Hierarchia in aliam, nisi aliquam vnionem, & aliquam connexionem haberet ad illam: & si in omnes sit talis deriuatio: in omnibus erit conexio.

Possumus autem, quantum ad presens spectat, quatuor connexiones dare inter Hierarchias, videlicet secundum principia, secundum finem, secundum perfectiones, & secundum actiones. Secundum principium quidem,

quidem, quia omnes Hierarchiae habent vnum caput, fluunt ab vno principio, sunt sub vno principio. Vnde, & Dion. 13. de di. nom. cum prius dixisset, quod non est multitudo non participans vno: subdit, quod quae sunt multa numero, aut virtutibus, aut speciebus, aut genere, aut processionibus, sunt vnum principium. Quantumcumque ergo constitutæ res has Hierarchias habeant varias virtutes: differant numero, & specie, & genere, secundum quod, & Angeli differunt ad inuicem. quia si & inter hæc materialia sunt diuersa genera, erunt etiã inter Angelos, cum credantur esse plures species Angelorum, cum rerum materialium. Quantumcumque ergo sic differant Hierarchiae Angelorum, & si differant processionibus, secundum quod homines differunt ab Angelis, quia homines procedunt ex se inuicem, & homo generat hominem: licet Angelus non generet angelum, sed omnes immediate processerint à Deo cum omnibus istis diuersitatibus, stat vnitas principij, quia omnes sunt ab vno principio, scilicet à Deo, qui est totius huiusmodi principatus Dux, Princeps, & principium. Propter quod dicitur cõter, & bene, quod quantum est ex parte Principis, siue ex parte principij principatis: omnes Hierarchiae tam hominum, quam Angelorum, & etiam totum vniuersum, non est nisi vnus principatus. Propter quod concludit Philosophus in fine 12. Metaph. de toto vniuerso, quod est vnus principatus, cuius est vnus Princeps Deus.

Secunda conexio Hierarchiarum est ex parte finis: nam quando in aliqua tota vna multitudine intenditur vnus finis rectus, ordo requirit, quod omnes se iuuent ad consequendum finem illum. Finis autem Hierarchiarum est, vt dicit Dion. 3. de cele. Hierarchia, vnitas, & similitudo ad Deum, vel finis est esse, quod Deiforme, quantum possibile est, similans, & ad inditas diuinitus illuminationes proportionaliter ascendens. Sicut ergo in toto exercitu vbi intenditur victoria: inuicem se iuuant, vt hunc finem consequantur, sic in omnibus Hierarchijs, vbi per illuminationes intenditur similitudo ad Deum: oportet, quod in hoc se inuicem iuuent, & se inuicem illuminent. Ideo nulla est Hierarchia, nec hominum, nec Angelorum, quae non illuminet, vel non illuminetur ab alia. Ideo dictum est, quod Prima illuminat secundam: Secunda tertiam: & tertia quartam, id est, nostram. Cum ergo quaecumque se iuuant in consecutione alicuius finis, & illa sint ad inuicem connexas: oportet ex ratione vnus finis omnes Hierarchias connexas esse.

Tertia Hierarchiarum conexio sumi potest ex potestate actionum. Nam secundum Philosophum in 1. de generatione, in c. de tactu: agentia, & patientia potissime se tangunt. Possumus, namque in his corporalibus distinguere duplicem tactum superficialem, & profundum. Quae, namque, tanguntur secundum magnitudines tangunt se superficialiter: sed, quae agunt, & patiuntur, tangunt se in profundo, & potissime si sit actio naturalis, quae ars agit in superficie: natura in profundo, vt in 12. Meta. recitat Cõmẽ,

dixisse Themistium. Cum ergo actus Hierarchici sint purgare, & purgari: illuminare, & illuminari: perficere, & perfici, à quibus actibus Hierarchicis nulla Hierarchia est exclusa: connectuntur, & vniuntur omnes Hierarchiae ad inuicem, & habebunt illam connexionem, quae assimilatur tactui in profundo, cum conectantur, & vniuntur agendo in se inuicem, & illuminando se inuicem. quod quomodo sit, in sequentibus apparebit. Hæc ergo tres connexiones assignatae, sic sunt intelligendae, quod Hierarchiae Angelorum connectuntur secundum actum illuminationis se inuicem illuminando, qui actus originaliter est ab vno principio, qui est Deus, & terminatur ad vnum finem, qui est per hoc vni, & assimilari Deo. Propter quod bene dictum est, Hierarchias connexionem habere ex actibus, ex principio, & ex fine. Vnde & Dion. tractans de hac conexione ait, quod illuminatio descendit à Deo in omnes Hierarchias, & sic reducuntur in super principale principium, & consummationem. Ex eo ergo, quod sic descendit illuminatio gradatim in omnes: vniuntur Hierarchiae secundum actum illuminationis. Ex eo vero, quod est ibi dare super principale principium, est ibi vnio ex parte principij. Quia verò ordinatè reducuntur in quandam consummationem: est ibi vnitas ex parte finis.

Quarta autem conexio Hierarchiarum potest sumi secundum perfectiones. Nam hoc modo & corporalia inter se, & corporalia cum spiritualibus, & omnia cum omnibus sunt connexas, vt in de causis traditur. Sic, namque, sunt connexas elementa, vt inter terram, quae est frigida, & sicca, & aerem, qui est calidus, & humidus: est media aqua connectens, quae est frigida, & humida conueniens cum aere in humiditate, & aer cum igne in caliditate. Sic inter intelligentias, quae sunt immobiles, & incorruptibiles, & hæc inferiora, quae sunt mobilia, & corruptibilia, sunt media corpora supercelestia, quae sunt mobilia, & incorruptibilia. Inconnexum enim esset vniuersum secundum Philosophorum sententiam, si ab immobilibus, & incorruptibilibus ad mobilia, & corruptibilia procederetur: & ex his quasi connexionem habentibus fieret constitutio vniuersi, sine rebus medijs. Propter quod facta sunt supercelestia corpora, quae sunt mobilia, & in hoc conuenientia cum his inferioribus, & incorruptibilia, & in hoc conuenientia cum intelligentijs angelicis. Sic inter ipsas Hierarchias: Prima quidem Hierarchia non illuminatur ab Angelis, & illuminat Angelos. Tertia est omnino distincta, & quasi opposita, quia non illuminat Angelos, & illuminatur ab Angelis. Propter quod est Hierarchia media connectens, quae illuminatur ab Angelis, & in hoc conuenit cum tertia: & illuminat Angelos, & in hoc cum prima. Et si bene sciremus proprietates talium rerum: videremus, quod Deus se habet quasi vnitas: & omnes species se habent quasi numeri, secundum quandam ordinem quasi lineariter vnitate respicientes: ita, quod species secunda connectit primam cum tertia, habens conuenientiam cum vtriusque, sicut me.

Aegid. super ij. sent. P p 2 dium

Multitudo omnis participat vno. Vid. 1. sent. lib. d. 2.

Vniuersi Monarchia.

Tex. c. 55. in calce.

Exercitus conexio.

Tex. c. 43.

Tactus duplex.

Hierarchiarum conexio.

Vniuersi generalis conexio.

Adium cum extremis: & tertia connectit secundam cum quarta: & quarta tertia cum quinta: & sic deinceps, & si fierent species ad hoc noua intermedia, sicut in quodam conuenientiam fierent, ut uniuersum connexum esset. Si. n. conexio est bona dispositio uniuersi, & talem connexionem videmus aperte in elementis, quae sunt quasi ignobilissima corpora: multo magis huiusmodi connexionem esse inter Angelos iudicamus. Dicemus. n. non esse duos Angelos eque perfectos, sed secundum perfectiones quodam ordine se habent, ut semper media species, siue medius Angelus sit connectens extremos. Non solum ergo media Hierar. connectit primam cum tertia, sed quia quodam ordine prioritatis, & posterioritatis secundum suas perfectiones sunt Angeli ordinati: semper sicut conuenientiam quandam se habebit secundus cum primo, & tertio: & tertius cum secundo, & quarto, & sic deinceps.

Angeli duo aequae perfecti non sunt. idem fere in suo q. 3. ar. 1. & supra non tenet.

RESP. AD ARG. ART. III.

Ad primum dicendum, quod quantumcunque differant secundum genera remota: oportet eos conuenire in aliquo genere remotiori, quia oportet dare aliquod unum genus omnium eorum: dato tamen, quod non conueniant in genere: conueniret in analogo, quia secundum Philosophum in 5. Meta. quae sunt diuersa genere sunt unum proportionem, i. analogia.

Metaph. 10. 11.

Ad secundum dicendum, quod quae est ratio distinguendi secundum unum modum, potest esse ratio unius ad alium modum: Hierar. ergo est ratio distinctionis, quia est rerum ordinarum secundum superius, & inferius ad unum aliquid: propter quod licet ratione superioritatis, & inferioritatis Hierarchia dicat distinctionem: ratione ordinis ad unum aliquid, dicit connexionem: & si fiat vis in argumento, quod Hierar. est maxime ratio distinctionis, quia maxime differunt, quae differunt secundum aliam, & aliam Hierarchiam: tunc habebit eandem vim cum argumento primo, ut dicamus, quod omnes Hierarchiae conueniunt in aliquo genere multum remoto, & etiam habent connexiones, & conuenientias alias superius assignatas.

Ad tertium dicendum, quod Angeli, si considerentur in se, constituunt alium, & alium principatum secundum alium, & alium modum recipiendi diuinos radios. Sed si comparentur ad suum Principem: cum omnes sint sub uno principe, scilicet Deo: omnes ipsi: immo totum uniuersum, ut patuit, non est nisi vnus principatus, ut ex hoc possit dici connexum.

Resolutio Dub. I.

Connexiones superiori articulo assignatae, si ad unitatem principij referantur; in vna, eademq. Hierarchia propriam connexionem ponendam esse censemus, ac unitatem, quam quidem principij, receptionis operis, subiectiq. unitatem uocamus.

Adid autem, quod ulterius quaerebatur: Vtrum in vna, & eadem Hierar. sit conexio; Dicendum, quod in Angelis est quatuor considerare, videlicet omnes Hierarchias, quamlibet Hierarchiam, quilibet ordinem, & quilibet Angelum. Sub ipsa. n. Hierarchia in sua eorum sunt multae Hierarchiae: in quilibet Hierarchia plures ordines: in quolibet ordine multi Angeli: in quolibet angelo multae illuminationes. & omnia haec se habent sicut sub, & supra. Nam vna Hierarchia est altior alia. Vnde & Dio. 10. de celestibus Hierar. tractatus de conexione angelorum. Primo assignat sicut sub, & supra gradus in Hierarchijs: ostendens, quod diuini radij perueniunt a Deo in Hierar. prima, & ab illa in secundam, & sic deinceps: postea assignat sub, & supra, siue gradus in eadem Hierarchia, ut quod in vna, & eadem Hierarchia vnus ordo est altior alio. Tertio assignat hoc in eodem ordine, ut sicut est quaedam Hierar. superior, quaedam infima, quaedam media, & sicut in eadem Hierarchia vnus ordo se habet, ut superior: alius, ut inferior: alius, ut medius, sic in eodem ordine, quaedam sunt Angeli superiores, quaedam inferiores, quaedam medij. Similiter modo in vno, & eodem angelo illuminationes quaedam sunt primae, quaedam mediae, quaedam inferiores: Propter quod ait, quod sicut vnus quilibet celestis, & humanus animus spales illuminationes habet, & primas, & medias: per quatuorq. Hierarchiarum illuminationes proprias: sed quod se habet ordinatim sicut sub, & supra conexione: omne aliquam habet: ideo in omnibus Hierar. & in quolibet ordine, & in quolibet angelo est aliqua conexio. Nam ubi multitudo ibi confusio: supple, nisi sit ordinata. Si autem ordinata est, ipso ordine quandam unitatem habet, ut si numeri ordinati sunt, hoc est, quia sicut quaedam ordinem respiciunt unitatem: & si quod diximus de Angelis ordinata sunt: hoc est, quia sicut quaedam ordinem ordinantur in vno Deo, quod sine conexione esse non potest. Quaecumque. n. ad vnus aliquid ordinantur, aliquomodo conexa sunt, & unita. Quod si vellemus de conexione omnium istorum tractare: dicemus cum Dio. 13. de di. nom. quod quae sunt multa partibus, sunt vnus toto: & quae sunt multa accidentibus sunt vnus subiecto. Omnes ergo Hierar. sunt multa partibus, sed sunt vnus toto, quia omnes huiusmodi ordines, quasi partes constituunt vnus Hierarchiam, quasi quoddam totum: & omnes Angeli in eodem ordine sunt multa partibus, sed sunt vnus toto: multae enim sunt illuminationes in eodem angelo sunt multa accidentibus, sed sunt vnus subiecto. Et si vellemus cuilibet istorum dare propriam conexione, & unitatem: dicemus, quod omnes illae quatuor conexiones superius traditae, videlicet secundum principium, finem, perfectionem, & actus, possumus reducere ad unitatem principij. Nam ideo omnes Hierarchiae uniuersae in actu illuminandi, quia omnes illae illuminationes ab eodem principio fontali ordinatae procedunt in primis: deinde in secundos, & sic deinceps, ut Deus vnus sibi primos, in eos agendo,

Unitates quatuor.

agendo, & eos illuminando, & primi hoc modo sibi uniuersum secudos, & sic deinceps: ita, quod vnitas secundum huiusmodi actum, reducitur in unitatem secundum principium. Sic & vnitas sicut perfectiones ad hanc unitatem reducitur. Nam quia ab vno principio habent omnes suas perfectiones: ideo habent eas modo vnito, & connexo. quia Deus, ut sit vna harmonia, & vna melodia in toto uniuerso: semper fines priorum coniungit principijs secundorum, ut dicitur 7. de di. nom. Sic etiam vnitas secundum finem ad unitatem sicut principium pertinet. Nam quia omnia procedunt ab vno: ideo dignum est, quod omnia reducuntur in vnus. Omnibus itaque Hierarchijs est vnitas principij cuilibet Hierarchiae. praeter hanc unitatem, est vnitas vnus receptionis, quia tota vnus Hierarchia dicitur habere eundem modum recipiendi diuinum lumen: cuilibet autem ordini, praeter has unitates, est vnitas operis, quia quilibet ordo dicitur ordinari ad aliquem vnus actum, siue ad vnus opus, ut dominationes ordinantur ad dirigendum, potestates ad resistendum, & sic de alijs. Omnes autem illuminationes in vno angelo praeter has unitates habent unitatem subiecti. Cum ergo quatuor unitates sint assignatae, subiecti, operis, receptionis, & principij: omnes praefatae quatuor unitates sunt in illuminationibus eiusdem angeli, quia omnes sunt in eodem subiecto: omnes ordinantur ad aliquod vnus opus, quod commissum est illi angelo. omnes enim aliquo vnus modo recipiunt. Nam si vnus modus receptionis est aliquo modo in tota vnus Hierarchia: multo magis erit vnus talis modus in vno, & eodem angelo, & hoc modo possunt multiplicari verba pro libito.

RESP. AD ARG. DVB. I.

Ad primum dicendum, quod & secundum naturam, & secundum gratiam habet connexionem Angeli: ita, quod & si differunt in genere propinquo, conueniunt in remoto: & si differunt in vno genere remoto, conueniunt in alio magis remoto, sic etiam & secundum dona gratuita conuenientiam habent. Nam licet secundum talia dona magis conueniant Angeli vnus ordinis, quam diuersorum: & magis vnus Hierarchiae, quam diuersarum: omnes tamen sunt aliquo modo connexi secundum talia dona, cum secundum ea ordinatim se habeant ad vnus finem, & ad vnus principium, quod sine conexione esse non potest.

Ad secundum dicendum, quod aliqui actus sunt, in quibus conueniunt Angeli, & aliqui, quibus differunt. Nam omnes illuminant, & illuminantur. Vnde quantum ad hunc actum conueniunt omnes ordines: sed quantum ad opera, & quantum ad officia eis commissa, ratione quorum sunt ordines distincti, oportet diuersos ordines differre. Non ergo arguitur, quod nullam habeant conuenientiam

A secundum actus, & opera: sed quod habent differentiam, & conuenientiam. Vel possumus dicere, quod etiam in vno, & eodem actu aliter, & aliter considerato, omnes Angeli conueniunt, & differunt: ut si consideratur illuminare, & illuminari secundum generalem rationem, sic omnes conueniunt, quia omnes illuminant, & illuminantur. Si secundum specialem: omnes differunt, quia non sunt duo Angeli, qui eque clare illuminentur, & qui per omnem modum similiter se habeant ad actum illuminandi.

ARTIC. III.

An Angelus alium purget. Conclusio est affirmativa.

D. Th. 2. sent. d. 9. ar. 2. Et in q. disp. de cogn. Ang. q. 9. ar. 3. Alb. Magn. de Hierarch. q. 7. ar. 23. Biel d. 9. q. 2. Land. d. d. 9. 10. q. 1.



Quarto quaeritur de actibus Hierarchicis, qui sunt purgare, illuminare, & perficere. Videtur autem, quod vnus Angelus alium non purget, quia purgatio est ab immunditia purgare. In Angelis autem non est aliqua immunditia, cum sint specula clara, & nitida.

Praeterea: si Angeli indigerent purgatione, potissimum hoc fieret per gratiam, sed solius Dei est infundere gratiam: ergo, &c.

Praeterea: Hierar. diffinitur a Dio. 3. de celest. Hierar. quod est imago diuinae speciositatis, sed quod est tale non indiget purgatione: ergo, &c.

CONTRARIUM est idem Dio. eodem 3. c. quod ordo Hierar. est quosdam quidem purgare, quosdam vero purgari.

Dub. I. Lateralis.

An Angelus alium illuminet. Conclusio est affirmativa.

Aegid. de cogn. Ang. q. 14. D. Th. 1. p. q. 116. ar. 1. & 4. Et d. 12. ar. 2. Et in q. disp. de Ver. q. 9. ar. 1. Ric. d. 9. q. 4. Sco. d. 9. q. 1. Franc. Mayr. d. 12. q. 2. Th. Arg. d. 9. q. 1. ar. 3. Capr. d. 11. q. 2. ar. 2. Biel d. 9. q. 2. Dur. d. 12. q. 3. Ant. Andr. d. 9. quaest. 1.



Vterius vnus Angelus illuminet alium. Et videtur, quod non. Aug. 83. q. videtur velle: nihil esse medium inter Deum, & animam: propter quod ibidem ait, quod nec quicquam est melius, quam rationale animal: nisi Deus. Si ergo nihil est medium inter animam, & Deum: multo magis nihil erit medium inter Angelum, & Deum: non ergo vnus Angelus illuminat alium, quia tunc Angelus illuminans esset medium inter Angelum illuminatum, & Deum.

Aegid. super ij. Sen. Pp 3 Prae-

Lumen
pice.

Præterea: non est nisi triplex lumen: naturæ, gratiæ, & gloriæ, sed nullum tale lumen potest Angelus infundere in alium. Nam de lumine natura certum est, cum illud sit conceptum Angelo, & sit à create productum: etiam de lumine gratiæ, & gloriæ planum est, cum talia per creationem habeant esse.

Præterea, si Angelus vnus illuminaret alium, vel hoc esset naturaliter, vel supernaturaliter, nõ naturaliter. Quia etiam Dæmonibus naturalia remanserunt integra, & splendidissima, nec supernaturaliter, quia eorum non est agere supra naturam.

IN CONTRARIUM est Dionysius 3. de cælesti Hierarchia, volens quod sicut ordo Hierarchiæ est quosdam quidem purgari, quosdam verò purgare, sic ordo Hierarchiæ est quosdam quidem illuminari, quosdam verò illuminare.

Dub. II. Lateralis.

An Angelus alium perficiat. Conclusio est affirmatiua.

V. de Gabr. Biel. d.9. q. 2. & alios Doct. supra citatos.



LETIVS autem queritur: Vtrum vnus Angelus perficiat alium, Et videtur, quod non, quia eadelechia, pfectio actus, & forma, idem videntur dicere. sed Angelus non potest naturam corporalem, quæ magis est ei subiecta, perficere, & mouere motu ad formam, ergo multo magis non poterit hoc de natura spiritali, siue de Angelo.

Præterea: illud, quod est plenum formis, non potest vterius formari, & perfici, quia si posset magis formari, & perfici, non esset plenu formis. Sed, vt dicitur in lib. de causis, omnis intelligentia est plena formis: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est Dionysius 3. de cælesti Hierarchia, dicens ordinem Hierarchiæ esse quosdam quidem perfici, quosdam verò perficere.

Resolutio Artic. III.

Angelus alium purgare dicitur, quantum ad aliquam imperfectionem, & reuelationem: non quantum ad naturam maculam, nec ipsius culpam, nec velamen phantasia.

RESPONDEO dicendum, totum ordinem Hierarchicum accipi ex eo, quod à Deo tanquam à Patre luminum derivatur lumē in superiores Angelos, & ab illis in alios Angelos, sicut videmus in his

Lib. de cau-
sis.

imperfessione, siue ab aliqua nescientia, quia nõ omnes omnia sciunt, vt communiter ponitur, potest esse per lumen doctrinæ, quod vnus Angelus alteri communicare potest. Dato ergo, quod Angelus posset infundere gratiam, non purgaret vnus alium a culpa, quia in nullo Angelo est culpa. Poterit ergo per lumen doctrinæ vnus purgare alium a nescientia, quæ in multis in inferioribus respectu superiorum esse potest.

Ad tertium dicendum, quod quælibet Hierarchia est imago diuinæ speciositatis secundum proportionem suam, eique possibilem: & quia huiusmodi proportio non reperitur æqualiter in omnibus, quia aliqui sunt ibi superiores, aliqui inferiores: ideo superiores possunt purgare inferiores, tanquam vnus proportionatos ad recipiendum in illa plenitudine diuinum lumen.

Resolutio Dub. I.

Angelus alium illuminat Angelum. Idque ex parte Angeli illuminati, illuminantis, nec non ex diuini luminis virtute.



Did autem, quod quærebatur: Vtrum vnus Angelus illuminet alium; Dicendum, quod tripliciter declarate possumus vnum Angelum alium illuminare. Primo quidem ex parte ipsius Angeli illuminati. Secundo ex parte ipsius Angeli illuminantis. Tertio ex parte ipsius diuini luminis, per quod illuminatur.

Prima via sic patet: Nam sicut videmus in hac visione sensibili, & corporali, sic suo modo se habet in visione intellectuali, & spiritali, sicut ergo nihil, videmus corporaliter nisi in quadam luce corporali, sic nihil videmus spiritaliter nisi in quadam luce spiritali. Vnde August. 12. de Trinitate, Credendum est, mentis intellectualis naturam ita conditam esse, vt res intelligibiles naturali ordine, Conditore disponente, sic videat in quadam luce sui generis incorporea, quæ admodum oculus carnis videt, quæ in hac corporali luce circum adiacent. Quidquid ergo intellectualiter cernitur, in quadam luce intellectuali videtur. Ita quod de hac luce intellectuali loquimur, sicut loquimur de ipsa intellectione, siue de ipsa actione intellectus, natura quidem illa, quæ est sua intellectualis actio, est sua intellectualis lux. Propter quod Deus sicut essentialiter est sua intellectualis actio, sic essentialiter est sua intellectualis lux. Nõ igitur participatiue, sed fontaliter, & essentialiter Deus dicitur esse lux: cum nihil sit ibi de opposito lucis. Iuxta illud Ioan. Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt vllæ. Omnis autem alia intellectualis substantia infra Deum, sicut potentialiter se habet ad suum actum, intelligendi, sic potentialiter se habet ad suum lumē intelligibile: vt sicut intelligit per actum intelligendi, qui non est sua substantia, sic potest perfici-

Tome 3.
Cap. vii.

9. Ioan. 1.

Lumina
corporei de
ruatio vn-
de fiat.

Angeli quo
pacto purg-
tur.

Com. 3. 14.

ci per aliquod lumen intellectuale, quod nõ est sua essentia, & quia participatiue se habet ad tale lumen, conueniens est, quod non habeat ipsum in omni plenitudine, vt possit secundum huiusmodi lumen aliquam perfectionem recipere.

Distinguemus ergo duplicem potentialitatē: vnã materiale, quæ est causa receptionis transformabilitatis: & aliam intellectualem, quæ est causa receptionis intelligibilis. Ab hac autem potentialitate intellectuali nulla forma, abstracta est penitus liberata, nisi sola forma prima, natura scilicet diuina. omnes igitur alie spirituales substantiæ propter istam potentialitatem, quam habent intellectualem, quia intellectus in eis non est omnino terminatus, & perfectus, & quia non habent omnem plenitudinem lucis intellectualis, sed eam cum quadam diminutione participant, large accipiendo diminutionem, possunt aliquam purificationem, & illuminationem suscipere. Vnde & Commentator in 3. de anima ait, non esse opinandum, quod prima materia sit causa receptionis simpliciter, sed est causa receptionis transformabilis. causa autem receptionis simpliciter, & vniuersaliter, vt ait, est ista natura, scilicet potentia intellectualis, Et subdit, quod ex hoc modo est potentiale, vt intelligentiæ abstractæ purificent se ad inuicem. Et ait, quod illud, quod est liberatum ab hac natura, videlicet quod nihil possit recipere, est primus intellectus, id est Deus.

Quidquid ergo sit de intelligere Angelorum omnino naturaliter, secundum quod intelligunt res in proprio genere, ad quod sufficienter species concreat. Ceterum est tamen de intelligere ipsorum, prout intelligunt per illuminationes diuinas, quod sunt in potentia ad tales illuminationes, ratione cuius potentialitatis de se quandam imperfectionem habent, ratione cuius imperfectionis, & diminutionis, possunt tales illuminationes recipere. Et quia secundum ordinem debitum fit talis receptio, id diuinæ illuminationes perueniunt ad inferiores Angelos per superiores. Quia lex diuinitatis est, & ordine diuino omnino est hoc diuinitus promulgatum, secunda, id est secundas intelligentias participare illuminationes per prima, vt dicit Dio. 8. de cælesti Hierarchia. Diximus autem, quod large loquimur de diminutione, & imperfectione, quia potest sumi diminutio, & imperfectio priuatiue, cum quis diminuitur, & priuatur aliquo bono sibi debito per naturam, sic nec Dæmones sunt priuati, vel diminuti tali bono, quæ, vt supra per Dio. diximus, naturalia eis remanserunt integra, & splendida. Alio modo potest accipi talis diminutio, & imperfectio quali negatiue, quia nõ habet omnem perfectionem, & omne complementum, quod potest habere quocumque modo. Ex parte itaque Angeli illuminati, quia non habet omnem perfectionem, quam potest habere, & quia est in potentia ad recipiendum diuinas illuminationes, quia talia deueniunt in inferiores Angelos per superio-

superiores, consequens est, quod superiores possint inferiores illuminare.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte ipsius Angeli illuminantis, quia nunquam agens expellit oppositum, nisi introducendo propositum. Angelus ergo superior purgat inferiorem illuminando ipsum. Ipsa ergo potentialitas, & ipsa imperfectio inferiorum, loquendo de imperfectio- ne large, & etiam modus agendi superiorum, in quo modo communicant cum omnibus agentibus, quod non tollunt priuationem, nisi inducādo aliquid positivum, sufficienter ostendit superiores Angelos illuminare inferiores.

Dei, & solis analogia.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte diuini luminis videmus enim hunc Solem corporalem per virtutem suam usque ad intima terrae penetrare: ut mineralia, & ea, quae generantur in ventre terrae, virtute Solis, & stellarum generantur: sic, & multo magis ille Sol spiritualis, Deus suo lumine intellectuali, ad omnia intellectualia, siue ad omnes Angelos, & etiam usque ad rationalia, siue usque ad homines pertingit. Et quia hoc fit quodam ordine, quia lex diuinitatis est vltima reducere in suprema per media, consequens est, quod prima Hierarchia immediate illuminetur a Deo. secunda illuminetur mediante prima, infima mediante media, nostra autem Hierarchia mediante infima. Vnde Dio. 7. de di. no. ait, qd monas, & vnitas substantialiter tres autem personaliter, id est Trinitas, & vnus Deus, a supercelestibus essentis. i. ab Angelis vsq; ad nouissima terrae. i. vsq; ad nos extendit bonitatem suam. Si ergo tanta est efficacia diuini luminis, & hoc ordine huiusmodi efficacia in actum progreditur, quia infima pertingit per media, sicut omnes Angeli sunt medij inter Deum, & nos; ideo a Deo illuminantur per Angelos. sic superiores Angeli sunt medij inter Angelos inferiores, & Deum, ideo lumen diuinum ad inferiores Angelos habet peruenire per superiores.

RESP. AD ARG. DVB. I.

Medij inter Deum, & creaturam rationalis analogia.

AD primum dicendum, qd licet secundum voluntatem, & sicut gratia immediate se habeat qualibet creatura rationalis, & intellectualis ad Deum, quia solus Deus infundit gratiam animae; tamen secundum intellectum, & secundum illuminationem Angeli sunt medij inter nos, & Deum, & superiores Angeli sunt medij inter Deum, & inferiores: sic, ut semper secundum quendam ordinem deriuatur diuinum lumen in inferiora per media. Non enim habet omnino eundem ordinem voluntas in volendo maxime volubilia: & intellectus intelligendo maxime intelligibilia, quia licet in executione ea, quae sunt ad finem, possint precedere finem, in volitione tamen semper finis, & maxime volubile, vel id, quod apprehenditur, ut tale, praecedit id, quod est ad finem: & quod est minus volubile, ut secundum hunc modum semper voluntas habeat immediatum ordinem ad finem; vel ad id, quod si-

Voluntas, & intellectus quid dicitur.

Abi proponit, ut finem, quia sicut in mouendo voluntatem generaliter, non refert bonum; & apparet bonum: sic in mouendo eam, ut finis, non refert finis, & apparet finis. sed non sic est in intellectu, quia aliquando, & ut plurimum, maxime intelligibilia sunt nobis minus nota, quam minus intelligibilia, ut quodam ordine per intellectum tendamus in maxime intelligibile, & sicut per intellectum sic gradatim ascendimus, sic diuina illuminatio sicut quosdam gradus in nos descendit, quamuis gratia & charitas, & huiusmodi dona, per quae voluntas Deo coniungitur, & in Deum tanquam in finem, & inquit volutum tendimus, immediate sunt in nobis a Deo.

B Ad secundum dicendum, quod vnus Angelus non illuminat alium causando in eo lumen naturae, vel gratiae, vel gloriae: sed illuminat ipsum fortificando intellectum eius, quo fortificatio, incipit aliqua scire, quae prius nesciebat.

B Ad tertium dicendum, quod Angelus superior ipsum intellectum naturalem inferioris Angeli iuuat, & confortat, ut possit per huiusmodi intellectum intelligere aliqua etiam supernaturalia, quae prius intelligere non poterat. intellectus ergo, qui fortificatur, est naturaliter inditus Angelo, per quem intellectum sic fortificatum, & per consequens illuminatum, potest etiam supernaturalia cognoscere. Et si dicatur, qd Angelus superior hoc faciendo agit supra naturam; Dicemus non esse inconueniens aliquid, ut organum, & in virtute alterius, agere ultra suam speciem. & quia Angelus superior recipiens illuminationem diuinam, & eam transfundens in Angelum se habet, ut organum; non est inconueniens ipsum secundum hunc modum agere ultra suam naturam, & illuminare inferiorem de diuinis mysterijs, ad quae secundum suam naturalem cognitionem non posset pertingere.

Agere supra propria naturam, quod si possibile.

Resolutio Dub. II.

Angelus alium perficit Angelum, diuinam scientiam communicando, non nouam speciem, aut formam imprimendo, sed intellectum conformando. Emanat enim inferioris cognitio a notitia superioris, sicut riuuli a fonte procedunt.

AD id autem, quod quaerebatur: Vtrum vnus Angelus perficiat alium; Dicemus cum Dio. 7. de diu. nom. Perfectio est diuinæ scientiae assumptio, secundum hoc enim vnus Angelus perficit alium, in quantum communicat ei diuinam scientiam, & facit scire diuina mysteria: ut si oculus corporalis non purgatus deberet aliquid videre, prius oporteret, qd purgaretur. Secundo, qd illuminaretur. Tertio purgatus, & illuminatus videret. & quia visio est perfectio oculi, diceretur oculus purgari, illuminari, & perfici: ita, quod perfectio oculi corporalis consisteret in ipsa cognitione visibili. Sic perfectio Angeli illuminati consistit in ipsa

Perfectio quid.

ipsa acceptione diuinæ scientiae, vel in ipsa cognitione diuinorum mysteriorum, secundum ergo quamlibet notitiam dicitur perfici intellectus. & sicut accipit nouam notitiam, vel nouam scientiam, sic dicitur accipere nouam perfectionem: potissime tamen dicitur perfici secundum notitiam diuinorum, quia Deus est fons omnium perfectionum, & scientiarum, propter quod signanter Dio. perfectiorem vocauit assumptionem diuinæ scientiae, vel notitiam, quam habet Angelus de rebus diuinis. Et licet secundum cognitionem diuinæ essentiae, vel Trinitatis personarum, & secundum omnem notitiam illam de Deo, sine qua non potest esse beatitudo nostra, vnus Angelus non illuminet alium, tamen secundum cognitionem diuinorum mysteriorum, quia inferior Angelus non videt in Deo omnia mysteria, quae videt superior, potest vnus alium illuminare, & perficere, ut tota ista perfectio sit in ordine ad Deum, qui est fons luminis, & perfectio.

Angeli in quibus illi minent, & illuminantur, & in quibus non.

Potest autem huiusmodi perfectio, & huiusmodi notitia quadrupliciter sumi in ordine ad Deum, ut dicatur vno modo perfectio in ordine ad Deum, quia est omnino immediate a Deo. Secundo modo, quia est de rebus diuinis, siue de diuinis mysterijs. Tertio modo quia est in Deo. Quarto modo, quia est sicut in Deo. Secundum primum modum perficiuntur illi de prima Hierarchia, qui immediate perficiuntur a Deo, & qui dicuntur esse in vestibulis Dei, ut vult Dio. 7. de angelica Hierarchia. Alijs autem tribus modis perficiuntur omnes alij Angeli. Nam licet inferiores Angeli perficiantur, & notitiam accipiant a superioribus Angelis, tamen illa notitia est de rebus diuinis, & in Deo, & hęc aliqua similitudine cum notitia ipsius Dei, siue cum notitia, qd est in ipso fonte, siue in ipso Deo. Est enim talis notitia de rebus diuinis, quia de diuinis mysterijs, siue de diuinis legibus, siue diuinis rationibus. Nam ad hoc est principatus in Angelis, secundum quem principatum fortiuntur alia, & alia officia, ut exercendo talia officia eis commissa, regnum nostrum, id est Hierarchia nostra humana aggregetur ordinibus Angelorum; propter quod Deus leges, & rationes, & mysteria, secundum quae vult gubernare hunc mundum, & saluare electos, reuelat superioribus Angelis, qui postea reuelant, & dant de eis notitiam inferioribus, ergo benedictum est, quod talis notitia est perfectio in ordine ad Deum, quia est in ipso Deo. Nam Angelus superior illuminat, & confortat intellectum Angeli inferioris, ut sic illuminatus inferior cognoscit diuina mysteria in ipso Deo, qui prius cognoscere ea non poterat, ut in sequenti questione patet. Tertio talis notitia dicitur perfectio in ordine ad Deum, quia habet quandam similitudinem cum notitia, quae est in ipso fonte, siue in ipso Deo. Non enim aequatur illi notitiae, quia notitia Dei in infinitum excedit notitiam cuiuslibet creaturae, tamen immitatur eam, quia sicut Deus in seipso videt illa mysteria, & illas le-

Angeli inferiores quo perficiantur.

Ages, secundum quae disposuit gubernare mundum, & saluare electos, sic & Angeli illuminati, illa mysteria, & illas leges in Deo vident, vel huiusmodi notitia hęc similitudinem cum notitia, qd est in fonte, siue in ipso Deo, quae sicut ab illa notitia, quae est in Deo velut a fonte deriuant riuuli, & sunt notitiae in angelis superioribus. Sicut ipsi Angeli superiores habent quandam notitiam, quasi fontalem, a qua deriuantur notitiarum riuuli, & sunt notitiae in Angelis inferioribus. Ipsi insuper Angeli, quantumcunque inferiores, habent notitiam quasi fontalem, a qua deriuantur riuuli notitiarum, & sunt notitiae in hominibus.

RESP. AD ARG. DVB. II.

B**A**D primum dicendum, quod vnus Angelus non perficit alium imprimendo ei speciem aliquam, vel formam, sed hoc facit confortando intellectum eius, qui confortatus, & fortificatus, incipit aliqua videre in Deo, quae prius non videbat.

Angeli perfectio.

C Ad secundum dicendum, quod quilibet Angelus est plenus formis, & speciebus, quantum ad ea, quae cognoscit naturaliter, ut nunquam recipiat nouam speciem, tamen quantum ad diuina mysteria, & quantum ad aliqua futura contentia, quae certam cognitionem habent in solo Deo, potest vnus alium illuminare, & perficere, non imprimendo sibi nouum lumen, vel nouam speciem, sed fortificando intellectum eius, ut incipiat illa videre in Deo, quae prius videre non poterat.

ARTIC. V.

An illuminatio fiat per veritatis propositionem. Conclusio est affirmatiua.

Aegidius Quod. 6. q. 16.

D**V**INTO quaeritur de modo, & qualitate istorum actuum. Quaeritur enim cuiusmodi, & qualis sit ista illuminatio. Et videtur, quod sit per impressionem, & per actionem immutantem, non nouum lumen inducentem, sed indutum augmentantem. Sic enim videmus in corporalibus: quia carbo minus ignitus, fortificatur ad praesentiam carbonis magis igniti, quae fortificatio per immutationem fit, non per immutationem, quae de non calido faciat calidum: & quae inducat nouam caloris formam, sed quae de calido facit magis calidum, & quae formam caloris inductam intendit, & augmētat. Immutatur enim non solum frigidum a calido, sed minus calidum a magis

a magis calido. Sic ergo a simili, & multo magis intellectus Angeli superioris, tanquam magis illuminatus, & accensus, ad sui presentiam immutationem faciet in intellectu Angeli inferioris, per quam immutationem dicetur confortare, & fortificare intellectum eius, & dicetur ex hoc augmentare lumen ipsius.

Præterea, quod est situs in corporibus, hoc est ordo in spiritibus: sed corpora sic situata possunt se ad inuicem confortare, & se inuicem immutare, ut patet in carbonibus ignitis. ergo & in ipsis Angelis cum sint ad inuicem ordinati hoc idem fiet.

Præterea videtur, quod hoc fiat per luminis emissionem per exemplum, quod videmus in corporibus, quia Sol hoc modo nos illuminat, emittendo suos radios, & multiplicando suum lumen usque ad nos, ergo a simili vnus Angelus illuminabit alium, suum lumen præfens faciendo usque ad intellectum alterius Angeli, sicut Sol facit lumen suum præfens usque ad nos.

Præterea potest Angelus suam essentiam facere presentem in magno spatio, quia potest operari in valde magno spatio, & vbicunque operatur ibi est: non quod extendatur extensione illius spatij, sed sicut anima rationalis est tota in toto corpore, quod informat, & tota in qualibet parte; sic Angelus est totus in toto spatio, in quo operatur, & totus in qualibet parte: ergo si Angelus potest suam essentiam facere sic presentem alicui magno spatio potest facere præfens suum lumen. poterit ergo facere presentiam sui luminis usque ad intellectum alterius Angeli, & hoc modo illuminare ipsum.

Præterea illuminare est agere, sed quod non tangit, non agit. Si ergo vnus Angelus non attingit alium per suum lumen, non illuminabit ipsum.

IN CONTRARIUM est, quia substantia spiritualis vbi operatur, ibi est, ut vult Dam. 1. lib. c. 16. Si ergo sic Angelus illuminaret alium agendo in ipsum, si hoc esset, quia ipsum confortaret, siue quia ipsum lumen præfens faceret: esset ille Angelus in alio Angelo, & illaberetur ei, quod est inconueniens.

Dub. I. Lateralis.

An illuminatio sit idem, quod purgatio.

Conclusio est negatiua.

Alb. magn. de statu Ang. q. 6. artic. 7. Gabriel Biel d. 9. q. 2.

TERIVS autem queritur: Vtrum huiusmodi illuminatio sit idem, quod purgatio. Et videtur, quod sic, quia hoc est illuminare alium Angelum, facere ipsum aliqua intelligere: sed intellectus magis purus, eo ipso, quod magis

purus est, plura intelligit. Idem est ergo purgare, & illuminare.

Præterea, quæ vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: sed purgatio, & illuminatio vni, & eidem sunt eadem, quia sunt idem, quod diuina scientia assumptio, ut vult Diony. 2. de cæl. Hierarchia, ergo &c.

IN CONTRARIUM est Dionysius de cæl. Hierarchia, qui distinguit purgare ab illuminare.

Dub. II. Lateralis.

An illuminare, & perficere sint idem. Conclusio est negatiua.

Gabriel Biel, d. 9. q. 2. &c.

TERIVS queritur: Vtrum sit idem illuminare, quod perficere. Et videtur, quod sic, quia idem Dionysius eodem 7. c. non solum purgationem, & perfectionem, sed et ipsam illuminationem dicit esse diuinæ scientiæ assumptionem, omnia ergo ista tria sunt vnum, & idem.

Præterea idem est illuminare, quod manifestare: & idem est manifestare, quod notum facere, sed in hoc perficitur Angelus, quia ei notificatur, & manifestatur aliquid: & quia secundum hoc illuminatur ergo, &c.

Dub. III. Lateralis.

An actus Hierarchici diuersum ordinem habeant

Conclusio est affirmatiua.

Gabriel Biel d. 9. q. 2. Alb. q. 7. art. 7.

TERIVS queritur, secundum quem ordinem se habeant ista tria. Et videtur, quod prius Angelus purgetur, quam illuminetur, quia nunquam materia induitur forma proposita, nisi prius expolietur opposita. Cum ergo purgatio sit expoliatio a nescientia, & sit expoliatio ab opposito, illuminatio sit acceptio luminis, & sit quasi accipere formam propositam, purgatio erit prior illuminatione.

IN CONTRARIUM est, quia sicut Angelus inferior hoc patitur, sic superior hoc agit, & econuerso: sed superior non purgat nisi quia illuminat, propter quod prius intelligitur illuminare, quam purgare, ergo &c.

Præterea videtur, quod perficere sit prius, quam illuminare. Nam perfectio est acceptio scientiæ: & hoc videtur esse in nobis informatio intellectus per speciem: illuminatio autem est acceptio luminis, vel

vel confortatio secundum lumen. & hoc videtur in nobis esse vnio intellectus possibilis ad intellectum agentem. sed intellectus possibilis prius videtur recipere speciem, quam lumen intellectus agentis, quia illud recepit recipiendo speciem, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia cum lumen intellectuale sit quasi medium deueniendi in cognitionem, & in notitiam intellectualem, prius erit illuminatio, quam huiusmodi notitia, ergo &c.

Dub. IIII. Lateralis.

An prima, media, & vltima denentur illuminationes.

Conclusio est affirmatiua.

TERIVS queritur: Vtrum in illuminatione Angelorum sit dare illuminationes primas, medias, & vltimas. Et videtur, quod non, quia intelligens aliqua primo, aliqua secundo, aliqua tertio, intelligit eum discursu. Angeli non intelligunt cum discursu, ergo &c.

Præterea Angeli exercentes sua officia secundum huiusmodi Hierarchias, efficiuntur deiformes, sed in Deo non est dare tales gradus, ergo &c.

Præterea omne, quod recipitur in aliquo recipitur secundum modum rei recipientis, sed natura Angeli, vel eius intellectus non se habet, ut primus, & secundus, & tertius. Nam cum sit vna natura Angeli, & intellectus eius sit aliquid sequens naturam, oportet, quod se habeat vno modo. non ergo sicut in eo illuminationes primæ, mediæ, & vltimæ.

IN CONTRARIUM est Dion. 10. de cælesti Hierarchia dicens, quod sicut vnusquisque, & celestis. i. angelicus, & humanus animus vltimas habet, & primas, & medias ordinationes, secundum vnamquamque Hierarchiarum illuminationum. vbi: Omne, vult, quod singuli spiritus angelici in seipsis virtualiter discreti sunt continentibus virtutes, id est illuminationes primas, medias, & vltimas.

Resolutio Art. V.

Angelus alium illuminat Angelum, non per directam actionem, aut excitationem; sed per veritatis propositionem. Alius. n. alium illuminare suo modo dicitur, sicut inter homines alius alium docet. Id vero maxima cum differentia dictum esse censemus.

RESPONDEO dicendum, ad quoniam primam, quod de modo illuminationis Angelorum loquitur Dion. vlti. de angelica Hierarchia ostendens, quod hoc modo superiores Angeli docent inferiores, quia superiores habent dentes, per quos diuidunt species, & conceptus. Intelligunt, n. superiores Angeli per vniuersaliores species, & hinc vniuersaliores conceptus, in quibus

riores non sufficiunt ad intelligendum, sed ipsi superiores diuidunt illos conceptus. i. particulatim proponendo eos inferioribus, ut possint illos capere. sicut nutrix masticat cibum, ut possit, de illo puer comedere: sic subtiles, & industres, siue sint homines respectu hominum, siue Angeli respectu Angelorum mastlicant proponendo alijs, quia diuisim, & particulatim proponunt ea, quæ ipsi succincte, & compendiose, & sub paucis conceptibus capiunt. ut ergo sit ad vnum dicere, nihil est aliud vnum Angelum illuminare, & docere alium, quam manifestare sibi veritatem. Nomen enim luminis, siue in corporalibus, siue in spiritualibus a manifestatione impositum est sic, & nomen doctrinæ a manifestatione impositum est. Hoc est enim alium docere, sibi veritatem manifestare: & hoc est veritatem manifestare, cum nescienti hoc modo proponere, quod possit eam capere.

Dixerunt enim quidam, & magni, quod cum ad intelligendum concurrant duo, potentia intellectiva, & similitudo rei intellectæ; vnus Angelus illuminat alium dupliciter. Primo potentiam intellectualem confortando, quia ut aiunt, hoc est ordo in spiritibus, quod est situs in corporibus. propter quod sicut carbonem igniti ad inuicem situati, vnus confortat alium, & potissime magis ignitus, minus ignitus: sic quia Angeli sunt ad inuicem ordinati, & huiusmodi ordine se inuicem confortant: ita, quod superior tanquam magis ignitus, & illuminatus confortat inferiorem.

Secundo vnus Angelus docet alium similitudines rerum, & conceptus suos sibi proponendo eo modo, quo alter potest, vel possit capere. Sed huiusmodi dictum propter tria, intellectum nostrum non quietat.

Primo quia videtur velle, quod Angelus superior aliquid agat in intellectum inferioris, & quia substantia spiritualis vbi operatur ibi est, esset Angelus superior in intellectu Angeli inferioris, & per consequens illaberetur eius essentia.

Secundo huiusmodi dictum nostrum intellectum non quietat, quia vult Angelum superiorē suos conceptus inferiori proponere, eo modo, quo possit capere, & confortare eius intellectum: sed, ut patebit, non ideo aliter superior intellectum inferioris confortat, nisi & veritatem ei proponendo.

Tertio huiusmodi dictum nostrum intellectum non quietat, quia vult, quod Angelus superior prius confortet intellectum inferioris, quod ei veritatem proponat. quod se habet econuerso, quia primo proponit, quod confortet, concedimus tamen, quod taliter potest accipi huiusmodi confortatio, quod vnus Angelus confortet intellectum alterius: & taliter, quod non concedere est possumus similitudinem de carbonibus ignitis. Nam taliter potest accipi illa similitudo, quod vnus Angelus confortaret alium: & taliter, quod hoc habet locum in hominibus, & non in Angelis. & taliter, quod nec in his, nec illis locum haberet, talia. n. exempla, quia non sunt omnino similia, immo multum dissimilia, negari, & concedi potest. Vnde & nos de talibus exemplis in diuersis locis diuersimode locuti sumus, ut aliquando ea negauerimus, aliquando concesserimus. In eisdem etiam

D. Tho. 1. p. q. 106. art. 1.

Dubia in di. 6. D. Tho. 118.

Carbonum ignitorum similitudo.

*Vide 6. quol. q. 16. & prolo. 1. sent. q. 10.

Aristo. 2. de anima 67. q. 1. art. 1. q. 2.

*Commen. vt Charthuisianus, Ficius, D. Th. & alij.

Angeli superiores de vni.

etiam, vt puta in Angelis, vbi negamus nō valere ratione magnæ dissimilitudinis, possemus concedere valere rōne alicuius exilis similitudinis.

Sed circa hoc insistere ad modicum valet, propter qd ad declarationem veritatis quæsiæ dicemus, qd nullam actionē naturaliter habent Angeli directē res corporales exteriores, nisi sūm motū ad sitū. Nā & in ipsis corporibus nō aliter naturaliter agunt. Angeli vero sunt ipsæ formæ, & nihil agitur in eis nisi, qd pertinet ad formā & pfectionē, ppter qd ad hoc, qd angeli possint in An- los, qui sunt qdā formæ, aliqd directē operari, se non extendit Angelorū posse. Nec valet, si quis diceret, qd Angeli superiores non inducunt directē in inferiores nouā pfectionē, vel nouū lumē, sed inductū confortant, quia cū huiusmodi confortatio sūm eos sit aliter, q̄ virtutē proponendo, immo sūm ipsos prius est talis confortatio, q̄ veritatis propositio, oportet, qd hoc sit per aliquā actionē, quā præter veritatis propositionē hnt superiores in inferiores, qd esse non posset, nisi illaberent eis. Est ergo vnus modus dicendi, qd superiores illuminant inferiores per directam actionem, qui modus, vt patuit, stare non potest.

Angelorū actio in corpore.

Angeli in Angelos di recte operari non possunt.

Angelorū illuminatio per directam actionem.

Alius dicendi modus est per excitationē. Imaginant autē isti, qd lumē Angeli possit esse pns, vbi non est substantia Angeli, non, qd illud lumē extēdat, nec, qd protēdat, sed qd circumfundatur, vel vt magis proprie loquamur, qd pns efficiatur: vt sicut essentia Angeli mō, quo arguendo tetigimus, potest esse pns vni magno spatio, licet non extēdat extensionē spaciū, sic lumen Angeli potest esse pns vni magno spatio, licet nō extēdat extensionē spaciū, immo sūm istos, Angelus p maius spaciū potest facere pns suū lumē, quā suā essentia, accipientes simile in rebus corporalibus, qd Sol facit pns suū lumen, vbi non est pns sua substantia: differenter tñ erit hoc, & illud, qd sicut substantia: solis exhibet suā pntiam dimensionē, qd extenditur extensionē quātitatis, & est pars in parte, & tota in toto, sic lumē corporale, qd radicitur in illa substantia, & qd circumfundit ei, multiplicatur multiplicatione spaciū, vt non sit idē lumen in hac parte spaciū, & in illa. Sed Angelus illud idē suū lumē indiuisibile potest facere pns vni magno spatio, ita, qd erit vnū, & idē indiuisibile totū in toto spatio, & totū in qualibet parte, sicut & ipsa essentia Angeli tota esse potest in aliquo magno spatio. Dicunt ergo, qd si essentia Angeli illuminantis attingeret intellectū, & p consequēs essentia Angeli illuminati, vna essentia esset intra aliā, quia simpliciter tangens simplex tangit sūm se totū. Ad hoc effugiēdum, ne vnus Angelus illabatur alij, ponunt, qd essentia Angeli luminantis non se faciat pntē vsq; ad Angelū, sed solū faciat lumen suum pns, & quasi radios illius luminis pntes vsq; ad Angelum illuminatū, a quo lumine illuminatus Angelus excitatus de suo potēntiali format i seipso similitudinē aliquā, per quā intelligit, veritatem, quā vult eū docere superior Angelus, ita, qd non per directā actionem, sed per quandam excitationem secundum istos, mo-

do, quo dictum est, vnus Angelus illuminat alium.

Sed huiusmodi lumen, qd ponunt sic se facere pns, vel est substantia, vel accidens, vel nihil. vt enim dicit Alpharabius in de ortu scientiarū, sciētias nihil esse nisi substantiā, & accidens, & creatorē substantiā, & accidens benedictum in secula; Si ergo est substantia, & attingit tale lumen, siue talis substantia Angelum illuminatum, quia simplex attingens simplex attingit secundū totū, consequens erit, qd aliqua substantia creata poterit illabi substantia angelicā, qd est incōueniēs. Si autem est accidens, nullum accidens potest esse pns alicubi, vbi non est pns subiectum proprium. Nec valeret, si quis diceret, vt ipsi dicunt, qd isti radij spirituales, siue istud lumē angelicum, est minus depēdens, siue istud lumē angelicum, est minus depēdens, quam lumen solare: & tamen lumen solare potest esse pns, vbi non est pns substantia solis, quia lumen illud solare, qd est pns vbi nō est pns substantia solis, nō est in substantia solis sicut in subiecto, sed est in aere, vel in alio corpore. sed lumini intellectuāli angelico non poterimus dare aliud subiectum, quā substantiam propriam ipsius Angeli. Propter quod tale lumen esse pns, vbi nō est pns substantia Angeli, est incōueniens dicere. Nec oportet hanc potentiam, quam quidam viti sunt ponere, magis improbare, sufficit enim ostēdisse, quod non sit cōueniens nostro proposito.

Angelorū illuminatio per excitationem.

Opinio Doctoris.

Angelorū illuminatio per veritatis propositionem.

His itaque prælibatis, dicamus, qd vnus Angelus non illuminat alium per directam actionem, vt videbatur dicere positio prima: nec per excitationē eo modo, quo ponit hæc positio secunda, sed per veritatis propositionē, sicut in alijs nrīs qōnibus discussis diximus. suo enim modo vnus Angelus illuminat aliū, sicut & vnus homo docet alium. licet enim sit valde differēs istud, licet: eo tñ modo, quo exequimur, est valde proprium tale sicut. Nā scire non est credere Magistro, sed est cognoscere in illa eadem cā effectū aliqū, quē Magister cognoscit: hoc tñ nō obtāt, qd nesciat Discipulus, nisi cognoscat effectū in cā, sicut Magister: longe tñ difficilius est habere sciētiam, per inuentionem, vel inuenire causā, q̄ hēre scientiam per doctrinā, & doceri de cā. quia hns scientiam per inuentionē, habet intellectū dispersum, & non fixū, cogitans nunc de hoc, nūc de illo: sed habens scientiā p doctrinā, habet intellectū vnitum, & ex hoc fortem, & confortatū. Magister ergo volens docere, eo modo, quo potest capere Discipulus, proponit sibi effectū, & cām: & quia secundū hanc propositionē, intellectus Discipuli nō spargitur, sed determinatē, & vnitē considerat de hoc effectū, & de hac causa, propter quod videt, & cognoscit illum effectū in sua causa. Sic & in proposito Angelus superior videt aliquod mysterium, & aliquem effectū in Deo, quē non videt inferior, sicut videt Magister aliquem effectū in sua causa, quem nō videt Discipulus. propter quod Angelus superior proponit illum effectū Angelo inferiori, eo modo, quo ipse potest capere

Angelorū illuminatio quomodo fiat.

capere, tunc Angelus inferior, quia semper vt causam, in qua relucet talis effectus, & semper videt Deum, ideo determinatē considerans de ipso effectū sic sibi propositū, incipit videre in Deo illū effectū, quem prius non videbat, & hoc modo illuminari, & reduci in Deum per superiorem Angelum. Nec vnus Angelus vnquam docebit alium Angelum rationes, & leges gubernationis mundi, vel mysteria, secundum quæ disposuit saluare electos, vel quoslibet alios futuros effectus, qui non habent certitudinē, nisi in solo Deo: nisi illos effectus, vel illa sibi pposita videat in Deo. Angeli enim inferiores nesciunt ea, sed solum crederent de eis superioribus Angelis. Sic enim ponendo, possumus ponere, quod vnus Angelus doceat alium, eius intellectum, & eius lumen intellectuāle confortando, sed non eo modo, quo innuebat positio prima: & possumus dicere, qd vnus Angelus docet alium, intellectum suum excitando, sed non eo modo, quo ponebat positio secunda: & possumus dicere, qd cum duo concurrant ad nouitiā rei, intellectus, siue potentia intellectiua, & similitudo rei cognita, qd vtroq; modo Angelus superior potest docere inferiorem, intellectum eius, confortando, & conceptus suos, per quos representantur res inferiori Angelo eo modo, quo potest capere proponendo. Sed hoc non est eo ordine, & eo modo, quo alij ponunt, qd prius confortat: nec per aliam actionem confortat, quā proponat, vt ipsi innuunt, sed proponēdo confortat, secundum hunc, n. ponendi modū, vnus Angelus docet alium eius intellectum confortando, nam cum superior determinatē proponat inferiori talem effectum, cū virtus vnita fortior sit seipsa dispersa, quia determinatē inferior considerat de illo effectū, ideo vnitē fertur in Deum sūm cōsiderationem illius effectus. & ideo sic vnitus, & per consequens confortatus, vt diximus, incipit illum effectū videre in Deo, quem prius non videbat. hoc etiam modo vnus Angelus docet alium, ipsūm excitando, quia propositio sibi aliquo effectū determinatē excitat ipsum, vt vnitē, & toto conatu fertur in Deum, sūm cōsiderationem illius effectus. quod faciendo incipit in ipso Deo videre effectum illum. Hoc etiam ponendo vtroque modo vnus Angelus docet, & illuminat alium, & intellectum eius confortando, & veritatem ei proponendo: non qd ista duo sint ibi tanquam duo actus, vt alij viti sunt ponere: sed modo, quo diximus, quia ista propositio determinati effectus, & determinatē veritatis, facit, vt intellectus Angeli totus vnatur in se, & qd vnitē de veritate illa, & de effectū sibi propositū consideret in Deo tanquam in causa, ex qua vnitē cōsideratione confortatus, & vigoratus, incipit, vt diximus, in Deo cognoscere effectum illum. Ex hoc autem quamuis valde ex exili similitudine possemus concedere exemplum illud de carbone ignito, quia sicut carbo ignitus ad præsentiam alterius carbonis potest in aliquem actum, in quem non posset sine præsentia eius: sic Angelus inferior, sūm ordinem, quem habet ad supe-

Carbonum ignitorū similitudo qualis.

riorem: vt quia proponit sibi aliquem determinatum effectum, & aliquam determinatam veritatem, secundum quam determinationem vnatur intellectus eius, & per consequens confortatur, & vigoratur, vt possit in hunc actum, qui est videre illum effectum in Deo, ad quem actum iuuatur modo, quo diximus, per ordinem, quem habet ad superiorem Angelum.

Secundum hanc est positionem, nullam actionē damus Angelo superiori respectu inferioris, cui recta rō in aliquo contradicat, quia non plus damus superiori Angelo, nisi qd loquitur inferiori, & proponit sibi veritatem aliquā, vel effectum aliquem, & ex hoc excitat ipsum, vel confortat eum, vt consideret de illo effectū in Deo, in quo tanquam in causa hnt scientia de illo effectū, vt ex hoc cōcordemus cum Dio. quod hæc sit illuminatio, diuinæ scientiæ assumptio, vel acceptio, vt ex hoc inferior illuminetur à superiori, quia per eum accipit scientiam de mysterijs Dei, & de effectibus Dei in ipso Deo, & ex hoc diuina scientia dicatur esse in eo. nam scientia, quæ est de his, quæ sunt Dei, & in ipso Deo, diuina merito dici potest. Loquitur. n. Angelus inferior superiori, sicut & Discipulus loquitur Magistro, sed ex hoc non docet eum, nec illuminat ipsum, superior autem loquitur inferiori, sicut Magister Discipulo, vt ex hoc dicatur eū docere, & illuminare, sed de hōi locutionibus in sequētī Dist. tractabimus.

Angelorum loquutio.

RESP. AD ARG. ART. V.

Primum dicendum, qd exemplum de carbone ignito nō valet ad propositū, qd Angelus superior aliqd directē agit in inferiorem: valet tamen modo, quo diximus.

Ad secundum dicendum, quod actus actiuorū sunt in patiente, & disposito, vt dicitur in 2. De aia. Propter quod reprehendendi sunt illi, qui volūt determinare de aia, & nihil dicere de corpore, vel volunt determinare de actiuo, & nihil dicere de passiuo. ordo ergo in spiritibus, & situs in corporibus, nec ad confortationē, nec ad aliquid faciēt nisi sūm exigentiā passi, & sūm qd passum est aptum natū recipere. & ideo Angeli superiores non possunt directē agere in inferiores, nec habere directam operationē in eis, sicut habet carbo magis ignitus in carbonem minus ignitum. quia tūc superiores Angeli illaberentur inferioribus, cū hoc sit cōmune omni spirituali substantia, qd vbi operatur, ibi est, sed potest superior veritatem, quam nouit, inferiori Angelo proponere, & sic eum illuminare, & docere.

Actus actiuorum in patiente bene disposito, &c.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi illuminatio nō potest fieri per luminis emissionem, vel quod Angelus superior faciat præsens suum lumen, vbi non est præsens sua substantia, quia tunc esset accidēs sine subiecto. nam illud lumen sic præsens factum, non esset sicut in subiecto in substantia Angeli illuminantis, cum ponatur talis substantia non esse ibi præsens, nec posset esse sicut in subiecto in substantia Angeli illuminati. quia tunc accidens mutaret subiectum suum: nec in spatio aliquo corporali. qd corpus Aegid. super ij. Sen. Qd non

non potest esse subiectum talis luminis. cum lumen illud, nec sit corpus, nec virtus in corpore: propter quod modus ille stare non potest.

Ad quartum dicendum, quod angelus potest suum lumen facere praesens alicui magno spatio: sicut potest facere praesens suam substantiam, ut secundum se totum tam secundum substantiam, quam secundum suum lumen, et secundum omnia sua sit totus in toto illo spatio, et totus in qualibet parte: sed tamen non potest suum lumen facere praesens, ubi non est substantia, ut hoc modo illuminet alium angelum. quia tunc esset accidens sine subiecto: dato tamen, quod posset facere sic lumen praesens, quod attingeret alium angelum, oporteret, quod illud lumen illaberet illi alij angelo. quia simpliciter attingens simplex, totum attingit totum, quod esset magis inconueniens ponere de huiusmodi lumine, quam de ipsa substantia. Nam huiusmodi accidens illabi alij angelo repugnat ei, et ratio ne, qua accides, et ratio, qua quod creatum, sed quod essentia angeli alicuius illabat alij angelo, non repugnat ei ratione, qua essentia, sed ratione, qua quod creatum.

Ad quintum dicendum, quod id, quod non attingit aliud, non agit directe in ipsum, sed huiusmodi actionem, quod est effectum aliquem, vel veritatem aliquam proponere: potest unus angelus facere in alium aliquid, eo quod ipsi attingat modum, quo volebat concludere argumentum: ideo sufficit, quod ei illa veritatem proponat, eo modo, quo possit alius capere. Non enim angelus habet cognitionem de rebus, quod res agat in ipsum, sed sufficit, quod res sint tales, quod sint proportionate speciebus in mensuris angelorum, ad hoc, quod possit eas angelus cognoscere. Sic sufficit, quod angelus superior de veritate, quam vult ostendere inferiori, formet in seipso particulares conceptus proportionatos speciebus inferioris angeli: ad hoc quod possit angelus apprehendere veritatem illam, et secundum illam ferri in Deum, et in Deo tanquam in causa excitari, et confortari a superiori, modo, quo diximus, possit videre veritatem illam.

Resolutio Dub. I.

Purgatio, et illuminatio sunt idem: differunt tamen ob diversos respectus.



Ad id autem, quod quaerebatur, verum sit idem purgatio, quod illuminatio: dicendum, quod est idem secundum rem: solum differt per respectum ad aliud, et aliud. Diximus enim, quod angelus superior illuminat inferiorem, proponendo sibi determinate veritatem aliquam, et quia secundum illam determinatam proportionem vnitur, et determinat intellectum angeli inferioris, et vniedo, et determinando confortat ipsum, ut vnitiue feratur in Deum secundum considerationem illius veritatis, ubi habet illam veritatem cognoscere, illuminatio ergo ista quantum est ex parte angeli superioris nihil est aliud, quam vnio, et determinatio intellectus angeli inferioris: purgatio autem nihil est aliud, quam recessus ab opposito huiusmodi, et quia vnire, et determinare aliquid est facere ipsum recedere ab opposito illius vnionis, et determinationis: ideo angelus superior illuminando inferiorem ipsum purgat, et non aliter, quam illuminando purgat.

Angelorum cognitio quo fiat.

Angelus superior quo illuminet inferiorem.

Possumus autem dicere, quod angelus inferior antequam illuminet a superiori: quadrupliciter se potest habere, secundum, quod quadrupliciter potest dici purgari a superiori. Primum si non sit ei similis. Secundum si sit dissimilis. Tertium si sit confusus. Quarto si sit confusus, et dissimilis. Primum quidem modo potest esse non similis: ut quia non cogitat de illa veritate, quam vult sibi angelus superior proponere: vel si cogitat, non cogitat sub isto respectu, quod Deus ordinavit sic se facturum: vel, quod illa veritas, vel, quod ille effectus tanquam quid ordinatum a Deo reluceat in Deo: tunc ergo angelus superior poterit purgare inferiorem ab hac non similitudine. quia proponet sibi veritatem illam tanquam relucentem in Deo, et faciet illum de hoc cogitare, et vniedo ferat in Deum, et aduertat ibi de veritate illa, de qua non aduertebat. Secundum angelus inferior antequam illuminetur non solum potest esse non similis, sed etiam dissimilis, quia non solum non cogitat de illa veritate, sed forte cogitat de aliquo alio loge dissimili, et longe diuerso a veritate illa: tunc ergo potest superior inferiorem illuminare, ut proponat sibi veritatem propositam, quam proponendo faciat illum recedere ab illa dissimilitudine. Tertium angelus inferior antequam illuminetur potest dici confusus, id est determinatus. quia, et si cogitat de illa veritate, quam sibi vult proponere superior angelus: cogitat tamen cum quadam confusione, id est cum quadam indeterminatione. quia nescit quo modo fieri debeat: vtrum hoc modo, vel illo. nec hoc est inconueniens ponere in angelis, quod velint doceri, et quod nesciant totum regimen, quia cum possit fieri pluribus modis, quod desiderat cogitare sub quadam indeterminatione de illis modis. Multi enim angeli possunt esse presumptiosi, et dare iudicium suum de aliqua re futura ante, quam sciant plene veritatem: sed boni angeli in omnibus Deo subiecti, non determinant, nec dant iudicium suum, sed expectant diuinam sententiam, vel illuminationem superiorum: quoniam sic se habent, quod superiores proponunt inferioribus aliquam veritatem determinare, dicuntur eos purgare a confusione. Quarto angelus inferior potest esse dissimilis, et confusus: dissimilis quidem, quia cogitat de veritate, quod est longe dissimilis, et diuersa ab ea, quam vult sibi proponere superior angelus. Confusus vero, quia de illa veritate non est certus, propter quod cum angelus superior determinate sibi proponit veritatem, quam vult inferior docere: purgat eum a confusione, et dissimilitudine. In hoc autem quarto membro comprehenduntur omnia alia tria membra. Nam comprehenditur ibi tertium membrum, quod erat purgare a confusione, et secundum quod erat purgare a dissimilitudine, quia in hoc quarto membro agit de purgatione vtriusque, comprehenditur etiam ibi membrum primum, quod erat purgare a non similitudine, quia in dissimilitudine includitur non similitudo: sicut in contrario includitur contradictio, ut in nigro includitur non albus. Sic in dissimili intelligitur non simile. Inde est ergo, quod Dionysius 3. de celesti Hierarchia determinans de purgatione angelorum ait: Oportet itaque, ut existimo, purgandos quidem puros perfici, liberari omni dissimilitudinis

Angelorum purgatio quadruplex.

Dissimiles, et non similes quomodo differunt.

dinis confusione. Idem est ergo purgatio, et illuminatio, differt autem per respectum ad aliud, et aliud. Nam angelus superior proponens veritatem inferiori angelo, de qua vult eum docere, assimilatur sibi intellectum inferioris angeli faciendo eum cogitare de eo, de quo ipse cogitat, et vnitur, et determinat ipsum: faciendo ipsum vnire, et determinate considerare de veritate illa: et quia semper agens agendo propositum tollit oppositum, ideo angelus superior assimilando sibi intellectum angelum inferioris, et vniedo ipsum: tollit ab eo opposita, videlicet dissimilitudinem, quod opponitur similitudini: et confusione, id est indeterminationem, quae opponitur vnioni, esse determinationem. Prout ergo intellectum angeli inferioris superior angelus sibi assimilatur, et ipsum vnitur, et determinatur, dicitur ipsum illuminare, quia vniedo, et determinando intellectum eius, et assimilando eum sibi, confortat eius lumen intellectualem, ut sit potentius ad agendum. sed prout tollit ab eo opposita, videlicet dissimilitudinem, indeterminationem, siue confusione, dicitur eum purgare.

RESP. AD ARG. DV. I.

Ad primum dicendum, quod licet intellectus magis purus sit magis illuminatus, et plura cognoscatur: tamen non per respectum ad idem dicitur hoc, et illud, quia dicitur purus, prout est liberatus ab apposito: dicitur autem illuminatus: prout est consecutus propositum.

Ad secundum dicendum, quod et purgatio, et illuminatio sunt idem, quod assumere diuinam scientiam, quia haec duo ordinantur ad illud.

Resolutio Dub. II.

Illuminatio, et perfectio in Angelis sunt idem consequutiue, quantum ad actionem intentionemque agentis, et passi: sed quantum ad passionem passi: vel quantum ad id, quod fit in passio, non ita.



Ad id autem, quod quaerebatur: Vtrum sit idem illuminatio, quod perfectio: dicendum, quod in acquisitione scientiae est una considerare: oppositum, a quo receditur: id, per quod scientia acquiritur: et ipsa scientia acquisita, oppositum, a quo receditur, est nescientia: id, per quod scientia acquiritur: est illuminatio: ipsa scientia acquisita est cognitio rei, quam habemus, mediante huiusmodi illuminatione. Omnia autem haec tria facit angelus superior inferiori, nam ipsum liberat a nescientia, tollendo ab eo confusione, et dissimilitudinem, quae ex hoc inferior est nesciens, vel non est sciens sicut superior, quia est indeterminatus in se, et est dissimilis a superiori, et secundum hoc dicitur superior inferiorem purgare. Secundo superior angelus vnitur, et determinat intellectum inferioris, et ex hoc dicitur eius lumen intellectualem confortare, et per consequens ipsum illuminare. Tertio angelus inferior sic illuminatus a superiori: incipit aliqua scire, quae prius nesciebat, et quantum ad hoc dicitur perfici. Sic itaque ista

Actus Hierarchia delectantur.

tria se habent: et cum de re constat, de verbis modicum est curandum. Tamen quia quaestio quaeritur: Vtrum illuminatio, et perfectio sint idem, dicemus, quod aliqua esse idem, quantum ad praetens spectat, potest intelligi quadrupliciter: vel ex consecutione, quia vnum consequitur ad aliud: vel ex actione agentis, quia vnica actione fit hoc, et illud: vel ex intentione, tam agentis, quam passi, vel ex passione patientis: siue ex eo, quod fit in passio, quia vnum solum aliquid fit in eo. Illuminatio quidem, et perfectio sunt idem consequutiue, quia vnum consequitur ad aliud. Nam ad illuminationem, ut patet per habitum, statim consequitur perfectio: ita, quod sunt simul tempore hoc, et illud, sicut ad illuminationem aeris statim sequitur visio. Secundum haec duo sunt idem, quantum ad actionem agentis, quia vnica actione fit hoc, et illud. Nam angelus superior hoc modo purgat, illuminat, et perficit inferiorem, proponendo sibi aliquam veritatem determinatam, quod faciendo eum liberat ab indeterminatione, et dicit eum purgare. Confortat, et vnitur intellectui, et lumine intelligibile ipsius, et dicit ipsum illuminare: Facit ipsum illam veritatem in sua causa, in Deo cognoscere, et dicit ipsum perficere. Et quia haec omnia vnica actione facit superior angelus inferiori: ideo haec omnia tria quantum ad actionem agentis idem esse dicuntur. Tertio illuminatio, et perfectio sunt idem, quantum ad intentionem agentis, et passi. Nam inter haec omnia tria, hoc est finaliter intentum, videlicet perfectio, et diuinae scientiae assumptio. Quarto loquimur de identitate illuminationis, et perfectionis quantum ad passionem passi, vel quantum ad id, quod fit in passio, et sic dicere possumus, quod magis sunt duo aliqua, quam vnum aliquid. Nam aliud est intellectum vnire, et ex hoc lumine eius confortare, quod pertinet ad illuminationem, et aliud ex hoc facere ipsum aliquem effectum in sua causa. I. in Deo cognoscere, quod pertinet ad perfectionem. Dicemus ergo, quod quauis angelus superior vnica actione purget illuminet, et perficiat: tamen illuminatio, et perfectio in ipso passio possunt dici duo aliqua: sicut si aperiens fenestram, et ex hoc illuminas domum vnica actione hoc faciat: in ipsa tamen domo aliud est reseratio fenestrae, aliud illuminatio. Hoc autem dicimus, quia aliquam vnica actione agentis plura in passio fiunt. Possumus autem dicere, quod magis sunt duo aliqua in angelo, illuminatio, et perfectio, quam illuminatio, et purgatio, quia tamen illuminatio, quam perfectio, dicuntur aliquid positum, et ex hoc possunt dici duo aliqua. sed purgatio dicitur aliquid priuatiue, secundum quem modum magis est non aliquid, quam aliquid.

Angelorum purgatio, et illuminatio quo differant.

RESP. AD ARG. DV. II.

Ad primum dicendum, quod omnia illa tria sunt idem, quod assumptio diuinae scientiae, quia hoc in eis finaliter intenditur: differunt tamen a se inuicem modo, quo diximus.

Ad secundum dicendum, quod respectu passi illuminatio est manifestare causaliter, quia ex hoc fit nota, et manifesta veritas angelo inferiori, quia illud Aegidius super iij. Sent. Q. 2. mina-

minatur à superiori. Sed veritatem scire, & eam notam, & manifestam habere, est idem quod manifestatio formaliter, propter quod differunt, & differre possunt hoc, & illud.

Resolutio Dub. III.

Actus Hierarchici, qui sunt illuminare, purgare, & perficere, non habent in se prioritatem æternitatis, nec temporis, sed naturalis intelligentiæ, perfectionis, & complementi. Purgatio, n. est prior illuminatione, quantum ad originem per comparationem ad passum; sed illuminatio, si ad agens conferatur, prior est alijs. Perfectio vero ad agens, & passum comparata, oēs electione præcedit.



Tom. I. prius quot modis dicitur.

Ad id autem, quod quærebatur, quem ordinem habeat ad invicem ista tria, & quod istorum est prius alio, dicendum, quod secundum August. 12. Confess. quadrupliciter dicitur aliud alio esse prius: Aeternitate, ut Deus est prior omnibus; Tempore, ut flos fructu; Electione, ut fructus flore; Origine, id est, natura, ut sonus cantu. Cum ergo quæritur, quod istorum trium est prius, & quem ordinem habent ad invicem, dicemus, quod quantum ad prioritatem primam, secundum, quod aliquid æternitate præcedit alia, nihil creatum est prius alio, quia nihil creatum fuit ab æterno, quantum ad prioritatem temporis nullum horum est prius alio. Nam in eodem instanti, & simul, cum angelus superior proponit inferiori aliquam determinatam veritatem: unit, & confortat intellectum eius, unde dicitur eum illuminare. Tollit ab eo indeterminationis confusionem, unde dicitur ipsum purgare, & facit ipsum in sua causa cognoscere, unde dicitur ipsum perficere. Nam in actionibus se concomitantibus simultas est temporis: non obstante, quod unum causatur ab alio: sicut simul illuminatur aer, multiplicatur color, & fit visio. Alia autem duæ prioritates, videlicet natura, siue naturali origine, & electione, id est perfectione, & complemento: locum habent in questione proposita. Sciendum tamen non esse inconueniens secundum alium, & alium respectum: & aliqua duo sic se habere, quod unum sit causa alterius, & econuerso. Non tamen in eodem genere causæ, sicut portio est causa sanitatis in genere causæ efficientis, & sanitas portio in genere causæ finalis, & quia causa natura est prior effectu, non est inconueniens secundum aliam, & aliam acceptionem, sanitatem natura esse priorem portione, & econuerso: nec est alia, & alia sanitas, quæ præcedit, & sequitur portionem, sed est eadem aliter, & aliter accepta, & considerata. quia eadem sanitas secundum intentionem agentis est prior portione: secundum receptionem in passio est posterior. Illa ergo prioritas, quæ est natura, vel naturali origine, potest

* Causa sibi iuræ causæ sed non in eodẽ genere causæ 2. syl. t. c. 30.

A comparari ad agens, & ad patiens. prout ergo ad propositum spectat, & præsentis questioni congruit: erit triplex prioritas. Vna originis, prout spectat ad passum. Alia originis, prout spectat ad agens: & tertia, quæ est secundum electionem, id est secundum perfectionem, & complementum. Cum ergo quæritur, quod illorum trium est prius: dicemus, quod quodlibet illorum est prius alijs, aliquo istorum trium modorum. quia origine per comparationem ad passum, purgatio est prior illuminatione, & perfectione, sed origine per comparationem ad agens, illuminatio est prior alijs, sed electione, & complemento quantum ad agens, & etiam quantum ad passum, perfectio præcedit alia. Sicut enim videmus in materia, quod semper expoliatio ab opposito natura, & origine præcedit introductionem præpositi. quia prius intelligitur materia expoliari à forma opposita, quam indui proposita, quia non posset indui, nisi prius expoliaretur. sed quantum est ex parte agentis: prius est inductio, quam expoliatio. quia agens non expoliat nisi quia inducit, & induit: sicut aliquando exemplum posuimus de duobus clavis, ut si agens per clauum, quem haberet in manu, vellet remouere & clauum infixum in ligno, licet tempore simul infingeret vnum, & remoueret alium: tamen prius infingeret, quam remoueret, quia non remoueret nisi infingeret: ipsum tamen susceptibile, & ipsum lignum prius perderet clauum vnum, quam reciperet alium. quia non posset suscipere vnum clauum, nisi perdendo alium. Et quia purgatio est remotio à confusione, & ab opposito illuminatio est unio, & confortatio intellectus, & est inductio propositi: quantum est ex parte passii, siue ex parte ipsius susceptibilis natura, & origine prius est purgatio, quam illuminatio: ex parte autem agentis est econtrario, aliter ergo, & aliter origine, & natura purgatio præcedit illuminationem, & econuerso, sed hæc duo origine, & natura tam ex parte agentis, quam ex parte passii, præcedunt perfectionem. quia natura, & origine ex parte passii prius est purgatio, postea illuminatio, & ultimo perfectio. ex parte autem agentis prius est illuminatio, postea purgatio, & ultimo perfectio. sed licet origine, & natura tã ex parte agentis, quã passii perfectio sit posterior illis duobus: tã electione, & complemento quantum ad agens, & patiens est prior. quia patiens in seipso, & agens in patiente prælegit tanquam magis quid perfectum, & completum, perfectione illis duobus, cū illa duo propter perfectionem agantur, & fiant;

Prioritates notanda.

* Clausus ligno infusus.

RESP. AD ARG. DVE. III.



Ad primum dicendum, quod ex parte materiæ prius est purgatio, quam illuminatio, ut argumentum obieciat: sed ex parte agentis est econuerso.

Ad illud

Ad illud autem in contrarium patet, & licet quantum ad susceptionem formæ, & expoliationem oppositi, quantum ad id, quod hæc sunt, sic patiens patitur, ut agens agit. quia passum non induitur alia forma, quam agens induat: nec expoliatur alia, quam agens expoliet: & licet sic sit de rebus habitis, & perditis; tamen quantum ad ordinem habendi, & perdendi, contrarium est de patiente, & agente, quia patiens prius perdit, quam recipiat: sed agens prius inducit, quam tollat.

Agens, & patientis, quid differant.

Intellectus humanus prius species recipit, quam lumen.

Ad id autem, quod obieciatur de intellectu nostro; Dicitur potest, quod intellectus noster recipiendus lumen, & speciem per accidens, quasi tenet modum retrogradum, nam cum deberet prius reciperere lumen, quam speciem ratione conditionis suæ, quia est male natus ad sciendum, quodammodo prius recipit speciem, quam lumen: & prius minus nota; quam magis nota, nam anima sicut prius cognoscit alia, quam se: sic prius cognoscit ea, quæ sunt in alio, quam ea, quæ sunt in se: ut sicut cognoscendo alia, cognoscit se: sic cognoscendo obiectum, quod est extra se, cognoscit actum, qui est in se. & quia illam ordinem, quem tenet in cognoscendo, tenet in recipiendo, prout receptio cognitioni deseruit; lumen intellectus agentis, quod est in eadem anima, cum intellectu possibile, non recipitur in huiusmodi intellectu, nisi mediantibus speciebus, quæ sunt species rerum extra animam, in quarum cognitionem primo progreditur anima, sed licet sic sit in nostro intellectu peruerso, & male nato ad sciendum, non est tã sic in intellectu angelico. Vel possumus dicere, quod & receptio speciei, & illuminatio non est ipsa perfectio, siue ipsa cognitio veritatis, sed tam istud, quam illud in his, quæ cognoscimus per speciem, præcedit cognitionem, siue ergo receptio speciei sit prior illuminatione, siue econuerso, ipsa tamen illuminatio origine, & natura est prior cognitione, & perfectione.

Ad illud in contrarium, quod illuminatio est prior, quam notitia, siue quam scientia veritatis, quam vocamus perfectionem; patet, quod est prius origine, sed non electione.

Resolutio Dub. III.

Hierarchiarum primas, medias, infimasque dari necesse est, tum cognitorum, tum etiam modi cognoscendi ratione.



Ad id autem, quod ulterius quærebatur: verum in illuminationibus Angelorum sit dare aliquas primas, aliquas medias, aliquas ultimas. Dicendum, quod, ut patuit in arguendo, Diony. innuit sic esse. quod dupliciter possumus declarare: ex parte cognitorum, & ex parte modi cognoscendi. Ex parte quidem rerum cognitarum rationabiliter poni potest, quod in omnibus Angelis,

sunt aliquæ illuminationes primæ, aliquæ mediæ, aliquæ ultimæ. Nam aliquæ illuminationes sunt de rationibus gubernationis mundi, & de mysteriis saluationis electorum, inter quæ est dare, aliqua maiora: aliqua minora: aliqua media. Propter quod, sicut ipsæ res per illuminationem cognite quendam ordinem habent ad invicem, sic & ipsæ illuminationes, per quas talia cognoscuntur, quendam ordinem habere debent, ut quædam sint primæ, quædam infimæ, quædam mediæ: nec est inconueniens in talibus esse prioritatem, & originis, & perfectionis: ut quædam illuminationes sint priores alijs origine, & quædam perfectione.

Secundo hoc idem possumus declarare ex parte modi cognoscendi, ut saltem in Angelis inferioribus sit dare illuminationes primas medias, & infimas. nam, ut diximus, quidam Angeli cognoscunt in ipso fonte: quidam in vniuersalibus conceptibus: quidam in particularibus rationibus. Cum ergo Angelus superior proponat Angelo inferiori veritatem aliquam, oportet, quod ipse proponat ei eo modo, quo ipse potest capere. ideo dicitur superior habere dentes, quia dicitur illos conceptus suos, & ponit ei magis particulariter. sed non est inconueniens, quod ex propositione talis veritatis, intellectus Angeli inferioris confortatus possit illam veritatem videre in vniuersalioribus rationibus, & conceptibus, quam prius fuerit sibi proposita, sicut accidit homini discenti, cui postquam proposita est veritas per multa verba, intellectus eius aliquantulum illuminatus, in paucioribus verbis potest illam veritatem capere. Demum autem & Angelus inferior illam veritatem cognoscit in ipso Deo, ut sic ordinatè infima educantur in Deum per media iuxta legem diuinitatis a Diony. 4. de Angelis Hierar. traditam. Dicemus, n. ut etiam communitè dicitur, quod quantum ad naturalem cognitionem pertinet, non est necessaria manifestatio veritatis, neque in Angelis, neque in Dæmonibus: quia secundum hunc modum a principio suæ cognitionis omnia cognouerunt, hoc enim modo Angeli sunt intelligentiæ plenæ formis, & sunt actu intelligentes, vel sunt in potestate accidentali, vel actuali ad intelligendum: ut, quod solum velint se conuertere super species, quas habent, possint omnia talia intelligere. Sed huiusmodi illuminatio fit de diuinis mysterijs, & de rationibus diuinis, secundum quas possit saluari humanum genus, quas rationes, & quæ mysteria naturali cognitione non possunt cognoscere Angeli, respectu cuius cognitionis non sunt formis plenæ, & in actu, sed magis sunt in potentia ad suscipiendam talem cognitionem a superioribus substantijs, siue ab ipso Deo. Propter quod, adiuuante lumine gratiæ, non est inconueniens in huiusmodi cognitione gradatim procedere, ut primo inferiores Angeli suscipiant huiusmodi reuelationem modo magis particulari, & quasi per multa verba: & postea ad huiusmodi reuelationem se habere possint.

Angelorum illuminatio de quibus sit.

Ægid. super ij. Sent. Q9; sint

sin magis vnitivē & demum veritatem illam in iplo fonte, & in iplo Deo cognoscant. Dicemus enim, quod sicut veritas aliter proponitur Clericis, aliter Laicis, & si mediate pponeretur laicis, sicut proponitur Clericis, Laici non caperent: non tamen est inconueniens, quod postquam laici apprehenderint aliquam veritatem eo modo, quo proponitur laicis, quod per talem apprehensionem conformati, possint illam veritatem apprehendere vniuersaliori modo, & quasi eo modo prout proponitur Clericis. Sic, & forte multo magis, si eodem modo proponeretur veritas aliqua superioribus, & inferioribus angelis, inferiores non intelligerent veritatem illam; sed postquam huiusmodi veritas est proposita, modo, quo debet proponi inferioribus, apprehendendo veritatem illam, & ex hoc confortati, non est inconueniens eis, posse intelligere veritatem illam eo modo, quo proponebatur superioribus; & ut sic ascendendo veritatem illam cognoscant, eo modo, quo cognoscunt supremi, videlicet in iplo Deo: nunquam tamen sic inferiores attingunt modum superiorum, quod ita clare videant, sicut vident superiores, licet ad hoc deuenire possint, quod videant veritatem illam in illo fonte, & in illa causa, in qua vident superiores; nec oportet in hoc dare diuturnitatem tēporis ante, quam reducantur infimi angeli per medios angelos, & per supremos in ipsum Deū, quia sufficit, quod natura, & origine, & causalitate seipsa præcedat. Non oportet autem, quod se præcedant duratione, & tēpore, sicut origine, & causalitate prius est illuminatio aeris, postea multitudo colorū, & vltimo visio: tempore tamen, & duratione se ista non præcedunt, quia in eodem instanti fiūt. Sic Deus volens illuminare angelos, & volens eis reuelare sua mysteria, per quæ disposuit saluare electos, facit suum impetum in omnes angelos, sed ex isto impetu sine aliqua alia intermedia causa, soli superiores illuminantur, intelligentes illa mysteria in iplo fonte, & in iplo Deo. Ipsi vero superiores sic illuminati proponunt illa mysteria medijs, ex qua propositione non intelligunt illa mysteria infimi, sed medijs magis particulariter illa mysteria proponunt infimis, ut sit alius illuminandi modus supremos, quia per solum diuinum impetum, & alius illuminandi modus, quia per propositionem vniuersalem, prout supremi proponūt medijs: & alius sit modus illuminandi infimos, quia ex propositione particulari, prout medijs eis particulariter illa proponunt. Medijs ergo reducuntur in diuinum impetum per supremos, ut ex propositione illa vniuersali supremorum sint capaces diuini impetus, & possint illa mysteria in iplo Deo cognoscere: infimi autem reducuntur in Deum per medijs, & supremos, quia infimi immediate non sunt capaces diuini impetus: sed etiam non sunt immediate capaces vniuersaliū propositionum, sed solum immediate capiunt cum eis illa mysteria, q̄ particulariter pponuntur:

Angelorum illuminatio nis modus, & ordo.

tur: & ex illa particulari propositione manuducuntur in vniuersalem, & ex vniuersali in diuinum impetum, ut sic omnia ibi ordinata sūt. Ex iplo ergo modo cognoscendi, vel ex iplo modo illuminandi, prout per tales illuminationes angeli reducuntur in Deum, possimus ibi dare primum, medium, & infimum: ut primum sit per diuinum impetum diuina mysteria, patefacere: medium sit per vniuersaliter proponere, mysteria illa cognoscere: infimum sit per particulariter ostēdere, in cognitionem illorum inferiorum deuenire. Aliqua sunt enim, quæ immediate quilibet cognoscit in Deo: & aliqua sunt, quæ sic gradatim, & secundum præfatum ordinem perueniunt ad notitiam Angelorum. **A**d uertendum autem, quod posuimus similitudinem de Clericis, & Laicis: dicentes, quod sic, & multo magis erat in angelis, quia si varietatum, & inferiorum proponeretur immediate eo modo inferioribus, quo proponitur superioribus, non caperetur ab eis: sicut si aliqua veritas immediate proponeretur eo modo laicis, quo proponitur Clericis, non caperetur, nec intelligeretur ab ipsis. Est enim hoc sic, & similiter, quia respectu cognitionis talium inferiorum sunt angeli in potentia ad cognoscendum: sicut & respectu propositarum veritatum sunt homines ad cognoscendum in potentia, quæ ut diximus, licet ad naturaliter cognita non sint angeli in potentia, nisi forte valde accidētali, ad cognoscendum: talia mysteria dici possunt esse in potentia, est etiam hoc forte multo magis in angelis, quæ in hominibus, quia multo magis se excedunt angeli, cum sint ad inuicem diuersarum specierum, & diuersorum generum, quàm se excedat homines, qui omnes sunt eiusdem speciei.

RESP. AD ARG. DV. III.

AD primum dicendum, quod intelligere cum discursu non dicit solum intelligere aliqua primo: aliqua secundo. Nam & sensus prius dicitur ferri in lucem, quàm in colorem: & etiam lux est ratio, quare sensus feratur in colorem, nec tamen propter hoc dicimus sentire cū discursu, quæ non cadit tēpus mediū inter sentire lucē, & colorē. Sic, quæ in talibus illuminationibus non oportet cadere tēpus mediū, non oportet ex hoc, quod angeli intelligat cū discursu. Dato tamen, quod & ibi caderet tempus mediū, adhuc non oportet, quod intelligeret cū discursu. Nā intelligere cū discursu non solum est aliqua intelligere primo: aliqua secundo; sed et ponit, quod ibi intercadat tēpus mediū, & cū hoc dicitur, quod istud tempus mediū intercadat arguendo, & ratiocinando, prout nos arguendo, & ratiocinando à principijs ad conclusiones discurremus. Nā Angelus etiam secundum suam naturalem cognitionem non intelligit omnia simul: sed oportet, quod primo conuertat se super istam speciem, & intelligat representata per illam speciem, & postea

Intelligere cum discursu quid.

Angeli non dicuntur, quæ uero tōm les dicitur, intellectus, les, intelliguntur.

postea se conuertat super aliam speciem, & intelligat representata per illam speciem: & postea se conuertat super aliam speciem, si uult intelligere representata per eam, & sic successiue, & quodam ordine potest se conuertere super omnes suas species, & intelligere omnia representata per eas, nec tamen in huiusmodi successione, & in huiusmodi ordine est discursus, quia si cadit ibi successio, quod aliqua intelligit primo, aliqua secundo, non agit hoc arguendo, & ratiocinando: quæ argutio, & ratiocinatio de necessitate requiritur ad intelligere cum discursu: sic & in proposito, & si non quantum ad modum reuelandi, tamen quantum ad ipsa reuelata non omnia reuelantur simul ipsi Angelo. Si ergo aliqua reuelantur ei primo: aliqua secundo, quantum ad quæ intercadat ibi tempus mediū, non dicitur propter hoc intelligere cum discursu, quia huiusmodi tempus mediū non intercadit, quod Angelus ratiocinetur, & arguat, ut sic arguendo, & ratiocinando se ipsum ad veritatem ducat. Ad secundum dicendum, quod licet Angelus sit deiformis, & licet per huiusmodi illuminationes fiat deiformis, non tamen est Deus, nec habet per huiusmodi illuminationes, quod fiat Deus: ideo non oportet, quod æquetur Deo, & quod per huiusmodi illuminationes omnia intelligat simul, sicut intelligit Deus. Ad tertium dicendum, quod licet sit vnus intellectus angelicus, non tamen æqualiter est dispositus ad omnia æqualiter intelligendum. ideo secundum quod exigit intellectus Angeli, & natura eius, aliqua possunt ei reuelari primo, aliqua secundo, & sic deinceps.

QUESTIO II.

De Angelorum ordinibus.

ROSTRA queritur de secundo principali: videlicet de ordinibus Angelorum. Queritur enim de numero talium ordinum.

ARTIC. I.

An nouem sint ordines Angelorū. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 108. art. 6. Et 2. d. 9. art. 3. D. Bon. d. 9. artic. 1. q. 7. Land. d. 9. q. 5. Biel d. 9. q. 1.

T videtur, quod non debeant esse nisi tres ordines. Nam in numero ternario omnia reperitur, ut dicitur in 1. c. & mudi. Quia in omnibus reperit principium medium, & finis. In omnibus enim est assignare supremū, medium, & infimum, unde in eodem primo celi, & mundi

Numerus Ternarius. Tex. c. 2.

di dicitur, quod hunc numerum, scilicet ternariū, extraximus ex natura rerum. Et ibidem dicitur, quod secundum istum numerum habemus laudare Deum Creatorem præexistentem proprietatibus rerum, ergo ex proprietatibus rerum accipere debemus huiusmodi numerum, & quia ex proprietatibus Angelorum est, quod sic distinguantur secundum ordines, quia Dionysius cuiuslibet ordini assignat suas proprietates, non erit nisi tres ordines Angelorum: supremus, medius, & infimus. Præterea videtur, quod sint septem ordines: quia Magist. 2. Sententiarum, dist. 9. dicit ordinem Angelorum esse multitudinem celestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ simulantur. Secundum ergo numerum donotū gratiarum (sunt accipiend) ordines, sed dona gratiarum, siue dona Spiritus sancti numerantur esse septem, ergo, &c. Præterea videtur quod debeant esse in numero denario: quia denarius est numerus perfectus, & ipsi potissime sunt in numero perfecto. Præterea in Euangelio assignatur parabola de decima dragma: Post resurrectionem, ergo erunt decem ordines. Aliter enim homo non diceretur decima dragma, nisi pertineret ad decimum ordinem, sed genus humanum non faciet per se ordinem: quia homines affumentur ad ordines Angelorum: oportet ergo, quod sint decem ordines Angelorum, & quod homines affumentur ad illos decem ordines: ut hoc modo homines dicantur decima dragma perditā: quia erit pars decem ordinum.

CONTRARIUM est Dio. 6. de Angel. Hierarchia dicens: Omnes celestes essentias Theologia vocauit nouem, intendens ex hoc 9. esse ordines illarum celestium essentiarum. Et idē eo. c. dicit, quod has celestes essentias, & Diuinus noster Sanctus Præceptor, videlicet Hierotheus, vel melius: Paulus, ut Cōmēt. dicit, tres ternas disponēs segregat, sunt ergo tres Ternarij, 9. dispositionēs segregat, siue ordines Angelorū.

Luce 15.

Angelorū ordines quot.

* Paulus Hierothei. Deo laudat, vel teste Dionysio ibidem, sacrorum initiator. * Cōm. sunt Hugutio, Carthufianus, Ficin' D. Tho. & alij.

Dub. I. Lateralis.

An ordines rectè ordinentur. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 108. art. 6. Et 2. d. 9. art. 7. Ric. d. 9. q. 2. Brul. d. 9. q. 7.

VTERIVS post dubitationē de numero ordinum, dubitatur de ordinatione ordinū. sunt enim ibi, ut diximus, tres Ternarij, siue tres Ternarij. Primus enim Ternarius secundum Grego, sunt Seraphin, Cherubin, & Throni. Scds autem Dominationes: Principatus, & Potestates. Tertium autem Ternarium faciunt Virtutes, Archangeli, &

Dionysij, & Gregorij, & trouetia

& Angeli, circa quam ordinationem Gregorij est triplex dubitatio, una est de assignatione tertiariorum, in qua discordat à Diony. Nam licet naturaliter in assignatione primi ternarij conueniat eum eo in assignatione tamen secundj, & tertij differat. Vult enim Dionysij. de angelica Hierarchia, quod ad secundum ternarium, siue ad secundam Hierarchiam pertineat Dominationes, Virtutes, & Potestates: Ad tertium vero Principatus esse secundum ordinem secundae Hierarchiae, & virtutes esse primum ordinem Hierarchiae tertiae. Dionysius autem econuerso.

Secunda autem dubitatio est de ordine ternariorum. Nam si ad secundum ternarium pertinet Dominationes, Principatus, & Potestates, cum ista sint nomina praelationum, & ordo praelatorum sit ordo primus, & supremus videtur, quod secundus ternarius debeat poni primus, & primus secundus, ut prius sint Dominationes, Principatus, & Potestates, quam Seraphin Cherubin, & Throni.

Tertia dubitatio esse posset de ordine partium ternarij. Et videtur, quod Cherubin debeat esse super Seraphin. Nam Cherubin dicitur à plenitudine scientiae: Seraphin ab ardore charitatis: sed scientia, & sapientia videtur esse mater omnium bonorum, iuxta illud, quod dicitur de Sapientia: Ignorabam, quod omnium bonorum mater est sapientia. Videtur etiam, quod Throni debeant esse super Cherubin, & Seraphin. Nam Throni dicuntur, in quibus sedet Deus, sed sedes immediatè se habet ad sedentem, ergo Throni sunt immediatiore Deo, quàm alij: & per consequens sunt superiores alijs. In ordinatione ergo horum trium ternariorum ordinum, est inordinatio partium ternarij inter se, quia Throni debeant esse supra Cherubin: Cherubin supra Seraphin, & etiam est ibi inordinatio partium vnus ternarij ad alium ternarium, quia partes secundj ternarij, & tertij, aliter ordinat Dionysius, & aliter Gregorius: & tertio est ibi inordinatio ipsorum ternariorum ad inuicem, quia secundus ternarius, qui est Praelatorum, deberet poni supra primum ternarium, qui est contemplatiuorum, & supra tertium, qui est actiuorum.

Dub. II. Lateralis.

An ordines rectè nominentur. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 108. art. 5. Et 2. d. 9. art. 4. Item contra Gent. lib. 3. cap. 80. D. Bona. d. 9. art. 1. q. 4. Ric. d. 9. q. 2. Biel d. 9. q. 1. Brul. d. 9. q. 4. Voril. d. 9. q. 3.

LETTERIYS autem dubitatur de nominatione ordinum. & videtur, quod inconuenienter supremus ordo ponatur esse Seraphin. Nam Seraphin dicitur ab ardore charitatis, & secundum Aug. 15. de Trini, hoc donum, scilicet charitatis est, quod diuidit

Sapientia honorum omnium mater.

Sapientia.

Tomò 3. cap. 18.

inter filios Regni aeterni, & filios perditionis aeternae, ergo huiusmodi donum est commune omnibus bonis, & omnibus Angelis: non ergo est vnus ordo, sed omnes ordines. Praeterea videtur, quod secundus ordo non debeat dici Cherubin: Nam Cherubin dicitur à scientia & sapientia, & cum omnes sint in intelligentia, & omnes sint deiformes, & omnes possideant scientiam & sapientiam, & ubi ubi ponitur, ubi ubi.

Praeterea videtur, quod tertius ordo non debeat dici Throni. Nam Throni dicuntur illi, in quibus sedet Deus, & in quibus sedet diuina sapientia, sed amicitia iustij, & omnis substantia: intellectualis bona sedes est diuina sapientia, et ergo hoc commune omnibus Angelis.

Praeterea videtur, quod quartus ordo non debeat dici Dominatioes. Nam hoc est maximum proprium Dei, videlicet Dominari, iuxta illud: Quoniam Dominus ipse est Deus: deberent ergo Dominatioes dici primus ordo, non quartus. Praeterea videtur, quod quintus ordo non debeat dici virtutes. Nam virtus est virtutum potentia: cum ergo Dominatio competat ratione potentiae, prius intelligimus rem habere virtutem, & completam potentiam, & postea intelligimus illam rem dominari. Erunt ergo virtutes supra Dominationes, & erunt virtutes: scilicet quartus ordo, non quintus.

Praeterea omnes intelligentiae dicuntur esse quaedam virtutes, erit ergo hoc nomen commune, non proprium. Praeterea videtur, quod sextus ordo non debeat dici Potestates, quia, secundum quod habetur in littera, Potestates nominantur, quae hoc ceteris potentius in suo ordine acceperunt, ut virtutes aduersus eis subiecte restantur. Erunt ergo Potestates supra virtutes, cum potissimè ad eas spectet resignare virtutes aduersas.

Praeterea videtur, quod septimus ordo non debeat poni Principatus. Nam Principatus, & Potestates, & Dominationes, & etiam virtutes etià idem videntur dicere. Nam idem videtur esse potestas, & virtus. Nam pro eodem accipimus habere potestatem agendi aliquid, & habere virtutem faciendi illud. Idem est ergo potestas, quod virtus: & idem est potestas, quod Dominatio iuxta illud ad Rom. Omnis anima Potestatibus sublimioribus subdita sit. Cum ergo subijci dicatur respectu alicuius dominantis: idem est esse potestatem, quod esse sublimiorem, & idem quod habere dominium. sic etiam idem est potestas, quod principatus. Nam cum ad Ro. Apostolus prius dixisset, quod principes non sunt timoti boni operis, sed mali: postea subdit: Vis autem non timere potestatem? Bonum fac: accipiens pro eodem esse principem, & potestatem.

Praeterea videtur, quod octauus ordo non debeat dici Archangeli. Nam Archangeli sunt illi, qui principantur Angelis: Idem erunt ergo Archangeli, quod principatus: cum & principatus Angelis principentur.

1. Et d. 1.

Rom. 13.

Rom. 13.

Præ-

Hebr. 1.

Praeterea videtur, quod nonus ordo non debeat dici Angeli. Nam Angeli dicuntur nuncij, vel ministri: Omnes ergo erunt Angeli, quia ut dicitur ad Hebr. omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi.

Dub. III. Lateralis.

An ordines sint à natura, gratia, & officio. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 108. art. 4. Et 2. d. 9. art. 7. Biel d. 9. q. 1.



LETTERIYS autem dubitatur de ratione, & causa istorum ordinum: Vtrum distinctio huiusmodi ordinum sit à natura, vel à gratia. Et videtur, quod sit solum à gratia, quia huiusmodi ordines accipiunt secundum actiones Hierarchias, quae sunt illuminare purgare, & perficere. sed hoc non competit Angelis nisi per gratiam.

Praeterea quod competit toti Hierarchiae, competit cuilibet ordini, cum ordines contineantur in ipsis Hierarchiis. sed cuilibet Hierarchiae competit, quod sit quid deiforme, & quantum possibile est, similans: sed hoc competit Angelis potissimè per gratiam, ergo &c.

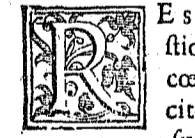
Praeterea Magister in littera dicit, quod ordo est similitudo caelestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiae simulantur, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia supra distinctio dicitur de Angelis, quod ab initio suae conditionis aliqui fuerunt superiores: aliqui inferiores: ergo ab exordio suae conditionis, & per consequens ex ipsa natura eorum, erat ibi distinctio graduum, & per consequens distinctio ordinum.

Praeterea Magister in littera dicit, quod ordo Angelorum est multitudo caelestium spirituum, qui in naturalium datorum participatione conueniunt.

Resolutio Artic. I.

Hierarchiarum distinctio ex Principe, ex opere, & ex ipso fine sumi potest. Qualibet autem tres complectitur gradus. Hinc nouem sunt ordines, in quibus est ordo & quantum ad Hierarchias in se, et quantum ad assignationem partium, nec non ad ordinem partium.



RESPONDEO dicendum ad quaestionem primam, quod quia Diony. 6. caelestis Hierarchiae hoc modo dicit esse 9. ordines Angelorum. Quia sunt ibi tres Ternae dispositiones, id est tres Hierarchiae, quarum quaelibet est ternio, id est

quaelibet continet tres ordines: si volumus de numero ordinum aliquid dicere, oportet de numero Hierarchiarum aliquid enarrare. Hierarchia enim idem est, quod sacer Principatus: Omnes ergo Hierarchiae illae, siue oēs illi sacri Principatus ad tria possunt comparari, vel ad Principem, sub quo sunt: vel ad actiones, quas agunt: vel ad finem, quē intendunt. distinctio itaque Hierarchiarum, vel erit ex ipso Principe, & ex ipso opere in cōi, vel ex ipso opere in spirituali, vel ex ipso fine: Ex ipso Principe, & ex ipso opere in generali accipitur distinctio Hierarchiarum, ut supra accipiebatur de quolibet magno Principe, & de quolibet magno opere, ubi est dare tria genera ministrorum, quia quidam sunt assistentes ministri, & hi faciunt Hierarchiam primam. Quidam propositi operarii, & hi secundam. Quidam executores operum, & hi faciunt tertiam, non enim est conueniens, quod magnus Princeps immediate se habeat ad operarios qualescunque: sint operarii, siue sint Praepositi, siue Executores. Sed sūt Assistentes ministri, qui voluntatē Regis denūciāt. Praepositi, & sunt Praepositi, qui operarios ordināt & dirigunt: & tertio sunt, qui exequentur opus.

Hierarchie distinctio à Principe.

Hierarchie distinctio ab opere.

Secunda autem distinctio Hierarchiarum est ex ipso opere in speciali. Nam hoc est opus speciale Hierarchicum, communicatio scientiae. nā in hoc stant opera Hierarchica, quod vnus alium purget à nescientia, illuminet, & perficiat in scientia: Erunt ergo tres Hierarchiae iuxta tres modos sciendi, in fonte in vniuersalibus rationibus, & in particularibus conceptibus. nam Prima Hierarchia, ut diximus, in ipso Deo tanquam in ipso fonte coguolcit diuina mysteria. Secunda vero de huiusmodi mysterijs in quibusdam vniuersalibus rationibus docetur a prima. Tertia vero de eisdem mysterijs secundum particulares conceptus docetur à secunda. & quia non est dare plura genera ministrorum, ut dicebar distinctio prima, nec prout ad propositum spectat est dare in Angelis plures modos sciendi, ut dicit hæc distinctio secunda: ideo vtroque modo probatur, non esse nisi tres Hierarchias.

Tertio modo potest assignari sufficientia Hierarchiarum ex ipso fine, & ex ipso opere in generali, ut differat hæc tertia acceptio à prima, quia illa accipiebat distinctio Hierarchiarum ex ipso Principe, & ex ipso opere in generali. hæc autem ex ipso fine, & ex ipso opere in generali. Nam finis mouet agentem, & facit efficientem. finis enim in agibilibus, ut patet ex Physic. se habet sicut principia in speculabilibus, ideo dicitur 4. de di. no. Nullus enim ad malum respiciens, facit, quod facit. Quodlibet ergo agens in sua actione, non intendit malum, sed finem, & bonum, quod potissimè veritatem habet in actione Hierarchica, quae est actio sancta, & bona. In actione ergo illa primò est consideratio finis: Secundo dispositio operum secundum illum finem. Tertio executio operis, secundum finem apprehensum, & iuxta dispositionem factam secundum talem finem. Diximus enim hanc distinctio-

Hierarchie distinctio à fine.

Finis mouet agentem. 2. Physic. 1.

nem

nem acceptam esse ex fine, & opere in generalis quia hoc est generale in omni volente facere ali- quod opus, quod primo apprehendit finem. Secundo disponit, quae sunt agenda, scilicet illum finem. Tertio exequitur, & agit: & si sit opus arduum, quod spectet ad certam multitudinem, oportet ista tria diuersis committere, quia aliqui potissime sunt intenti circa finem, sicut sunt illi, qui sunt intimi, & secretarii, & familiares alicuius domini, qui considerant, & sciunt rationes, & causas agendorum, & dicuntur esse specialiter intenti circa finem, quia finis est ratio, & causa in agendis. Aliqui vero sunt intenti circa dispositionem, & directionem operum, ut illi, qui operibus proponuntur: aliqui vero circa executionem, ut illi, qui opera exequuntur, & agunt. Et quia finis omnis Hierarchiae est ipse Deus, & impletio voluntatis diuinae, ideo primam Hierarchiam dicuntur illi constituere, qui sunt immediate circa Deum, & immediate eis reuelatur voluntas diuina, & immediate eis reuelantur mysteria, rationes, & leges, secundum quas Deus vult mundum regere, & electos saluare. Secundam autem Hierarchiam constituunt, qui illis operibus praeposuntur, secundum quae Deus disposuit saluare electos. Tertiam autem Hierarchiam constituunt, qui deputantur ad custodiam hominum, & qui exequuntur, & agunt opera illa, quae ordinantur ad salutem electorum. non ergo sunt nisi tres Hierarchiae.

Hierarchia tres, quae usque sunt.

Sed cum quaelibet Hierarchia conuenienter diuidatur in tria, erunt ibi iuxta dictum Dionysium, tres ternae dispositiones, id est, tres dispositiones, siue tres Hierarchiae, quarum quaelibet est terna, id est, diuisa in tria, cum enim sic est, quod aliqua vna magna multitudo facit plures principatus, oportet quemlibet illorum principatum habere plures gradus, & plures ordines: ut si tota multitudo hominum, siue Christianorum continet in se plures principatus, ut puta Clericorum, & Laicorum, qui duo principatus accipiuntur iuxta duos gladios, quod figuratum fuit in Euangelio, ubi dicitur: Ecce duo gladij hic, quae principatus Clericorum vtitur magis gladio spiritali: Laicorum magis gladio materiali, oportet in quolibet istorum principatum dare plures gradus, qui gradus sufficienter possunt sumi secundum ternarium, qui est generalis modus accipiendi in quolibet multitudine, quia aliqui sunt ibi supremi: aliqui medij: & aliqui infimi, ut puta si volumus principatum Clericorum accipere secundum scientiam, erit ibi dare gradum supremum medium, & infimum, quia gradum supremum tenent Doctores, & Magistri: infimum simplices Discipuli: medium, qui sunt inter hos, ut Baccalarii, qui in se opera vtrorumque Magistrorum, & Discipulorum continent. Sic in principatu Laicorum gradum supremum tenent Consiliarij, Iudices, & Doctores rempublicam dirigentes: medium Milites, & Barones rempublicam defendentes: infimum mercantias, & mechanica opera facientes, & in omnibus his gradibus est da-

Gladij duo, Luce 22. quod significant.

re multas differentias, quia non omnes doctores sunt aequales, & sic de alijs gradibus.

Sic in proposito quamlibet Hierarchiam diuidemus in tres gradus, nam sic videmus in ipsius hominibus. Assistentes enim ministri alicui Regi, vel Principi, non omnes tenent eundem gradum, nam quidam sunt solum familiares, habentes liberum introitum ad Regem. Quidam cum hoc, quod sunt familiares, sunt etiam secretarii scientiae secreta Regis. Quidam cum hoc, quod sunt familiares, & Secretarii, sunt valde intimi, & dilecti a Rege. Quibus ergo omnes familiares primo sciunt vota Regis, per antonomasiam tamen dicitur scire huiusmodi vota Secretarii, & per antonomasiam dicuntur esse propinqui Regi, qui sunt intimi sibi, & dilecti ab eorum, quod primus gradus erit dilectorum, & hunc gradum tenent Seraphin. Secundus erit secretorum, & hunc gradum tenent Cherubin. Tertius erit familiarium, & hunc gradum tenent Throni. Et si secretarii sunt etiam dilecti, & si dilecti sunt secretarii, tamen plus est esse dilectum, quam secretarium, vel quam scire secreta, quia ipsa dilectio est causa reuelationis secretorum, & quae sunt causarum abundantius sunt in causis, ideo Seraphin tanquam superiores ab excellentiori dono denominantur, ut ab ardore charitatis. Cherubin denominantur ab excellentiori dono post dilectionem, ut a plenitudine scientiae, & sciunt secreta Dei. Throni vero ab eo, quod est post scientiam, ut a iudicio, ut dicitur in eis sedere Deus, & dicitur in eis iudicia facere. Unde & Gregorius, secundum, quod habetur in littera, Throni vocantur, qui tanta diuinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus, & per eos iudicia determinent.

Hierarchiarum diuisio in tres gradus.

Aduertendum, quod si bene sit ordinata cura alicuius Domini, per infimos familiares, debent vota Regis ad alios deriuari, quia intimi, & secretarii Regis semper debent assistere Regi. Alii autem communes familiares vota Regis ad alios deferunt, ideo Throni dicitur sedes Dei, quia sicut sedes defert sedentem, sic Throni, quasi infimi inter familiares deferunt Deum, & deferunt vota Dei ad alios. In eis ergo dicitur Deus sedere, & sua iudicia discernere, quia per ipsos manifestantur, & discernuntur iudicia Dei, ut quid Deus sententia uir de aliquo, & quid iudicauit, & quae sunt vota sua, per istos manifestantur alijs Hierarchiis.

Throni unde dicitur.

Prima ergo Hierarchia, quae est assistentium, & familiarium, & eorum, qui collocantur quasi in vestibulis Dei, sicut Dionysius ait, tres gradus habet: & in quolibet gradu sunt multae differentiae, quia illi, qui sunt intimi, & dilecti, non sunt aequo intimi, & dilecti, ita quod in ipso ordine Seraphin, aliqui sunt superiores, aliqui inferiores. Ipsi etiam secretarii, & qui denominantur scire secreta Dei sunt aliqui magis, aliqui minus. Sic etiam in ipsius Thronis, qui communi nomine sunt quasi familiares Dei, & quasi sedes Dei deferentes alijs eius vota, & eius decreta, sicut mos est infimorum fami-

Hierarchia assistentium.

familiarium facere, non sunt omnes aequales, sed aliqui sunt superiores, aliqui inferiores. Propter quod Dionysius in quolibet ordine ponit etiam gradus, & differentias, sed illos gradus, & illas differentias in speciali scire non possumus, quia non plenè nota est nobis Angelorum natura.

Hierarchia Praepositorum.

Et quod dictum est de prima Hierarchia, quod continet tres gradus, qui dicuntur assistentes ministri veritatem habet, & de secunda Hierarchia, quia dicuntur Praepositi. Nam illi dicuntur praepositi, qui intromittunt se de toto opere, exequutores enim operum intromittunt se de partibus operis, siue de partibus principalibus, quae intromittunt se de recto, vel de pariete: vel de partibus secundarijs, quia intromittunt se de dolatione lapidum, vel de dolatione lignorum: non autem de constructione, vel de compositione eorum. Illi autem, qui intromittunt se de toto opere, possunt esse in triplici gradu, quia aliqui sunt, qui solum imperant, & dirigunt dicentes, quid agendum. Alij vero sunt, qui remouent impedimenta, ne impediatur, quod imperatum est. Tertij sunt, qui ordinant operarios, ut fiat, quod imperatum est. Secundum hoc ergo secunda Hierarchia tres ordines continet. Et primo continet Dominationes, quorum est indicare, quid agendum, & imperare, ut fiat. Secundo continet virtutes, quarum est impedimenta remouere, ne impediatur, quod imperatum est, ideo dicuntur virtutes consistere legibus naturae. Tertio continet potestates, ad quas spectat operarios ordinare, ut fiat, quod imperatum est. Omnes enim hi sunt Praepositi operum, & qui imperant, & qui impedimenta remouent, & qui operarios ordinant.

Hierarchia operarios.

Tertia autem Hierarchia tres gradus continet. diximus enim, quod in opere aliquo quaedam sunt partes principales: quaedam secundariae. ut in domo partes principales sunt tectum, & paries, & huiusmodi: partes autem secundariae: sunt particularia ligna, ex quibus componitur pars, scilicet tectum, vel particulares lapides, ex quibus componitur paries: & inter has partes secundarias, quaedam sunt principiores alijs. Lapides enim, ex quibus fiunt arcus, vel pilaria, sunt principiores, quam alij lapides, qui constituunt communiter parietem. Ipsi ergo operarij in triplici genere se habebunt, quia quidam erunt constructores, habentes operationes circa principales partes. Quidam dolatores, habentes operationem circa secundarias, & particulares partes. Ipsi etiam dolatoribus quibusdam committuntur maiora, ut dolatio lapidum facientium arcus, vel pilaria. Quibusdam committuntur minora, ut dolatio aliorum lapidum. Sic in toto genere humano, aliqui sunt partes principales, ut ipse Respublicae, siue ipse multitudines: aliqui sunt partes secundariae, ut ipse particulares personae, circa quas particulares personas aliquando conuenit exercere maiora, aliquando minora.

Tertia itaque Hierarchia, quae continet quasi

ministros operarios, tres ordines in se habet, quae huiusmodi operarij, vel operantur circa totam multitudinem, & illi dicuntur Principatus quasi Principes alicuius totius multitudinis, sicut habemus in Dan. Michaellem dixisse, quod Princeps Persarum restiterat sibi. 21. die. Intelligimus enim per Principem Persarum Angelum aliquem, cui commissa erat cura illius totius multitudinis. Vel huiusmodi operarij operantur circa particulares personas, quod duplici modo esse potest, quia vel operantur maiora, & isti dicuntur Archangeli: vel operantur minora, & isti communi nomine vocati sunt angeli. ideo ait Gregorius, quod Archangelorum est denunciare maiora, Angelorum minora. dicuntur enim Archangeli quasi principales Angeli, quia faciunt illud, quod est principale, & praecipuum in opere Angelorum, & nunciorum, quia eorum est enunciare maiora, & principaliora: vel dicti sunt Archangeli, quia medium sapit naturam extremorum. cum autem supremus ordo infima Hierarchiae sit Principatus medius Archangeli, infimus Angeli. Archangeli, qui sunt in medio, nomen recipiunt ab utrisque à Principatibus, & ab Angelis, & dicti sunt Archangeli, quasi Principes Angelorum.

Dan. 10.

Archangelus unde dicitur.

RESP. AD ARG. ARTIC. I.

Primum dicendum, quod numerus ternarius, quia est numerus communis, oportet, quod reperiat in quolibet Principatu Angelorum: & quia triplex est huiusmodi Principatus iuxta triplicem Hierarchiam, oportet, quod sint ibi tres ternarij ordinum.

Ad secundum dicendum, quod dona, secundum quae distinguuntur ordines, sunt dona perfectiora in actibus Hierarchicis, prout aliquibus collatum est hoc donum, quod imperent alijs, & qui impedimenta remoueat: & sic de singulis, prout in quaestione de nominatione ordinum per singula declarabitur.

Ad tertium dicendum, quod de perfectione numerorum multipliciter contingit loqui. nam aliquando dicitur numerus perfectus secundum quandam generalitatem, & sic ternarius dicitur numerus perfectus, quia quodam modo generaliter reperitur in omnibus: & hoc modo Angelorum ordines sunt in numero perfecto, quia sunt in ternario triplicato: ut secundum hoc sit ibi deformitas, & similitudo ad diuinitatem, quia sicut in diuinitate sunt tres personae, sic Angeli diuiduntur in tres gradus, siue in tres Hierarchias, quarum quaelibet diuiditur in ordines, ut sint ibi tres ternarij ordinum. Alio modo accipitur perfectio in numeris secundum aequalitatem ad partes, quando omnes partes aliquotae simul sumptae reddunt suum totum, & sic ternarius est numerus perfectus. Tertio modo potest accipi perfectio in numeris secundum ascensum, & multiplicationem: ut dicatur ille numerus perfectus, ultra quem non est ascensus, nec multiplicatio:

Numerorum perfectio prima.

Numerorum perfectio secunda.

Numerorum perfectio tertia.

&c

& sic denarius est numerus perfectus, quia ultra denarium non procedunt numeri. nam cum in numerando procedimus ultra denarium, dicimus undecim, duodecim. i. unum, & decem: duo, & decem, propter quod ultra denarium non est in numeris simpliciter novum numerum sumere, sed est replicare, quod iam est dictum.

Ad formam ergo arguendi cum dicitur, quod ordines debet esse in numero perfecto, dicemus, quod si non est ibi perfectio numeralis, eo modo, quo est in denario, est ibi perfectio, eo modo, quo est in ternario. quia est ibi ternarius triplicatus, ut ex hoc secundum numerum sit ibi perfectio perfecta, sed ex huiusmodi Methaphoris arguere modicam vim habet.

Ad quartum dicendum, quod homines dicuntur decima dragma, non, quod post resurrectionem faciant decimum ordinem: nec, quod assumantur ad decem ordines Angelorum, sed dicuntur decima dragma, quia restaurabunt ruinam angelicam, de quibus quasi cecidit decima pars, ut communitur dicitur.

Pro Resolutione Dub. I.

Vide Resolutionem Artic. superioris. Ordines recte nominantur, ut ex officiorum donis patere potest.

Did autem, quod ulterius querebatur de nominatione ordinum, dicendum, quod cum tres ponantur Hierarchiae, & in qualibet Hierarchia tres ordines, ut de nominibus omnium huiusmodi ordinum singulariter exequamur. Primo exequemur de nominibus ordinum primae Hierarchiae, ubi secundum Dionysium, de angelica Hierarchia sunt Seraphin, Cherubin, & Throni.

Propter quod sciendum, quod omnis Principatus sub aliquo Principe est ordinatus ad aliquod opus, & propter aliquem finem, est secundum aliquas gratias, vel secundum aliqua dona, ut, quod his conferatur talis gratia, vel tale bonum, quod sic praesent: & alijs talis gratia, & tale donum, quod hoc modo praesent, habet etiam differentiam quilibet Principatus ad Principatus alios. Ordines ergo in prima Hierarchia quantum ad praesens spectat, quinque modis sumi possunt. Primo modo, prout ordines illius Hierarchiae differunt ab ordinibus aliarum Hierarchiarum. Secundo, prout comparantur ad dona gratiarum, secundum quae sunt in talibus gradibus constituti. Tertio prout comparantur ad suum Principem. Quarto, prout comparantur ad suam operationem. Quinto, prout comparantur ad suum finem.

Propter primum sciendum, quod ordines primae Hierarchiae differunt ab ordinibus aliarum Hierarchiarum, quia huiusmodi ordines immediate collocantur circa Deum. Unde dicuntur esse se-

Dragma de cima cur di cas homo. Luc. 15. Quid signi fieri.

Hierarchie primae ordinis.

Hierarchie primae quo pacto ab ordinibus aliarum Hierarchiarum differant.

undum Dionysium in vestibulis Dei. propter quod, si ordines differunt ab alijs ordinibus, ex eo, quod sunt circa Deum, oportet, quod sumantur secundum actiones, quas habere possunt Angeli circa Deum. Huiusmodi autem dicitur esse triplex, videlicet tenere Deum, & habere ipsum in seipso, quod respondet spei. Quod enim nunc speramus, tunc tenemus, & habebimus. Secundum est cognoscere ipsum aperte, & clare, quod respondet fidei. Quod enim nunc credimus, tunc clare cognoscimus. Tertium est ipsum perfecte diligere, quod innititur perfecte charitati, quae est in Patria. Vel possumus ista tria adaptare ad tres vires animae, quia tenere, & habere competit memoriae: & cognoscere, & scire competit intelligentiae, sed diligere competit voluntati. nec ista tria ita se habent, quod diligens non cognoscat: vel, quod cognoscens non habeat, & teneat. sed quia perfectius est diligere, quam cognoscere, & quia perfectius est cognoscere, quam habere, & tenere; ideo secundum haec tria sumuntur illi tres ordines: ut supremus ordo, qui est Seraphin, sumatur ab ardore dilectionis. Secundus, qui est Cherubin, a plenitudine cognitionis. Tertius, qui est Throni, ab habere, & tenere. Nam sicut ipse Thronus, & ipsa sedes habet in se, & tenet in se sedentem, sic Throni habent, & tenent in se Deum.

Secundo modo possunt accipi tres ordines per comparationem ad dona gratiarum, secundum quae sunt in talibus gradibus constituti. Unde & Gregorius, ut habetur in littera, dicit, quod in illa summa civitate quilibet ordo eius censetur rei nomine, quam plenius accepit in munere. Dicit enim ista plenitudo attendi per comparationem ad ipsa dona, & per comparationem ad ipsos Angelos. habent enim superiores Angeli pleniori modo omnia dona, ut Seraphin habent pleniorum dilectionem, & pleniorum cognitionem, & pleniori modo habent, & tenent in se Deum, quam Cherubin. Si ergo Seraphin denominantur a plenitudine scientiae, haeret huiusmodi denominatio a plenitudine muneris respectu Angelorum, quia habent pleniorum scientiam, quam omnes Angeli, sed non fieret huiusmodi denominatio a plenitudine muneris respectu donorum, quia scientia non est plenius munus, quod habent Seraphin: immo dilectio est munus plenius, & perfectius. Secundum hoc ergo supremus ordo denominabitur a pleniori munere simpliciter. Secundus ordo denominabitur a secundo pleniori munere. Et quia perfecta munera sunt illa, secundum quae habemus actiones circa Deum, & inter haec charitas est omnino quid perfectius, & post hanc est scientia, & post hoc est habere, & tenere Deum. ideo Seraphin tanquam ordo primus denominatur ab ardore charitatis: Cherubin tanquam secundus a plenitudine scientiae: Throni ab habere, & tenere Deum. Sunt enim haec tria in omnibus his. Nam & Throni Deum tenent, cognoscunt, & diligunt. sed si denominare eos ab ardore dilectionis, nimis daremus eis, quia cum dilectio sit, quid supremum, debet ab hoc

Seraphin Cherubin & Throni, unde dicantur.

Angelorum illuminationes, & purificationes solum quantum ad leges, rationes, & mysteria, secundum quae Deus disposuit gubernare mundum, & saluare electos.

hoc: denominari supremus ordo, sic si denominarem eos a plenitudine scientiae, adhuc nimis daremus eis, quia cum donum scientiae sit secundum donum, post donum dilectionis, ab hoc dono debet denominari secundus ordo. Ut ergo singulos ordines secundum quandam aequiparantiam nominemus, oportet eos eo modo nominare, quo diximus.

Advertendum tamen, quod cum dicimus Seraphin denominari ab hoc dono, quod est ardenter diligere: Cherubin ab hoc, quod est perfecte cognoscere, Thronos ab hoc, quod est perfecte tenere, tamen prout per haec constituitur Hierarchia, non sunt haec accipienda simpliciter, & absolute in se, quia hoc modo omnes Angeli immedie se habent ad Deum, omnes enim in seipsis Deum tenent, cognoscunt, & diligunt: non tamen ex hoc omnes simpliciter sciunt, & cognoscunt in Deo omnes rationes, & leges, & omnia mysteria, secundum quae Deus disposuit gubernare mundum, & saluare electos, sed hoc potissime habent illi de prima Hierarchia, ideo illi denominantur ab actionibus, quae sunt circa Deum, quae sunt diligere, scire, & tenere Deum, ex quibus actionibus ipsi signanter, & potissime vident praefata mysteria, ut ex hoc possint alios illuminare. Ipsa enim illuminatio non est de ipso Deo in se, quod sit vnus in essentia, vnus in personis, nec est de quibuscumque alijs, sine quorum cognitione non potest esse beatitudo nostra. nam quantum ad talem notitiam, cum Angeli sint comprehensores, etiam nunc verificatur de eis, quod in patria verificabitur de nobis, prout dicitur Hieremias 31. Non decebit ultra vir proximum suum, & vir fratrem suum dicens: Cognoscite Dominum, omnes enim cognoscent me: ait Dominus, a minimo usque ad maximum. Sed est, ut diximus, talis illuminatio quantum ad leges rationes, & mysteria, secundum quae Deus disposuit gubernare mundum, & saluare electos, quae non omnes aequae immediate possunt in Deo conspiciere. ideo quantum ad talia non omnes simpliciter, & absolute dicuntur se immediate habere ad Deum, sed solum illi de prima Hierarchia.

Tertio modo, possunt accipi hi tres ordines, prout comparantur ad suum principem, eo modo, quo comparantur principatus alij ad Principem suum. Dicuntur enim illi de prima Hierarchia, ut dicebamus, eo modo se habere ad Deum & ad suum principem, sicut assistentes ministri, & familiares se habent ad aliquem principem, ut puta ad Regem: Qui sunt in triplici gradu, quia quidam sunt solus familiares, non tamen sunt secretarii. Quidam autem sunt familiares secretarii, sed non sunt omnino intimi: quidam autem sunt familiares, & secretarii, & intimi. Intimos ergo quasi supremos denominabimus a dilectione, quia hoc est, quod facit aliquem alij intimum, quia ardentem diligit eum. Secundos autem secretarios denominabimus a scientia, & a cognitione, quia hoc est, esse secretarium alterius, quod

sciat facta, & negotia eius. Tertios autem, ut alios, communiter familiares, denominabimus ab habere Regem, quia omnes familiares eo, quod familiariter intrant ad dominum, & assistunt sibi: dicuntur quasi habere ipsum. Sic & in proposito Seraphin quasi supremos, & intimos denominamus ab ardore dilectionis. Cherubin vero, quasi Dei secretarios, & cognoscentes diuina mysteria denominamus a plenitudine scientiae, & cognitionis. Thronos vero quasi communiter familiares denominamus ab habere, & tenere Deum. vnde per quandam similitudinem dicitur Throni, & sedes Dei, sicut Throni, & sedes habent, & tenent Thronizatum, & Sedentem.

Quarto modo possunt accipi hi tres ordines, prout comparantur ad suam operationem. huiusmodi autem operatio est secundum actiones Hierarchicas, quae potissime sunt secundum scientiam. Sunt enim, ut diximus, actiones Hierarchicae, purgare a nescientia, illuminare, & perficere secundum scientiam, sed scientia, & quilibet res quasi tripliciter potest considerari: vel in se, vel in sua causa, vel in suo effectu. In se est secundum aequalitatem: In sua causa est secundum excellentiam: In suo effectu est secundum participationem, nam, ut dicit Dionysius, de diu. no. quae sunt causatorum, abundanter praesentantur causis. Excellentiori ergo modo est res in sua causa, quam in seipsa, & per consequens inferiori modo, & quasi participatiue est in suo effectu, quam in seipsa. Omnes ergo hi tres ordines aliquo modo denominantur a scientia. nam cum denominationes debeant fieri secundum actus Hierarchicos: & hi, ut diximus, accipiunt secundum scientiam; oportet has denominationes aliquo modo secundum scientiam esse, sed scientia potest accipi tripliciter: vel in sua causa, ubi est secundum excellentiam: vel secundum se, ubi est per aequalitatem: vel in suo effectu, ubi est per participationem. Seraphin ergo, & ordo supremus denominatur a scientia secundum excellentiam, quia denominantur ab ardore dilectionis, quae est causa scientiae, & communicationis secretorum, nam ex eo, quod est aliquis alij dilectus, & intimus, ex hoc communicantur ei secreta eius. Iuxta illud Euangelij: Vos autem dixi amicos, quia omnia, quae audiui a Patre meo, nota vobis feci. Cherubin autem, qui sunt secundus ordo, denominantur a scientia secundum se, interpretantur enim plenitudo scientiae. Throni vero denominantur a scientia secundum suum effectum, quia denominantur a iudicio. dicitur enim in eis sedere Deus, & sua iudicia decernere. iudicium autem videtur esse effectus scientiae iuxta illud Erthiorum primo: Vnusquisque iudicat bene, quae cognoscit, & horum est bonus iudex.

Quinto modo possunt accipi hi tres ordines, prout comparantur ad suum finem. oportet enim, quod in actibus Hierarchicis intendatur aliquis finis. Intenditur enim ibi iste finis, ut electi coniungantur Deo, qui est finis omnium, & quia finis Aegidii super iij. Sen. R r est ratio

Effici rei cuiuslibet triplex.

Ioan. 16.

1. Eth. 3.

Finis quo- modo sit causa.

Intellectus practicus, & speculati- uis.

T. c. 2.

Tomus 3. cap. 4.

est ratio agendi: oportet, qd ipse Deus tanqua p-
cipuus finis, sit ratio, & causa huiusmodi actio-
nis, qd angeli velint sic se habere, quod coope-
rentur ad hoc, quod electi coniungantur Deo.
Sed finis respectu actionum tripliciter potest ef-
se causa, videlicet, vt ipsum diligimus, vt ipsum
cognoscimus, & vt ipsum diligendo, & cognos-
cendo secundum eius exigentiam de actionibus
iudicamus, tunc tria se habent per ordinem, quia
potissime in agendo causa est dilectio finis, s. n.
homō cognosceret finem, & non diligeret ipsū:
nunquam secundum ipsum ageret, vnde Dionys.
4. de diui nom. amorē in Deo dixit esse causam,
& rationem productionis rerum. Vnde ait: Ipse
n. amor existentium bonum opetans in bōno. i.
in Deo secundum excessum praeexistens, non di-
misit ipsum sine germine in seipso manere. Mo-
uit autem ipsum ad operandum, & ad germinan-
dum, & ad faciendum bona opera. Est etiam ra-
tio, & causa agendi cognitio finis. nam licet a-
mor finis sit principalior ratio ad agendū; opor-
tet tamen, quod cognitio finis sit huiusmodi ra-
tio, quia nō possemus sine diligere, nisi ipsum co-
gnoscendo. Nam si natura, & origine cognitio
finis pcedit dilectionem; perfectione tñ, & com-
plemento, & quantū ad principalē rationē agē-
di, amor finis est potior cognitione. Ideo intelle-
ctus speculatiuus non dicitur esse ratio agēdi: nisi si-
cut causa sine, qua nō: ideo oportet, qd huiusmo-
di ratio, & causa sit intellectus practicus, qui nō
est practicus nisi extensione, vt extendit se ad af-
fectum, & ad voluntatem ideo dicitur in 6. Meta. qd
artificiatum est volitū, & qd in diffinitione artifi-
cialiūm ponitur voluntas, & Augu. 3. de Trini-
ait, qd voluntas Dei est prima, & lumina causa
omnium. Ipsum ergo velle finem, & ipsum sine
diligere: est summa, & principalis causa agendi.
Post hoc autem huiusmodi causa est cognosce-
re finem, eo, qd non possit esse dilectio sine co-
gnitione.

Tertio, est etiam causa agendi iudicare de ag-
gibilibus secundum dilectionem, & cognitio-
nem habitam de fine. Tota ergo prima Hierar-
chia diligendo, & cognoscendo finem, & iudican-
do de agendis secundum dilectionem, & cog-
nitionem, quam habent de fine: prout secundum
hoc comparantur ad gubernationem mundi, &
ad salutem electorum: suum principatum con-
stituunt, & in hoc stat ille principatus, prout per
hanc, qd dicta sunt comparantur ad salutē nostrā.
Sicut. n. in hoc stat principatus hominū, vt Le-
gislator inducat homines ad virtutes, vt potest
patere ex Politicis, ideo sunt diuersi gradus in
huiusmodi principatibus, prout aliqui diuersi-
modē comparantur ad hoc, qd fiant homines
virtuosi. Sic in hoc stat tota praelatio, & totus
principatus Angelorum: prout ipsi angeli co-
operantur ad salutem nostram: Ideo sunt ibi
diuersae Hierarchiae, prout ad huiusmodi salu-
tem est ibi alius, & alius modus cooperandi: &
in qualibet Hierarchia sunt diuersi gradus, & di-
uersi ordines, prout aliter, & aliter se habent ad

A huiusmodi cooperandi modum. Prima itaque
Hierarchia hoc modo habet huiusmodi princi-
patum, & hoc modo cooperatur ad salutē no-
stram, prout semper assistentes Deo, & intēti cir-
ca Deum, diuina mysteria reuelant alijs, qd sunt
agenda pro tali salute. Secunda autē Hierarchia
habet suum principatum, & cooperatur ad talē
salutem: prout sunt praepositi operum illorum,
per quae saluamur.

Tertia autem Hierarchia hoc facit: prout
agit, & exequitur illa opera, per quae iuuamur
ad salutem. Si ergo in hoc stat principa-
tus primae Hierarchiae: prout reuelat alijs, quae
sunt agenda, cum hoc potissime possint facere,
& faciunt, qui diligunt, & cognoscunt finem, &
sciunt iudicare de agendis secundum huiusmo-
di dilectionem, & cognitionē: ex his tribus pos-
sunt sumi tres ordines illi, qui ponuntur in illa
Hierarchia, vt Seraphin sumantur ex dilectione
finis: Cherubin ex cognitione: Throni ex iudi-
cio agibilium secundum huiusmodi dilectionē,
& cognitionem: non, quod euilibet istorum nō
competant ista tria. Nam Seraphin diligunt, &
cognoscunt huiusmodi finem, s. Deum, & iudi-
cant de agendis pro salute nostra secundum hu-
iusmodi finem: sic & Cherubin, & Throni om-
nia haec tria habent. sed quia in omnibus agen-
dis potior ratio est dilectio finis, & iuxta hoc co-
gnitio: & ex his ortum habet iudicium de agen-
dis, quod est ratio agendorum: ideo Seraphin tā
quam supremis attribuitur huiusmodi princi-
patum secundum dilectionem finis: Cherubin
secundum cognitionem; Throni vero secundū
iudicium de agendis secundum cognitionem, &
dilectionem. ad huiusmodi enim iudicium non
solum facit cognitio finis, sed etiam dilectio. Nā
si quis cognosceret finem, & non diligeret: non
solicitaretur ad iudicandum de agendis secun-
dum exigentiam illius finis.

Viso, quomodo accipiuntur ordines primae
Hierar. vbi se habent angeli sicut assistentes mi-
nistri, & sicut cognoscentes mysteria diuina, & ea
alijs reuelantes: volumus ostendere, quo modo
accipiuntur ordines secundae Hierarchiae, vbi se
habent angeli sicut praepositi operum: iuxta my-
steria eis a superioribus angelis reuelata. Ponun-
tur autem in secunda Hierarchia tres ordines:
Dominaciones Virtutes, & Potestates. Nam praepo-
siti operum in triplici gradu se habent. Nam
quidam sunt ita excellentes, quod eorum solū
est describere, & imperare, quae sunt agenda. Isti
enim Architectores solennes, nihil manu pro-
pria operantur. sed solum imperant alijs, quae
sunt agenda. Summi ergo praepositi sunt agen-
da imperantes: post hos etiam sunt impedi-
menta remouentes. Nam postquam descripta
sunt, quae sunt agenda, & inunctum, & impe-
ratum est, quod debeant illa fieri, oportet re-
mouere impedimēta, vt, quae imperata sunt, pos-
sint effectui demandari.

Tertio ad praepositos operū spectat ordinare ope-
rarios, qd illa faciāt, & potissime operarios prin-
cipales,

Angelorum Hierarchiae.

Angelorum primae Hierarchiae Principatus.

Angelorum secundae Hierarchiae Ordines.

Dominaciones impet- rant.

Potestates operarios ordinant.

Dominaciones, virtutes, potestates quod operantur.

Virtutū est miracula facere.

Virtus, quid ex Arist. lib. de caelo & aliter diffinitur virtus: moralis lib. 2. Eth. c. 6.

a. rol. 7.

Virtutes, & potestates cur se con- sequantur.

Potestates vnde dicantur.

Virtutum, & potentia- tum actio- nes quae.

cipales, vt, quod hi faciant hoc opus: alij
aliud. Secundum haec tria sumuntur tres praepo-
sati ordines. Nam dominationum est agenda im-
perare: virtutum autem impedimenta remoue-
re: potestatum vero operarios ordinare, vt, quae
imperata sunt exequantur, & faciunt. Inde est,
quod dominationes omnibus alijs praeponun-
tur: ideo dicitur in littera, quod dominationes
vocantur, qui principatus, & potestates transe-
dunt, & etiam virtutes superant, vt potest pate-
re ex littera. Ad virtutes vero spectat impedi-
menta remouere. Praesunt enim virtutes corpo-
ralibus rebus. ideo, vt patet per Gregor. in litte-
ra, eis attribuitur, miracula facere, & quia mira-
cula sunt praeter solitū cursum naturae, ideo eis
attribuitur obuiare legibus naturae, vbi huius-
modi leges possent esse impedimentum ad salu-
tem nostram, vel vbi talis obuiatio est expediens
saluti nostrae. ideo virtutibus potest attribui im-
pedimenta remouere. Est enim virtus secundū
Philosophum in de Cael. & Mun. vltimum de
potentia, hoc est vltimum in operandis, & su-
premu, quod possint angeli legibus naturae ob-
uiare: non, quod propter hoc virtutes sint supra
dominationes, quia dominationes nihil operā-
tur, sed solum imperant: sunt autem virtutes su-
per omnes alios, qui operantur. Quoddam enim
operari est resistere legibus naturae: secundū n.
Philosophum in Politicis, quae oportet seruū
scire facere, haec oportet dominum scire praeci-
pere, quia ergo praecipere, & imperare spectat ad
dominos, ideo angeli, quorum est agenda impe-
rare, spectat ad dominos. ideo angeli, quorum
est agenda imperare, vocantur dominationes.
Illi vero, quorum est legibus naturae obuiare, &
impedimenta remouere, vocantur virtutes. Sed
illi, quorum est ministros, & operarios ad sua ope-
ra ordinare, vocantur potestates. Et congruē post
virtutes sequuntur potestates, quia si virtus est
vltimum de potentia, & nihil est aliud virtus,
quam quadam potentia vltimata, & quasi per-
fecta, consequens est, quod potentia sit cognata
virtuti, propter quod vltimus ordo secundae Hie-
rarchiae vocatur potestates. Est autē & alia cau-
sa quare huiusmodi ordo vocatur potestates, quia
ad eos spectat potestates aduersas remouere, &
nequitijs Diaboli obuiare. inde est, quod saliqui
duos ordines, videlicet virtutes, & potestates a-
liter assignant. Nam virtutibus tribuunt praebere
facultatem ad agendum, potestatibus vero
habere potestatem ad impedimenta remouen-
dum. sed cum de re constat, de verbis non cu-
retur. Nam dominationes solum habent agen-
da imperare: virtutes autem praesunt corporali-
bus, potestates autem spiritualibus, virtutibus
ergo possunt duo attribui, praebere iuuamenta,
sive praebere facultatem ad agendum, & remo-
uere impedimenta. Nam prout praesendo cor-
poralibus obuiant legibus naturae, remouent
impedimenta, prout vero per ipsa corporalia
aliqua faciunt expedientia salutis nostrae, praebent
iuuamenta. Sic & potestatibus, qui praepo-

A sunt spiritualibus, vtrumque potest attribui.
Nam ad potestates duo pertinent, videlicet or-
dinare inferiores angelos, vt operentur, & agā,
& resistere malis angelis, & potestatibus aduer-
sis, ne contra nos vltra debitum modum seuiā.
Ordinando ergo bonos angelos iuuamenta praebent:
resistendo malis, impedimenta remouent,
Vtrisque ergo potest attribui vtrumque: aliter
tamen, & aliter, quia virtutibus attribuuntur
illa duo respectu corporalium: potestatibus re-
spectu spiritualium. Sed licet sic sit, volumus
tamen virtutibus attribuere, remouere impedi-
menta: potestatibus autem praebere iuuamenta.
quia plus est legibus naturae obuiare, quam se-
cundum naturalia iuuare. Nam non solum bo-
ni angeli, sed & demones hoc faciunt iuuantes
se. Rursus: maius quid est ordinare angelos bo-
nos, quam resistere angelis malis: ideo potestati-
bus potius volumus tribuere, praebere iuuamē-
ta, & virtutibus remouere impedimenta, quam
uis, vt diximus, vtrumque vtrique conueniat.
Quare autem virtutes ponantur supra potesta-
tes, cum virtutibus collata sit auctoritas super
corporalia, potestatibus super spiritualia, cum
spiritualia sint potiora corporalibus, in sequen-
ti quaestione patebit. Habetur tamen ex hoc
via, vt in sequenti quaestione declarabitur, ad
soluendum controuersiam inter Grego. & Dio-
nyf. quia Dionys. posuit virtutes supra potesta-
tes: Gregor. autem econuerso. Dicuntur au-
tem hi tres ordines secundae Hierarchiae se ha-
bere sicut praepositi operum, quia illi simpli-
citer sunt huiusmodi praepositi, qui se intro-
mittunt de toto opere. Communia enim sunt
haec tria officia his tribus ordinibus circa totum
opus, vt dominationes circa totum opus agen-
da imperent: virtutes praesunt corporalibus, po-
testates spiritualibus.
Aduertendum tamen, quod officium potest
esse vniuersalius, quam actus: vt is, cui commis-
sa est vna tota prouincia, potest aliquid agere cir-
ca vnam personam: & is, cui commissum est to-
tum regnum, potest videre aliquid pertinens ad
vnam prouinciam. Cū ergo dicimus, quod hi
tres ordines se intromittant de toto opere, &
de gubernatione totius, & non de aliqua pro-
uincia, vel de aliqua persona in speciali: intelli-
gendum est, quantum ad commillum officium,
quia à Deo talia sunt eis officia commissa. Quan-
tum tamen ad executionem operum, potest cō-
tingere, quod virtutes nunc cooperantur aliquod
miraculum in hac prouincia, nunc in illa. Sic &
dominationes possunt imperare agenda, nūc in
hac prouincia, nūc in illa: & potestates possunt
ordinare operarios bonos, & resistere malis: nūc
in hac prouincia: nunc in illa.
Ostenso, quomodo accipiuntur ordines in pri-
ma Hierarchia, & in secunda; restat hoc idē ostē-
dere de tertia. Differt autē tertia Hierarchia à se-
cunda, quia secunda se intromittit de toto opere,
sive de toto vniuerso: ideo illi de secunda Hierar-
chia dicunt praepositi: sed illi de tertia Hierarchia
Aegid. super ij. Sent. R r 2 se in-

Angeli secun- dae Hie- rarchiae cur praepositi.

Angelorum 3. Hierarch. ordines, & ministri.

se intromittunt de partibus operis, si ué de partibus uniuersis. ideo dicti sunt operarij, & executores operu. Non ergo talia dicta sunt, quod nullo de secunda Hierarchia aliquid operentur. Nam iuuare se secundum naturalia, quæ reperiuntur in corporibus, & obuiare legibus naturæ corporalis, quod competit virtutibus: aliquid operari est, sic ordinare angelos bonos ad agendum, & resistere malis, quod competit potestatibus, est etiam aliquid operari, sed tamé hi vocatur præpositi, quia se de toto opere intromittunt. Sic e contrario in tertia Hierarchia Principatus præfunt Archangelis, & Archangeli angelis, hi tamé magis vocantur operarij, quæ præpositi, quia non se intromittunt de toto opere, sed de partibus uniuersis. Partes autem uniuersis possunt dupliciter accipi, vel principales, vel secundariæ. Principales autem partes uniuersis sunt ipsæ multitudines, siue ipsi populi, ex quibus uniuersum constituitur: secundariæ autem partes sunt singulares personæ, ex quibus aliqua multitudo conficitur. Illi ergo de infima Hierarchia, qui ministri operarij vocari possunt, vel præfunt toti alicui multitudini, & isti vocantur principatus, qui præfunt Genti, & Prouincijs, vel exercet opera sua circa aliquas singulares personas: & hoc dupliciter, vel agendo maiora, & isti vocantur Archangeli, quia aliqua magna exercent circa aliquam singularem personam, ut puta ille, qui nunciavit Virgini natiuitatē Chrifto: & ille, qui Zachariæ natiuitatem Ioannis: vel hoc faciunt agendo minora, & isti vocantur angeli: ideo uult Gregorius, & habetur in littera, quod Archangeli sunt, qui maiora nunciant: Angeli, qui minora. Fuerunt autem, quidam uolentes rationem horum trium ordinum assignare, qui dixerunt, quod principatus sunt, qui præfunt principibus, & prælatis. Archangeli, qui præfunt multitudinibus, gentibus, & prouincijs: Angeli, qui singularibus personis. Sed quæremus à sic dicentibus, qualiter principatus præfunt principibus, & prælatis, utrum hoc sit secundum se, & ut sunt quædam singulares personæ, & tunc secundum eorum dictum non differunt ab angelis: aut præfunt eis prout tales personæ exercent actiones suas circa totam multitudinem: & tunc angeli, qui sic præfunt circa totam multitudinem habebunt actiones suas, secundum hunc ergo modum non differunt ab Archangelis. Melius est ergo dicere, ut supra diximus, quod concordat cum dicto Gregorij, & cum Magistro in littera, quod principatus præfunt multitudinibus, & prouincijs: Archangeli, & Angeli singularibus personis aliter, & aliter, quia Archangeli agendo maiora: Angeli minora.

Hierarchie inferioris que nam sunt.

Ministri operarij nuntiantes.

Ex dictis autem patere potest: quomodo accipiuntur dona, secundum quæ ordines nominantur. Nam huiusmodi dona non sunt illa dona Spiritus sancti, secundum quæ procedimus in actiones personales: sed sunt dona commissionis officiorum: secundum quæ procedunt angeli in actiones Hierarchicas, ut illis de prima

A Hierarchia collata sunt hæc dona, & commissæ sunt eis hæc officia, ut ipsi assistant Deo, & diuina uota de regimine mundi, & de salute electorum alijs nunciant: aliter tamen hoc faciunt Seraphin: aliter Cherubin: aliter Throni. vel aliter attribuitur hæc eis, quia Seraphin hoc attribuitur ex dilectione: Cherubin ex cognitione: Throni quantum ad iudicia agendorum. Quod quomodo uerum sit, potest esse per habita manifestum, & etiam infra ad maiorem declarationem aliqua narrabuntur. Illis autem de secunda Hierarchia collata sunt hæc dona, & commissæ sunt eis hæc officia, ut ipsi sint præpositi operum, ut gubernentur mundus, & saluentur electi: & hæc, vel huiusmodi opera imperando, quod competit Dominationibus: vel habendo auctoritatem super corporalibus, quod commissum est Virtutibus: vel habendo auctoritatem super spiritualibus, quæ commissum est Potestatibus. Ex officio est, n. & ex commissione diuina, quod tales habent talem potestatem, & tales talem. Ideo dicitur Apoch. quod angelus clamauit uoce magna quatuor angelis, quibus datum erat nocere terræ, & mari. Ex dato ergo, & ex iniuncto officio hoc eis competeat. Illis autem de tertia Hierarchia collata sunt hæc dona, & commissæ sunt hæc officia, quod ipsi in regimine mundi, & in procuranda salute electorum se habeant sicut operarij, vel quia operantur circa ipsas gentes, & circa ipsas prouincijs: ut principatus: vel quia operantur circa singulares personas, & hoc, vel agendo maiora, ut Archangeli: vel agendo minora, ut Angeli.

Apoc. 7.

RESP. AD ARG. DV. II.



Ad primum dicendum, quod Seraphin non denominantur à charitate simpliciter, sed à charitate in excessu. Ideo dicuntur incendies. Est enim in eis tantus charitatis excessus, & sunt ita intimi Deo, quod uident immediatè in eo illa secreta interiora, per quæ illuminant alios. quod non est omnibus commune.

Seraphin, Cherubin, & Throni unde dicuntur.

Et per hoc patet solutio ad secundum. quia Cherubin non denominantur à scientia quocumque modo, sed à plenitudine scientiæ. Tanta. n. plenitudine scientiæ replentur, quæ in Deo immediatè uident illa diuina mysteria gubernationis mundi, & salutis electorum, de quibus illuminant alios: huiusmodi autem scientiam habere, non est commune omnibus.

Ad tertium dicendum, quod Throni dicuntur sedes Dei, quia sicut sedes defert locatum: ita Throni ea, quæ Dei sunt, deferunt alijs: eos docendo, & illuminando. Licet ergo omnes habeant in seipsis Deum: tamen, hoc modo esse sedem Dei, non conuenit omnibus. Vel possumus dicere, quod omnes habent Dei dilectionem, & cognitionem, & tenent, & habent in seipsis Deum: prout Deus est obiectum beatitudinis: sed prout hæc tria referuntur ad

ad actus Hierarchicos, qui constituunt in communicatione scientiæ, quantum ad ea, quæ spectant ad gubernationem mundi, & salutem electorum, non est sic commune omnibus, quia, ut diximus, quidam huiusmodi scientiam habent in ipso fonte, & in ipso Deo immediatè: quidam autem non, sed de hoc illuminantur ab alijs, cum ergo dilectio, cognitio, & tentatio dicantur actiones immediatam circa Deum, quantum ad huiusmodi actus Hierarchicos, & quantum ad huiusmodi scientiam, solum illi dicuntur tales, qui immediatè in ipso fonte hauriunt diuinorum mysteriorum notitiam gubernationis mundi, & salutis electorum. huiusmodi autem sunt solum illi de prima Hierarchia, ideo secundum hunc modum, tenere Deum, quod competit Thronis: cognoscere, & diligere, prout competit Cherubin, & Seraphin, non est commune omnibus.

Dominatio nes unde dicuntur.

Ad quartum dicendum, quod nomen Dominationum non sumitur a Dominio simpliciter, quod ipsi dominantur omnibus Angelis, sed a dominio operariorum. Dominantur enim huiusmodi Dominationes omnibus operarijs, siue sint operarij præpositi operum, siue executores. propter quod non oportet, quod huiusmodi ordo sit primus ordo simpliciter: sed sufficit, quod sit primus ordo post ordines primæ Hierarchiæ, qui non sunt operarij, nec præpositi, sed sunt collaterales Dei, & assistentes ministri.

Ad quintum dicendum, quod virtutes sic habent ultimam potestatem, quod & ipsæ sunt quodammodo operarij, habentes operationes circa corporalia. Dominationes autem per ultimam potestatem, quam habent, non sunt operarij, sed solum Imperatores operum. propter quod suam ultimam potestatem habent nobiliori modo, quam virtutes, propter quod non sunt infra virtutes, sed supra.

Ad sextam autem arguendi, quod dominationes per potentiam dominantur, patet, quod non dominantur per potentiam quocumque modo, sed per potestatem nobiliori modo acceptam, quam sit in virtutibus.

Virtus quod modis dicuntur.

Ad sextum dicendum, quod uirtus uno modo accipitur, ut est quid medium inter substantiam, & operationem, & sic in omnibus rebus secundum Dam. & Diony. sunt substantia, uirtus, & operatio. hoc ergo modo per antonomasiam substantiæ separatæ dicuntur uirtutes, quia non habent uirtutem contractam, & organicam, sed a materia separata. Alio modo potest sumi uirtus, prout dicitur quendam excessum fortitudinis, secundum quem motum loquitur Diony. de angelica Hierarchia uocans ipsam sanctarum uirtutum quandam fortem, & incommutabilem uiriditatem in omnes, secundum earum Deiformitatem operationes. prout ergo uirtutes dicuntur huiusmodi excessum uiriditatis, & maxime in officio sibi commissio, quod consistit circa gubernationem corporalem, prout expedit saluti electorum, non est commune omnibus, sed est proprium illi ordini.

Diony. 8.

Ad septimum dicendum, quod si potestates sunt supra uirtutes aduersas, non tamen propter hoc sunt supra uirtutes, de quibus locuti sumus, nam uirtutes aduersas sunt mali Angeli, sed uirtutes, de quibus locuti sumus, sunt ordo bonorum Angelorum.

Ad octauum dicendum, quod Dominationes, Virtutes, Potestates, Principatus differunt modo, quo diximus. tamen quia omnia ista habent quædam conuenientiam, eo, quod omnia uidentur importare quandam superioritatem super alijs: non est inconueniens unum aliquando sumi pro alio, & in his inferioribus ratione huiusmodi conuenientiæ possumus aliquando omnia hæc pro eodem sumere. tamen si uirtus dicitur immediatam comparationem ad agendum aliqua opera, plus est dominatio, quam sit uirtus, quia potest esse Dominatio in tanta excellentia, quod solum habeat opera imperare absque eo, quod se intromittat de actione.

Rursus: Si uirtus dicit potestatem ultimam, plus dicit uirtus, quam potestas communitè sumpta, cum huiusmodi potestas referuari possit in potestate non ultimata. Amplius, quia principatus non uidetur importare potestatem simpliciter, sed potestatem determinatam ad aliquam specialem gubernationem, ut ad Gentem aliquam, & ad regnum aliquod, cui principatur. ideo potestas, quæ dicit potentiam absolutam, est quid generalius, & per consequens, quid maius, quam sit principatus, ut sic intelligamus potestates a principatibus differre, quod potestates habent potentiam absolutam, & generalem, ordinatam ad gubernationem mundi, & salutem electorum: sub quibus potestatibus sunt multa regna, & multæ Gentes, & per consequens multi principatus. ideo sub potestatibus immediatè sunt principatus. Nam principatus sunt Angeli, qui præfunt Gentibus, & Regnis, propter quod ad huiusmodi potestates spectat ordinare huiusmodi Angelos in suis principatibus, & in regimine suorum regnorum: & etiam spectat ad eos coercere uirtutes aduersas, & potestates aduersas, id est, Demones, ne impediunt ipsos Angelos inlicitos, & ordinatos per huiusmodi potestates in suis principatibus, & regnis. propter quod tales Angeli sic instituti merito uocati sunt principatus.

Ad nonum dicendum, quod nomen principatus non competit uni personæ singulari, sed competit Genti, & Regno. ideo illi Angeli dicti sunt principatus, quia præfunt gentibus, & regnis. Archangeli autem, quorum operatio est circa singulares personas non merentur dici principatus. Et si dicuntur Archangeli ab archos, quod est princeps, hoc ideo uerum est, quia sunt principales Angeli, id est, principales nuncios annunciantes maiora, & principaliora: vel si dicuntur Archangeli, quia præfunt Angelis, hoc est solum, quia præfunt illis Angelis, qui etiam deputati sunt ad gubernationem spiritualium personarum. sed quia principaliora committuntur Archangelis, quam huiusmodi Angelis: ideo merito dicuntur habere principalitatem super eis: ut & Aggid. super ij. Sen. R r 3 ipsi

Ad nonum dicendum, quod nomen principatus non competit uni personæ singulari, sed competit Genti, & Regno. ideo illi Angeli dicti sunt principatus, quia præfunt gentibus, & regnis. Archangeli autem, quorum operatio est circa singulares personas non merentur dici principatus. Et si dicuntur Archangeli ab archos, quod est princeps, hoc ideo uerum est, quia sunt principales Angeli, id est, principales nuncios annunciantes maiora, & principaliora: vel si dicuntur Archangeli, quia præfunt Angelis, hoc est solum, quia præfunt illis Angelis, qui etiam deputati sunt ad gubernationem spiritualium personarum. sed quia principaliora committuntur Archangelis, quam huiusmodi Angelis: ideo merito dicuntur habere principalitatem super eis: ut & Aggid. super ij. Sen. R r 3 ipsi

Archangeli unde dicuntur.

ipsi tanquam executores minorum operum, & tanquam inferiores ministri eis obediant. sed cum propter huiusmodi præesse non habeant Archægeli generalem curam alicuius totius Gêris, vel alicuius totius regni, non merentur dici principatus. Non enim quodlibet principium, vel quodlibet præesse facit aliquem esse Principem.

Angeli an sint spiritus & uires coelestes.

Ad decimum dicendum, quod omnes coelestes spiritus sunt angeli, id est nunciij: saltem quantum ad anteriorem missionem. Nam; & ipsi superiores spiritus, ut puta Seraphin, hoc modo sunt angeli. quia annunciant inferioribus diuinam voluntatem: speciali tamen modo infimus ordo coelestium spirituum dicitur angelus, quia huiusmodi infimi coelestes spiritus communiter ad nos immediate mittuntur.

Pro Resolutione Dub. II.

Vide Resolutionem Artic. superioris. Cum vero diuersis modis à Dionysio, & à Gregorio ordinantur, in à Doctore conciliantur.



Id autem, quod ulterius querebatur de ordinatione istorum ordinum, dicendum, quod ut in arguendo tangebatur: circa ordinationem ordinum triplex posset esse dubitatio.

Nam cum ordines sint partes Hierarchiæ, quia una, & eadem Hierarchia continet in se plures ordines: ipsa alia, & alia ordinatio Hierarchiarum dicit aliam, & aliam ordinationem ordinum. Quantum ergo ad huiusmodi ordinationes posset esse dubitatio de ipsis Hierarchijs in se, quæ esset prima, & quæ secunda. Alia autem dubitatio posset esse de partibus Hierarchiarum, & hæc posset esse duplex: una de assignatione partium: alia de ordine partium: ut puta, si aliquod animal constet ex multis partibus: triplex posset esse inordinatio, primo si poneretur animal nobile, ubi debet esse ignobile, vel econuerso: sic est inordinatio in Hierarchijs, si ponitur esse Hierarchia prima, quæ deberet esse secunda, vel econuerso. Secunda inordinatio posset esse in animalibus, non quantum ad ipsa animalia in se, sed quantum ad assignationem partium, ut puta si assignarentur partes uni animali, quæ essent alterius animalis, ut si equo coniungerentur pedes asinini, vel asino equini. Inordinatus enim esset equus, si haberet pedes asininos, vel caprinos. Sic & in Hierarchijs esset inordinatio, si aliqui ordines, & partes aliquæ unius Hierarchiæ assignarentur alij. Tertia inordinatio posset esse in animalibus quantum ad ordinem partium, ut si equus non haberet membra, nisi equina: esset tamen inordinatus equus, si pedes haberet superius, quos debet habere inferius. Sic in Hierarchijs esset inordinatio: si ordo, qui deberet esse primus in aliqua Hierarchia poneretur esse secundus, vel tertius. Hoc ergo ordine procedemus in hac questione, quia primo ostendemus, quod sequendo modum Dionysij, est ibi ordinatio quantum ad Hierarchias in se. Secundo, quod est ibi ordinatio quantum ad assignationem partium. Tertio, quod est ibi ordinatio quantum ad ordinem partium. Quarto, soluemus controuersiam, quæ uidetur esse inter Grego. & Dionysij.

Animalium inordinatio triplex.

Propter primum sciendum, quod tota perfectio rerum est ex propinquitate ad illum, in quo sunt omnes perfectiones. Cum ergo distinguantur tres Hierarchiæ, in quarum una sunt angeli, qui sunt quasi collaterales Dei, & assistentes ministri: In alia sunt præpositi operarij: In tertia, in qua sunt executores operum: constat propinquiores esse Hierarchiâ illam, in qua sunt angeli, quasi collaterales Dei, & assistentes ministri. Propter quod iuxta traditam doctrinam à Dionysio, merito illa ponitur esse prima. Post hanc propinquior est Deo Hierarchia illa, quæ continet Præpositos operarios, quàm illa, quæ continet Executores operum, semper enim Prælati secundum, quod huiusmodi, sunt medij inter eos, quibus præferuntur, & Deum. & quia Præpositi operum præferuntur his, qui exequuntur opera: id merito huiusmodi Hierarchia ponitur esse secunda, & reliqua merito ponitur esse tertia. Secunda ordinatio Hierarchiarum est ex assignatione partium. Nam cum prima contineat angelos collaterales Dei, & assistentes ministros; Secunda præpositos operarios: Tertia executores operum: tunc bene assignantur ordines, & partes harum Hierarchiarum: quando nullus ponitur ordo in prima Hierarchia, qui secundum actus Hierarchicos non sit assistens Deo, & collateralis sibi, & in vestibulis eius: & nullus ponitur esse ordo in Hierarchia secunda, qui non contineat præpositos operarios: & nullus in tertia, qui non contineat executores operum. secundum enim, quod Deus est obiectum beatitudinis, quilibet angelus assistit Deo, & uidet faciem eius, iuxta illud euangelij: Angeli eorum semper vident faciem patris: Sed quantum ad huiusmodi actus Hierarchicos: illi soli dicunt Deo assistere, qui non mittunt ad nos, & qui immediate videt in Deo decretum Dei, secundum quod decreuit gubernare mundum, & saluare electos: & quia hi sunt illi, qui per antonomasiam sunt intimi Dei, ut Seraphin: vel secretarij Dei, ut Cherubin: vel familiares Dei, ut Throni: ideo merito hi tres ordines assignantur primæ Hierarchiæ. Sic etiam illi sunt præpositi operum, qui se intromittunt de toto opere, quod non potest esse nisi tripliciter, vel, quæ sunt agenda imperando, quod competit dominationibus: vel corporalia gubernando, quod competit virtutibus: vel spiritualibus principando, quod competit potestatibus: id hi tres ordines assignantur secundæ Hierarchiæ. Hoc etiam modo possunt dici executores operum illi,

Deus quò immediate uideatur ab electis angelis: & quomodo non.

illi, qui non se intromittunt de toto opere, sed de partibus: vel, quod idem est, non intromittunt se de gubernatione totius mundi, sed de partibus. Vel hoc ergo erit de partibus principalibus: ut de gubernatione unius totius Gêntis, quod competit principatibus: vel de gubernatione singularium personarum, exercendo inter eos maiora. quod competit Archangelis: vel operando minora, quod competit Angelis. ideo merito hi tres ordines assignati sunt tertiæ Hierarchiæ.

Hæc autem, & si superius dicta sunt, breuiter tamen reassignamus, & reassumimus ea, ut ostendamus partes Hierarchiarum bene assignatas esse. Tertia ordinatio Hierarchiarum, est ex ordine partium. Ad cuius euidentiam sciendum, quod omnes familiares alicuius Regis communiter audiunt uerba ex ore Regis: At tamen Rex habet quosdam consiliarios, & secretarios, quibus communicat aliqua, quæ non communicat familiaribus omnibus: & etiam inter ipsos consiliarios habet aliquos speciales, & intimos, quibus immediate reuelat aliqua, quæ non reuelat consiliarijs omnibus: omnes tamen familiares dicuntur Regi assistere, & audire immediate uerba Regis. Specialiter tamen consiliarij sciunt secreta. Cum ergo Dio. ait. 7. de angelica Hierarchia, quod prima celestium Hierarchiarum immediate collocatur circa Deum, & quod immediate illuminatur à Deo, non est sic intelligendum, quod aliqua immediate non reuelentur Cherubin, & Seraphin, quæ non reuelantur immediate Thronis. Sic etiam non est sic intelligendum, quod aliqua non reuelentur immediate ipsis Seraphin, quæ non reuelantur ipsis Cherubin. Nam, & inter ipsos Seraphin sunt gradus. quia aliquid reuelatur immediate uni Seraphin, quod non reuelatur alteri. Unde & Dio. x. de Angelica Hierarchia dicit, quod ipsos dignissimos Seraphin, ipsi Theologi aiunt alterum ad alterum clamare, ut habetur Isa. In quo, ut Dio. ait declaratur, quomodo sanctas Theorias. i. sanctas illuminationes diuinas ipsi primi Seraphin tradunt secundis Seraphin. omnia ergo ista sic sunt intelligenda, quod Deus per sapientiam suam, sic uoluit ordinare illam suam celestem curiam, quod aliqui non intromitterent se immediate de operibus gubernationis mundi, sed solum essent sicut ministri assistentes. ideo omnes tales communiter, quasi familiares Dei, immediate illuminantur à Deo, sicut omnes familiares Regis immediate audiunt uerba eius. Sed ultra hoc, ut diximus, sunt ibi aliqui, quibus reuelantur aliqua immediate, quæ non reuelantur omnibus huiusmodi ministris assistentibus, & etiam ultra hæc sunt ibi aliqui, quibus immediate reuelantur aliqua secretissima, quæ non reuelantur alijs. Cum ergo uerba Dei, & ipsum Deum, & decreta eius quilibet assistentium ministrorum percipiat in ipso: ideo merito omnes assistentes ministri, non solum quantum ad obiectum beatitudinis, sed etiam quantum ad ipsos actus Hierarchicos, secundum quos Deus disposuit gubernare mundum, possunt dici habitacula Dei, & sedes Dei. quia omnes ta-

12. 6.

les ministri in seipso habent Deum, ubi decreta huiusmodi gubernationis legunt. sed ultra hoc illi, quibus reuelantur ueteriora secreta Dei, non solum possunt dici sedes, & habitacula Dei, sed etiam possunt dici secretarij Dei, quasi scientes secretiora Dei. Sed illi, quibus etiam ipsa secretissima immediate reuelantur, non solum possunt dici sedes, & secretarij Dei, sed etiam merentur vocari transformati in Deum. & quia amor est, qui transformat, & maximè cum est amor excedens: ideo isti supremi ab excessu amoris denominati specialissimum nomen sibi assumpserunt, & vocati sunt Seraphin. Secundi uero nomen minus speciale, & magis commune sibi assumpserunt, & vocati sunt secretarij Dei. Unde à plenitudine scientiæ nomē assumptes, vocati sunt Cherubin. Tertij quidem omnium assistentium ministrorum nomen communissimum retinentes, dicti sunt sedes Dei, & Throni eius.

Aduertendū tamen, quod licet commune, ut commune est, competat omnibus: Commune tamen cum quadam præcisione potest esse aliquibus speciale. Deus autem non ut ab aliquo, nec auditur, ut absens, sed præsens. Quilibet ergo audiens uerba Dei, & legens in Deo decreta eius, habet Deum præsentem in seipso, & ex hoc ipse est sedes, & habitaculum eius. propter quod quantum ad obiectum beatitudinis omnes Angeli sunt sedes Dei, & templa eius, & habitacula ipsius: immo & nos, dum sumus in uita ista, in qua peregrinamur à Dño, prout gratiæ eius possumus esse participes, possumus dici sedes Dei, & templum, & habitacula eius. Ideo aia iusti dicta est sedes Sapientiæ, & Apostolus dicit de hominibus iustis: Templum Dei Sanctum est, quod estis vos. tamen quantum ad actus Hierarchicos, ut diximus, illi sunt huiusmodi sedes, & habitacula Dei, qui immediate in Deo legunt decreta gubernationis mundi. Si ergo accipiat hoc cum quadam præcisione, quod non admittantur ad quædam, quæ inter huiusmodi decreta sunt secretiora, sic esse diuinas sedes, vel diuina habitacula, quantum ad actus Hierarchicos, est proprium solum Thronis: Et esse sic diuina habitacula, quod etiam admittantur ad secretiora, sed non admittantur immediate ad secretissima, est proprium ipsis scientarijs Dei, qui sunt quasi secretarij eius, quos comuni nomine uocamus Cherubin. Sed esse sic diuina habitacula, quod in his, quæ spectant ad gubernationem mundi, & salutem electorum, immediate admittantur ad secretiora, & etiam secretissima, est proprium ipsis Seraphin: ut circa gubernationem mundi sic uideantur differre Throni, Cherubin, & Seraphin, sicut immediate scientes secreta, secretiora & secretissima.

Diximus autem tres ordines supremæ Hierarchiæ differre per se circa gubernationem mundi diuina secreta, secretiora, & secretissima. Quæ qualiter differant, non est nostrum determinare, nam de his, quæ spectant ad gubernationem uniuersam, possumus loqui sicut de his, quæ uidemus fieri in istis sensibilibus. Nam aliqua ibi sunt secundum rationes seminales. Aliquando aliqua uisa sunt

Coe quo esse se possit speciale.

Sedes Dei que.

Angeli que sedes Dei.

Aia iusti sedes Dei, & templum. 2. Corinth. 6.

Secreta Dei non est nominu nolle.

Rones seminales.

Rationes obedientiales.

Notus celi cessabit, cum completus fuerit numerus electorum.

Hierarchiarum distinctio spectat non cognoscitur.

Angelomnes quibus a Deo illuminantur.

sunt fieri preter rationes feminales, ut, quod cecus videat, quod motui resurgant, quae dicit fieri secundum rationes obedientiales, inter ea etiam, quae sunt naturaliter, & secundum rationes feminales, quaedam sunt magis clara, & nota, quaedam magis latentia, & occulta. Sic & in gubernatione mundi, & in procuranda salute electorum, suo modo se habent. nam tota mundi gubernatio ad hominum salutem ordinatur. Cum enim completus erit numerus electorum, cessabit motus caeli, & cessabit iste modus gubernationis mundi. certum est tamen, quod in huiusmodi gubernatione aliqua sunt, secundum quae Deus regit mundum, quasi de lege caeli: & inter haec quaedam possunt esse magis nota, quaedam minus: vel quaedam sunt quasi secreta, aliqua quasi secretiora; aliqua vero sunt, secundum quae Deus regit mundum secundum leges, quas dispensat ex privilegio specialibus: & ista possunt dici quasi secretissima. vtrum autem per scire talia secreta, secretiora, & secretissima, differant Hierarchiae, ut, quod infima Hierarchia videat in Deo praefata secreta: media qui dem videat in Deo secretiora: suprema secretissima: vel per hoc differant ordines supremam Hierarchiam, ut, quod infima, & media non videat immediate in Deo huiusmodi leges, secundum quas gubernatur mundus: sed sola suprema eas videat, vbi tres ordines differunt secundum videre praefata secreta, secretiora, & secretissima; nisi nobis fuerit diuinitus reuelatum, per humanas rationes non possumus iudicare. Nam in quolibet istorum possunt assignari multi gradus, quia in his, quae sunt ex dispensatione speciali, possunt esse aliqua secretiora alijs, & ibi possumus reperire secreta, secretiora, & secretissima. Satis est enim rationi consonum, quod ita sit in illa ordinatissima caelestis curia, sicut in his, quae videmus ordinate fieri ab aliquo magno Rege. Nam soli familiares Regis semper assistunt Regi, & semper audiunt immediate verba ex ore eius. Nihilominus aliqua proponit Rex toti populo, & inter ipsos familiares sunt aliqui secretiores, inter quos etiam sunt aliqui secretissimi, & intimi. Cetero ergo loquendo, familiares dicuntur immediate assistere Regi, & immediate scire vota eius: hoc tamen non obstante, aliqui totus populus immediate instruitur ab ore Regis, & inter ipsos familiares, ut diximus, sunt multi gradus. Sic & in proposito soli de prima Hierarchia, quantum ad actus Hierarchicos, & quantum ad gubernationem mundi, immediate dicuntur Regi assistere; non tamen est inconueniens, aliqua spectantia ad huiusmodi gubernationem totam Angelorum multitudinem immediate in Deo conspiciere. tamen, quia ut plurimum talia immediate conspiciunt illi de prima Hierarchia, ideo dicuntur illi assistentes, inter quos sunt multi gradus, ut est ex habitis manifestum. Inde deest, quod ea, quae dicit Dionysius in 7. ca. caelestis Hierarchiae repugnare videntur his, quae dicit in 5. Nam in 7. vult, quod tota prima Hierarchia immediate illuminetur a Deo, ita quod vnus non illuminet alios. In quinto vero vult, quod etiam non omnes Seraphim immediate illuminentur a

Deo, sed ibi sit dare gradus, & diuinas illuminationes primi secundis tradant. Dicemus ergo, quod communiter sola, & tota Hierarchia prima immediate illuminatur a Deo, sed licet hoc sit communiter, & vtrplurimum: Aliqua tamen sunt sibi specialia, & specialiora, quae latent Thronos, & patent ipsi Cherubin. Aliqua autem sunt sibi specialissima, quae immediate cognoscunt soli Seraphim, inter quae etiam specialissima sunt gradus, quia aliqua sunt magis specialissima, aliqua minus, propter aliqua, quae cognoscunt omnes Seraphim: Aliqua vero primi secundis tradunt: Communiter ergo tota prima Hierarchia immediate assistit Deo, & quantum ad hoc vnus non illuminat alium. Quantum autem ad specialia, & specialissima, non est inconueniens se inuicem illuminare, & etiam in vno, & eodem ordine: immo non est inconueniens aliqua esse ibi ita communissima etiam circa gubernationem mundi, quae omnes immediate vident, & secundum quae nullus illuminat alium. sed quae hoc non est saepe, vel hoc non est communiter, vel quia plura sunt illa, quae videt immediate sola, & tota prima Hierarchia, respectu quorum pauca sunt, quae immediate videt tota multitudo Angelorum, & etiam pauca sunt, quae immediate vident non omnes de prima Hierarchia, sed soli superiores; ideo communiter sola, & tota prima Hierarchia dicitur immediate assistere, & immediate a Deo illuminari. Determinare autem, quae sunt illa communissima, quae videt tota multitudo Angelorum, & quae sunt illa communia, quae videt sola prima Hierarchia, & quae sunt illa specialiora, quae soli Cherubin, & quae specialissima, quae soli Seraphim, & inter specialissima, quae sunt illa, quae non vident omnes Seraphim, sed soli supremi; sic & inter specialiora, & inter communia, quomodo se habeant omnia ista velle sufficienter scire; est velle non esse in via, & est velle habere beatitudinem suam, antequam simus in Patria. Ex his autem omnibus sufficienter patere potest ordo partium primae Hierarchiae. Nam hoc est esse superius in rebus, esse propinquius supremo. Cum ergo omnes Angeli primae Hierarchiae sint quasi ministri familiares assistentes Deo, quia inter huiusmodi familiares illi immediatius se habent ad Deum, qui sunt quasi secretarij, & quasi scientiarum secretorum eius. & inter huiusmodi secretarios illi sunt ad hoc magis immediati, qui sunt intimi Domino, qui nouerunt non solum secretiora, sed etiam secretissima; consequens est, quod Seraphim sint supra Cherubin, & Cherubin supra Thronos. Volo de ordine partium primae Hierarchiae: leue est videre de ordine partium secundae. Nam si ad Dominationes spectat agenda imperate: Ad Virtutes corporalibus praesente, & legibus naturae obuiare: Ad potestates spiritualibus praesente, ordinando operarios bonos, & resistendo potestatibus malis, consequens est, quod Dominationes sint primus ordo secundae Hierarchiae. Nam hoc est esse propinquius Deo, imperare alijs: dictum n. sunt

Secreta Dei coelivna, communia, specialiora, & specialissima.

Tomo 1. Tomo 3.

sunt Dominationes, non, quod imperent omnibus: quia tunc essent simpliciter supremus ordo: sed ex eo, quod imperat praepositis operum, iam Dominationes non sunt supremus ordo simpliciter, sed sunt supremus ordo secundae Hierarchiae, in qua, ut diximus, continentur praepositi operum. Post Dominationes vero sunt virtutes. Nam licet Virtutes praesint corporalibus, & Potestates spiritualibus, & spiritualia sint excellentiora corporalibus: praesente tamen sic corporalibus, ut praesint virtutes, est maius, & est esse Deo propinquius, quam praesente spiritualibus, ut praesint potestates, propter quod Virtutes ponuntur esse secundus ordo secundae Hierarchiae: & Potestates tertius. Praesunt enim virtutes corporalibus, ut etiam possint obuiare legibus naturae, in quo valde participat quod diuinitus eius, qui indidit leges illas. In his enim, quae naturae sunt, naturale est Angelis iuuare se per naturalia, coniungendo actiua passiuis, & adhibendo semina, ut patet per Augustinum super Gen. & 3. de Trinitate, sed posse obuiare legibus naturae, est valde magnum. Magnum enim donum Deus fecit virtutibus, & magnum officium contulit eis, quando voluit eos habere istud officium, & istam potestatem, quod possent legibus naturae obuiare, sed potestates praesunt spiritibus bonis inferioribus se, quod eis quasi competit ex natura. naturale est enim, quod superiora praesint inferioribus, perfectiue enim, & conseruatiue competit potestatibus praesente spiritibus bonis, ut praesente principatibus, ordinando eos ad sua opera ex institutione diuina, & ex officio eis commissio. Hoc enim donum collatum est eis, & hoc officium est eis commissum, ut sic praesint: ad huiusmodi tamen praesente, & ad huiusmodi officium magnam congruentiam habent ex natura. Rursus si huiusmodi potestates praesunt spiritibus malis, etiam superioribus secundum naturam, quia spiritus mali quantumcunque sint nobiles secundum naturam, ratione culpae facti sunt inferiores quibuscunque spiritibus bonis, propter quod non est magnum talibus praesente, sed valde magnum, & valde arduum est, quod collatum est virtutibus, quia hoc omnino excedit naturam Angelorum, nec potest Angelis competere ex sola gratia gratum faciente, sed ex aliquo valde spirituali dono, quod possint legibus naturae obuiare, valde est ergo nobile officium id, quod commissum est virtutibus, & infra dominationes, quae etiam ipsis virtutibus imperant, non est ita nobilis ordo, sicut ordo virtutum. congrue ergo, ut dicebamus in secunda Hierarchia, Dominationes constitunt primum ordinem: Virtutes secundum: Potestates tertium. Dicto de ordine partium primae, & secundae Hierarchiae, facile expedire nos possumus de ordine partium tertiae, quae continet Principatus. Archangelos, & Angelos. nam immediate post eos, qui se intromittunt de toto vniuerso, cuiusmodi sunt praepositi operum: & illi de secunda Hierarchia sunt illi, qui se intromittunt de prin-

cipalibus partibus operum. Principales autem partes vniuersi, vel totius humani generis (quia quicquid dicimus de vniuerso, dicimus propter humanum genus, & propter salutem electorum) sunt populi, & gentes. Secundarie autem partes sunt singulares personae. Angeli ergo, qui praesunt populis, & Gentibus sunt superiores his, qui praesunt singularibus personis: vel, qui deputati sunt ad aliqua opera circa singulares personas, & quia nomine principatum intelligimus Angelos deputatos ad opera circa gentes, & populos, ideo huiusmodi Angeli immediate se habent ad secundam Hierarchiam, & constituunt primum, & supremum, secundum ordinem tertiae Hierarchiae. Archangeli autem constituunt ordinem secundum: Angeli tertium. nam Archangeli, & Angeli deputati sunt ad opera circa singulares personas, & sunt nuncij, differenter tamen, quia Archangeli habent nunciare maiora, Angeli minora, ideo, & si vtrique nuncij, Archangeli tamen sunt principales nuncij. vnde Hugo. 5. c. super angelicam Hierarchiam ait, quod cum sint, 9. ordines Angelorum, duo tantum, id est, Angeli, & Archangeli specialiter ex officio sui distributione cognominacionem susceperunt, Angeli videlicet nuncij, Archangeli principales nuncij Dei, quoniam illi minora, isti vero maiora ex ministerii dignitate annunciant. Ex hoc autem patere potest, ex quibus donis sumuntur ordines Angelorum, nam quia Seraphim collatum est hoc donum, & commissum est hoc officium, quod ipsi immediate videant secretissima Dei, & de hoc illuminent alios, ideo vocari sunt intimi Dei, & dilecti Dei, & ex incendio dilectionis vocati sunt Seraphim: Sequentibus vero, quia collatum est hoc donum, quod etiam si non illa secretissima, tamen quaedam multum secreta circa Regnum mundi immediate in Deo videant, & de hoc illuminent alios; ideo vocati sunt secretarii secretorum Dei, & a plenitudine scientiae dicti sunt Cherubin: Tertius autem, quia collatum est donum, quod sint familiares, & assistentes ministri, & habeant Deum in seipsis, in quo tanquam familiares Dei multa secreta de regimine mundi immediate vident, & legunt in ipso, ideo dici possunt habitacula Dei, & propter huiusmodi inhabitationem dicti sunt Throni Dei. Sic etiam cuiuslibet ordini, ut patet per habitum, collatum est aliquod donum, & commissum est aliquod officium circa gubernationem mundi, & salutem electorum, & a talibus donis, & a talibus officiis sumpti sunt ordines Angelorum. His omnibus itaque praebitis, volumus soluere controuersiam inter Dionysium, & Gregorium, nam Dico. vult virtutes esse secundum ordinem secundae Hierarchiae, & principatus primum ordinem tertie: Gregorius econuerso. Dicemus ergo dupliciter posse verificari dictum Gregorii, primo, ut idem sit dictum eius cum dicto Dico. ut quod Dico, appellat virtutes, ipse appellat principatus, & econuerso. Ad cuius euidentiam sciendum, quod 9. ordines Angelorum, ut supra, dicit primo de summo bono, Scripturae

Dono, ex quibus ordines Angelorum sumuntur.

Gregorius, & Dionysius controuersiam, idem supra quod 2. ar. dub. 11.

amorem, est mater omnium bonorum. Sed si loquamur de scientia, & amore, non, ut se inuicem includunt, sed ut se inuicem distinguuntur, tunc quicquid sit de scientia, & amore quantum ad inferiora, siue quantum ad terrena, tamen quantum ad superiora, & potissime quantum ad diuina, longè amor præeminet scientiæ, quia res sunt scitæ, ut sunt in sciente: sed sunt amata, ut sunt in seipsis. Scientia facit scitum esse in sciente, vel per essentiam, vel per similitudinem, iuxta illud Philosophi in 3. de anima, oportet in anima esse vel res, vel earum species, sed amor facit amatum esse in amante, ut vult Dionysius 4. de diuin. nomin. Cum ergo superiora nobiliori modo sint in seipsis, quàm in ipso sciente, amor superiorum, & potissime diuinorum præeminet scientiæ. Seraphin ergo sunt supra Cherubin.

Quod autem dicebatur de Thronis, quòd habent in ipsis Deum, & sunt propinqui Deo; Dicendum, quòd illud habere Deum in seipsis, & illa propinquitas circa Deum, excellentiori modo competit Cherubin, & Seraphin, quàm Thronis.

Pro Resolutione Dub. III.

Vide Resolutionem Articuli superioris. Adde verò: Ordinum distinctionem inchoatiue esse à natura: Congruè ab excellentia maioris, & minoris gratiæ, ac gloriæ: Completiuè tandem ab officiorum sibi commissorum excellentia nasci.



Didi, quod quærebatur de causa, & ratione istorum ordinum: Verum distinctio eorum sit a gratia, vel à natura; Dicendum, quòd ordines Angelorum sunt partes alicuius Hierarchiæ, vel alicuius Principatus: Hoc ergo modo loquimur de distinctione ordinum, sicut loquimur de distinctione graduum secundum aliquem Principatum. Omnis autem Principatus ordinatur ad aliquam actionem, & ad aliquem finem, secundum aliquas perfectiones, vel secundum aliqua dona, quælibet enim perfectio, siue sit naturalis, siue sit gratis data, siue gratum faciens, potest dici quoddam donum, quia nihil habemus secundum sententiam Apostoli, quod non acceperimus. Principatus ergo Angelorum, vel possunt accipi secundum actiones naturales, & secundum hunc finem, qui est tendere in Deum secundum facultates naturæ: & sic, ut communiter ponitur, in Angelis sunt ordines, & distinctiones, & gradus, secundum dona naturalia eis concessa, vel secundum naturas eis datas, quas si benè cognosceremus, & sciremus: scitemus ibi assignare gradus, & ordines: sicut scimus in istis inferioribus, vel in istis corporalibus, ubi possumus assignare multos gradus, secun-

Arist. c. 31. Sed res, ut lap. 4. nò est in anima, ergo species.

1. Cor. 4.

Adum quemdã ordinem se habentes ad inuicem, sicut sunt elementa, admixta, mixta, vegetatiua, sensitiua, secundum locum motiua, & intellectiua, & ea, quæ sunt de quinta essentia, sicut cœlestia. Vocamus enim admixta, per quæ sunt impressiones in alto, sicut sunt nubes, & talia, quæ non sunt simpliciter mixta. Si ergo benè sciremus naturas angelicas, videremus multos gradus, & multos ordines ibi esse, secundum quos gradus, & ordines iuxta facultatem suæ naturæ ordinatè possent tendere in suas actiones, & in suum finem.

Alio modo possunt accipi ordines, & gradus in Angelis, prout tendunt in Deum tanquam in obiectum beatitudinis supernaturale, quod fit per gratiam gratum facientem, & potissime, prout huiusmodi gratia est consummata, & est idem cum gloria: & sic quia gratia non tollit naturam, oportet secundum vtrumque esse huiusmodi ordines in Angelis. Possumus enim de huiusmodi Principatu loqui de Angelis quantum ad naturam, & gratiam, quod ait Philosophus 2. Ethico, de Virtutibus in hominibus, quantum ad naturam, & consuetudinem. Quærit enim ipse ibidem: Vtrum virtutes insunt nobis à natura, vel non: & ait, quòd neque natura, neque præter naturam sunt virtutes, sed innatum quidem nobis suscipere eas: perfici autem per assuetudinem. Virtutes ergo insunt nobis à natura quantum ad aptitudinem, vel quantum ad dispositionem, vel insunt nobis secundum naturam materialiter, & subiectiuè, in quantum habem⁹ naturam aptam, & dispositam ad suscipiendum virtutes, vel in quantum habemus naturam aptam, quæ potest subijci ipsis virtutibus, vel potest perfici per eas, sicut perficitur materia per suas perfectiones: Consummatiuè tamen, & perfectiuè sunt in nobis virtutes secundum sententiam Philosophi per assuetudinem. Sic possumus dicere in Angelis, quòd in eis sunt gradus, & ordines secundum æternam beatitudinem, siue secundum fruitionem æterni boni, quod fit per gratiam gratum facientem, quia non omnes æqualiter fruuntur: immo non sunt ibi duo, qui æqualiter fruuntur.

Si ergo quærat de huiusmodi gradibus: Vtrū sint à natura, vel à gratia, dicemus, quòd inchoatiuè, & secundum aptitudinem, huiusmodi gradus sunt à natura. Nam eo ipso, quòd Angeli sunt imago, & signaculum similitudinis Dei, possunt esse capaces Dei, & ad hoc sunt naturaliter facti, ut fruantur Deo: perfectio tamen, & complementum est eis per gratiam, quia natura illorum quantumcunque sit nobilis, & alta, sibi derelicta, & non adiuta per gratiam, non posset in apertam visionem Dei, nec posset esse perfectè Beata. Illa ergo duo, quæ tangit Philosophus de natura, & assuetudine, possumus adaptare in Angelis quantum ad naturam, & gratiam. Possemus ibi & adaptare tertium, vide-

Corporum ordo.

Admixta quæ.

cap. i. & spat. sim. in toto libro.

videlicet secundum proportionem, & conatum, videlicet, quod huiusmodi gradus beatitudinis, & fruitionis, sunt in Angelis secundum aptitudinem, & proportionem, & conatum a natura: secundum perfectionem, & consummationem a gratia. Dicimus autem secundum proportionem & conatum, quia qui meliora habuerunt naturalia maiori conatu ferebantur in gratiam, & fortiti sunt maiorem gratiam, quod in hominibus, nec de gratia, nec de virtutibus veritatem habet. Possunt enim esse duo virtuosus, & duo habentes gratiam: & tamen habens meliora naturalia minus habet de gratia, & nò habet ita perfectas virtutes, sicut alius, quia non tantum conatur ad habendum virtutes, & gratiam vnus, sicut alius.

Tertio modo possunt accipi gradus, & ordines in Angelis secundum officia eis commissa respectu gubernationis mundi, & salutis electorum. Omnes enim Angeli aliquid cooperantur ad huiusmodi gubernationem, & salutem, vel quia vident in Deo leges; & rationes huiusmodi gubernationis, & salutis eas alijs reuelantes: vel quia imperant, vel agunt ad huiusmodi gubernationem, & salutem. Hi autem tres modi accipiendi ordines, & gradus in Angelis secundum aliquem modum sibi inuicè correspondet, quia qui habent altiora officia respectu gubernationis mundi, hñt excellentiorem gloriam, & excellentiorem naturam. Sed licet omnibus his modis possint accipi gradus, & ordines in Angelis, & licet omnes isti modi aequaliter sibi respondeant: Potissime tamen auctoritates Sactorum, & verba superius tacta de huiusmodi ordinibus, referenda sunt ad officia gubernationis mundi: ut illa tria se habeant per ordinem, videlicet excellentior natura, quæ requiritur ad excellentiorem gloriam, & excellentior gloria, cui congruit commissio excellentioris officij, quæ officia commissã sunt quædam donis gratis collata Angelis.

Si ergo quærat de distinctione huiusmodi secundum diuersa officia gubernationis mundi, patet, quod inchoatiue, & secundum aptitudinem, quandam remota, est talis distinctio secundum maiorem, & minorem excellentiã naturarũ: sed secundum congruitatem, & idoneitatem proximam, est secundum maiorem, & minorem excellentiam beatitudinis, & gloriæ, & gratiæ gratum facientis: sed consummatiuè est secundum excellentiam officiorum commissorum circa gubernationem mundi, quæ possunt dici quædam dona gratis collata Angelis. Nam cum in huiusmodi gubernatione intendatur salus, & beatitudo electorum, illi, qui excellentiorem beatitudinem habent, circa hoc excellentius officium sunt fortiti.

RESP. AD ARG. DV. III.



Primum dicendum, quod illuminare, & illuminari licet competat Angelis consummatiuè per gratiam: inchoatiuè tamen secundum quãdam aptitudinem competit eis per naturam, quia illi, qui habent excellentiora naturalia, habent ex hoc apti-

tudinem ad excellentiorem gratiam. Aduertendũ tamen, quod hæc aptitudo est solũ materialis, non autem est illa, quæ quali est eiudem rationis cum forma: & quæ magis, & magis facta sufficienter habilitat, vel etiam necessitat rem ad suceptionem formæ, quia nunquam posset esse ita nobilis natura creata, quæ sibi derelicta, secundum se deberetur sibi gratia, quia tunc illa gratia non esset gratia, sed natura.

Aduertendũ etiam, quod cum dicimus, quod excellentior natura dicit aptitudinẽ ad excellentiorem gloriam: & ambo hæc, excellentior natura, & gloria, habent congruitatem ad commissionem excellentioris officij, secundũ quam excellentiam fit distinctio ordinum: non sic intelligendum est, quod qualibet excellentia naturæ, vel gloriæ, requirat commissionem excellentioris officij, nec, quod qualibet talis excellentia constituat alium, & alium ordinem in Angelis, quia tunc non essent nouem ordines tantũ, sed essent tot ordines, quot essent Angeli, quia non sunt duo Angeli æquales in naturalibus, & per consequens nec æquales in gloria: sed sicut videmus in istis sensibilibus, quod sensitiuum est quid nobilius, quàm vegetatiuum: non tamen quelibet nobilitas super quocunque vegetatiuum constituit rem in ordinem sensitiuorum, sed potest esse vnũ vegetatiuum nobilius alio. Sic non quelibet excellentia naturæ, vel gloriæ: ponit Angelum in alio ordine, vel constituit ipsum in executione alterius officij: sed in vno, & eodem ordine, & in executione vnus, & eiusdem officij est vnus Angelus nobilior alio in natura, & excellentior in gloria: ut in hoc officio, quod est imperare agẽtia, quod competit Dominatibus, sunt quidam Angeli excellentiores alijs.

Aduertendũ etiam, quòd licet nò quelibet excellentia naturæ, vel gloriæ constituat Angelũ in alio ordine, vel in executione alterius officij: qualibet tamen huiusmodi excellentia, vel constituit Angelum in alio ordine, vel etiam in alia Hierarchia: vel si non sit tanta talis excellentia, quod constituat Angelum in alia Hierarchia, vel in alio ordine, saltem constituit ipsum in excellentiori executione officij secundum illum ordinẽ. Nam, & si omnibus Dominationibus competit hoc officium, quod est imperare, quæ sunt agenda ad gubernationem mundi: qui tamen sunt superiores in illo ordine, hoc eis iniunctum officium excellentius exequantur: sicut & si omnes Sacerdotes in ecclesiastica Hierarchia constituunt vnũ ordinem: in executione tamen officij secundum illum ordinem, quidam sunt prudentiores, & excellentiores alijs.

Ad secundũ dicendũ, quod qualibet ordo est quod deiforme, non solũ secundum gratiam, sed et secundum naturam. Nam consummatio deiformitatis per gratiam, præsupponit inchoationem deiformitatis secundum imaginẽ, quod competit Angelis secundum naturam.

Ad tertium dicendũ, quòd Magister in littera in diffiniendo ordinem Angelorum, vtramque conuenientiam tangit, videlicet in munere gratiæ, & in participatione naturalium datorum.

Aegid. super ij, Sent. S f Ad

* Grad⁹ beatitudinis in Angelis.

Angelorum gradus, & ordines ex officijs vnde sumantur.

* Angeli duo æquales esse non possunt in naturalibus, neq; in gloria. Idẽ infra sequenti articulo.

Ad argumenta autem in contrarium dicendum, quod ad distinctionem ordinum requiritur distinctio naturæ: consumatur tamen distinctio in datione gratiæ, & potissime in commissione officiorum gubernationis mundi, quæ modo, quo diximus, quædam dona gratiæ dici possunt.

QVÆST. III.

De Angelorum restoratione.



PRIMO queritur de tertio principali, videlicet de restoratione Angelorum fienda per homines: utrum homines assumantur ad ordines Angelorum, vel faciant per se decimum ordinem.

ARTIC. I.

An Homines ad ordines Angelorum assumantur.

Conclusio est affirmativa.

D. Th. 1. p. q. 108. artic. 7. Et 2. sc. 2. senten. d. 9. art. 8. D. Bona. d. 9. art. q. 5. Ric. d. 9. q. 7. Biel. d. 9. q. 1. Dur. d. 9. q. 2. Tho. Arg. d. 9. q. 1. art. 2. Bart. 1. Syb. Dec. e. 10. q. 1.



VIDETUR, quod non. Nam cum nostra cognitio incipiat a sensu, nihil debemus iudicare, nisi secundum ea, quæ videmus in sensibilibus: sed quæ sunt in vno ordine sensibilibus, nunquam assumuntur ad aliam ordinem, ut vegetabilia manentia talia non possunt esse sensibilia, homines ergo manentes homines, non poterunt assumi ad ordines Angelorum.

Præterea plus differt homo ab Angelo, quam Angelus ab Angelo. sed Angelus, qui est natura inferior alio, nunquam obtinebit illum gradum in gratia, quem habet Angelus superior. sed homines natura sunt inferiores omnibus Angelis, ergo nunquam æquabuntur in gratia alicui Angelo. facient ergo homines in gloria per se suum ordinem.

Præterea homo significatus est per decimam dragmam perditam. quod non esset, nisi faceret decimum ordinem.

Præterea: si competeret hominibus assumi ad ordines Angelorum, competeret eis exercere officia, secundum illos ordines. animæ ergo beatæ deputarentur ad custodiam hominum, vel ad faciendum miracula, vel ad alia officia commissa Angelis.

IN CONTRARIUM est Grego. & habetur in littera, qui ait, homines assumendos esse in ordine Angelorum, quorum, ut ait, alij assumuntur in ordine superiorum: alij in ordine inferiorum.

Mat. 22. Lucz 20.

Præterea Matth. 22. dicitur: Erunt homines in resurrectione, sicut Angeli in celo.

Dub. I. Lateralis.

An ordines Angelorum post iudicium sint remansuri.

Conclusio est affirmativa.

D. Tho. 1. p. q. 108. art. 7. D. Bona. d. 9. q. 6. Alber. de Hierarch. q. 7. art. 32. Biel. d. 9. q. 1. Brul. dist. 9. quæstio. 6.



LETIVS autem dubitatur de euacuatione huiusmodi ordinum. Et videtur, quod post diem iudicij non remanebunt huiusmodi ordines, quia super illo verbo 1. ad Corint. Deinde finis cum tradiderit regnum Deo, & Patri, cum euacuaverit omnem principatum, vult Glo. quod quandiu durat mundus, Angeli Angelis; homines hominibus, & Dæmones dæmonibus præfunt. Post diem ergo iudicij omnia talia euacuabuntur.

1. Corin. 12.

C

Præterea Apostolus speciale mentionem facit ibi de euacuatione ordinum, cum ait: Cum euacuaverit omnem Principatum, & Potestatem, & virtutem, quæ omnia, ut patuit, sunt nomina ordinum.

1. Corin. 15.

Præterea, cessante fine, cessant ea, quæ sunt ad finem: sed huiusmodi ordines Angelorum constituti sunt propter gubernationem mundi, & salutem electorum: Quando ergo iam salui facti erunt electi, tollentur omnia huiusmodi officia ordinata ad huiusmodi finem.

Præterea secundum Dio. 3. de diui. no. In hoc stat ordo. Hierarchiæ, quosdam quidem purgari, quosdam vero purgare: quosdam illuminari, quosdam vero illuminare, sed post diem iudicij vnus non illuminabit alium, ergo non remanebit ordo Hierarchiarum, sed si euacuabitur ordo Hierarchiarum, euacuabuntur ipsi ordines, qui sunt partes Hierarchiæ, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia semper inter Angelos remanebit secundum sub, & supra distinctio naturæ, & gloriæ, quia semper aliqui habebunt excellentiorem naturam, & gloriam: aliqui autem minus excellentem. semp ergo erunt ibi gradus, quia semper aliqui erunt superiores, aliqui inferiores, & per consequens semper erunt ibi ordines.

Præterea, ut patebit, homines assumuntur ad ordines Angelorum, ergo &c.

Dub.

Dub. II. Lateralis.

An inter Dæmones sint ordines. Conclusio est affirmativa.

Aegid. d. 6. q. 2. art. 2. D. Th. 1. p. q. 109. art. 1. Et 2. sent. d. 6. artic. 4. Alex. de Ales 2. p. q. 3. Alber. de Dæm. quæstio. 10. artic. 17.



Tomo 5. Cap. 12.

Ordo quid.

LETIVS autem dubitatur de ordinibus quantum ad Dæmones. Vtrum inter eos sint ordines. Et videtur, quod non. quia ut dicitur 19. de Ciui. Dei, ordo est parium, dispariumque rerum, sua cuique loca tribuens dispositio. sed quacunque parte definitionis decepta, tollitur definitum. Cum ergo in definitione ordinum ponantur paria, & disparia; si inter Dæmones essent ordines, oporteret inter Dæmones aliquos esse pares, aliquos dispares, sed nulli sunt ibi pares, quia huiusmodi æqualitas non esset in gratia, cum ea careant, ergo vel esset in natura, vel in culpa, non in natura, quia cum quilibet constituat suam speciem, non sunt ibi duo Dæmones æquales in naturalibus, nec in culpa. quia sicut boni, qui habuerunt meliora naturalia, maiori conatu ferebantur in gratiam, sic & mali maiori conatu ferebantur in culpam, ergo &c.

Præterea si ordo est dispositio sua loca tribuens vnicuique. ergo ad vnum, & eundem locum non possunt pertinere diuersi ordines, sed in hoc aere caliginoso vbi sunt Dæmones, per quos impugnamur, ponuntur esse Principes, & Potestates, iuxta illud ad Ephelios: Non est nobis colluctatio &c. Omnia ergo talia numerata cum tribuantur vni loco, non constituent diuersos ordines.

Eph. vi.

Præterea Iob 10. dicitur de terra tenebrosa, siue de inferno, quia ibi nullus ordo, ergo &c.

IN CONTRARIUM est quia inter bonos Angelos sunt ordines ad hoc, quod magis ordinatè possint iuuare electos. & quia sicut boni desiderant iuuare, sic mali desiderant impugnare. ergo & mali Angeli seiplos ordinat: ut fortius impugnent.

Dub. III. Lateralis.

An inter Dæmones sit prelatio. Conclusio est affirmativa.

Aegid. d. 6. q. 2. art. 3. D. Th. 1. p. q. 109. art. 2. Et q. 63. art. 6. Itē 2. sent. sc. 2. d. 6. art. 4. Nic. de Nise tracta. 2. p. 2. de Hierarchia q. 1. Dur. d. 6. q. 3. Voril. d. 9. q. 2.



Vide supra d. 6.

LETIVS autem dubitatur de prelatione Dæmonum. Et videtur, quod inter eos non sit prelatio. Nam ratio, quare inter Angelos est principatus, & prelatio, & quare vnus preest alij est, quia vnus illuminat alium, purgat, & per-

ficat, ut patet per Dio. de angelica Hierarchia: sed ista inter Dæmones saluare non possumus, ergo &c.

Prouerb. Cap. 10.

Præterea dicitur Prouerb. Inter superbos semper sunt iurgia. sed vbi sunt iurgia, non est obedientia, ergo nec prelatio.

Tomo 9. Cap. 15.

Præterea secundum Aug. 19. de Ciui. Dei Prima causa seruitutis peccatum est. Si ergo inter Dæmones esset prelatio, vel seruitus, tunc vel qui magis peccauerunt, præessent alijs, & tunc ex sua culpa reportarent commodum, & excellentiam: vel qui minus peccauerunt, præessent, & tunc habentes ignobiliora naturalia præferentur superioribus, quorum vtrunque est inconueniens.

Tomo 5. Cap. 15.

Præterea secundum Aug. 19. de Ciui. Dei vbi de seruitute tractat ait: Humilitas præest seruitutibus, sicut superbia nocet dominantibus. Si ergo Dæmones sibi inuicem obedirent, cum hoc sit humilitatis, tunc hoc eis proficeret, & mererentur.

Iob 41.

IN CONTRARIUM est, quod dicit Iob 41. de Lucifero, quod ipse est Rex super omnes filios superbiæ. sed potissime filij superbiæ sunt Dæmones, ergo &c.

1. Corin. 15.

Præterea 1. ad Corint. super illo verbo: Cum euacuauerit, dicit Glo. quod cum durat mundus, Angeli Angelis, Dæmones Dæmonibus, & homines hominibus præfunt.

Resolutio Artic. I.

Homines non solum virgines, aut perfecti, sed omnes ad omnes ordines assumuntur.



RESPONDEO dicendum ad questionem primam, quod de hoc fuerunt diuersi modi dicendi. Quidam enim considerantes naturam Angelorum, & videtes intellectum nostrum esse

quasi materiam primam in genere intelligibilem, & tenere infimum gradum in ordine substantiarum separatarum, dixerunt, quod nunquam homines assumuntur ad ordines Angelorum, sed semper erunt infra Angelos, ut videtur sentire Eustratius Cōmen. Græcus super 6. Ethic.

Eustratij opinio.

Sed hoc repugnat dictis Euangelij dicentis, quod homines erunt sicut Angeli Dei in celis: & dictis Sanctorum, quia ut Grego. ait, & habetur in littera: Hoies assumuntur ad ordines Angelorum, quorum alij assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent charitate, alij in ordine inferiorum. qui scilicet minus perfecti sunt. est etiam hæc positio contra veritatem. Vult enim quod nullus in tantum possit esse perfectus, quod attingere possit ad æqualitatem Angelorum, cum de Beata Virgine cantet Ecclesia, quod non solum ad æqualitatem Angelorum, sed super eorum choros sit exaltata.

Mat. 22. Lucz 20.

Ideo dixerunt alij, quod homines assumuntur ad ordines Angelorum, ut Sancti communiter tenent: tamen, ut aiunt, ad hoc, ut saluetur dictum Euangelij de 10. dragma, oportet aliquos ad nullos ordines Angelorum assumi, sed constituere de Aegid. super ij. Sent. Si 2. cimum

cimum ordinem secundum, q̄ figurati sunt homines per decimam dragmam.

Circa quod est triplex modus dicendi. Nam quidam dixerunt, quod quia Angelis est cognata virginitas, soli Virgines assumuntur ad ordinem Angelorum: reliqui vero decimum facient ordinem infra Angelos. sed istud stare non potest, ut communiter improbat, quia Petrus, & Magdalena, qui non fuerunt Virgines, essent sub alijs, & minoris meriti.

Propter quod dixerunt alij, quod soli perfecti assumunt ad huiusmodi ordines. Sed nec istud stare potest, quia cum pauci sint perfecti respectu imperfectorum, valde pauci essent, qui assumerentur ad huiusmodi ordines. Cum ergo Evangelium de hominibus electis absolute dicat, quod erunt sicut Angeli Dei in caelis: & cum Sancti communiter ponant homines electos sic assumendos esse, propter valde paucos assumendos Scriptura sacra, & Sancti hoc non sic absolute protulissent.

Propter hoc est tertius dicendi modus, innitens illi fundamento, quod aliqui homines faciunt 10. ordinem iuxta parabolam 10. dragmarum, dicitur in q̄ sicut valde pauci sunt illi, qui sunt, vel erunt supra omnes ordines Angelorum, sicut Beata Virgo: vel aliqui valde excellentes, sicut valde pauci erunt illi, qui erunt infra omnes ordines, & illi constituent decimum ordinem.

Sed isti volendo saluare parabolam de decima dragma, destruunt illam parabolam. Nam si sunt aliqui valde pauci infra ordines omnes, & alij valde pauci supra omnes, sicut illi infra omnes constituent decimum ordinem ita & illi supra constituent undecimum. Saluant ergo parabolam de undecima dragma, quae non est in Evangelio posita, non de decima.

Sciendum est ergo, quod vnus capitis est vnus corpus. Cum ergo Christus sit caput Angelorum, & hominum, ideo tam homines, quam Angeli non facient nisi vnam societatem, & vnum corpus. Vnde Apostolus ad Coloss. 2. ait q̄ Christus est caput omnis Principatus, & Potestatis, vbi Glosa ait, q̄ Christus est caput non solum hominum, sed etiam principatus, & potestatis angelicæ, i. Angelorum. Consuetudo est enim Scripturae sacrae, q̄ quando loquitur de ordinibus Angelorum, causa breuitatis nominat ordines aliquos intelligens per illos oēs ordines. Omnium enim hominum, & omnium Angelorum, Christus est caput, ideo omnes homines, & omnes Angeli vnam societatem constituunt. ideo Aug. 12. de Ciui. Dei. circa principium ait, q̄ hominum, & Angelorum non societates quatuor erunt, sed potius duae ciuitates, vel societates: vna in bonis: altera in malis, non solum Angelis, sed etiam hominibus constituta. Duae ergo erunt ibi ciuitates, & societates constituta, secundum August. vna ex Angelis, & hominibus bonis: alia ex malis. non ergo homines facient per se aliquem ordinem, sed commixti Angelis, & vnam societatem facientes, cum eis assumuntur ad eorum ordines:

Mat. 22. Luc. 20.

Luc. 15.

Coloss. 2.

Declaratio dictorum.

Tomo 5.

Aliqui ad superiores, aliqui ad inferiores, ut magis, vel minus ardebunt charitate,

Propter argumenta tamen sciendum, quod, ut supra tetigimus ordines, Angelorum tripliciter sumi possunt, vel secundum dona naturalia, vel secundum gratiam gratum facientem, & secundum gloriam: vel secundum officia eis commissa, q̄ tria licet in bonis Angelis sese concomitentur, quia habentes meliora naturalia sortiti sunt excellentiorem gratiam, & gloriam, & non sunt commissa excellentiora officia nisi habentibus vtrunque: in hominibus tamen non sic est, nec quantum ad naturalia respectu gratiae, & gloriae: nec quantum ad officia respectu virtutisque. Nam si volumus loqui de natura speciei, secundum, quod excellentiora in specie habent excellentiorem naturam, vel excellentiora naturalia: sic cum omnes homines sint eiusdem speciei, inter eos talis excellentia esse non potest. si vero de excellentia naturalium loquamur, quantum ad naturam indiuidui, sic non semper habentes excellentiora naturalia excellentiori modo conant, nec excellentiorem adipiscuntur gratiam, vel gloriam, ut non semper in hominibus sese concomitentur excellentiora naturalia, & excellentior gratia, vel gloria: nec secundum hanc duo in hominibus, vel in animabus hominum sumuntur illa officia, secundum quae accipiuntur ordines Angelorum, quia nunc animabus beatis non committuntur illa officia, quod custodiant homines, vel quod faciant illa officia, quae nunc faciunt Angeli, nec post diem iudicij, resumptis corporibus, habebunt homines talia officia, quia post illum diem nec ipsa officia remanebunt. Solum ergo ratione gratiae consumatae, seu ratione gloriae, dicuntur homines assumi ad ordines Angelorum. Nam illi, quibus Deus conferet tantam gloriam, quantum habet Seraphin, dicentur assumi ad illum ordinem: & qui quantum Cherubin, ad illum ordinem, & sic de sequentibus alijs ordinibus, ut semper sint homines Angelis sociati, & non nisi nouem ordines constituant, ut similitudo Trinitatis in eis resurgat distinctis per tres ternarios, non nisi nouem ordines statuendis. Et quod dicitur de decima dragma ammissa, ut propter hoc arguatur decimus ordo hominum, pari ratione quia Luca 15. vbi homo figuratur per centesimam ouem perditam, sicut & per decimam dragmam arguunt opposites, q̄ ex hominibus fiet centesimus ordo. Volunt ergo sic ponentes solui sibi quasdam difficultates, ut quid sibi vult parabola de decima dragma, & centesima oue: & etiam quia aliqui erunt exaltati super omnes Angelorum choros, probabile est, q̄, & aliqui erunt infra omnes, quomodo ergo poterunt omnes ad nouem ordines pertinere? videtur ergo, quod facient 10. ordines.

Sciendum itaque, q̄ exempla ponimus, ut sentiat, qui discit: & parabola nobis proponunt, ut instruamur per illas, in non propter hoc iuxta dictum Dio. Mystica Theologia est argumentatiua, & iuxta

Luc. 15.

Nuncius ergo ad duo potest referri, vel ad mittentem, cuius voluntati subditur: vel ad id, pro quo mittitur. circa quod suum officium exercet. Si ergo Angelus comparatur ad Deum, cuius voluntati subditur, sic sumitur a gratia: quia, qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt: & qui voluntarie diuinae voluntati subduntur, sunt Deo grati, & habent diuinam gratiam. Esse enim nunciu Dei, & esse Angelum eius, & voluntarie ac bona intentione subdi voluntati ipsius: non est sine diuina gratia, quia qui inuoluntarie, vel intentione peruersa exercet diuinum iussum: non meretur proprie, & simpliciter dici diuinus nuncius, sicut nec malus denarius simpliciter denarius dici debet. Potest enim Deus bene vti malis: vnde & per malos Angelos multa bona exequitur: non tamen propter hoc mali Angeli absolute, & simpliciter debent Angeli, vel etiam diuini nuncij nuncupari. Alio modo potest comparari Angelus ad rem, pro qua mittitur, & sic erit nomen officij. Et quod dictum est de Angelis: veritatem habet de Archangelis, quia sicut inter ipsos nuncios, quidam sunt principales, & possunt dici Archinuncij, quidam vero minus principales, qui absolute vocantur nuncij, sic ipsi Archangeli sunt quasi Archinuncij, & sunt principales nuncij. Angeli autem sunt similiter nuncij, vel sunt minus principales nuncij. Angelus ergo non est nomen naturae, sed est nomen officij, ut Irido dicit libro, & capitulo praesignato: nihilominus Angelus potest esse nomen gratiae, ut est per habitum manifestum.

* Angelus est nomen officij, non naturae.

Pauli Apostoli locus.

Cum ergo quaeritur: vtrum post diem iudicij remanebunt ordines Angelorum: ut patet, non remanebunt quantum ad commissa officia secundum se, quia vltimus commissa eis officia propter salutem electorum non exercebunt: remanebunt tamen quantum ad excellentiam gratiae, & gloriae, & naturae. Illi ergo ordines, qui imponuntur ab excellentia gratiae: non inuenimus, quod euacuetur. Vnde non inuenimus, quod aliquando euacuabuntur Seraphin, & Cherubin, & Throni. Sed illi, qui imponuntur a commissis officijs specialiter inuenimus, quod euacuabuntur, cuiusmodi sunt Principatus, Potestates, & Virtutes: reliqui vero tres ordines, quia ab vtroq; nominari possunt: ideo forte subicitur Apostolus, quod euacuarentur: ne forte crederemus, q̄ quantum ad excellentiam gratiae post diem iudicij non remanebunt Angelorum ordines.

RESP. AD ARG. DV B. I.

Ad primum dicendum, quod post diem iudicij omnia talia euacuabuntur quantum ad commissa officia secundum se: non autem quantum ad alia.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus specialem mentionem facit de Principatibus, Potestatibus, & Virtutibus, quia ut patuit, illi tres ordines specialiter sumuntur a commissis officijs. Ad tertium dicendum, quod adepti sine cessant alia, i. cessant actiones, per quas acquiritur finis: ut adepti triumpho, cessat pugna: sic & officia Angelorum cessabunt quantum ad actiones, remanebunt tamen quantum ad adeptionem finis, & quantum ad alia, secundum quod dictum est.

Ad quartum dicendum, quod illuminare, & purgare dicuntur opera commissorum officiorum, secundum quae opera non remanebunt ordines. Argumenta autem in contrarium soluta sunt per iam dicta, quia loquuntur de ordinibus secundum excellentiam naturae, & gloriae, secundum quem modum Angelorum ordines remanebunt.

Resolutio Dub. II.

In Daemonibus est ordo, non quantum ad naturam, nec gratiam, nec gloriam excellentiam, sed quantum ad aptitudinem tantum. Nec tamen cogitandum, omnes ordines, at quatuor tantum in eis esse.



Did autem, quod quaerebatur: Vtrum inter Demones sint ordines; Dicendum, q̄, ut patuit, ordines in Angelis sumuntur tripliciter, secundum excellentiam naturae, gratiae, & gloriae, & secundum commissa officia. Si loquamur ergo de ordinibus quantum ad excellentiam naturae, quia ipsi demones naturalia remanserunt integra, & splendida, ut dicit Dion. 4. de diuin. nomin. oportet Demones inter ipsos esse huiusmodi gradus, & ordines. Alio modo loqui possumus de ordinibus quantum ad excellentiam gratiae, quae potest considerari dupliciter, ut communiter ponitur, secundum esse initiatum, & consummatum, nam gratia secundum esse initiatum, communi nomine dicitur gratia: secundum esse suum consummatum, vocatur gloria: Si ergo loquamur de ordinibus quantum ad excellentiam gratiae, quia secundum quosdam Angeli fuerunt creati in gratia; sic secundum eos Demones fuerunt in ordinibus, sed non sunt, quia fuerunt aliquando in gratia, sed ceciderunt ab ipsa. Sed si loquamur de ordinibus, quantum ad excellentiam gloriae, sic Demones secundum se, nec sunt in ordinibus, nec fuerunt: tamen dicere possumus, quod & hoc modo fuerunt in ordinibus: non secundum ista in se, sed secundum aptitudinem ad illa. Fuerunt enim creati in quadam puritate, & innocentia, secundum quam habebant quandam idoneitatem, & aptitudinem ad gratiam, & ad gloriam. sed illa idoneitas, & aptitudo per culpam est in eis impedita, & deprauata. Si autem loquamur de ordinibus quantum ad commissa officia, sic inter ipsos Demones possumus saluare ordines, quia sicut Deus ordinat suos Angelos, & committit eis varia officia, ut possumus per eos iuuari ad salutem. Sic dicere possumus, quod ille

D. Th. 1. q. 99.

* De demonibus negatur remanentia naturalia.

* Angeli, qui creati in gratia, supra d.

Demonum ordines quos, & qui.

Primo quod dicatur Cherub.

Job 16.

Eph. vi.

Tomo 3.

le Draco Serpens antiquus cum suis Angelis apostolicis: contra nos per inuidiam moti: inter se constitunt diuersos ordines, & diuersa construnt inter se officia, vt possint nos fortius impugnare, & à nostra salute impedire. Possimus autem dicere, quòd quantum ad huiusmodi commissa officia: prout se ipsos ad talia officia ordinant: inter Dæmones sunt quatuor ordines: correspondentes quatuor inferioribus ordinibus Angelorum. Non enim possunt ibi esse Seraphin, quia non est ibi ardor charitatis, nec Cherubin, quia non est ibi plenitudo sciētiae, de qua loquimur, quæ innititur gratiæ, licet possit ibi esse aliqua plenitudo sciētiae, quæ innititur naturæ, secundum quem modum loquitur Ezechiel. 28. de Lucifero, Tu Cherub extentus, & protegens. Sed sic non est accipere ordines secundum commissa officia, sed solum secundum excellentiam naturæ: secundum quidem commissa officia, non sunt ibi nec Seraphin, nec Cherubin, nec Throni, in quibus habitat Deus: nec Dominationes, quæ sunt liberæ ab omni tyrannide. Nam ibi non est nisi tyrannides, & elatio superbiæ. Iuxta illud Job: Ipse enim est Rex super vniuersos filios superbiæ. Nec etiam ibi sunt virtutes, ad quas spectat obuiare legibus naturæ, quia ipsi Dæmones legibus naturæ obuiare non possunt: immo quicquid faciunt agunt adhibendo naturalia semina. Virtutes ergo, vel ordo virtutum non est in Dæmonibus, nisi acciperentur pro eodem Virtutes, & Potestates, secundum quem modum loquitur Grego, & habetur in littera dicens, quòd Potestates nominantur, quibus Virtutes aduersæ subiectæ sunt. Vocat enim Virtutes aduersas: Potestates aduersas. Quinque itaque superiores ordines non ponemus in Dæmonibus, sed reliquos quatuor inferiores ordines aliquo modo ad instar illorum quatuor possumus aliquantulum assignare in Dæmonibus, vt sicut in ipsis Angelis sunt Potestates, Principatus, Archangeli, & Angeli, sic in ipsis Dæmonibus sunt Potestates: Principatus, Archidæmones, & Dæmones: vt sicut præfati quatuor ordines in Angelis habent commissa officia ad iuuandum nos, vt saluemur: sic in Dæmonibus præfati quatuor ordines habent commissa officia, vt per eos, quantum in eis est, à salute impediamur. Hos autem quatuor ordines in Dæmonibus volentibus nos impedire: contra quos debemus colluctari, & pugnare, ne à nostra salute impediamur: expressè videtur innuere Apostolus ad Ephes. cum ait: Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus Principes, & Potestates, aduersus mundi Rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in caelestibus. Per Rectores enim mundi tenebrarum harum: possumus intelligere Archidæmones: per spiritualia nequitiae in caelestibus possumus intelligere communiter Dæmones. Nam tota natura angelica potest intelligi per caelum. Vnde Augustinus in principio super Genes. exponens illud: In principio creauit Deus caelum, & terram; ait:

A In principio creauit Deus caelum incorporeum, quod est super omne corpus: intelligens per caelum naturam angelicam, quæ aduersa dicitur esse nequitia. contra ergo has nequitas caelestes, id est angelicas, quæ communi nomine dicuntur Dæmones, colluctari debemus. Dicemus autem, quòd sicut sunt ordinati Angeli, quia quidam præfunt multitudini, sicut dicitur est Princeps Persarum ille, qui præerat illi Genti, vel Princeps alius, qui præerat alij Genti, vel alij Regno. Et sicut inter ipsos Angelos quidam exercent opera circa particulares personas, quorum quibusdam committuntur maiora, sicut sunt Archangeli: quibusdam minora, cuiusmodi sunt Angeli, & hoc ad procurandam salutem nostram, sic e contrario Dæmones ad impediedum huiusmodi salutem se inuicem ordinant. Quia quidam sua opera nequitiae exercent circa aliquam multitudinem, siue circa aliquod regnum, & isti vocantur Principes, siue Principatus. Quidam autem exercent huiusmodi opera circa aliquas personas: & isti vel tentant, & impellunt ad maiora mala, tanquam potentiores, & subtilioris naturæ, & isti possunt dici Archidæmones: vel tanquam minus potentes impellunt nos ad minora mala, & isti communi nomine possunt vocari Dæmones.

Aduertendum tamen, quòd & in Angelis bonis ad procurandam salutem nostram, & in Angelis malis ad impediedam eam; ponimus ibi eos, qui sunt præpositi, & qui ordinant alios: assignando cuiuslibet, ac decernendo, circa quæ quilibet debeat operari: & isti, qui sunt sic præpositi operum: & qui sic ordinant alios in suis operibus, vocantur potestates. Ordo ergo Potestatum in Dæmonibus sunt illi Dæmones, qui vt nobis magis nocere possint, ceteros alios malignos spiritus ad sua opera præficiunt. Principatus autem, siue Principes in Dæmonibus sunt, qui sub Potestatibus ordinati: circa multitudinem aliquam, vel circa aliquod regnum exercent sua opera nefaria. Archidæmones autem sunt, qui sub Potestatibus, & Principibus ordinati per eos, circa aliquas singulares personas maioribus nequitijs dant operam: sed communiter illi vocantur Dæmones, qui sub Potestatibus, & Principibus, & Archidæmonibus existentes, & ordinati per eos: tanquam in potentiores eis, se de minoribus nequitijs intro-

RESP. AD ARG. DV. II.



D primum dicendum, quòd ordo potest dicere aliquem vnum gradum, & sic est parum, quia vnus, & idem gradus, secundum quòd huiusmodi, paritatem habet. Alio modo potest accipi ordo, vt dicat habitudinem diuersorum graduum: & sic ordo dicitur esse disparium, quia diuersi gradus, secundum quòd huiusmodi, diuersitatem

Ordo quid.

Tomo 3. Inferni nominis origo.

ueritatem habent. Non ergo eodem modo accipitur ordo, vt est parum, & disparium. August. Itaque volens describere vtrūque ordinem: vtrumque posuit, quòd erat parium, & disparium. Ad formam tamen arguendi, quòd in Dæmonibus, non est paritas, sed solum disparitas, dici potest, quòd est ibi paritas, & disparitas. Est enim paritas aliqua: in quantum plures deputantur ad vnum, & idem officium, quia multi sunt ibi præpositi, & ordinatores aliorum: propter quod multi sunt, qui sunt de ordine Potestatum, & multi sunt, qui suas nequitas exercent circa diuersas multitudines, quia multi sunt ibi de ordine Principatum: & multi sunt, qui circa singulares personas exercent nequitas maiores: & multi, qui minores: ita, quòd multi sunt ibi de ordine Archidæmonum, & multi de ordine Dæmonum: vt sicut in Angelis infimus ordo tenet nomen commune, & vocantur Angeli, sic in Dæmonibus vltimus ordo tenet nomen commune, & vocantur Dæmones. Hoc ergo modo est ibi paritas. Est autem ibi imparitas, vel quia deputantur ad diuersa officia, vel quia vnus, & idem officium vnus exercent efficacius alio: quamuis ergo non sint duo Dæmones æquæ subtilis naturæ, sicut nec duo Angeli: tamen aliquis paritas est inter eos ratione vnitatis officij, quod multis potest esse attributum.

Ad secundum dicendum, quòd cum dicimus, quòd ordo est dispositio tribuens cuiuslibet sua loca: non accipitur ibi locus pro loco corporali, sed pro gradu, in quo quis constituitur per huiusmodi ordinem: eodem ergo loco corporali possunt esse varij gradus: sicut & iuxta Regem potest stare balius, & præpositus.

Ad tertium dicendum, quòd in inferno dicitur esse nullus ordo, quantum ad solatium, quia vt ait Augustinus 12. super Genes. ad litteram. Origo & nominis in græca lingua ex eo dictum est, quòd nihil suauis habeat. Non est ergo ibi ordo quantum ad pœnam, vel non est ibi ordo ad exercendum operationes bonas, sed bene est in Dæmonibus ordo ad exercendum nefandas nequitas: quia, & si bona faciunt Dæmones: agunt ea intentione fallendi.

Resolutio Dub. III.

In Dæmonibus est prælatio. Idq. ex ordine diuina sapientiæ, ac diuina iustitiæ constat: ex ipsorum nequitia peruersitate, eorumdemq. desiderio, quo nobis nocere student.



D id autem, quòd quærebatur: Vtrum inter Dæmones sit prælatio: Dicendum, quòd sic. Quod quadrupliciter potest declarari. Primum ex ordine naturæ. Secundum ex ordine diuina sapientiæ. Tertium ex ordine di-

A uinæ iustitiæ. Quarto ex peruersitate nequitiae ipsorum, & ex desiderio, quòd habent ad nobis nocendum.

Primum sic patet: Nam vbicunque est assignare naturam superiorem: & inferiorem, siue hoc sit ex diuersitate formæ, siue ex diuersitate materiæ, siue ex diuersitate temporis: semper natura superioris præest inferiori, vt homo præest bestiis, qui habet quantum ad speciem naturam superiorem eis: & in hominibus mares præfunt feminis, quia habent secundum corpus naturam superiorem, & complexionem meliorem, quàm habeant feminæ. vbi autem esset e conuerso, quòd & feminæ haberent meliorem, & perfectiorem complexionem communiter,

B quàm mares: ibi communiter feminæ præfunt maribus, sicut apparet in auibus viuentibus ex rapina, vbi & feminæ sunt longè meliores, quàm masculi. Sunt enim huiusmodi aues calidæ ex natura speciei, quia ex quo de rapina viuunt: oportet, quòd sint audaces, & calidæ. sunt etiã calidæ ex natura loci, quia aer, & si per accidens fiat frigidus: per se tamen, & naturaliter est calidus. Si ergo his caliditatibus superaddatur caliditas complexionis, sicut masculi communiter sunt calidiores feminis: erit tanta caliditas, quòd vitabit complexionem, & reddet eam imbecilem. Sed feminæ, quia sunt complexionis frigidæ: contemperatur in eis illa caliditas: habentque corpus magis redactum ad temperamentum: suntque magis virore, & potentiores masculis. Perfectio ergo naturæ: siue sit ex natura speciei, siue ex complexione: facit, quòd nobiliores præfunt ignobilibus. sic etiam perfectio naturæ ex complemento temporis: hoc idem facit, sicut viri præfunt pueris.

C Habebimus ergo ex hoc statim intentum, quia cum Dæmones sint quædam formæ per se existentes; si differunt, differunt formaliter, & quia idem est forma, & species: quot sunt Dæmones, tot sunt ibi differentiae specificæ, vt non sint & duo Dæmones æquæ nobiles, & æquæ subtilis naturæ. Cum ergo excessus naturalis magis attendatur in perfectione secundum formam, quàm in perfectione secundum complexionem, vel secundum complementum temporis: oportet, quòd Dæmones sibi inuicem præfint. Possumus tamen specialiter arguere de Dæmonibus,

D & de omnibus habentibus rationem, & intellectum, quòd si se inuicem excedunt secundum naturam, quòd sibi inuicem præfunt. Nam præesse potissimè competit ex habere intellectum, & rationem. Inuenimus autem ex excessu naturali, quòd inferiora per superiora gubernantur, vt elementa hæc inferiora gubernantur, & reguntur per caelestia corpora, sed potissimè habet fieri tale regnum, & gubernatio per excessum secundum intellectum: quia, vt dicitur in Prouerb. Intelligens gubernacula possidebat. Inde est, quòd si homines præfunt bestiis, & mares feminis, & viri pueris: hoc est, quia homines

Demonum ordo ratione naturæ.

Feminæ: vbi nam masculis præfunt.

Feminæ viuentibus ex rapinis, sunt masculis meliores.

Demonum prælatio.

Dæmones duæque non possunt neque in nobilitate, neque in natura.

nes intellectu pre sunt beatis; & maris intellectu pre eminent feminis, & viri pueris. Cum ergo in Dæmonibus ex excessu nobilitatis naturæ sequatur excessus nobilitatis secundum intellectum: consequens est, quod Dæmones superiores inferioribus præ sint.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ordine diuinæ sapientiæ. Tanta est enim diuina sapientiæ, quod scit malis bene vti. Licet ergo Dæmones sibi inuicem præ sint, vt nos à salute impediunt: Deus ex isto malo elicit bonum, quia ex hoc exercitantur electi, & est hoc in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. Ne ergo aliquod in vniuerso relinquatur inordinatum, & vt ex ipsa mala intentione Dæmonum eliciatur bonum: ordinavit diuina sapientiæ, quod Dæmones Dæmonibus præ sint.

Tertio hoc exigit ordo diuinæ iustitiæ. Nam hoc est eis ad pœnam, quod sic præ sint. Nam secundum August. in lib. Confes. omnis inordinatus animus sibi ipsi pœna existit. Eo enim ipso, quod quis furit, vel, quod vult inordinatè aliquid, ipsa inordinatio habet sibi antexam pœnam. Et quia istud præ se habet secundum inordinatum animum, quia Dæmones sibi inuicem sic præ sint, & sic se inuicem ordinant, & sic sibi inuicem officia distribuunt, vt nos fortius impugnent, & à salute nos impediunt, cum inordinatus sit animus volens alium à salute impedire: tale præ se non est sine annexa pœna. Et quia simile fuit de culpa Dæmonum, & de gloria Angelorum, quia sicut superiores Angeli adepti sunt excellentiorem gloriæ, sic superiores Dæmones contruerunt vehementius in culpam: relucet in hoc quidam ordo diuinæ iustitiæ, quod Dæmones superiores præ sint inferioribus, quia cum superiores excesserint alios in culpa, dignum est, quod eos excedant in toleratione pœnæ, quia istud præ se pœnam annexam habet, quia quanto superior est Dæmo, magis dolet, & affigitur, & magis per inuidiam cruciatur, quia non potest electos à sua salute impedire.

Quarto possumus arguere, quod Dæmones Dæmonibus præ sint ex peruersitate nequitie ipsorum, & ex desiderio, quod habent ad nocendum nobis. Nam sicut homines mali se inuicem ordinant, & coniungunt se potentioribus, vt possint suam nequitiam exercere, sic & Dæmones se inuicem ordinant, & subsunt superioribus Dæmonibus, vt feruentius in homines sequere possint.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod licet inter Angelos bonos sit illuminatio, quia est ibi manifestatio veritatis secundum ordinem ad Deum: in Dæmonibus tamen non est illuminatio, quia non ordinant se ad Deum, nec ad diuinam gratiam: sed magis se ordinant ad exequendam suam nequitiam. Est tamen inter Dæmones locutio, prout vnus suum conceptum manifestat alteri: & hoc sufficit ad hoc, vt inter eos possit esse prælatio, quia superiores manifesta-

stando suum conceptum inferioribus exequentibus, & agentibus superiorum vota: dicuntur inferioribus præ esse.

Ad secundum dicendum, quod inter superbos semper sunt iurgia, quia inter eos, secundum quod huiusmodi, non est concordia, nec amicitia: non tamen propter hoc sequitur, quod Dæmones inferiores non subsunt superioribus, quia inferiores non subsunt nec obediunt superioribus propter amicitiam, quam habent ad eos, sed propter virus nequitie, quod volunt exercere in nos.

Ad tertium dicendum, quod Dæmones superiores præ sint inferioribus, nec propter hoc ex sua culpa reportant commodum: immo magis afflictionem, & pœnam, quia istud præ se habet, est ad eorum pœnam, & ad eorum cruciatum, & afflictionem.

Ad quartum dicendum, quod obedire est ad meritum, & ad coronam si fiat ex humilitate, sed est ad detrimentum, & ad pœnam, si velint ex hoc suam nequitiam exercere, secundum quem modum obediunt Dæmones, vt est per habitam manifestum.

Obediencia non semper meretur.

Math. 22.

Dub. I. Litteralis.



Super litteram dubitatur. Et primo super illo verbo: Vnde Dio. tres ordines Angelorum, & ubi Magister assignat auctoritatem Dio. de numero ordinum Angelorum: in numerando autem illos ordines, in media Hierarchia collocat Dominationes, Principatus, & Potestates: In vltima Virtutes, Archangelos, & Angelos.

Sed contra: Dio. in media Hierarchia non posuit Principatus, sed Virtutes: in infima autem e conuerso.

Dicendum, quod Magister iam assignando auctoritate Dionysii. admittit sententiam Greg. Ita, quod pars auctoritatis adductæ referenda est ad Dionysium: & pars ad sententiam Gregor. Quod ergo ait, quod tres terni sunt ordines Angelorum, & quod tres sunt superiores ordines: tres inferiores, & tres medij, & quod superiores sunt Seraphin, Cherubin, & Throni: totum est de intentione Dio. & etiam Greg. Quia in hoc non discordant: sed, quod postea sub-

ditur, quod medij sunt Dominationes, Principatus, & Potestates: infimi Virtutes, Archangeli, & Angeli: referendum est ad dictum Gregorij non Dionysij.

Dub.

Dub. II. Litteralis.



Vltimus dubitatur: Quia definiendo, quid est ordo Angelorum: ait, quod est multitudo spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ simulantur, & in naturalium datorum participatio ne conueniunt. Sed contra: quia infra postea dicit, non esse probabile, quod omnes Angeli, qui sunt eiusdem ordinis, sint æquales. Si ergo Angeli, eiusdem ordinis sint inæquales, oportet, quod ista inæqualitas sit in natura, & in gratia, cum fuerit eis collata gratia secundum proportionem naturalium, quia habentes excellentiorem naturam adepti sunt excellentiorem gratiam, ergo & in natura, & in gratia sunt dissimiles Angeli eiusdem ordinis.

Angeli eiusdem ordinis non sunt æquales.

Arifto. 3. Met. 1. c. 10.

Dicendum, quod similitudo non arguit æqualitatem. Cum enim dicitur: Dilige proximum tuum sicut teipsum, non propter hoc arguitur, quod debes eum diligere quantum teipsum. Aliquam enim conuenientiam, & aliam similitudinem in naturalibus, & in donis gratiæ habet omnes, qui sunt eiusdem ordinis: non tamen in huiusmodi naturalibus, & in huiusmodi donis gratiæ sunt æquales. Et si omnes species, quæ sunt in eodem genere, habent aliquam conuenientiam ad inuicem: aliter enim non essent, nec pertinerent ad idem genus. Non tamen propter hoc sunt æquales sibi inuicem, immo non sunt duæ species, neque duæ formæ æquæ nobiles, cum formæ sint sicut numeri, vt dicitur in Meta. nec sint duo numeri specie differentes, qui æquales, & totidem continent unitates: sic, & ipsi Angeli, quia sunt formæ separate, & specie differunt, non sunt duo Angeli æquæ nobiles, & æquæ potentes: hoc tamen non obstante: quotquot pertinent ad vnum ordinem, oportet aliquam conuenientiam ad inuicem habere secundum illum ordinem: sicut quæ sunt in vno genere, conueniunt secundum illud genus.

DIST. X.

De Angelis assistentibus, & ministrantibus, deque eorundem locutione.



Moc etiam investigandum, &c.

Postquam Magister in Distinctione, 9. determinauit de differentijs, & de distinctionibus Angelorum, prout differunt, & distinguuntur per Hierarchias, & ordines. In hac distinctione, x. vt dicebatur, determinat de differentijs, & de di-

stinctionibus Angelorum, prout distinguuntur, & differunt per assistentes, & ministrantes.

Circa quod tria facit, quia primo, quo ad huiusmodi assistentiam, & ministracionem Angelorum mouet quandam quæstionem: Vtrum aliqui ita assistant, quod non ministrent, vel omnes sint in ministerium missi. Et tangit circa hoc opinionones diuersas. Secundo ex huiusmodi quæstione mota, & opinionibus tactis, tangit varios modos dicendi circa nomina Angelorum. Tertio soluit obiectiones contra vtranque opinionem de assistentia, & ministracione Angelorum. Secunda ibi: { Et putant illi. } Tertia ibi: { Qui autem omnes. }

Assistentes, & ministrantes Angeli.

Circa primū lex facit, quia primo mouet quæstionem: Vtrum omnes ad exteriora mittantur, vel aliqui supple sint ita assistentes, quod non ministrantur. Secundo tangit vnum modum dicendi, & vnam opinionem circa quæstionem propositam, quod aliqui ita assistunt, quod non ministrantur, sicut scriptum est Dam. 7. quod millia millium ministrabant, &c. Et sicut patet per Dionys. volentem, quod superiora agmina, siue illi superiores Angeli nunquam ab intimis recedant, sed semper assistant. Tertio obijcit contra hanc opinionem, quod superiores ita assistant, quod non mittantur: cum ad Esaiam, vt h. Esai. missus sit vnus Seraphin, qui est omnino ordo superior, & excellentior: & cum Apostolus dicat ad Hebr. 1. Omnes sunt administratorij Spiritus in ministerium missi.

Esai. 6. Hebr. 1.

Quarto ponit opinionem aliam, quod nulli ita assistunt, quod non mittantur: sed omnes sunt in ministerium missi, quod nec inconueniens videri debet, si superiores Angeli mittantur, cum, & ipse Dei filius Creator omnium ad nos descenderit, & ad nos fuerit missus.

Quinto obijcit contra hanc opinionem secundam, quia si omnes mitterentur, & omnes essent nuncij, non videretur esse ratio, & causa, quare vnus tantum inter 9. ordines Angelorum nominetur censeatur.

Sexto soluit huiusmodi obiectionem, quia licet omnes mittantur, intimi tamē dicuntur Angeli Dei nuncij, quia ipsi ex officio, & sæpe mittuntur: superiores vero non sæpe, sed raro: & non ex officio, sed ex aliqua rōne, & causa suborta mittuntur, & sunt nuncij: & cum mittuntur, dicuntur esse Angeli, siue nuncij. Iuxta illud Psal. Qui facit Angelos suos spiritus. Illi enim, qui ex natura sua sunt spiritus, & ex officio non habent, quod sint Angeli. i. nuncij, ex aliqua ratione suborta Deus facit eos esse Angelos, siue nuncios. Secunda pars incipit ibi: { Quidam putant. } Tertia ibi: { Quibus obijcit. } Quarta ibi: { His testimonijs. } Quinta ibi: { Hic oritur quæstio. } Sexta ibi: { Ad quod quidam dicunt. } Tunc sequitur illa pars: { Et putant illi. } In qua ex quæstione mota, & opinionibus tactis, tangit varios modos dicendi circa nomina Angelorum. Circa quod tria facit, quia primo ait, quod illi, qui dicunt, quod omnes mittuntur, putat, quod Michael, Gabriel, & Raphael sunt Aegid. super ij. Sen. T t de

Psalm. 103.

de superiori ordine, & sunt noia spirituu, no or
 diu, ita q singulariter aliqs superior spiritus voca
 tur Michael, aliquis Raphael, &c. Secundo circa
 hac noia ponit opinionem alia, q talia non sunt
 nomina spirituum singulariter, sed officioru, ita
 quod nunc iste spiritus, nunc alius, dicitur Mi
 chael vel Raphael, secundum officiu, qd exercet.
 Tertio ait, q & circa Demones sunt multa no
 mina, quæ possunt esse propria, vel communia.
 Secunda pars incipit ibi: *Alij verò*; Tertia ibi:
Sicut & Dæmon. Tunc sequitur illa pars:
Qui autem omnes Angelos. In qua docet sub
 stinere vtranque opinionem, vel docet solvere
 obiectiones contra vtranque opinionem. Circa
 quod duo facit, quia primo docet sustinere, q
 mittuntur, & quod Dan. & Dio. dicunt de supe
 rioribus Angelis, ait, quod illi dicuntur assiste
 re, & ab intimis nunquam recedere, quia valde
 raro mittuntur: & cum mittuntur non recedunt
 ab intimis, quia non recedunt à Dei contempla
 tione, quia nec illi, qui sæpe mittuntur ab huius
 modi contemplatione, recedunt. Secundo refu
 nit opinionem aliam, quod non omnes mittuntur,
 quia tres superiores ordines semper assistunt:
 tres inferiores ad exteriora mittuntur: tres medij
 mittuntur non ad exteriora, sed ad inferiores An
 gelos, ita, quod tres supremi nunciant diuinum
 mandatum medijs: medijs autem infimis: infimi
 nobis. Et soluit adhuc dictum Apostoli, quod
 omnes sunt in ministerium missi, quia omnes
 sunt nuncij, & omnes mittuntur, vel ad Angelos,
 vel ad nos: vel ut ait Apostolus: Non intelligit,
 quod omnes mittantur de omnibus simpliciter,
 sed de inferioribus tantum. Soluit etiam per di
 ctum Diony. Auctoritatem Esaiæ, quod Angelus
 missus ad eum fuit de inferioribus Angelis, sed
 dictus est Seraphin ratione operis, quia igne pur
 gavit labia Esaiæ. & Seraphin dicuntur igniti, &
 ardentes. Secunda ibi: *Alij verò dicunt.* Et in
 hoc terminatur sententia Lectionis, & Distin
 ctionis.

Hebr. 1.

Seraphin unde.

Q V Æ S T. I.

De Angelorum assistentia.



VIA Magister in littera agit de
 assistentia, & ministerio Angelo
 rum, prout Angeli Deo assistunt,
 & ad nos mittuntur, & enunciât
 nobis, quæ nuncianda sunt, cū
 nunciare aliquid potissimè fiat
 per locutionem. quia nuncij loquendo nunc
 ciant, quæ sunt eis ad annunciandum imposta:
 ideo de tribus Principaliter quæremus.
 Primò de Angelorum assistentia. Secundo
 de eorum ministerio, & missione. Tertio de eo
 rum locutione.

ARTIC. I.

An mali Angeli Deo assistant.
Conclusio est negativa.

D. Tho. 2. 2. Sent. d. 10. artic. 1. arg. 1.



IRCA assistentiam autem Angelo
 rum primo queritur: Vtrum etiam
 mali Angeli assistant Deo. Et videt,
 q sic, quia ut dicitur Iob. i. Cum ve
 nissent filij Dei, ut assisterent coram
 Domino; affuit inter eos etiam Sathan. ergo ade
 rat inter assistentes, & per consequens assistebat.
 Præterea Iob eod. ca. dicitur: Egredietur à fa
 cie Domini, sed ille, qui egreditur à fa
 cie Domini, assistit coram faciem eius, & per con
 sequens assistebat ei.

Præterea secundum Aug. super Gen. ad litterã
 Angeli à sui conditione videntur res in verbo, sed
 quod competebar Angelis à sui conditione, com
 petebat eis naturaliter, ergo ex natura habuerunt
 Angeli, q viderent res in verbo, sed naturalia etiã
 ipsi Dæmonibus remanserunt integra, & splen
 dida, ut vult Diony. 4. de diu. nom. sed videre res
 in verbo est Deum intimè contemplari, cum ip
 sum verbum diuinum sit quid intimū ipsi Deo.
 quia quodlibet verbum intellectuale est quid in
 timum ipsi intellectui, sed cum hoc sit assistere
 Deo, ipsum Deum intimè contemplari: ergo &c.

Dæmonibus naturalia integra sunt.

3. de anima. 1. Phis. 2.

2. Met. 1.

Præterea, quia intellectus noster nascit sicut
 tabula rasa, est male natus ad sciendum, & non
 sunt eadem nota naturæ, & sibi, immo manife
 stissima in natura sunt occulta sibi, & habet se ad
 ea sicut oculus noctuæ ad lucem diei, ut potest
 patere ex Meta. Sed in intellectu angelicus etiam à
 sui primordio, & ex sui natura, non est sicut tabu
 la rasa, sed est plenus formis, ut potest patere ex li
 bro de causis, ergo intellectus angelicus non est
 male natus, sed bene natus ad sciendum, & per cõ
 sequens: eadem sunt nota naturæ, & sibi: & quæ
 sunt manifestissima in natura, sunt manifestissi
 ma sibi. sed Deus est manifestissimus in natura, er
 go est naturaliter manifestissimus omnibus An
 gelis. Ipsis ergo malis Angelis, quibus naturalia
 remanserunt integra, Deus est manifestissimus:
 ergo ipsum intimè vident, & per consequens ei
 assistunt.

IN CONTRARIUM est, quia non om
 nes Beati Angeli dicuntur assistere, ut infra pa
 rebit. sed perfectio, quæ non competit omnibus
 bonis, non potest competere Angelis malis: er
 go &c.

Præterea assistere præsupponit fruitionem, &
 actum gloriæ, sicut minus commune præsupponit
 maius. quia commune est frui, quàm assiste
 re. sed Angeli mali non fruuntur, nec habent actū
 gloriæ, ergo &c.

Dub.

Dub. I. Lateralis.

An boni Angeli omnes assistant.
Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 112. artic. 3. Et 2. senten. d. 10. artic. 1. Alb. Magn. de virtute affitr. q. 8. artic. 4. Dur. d. 10. q. 2. Vo ril. d. 10. q. 4.



LTERRIVS queritur: Vtru
 omnes Angeli boni assistant. Et
 videtur, q sic, quia ut commu
 niter ponitur, sicut ad similitu
 dinem Regis, vel alicuius ma
 gni Domini, aliqui ministrorū
 dicuntur assistere, sicut illi, qui
 semper intuentur faciem Domini, aliqui autem
 dicuntur ministrare, ut illi, qui egrediuntur à fa
 cie eius, sic est ex parte ipsius Dei, quia illi dicun
 tur assistere, qui semper sunt ante Deum: sed oēs
 Angeli boni sunt semper ante Deum, quia semp
 vident faciem Dei. Iuxta illud Matth. Angeli eo
 rum semper vident faciem Patris. Si ergo Angeli
 deputati ad custodiam puerorum, qui sunt de in
 ferioribus Angeli, semper vident faciem Dei, &
 per cõsequens sunt ante Deū, multo magis & ipsi
 superiores Angeli hoc habebunt. omnes ergo
 assistunt.

Math. 18.

Præterea hoc est assistere, intimè contemplari:
 sed omnes Angeli intimè contemplantur. quia,
 qui non intimè contemplantur, vel hoc est, quia
 eos retardat corpus, vel quia impedit culpa, vel
 quia retrahit sensus, qd nullis Angelis continet.
 Præterea, ut dictum est, assistere Deo, est esse
 ante faciem eius, sed plus est habere aliquid in se,
 & esse in illo, quàm esse ante illud: Cum ergo om
 nes Angeli, quia sunt pleni charitate, habeant
 Deum in se, & sint in Deo: quia qui manet in
 charitate in Deo manet, & Deus in eo; omnes
 possunt dici esse ante Deum, & assistere sibi.

Dan. 7.

IN CONTRARIUM est, quia dicitur
 Dan. quod millia millium ministrabant ei, &
 decies cetera millia assistebant ei. Cum ergo ibi
 loquatur de Angelis bonis, non omnes huiusmo
 sti Angeli assistunt: sed quidam assistunt, quidam
 ministrant.

Assistere quid.

Præterea Dio. de Angel. Hierarchia specia
 liter de prima Hierarchia ait, q imme
 diatè circa Deū collocatur. sed
 hoc videtur esse, assistere,
 immediatè circa,
 Deum
 collocari. hoc autem non com
 petit omnibus Hierarchiis
 ergo, &c.

Dub. II. Lateralis.

An Angeli omnes secunda Hierar
 chia assistant.
 Conclusio est negativa.

D. Th. 1. p. q. 112. arti. 4. Et 2. sent. d. 10. arti. 3.



LTERRIVS autem queritur: Vtrum
 illi de secunda Hierarchia assistant.
 Et videtur, q sic, quia hoc est assiste
 re, ad exteriora nō mitti. nam illi di
 cuntur assistere Regi, qui semper sunt coram Re
 ge, & ad exteriora non mittuntur. sed illi de secu
 da Hierarchia, ut videtur, non mittuntur ad exte
 riora, quia ut dicitur, 4. de Angel. Hierarchia, Di
 uina lege, & diuino ordine promulgatum est, se
 cunda reduci in Deum per prima. Secunda ergo
 Hierarchia reducitur in Deum per primam, &
 tertia per secundam, & Hierarchia quarta, s. no
 stra per tertiam. Soli ergo illi de Hierarchia ter
 tia mittuntur ad exteriora. i. ad nos.

Dan. 7.

Præterea plures sunt assistentes, quàm mini
 strantes, quia, ut habet correctæ littera Dan. Mil
 lia millium ministrabant ei, & decies cetera mil
 lia assistebant ei. Cum ergo illi de infima Hierar
 chia mittantur, si mitterentur etiam illi de secun
 da, essent duæ Hierarchiæ ministrantium, & vna
 esset assistētium. Plures ergo essent ministrantes,
 quàm assistentes, quod est inconueniens.

Hierarchia sum, ex ordi nū distictio vnde.

Præterea omnes de vna, & eadem Hierarchia
 habent eundem modum recipiendi lumen. quia
 ex modis recipiendi diuinum lumen acci
 pitur distinctio Hierarchiarum, sicut ex offi
 cij distictio ordinum, sed tota causa, quare
 aliqui dicuntur assistere, & aliqui ministrare, ut
 videtur, sumitur ex modo recipiendi diuinum lu
 men. quia illi, qui excellentiori modo recipiunt
 diuinum lumen, dicuntur assistere, reliqui verò
 ministrare. Cum ergo tota media Hierarchia ha
 beat eundem modum recipiendi diuinum lu
 men; vel tota assistit, vel tota ministrat. sed tota
 non ministrat, cum Dominationes nunquam ad
 exteriora mittantur, quia, ut Dio. ait de Ang. Hie
 rarchia, Dominationes sunt ab omni pedestri mi
 noratione liberæ, & absolutæ, quod non esset, si ad
 exteriora mitterentur: ergo &c.

D

IN CONTRARIUM est, quia videtur, q
 nulli de secunda Hierarchia assistant. quia cum
 propriū sit primæ Hierarchiæ immediate collo
 cari circa Deum, ut patuit per Dio. de Angel. Hie
 rarchia, Sola prima Hierarchia assistit.

Præterea Virtutes de necessitate ad exteriora
 mittuntur, quia eis attribuitur miracula facere,
 ut patuit supra. ergo cū miracula fiant hic infer
 rius: quia Beati in patria nō indigent miraculis,
 sed nos: & cum substantia spiritalis ibi sit, vbi
 operatur, ut dicit Dan. lib. 1. oportet, quod Virtu
 tes operentur hic inferius, & per consequens, q
 ad exteriora mittantur. sed virtutes secūdu Dio.
 pertinet ad secundam Hierarchiam: ergo &c.

Dan. c. 16.

Aegid. super ij. Sent. It 2. Præ-

Præterea Potestates pertinent ad secundâ Hierarchyam, & sunt infra virtutes secundum Dion. sed virtutes, vt probatum est, mittunt ad exteriora, multo ergo fortius, & Potestates. Nô ergo omnes de secundâ Hierarchya assistunt.

Resolutio Artic.

Demon Deo assistit non proprie, & per se, assistit. n. per accidens obsequendo Deo, quatenus ab ipso cognoscitur, ipsique subest punienti, si autem aliquando obsequium in bonum feratur, id præter Demonis intentionem esse dicimus.

Assito, unde ex Hugutione Grammatico dicitur.

Euphonia græcè: latine consonantia.

Lucæ 2.

Assistere duplex.

Deum videre mediare quot modis.

RESPONDEO dicendum, ad quæstionem primam cum queritur: Vtrū mali Angeli Deo assistant, & assistere componitur cum ad, & sisto, & secundum Hugutionem idem est, quod iuxta, vel circum ad seruitium sistere, causa tamen euphoniae scribitur assistere per duplex, scilicet compositio tamen sua est ex ad, & sistere, sicut compositio de subsistere est ex ab, & sistere, vt sicut ille dicitur ab sistere, qui longe sistit: sic ille assistere, qui circum, vel iuxta ad seruitium sistit, nam assistentia in obsequium sonat, vt ex Hugutione patere potest, cum ergo sistere vno modo idem sit, quod præsentare: vt Hugutio ait: Iuxta illud Euangelij: Vt sisterent eum Domino. i. præsentarent. Idem erit assistere, quod præsentialiter alicui seruire. erit enim assistere, quasi ad seruitium alicuius sistere. i. ad seruitium eius se præsentare, vel præsens esse. Sed illa dicuntur esse præsentia alicui, quæ sunt nota sibi. Vnde in præsentia alicuius dicuntur fieri, quæcunque eo inspiciente sunt. Præsentare se ergo ad seruitium Dei, vel esse aliquid præsens ad seruitium eius dupliciter potest intelligi, vel quia à Deo inspicitur in huiusmodi seruitio, vel quia ipse Deum inspicit, cum ei seruit, & hoc modo præsentialiter sibi seruit.

Primo quidem modo omnis creatura assistit coram Deo, quia omnis creatura est ordinata in obsequium Dei, & omnino subest Deo, etiam ipsa malæ voluntates subest Deo, & si non subsunt Deo præmianti, & gratiam largienti: subsunt ei punienti, & pœnam inferenti: sed si accipimus præsentialiter esse ad seruitium Dei, non solum quia à Deo immediate inspicitur, sed etiam, quia ipsum immediate inspicit, vt ille dicatur Deo assistere, qui Deo seruit, ipsum immediate inspiciendo, oportet, quod multis modis accipiatur assistere, secundum quod multis modis Deus dicitur immediate videri. Nam quoties multiplicatur vnum oppositorum, toties multiplicatur & reliquum: vt quot modis Deus videtur mediate, & per medium, tot potest intelligi, videri immediate, & sine medio.

Potest autem aliquid dici non immediate videre Deum, quia caret intellectu, per quem potest apprehendi Deus. Cum enim Deus relucent in omnibus, quicumque videt aliquid, quacumque visione videat illud, dicitur videre illud, in quo re-

lucet Deus: non tamen propter hoc dicitur immediate videre Deum: immo dicitur non habere secundum notitiam præsentem Deum, quia non habet intellectum, per quem apprehendit Deus.

Secundo modo dicitur aliquid non immediate videre Deum, quia & si habet intellectum, per quem potest videri Deus, habet tamen corpus mortale, per quod retardatur à visione Dei, iuxta illud Exodi: Nô videbit me homo, & viuere. i. quod dicitur viuere in hac vita mortali. nullus enim purus homo, quam diu viuere in hac vita mortali, potest immediate videre Deum, nisi esset sic à sensibus abstractus, & raptus, quod nesciret vtrū esset in corpore, vel extra corpus, sicut Paulus raptus ad tertium cælum, etiã in hac vita mortali vidit Deum.

Tertio modo dicitur aliquid non immediate videre Deum: quia vtrūque sensibus corporalibus, per quos distrahitur à consideratione Dei. quia vt dicitur Sapientie: Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena dubitatio deprimit sensum multa cogitantem. In hac enim vita mortali aggrauatur anima per corpus, ne tendat in Deum, & deprimitur per sensum multa cogitantem, ne feratur in ipsum. Dicimus autem hoc esse in vita mortali, quia in resurrectione, vt Augustinus ait circa finem super Gen. ad litteram. Corpus tunc erit animæ gloriæ, quod nunc est sarcinæ.

Quarto modo dicitur aliquid non immediate videre Deum, quia impeditur per culpam, sicut dicitur per Prophetam, quod iniquitates vestras diuiserunt inter vos, & Deum vestrum.

Quinto modo dicitur aliquid non immediate videre Deum, quia si non impeditur per culpam, non tamen perficitur per consummatam gratiam. Nam soli illi immediate, & clarè, & facie ad faciem dicuntur videre Deum, qui non solum carent culpa, sed etiam sunt in gloria, & habent consummatam gratiam.

Quinque ergo sunt causæ non immediate videnti Deum, prout ad præsentem quæstionem spectat, videlicet carentia intellectus, grauitas corporis, distractio sensus, infectio culpe, & imperfectio gratiæ. Et sicut propter hæc quinque dicitur aliquid non immediate videre Deum, sic quancumque aliquid istorum subtrahitur ab aliquo, ille aliquam immediatam visionem habet ad Deum, vt ille, qui habet intellectum, immediatam cognitionem habet ad Deum respectu eius, qui intellectu caret, quia potest tanquam immediatum obiectum habere ipsum, siue habeat ipsum immediatum obiectum cognoscendo, quia est, siue aliter, sic etiam magis immediatam cognitionem habet ille, qui non solum intellectum habet cognoscentem, sed etiam, qui caret corpore aggrauante, etiam caret sensu distrahente: & adhuc magis immediate videt, qui non habet culpam impediendam: & ille potissimè immediate, qui habet gloriam, & gratiam consummatam.

Cum ergo queritur, vtrū Angeli mali Deo assistant, vel vtrū Deo præsentialiter seruiant, vel dicant Deo præsentialiter seruire, quia à Deo præsentialiter, &

Exodi 27.

2. Cor. 12.

Sapient. 9.

Tomò 3.

Eia. 59.

Demon quomodo Deo assistit.

Dei cognitio duplex.

Tomò 3. cap. 2.

Sathan quomodo dicitur esse inter filios Dei. Iob. 1.

Demon Deo seruientis illudatur.

Diabolus initium signum est Dei. Vide variam lectionem d. 3. p. 2. in fronte.

Diabolo quomodo illudatur.

& immediate cognoscuntur, cum seruiunt: vel quia eum immediate, & præsentialiter cognoscunt. Si primo modo, cum dupliciter sit Dei cognitio: vna simplicis notitiæ, & alia approbationis. Insuper cum notitia approbationis possit duplex esse, vna quantum ad genus operis, & alia quantum ad intentionem facientis, tribus modis potest secundum primum modum intelligi, quod Diabolus Deo assistat, vel quia cum ei seruit, à Deo simplici notitia cognoscitur, & sic quancumque Deo obsequitur, sibi assistit, quia quancumque ei obsequitur, saltem ista notitia Deo cognoscitur. Vel potest hoc secundum intelligi, quod Deo assistit, quia cum ei obsequitur, approbatur eius opus, quantum ad genus facti, sicut quem modum etiam Diabolus potest dici, quod Deo assistat, quia multa de genere bonorum sunt per malos Angelos, sicut exercitatio electorum, & punitione malorum. sed si hoc intelligatur tertio modo, quod Diabolus Deo assistat, quia cum ei obsequitur, eius intentio approbatur; sic nunquam Diabolus Deo assistit, quia & si facit aliquid de genere bonorum, semper facit illud mala intentione, secundum quem modum, & Augustinus ait. 4. de Tri. quod si aliqua vera Diabolus dicit, dicit ea intentione fallēdi. Ideo & dominus Iob. j. non interrogauit a Sathan, quando affuit inter filios Dei, quid fecisti? sed vnde venis? Tūc enim Sathan dicitur adesse inter filios Dei, quando facit aliquid de genere bonorum, & tunc notum est, quid faciat: sed notitia approbationis nō est notum Deo vnde Sathan venit, id est, qua intentione illud fecit, & quid mouit ipsum ad faciendum.

Aduertendum tamen, quod cum Diabolus facit aliqua de genere bonorum, dicitur adesse, quia si accidentaliter esse inter filios Dei. quia & si bonum facit, hoc est per accidens, cum semper intendat nocere, & malum facere.

Viso quomodo Diabolus potest dici assistere Deo, prout sic ei obsequitur, quod ab ipso immediate, & præsentialiter cognoscitur, & quantum ad genus operis approbatur.

Restat videre, quomodo possit dici Deo assistere, quia ei obsequendo, ipsum immediate, & principaliter cognoscit, propter quod sciendum quod Diabolus non agit, vt obsequatur Deo, sed multoties in agendo deluditur, cognoscens quæ egit, fuisse in obsequium Dei, cum facit aliquid bonum iustorum, quod fecerat in eorum detrimentum. Vnde Aug. 11. super Gen. dicit, quod Diabolus est initium signum Dei, quia præsciens eum propria voluntate malum, fecit ipsum vtile bonis. Et eo. lib. ait, quod Diabolus illudatur, & est ille Draco, qui creatus est, vt illudatur ei, & tunc illudatur Diabolo, quando de sua malivolentia consulitur Ecclesiæ Dei. licet ergo Diabolus non intendat seruire, & obsequi. Multoties tamen videt se seruiuisse, & obsequium præstasse, & hoc præsentialiter, & immediate cognoscens potest dici, licet per accidens assistisse Deo: qui tot modis potest intelligi assistere, quot modis illu-

ditur præstans obsequium Deo potest surgere in immediatam cognitionem Dei, quod multis modis veritatem habet.

Primo quia habet intellectum, per quem potest habere aliquam immediatam obiectum Deum, siue, quia est: siue qualitercunque aliter.

Secundo, quia non habet corpus, per quod aggrauetur in cognoscendo Deum.

Tertio, quia non habet sensum, per quem distrahetur a tali cognitione. sed nō assistit Deo, quod non habeat culpam, per quam impeditur ab huiusmodi cognitione. quilibet enim Diabolus non assistit hoc modo Deo: in statu tamen innocentia hoc modo assistebat illi. Sed quinto modo, quod assistat Deo, quia habeat gratiam consummatam, per quam immediate feratur in ipsum, nec nunc assistit, nec vnquam assistit. quia nunquam habuit huiusmodi gratiam consummatam. nam & si aliqui ponant, quod fuit in gratia, intelligunt de gratia initiata, non consummata.

Aduertendum tamen, quod omnes isti modi assistendi, qui possunt competere Diabolo, sunt secundum quid. quia sunt secundum aliquem modum, non simpliciter, & sunt per accidens, quia sunt præter intentionem Diaboli: cum assistere, vt patuit per Hugutionem, dicat præsentiam, non quancumque, sed præsentiam obsequiosam, quod est contra intentionem Diaboli, quia licet, vt diximus multoties, Diabolo illudatur, in tantum, quod ipse multoties se cognoscit obsequium præstasse bonis, nunquam tamen ipse egit, quod fecit, vt obsequeretur, & in bonum iustorum, sed semper machinabatur ad malum.

Et quia quæ sunt per accidens, & secundum quid, magis possunt dici non esse, quàm esse: & si dicuntur talia esse cum determinatione, sunt concedenda, ideo magis dicendum est, Diabolum non assistere, quam assistere. Et si dicatur assistere, cum determinatione est concedendum, sicut conceditur in Iob, quod Sathan affuit inter filios Dei, vel, quod stetit ante Deum, cum hac tamen conditione adiecta, quod Deus quæsiuit ab eo: vnde venis? quia notitia approbationis non erat Deo notum, qua intentione Diabolus agebat, vel vnde veniebat, id est, qua intentione mouebatur ad sua opera faciendâ.

RESP. AD ARG. ART.

Primum patet solutio per iam dicta. quia expositum est, quomodo Diabolus fuit inter filios Dei, & assistit coram Deo. quia hoc fuit per accidens, & secundum quid, prout aliqua fecerat de genere bonorum. ipse tamen agebat mala intentione, vt sic diceretur assistisse, prout ex eius malis operibus eliciebat aliquid bonum, quod per accidens est. Accidit enim, quod mala ordinentur in bonum.

Et per hoc patet solutio ad secundum, quia hoc modo dicitur Diabolus egredi a facie Dei, quia & si Aegid. super ij. Sen. T t 3 est

Demon quomodo Deo cognoscat.

Demon quomodo Deo assistat.

Assistere per quod quid.

Sathan inter filios Dei. Iob. Hic locum perpende.

Demon quomodo egredietur a facie Dei.

est coram Deo, faciendo ea, quæ vult Deus: ipse tamen, quantum est de se, egreditur a facie Dei. quia non facit ea illa intentione, quia vult Deus. propter quod, & si hoc modo dicatur assistere Deo, erit secundum quid, & per accidens.

Angeli in sua creatio- ne quomodo videntur res in verbo.

Ad tertium dicendum, quod Angeli a sui conditione videntur res in verbo, quia a sui conditione cognouerunt verbū diuinum esse causam rerū, nam agere per intellectum est verbo agere, cum semper intellectus intelligendo formet verbum. Vtrum autem huiusmodi verbum sit persona realiter distincta est supra rationem, & intellectum creatum, quia ductu naturalis rationis Trinitas sufficienter sciri non potest: sed, quod Deus intelligit se, & est dare verbum diuinum: & quod Deus diligit se, & est dare diuinum amorem: & quod Deus intelligendo, & volendo se intelligit, & vult alia: & quod diuinum intelligere, & eius verbum, & velle diuinum, & eius amor sunt causa productionis rerum, solo ductu rationis sciri potest, nec tamen propter hoc diceret aliquis Gentilis, siue Philosophus, quod huiusmodi diuinum verbum, vel diuinus amor, nullo modo differunt realiter a Deo, se diligente, & concipiente verbum, & se volente, & producente amorem, quod quamuis falsum sit, & vere in hoc consistat Trinitas personarum, quod Deus pater se intelligendo concipit verbum, & quod pater, & verbum se diligendo spirant amorem: & quod ex hoc sunt ibi tres personæ realiter differentes. Ista tamen veritas, & huiusmodi realis differentia sufficienter per rationes probari non potest.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod Angeli naturaliter a principio, ex quo fuerunt conditi, potuerunt cognoscere diuinum verbum esse causam omnium rerum, quamuis ipsum diuinum verbum, secundum suam essentiam non viderent, & quia res cognoscitur in sua causa, & potissime cum scitur, quod eius est causa, poterant Angeli a sui conditione hoc modo cognoscere res in verbo. Cum ergo arguitur, quod videre res in verbo, est Deum intimè contemplari; patet, quod videre sic res in verbo, sicut Angeli naturaliter a sui principio videre poterant, non est Deum videre per essentiam, nec est ipsum intimè contemplari.

Vel possumus dicere, quod Angeli a sui conditione, id est, parum post suam conditionem, videntur res in verbo, quia modica fuit morula inter creationem omnium Angelorum, & lapsum malorum, & confirmationem bonorum. Sed ex hoc non habetur, quod Angeli mali viderint res in verbo, loquendo de visione verbi per essentiam, sed solum, quod boni.

Angeli bene nati ad sciendum.

Et male natus ad sciendum.

Ad quartum dicendum, quod Angeli sunt bene nati ad sciendum, & eadem sunt magis nota eis, & naturæ, loquendo de his, quæ possunt intelligere naturaliter: nos autem sumus male nati ad sciendum, quia etiam de his, de quibus possumus naturaliter scire, non solum, quia sunt, sed

quid sunt, prius cognoscimus minus nota naturæ, quam magis nota: ut prius cognoscimus effectus, quam causas: immo ipsa accidentia, quæ sunt causata a principijs subiecti, conferunt magnam partem ad cognoscendum, quod quid est ipsius subiecti, ut dicitur in primo de anima.

r. de anima. c. 11.

Sed ex hoc non sequitur, quod Angeli Deum, qui est manifestissimus in natura, potuissent per essentiam cognoscere cognitione naturali: cum hæc cognitio sit supra naturam cuiuscunq; intellectus creati. sunt, n. Angeli pleni formis, & sunt quasi in actu respectu eorum, quæ possunt cognoscere naturaliter, non autem respectu eorum, quæ supernaturaliter tantum possunt intelligi. Dæmones ergo quantumcumque eis remanerint naturalia integra, & splendidissima; non tamen propter hoc intimè contemplantur Deū, nec vident eum per essentiam, nec vnquam videntur, nam Diabolus propter suam quidem superbiam de cælo corruit, & amotus est impius, ne videret gloriam Dei.

Angeli pleni formis.

Resolutio Dub. I.

Omnes Angeli boni Deo assistunt, quatenus assistere dicit contemplari, & ad exteriora non mitti, idque non proprie.



Ad id autem, quod quærebatur, vtrum omnes assistant. Dicendum, quod dupliciter possumus soluere hanc questionem. Pimo distinguendo de assistere, secundum, quod potest sumi positivè, & negativè. Secundo possumus hoc soluere distinguendo de ipso assistere, prout sumitur positivè tantum.

Propter quod sciendum, quod sicut primum habet duplicem acceptionem, vnam positivam, ut dicatur primum, post quod sunt alia, secundum quem modum loquitur Philosophus in 2. Metaphyl. quod primum in quolibet genere est causa omnium aliorum. Alia autem acceptionem habet negativam, ut dicatur primum, ante quod nihil sit: sic & assistere potest accipi positivè, ut dicatur assistere idem esse, quod intimè contemplari. Alio modo potest accipi negativè, ut dicatur assistere idem esse, quod ad exteriora non mitti, quæ due acceptiones licet se concomitentur in hoc nomine primum, quia nihil est ante ipsum, secundum quod huiusmodi est, & oportet, quod ab ipso, & post ipsum sint alia: non tamen se concomitantur absolute, in eo, quod est assistere, ut semper acceptione positivam concomitetur negativam, vel e converso, nam aliqui intimè contemplantur, qui ad exteriora non mittuntur: & aliqui ad hæc exteriora mittuntur, qui intimè non contemplantur. Nam Apostoli, qui latino sermone dicuntur missi ad explenda hæc exteriora ministeria pro salute electorum, missi fuerunt, nec tam ex hoc intimè contemplantur.

t. e. 4.

Cum

Cum ergo quæritur: Vtrum omnes angeli boni assistant: si loquimur de assistere, prout dicitur positivè tantum, & prout idem est, quod intimè contemplari, & videre Deum per essentiam: sic omnes assistunt, sed hoc modo de assistere non loquimur. Alio modo potest sumi assistere: prout vtrumque complectitur, & prout dicitur quid positivè, & quid negativè, & prout idem est, quod intimè contemplari, & ad exteriora non mitti: & sic non omnes angeli assistunt, quia non omnibus competunt ista duo, quod intimè contemplantur, & ad exteriora non mittantur, sed solum hæc competunt superioribus angelis, & hoc modo loquimur de assistere, prout diuiditur contra ministrare, quod est ad exteriora mitti.

Negatio semper fundatur super affirmatione. Et cetero sum 2.

Verum quia intellectus hominis non quiescit, oportet de ipso assistere, ut sumitur positivè, distinctionem facere, quia, ut dicitur circa finem secundi Elêch orū, semper in non facere intelligitur facere, & omnino in negatione dictio, i. affirmatio. Nam nulla est negatio, quæ non fundatur super aliqua affirmatione. Ideo semper intellectus negationis habet in se intellectum affirmationis. Si ergo hæc duo importat assistere, intimè contemplari, & ad exteriora non mitti: istud ad exteriora non mitti, alicui positivè innititur, vel alicui positivè opponitur, ratione cuius hoc negatur. Nam loquendo de huiusmodi locutionibus, cum constantia subiecti, nihil ab aliquo negatur, nisi quia de ipso aliquid affirmatur, ratione cuius illud negatur ab eo. Dicemus ergo, quod convenit, aliquem intimè contemplari, cui secundum ordinem diuinitus promulgatum, repugnat, ad exteriora mitti.

Assistere quid.

Io. 16.

Propter quod sciendum, quod omnes angeli faciunt vnam quandam societatem, & vnam quandam civitatem, & constituunt tres Hierarchias & 9. ordines. Nam non solum omnes boni angeli, sed etiam omnes homines electi, vna cum bonis angelis, faciunt vnam civitatem, & vnam societatem, ut vult Aug. 12. de Civ. Dei. circa principium. Assistere itaque, & intimè contemplari, vel potest sumi quantum ad statum beatitudinis, qui competit toti societati Angelorum, vel quantum ad conditionem Hierarchiarum, vel quantum ad distinctionem ordinum. Pimo modo assistere, & intimè contemplari, idem est positivè loquendo, quod Deum per essentiam videre. Nā hæc est beatitudo nostra, & hæc erit vita æterna, ut cognoscamus Deum verum clarè, & apertè. Et quem misit Iesum Christum, ut dicitur Io. 16. ita tamen, quod istud videre clarè est vita æterna, prout includit diligere, quia si esset visio clara sine dilectione, si esset possibile, non essemus ex hoc felices, sed miseri. Nam videre & cognoscere esse in altissimo statu, quem non diligimus, non adgenerat in nobis gaudium, sed dolorem: sic ergo sumendo assistere positivè, quod est idem, quod videre Deum per essentiam, habet suum negativum oppositum, quod est non videre per essentiam, sed videre solum Deum per speculum in enigmate, vel in effectibus, & in ali

quo simili, & sic assistere competit omnibus angelis bonis, quia omnibus competit præfatū positivum, & ab omnibus remouetur suum oppositum negativum. Secundo modo potest accipi assistere secundum conditionem Hierarchiarum. Dicebatur enim, quod Hierarchiæ distinguuntur secundum modum accipiendi illuminationes, secundum quod ibi illuminationes recipiuntur in ipso fonte, siue in ipso Deo, & hæc est Hierarchia prima, quæ immediatè illuminatur à Deo, & quæ sic intimè contemplantur, quia non solum videt Deum per essentiam, quod competit omnibus beatis, sed & in ipso Deo cernit, & videt leges, & rationes, secundum quas Deus disposuit vniuersum gubernare, & saluare electos. Aliqui autem non possunt has leges, & rationes immediatè videre in ipso Deo, sed vident ea in quibusdam vniuersalibus conceptibus, & rationibus, & hic est modus Hierarchiæ secundæ, quæ à prima Hierarchia per quosdam vniuersales conceptus docetur, & illuminatur. Aliqui autem nec in ipso Deo immediatè: nec in illis vniuersalibus conceptibus sufficienter ad videndum illas leges, & rationes: sed oportet, quod eis talia magis particulariter proponantur. Et iste est modus Hierarchiæ tertiæ, quæ hoc modo illuminationes recipit à secunda. ergo quantum ad receptiones illuminationum, per quas distinguuntur Hierarchiæ: possumus dicere, quod positivè loquendo, idem est assistere, quod immediatè illuminari à Deo de gubernatione mundi, & salute electorum, quod positivum habet suum oppositum negativum, quod est non illuminari hoc modo immediatè à Deo, & sic assistere non competit omnibus angelis, sed solum Hierarchiæ primæ, quia sola illa hoc modo immediatè illuminatur à Deo: ideo Dionys. de illa Hierarchia loquens. 7. de Ange. Hierarch. ait, quod immediatè collocatur circa Deum. Et in eodem c. infra dicitur, quod huiusmodi angeli primæ Hierarchiæ sunt collocati velut in vestibulis ipsius Dei. Tertio modo potest accipi assistere secundum distinctionem ordinum. Ordines autem, ut supra diximus, distinguuntur penes officia, quæ quilibet ordo habet suum officium. Secundum hoc ergo assistere, idem est, quod habere officium pro gubernatione mundi, & salute electorum, ad interiora tantum positivè loquendo. quod positivum habet oppositum negativum, quod est non habere officium ad exteriora, vel non mitti ad exteriora, & sic proprie loquimur de assistere: ut illi dicantur assistere, qui secundum suum officium ad exteriora non mittuntur. Hoc modo assistere competit non solum Hierarchiæ primæ, sed etiam omnibus ordinibus, qui non mittuntur ad exteriora. Potest enim contingere, quod aliqui angeli circa gubernationem mundi, & salutem electorum non immediatè illuminentur à Deo: nec mittantur ad exteriora, id est huc inferius ad nos: sed solum secundum illuminationes, quas recipiunt à superioribus angelis dirigant inferiores Angelos: ita, quod nunquam ad exteriora

riora

turae intellectualis; oportet, quod intellectualiter agat. sed actio intellectualis est abstracta ab hic, & nunc, & non respicit determinatum locum. ille autem, qui mittitur, pergit ad determinatum locum, mitti ergo repugnat Angelis.

Præterea missio diuinæ personæ sufficit ad quæcunque agenda. Cum ergo semper fuerit missio diuinarum personarum, saltem missio inuisibilis, secundum, quod Pater mittit in mentem nostram Filium: & Pater, & Filius Spiritum sanctum: & secundum, quod tota Trinitas dicitur ad nos venire. quo posito, superfluit quæcunque missio Angelorum.

Præterea cælum Empyreum, ubi assistunt Angeli, est locus pertinet ad dignitatem. sed secundum Dam. lib. 2. c. 3. Cum Angeli sunt in terra, & cum ad terram à Deo mittuntur, non remanent in cælo. derogatur ergo dignitati eorum, si cælum deserentes ad terram mittantur, ergo &c.

Præterea ministrare est inferioris naturæ: sed Angeli sunt superiores nobis, ergo non mittuntur in ministerium nostrum.

IN CONTRARIUM est, quia dicitur Thob. Angelum dixisse Thobie: Misit me dominus, ut curarem te, & Saram uxorem filij tui. Et Exo. scribitur: Ecce ego mittam Angelum meum, qui præcedat te, & custodiat in via.

Dub. I. Lateralis.

An Angeli omnes mittantur. Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 112. artic. 2. Et 2. sentent. d. 10. artic. 1. D. Bonan. d. 10. artic. 2. q. 2. Ric. d. 10. q. 2. Scot. d. 10. q. 1. Dur. d. 10. q. 1. Biel. d. 10. q. 1. & vide Doct. supra citatos.

LETIVS quaeritur: Vtrum omnes Angeli mittantur. Nec est ista quaestio eadem cum præcedenti, qua quaesitum est: Vtrum omnes assistant. possunt enim diuidi Angeli in assistentes, & ministrantes: ut dicantur illi ministrantes qui ex officio habent quod ministrent: & illi assistentes, qui ex officio habent, quod assistant: At tamen ex aliqua suborta causa, potest contingere, quod supremi, & assistentes mittantur, sicut huiusmodi temporales Regis, licet aliquos habeant ex officio deputatos ad mittendum: at tamen pro aliquo arduo negotio aliquos maiores de sua curia mittunt, & etiam ipsimet aliquando ad aliqua agenda pergunt.

Quæritur ergo, & si non ex officio, tamen ex aliqua suborta causa, an omnes, quantumcunque superiores Angelos, contingat mitti.

Et videtur, quod sic. quia dicitur Esa. Volauit ad me vnus de Seraphin, sed Seraphin est omnino supremus ordo, ergo &c.

Præterea ad Hebraeos dicitur, quod omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, ergo & cætera.

Præterea plus est mitti diuinas personas, quæ quoscunque Angelos superiores. sed ipse diuine personæ ad nos mittitur, ergo multo magis quæ tuncunque superiores Angeli.

Præterea Angelus idem est, quod nuncius: sed omnes communi nomine dicuntur Angeli, ergo omnes sunt nuncij, & omnes mittuntur.

IN CONTRARIUM est, Dio. 4. de Angelica Hierarchia, dicens, quod lex diuinitatis est inferiora reducere in suprema per media. non ergo omnes Angeli mittuntur, sed Angeli, qui sunt medij inter nos, & superiores Angelos, ad nos mittuntur, & per illos in Deum reducitur.

Dub. II. Lateralis.

An Angeli missi à contemplatione retardentur. Conclusio est negativa.

D. Tho. 2. sentent. d. 10. art. 4.

LETIVS autem quaeritur. vtrum Angeli cum mittuntur, a contemplatione retardentur.

Et videtur, quod sic. quia secundum Philosophum possumus plura scire, intelligere vnum tantum. cum ergo Angeli ministrant, intenti sunt circa illud, circa quod suum ministerium exercent, retrahuntur ergo ab omni alio intellectu, & per consequens retrahuntur à contemplatione Dei.

Præterea potentia finita habet operationem finitam, & limitatam, & non potest simul in plures operationes exire. sed Angelus cum sit creatura est potentia finita, non ergo simul poterit ministrare, & contemplari, cum ista sint operaria, & diuersa.

Præterea nos, cum actioni insistimus, quod fit per potetias sensitivas, impedimur à contemplatione, quæ fit per potentiam intellectiuam. sed magis videtur, quod ministratio debeat impedire cõtemplationem Angeli, cum hoc fiat per vnâ & eandem potetiam, scilicet, per intellectum, quæ nostra, cum hoc fiat per aliam, & aliam potentiam, sicut agens per vnâ manum magis impediretur, ne ageret actiones plures, quàm agens per duas manus. ergo si in nobis impeditur contemplatio per ministratiõnem, multo ergo fortius in Angelis.

IN CONTRARIUM est, quia habetur in littera, quod cū Angeli ad exteriora prodeunt, ab intimis non recedunt, sed Dei præsentia, & cõtemplationi semper assistunt.

Præterea in Euangelio scribitur, quod Angeli eorum semper vident faciem patris. Angeli ergo ad nostram custodiam deputati, a visione faciei Patris, & a contemplatione, faciei Dei non impediuntur.

RESO.

Resolutio Artic.

Angeli mittuntur, & quidem congruè. Idque verò pater considerantibus Angelorum, reliquarum creaturarum, totiusque vniuersi naturam: nec non Patris, Filij, ac Spiritus Sancti appropriatum.

RESPONDEO dicendum, ad quaestionem illam, cum quaeritur: Vtrum angeli mittantur, quod primo videndum est, quid est missio. quo viso apparere poterit: Vtrum angelis competat mitti, vel repugnet eis, quod mittant. Secundo assignandæ sunt rationes, & causæ, quare dignum, & congruum sit, quod angeli mittantur. quia dato, quod mitti non repugnet angelis, & quod possent eis hoc competere; si tamen nulla esset ratio, vel causa, quare mitterentur, frustra esset eorum missio.

Propter primū sciendum, quod hoc est mittere: operari, & agere per alium: eo enim ipso, quod quis operatur per alium, & maxime si ille, per quem operatur, est intellectualis naturæ, dicitur illum mittere. nullus ergo mittitur, nisi habeat virtutē ab alio. quia qui à nullo alio virtutē habet, nullus alius per ipsum operari potest. Ideo Augu. 2. de Tri. ca. 12. ait, quod Pater nusquam scripturarum nobis occurrit, quod fuerit missus, eo. n. ipso, quod Pater non habet virtutē ab alio, nullus per ipsum operari potest, & per consequens non potest intelligi, quod mittatur. Dupliciter ergo potest intelligi, quod aliquis mittatur, sicut dupliciter potest intelligi, quod alius per alium operet. quia, vel operatur per ipsum. quia incipit esse, vbi prius non erat, quod non potest esse sine mutatione sui: & hoc modo mitti non potest competere nisi creaturis: vel operatur per eum. quia incipit esse qualiter non erat, & sic mitti potest competere, & creaturis, & personis diuinis. eo enim ipso, quod Pater dat virtutem filio, ex hoc operatur per filium, & eo ipso, quod Pater, & Filius dant virtutes Spiritui Sancto, dicuntur operari per Spiritum sanctum. Illud ergo opus, quod est à Spiritu sancto, ut est ab eo, est etiam à Patre, & Filio, cum virtutem operandi habeat Spiritus sanctus ab eis: & illud opus, quod est à filio, ut est à filio immediatè, est à patre mediante filio, cum virtutem operandi dedit patre filio. Est ergo quodlibet opus à tota Trinitate, & à qualibet persona in Trinitate. quia indiuisa sunt opera Trinitatis, sicut indiuisa est eorum virtus, substantia, & natura. quæ enim habent indiuisam virtutem, & substantiam: oportet, quod habeant indiuisam operationem, ut patet ex Dion. & Dam. sed licet quodlibet opus sit à Trinitate, & à qualibet persona, nõ tamè est eodem modo à qualibet huiusmodi persona. Nam sicut est vna, & eadem virtus, & substantia totius Trinitatis, & cuiuslibet personæ, non

Mittere quid sit.

Pater cur nusquam missus.

Missio duplex.

Trinitatis opera indiuisa: sed nõ eodem modo sunt à qualibet persona.

tamen huiusmodi virtus, & substantia est eodem modo in qualibet huiusmodi persona: vel quod idem est, non eodem modo habet huiusmodi virtutem, & substantiam quælibet persona. quia pater habet eam à nullo, filius habet eam à patre, spiritus sanctus ab vtroque. Sic & ipsum operari habet filius à patre, & spiritus sanctus ab vtroque.

Quotiescunque ergo in creatura fit opus appropriatum filio, potest ex hoc dici mitti filius. quia illud opus operatur pater per filium: & si fiat opus appropriatum spiritui sancto, potest ex hoc dici mitti spiritus sanctus. sed si fieret opus appropriatum patri non diceretur ex hoc mitti pater. quia nullus operatur per patrem. quia nullus dedit patri substantiam nec virtutem, & per consequens nullus dedit sibi, quod operetur, vel agat. eo ergo ipso, quod Deus operatur per Angelos, dicitur mittere Angelos, sed, ut diximus, in personis diuinis potest esse missio vno modo tantum, ut dicatur persona diuina mitti, nõ vbi nõ erat, cū quælibet persona diuina sit Deus, & sit vbique, sed qualiter non erat: non per mutationem sui, sed per mutationem nostram: sed angeli vtroque modo mittuntur, & vbi non erant, & qualiter non erant, & per mutationem sui, & per mutationem eorum, ad quos mittuntur. Mittuntur, n. angeli, vbi non erant, cū mittuntur ad nos, ut cum ministrant nobis, & custodiunt nos: mittuntur qualiter non erant, cum mittuntur ad alios Angelos, & cum illuminant eos. Nam secundum Dam. lib. 1. cap. 16. Substantia spiritalis vbi operatur, ibi est. Et secundum eundem lib. 2. cap. 3. Angeli cum sunt in cælo, non sunt in terra. ergo cum ministrant nobis, & operantur circa nos, desinunt esse in cælo, & incipiunt esse vbi non erant. sed cum operantur circa seipsos, ut cum vnus illuminat alium, quia hoc localis distantia impedire non potest, non dicitur mitti vbi non erat, sed qualiter non erat. quia non erat ibi, ut illuminans alium, & incipit ibi tunc esse, ut illuminans ipsum. Cum ergo illam illuminationem operetur Deus in inferiori Angelo per superiorem, dicitur Deus ad inferiorem Angelum mittere superiorem. Nec est inconueniens, quod huiusmodi missio superioris angeli, non solum cum mittitur, vbi non erat, sed etiam cum mittitur qualiter non erat, fiat per mutationem ipsius angeli missi. Incipit enim tunc Angelus sic missus, formare aliqua in intellectu suo, & proponere aliqua intellectualiter inferiori Angelo, quæ prius non proponebat.

Viso quid est mitti, & quod potest competere angelis, quod mittantur; volumus assignare rationes, & causas, quare dignum, & congruum est, quod Angeli mittantur. Possumus autem circa hoc assignare. 7. breues rationes, ut Prima sumatur ex parte nostra. Secunda ex parte Angelorum. Tertia ex parte creaturarum, quæ sunt in vniuerso. Quarta ex parte ipsius totius vniuersi. Quinta ex parte Dei, quantum ad appropriatum

Filius, & Spiritus Sancti missio.

Angelorum missio: rationes quæ.

propriatum Patris. Sexta ex parte Dei quantum ad appropriatum Filij. Septima, & vltima ex parte Dei quantum ad appropriatum Spiritus sancti.

Prima via sic patet: Nam ex parte nostra, vt quia nobis valde est necessaria ministratio Angelorum, & eorum custodia; ideo dignum, & congruum est, vt Deus, qui diligit omnia, quae sunt, & nihil odit eorum, quae fecit, quod ipse subueniat nobis creaturis suis, secundum, quod vident nos deficere, & necessitatem habere: & quia ipse videt nos habere bellum, & colluctationem aduersus principes, & potestates, & aduersus rectores tenebrarum harum, & aduersus spirituales nequitas, quae sunt nobis innisibiles, quibus non possemus resistere, nisi boni Angeli nos iuuarent: ideo dignum est, quod ad nos mittantur, & quod ad nostram custodiam deputentur.

Secunda via sumitur ex parte ipsorum Angelorum, cum enim debeamus esse ciues vnus, & eiusdem ciuitatis; dignum est, qd nos inuicem diligamus: & qd nos inuicem iuueamus. Propter ipsos ergo Angelos, vt manifestetur eorum dilectio ad nos, & etiam propter eorum meritum, quia in hoc saltem merentur accidentale praemium; dignum est, quod angeli nobis ministrerent, & qd deputentur ad nostram custodiam.

Tertia via sumitur ex parte creaturarum, quae sunt in vniuerso. Posset enim Deus omnia per se agere, sed, vt non sint superuacua opera sapientiae suae, & vt creaturae suae non sint ociosae: vult dignitatem suam communicare creaturis, & vult in hunc modum reducere in supra per media, & vult nos reducere per Angelos. Ex parte ergo ipsarum creaturarum ne sint ociosae, infima reducuntur in Deum per media, & homines per Angelos.

Vniuersi connexio.

Quarta via sumitur ex parte totius vniuersi. Ipsum n. vniuersum est quoddam totum, oportet ergo ipsum esse connexum, aliter enim huiusmodi totum non esset quid vnum, & per consequens non esset totum. omne enim totum dicit aliquam vnionem, & connexionem partium, huiusmodi autem connexio potissimum est ex eo, quod partes huiusmodi totius agunt, & patiuntur ad inuicem, connexio enim superficialis, quae est per contractum exteriorem, modica est, sed connexio virtualis, quae est etiam in profundo, est maior hoc n. modo coniunguntur actiua passiuis, prout per actionem profundat se agens in passio, siue profundat se directe, quando directe agit in ipsum: siue indirecte, quando non directe agit in ipsum, sed facit aliquid, quo facto fit aliquid in passio. & quia ista est potissima connexio: ideo vniuersum, vt sit bene ordinatum, oportet, vt sit hoc modo connexum, quod semper superiora agant in media, media in infima.

Superiores ergo Angeli agunt in inferiores, inferiores in nos, ideo 7. de Di. no. scribitur; quod Deus omnia indissolubiler concordat semper

fines priorum coniunxit principijs secundorum. Fines ergo, & vltimos Angelos, qui carent corporibus, faciens eos operari circa nos, coniungit eos nobis, qui inter corporalia primatum tenemus.

Quinta via sumitur ex parte Dei, quantum ad appropriatum Patris, dignum est enim, quod Angeli sic operentur circa nos, quia in hoc manifestatur diuina auctoritas, & diuina potentia, quae operatur per tam excellentes creaturas, quae potest appropriatur Patri.

Sexta via sumitur ex parte Dei, quantum ad appropriatum Filij, nam in huiusmodi ministratio, & missione, non solum relucet diuina potentia, quae potest operari per tam excellentes creaturas, sed etiam relucet ibi diuina sapientia, quae tam ordinatè gubernat mundum, quod semper inferiora reducit in superiora per media, & vult nos reducere in seipsum per Angelos.

Septima, & vltima via sumitur ex parte Dei, quantum ad appropriatum, Spiritus sancti. Relucet enim in hoc diuina bonitas, & diuina dilectio erga nos, quae appropriatur, Spiritui sancto, quando tam excellentes creaturas deputat ad obsequium nostrum.

RESOLVTIO.



Primum dicendum, quod Deus est vbique praesens, & omnia possit per se ipsum facere, sed vt non sint superuacua opera sapientiae suae, vult dignitatem suam communicare creaturis: & vult, quod creaturae suae sint causa, & agant actiones suas, & hoc modo inferiora corpora gubernentur per superiora: & homines ratione videntes tanquam inferiores gubernentur, & custodiantur per Angelos.

Deus p Angelos curat peritur.

Ad secundum dicendum, quod Angelus agit intellectualiter, id est, agit per intellectum, sed actio intellectualis est duplex, vna: quae est in ipso intellectu, & hoc non determinat sibi locum, immo magis abstrahit a loco, & a mundo, quia, vt dicit Augustinus 4. de Trinitate, in quantum aliquid aeternum mente capimus, non in hoc mundo sumus.

Alia est autem intellectu alis operatio, quae extendit se ad exteriorem naturam, prout Angeli agunt aliqua circa nos, vel circa phantasmata nostra, vel circa aliquod corpus mouedo ipsum: & talis operatio Angeli licet sit ab intellectu eius, oportet, qd determinet sibi locum, sicut determinat sibi res illa, circa quam agit.

Ad tertium dicendum, quod missio diuinae personae potest sufficere ad quaecunque agenda, sicut & ipse Deus potest sic sufficere, quia persona diuina missa Deus est. Propter quod sicut Deus posset per se immediatè facere, tamen vt non sint superuacua opera sapientiae suae, vult communicare suis creaturis, quod agant. sic licet persona diuina missa posset omnia facere, non tamen per talem missionem vult Deus actionem, & dignitatè tollere a creaturis suis: sed aliqua facie Deus,

Deus, & diuina persona missa per se ipsam: alia qua per ministros suos, & per creaturas suas.

Ad quartum dicendum, quod caelum Empyreum locus est pertinens ad dignitatem Angeli secundum congruitatem: non, quod aliquid recipiat Angelus ab huiusmodi caelo, propter quod quando non est in huiusmodi caelo Angelus, nihil deperit sibi. Congruum est enim, quod superiores spiritus, sicut sunt Angeli beati, sint in supremo corpore: cuiusmodi est caelum Empyreum: propter tamen aliquas rationabiles causas iam superius tactas aliqui de illis angelis mittuntur ad nos, vt ministrent nobis. quod cum sit, nihil deperit ipsis Angelis, quia non sunt minoris potentiae, nec debitoris contemplationis, cum sunt hic nobiscum, quam cum sunt in caelo. Sicut ponitur familiare exemplum de Magistro in cathedra, quia congruum est ipsum esse in tali loco: tamen cum est extra cathedram nihil deperit ipsi Magistro, quia cathedra nihil conferebat sibi.

Ad quintum dicendum, quod Angeli in suo ministerio principaliter ministrant Deo, quia in hoc exequantur diuinum mandatum: nobis autem non ministrant principaliter, sed secundario: ex qua ministratio non sunt proprie inferiores omnibus, quibus ministrant in aula regis, quia hoc non faciunt ad imperium eorum, sed ad imperium regis.

RESOLVTIO.

Missio interiori Angeli mittuntur omnes: exteriori autem inferiores tantum.

Angeli an omnes mittantur.



Id autem, quod quaerebatur: Vtrum omnes Angeli mittantur: potest distingui de missione: quia, vt dicebatur, duplex est missio angeli. Vna cum mittitur vbi non erat. Alia, qua mittitur qualiter non erat, vel quod idem est, vna est missio angeli, qua mittitur exterius ad nos: alia qua mittitur ad alios angelos. Cum enim mittitur exterius ad nos: mittitur vbi non erat, sed cum mittitur ad alios angelos: mittitur qualiter non erat: non est autem dubium, quod cum a caelo veniunt angeli in terram, & operantur aliqua circa nos, vbi prius non operabantur, nec erant, quod talis aduentus Angelorum ad imperium diuinum factus potest dici missio. Nam quicquid mutat locum, vel quicunque pergit de loco ad locum ad imperium alterius, ille potest dici missus ab eo. sed cum vnus angelus illuminat alium, vbi non oportet esse aliquam mutationem loci, dubium esse posset: Vtrum tale quid posset dici missio: sed, vt patuit, eo ipso, quod illam illuminationem operatur Deus in angelo inferiori per superiorem, dicitur mittere angelum superiorem ad inferiorem: non quod mittat eum

vbi non erat, sed qualiter non erat; quia cum prius non esset illuminans inferiorem: incipit postea sic esse illuminans. Cum ergo quaeritur: Vtrum omnes Angeli mittantur, dici debet, quod nullus est, qui non mittatur altero istorum duorum modorum. Nullus est enim, qui non mittatur, vel ad nos, & vbi non erat: vel ad alios angelos, & qualiter non erat. Propter quod illud verbum Apostoli ad Hebr. Omnes sunt ad ministratorij spiritus in ministerium missi: propter eos, qui capiunt hereditatem salutis: vno modo posset exponi de vtroque modo missionis, quia nullus est, qui non mittatur aliquo istorum duorum modorum. & hoc propter salutem nostram, quia quod superiores illuminant inferiores de gubernatione mundi: hoc est propter salutem electorum. Sed licet haec sit quaedam veritas: non tamen hoc quaerit proposita quaestio. Non enim quaerit de missione illa, quae fit ad angelos, sed de missione exteriori, quae fit ad nos. Vtrum secundum huiusmodi missionem exteriorem omnes mittantur.

Hebr.

Et quia videntur in hoc esse contrariae sententiae, quia in Daniele scribitur, quod aliqui ministrant, aliqui assistunt. Ad Hebr. dicitur: Omnes sunt ministratorij spiritus in ministerium missi. Ideo, vt habetur in littera, quidam has controuersias concordare volentes, distinxerunt inter assistere, & mitti: ex officio, & ex suborta causa. Ex officio enim quidam sunt assistentes, quidam ministrantes, secundum quod dicitur in Dan. Sed ex suborta causa, vt aiunt, nullus est, qui non ministret: nullus est, qui non mittatur huic inferius, quantumcunque sit de supremo ordine. Nam ad Esai. vt habetur Esai, legitur missus vnus de Seraphin, cum tamen ille sit ordo supremus. Et hoc modo secundum sic dicentes loquitur Apostolus: Omnes sunt in ministerium missi: non ex officio, sed ex suborta causa. Sicut videmus hic inferius, quod Reges, & Principes habent aliquos, quorum officium est discurrere, & voluntatem Regis alijs annunciare: nihilominus tamen ex aliqua causa suborta contingit aliquando, quod maiores de curia mittantur, & destinentur: immo etiam contingit aliquando ipsos Reges, & Principes ire ad locum aliquem: si sit negotium valde arduum. Sic, vt aiunt, est in proposito, quod ex officio mittuntur inferiores: ex suborta causa mittuntur aliquando quantumcunque superiores, propter valde arduum negotium mittuntur etiam ipsae diuinae personae.

Esai.

Sed haec positio non videtur rationalis. Nam de missione Angelorum, quod mittantur ad aliquod negotium hi, vel illi: non nisi triplex causa esse potest: videlicet ordo Angelorum: ipsi angeli, & nos, ad quos fit talis missio; Vel hoc ergo fit propter ordinem Angelorum missorum, vel propter ipsos angelos missos, vel propter nos, ad quos fit talis missio.

Angeli premi curati homines non mittantur.

Propter ordinem quidem Angelorum missorum Aegid. super ij. Sent. Vtrum,

Angelorum pugna semper est ad voluntatem Dei adinplenda. Vide Olivoti. 2. sent. q. 4. ad 7. arg. idē solius infra d. 2. art. vlt.

Tomio 1.

Angelorum cognitio Meridiana, & Vespertina.

guntur Angeli in suis ministerijs nisi per ea, quae cernuntur in diuina arte: oportet, quod simul videant artem illam, cum ministrant. Sed, ut iam tetigimus, multa agunt Angeli circa custodiam nostram, ad quae diriguntur per ea, quae cernunt in proprio genere. Nam ut infra patebit: inter Angelos ipsos est pugna, quia ut habetur in Dan. Princeps Persarum restitit Angelo Gabrieli, qui volebat liberationem Iudaeorum 21. diebus; quae si ea, quae volebat Gabriel Princeps Iudaeorum, & alius Angelus Princeps Persarum: fuissent visa in vna, & eadem arte: non obuiaissent sibi inuicem, nec vnus restitisset alteri: & ideo, ut infra patebit, dicere possumus, quod quilibet Angelus bonus vult adimplere voluntatem Dei, sed non semper est eis nota diuina voluntas, nec semper vident in illa diuina arte, quid Deus velit. ideo cum rationabiliter per ea, quae vident in Deo, vel per ea, quae vident in proprio genere, possunt aliqua coniecturari de diuina voluntate, sic exercent opera sua, ut Princeps Persarum impediēbat liberationem Iudaeorum, quia forte tunc multi erant mali inter Iudaeos, & ex hoc dicebatur intellectus eius, quod non essent digni liberatione. Vel forte, quia videbat, quod per moram Iudaeorum inter gentes Persarum, Gens Persarum incitabatur ad bonum, & volebat liberationem Iudaeorum. E contra autem, quia Gabriel videbat inter Iudaeos, multos esse bonos, & quia videbat, quod dignum erat, orationes Danielis exaudiri, qui orabat pro tali liberatione, volebat liberationem ipsorum. Vterque ergo in his, quae agebat, aequaliter dirigebatur proprio motu: ideo poterant esse discordes, & fuerunt discordes: donec in ipsa arte diuina viderunt, quid esset agendum, & donec Deus reuelauit eis voluntatem suam de liberatione Iudaeorum. Si ergo in his, quae agunt circa nostram custodiam aliquando diriguntur angeli proprio motu: non est sufficiens communis ratio, quod ideo angeli a contemplatione Dei non retardantur cum ministrant nobis, quia illa contemplatio est causa, ratio, & exemplar ministeriorum, quae agunt, quia, ut patet in multis eorum actionibus, aliquando diriguntur proprio motu. Ideo si plene volumus videre: Vtrum ministrando retardentur a diuina contemplatione, videndum est: Vtrum cum diriguntur proprio motu, & cum agunt per ea, quae cognoscunt in proprio genere, retardentur a diuina contemplatione. Quod Augustinus 4. super Genes. ad litteram plane determinat, volens quod angeli simul contemplantur aeternitatem Creatoris, & simul in proprio genere cognoscant creaturas, & simul ex hoc surgant in laudem Creatoris. Vnde ait, quod simul hoc totum faciunt, simul habent diem, i. meridiem, simul habent vesperam, & mane. Simul enim habent Angeli cognitionem Meridianam, sive Diurnam: prout cognoscunt res in verbo: & cognitionem Vespertinam, prout cognoscunt res in proprio genere: & Matutinam, prout ex hoc surgunt in laudem Creatoris.

Aris. In nullo enim vnus impedit aliud: immo vnus iuuat ad aliud. Nisi enim cognoscerent res in proprio genere, & nisi haberēt intellectū plenum formis: nunquam cognoscerent res in verbo: & per ea, quae cognoscunt in verbo, in nullo impediuntur a cognitione eorum, quae cognoscunt in proprio genere: immo talia clarius vident in verbo, quia ut Augustinus ait 1. de Ciuitate Dei. Angeli ipsam creaturam, ac etiam se ipsos melius vident in sapientia Dei, tanquam in arte, qua facta est, quam in ipsa creatura, vel in seipsis, i. quam in proprio genere. Dato ergo, quod per ea, quae vident in proprio genere: moueantur ad agendum aliquid: non tamen propter hoc eorum actiones, & ministeria impediuntur contemplationem Dei, quia simul stat visio in proprio genere: prout ea, quae vident in proprio genere, clarius vident in ipso Deo.

B Aduertendum tamen, quod ratio facta non sufficienter concludit, quod in omnibus suis ministerijs non regulentur Angeli per contemplationem Dei. Nam si mouentur proprio motu ad aliquid agendum: ille proprius motus innititur alicui visio. Nam ideo mouentur ad sic agendum, quia aliquid vident, seu aliquid contemplantur: vnde rationabiliter coniecturatur, quod sit voluntas Dei, quod ita debeant agere. Sed si dicatur, quod cum mouentur proprio motu: hoc fit per ea, quae vident in proprio genere: Dicemus, quod illa eadem, quae vident in proprio genere, clarius & apertius vident in Deo. Si ergo ad sic agendum regulantur per ea, quae vident in proprio genere: multo magis regulantur per ea, quae vident in Deo: & quia vtroque modo vident, & vtroque modo aequaliter mouentur ad operandum, & ad agendum: ideo non est superuacuum videre: Vtrum ministrando retardentur a tali contemplatione, prout in eorum ministerijs aequaliter diriguntur, vel prout eorum ministeria vident, & cernunt per ea, quae cognoscunt in proprio genere, quod est quae rare: vtrum visio in proprio genere in aliquo retardet, vel impediatur contemplationem in verbo.

Possumus autem tripliciter declarare, has visiones in nullo se inuicem impedire: prout huiusmodi visiones ad tria comparari possunt: vel ad ipsum subiectum, in quo sunt, ut ad angelū: vel ad seipsas, vel ad suas radices, & ad ea, quibus innituntur: ut quia vna innititur naturae, altera gratiae.

Primum autem sic patet: Nam Angelus in vtraque visione non similiter se habet, quia in visione in proprio genere se habet, ut agens: sed in visione in verbo magis se habet, ut quid patiens, in visione etiam in proprio genere se habet intentio Angeli, ut praueiens, saltem natura: in visione in verbo magis, ut concomitans. Imaginabimur enim, quod in visione in proprio genere Angelus habet species apud se. Et si in intentionem voluntatis nunc se conuertit super hanc speciem, nunc super illā: & sicut se conuertit, sic intelligit.

Tomio 1. cap. 29.

Angelus nō eodem modo res in proprio genere, & in verbo cognoscit.

intelligit, habet se ergo Angelus in tali intellectio-
ne, ut agens, prout per intentionem voluntatis
nunc se conuertit super hanc spēm, nunc super il-
lā: & sicut se conuertit, sic intelligit. Ipsa etiā in-
tentio voluntatis in tali intellectu se habet, ut
praueiens saltem natura: prout intelligitur An-
gelus prius per intentionem voluntatis se con-
uertere super speciem aliquam, quam, quod intelli-
gat per illam. Sic ergo intelligit Angelus res in
proprio genere. Sed cum intelligit res in Deo,
vel cum intelligit ipsum Deum, non se habet si-
cut agens, sed magis sicut patiens: & sua intentio
non se habet, ut praueiens: sed magis, ut con-
comitans. Imaginabimur enim, quod ipsa essen-
tia diuina existens in Angelo: causat visionē sui
ipsius in intellectu eius. Non enim est, quod An-
gelus per intentionem voluntatis tribuat aliqua
actualitatem essentiae diuinae, & quod sic per in-
tentionem voluntatis se conuertat super essentia
diuinam, ut intelligat eam, sicut se conuertit su-
per speciem, ut intelligat per ipsam. Sed Deus ab
initio creationis Angelorū semper fuit intimus
Angelis, nō tamen in sui initio Angeli viderunt
Deum per essentiam, quia non habuerunt intel-
lectum sufficienter dispositum, quod posset su-
scipere actionem illam diuinā essentiae, quae est
eius visio, sed Deus in Angelis bonis disposuit,
& praeparauit eorum intellectum ad suscipiendā
huiusmodi actionem: & causauit, & continē
causat intellectioem, & visionem sui ipsius in
intellectu eorum, quia ergo visio Dei innititur
actioni Dei: prout Deus causat visionem sui ip-
sius in intellectu Angeli: visio autem in proprio
genere innititur actioni ipsius Angeli: prout An-
gelus nunc se conuertit super hanc speciem, nūc
super illam: ideo tales actiones se non impediūt,
quia cum Angelus agit actionem suam, non im-
pediūt Deus, quin possit agere suam: vel cū An-
gelus agit actionem suam, vel cum est agens re-
spectu sui, non impeditur, quin possit esse pa-
tiens respectu Dei. In actione ergo Angeli, ut di-
cebamus: prout intelligit res in proprio genere:
intentio voluntatis eius se habet, ut praueiens,
sed in visione Dei magis se habet, ut concomi-
tans, & ut consequens: prout Deo imprimente
visionem sui ipsius in intellectu Angeli, Ange-
lus est intentus, & attentus ad visionem illam, &
complacet sibi in ea. Si bene ergo consideretur,
secundum quem modum sunt in Angelo istae vi-
siones: patet eas non habere repugnantiam ad
inuicem: immo aliquid simile vtrique visioni in-
uenimus in cognitione secundum proprium ge-
nus. Nam Angelus aliter cognoscit se, aliter co-
gnoscit alia, quam vnus tam cognitio sui, quam a-
liorum dicatur esse secundum propriū genus.
Nam se cognoscit, prout essentia sua est praesens
intellectui suo, & causat intellectioem sui
ipsius in eo. Ideo ab ipso intelligere nunquam ces-
sat, quia semper sua essentia est sic praesens suo
intellectui, & semper est sic causans huiusmodi
actionem. Sed alia se cognoscit, prout se con-
uertit supra species eorum. Ab huiusmodi au-

Angelus q̄o se, & alia simul cognoscit.

Atem intelligere aliquando cessat Angelus, quia
prout intelligit aliqua per aliquam speciem: po-
test cessare ab illa intellectuione, conuertendo se
super aliam speciem. In intelligere ergo per spe-
ciem aliquam, intentio Angeli est praueiens:
intelligere se per essentiam, intentio Angeli est
quasi concomitans, & quasi causans, prout essen-
tia Angeli causat intellectuionem sui ipsius in in-
tellectu eius. Angelus n. est attentus, & intentus ad
intellectioem illam, & complacet sibi in ea. Si-
cut ergo haec duae intellectuiones se compatiuntur,
quia simul intelligit Angelus se per essentiam, &
alia per speciem, sic illae duae visiones simul stan-
tes in nullo se impediunt, quia simul intelligit
Angelus res in verbo, & in proprio genere.

B Sed dicit aliquis, quod simul potest stare
visio rerum in verbo, & visio rerum per spēs, quia
vna est per essentia verbi, alia est per species rerū.
Sed visio rerum in verbo, vel visio ipsius Dei, &
visio Angeli, prout videt, & cognoscit se, simul
stare nō potest, quia vtraque est per essentia rei in
se: nam Angelus videt Deum per essentiam Dei,
& cognoscit se per essentia sui: & quia istae visio-
nes eodē modo se habere videntur: vna erit impe-
ditura alterius.

Sed dicemus has actiones esse a diuersis agen-
tibus, & esse alias, & alias: nec est inconueniens,
vnum, & idē patiens ab alio, & alio agente simul
pati aliam, & aliam actionem: ut aer simul cale-
fit ab igne, & illuminatur a Sole: & si de ipsa il-
luminacione vellemus loqui: vnus, & idem aer
a diuersis luminibus simul aliam, & aliam illu-
minationem suscipit. Sic & essentia Dei imprimi-
t intellectuionem suam in intellectu angeli, &
essentia angeli simul imprimi intellectuionē suā
in eodem intellectu: & etiam intentio voluntatis
mediante specie, supra quam se conuertit: intel-
lectioem rerum imprimi in tali intellectu: &
haec intellectuiones, quia sunt variae, & diuersae, &
sunt causatae a diuersis agentibus, ideo repugnan-
tiam ad inuicem non habent.

Secundo huiusmodi intellectuiones possunt
comparari ad seipsas, secundum quam compara-
tionem magnā diuersitatem habent: & quia in vno,
& eodem subiecto nō possunt esse plura eiusdem
rōnis. Sed nō est inconueniens esse ibi plura diuer-
saru rationū: iō huiusmodi intellectuiones, & visiones,
nec obuiant sibi, nec habent repugnantia ratione
intentionis voluntatis: cum intentio voluntatis
non se habeat ibi eodem modo, nec ratione agē-
tium, cum fiant a pluribus agentibus, nec etiam
habent repugnantiam ad inuicē ratione sui, quin
possint esse simul in eodem subiecto, quia cū sint
diuersarum rationum, simul in eodem subiecto
esse possunt.

Tertio possunt huiusmodi visiones comparari ad suas
radices, & ad ea, quibus innituntur, quia visio re-
rū in verbo innititur gratiae: visio in proprio ge-
nere innititur naturae. Sicut ergo gratia non
repugnat naturae, sed stat simul cum natu-
ra, & perficit naturam: sic visio rerum in ver-
bo non repugnat visioni in proprio genere,
Aegid. super ij. Sent. V u 3 sed

Dubitatio.

Solutio.

sed constat simul cum tali visione, & potest dici perfectio huiusmodi visionis: prout illas easdem res, quas vident Angeli in proprio genere: perfectiori modo vident in verbo. Angeli ergo in ministrando nobis, & in agendo circa nos opera, si regulantur circa talia opera per contemplationem, quam habent in verbo: non impediuntur à tali contemplatione: sicut ministrando non impediuntur à tali contemplatione: immo non possent ministrare, nisi contemplarentur, sicut ponebatur exemplum, quia non possumus scribere nisi regulemur per visum: ideo cum scribimus, oportet nos continue videre. Si verò quis dicat, quòd in talibus actionibus regulatur Angeli per ea, que vident in proprio genere, ex hoc non oportet Angelos sic agendo, & ministrando impediri à contemplatione Dei, quia visio in proprio genere in nullo impedit contemplationem Dei.

RESP. AD ARG. DVB. II.

Ad primū dicendum, quòd non est simile de Angelis, & de nobis, quia nos non intelligimus, nisi vno modo: conuertendo nos ad phantasmatum, sed Angelus aliter intelligit creaturas, quia intelligit eas per speciem: aliter se, quia per essentiam propriam: aliter Deum, quia per essentiam Dei: ideo in Angelis vna huiusmodi intellectio non impedit aliam, sed simul intelligit Deū per essentiam Dei, & se per essentiam propriam, & alia per speciem. Dato ergo, quòd in ministrando regularetur per ea, que cognoscit in proprio genere: non propter hoc retraheretur à contemplatione Dei. Vel possumus dicere, quòd omnia, que videt Angelus in proprio genere, clarius videt in diuina Sapientia: ideo in omnibus suis agendis potissime regulatur per diuinam Sapientiam. Sicut ergo cum homines per arte aliquid agunt, simul contemplantur in arte regulas agendorū, & per illas agunt, vel simul contemplantur huiusmodi regulas, & opus, quod faciunt per ipsas. cum vnum sit ratio alterius. Sic multo magis: & Angeli, simul contemplantur regulas agendorum in diuina Sapientia, & cognoscent ea, que sunt ab eis agenda, & operabuntur illa.

Ad secundum dicendum, quòd, vt diximus, Angelus in cognitione Dei, & in contemplatione eius magis se habet per modum receptionis, quam actionis. Sicut enim Luna simul recipit lumen Solis, & ex huiusmodi lumine recepto illuminat alia, & agit in alia: sic & Angeli simul possunt contemplari Deum, & recipere lumen diuinum, & possunt illuminare nos, & agere circa nos.

Ad tertium dicendum, quod Angelus agendo; & ministrando, non impeditur à contemplatione, quia contemplatio est ratio agendi, & ministrandi: sed intendere per sensum circa agibilia non est in nobis ratio contemplandi: immo est magis ratio à contemplatione distrahendi. Vbi autem vnum esset ratio alterius, simul stare vnum cum alio.

QUESTIO III.

De Angelorum locutione.

Item circa tertium autem, i. circa locutionem Angelorum primo queritur: Vtrum idem sit locutio Angelorum, & cogitatio.

ARTIC. I.

An Angelorum locutio, & cogitatio sint idem. Conclusio est negativa.

Aegid. de cogn. Ang. q. 12. D. Bon. d. 10. art. 3. q. 1. Brul. d. 10. q. 5. Holkoth. 2. sent. q. 4.

Vt videtur, quòd sic, quia hoc est loqui: verba formare, & exprimere. Sicut ergo nos corporaliter loquimur per verba corporalia: ita Angeli intellectualiter loquuntur per verba intellectualia. Sed tunc Angeli verba intellectualia formant, cum actu cogitant. Ipsa ergo eorum cogitatio est eorum locutio.

Præterea Augustinus 15. de Trin. ait, quòd nos dicimus locutiones cordis esse cogitationes. Præterea: idem eodem libro, & capitulo exponens illud Euangelij: Cogitabat in tra se, dicens. cōcludit ex hoc, quòd cogitationes cordis locutiones sunt. Si ergo secundum intellectum nostrum locutiones intellectuales sunt ipsæ cogitationes: Angelus qui intellectualiter loquitur: locutiones eius erunt ipsæ cogitationes.

Præterea Aug. 15. de Trin. ait, quod verbum nostrum internum, quod non habet sonum, & quòd non est alicuius lingue: potissime est simile verbo diuino, sed Deus intellectualiter loquens suo verbo dicit, quicquid dicit: ergo & nos cum intellectualiter loquimur verbis nostris in intellectu formati dicimus, quicquid dicimus: pari ratione & Angeli, qui intellectualiter loquuntur hoc modo dicunt, quicquid dicunt: sed, vt tactum est, huiusmodi verba formare est idem, quod cogitare: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est, quia cum vnus Angelus non videat cogitationes alterius: percipiat autem eius locutiones: ergo, &c. Præterea locutiones nostræ sunt manifestationes, & expressiones cogitationum: ergo & in Angelis locutiones non erunt ipsæ cogitationes, sed erunt expressiones, & manifestationes cogitationum.

Tomo 5. cap. 10. Locutio eorū dis, que.

Tomo 5. cap. 14.

Dub.

Dub. I. Lateralis.

An Angelorum locutio, & illuminatio sint idem.

Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 107. artic. 2. Tho. Arg. dist. 9. quæst. 1. artic. 4.

Vterius autem queritur circa locutionem spirituales, siue circa locutionem spirituum: Vtrum huiusmodi locutio sit idem, quòd illuminatio. Et vt quòd sic, quia Grego. 2. Mor. dicit, quod loquitur Deus ad Angelos Sanctos, eo, quod eorum cordibus occulta sua inuisibilia ostendit, & quid agere debeant in ipsa contemplatione veritatis legunt, sed sic loqui est Angelos illuminare. Ergo diuina locutio est quædam illuminatio. Pari ergo modo hoc erit in Angelis, quod locutio vnus angeli ad alios erit aliorum illuminatio.

Locutio dei ad Angelos quid.

Angeli ad Angelos clamor quid.

Angelorum linguz.

Esa 63.

Præterea Dio. 10. c. de celesti Hierarchia, ait, quod clamare Angelum ad Angelum est, quoniam sanctas Theorgias, id est sanctas illuminationes primi secundis tradunt. Ipsum ergo clamare, & ipsum loqui Angelorum, vt patet per Dio. ad illuminationem referri debet.

Præterea Glo. super illo verbo 1. ad Corint. 13. Si linguis hominum loquar, & angelorum, ait quod lingue Angelorum sunt, quibus Angeli præpositi signant minoribus, quod de Dei voluntate sentiunt, sed hoc est illuminare eos, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia non solum superiores Angeli loquuntur inferioribus, sed & inferiores loquuntur superioribus. Vnde quod dictum est in Esa. Quis est iste, qui venit de Edom, secundum Dio: 7. de ange. Hierar. fuit vox inferiorum Angelorum ad superiores Angelos. Si ergo inferiores loquuntur superioribus: cum non illuminent superiores, non erit idem locutio, quod illuminatio.

Præterea potest quis loqui alteri, quæ nota sunt ei, sed sic loquendo, non illuminabit eum, ergo &c.

Dub. II. Lateralis.

An Angelus alteri loqui possit, alijs non percipientibus.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 107. art. 5. Et 2. sent. d. 11. art. 3. Et de Ver. q. 9. ar. 4. 5. & 7. Ric. d. 9. q. 3.

Vterius autem queritur circa locutionem: Vtrum vnus Angelus possit loqui alteri, absque eo, quod omnes alij sciant, & intelligant locutionem illam. Et videtur, quod non, quia secundum Grego. 2. Mora. differen-

tia est inter locutionem nostram, & locutionem spirituum, quia non habemus obstaculum corpus, & ideo secretum nostræ mentis alienis oculis, quasi post parietem corporis stat. nisi ergo esset obstaculum corporis, vt videtur ibi innuere Grego. quilibet in alterius mente legeret, quod ibi esset: & quia tale obstaculum non habent Angeli, quilibet Angelus potest legere locutiones, quas format alius. Non ergo potest vnus Angelus loqui alij Angelo, nisi loquatur omnibus Angelis.

Præterea secunda causa, quare homo potest loqui vni homini, quòd non solum loquitur alij, est non solum quia obstaculum corporis impedit, ne alius videat locutiones mentis, nisi quatenus vult ei reuelare, sed etiam est huiusmodi causa localis distantia. Vnde sicut homo loquitur vni, & non alij, quia reuelat secretum suum vni, & non alij. Sic potest loqui vni, & non alij, quia non sic localiter distat ab vno sicut ab alio. sed cum locutiones Angelorum sint abstractæ ab hic, & nunc, localis distantia non poterit locutiones illas impedire. Non ergo poterit vnus Angelus loqui alij, nisi loquatur omnibus Angelis.

Præterea tertia causa, quod homo loquitur vni homini, & non alij, potest sumi ex ipsa attentione, quia ad locutionem suam est attentus, & intus vnus, & non alius, sed Angeli semper sunt attentus, & intus ad omnia, que sunt. Omnes ergo angeli percipient locutionem cuiuslibet Angeli.

IN CONTRARIUM est, quia non est potentior homo, quam Angelus, sed potest homo loqui alteri homini absque eo, quod percipiat homo alius. ergo multo magis hoc poterit Angelus.

Dub. III. Lateralis.

An Angelus loquatur Deo. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 4. p. q. 107. art. 3. Et Iob. 4. Alber. magn. de locut. Aug. dist. 9. art. 9.

Vterius queritur de eis, quibus loquitur Angelus, & primo queritur: Vtrum Angelus loquatur Deo. Et videtur, quòd non, quia loqui est aliquid alteri manifestare: sed Deo omnia sunt manifesta: ita, quod nihil potest sibi aliquis manifestare: & per consequens nullus sibi loquitur.

IN CONTRARIUM est, quia dicimus de Deo, quod ei omne cor patet, & sibi omnis voluntas loquitur. Et Iob 1. scribitur, quod Sathan respondit Deo, & per consequens locutus est Deo.

Si ergo omnis voluntas loquitur Deo: consequens est, quod Angeli loquantur Deo: & si malus Angelus loquitur Deo, multo magis loquitur ei bonus.

Dub.

Dub. IIII. Lateralis.

An Angelus loquatur sibi ipsi. Conclusio est affirmatiua.

Alber. de locut. Ang. q. 9. art. 9. Brul. d. 10. q. 5. Land. d. 9. q. 2 & 20.



MATERIA queritur: Vtrum Angelus loquatur sibi ipsi. Et videtur qd no, quia probat Philosophus in 1. Polit. qd homo e magis animal sociale, quam ali- quod aliud animal: quod pa- ter, vt ait, ex sermone siue, ex locutione, quae est ad alterum. sermo ergo, & locutio sunt ad alteru: nullus ergo loquitur sibi.

1. Polit.

Tomo 1. Cap. 10. Sep. 2.

Matt. 9.

IN CONTRARIUM est August. 15. de Trinit. qui multipliciter probat, qd homo loquitur sibi iuxta illud Sap. 2. Dixerunt impij cogitantes apud se non recte. Et cum Dominus in Euangelio dixisset Parahrico: Cõside fili, dimittuntur tibi peccata tua, Scribẽ hoc audientes dixerunt intra se: Hic blasphemat. Homo ergo loquitur intra se, & loquitur sibi ipsi. Pari ergo ratione, & multo magis hoc faciet Angelus.

Dub. V. Lateralis.

An Angelus loquatur alteri. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. a cog. Ang. q. 22. D. Tho. 1. p. q. 107. art. 1. Et de Ver. q. 9. art. 4. 5. D. Bonau. d. 10. art. 3. q. 2. Ric. d. 9. q. 7. Sco. d. 9. q. 7. Holkoth. 2. sent. q. 4. Greg. Ar. d. 9. q. 2. Franc. Mayr. d. 9. q. 1. Cap. d. 11. q. 3. Bart. Syb. 2. Dec. c. 8. q. 3.



MATERIA querit: Vtru vnus Angelus loquat alteri: Et videt, qd non. quia duplex est locutio: interior, & exterior. Interior quide locutio, quae fit in mente, est idẽ quod cogitatio: exterior autem est idem, quod vocis prolatio. Posset autem distingui & tertia locutio, quae esset idem, quod imaginationis formatio, secundum quod Aug. 15. de Trin. c. 11. videt distinguere triplex verbum, videlicet verbu in mente formatum, verbum imaginatum, & in voce prolatu. Si ergo vnus Angelus loquitur ahi, non erit per verbum in mente formatum. quia sic formare verbum est idem, quod cogitare. essent ergo cogitationes vnus Angeli notae alteri. qd est inconueniens. nec hoc erit per verbu imaginatum, quia Angeli phantasiam, & imaginationem non habent, cum sint virtutes organicae: nec etiam hoc erit per verbum in voce prolatu: quia Angelus linguam corporalem, & organa corporalia, quibus formatur verbum in voce

Tomo 1. Cap. 11.

prolatum non habet, cum sit incorporeus. IN CONTRARIUM est, quod dicitur Esai. 6. qd Seraphia. clamabant alter ad alterum, quod esse non poterat, nisi alter alteri loqueretur.

Dub. VI. Lateralis.

An Angelus loquatur homini. Conclusio est affirmatiua.

Tho. Arg. d. 10. q. 1. art. 2. Hent. de Assia super Gen. Barth. Syb. 2. Dec. c. 8. q. 4.



MATERIA queritur: Vtrum Angelus loquatur homini. Et videtur quod no, quia eadẽ ratio vř esse de loquente, & de locutione, quia cu non possit esse notus loquens; non videt, quod possit esse nota locutio. vt quia vnus hominis non est notum alteri; locutio hominis, dum est in corde, non potest esse nota alteri. Cum ergo Angelus non sint notus nobis, quia respectu sublatiatur separatur, intellectus noster se habet sicut oculus noctuae ad lucem diei: locutiones Angelorum no possunt nobis esse notae: sed cum locutio sit ad notitiam, & manifestationem faciendam: Angeli non poterunt nobis loqui.

IN CONTRARIUM est, quia vt habetur Luc. 1. Angelus locutus est Zachariae. Et ibi eodem capitulo dicitur, qd locutus est beatae Mariae.

Resolutio Artic.

Angelorum locutio, & cogitatio differunt. Locutio enim supra verbum addit respectum ad alterum, signa intelligibilia formans: cum autem sibi, vel Deo locuntur, non item.



RESPONDEO dicendum, qd secundum quosdam, voluntas mouet intellectum nostrum tripliciter, videlicet habitualiter, actualiter, & vt ordinatur ad aliud: habitualiter quide mouet voluntas intellectum, in quantum ex voluntate nostra est, quod in intellectu nostro generatur aliquis habitus. Generantur enim habitus ex operibus, quae opera non possunt dici nostra, nisi quatenus procedunt a voluntate, & a libero arbitrio. propter quod voluntas dicitur facere ad generatione ipsius habitus, siue sit in intellectu, siue in potentijs alijs. Ad ipsum ergo habitum dicitur voluntas mouere intellectum, prout voluntas cooperatur ad generationem huiusmodi habitus. Secundo voluntas mouet intellectum ad actum, prout intellectus per habitum, & per scientiam, quam habet, procedit in actum: actu considerando de aliqua natura. Nam cum habitus sit, quo

Voluntas quo mouet intellectum ex D. Tho.

quo quis potest agere cum vult; ex impio voluntas est, qd ex habitu procedamus in actum.

Tertio voluntas mouet intellectum, prout ordinatur ad aliud: in quantum ex impio voluntatis est, qd ea, quae sunt in intellectu, alijs fiant nota. Secundum hunc ergo triplicem modum motio nis possumus distinguere triplicem loquelam, vt dicamus, quod quis potest loqui in intellectu suo habitualiter, cum scit. sed non considerat de re scita, & actualiter, cum actu considerat de eo, quod scit. Et potest loqui, prout locutio sua ordinatur ad alios, cum considerationes suas notificat. In Angelis vero licet voluntas hoc triplici modo non moueat intellectum, quia non ad generationem in eis habitus scientiae ex actibus, quae non intelligunt per species acquisite, sed per innatas. Possumus tamen istum triplicem modum loquendi adaptare ad Angelos, vt dicamus, qd Angeli loquuntur quasi habitualiter, quando habent species apud se: sed non actu se conuertunt, super eas, nec formant verba in eorum intelligentia ex huiusmodi speciebus. Loquuntur autem actualiter: quando actu se conuertunt super aliquam speciem, & actu formant verba ex eas: sed tunc loquuntur in ordine ad alios, quando illa verba formata alijs patefaciunt. Dicunt ergo alij, qd illa eadẽ verba, quae formant in mente, loquuntur Angeli alijs, prout per imperium voluntatis ordinantur ad alios. Secundum istos ergo, nihil est aliud locutio Angelorum, prout vnus Angelus loquitur alij, nisi ipsa cogitatio angeli, vel ipsum verbum formatum in mente Angeli, cum per imperium voluntatis ipsius Angeli ordinantur ad alios.

Locutio triplex.

Locutio angelorum triplex.

superior verba, qd format in suo intellectu inferior. Sed propter hoc nescit, quid cogitet, nisi forte in generali, quia nescit ad quid vtatur illis verbis formatis. Hoc enim dependet ex solo ordine voluntatis, qui alteri angelo est ignotus. Per eadem enim verba formata intelligitur propositio affirmatiua, & negatiua, sicut per eandem speciem intelligitur rectum, & non rectum, siue rectum, & obliquum. Iuxta illud Philosophi in 1. de anima. Rectum est iudex sui, & obliqui. Potest etiam angelus, quantuncunque infimus, in vno verbo multa intelligere, sicut per eandem speciem possunt sibi multa representari: sed ex intentione voluntatis est, qd conuertat se super hoc, vel super illud, angelus ergo superior videns verbum formatum in mente angeli inferioris, scit qua specie vtitur ille angelus ad intelligendum, quia vtitur illa specie, ex qua nascitur tale verbum, & scit in generali, de quibus cogitat, quia cogitat de his, quae habent exprimi per tale verbum. sed cum ex solo ordine voluntatis possit cogitare nunc de hoc, quod habet exprimi per tale verbu, & nunc de alio, quod habet exprimi per idem verbum; & cum possit de talibus cogitare affirmatiue, vel negatiue, nescit angelus quantuncunque superior vniuersaliter, & per se loquedo de angelo quantuncunque inferiori, de quo specialiter cogitet, & vtrum cogitet de illo affirmatiue, vel negatiue. Vt enim in quaestionibus de cognitione angelolorum diffusius diximus, Angeli per species vniuersales cognoscunt particularia, & quod Angelus per speciem vniuersalem nunc cogitet de hoc particulari, nunc de illo, hoc est prout per imperium voluntatis conuertit se nunc super illa speciem, prout est representatiua huius: nunc, vt est representatiua illius. sic etiam ad solum imperium voluntatis pertinet, quod de illo, de quo cogitat, nunc cogitet affirmatiue, nunc negatiue. Et quia, vt diximus ordo voluntatis vnus Angeli, naturaliter, & per se loquendo, non est notus alteri angelo, ideo ex solo ordine voluntatis, no loquitur vnus Angelus alteri, nec patefacit suas cogitationes alteri. Dicemus ergo, qd sicut in nobis sunt verba in mente, & expressiones verborum per voces, vel per signa aliqua nota, & manifesta; sic & in Angelis sunt verba in mente, & per aliqua signa nota sunt expressiones illorum verboru. Et rursus: Sicut in nobis, quod est in mente vno modo, exprimitur per signa multipliciter, sic & in Angelis, differenter tamẽ, quia signa, per quae exprimimus, quod habemus in mente, sunt sensibilia. Sed in Angelis & verba in mente, & expressiones verborum, siue signa, intellectualia sunt. Potest enim vnus Angelus loqui alteri solum intellectualiter, absque eo, quod aliquid sensibilibiter formet. Sicut ergo in nobis per idem in mente possumus intelligere plura, sed illa plura non per idem exprimuntur in voce: vt in mente quidem non differt oratio affirmatiua, à negatiua, nec differt illud per quod intelligitur rectum, & per quod obliquum. ideo quantuncunque Angelus videat, quod intellectus se conuertit

Tex. c. 15.

Quaestio de cogn. Ang. ante 2. lib. sent.

Locutio angelorum quaeritur.

uertit supra speciem recti. nescit tamen, utrum cogitet de recto, vel de obliquo: & nescit utrum cogitet affirmatiue, vel negatiue. Sed licet sic sit in mente, non est sic in voce, quia non eodem vocabulo exprimitur rectum, & obliquum: & in voce differt propositio affirmatiua, & negatiua.

Sic & in Angelis, licet per idem verbum possint multa cogitare, possunt formare in mente sua aliqua signa intellectualia exprimentia, quid cogitent per huiusmodi verbum, & erunt vnus verbi multa signa, & multæ expressiones. quia tot signa intellectualia possunt formare in mente, & tot expressiones verborum respectu alicuius verbi, vel respectu alicuius speciei, quot possunt intelligere, vel possunt cogitare per illam, vel per illud verbum: vt quælibet cogitatio habeat suum signum, & suam expressionem.

Species in Angelis.

Verba in angelis.

Dicemus ergo quod in intellectu Angelis sunt & multæ species, quia omnis intelligentia est plena formis, vt dicitur in lib. de Causis. Angelus ergo conuertens se per voluntatem nunc super hanc speciem, nunc super illam, nunc intelligit per hanc speciem, nunc per illam, & cum intelligit per hanc speciem, in mente sua format verbum de illa specie: cum intelligit per aliam, format verbum de alia. Et ista est tota doctrina Augustini, in multis locis in lib. de Trini. quia a specie, quæ est in memoria, formatur, & gignitur species in intelligentia. Gignitur enim notitia de notitia: gignitur verbum de specie. Nam de specie, quæ est in memoria & gignitur, verbum, & notitia in intelligentia, ita quod non possumus, nec Angeli possunt actu cogitare, vel intelligere: per aliquam speciem, nisi fuerit in intelligentia verbum de illa specie. Si igitur nihil formaretur actu in intelligentia de aliqua specie, cum actu intelligit Angelus per illam speciem, sed sufficeret solus notus voluntatis ad hoc faciendum; Angelus quantuncunque superior, nec in generali, nec in speciali sciret, quid cogitat Angelus quantuncunque inferior: sed quia semper formatur ibi aliquod verbum, Angelus superior scit in generali, quid cogitat inferior, quia videt verbum formatum, cui speciei sit simile. Idem scit in generali, quod cogitat de his, quæ habent exprimi, & representari per illam speciem. Sed cum per huiusmodi speciem habeant exprimi, & representari multa, nescit utrum cogitet de hoc, vel de illo, quod habet sic exprimi, & representari: & nescit utrum cogitet de illo affirmatiue, vel negatiue. Ideo si vnus angelus vult loqui alteri Angelo, & vult ei specificare, & specialiter notam facere cogitationem suam, oportet, quod sicut per voluntatem se conuertit supra speciem, & format verbum, & ex hoc actu cogitat, & intelligit, sic per voluntatem se conuertat super verbum formatum, & formet expressionem verbi. Est enim Angelo collata diuinitus ista uirtus, quod potest se conuertere supra speciem, & formare in mente sua aliquem intellectualem conceptum, qui dicitur uerbum. Collatum est etiam sibi diuinitus, quod possit se conuertere super huiusmodi uerbum, & formare in mente sua aliquod in-

telligibile signum, quod dicitur expressio uerbi. & tot signa tantum intelligibilia respectu alicuius uerbi, vel respectu alicuius speciei formare potest, quot potest intelligere per illam speciem, vel per illud uerbum. Locutio itaque Angeli, prout vnus angelus loquitur alteri, non est ipsa cogitatio, prout conuertens se supra speciem format uerbum: nec est sola voluntatis ordinatio, prout solum per voluntatem ordinat huiusmodi uerbum ad alium, quia ordo uoluntatis in vno angelo, non est notus alteri angelo, sed huiusmodi locutio est, prout angelus conuertit se super huiusmodi uerbum, uel super huiusmodi suam cogitationem, & format in mente sua aliquod signum intelligibile, quod est expressio, & manifestatio uerbi sui, & cogitationis suæ. Quod enim nos possumus per intellectum, imaginationem, & uocem: potest hoc, & amplius Angelus per intellectum tantum. Ideo sicut nos postquam in mente formauimus uerbum, aliquid actu intelligendo, & cogitando; possumus in imaginatione formare aliquod signum, & in uoce proferre aliquod sonum, quod est expressio, & manifestatio illius uerbi in mente concepti: sic Angelus suo modo, postquam in mente sua formauit aliquod uerbum, aliquid actu intelligendo, & cogitando; potest in eadem mente formare aliquod signum intelligibile, quod per illud uerbum intelligit, & cogitat, alteri Angelo manifestando, & exprimendo, & sic ei loqui. Talis ergo signi intelligibilis formatio, & per tale signum intelligibile suæ intellectio, & suæ cogitationis expressio, est Angelorum locutio, prout vnus Angelus loquitur alteri. quia prout Angelus loquitur sibi, uel prout loquitur Deo, non oportet, quod huiusmodi signa intelligibilia formet. Nam cum Deo sit notus ordo uoluntatis angelicæ, & cum huiusmodi ordinem uoluntatis notum habeat angelus in se ipso ad hoc, quod angelus loquatur sibi ipsi, sufficit, quod per uoluntatem se conuertat super aliquam speciem, & quod uerbum formatum ex huiusmodi specie per uoluntatem ordinet ad intelligendum, & ad cogitandum aliquid, absque eo, quod formet aliquod aliud signum intelligibile, per quod ulterius exprimat, & manifestetur huiusmodi uerbum. Et si hoc sufficit, ut Angelus loquatur sibi, multo magis sufficit, ut patebit, ut loquatur Deo. Sic ergo de locutione Angelorum per signa intelligibilia, prout vnus Angelus loquitur alteri, exponit Glo. illud Apostoli 1. ad Corin.

Locutio Angeli.

Angelus sibi, & Deo non ita loquitur, ut alteri Angelo.

Corin. 13.

Locutio Angelorum per uocem, & signa. Quæstio de cog. Ang. ante hunc librum edita.

Si linguis hominum loquar, & angelorum, dicēs, quod angeli loquuntur nobis aliquibus, aut signis. Et enim per quæ loquuntur angeli, & per quæ sibi inuicem suas cogitationes expriment: natus intelligibiles, & signa intelligibilia dici possunt: qualia autem sint huiusmodi signa, utrum possint dici naturalia, uel solum uoluntaria, in quæstionibus nostris disputatis de cognitionibus, de illuminationibus, & locutionibus angelorum est diffusius pertractatum.

Locutio spiritus, & illuminationis Angelorum an idem.

Locutio spiritus, & illuminationis Angelorum an idem.

R E S P.



Primum dicendum, quod loqui est uerba formare, per quæ intelligantur ipse intellectio, & ipse cogitationes loquentis. & quia Angelus suas cogitationes intelligit in seipso; Ideo cogitando sibi ipsi loquitur. Sed quia vnus Angelus in alio Angelo non potest cogitationes intelligere in seipso, nec sufficit solus ordo uoluntatis ad hoc, quod illas cogitationes intelligat, quia ordo uoluntatis in vno Angelo non est notus alteri Angelo; Ideo ad hoc, quod vnus Angelus loquatur alteri, non sufficit solum cogitare, nec sufficit per solam uoluntatem cogitationem illam, ut quidam aiunt, ad alium ordinare, sed oportet per aliqua signa intelligibilia illam cogitationem exprimere.

Et per hoc patet solutio ad secundum, quod cogitationes cordis sunt locutiones: uerum est, prout homo uel Angelis loquitur sibi, uel prout loquitur Deo, sed prout homo loquitur alteri homini, uel prout angelus loquitur alteri angelo, uel prout homo loquitur angelo, huiusmodi locutio non est sola cogitatio, quia nisi per aliquod signum manifestetur, & exprimat, cum ipsas cogitationes, etiam nostras Angelus in se non uideat, multo magis cogitationes alterius Angeli in speciali per se non cognoscit, cum plura possit cogitare Angelus per uicium suum uerbum intelligibile, quam nos possumus.

Et per hoc patet solutio ad tertium, quia cogitationes cordis sunt locutiones, prout homo, uel Angelus loquitur sibi, uel prout loquitur Deo, non autem prout loquitur alteri.

Et per hoc patet solutio ad quartum, quia sola productio uerbi diuini est locutio Dei, prout loquitur sibi, uel prout loquitur in seipso, sed prout loquitur Angelis, uel prout loquitur nobis, oportet, quod Deus per suum uerbum aliquid efficiat in Angelis, & aliquid efficiat in nobis, ad hoc quod loquatur angelis, uel ad hoc, quod loquatur nobis. Sic & Angelus sibi loquitur per uerbum, quod format in se ipso: & homo etiam hoc modo loquitur sibi ipsi: sed nisi per aliquod signum exprimat huiusmodi uerbum; nec homo, nec Angelus ex hoc loquitur alteri homini, uel alteri angelo.

Resolutio Dub. I.

Cum Deus loquitur Angelo, uel nobis, locutio est illuminatio, quamuis ratione differant. cum uero Angelus loquitur sibi, non item. Contra autem, si alteri loquatur, & doceat, si autem non doceat, locutionem illam illuminationem esse non dicimus.

Locutio, & illuminatio Angelorum an idem.



Did autem, quod quærebatur: Vtrum locutio spiritualis, uel locutio spirituum sit idem, quod illuminatio; Dicendum quod locutio spirituum potest intelligi, prout Deus loquitur angelo, uel prout loquitur nobis, quia ipse Deus spiritus est; uel potest intelligi, prout An-

gelus loquitur sibi, uel prout loquitur alteri angelo. Si ergo loquimur de locutione spiritualis, prout Deus loquitur Angelo, uel prout Deus loquitur nobis, semper locutio est illuminatio, licet secundum rationem differat hoc, & illud. Si uero loquamur de locutione, prout Angelus loquitur sibi, nunquam locutio est illuminatio. Sed prout loquitur alteri, potest esse illuminatio, & non illuminatio, ut in prosequendo patebit.

Propter primum sciendum, quod locutio tripliciter potest considerari. Primo secundum se. Secundo, ut refertur ad suum finem. Tertio, ut refertur ad ordinem uoluntatis. Est enim locutio patet factio uoluntatis loquentis, secundum quidem hæc tria differt locutio Dei, prout loquitur Angelis, uel nobis; a locutione Angeli: prout loquitur sibi, uel alteri Angelo. Nam si consideretur locutio Angeli secundum se, fit per mutationem factam in ipso loquente, ita quod huiusmodi locutio est quedam mutatio loquentis. Nam prout Angelus se conuertit supra speciem, & format inde uerbum, uel prout se conuertit super huiusmodi uerbum, & format in mente sua aliquod signum intelligibile, per quod exprimit tale uerbum, non est sine mutatione ipsius Angeli sic se conuertentis, & sic formantis. Sed Deus non loquitur Angelis, uel nobis per aliquam mutationem factam in se, sed per aliquam mutationem factam in eis, uel in nobis.

Locutio qd.

Secundo differt locutio Dei a locutione Angeli, prout huiusmodi locutio comparatur ad suum finem, quia non est huiusmodi locutio ad hunc finem, ut Deus aliquid patiat, sed solum, ut aliquid agat. Angelus tamen loquitur alteri Angelo, ut aliquid patiat, & aliquid doceatur per ipsum, sicut duo Seraphim clamabant alter, ad alterum, quia alter petebat doceri per alterum.

Tertio differt locutio Dei a locutione Angelorum prout comparatur ad ordinem uoluntatis. Est enim locutio Dei ad manifestandum ordinem uoluntatis diuine, & ad manifestandum quid Deus uelit, & quid per Angelos acturus sit Deus. Vnde Grego. 2. Mora. dicit, quod loquitur Deus ad Angelos Sanctos, eo ipso, quod eorum cordibus occulta sua inuisibilia ostendit, & quid agere debeant, in ipsa contemplatione ueritatis legunt. Et idem eodem lib. ait, quod Deus Angelis loquitur, cum eis uoluntas eius intima in Deo manifestat. Sed Angelus loquitur, cum suam uoluntatem alijs manifestat. Et quia longe alia est uoluntas Dei, & uoluntas Angeli etiam, ut locutio refertur ad uoluntatem, differt locutio Dei a locutione Angeli.

Locutio dei illuminatio est.

His tribus uis possumus ostendere, quod cum Deus loquitur Angelis, uel nobis, semper illuminat eos, uel nos; & semper aliquam illuminationem facit in eis, uel in nobis. Nam cum Deus non loquatur angelis, uel nobis per mutationem factam in se, sed per mutationem factam in eis, uel in nobis, cum Dei perfecta sint opera: oportet quod ex ista mutatione per locutionem factam in angelis, uel in nobis, aliqua perfectio fiat. & quia cum per solutionem alicuius intellectus noster perficitur

perficitur, dicimur ex hoc illuminari: bene dictum est, quod locutio Dei ad Angelos, vel ad nos, est illuminatio Angelorum, & nostra.

Secundo hoc idem patet ex secunda differentia. Nam, ut dicebatur, Deus non loquitur angelis, vel nobis, ut aliquid patiatur, sed ut aliquid agat in ipsos Angelos, vel in nos, & tunc, idem quod prius. Nam actio Dei in creatura, & actio Dei in intellectu angelico, vel nostro, est aliqua perfectio intellectus angelici, & nostri, & per consequens Dei locutio est huiusmodi intellectualis perfectio, & est quadam illuminatio.

Tertio hoc idem patet ex tertia differentia. Nam locutio Dei est manifestatio voluntatis Dei, locutio Angeli manifestatio voluntatis Angeli, cum ergo voluntas Dei sit causa omnium rerum, ut dicit August. 3. de Trinitate. Voluntas autem Angeli non sit causa rerum, manifestatio voluntatis Angeli, quae sit per locutionem Angeli, non oportet, quod sit manifestatio causae rerum, sicut est manifestatio voluntatis Dei, quod sit per locutionem Dei. Et quia hoc est illuminari, cognoscere causas rerum; quotienscunque loquitur nobis, vel Angelis Deus suam voluntatem manifestando, illuminat nos, & Angelos, quia ex hoc innotescit nobis causa rerum, quas acturus est Deus. Diuina ergo locutio, cum Deus loquitur nobis, vel angelis, semper est quadam illuminatio. sed cum Angelus loquitur sibi, nunquam, proprie loquendo, est illuminatio, quia Angelus respectu sui ipsius est plenus formis, ut nunquam seipsum moueat essentialiter ad scientiam. Potest enim se mouere ad considerandum, quae non considerabat, sed non proprie ad sciendum, quod nesciebat. Cum enim homo in seipso per intellectum suum considerando inuenit aliquas vias, & seipsum ducit in scientiam, est ibi aliqua illuminatio, sed hoc non erit in Angelo, qui non intelligit cum discit su, & seipsum non inducit in scientiam.

Restat ergo videre de tertio, cum vnus Angelus loquitur alteri: Vtrum talis locutio sit illuminatio. Dicebatur enim, quod aliquando talis locutio est illuminatio, aliquando non. Nam sicut in nobis Discipulus loquitur Magistro, ut doceatur ab eo, & Magister discipulo docendo ipsum: sic Angelus inferior loquitur superiori, ut doceatur ab ipso. superior inferiori docendo ipsum. Cum ergo queritur: Vtrum, cum vnus Angelus loquitur alteri, talis locutio sit illuminatio; plana est responsio, quia si per talem locutionem docetur alius Angelus, est ibi locutio, & illuminatio, si non docetur, est ibi locutio, sed non illuminatio. Discipulus ergo loquendo Magistro sic loquitur, quod eum non illuminat, sed Magister, ut Magister est, loquendo discipulo, ipsum illuminat. Sic & in Angelis inferior loquens superiori non illuminat ipsum, quia non docet ipsum, sed superior & loquens inferiori potest ipsum illuminare, quia sic loquendo potest ipsum docere. Omnis ergo illuminatio facta Angelo per alterum Angelum, est quadam locutio, quia per locutionem vnus Angelus alium docet, & illuminat, sed non econuerso. Nam non semper cum vnus loquitur alteri, illuminat, & docet ipsum.

Possumus autem, quantum ad praesens spectat, triplicem differentiam assignare inter locutionem & illuminationem secundum quod locutio, quantum ad id, de quo est, triplicem differentiam contrahere potest, ut sit vna differentia, quia aliqua locutio est de vero, & aliqua de falso. Secunda differentia sit, quia locutio, quae est de vero, & de re ignota, potest esse de pertinentibus ad perfectionem intellectus, & de non pertinentibus. Nam quantumcunque Discipulus diceret Magistro rem veram, & forte rem, quam nesciret, ut quia forte mouit pedem, vel spuit, quia hoc non pertinet ad perfectionem intellectus non diceretur ex hoc illuminare Magistrum, vel docere ipsum, nisi forte secundum quid. Potest esse ergo locutio de re falsa: quia ut August. dicit I. 5. de Trinitate: Verbum nostrum non semper gignitur de scientia, sed aliquando gignitur de ignorantia. Multa enim dicimus, quae ignoramus, & per consequens multa dicimus, quae possunt esse falsa. Sic etiam potest esse locutio de re nota, quia potest quis enarrare alteri, quae melius nouit audiens, quam narrans.

Tertio potest esse locutio de his, quae non pertinent ad perfectionem intellectus. Cum ergo nullus illuminetur per falsa, nec dicatur illuminari audiendo, quae iam nouit: nec audiendo, quae non pertinent ad perfectionem intellectus, cum quis sic loquitur alteri, quod loquitur vera, & quae non sunt ei nota, & loquitur talia, quae pertinent ad perfectionem intellectus; si audiens, vel ille, cui loquitur, locutionem illam percipiat, loquens dicitur docere: & ille, cui loquitur, dicitur doceri. Quando autem sic loquitur, quod deficit ibi aliqua praedictarum quatuor conditionum; ut quia vel loquitur non vera, vel loquitur iam nota, vel quae non pertinent ad perfectionem intellectus: vel loquitur taliter, quod ille, cui loquitur, non percipit quid loquatur: & si est ibi locutio, non est ibi illuminatio.

RESP. AD ARG. DV. I.

Primum dicendum, quod non sequitur, quod si diuina locutio prout loquitur Angelis, vel nobis est eorum illuminatio, vel nostra illuminatio, quod omnis locutio angelorum ad alios Angelos sit illuminatio.

Ad secundum dicendum, quod Angeli inferiores clamant ad superiores, & petunt doceri ab eis, sed ex hoc non sequitur, quod omnis Angelorum locutio sit illuminatio, quia locutio inferiorum ad superiores non est illuminatio. Et si dicitur, quod illa locutio ad illuminationem pertinet: Dicemus, quod locutio inferiorum ad superiores, potest pertinere ad illuminationem; inquantum

Locutio, & illuminatio quo distant.

Tomo 1. Cap. 15.

Tomo 1.

Locutio Angelis ad seipsum.

Angeli cur intelligendo causas intelligant esse: etus.

Angelorum clamor qd.

quantum per huiusmodi locutionem petunt illuminari ab eis. Sed nunquam talis locutio ad illuminationem pertinet, quod sit ipsa illuminatio, immo potest esse talis locutio, quod nec est illuminatio, nec proprie ad illuminationem pertinet. Possunt enim talia loqui per quae non illuminant se inuicem, nec petunt, ut illuminentur ab inuicem, sed solum per huiusmodi locutionem, suas cogitationes sibi inuicem patefaciunt, quod sufficit ad hoc, quod sit ibi vera locutio, ut hic de locutione loquimur.

Ad tertium dicendum, quod Angeli praepositi sive Angeli superiores, cum inferioribus loquuntur, nunciando eis, quod sentiunt de voluntate Dei, & ex hoc docendo eos diuinam voluntatem, illa locutio est illuminatio, sed non omnis locutio Angelorum est talis, ut potest esse per habita manifestum.

Resolutio Dub. II.

Angelus superior si superiori, vel inferiori loquatur, inferior locutionem illam, nullo reuelante, haud quaquam sciet, sed inferior superiori, uel inferiori loqui non potest, superiore nesciente.



Id autem, quod quaerebatur, vtrum vnus Angelus possit loqui alteri absque eo, quod omnes alij sciant, & intelligant locutionem illam, dicendum, quod oportet nos dicere, quod vnus Angelus possit loqui alteri absque eo, quod loquatur omnibus. Nam, ut diximus, Angeli non se inuicem illuminant, nisi prout sibi inuicem loquuntur, nam Angelus superior, ut supra diffusius diximus, loquendo inferiori, & proponendo sibi aliquam veritatem illi ignotam, determinat intellectum eius, & lumen intellectuale ipsius, & per consequens huiusmodi lumen confortat, quia virtus vnita fortior est seipsa dispersa, quod faciendo dicitur ipsam illuminare. talis ergo locutio est illuminatio. Cum ergo Angeli quodam ordine se illuminent, quia supremi immediatè illuminant medios, vel eos, qui sunt proximi sibi, & illi immediatè illuminant alios; sicut damus ordinem in illuminationibus, quia vnus Angelus illuminando aliquem Angelum non ex hoc immediatè illuminat omnes alios: sic oportet dare ordinem in locutionibus, quia ex eo, quod vnus Angelus loquitur alteri Angelo, non oportet ex hoc, quod illam locutionem percipiat quilibet Angelus.

Sed quomodo est hoc, quod locutionem alicuius angeli non possint percipere omnes Angeli, sed solum aliqui angeli, si consideremus ea, quae sunt in nobis, quaedam difficultatem habet, quod quaeritur: sunt enim, ut dicebatur, tria in nobis, propter quae locutionem factam vni non percipit alius: videlicet, obstaculum carnis, distantia localis, & attentio ad id, quod quis loquitur. Quia ergo caro interposita est inter mentem vnus, & men-

tem alterius, non potest videre vnus, quod alius habet in mente, nisi per aliqua signa exteriora manifestetur. & quia illa potest dirigi ad vnum, & non ad alium, potest quis loqui vni, & non alij. Et maxime, quia illa exteriora signa non possunt fieri in quantacunque distantia. & ideo cum quis appropinquat localiter vni, & elongat se localiter ab alio, potest suam locutionem patefacere vni, celando eam ab alio. Hoc idem etiam contingit, ut dicebatur, si ad locutionem attendat vnus, & non alius.

Sed talia non possumus ponere in Angelis, quia inter eos non est obstaculum carnis: ipsi inter se loquuntur intelligibiliter, vbi est abstractio ab hic, & nunc: vbi non potest esse impedimentum per localem distantiam. Ipsi etiam Angeli semper in quadam generalitate habent cognitionem de omnibus, quae representantur per ea, quae habent in se. ex qua generali cognitione possunt esse attentius ad omnia, quae possunt pertinere ad ipsos, licet de illis omnibus specialiter non considerent, sicut vbi aliquis respiceret librum apertum in generali, videret omnes litteras, quae sunt in pagina aperta illius libri, tamen non posset illam paginam legere, nisi specialiter esset attentus ad aliquam lineam, & aliquam dictionem illius lineae.

Huiusmodi ergo generalis aspectus ad totam paginam alicuius libri, licet non sufficiat ad posse distinctè discernere, & distinctè legere, quae sunt in illa pagina; sufficit tamen, ut nulla nouitas possit fieri in illa pagina, quae nos lateat: & sufficit ad cognoscendum, vbi habet esse in illa pagina, si qua sit facta nouitas: & ut possimus nos aduertere statim, quae, & qualis sit illa nouitas. Sic & Angeli ex illa generali cognitione, quam habent de rebus, a qua nunquam cadunt, habent quod non casualiter considerent de rebus: & quod nulla nouitas possit fieri in rebus, de qua non habeant quandam generalem cognitionem, quod nouitas quaedam facta est. Illa ergo generalis cognitio facit eos semper esse attentos, ut nulla nouitas fiat, quae eos lateat, ita, quod ex non attentione, non poterit vnus Angelus ita latenter loqui vni, quod non alij.

Vel possumus dicere, quod Angeli non intelligunt componendo, & diuidendo, nec cum discursu: ideo intelligendo causas, intelligunt effectus, intelligendo subiectum. intelligunt ea, quae possunt pertinere ad subiectum. ideo cum custodiunt aliquem hominem, & cum operantur circa ipsum, & specialem considerationem dirigunt ad eum, non solum intelligunt, & cognoscunt substantiam illius hominis, sed etiam intelligunt, & cognoscunt, quae ille homo agit, & quae patitur, & quae sunt circa ipsum, & omnia pertinentia ad eum. intelligendo enim substantiam eius, intelligunt omnia sic pertinentia ad eum, quod totum contingit ex viuacitate, & efficacia intellectus angelici, ut non oporteat eum componere pertinentia ad subiectum cum Aegid. super ij. Sen. Xx subie-

subiecto, vt intelligat ea, sed intelligendo subiectum, intelligit huiusmodi pertinentia. Et si hoc cognoscit angelus intelligendo alia, multo magis cognoscit intelligendo se. cum ergo intelligat se semper, semper intelligit, quæ pertinent ad se. *Locationes* ergo aliorum Angelorum, prout ad se pertinent, vel pertinere possunt, quãtum patitur capacitas eius, semper intelligit, & cognoscit, ita vt ex non attentione, non possit vnum Angelum latere locutio alterius. Vel possumus dicere, quod in Angelis bonis nõquã potest esse latentia locutionis ex non attentione, ex qua latentia aliquis angelus loquatur vni angelo, & non alij. Nam tunc aliquid nos lateret ex non attentione, quãdo possemus propria virtute illud cognoscere in proprio genere, ad quod non attendẽdo, ignoraremus illud, sed angeli boni nihil actu possunt cognoscere in proprio genere, quod non actu videant in Deo. Nam secundum Augu. 11. de Ciuit. Dei. Angeli ipsam creaturam, & seiplos melius vident in Dei sapientia, tanquã in arte, per quam facta sunt, quã in proprio genere, quia in proprio genere distincte, & aperte cognoscunt talia successiue, licet in quadam generalitate cognoscant etiã in proprio genere omnia simul: Deo autem nõ solum in quadam generalitate, & in quodam modo quasi consulo, sed etiam specialiter, & aperte, & distincte cognoscunt simul omnia, quæ possunt actu considerare, & cognoscere in proprio genere, ita quod quantum ad Angelos bonos ex sola non attentione nulla potest esse latentia. quia per cognitionem, quam habent in verbo de rebus, ad omnia talia sunt attentii, quia ibi omnino clarè, & distincte vident. Ex hoc enim oritur, & surgit non attentio, in quantum ex cognitione vnus, & ex consideratione eius, retrahitur à consideratione alterius, quod circa cognitionem rerum, quam habent in verbo, nõ potest contingere. Oportet ergo dare causam, quare vnus angelus potest loqui alteri Angelo, quod lateat alium Angelum, aliam à prædictis tribus. Nam nec obitaculum carnis, nec localis distantiam, nec non attentionem, possumus ibi ponere esse huiusmodi causã, & potissimè oportet hoc ponere in angelis bonis, in quibus hoc esse ponimus: videlicet, quod boni angeli sic possunt loqui vni Angelo, quod non loquuntur omnibus. Sciendum ergo quosdam dixisse, in angelis bonis, & malis hoc contingere ex ordine voluntatis. Cum ergo vnus angelus, siue bonus siue malus vult loqui alicui Angelo, & non alteri, dicunt isti, quod per voluntatem ordinant locutionem suam ad illum Angelum, & non ad alium, & hoc modo loquitur illi, & non alij. Sed, vt est per habitam manifestum, ordo voluntatis vnus angeli non est notus alteri Angelo, immo oportet, quod aliquid, idest aliquid intellectuale signum fiat in intellectu alicuius angeli, cum vult loqui intelligibiliter alij Angelo, & non sufficit ad hoc solus voluntatis ordo.

Angeli quõ
si ve. boni
mia cogno
scant.

Tomò 5.
cap. 29.

D. Thomas.

A Dicemus ergo, vt aliquantulum iam est tactum, quod sic loqui debemus quantum ad præsens spectat de locutionibus Angelorum sicut de eorum illuminationibus. Sicut enim superiores angeli ab ipso Deo immediatè illuminantur, & in ipso vniuersali fonte percipiunt huiusmodi illuminationes: ita quod Deus secundum hunc modum immediatè loquitur superioribus angelis, & non inferioribus; sic angeli medij, in quibusdam vniuersalibus conceptibus à superioribus illuminantur, quos vniuersales conceptus inferiores non possunt capere: ita quod secundum hunc modum superiores angeli loquuntur angelis medijs, quod locutionem illam non percipiunt angeli inferiores, nisi quatenus angeli medij locutionem illam inferioribus reuelant; sicut & Deus loquitur Angelis superioribus, quod locutionem illam non percipiunt angeli medij, nisi quatenus superiores medios docent. Hoc ergo modo vnus angelus potest loqui alteri, quod non percipit alius, siue bonus, siue malus: sicut vnus homo subtilis potest loqui vni alteri homini subtili, quod locutionem illam non intelligit homo grossus: ita quod latebit hominem hebetem, & grossum, quod non dicitur de subtili. nam vnus homo subtilis in paucis verbis magnam sententiam comprehendit. grossus autem illam sententiam non capiet, nisi ei valde masticetur quod dicitur, & nisi ei dicatur illa sententia per multa verba. Vnde sic se habent subtiles ad grossos, sicut se habent nutrices ad pueros, quæ cum dentibus mastificant, & remasticant cibum, & cum dentibus diuidunt, & rediuidunt bolum, ad hoc quod bolus ille sic tritus, & masticatus, & diuisus, sit proportionatus puero, secundum quem modum innuit Dionysius. vltimo de Angelica Hierarchia, superiores Angelos habere dentes respectu inferiorum. quia diuidunt eis conceptus suos, & quod ipsi intelligunt vnitiue, & sub vno conceptu, vt possint illud inferiores capere, proponunt eis diuisim, & sub conceptibus multis.

Quanto ergo Angeli sunt superiores: tanto sub vniuersalioribus conceptibus cognoscunt quæ cognoscunt. Hoc ergo modo aliqui angeli possunt loqui aliquibus alijs angelis, quod tamen locutionem illam non intelligunt omnes. quia superiores angeli per sic vniuersales conceptus possunt loqui medijs, quod sic locutionem illam non percipient infimi. Superior ergo Angelus poterit loqui alij superiori, quod non percipiet inferior, sed inferior non poterit loqui inferiori, quod non percipiat superior: vel etiam inferiori, quod locutionem illam nõ percipiat quicunque superior, quia nullũ conceptũ potest formare inferior, qui sit tã vniuersalis, quã superior capere nõ possit. quã tũc ageret vltra suã speciem. Et si dicatur, quod hoc p̄ homo, ergo multo magis potest hoc angelus: quia potest grossus loqui subtili,

Exemplum
de nutrice
in pueros.

subtili, vel etiam grosso, quod latebit alium quãtumcunque subtilem, vel grossum. Dicemus quod hoc non est dignitatis in homine, sed est indignitatis, quia cum loquatur per sensibilia signa, interveniente locali distantia, potest quilibet homo loqui cuilibet alteri absque eo, quod percipiat aliquis alius homo, locutio autem Angelorum, quæ ratione dignitatis eorum non impeditur ex locali distantia, hoc modo fieri non potest.

RESP. AD ARG. DVBI. II.



Per hoc patet solutio ad obiecta. Nam quod arguebatur, quod nullo modo posset loqui aliquis Angelus, quin perciperet quilibet alius angelus, quia cognitio illius locutionis non impeditur, nec ex obitaculo carnis, vt dicebat argumentum primum: nec ex locali distantia, vt dicebat secundum: nec ex non attentione, vt dicebat tertium. Patet quod præter has causas est dare aliam causam, videlicet, quia angelus superior, siue bonus, siue malus potest loqui alteri Angelo superiori, quod conceptus illos nõ cognoscet inferior. Quod autem dicebatur in contrarium, quod homo potest loqui alteri homini, quod latebit alium, ex quo videbatur argui, quod non solum superior angelus alteri superiori, sed etiam inferior inferiori potest latenter loqui, absque eo, quod percipiat alius angelus: sicut non solum homo subtilis subtili, sed grossus grosso, & subtili, potest sic latenter loqui. patet solutio per iam dicta, quia non est simile de hominibus, & de Angelis.

Resolutio Dub. III.

Angelus Deo sex loquitur modis: patefactione cordis, & amoris: admiratione maiestatis: formatione verbi, & expressione verbi formati, & suæ virtutis applicatione.



Angeli sex
modis lo
qui possunt.

D alias autem quatuor quaestiones, quæ fiebant circa eos, quibus loquitur angelus, vt Vtrum angelus possit loqui Deo, Vtrum sibi, Vtrum alteri Angelo, & Vtrum nobis. Dicere possumus, quod angeli sex modis loqui possunt, quibus omnibus modis loquuntur Deo. sibi autem loquuntur quatuor modis, vel etiam 5. modis. Alijs autem angelis loquuntur duobus modis, nobis autem loquuntur vno modo: Vel cum angeli ad inuicem loquuntur duobus modis: vt in prosequendo patebit, vnus illorum modorum diuiditur in plures modos, de quibus modis secundum aliquos modos loquuntur nobis.

Locutio
Angelorum
sex modis.

Propter primum sciendum, quod 6. modis, quibus loquuntur angeli sunt hi: Loquuntur

enim per suarum affectionum, & suorum desideriorum patefactionem. Nam eo ipso, quod aliquis desiderat aliquid, desiderium illud fit notum alteri, & ex hoc illud desiderium est quaedam locutio ad illum, secundum quem modum loquitur Gregor. 2. Mora. dicens: Magnus quippe clamor, magnum est desiderium. tanto enim quisque minus clamat, quanto minus desiderat. Et subdit, quod tanto maiorem vocem quis in aures Dei exprimit, quãto se in eius desiderium plenius fundit. Et ait, quod si desiderium non esset sermo, Propheta non diceret: Desiderium cordis exaudiuit auris tua. Ipsum ergo desiderium, vel Angelorum, vel animarum, quoddam loqui est, & quidam sermo est, vt secundum tale desiderium angelus, vel anima loquatur ei, cui notum, & patefactum est tale desiderium.

Phil. 9.

Secundo loquuntur angeli per diuinã maiestatis admirationem. Nam admirari, & venerari diuinam maiestatem, est quasi quadam voce in laudem eius prorumpere, secundum quem modum loquitur Gregor. 2. Mora. dicens: Vox nanque Angelorum est in laudem conditoris ipsa admiratio intimã contemplationis. Et idem ibidem ait: Angeli autem loquuntur Deo, cum per hoc, quod super semetipsos respiciunt, in modum admirationis surgunt. Hoc ergo modo Seraphin, & omnes Angeli non cessant clamare, dicentes: Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus Sabaoth, plena est omnis terra gloria eius. Nam dum tantam sanctitatem, & diuinam gloriam admirantur, ex hoc quasi in eius laudem clamant, & prorumpunt, quod Dominus Deus Sabaoth, idest exercituum: Sanctus, & Sanctus est, & replet sua gloria: totam terram, idest vniuersam creaturam.

Tota terra
ra. i. vniuersa
creatura.

Tertio modo loquuntur Angeli, non solum per patefactionem suorum desideriorum, & suæ voluntatis, & non solum per admirationem diuinã maiestatis, sed etiam per patefactionem cordis sui, & suæ mentis. Nam dominus in Angelis, & in omnibus creaturis rationalibus non solum est scrutans renes, cognoscens eorum affectiones, sed etiam est cognoscens corda, intuens eorum mentem, & intellectum, secundum quem modum loquitur Grego. 2. Mora. dicens, quod respondere omnipotenti, est maiestati eius nihil celare posse. Et licet Gregor. hoc inducat ratione Diaboli, qui hoc modo loquitur Deo, quia ei nihil celare potest, nihilominus tamen, & ipsi boni Angeli sic loquuntur Deo, quia ei nihil celare possunt, licet differenter sit hoc, & illud. quia boni Angeli nec nolunt, nec possunt aliquid celare Deo: Mali verò libenter mala vellent ei fortè celare, si possent.

Quarto modo loquitur Angelus per verbi formationem. Nam cum Angelus se conuertit super speciem, quæ est in memoria, exinde format verbum in intelligentia, quæ verbi formatio est quaedam locutio, vt Aegid. super ij. Sent. Xx 2 Aug.

Tom. 1. c. 10.

Aug. ait 15. de Trinitate Dei.

Intellectus agens non intelligit, sed reflectio est per intellectum possibilem.

Tom. 3. c. 21.

Cap. 10.

Aduertendum tamen, quod cum habeamus plures potentias sensitivas deferentes cognitioni, per quas cognoscimus sensibiliter; non tamen habemus, nisi unam potentiam intellectiuam, per quam cognoscimus intelligibiliter, videlicet intellectum possibilem. Nam intellectus agens non intelligit, sed est quædam vis animæ, in cuius virtute phantasmata mouent intellectum possibilem. sicut nec lux videt, sed est quædam vis corporalis, in cuius virtute colores mouent visum. Et quia ex parte intellectus habemus unam potentiam cognitiuam, oportet, quod illa potentia, virtute contineat omnes sensus. Sicut ergo verbum conceptum in mente interius, sensibiliter indicamus per verba exteriora prolata (quia verbum, quod foris sonat, signum est verbi, quod intus latet, vt dicit Augustinus. 15. de Trinitate, & etiam per nutus, vel per aliqua signa manualia, vel aliter facta, quia non solum audiendo, sed etiam videndo, potest nobis innotescere voluntas alterius) Sic ipsum verbum interius formatum, & locutio, & visio dici potest. In quantum enim intellectus plenius percipit, quam faciat auditus, ipsa formatio verbi interius quædam auditio, & quædam locutio dici potest. Formando enim in nobis tale verbum; dicimur loqui. Cognoscendo autem verbum formatum, dicimur, illam locutionem audire. Sed quia intellectus non solum plenius percipit, quam faciat auditus, sed etiam plenius percipit, quam faciat visus, ita quod quicquid potest visus, & auditus, & cæteri sensus, totum per amplius potest intellectus, ita quod perceptio verbi interius, visio, & auditio dici potest, vt Augustinus probat. 15. de Trinitate, ait enim, quod cum illi dixissent de Christo intra se, quod blasphemabat, sequitur in Euangelio, quod cum vidisset Iesus cogitationes eorum. Illi enim non dixissent intra se, nisi formatio verbi interioris esset, quædam locutio: & Iesus non vidisset cogitationes eorum, nisi in illa locutione esset quædam visio. Locutio ergo exterior, non videtur, sed auditur: interior autem locutio & videtur, & auditur. Formatio ergo verbi interioris, locutio, & visio dici potest. Et quia sic formare verbum interius, non solum competit nobis, sed etiam Angelis, bene dictum est, quod Angeli loquuntur per verbi formationem.

Quinto modo loquuntur Angeli per verbi formati expressionem: nam cum vnus Angelus non possit videre cogitationes alterius in se; oportet quod cogitationes illas sibi inuicem exprimat per aliquos nutus, & per aliqua signa. Sicut ergo nos verba, quæ formamus interius, exprimimus per aliquos nutus, & per aliqua signa sensibilia, quia alias vnus non posset cognoscere cogitationes alterius; sic Angeli sibi inuicem exprimunt cogitationes suas per nutus, & per signa intelligibilia: ita quod sicut nos loquimur interius cogitando, & per nutus, & per signa sensibilia cogitationes illas exprimendo; sic & Angeli vtroque modo

A loquuntur, & interius cogitando cum formant verbum, & per nutus, & per signa intelligibilia cogitationes illas manifestando, & verba illa exprimendo: secundum quem modum loquitur Glo. prima ad Corinth. quod Angeli loquuntur nutibus, & signis, vt nutus referantur ad visum, signa ad auditum. Signum enim est, aut corde, aut corpore, aut ore expressiuum alicuius. sed nutus proprie videntur esse signa visibilia. Si ergo dicimus de hominibus, quod loquuntur per nutus, vel per signa, quia nutus proprie dicuntur signa visibilia; oportet quod signa, vt diuiduntur contra nutus, dicantur signa audibilia. In nobis ergo signa audibilia, & nutus non sunt idem, quia non est idem locutio, & visio: & non est idem videre sensibiliter, & audire. Sed quando ista referuntur ad intellectum, vnum, & idem dicunt. Sicut ergo formatio verbi interioris est locutio, & visio. Sic illa, per quam Angeli intelligibiliter exprimitur suas cogitationes, & patefaciunt sua verba concepta, sunt signa, & sunt nutus: sed sunt signa prout formatio verbi interius est quædam locutio, sunt autem nutus prout formatio huiusmodi verbi est quædam visio.

Sexto modo loquitur Angelus per suæ virtutis ad corporalia, & ad materiam corporalem applicationem, quod tripliciter fieri contingit, vel prout format aliquos sensibiles sonos in aere, vel prout reducit humores, & spiritus, in quibus referuntur phantasmata, ad ipsa organa phantasticum, quorum vtrunque fit cum aliqua materia: transmutatione, vel prout virtutem suam applicat ad cælum Emphyreum, vel ad quodcunque corpus sine aliqua transmutatione, omnibus enim his modis per applicationem virtutis sue ad corporalia Angelus loqui potest. potest enim sonos in aere formare, vel aliquas sensibiles species ibi facere apparere: ex qua formatione, vel ex qua apparitione, potest nobis patefacere voluntatem suam, quæ patefactio quædam locutio dici potest.

Secundo hoc potest facere, non solum in aere exteriori, sed etiam in ipso organo phantastico nostro, vbi similitudines, quas vult, potest ibi facere apparere, reducendo ad organum phantasticum spiritus, & humores; in quibus referuntur similitudines illæ. Sicut ergo in aere potest formare sonos, & sic loqui nobis; quia quantum ad motum localem natura corporalis obedit angelo ad nutum: ideo potest sic scindere aërem, & sic eum mouere, quod fermentur ibi soni secundum voluntatem suam, quod faciendū per huiusmodi sonos, & per huiusmodi verba in aere formata, potest loqui nobis: sic potest spiritus, & humores, vbi referuntur similitudines illorum verborum, vel illorum sonorum, reducere ad organum phantasticum, & ad principium sensituum, quod faciendū in ipsa imaginatione nostra loquetur nobis. Sicut & in somnis apparet nobis, quod verba aliqua audiamus, quia similitudines illorum verborum sunt in organo phantastico nostro, & in imaginatione nostra.

Corinth. 15.

Verba formati sunt auditur quomodo videtur.

Vtitur

A Vtitur, in somnis phantasmatis tanquam rebus, ideo qualia sunt in imaginatione nostra in somnis, talia videntur nobis exterioribus sensibus percipere, quod si per alia signa sensibilia formata in aere loqueretur nobis angelus, vel indicaret nobis voluntatem suam, similitudines et illorum signorum posset facere in imaginatione, reducendo humores, & spiritus ad organum phantasticum, in quibus tales similitudines referunt. Potest & per applicationem virtutis suæ ad corporalia loqui angelus tertio modo, quando sic applicat virtutem suam, quod nulla sit transmutatio in corpore ad quod ipsam applicat. Sicut enim Angelus potest applicare virtutem suam ad spacium diuersarum quantitatum, vt puta ad spacium magnum, vel paruum: sic potest applicare huiusmodi virtutem ad spacium diuersarum figurarum, vt puta ad spacium triangulare, vel quadrangulare, nulla scilicet nec aliqua transmutatione facta in ipso corpore. Sicut ergo secundum varias litteras, quæ sunt variarum figurarum, possumus alijs patefacere mentem nostram, sic secundum diuersas applicationes, quæ possunt esse diuersarum figurarum in ipsis corporibus, potest vnus angelus alteri suam patefacere mentem.

Cum ergo queritur qualiter angelus loquatur Deo, qualiter sibi, qualiter alteri Angelo, qualiter nobis, dicere possumus, quod omnibus præfatis modis loquitur Deo, loquitur enim Deo per cordis manifestationem, quia omne cor sibi patet, loquitur etiam angelus Deo per diuinæ maiestatis admirationem, quia talis admiratio non latet Deum, loquitur etiam per suæ voluntatis, & per suorum desideriorum patefactionem, & directionem, quia, vt dicebamus, non solum Deo cor patet, sed etiam omnis voluntas loquitur. Loquitur etiam ei per verbi formationem, quod idem est, quod ipsa cogitatio. Nam sicut angelus cogitando, & verba sua in corde formando loquitur sibi, sic per huiusmodi verba formata loquitur Deo. Loquitur insuper Deo per verbi formati expressionem, quia si hoc modo vnus Angelus loquitur alij angelo verba formata per signa aliqua intelligibilia exprimendo, & cogitationes suas hoc modo ei patefaciendo (quia illa signa intelligibilia non latent Deum) illo etiam modo loquitur Deo. Loquitur etiam angelus Deo per suæ virtutis applicationem, siue fiat talis applicatio cum transmutatione materie, sicut formando sonos, vel alia signa intelligibilia faciendū in aere, vel etiam reducendo humores, & spiritus, in quibus referuntur similitudines rerum ad organum phantasticum, & ad principium sensituum: siue hoc fiat sine transmutatione materie, quod fieri potest secundum varias figuras, virtutem suam applicando ad aliquod corpus, quia huiusmodi applicationes non latent Deum; omnibus præfatis modis loquitur Angelus Deo.

Angelus quot modis Deo loquitur.

Resolutio Dub. IV.

Angelus sibi ipsi quatuor, seu quinque modis loqui potest: cordis patefactione, & quatuor alijs supra recensitis, vt legenti patebit.



ANGELVS sibi ipsi loquitur quatuor, vel quinque modis. Nam primo modo, qui est per cordis patefactionem, absque aliqua alia formatione verbi, potest dici Angelus loqui Deo, sed non sibi. Scit enim Deus ita cor ipsius angeli, quod ante, quam formet verba, scit omnia verba formanda, secundum quem modum, naturaliter loquedo, nisi ex reuelatione diuina habeat, ignorat cor suum. Nam huiusmodi verba formanda dependet ex libero arbitrio, & sunt quædam futura contingetia, quæ, naturaliter loquedo, non sunt nota Angelo. Secundum hoc ergo potest exponi illud Dionys. 7. de Ange. Hierar. quod angeli ignorant virtutes proprias, & sola diuina sapientia eos perfecte comprehendit. Ignorant enim angeli virtutes proprias, quia, naturaliter loquendo, nesciunt omnia, quæ facturi sunt per suas virtutes. Alio etiam modo prout angelus loquitur per suæ voluntatis, & suorum desideriorum patefactionem, aliquo modo Angelus loquitur sibi, & aliquo modo non. Nam ita se habet voluntas ad sua desideria, quæ procedunt ex ea, sicut suo modo se habet mens ad sua verba, quæ generantur, & concipiuntur in ipsa. Sicut ergo angelus, naturaliter loquedo, nouit omnia verba, quæ sunt iam in actu in sua mente formata, non tamen nouit naturaliter omnia verba formanda: sic angelus nouit omnia desideria suæ voluntatis iam facta, sed non nouit naturaliter omnia futura. Si ergo huiusmodi locutio per suæ voluntatis, & suorum desideriorum patefactionem intelligitur de ipsa voluntate in se, quod sit omnino naturaliter nota Angelo ante, quam prorumpat in sua desideria, vel intelligitur de omnibus desiderijs angeli, non solum formatis, & factis, sed etiam formandis, & fiendis; hoc vtrique modo, sicut angelus ignorat suam virtutem intellectiuam (quia naturaliter nescit omnia, quæ formanda sunt ex ea) sic naturaliter ignorat suam virtutem volitiuam, quia ignorat omnia desideria, quæ oriuntur ex illa. Hoc ergo modo angelus non loquitur sibi, nec est notus naturaliter sibi, sed Deo. Sed si intelligatur talis locutio, quantum ad desideria iam facta, vel iam formata, vel iam actu perpetrata, vel iam actu ab angelo ordinata, secundum hunc modum per desideriorum patefactionem loquitur angelus sibi, quia omnia talia desideria nota sunt Angelo. Alijs autem quatuor modis videlicet per diuinæ maiestatis admirationem, per verborum formationem, per verborum formatorum expressionem, per suæ virtutis ad corporalia applicationem, loquitur angelus non solum Deo, sed sibi, quia omnia hæc nota sunt ipsi angelo: ideo dicebamus, quod loquitur sibi quatuor, vel quinque modis. Nam oibus his quatuor modis sibi ipsi loquitur, & etiam secundum illum alij Aegid. super ij. Sen. X x 3 modum,

Angelus sibi ipsi quot modis loquitur.

Angelus ignorat virtutes proprias.

modū, qui sumit secundū suā voluntatis, & desideriorū suorū patefactionē, q̄ Angelus loquat sibi, ut patet: est, ut sic: & est, ut non. Si ergo iste modus cōputet cū illis quatuor modis, angelus loquetur sibi quinque modis, sed si non computetur, dicitur loqui sibi quatuor modis. Bene itaque dictum est, quōd Angelus loquitur Deo omnibus sex praeferatis modis: sed sibi ipsi loquitur quatuor modis, vel quinque.

Resolutio Dub. V.

Angelus alteri Angelo duobus modis loqui potest. Hoc est, cogitationum, verborumque formatorū expressione, suaeque virtutis ad corporalia applicatione, sine illius corporis transmutatione.

Angelus alteri quot modis loquitur.



Nvs Angelus loquitur alteri duobus modis. Nam per solam cordis patefactionem absque formatione verborū vnus Angelus non loquitur alteri. quia hoc modo etiam naturaliter non loquitur Angelus sibi. Sic etiam per verborum formationem nisi vterius illa verba exprimentur, cum huiusmodi verborum formatio sit idem, quod cogitatio, vnus Angelus non loquitur alteri. quia naturaliter loquendo, cogitationes vnus Angeli non sunt notae alteri. Et si vnus Angelus non loquitur alteri per cordis patefactionem, nec per solam verborum formationem, consequens est, quōd nō loquatur vnus alteri per diuinā maiestatis admirationem, & per suorum desideriorum patefactionem, quia Angelus cogitando, & verba in se formando, absque eo, quōd illa verba aliter exprimat, potest diuinam maiestatem admirari, & potest in sua desideria prorumpere. Si ergo cogitationes Angeli sunt notae sibi, & non sunt notae alij Angelo: consequens est, quōd Angelus cogitando, & ex cogitatione diuinam maiestatem admirat, & ex tali cogitatione, & admiratione in sua desideria prorumpendo, potest Angelus loqui sibi, sed non dicitur hoc modo loqui alij Angelo, nisi illa desideria, & illas cogitationes, & admirationes per aliqua alia signa alij Angelo patefaciat. loquetur itaque vnus Angelus alij duobus modis, videlicet per suarum cogitationum, & suorum verborum formatorum expressionē: & per suae virtutis ad corporalia applicationē. Postquam enim Angelus cogitando in se verba formauit, potest huiusmodi verba per aliqua signa intelligibilia alij Angelo patefacere, & exprimere, quod faciendo dicitur loqui illi, & sicut potest vnus Angelus alteri exprimere suas cogitationes, sic potest ei exprimere sua desideria, & suas admirationes. Loquitur itaque vnus Angelus alij per signa intelligibilia suas cogitationes exprimendo. Potest etiam ei loqui per suam virtutem ad corporalia applicando: siue fiat hoc aerō immutando: siue humores, & spiritus, vbi referuantur similitudines sonorum, & rerum ad organum phantasticum reducendo, siue hoc fiat

per solam suam virtutem absque transmutatione alia ad corpus aliquod applicando. Nouit enim Angelus sonos, & quascunque species format in aere alius Angelus: & nouit etiam, quos humores, & quos spiritus reducit ad aliquod organum phantasticum, & nouit etiam, quae similitudines referuntur in illis spiritibus, & humoribus. Si ergo Angelus potest loqui homini, vel aere exterius commouendo, vel organum suum phantasticum immutando, quia talis commotio facta in aere, vel talis immutatio facta in organo phantastico cuiuslibet hominis, non latet alium Angelum: ideo & sic aere commouendo, & sic organum phantasticum alicuius hominis immutando, potest non solum loqui homini, sed etiam potest loqui alij angelo. virtutem tamen suam ad corpus aliquod absque transmutatione ipsius corporis applicando, potest loqui angelus Angelo, sed non homini. Videt. n. vnus angelus, ad quod corpus, & qualiter ad corpus applicat virtutē suam alius Angelus: sed homo non potest hoc cognoscere, nec etiam percipere, quando facit, & qualiter facit: cum ipse angelus in sui natura non possit ab homine conspici, nec videri. Loquitur ergo vnus angelus alij duobus modis, videlicet verba in suo corde formata, & cogitationes suas per signa intelligibilia exprimendo, & virtutem suam ad corporalia applicando.

Resolutio Dub. VI.

Angelus homini vno tantum modo loqui potest, hoc est, suae virtutis ad corporalia applicatione. Id autem duobus modis. Id est, vel organum phantasticum immutando, vel aere commouendo, sed nō absque illius corporis transmutatione.



Non loquitur Angelus homini nisi vno modo. quia illa signa intelligibilia, per quae vnus angelus loquitur alij, nō potest homo videre, nec percipere. Solum ergo loquitur angelus homini, virtutē suā ad corporalia applicando. sed, ut dicebamus, cū iste modus locutionis, q̄ fit per applicationē virtutis, fieri habeat tribus modis, videlicet per aeris commotionē, per immutationē organum phantastici, & per solam applicationem virtutis ad aliquod corpus: absque aliqua transmutatione illius corporis; de his tribus modis angelus potest loqui homini duobus modis tantū. s. vel aere commouendo, vel suum organum phantasticum immutando: non autem potest ei loqui tertio modo, s. virtutem eius ad corpus aliquod absque transmutatione aliqua applicando. quia tunc oportet, quōd homo angelum in sui natura videret, & virtutem eius secundum seipsam conspiceret.

RESP.

RESP. AD ARG. DV. III.



Quod ergo arguebatur, quōd Angelus non loquitur Deo, quia loqui est aliquid alteri manifestare. Deo autē nihil manifestare possumus, quia oīa sunt sibi nota; Dicendum, quōd eo ipso, quōd omnia sunt manifesta Deo, quamuis, nobis etiam inuitis, ita se habeat ipsa notitia, quam habet Deus de corde nostro, & de omnibus, quae sunt in nobis, dicitur quaedam locutio ad Deum. vnde non arguit argumentum, quōd Angelus non loquatur Deo, sed concludit, quōd non loquitur Deo eo modo, quo loquitur alij Angelo. quia alius Angelus, eo inuito nō potest scire cor eius, nisi sibi per locutionem patefaciat. sed Deo, etiam Angelo inuito, vel etiam dato, quōd Angelus nollet, patefit sibi cor, & voluntas Angeli, quae patefactio, quaedam locutio dici potest.

RESP. AD ARG. DV. IIII.



Quod autem arguebatur ad aliam questionem, quōd Angelus non loquitur sibi; quia secundum Philosophum sermo, & locutio sunt ad alterum; Dicendum, quōd sunt ad alterum, & sunt ad seipsum, vt est per habita manifestum.

RESP. AD ARG. DV. V.



Quod autem arguebatur ad questionem aliam, quōd Angelus non loquitur alij, nec per verbum formatum in imaginatione, quia imaginatione caret: nec per verbum formatum in aere, quia caret organis corporalibus, quorum est aerem mouere, & ibi verba formare; Dicendum, quōd vnus Angelus potest loqui alij, & per ea, quae formantur in mente, & per ea, quae formantur in aere, & per ea, quae formantur in imaginatione. Formantur enim in mente Angeli duo genera verborum: vnum genus pertinet ad Angeli cogitationem: aliud autem pertinet ad suae cogitationis expressionē. Cum enim Angelus conuertit se super speciem, quam habet in memoria, & format inde verbū in sua intelligentia, talis verbi formatio est ipsa Angeli cogitatio: nec differt cogitatio a verbo, proprie loquedo, in angelo, licet in nobis secundum Augustinum differat. vult enim 15. de Trinitate, quōd cogitatio sit verbū informe, propter quod eo, libr. vlt, quod cogitatio praecedat verbum nostrum sicut informe praecedat formatum. Cū ergo conuertimur super speciem, quae est in memoria, & aliquid inde gignitur in intelligentia, quia nostrum intelligere est cum cōtinuo, & tempore, & cum discursu: & prius est imperfectum, quam perfectum; oportet, quōd id, quod gignitur in intelligentia ex specie, quae est in memoria, prius sit informe, quam formatum; & dum est

Tomo 3. cap. 15. 16.

A informe, dicitur cogitatio secundum Aug. dum est formatum, dicitur verbum. dum enim imperfecte comprehendimus aliquid, dicimur de illo cogitare. Cum autem perfectam notitiam habemus de eo, dicimur de ipso formare verbum. Et quia Angelus in intelligendo non procedit sic de imperfecto ad perfectum, sicut nos: vel non est in eo cogitatio eo modo, quo loquitur Aug. sed verbum; vel si ponimus ibi esse cogitationē, dicemus eam esse idem, quod verbum. Bene dictum est, quōd prout Angelus conuertit se super speciem intelligibilem, quam habet apud se, format inde verbum, quod est idē quod cogitatio: & tale verbum in vno Angelo non est notum alteri Angelo, quia nec cogitationes vnus natura liter sunt notae alteri, nisi forte in generali, vt superius dicebatur. Sed vterius postquam Angelus conuertit se super speciem intelligibilem, & formauit inde verbum, quod est cogitatio; rursus potest se conuertere super huiusmodi verbū, & formare aliquod signum intelligibile, quod etiam potest dici verbū, quia est illius verbi formati expressio. Loquitur ergo vnus Angelus alteri per verba formata in mente, non quidem per verba, quae sunt ipsae cogitationes, sed per verba, quae sunt quaedam signa intelligibilia, & quae sunt talium verborum, & talium cogitationum expressiones. Propter quod patet, quōd vnus Angelus potest loqui alij per huiusmodi verba, quae sunt signa quaedam intelligibilia formata in mente. Potest etiam loqui per verba, quae sunt signa sensibilia formata in aere. nam & de ipsis sensibilibus, & de ipsis rebus materialibus Angeli cognitionem habent: & licet Angeli non habeant linguam, & organa huiusmodi corporalia, tamen quia materia corporalis quantum ad motum localem obedit eis ad nutū. ideo possunt sic frangere, & reuerberare aerem, quōd fiat ibi soni quicunque secundum voluntatem suam, secundum quem modum potest Angelus loqui homini. Et si talem locutionem factam ab Angelo percipit homo, multo magis percipiunt eam quicunque alij Angeli. Potest etiam tertio modo loqui Angelus Angelo non solum per signa intelligibilia, formata in mente, & per signa sensibilia, formata in aere, sed etiam per signa imaginabilia, formata in imaginatione. non quod ipse Angelus habeat imaginationem, vel organum phantasticū: sed sicut Angelus in aere aliquo, qui non pertinet ad suam substantiam, potest formare signa sensibilia, per quae loquitur homini, & per consequens Angelis. sic in imaginatione, & in organo phantastico alicuius hominis potest facere, quod fiant aliqua signa imaginabilia, & aliqua similitudines imaginabiles, deducendo humores, & spiritus ad principium sensitiuum, & ad organum phantasticum, in quibus habent esse tales similitudines. quod faciendo, potest loqui homini, in cuius imaginatione talia format, vel facit, quōd talia formentur.

Angelorum verbum duplex.

Materia eorum obedit semper Angelis ad nutum quantum ad motum.

Et quia illae similitudines, & illa signa imaginabilia.

imaginabilia non sunt ignota alteri Angelo, ideo hoc etiam tertio modo potest vnus Angelus loqui alij. Potest etiam & quarto modo loqui, applicando virtutem suam ad aliquod corpus sine transmutatione illius corporis. quia, vt dicebatur, sine scissura corporis potest virtutem suam applicare ad aliquam partem illius corporis, quæ sit triangularis, & quadrangularis, & quæ sit pentagona, & quæ habeat quancun que figuram. Et quia potest tot modis talem applicationem variare, potest per talem applicationem omnem conceptionem suam exprimere: secundum quem modum loquendi non potest Angelus loqui hominibus, sed alijs Angelis.

Dicebamus autem supra, quod vnus Angelus loquitur alij duobus modis. hic autem assignamus quatuor locutionis modos, sed vnus illorū modorum diuiditur in tres. Dicebatur enim, q Angelus loquitur alij, vel per verborū formatōrum expressionem, quod fit per signa intelligibilia, quæ Angelus format in sua mente: vel per suæ virtutis applicationem, quod tripliciter fieri contingit, vt est per habita manifestum.

RESP. AD ARG. DVB. VI.



VD autem arguebatur ad questionem vltimam, quod Angelus non loquitur homini. quia ex quo non est notus homini Angelus loquens, non potest ei esse nota eius locutio; Dicendum, quod licet Angelus non sit notus homini secundum suam substantiam, est tamen ei notus, vel potest esse ei notus sū suos effectus. Potest ergo in ipso aere aliquos sensibiles effectus facere, vel in ipso organo phantastico aliquā immutationem causare, ratione cuius potest loqui Angelus homini.

Dub. I. Litteralis.



PER litteram dubitatur: Et primò super illo verbo Diony. de cœlesti Hierarchia, vbi ait, q illa superiora agmina quantum ad ea, quibus præeminēt, vsum exterioris officij nunquam habent. Contra: Non inuenitur in Dionysi. talis textus.

RESPONDEO dicendum, quod non sunt Diony. verba, sed est sententia. Loquitur enim in pluribus locis de cœlesti Hierarchia verba, p quæ potest haberi talis sententia. Auctoritas autem inducta à Magistro, est Gregorij allegantis Dionysi. non secundum verba, sed secundum sententiam.

Dub. II. Litteralis.



LTERIVS autem dubitatur super illo verbo: Et putant illi, Michael, &c. quō se habeant hæc tria nomina Angelorum, videlicet: Michael, Gabriel, & Raphael.

Dicendum, quod Michael videtur esse de ordine Principatū, qd patet p Dan. Ecce Michael vnus de Principatibus primis venit in adiutorium meum. Et ibidem in eodem cap. dixit Angelus, qui loquebatur Danieli: Nemo est adiutor meus in omnibus his, nisi Michael Princeps vester. Michael ergo pertinet ad ordinem Principatum. Et si aliquando inueniatur, quod pertineat ad ordinem Archangelorum, iuxta illud, quod habetur in canonica Indæ, quod Michael Archangelus altercabatur cū Diabolo de corpore Moysi, cum archos idem sit, quod Princeps, ibi Archangelus referendus est ad ordinem Principatum, non ad illum ordinem, quæ communi nomine Archangelos nominamus. Gabriel autem pertinet ad ordinem Archangelorum. Nam denunciare aliqua est duorum ordinum, videlicet Angelorum, quorum est denunciare minora, & Archangelorum, quorum maiora. Et quia Gabriel missus est, vt nunciaret Mariæ Natiuitatem Domini, & vt nunciaret Zachariæ Natiuitatē Beati Ioannis Baptistæ, vt habetur Lucæ. quia ista erant ardua, & magna, de ordine Archangelorū dicendus est esse Gabriel. Et si in scriptura ille Gabriel dicatur Angelus, quia Lucæ, vbi ista tanguntur, dicitur Angelus apparuisse Zachariæ, & Mariæ, hoc est, quia nomine Angelorum intelliguntur omnes Angeli cuiuscun que ordinis sint. ipse tamen Gabriel ad Archangelorum ordinem dicitur pertinere. Raphael autem secundum quosdam pertinet ad ordinem Angelorum. Nam Raphael fuit ille, qui associavit Filium Thobie. Iuxta illud Thob. Ego enim sum Raphael Angelus. Illi enim, qui deputantur ad talia particularia negotia, probabiliter ponuntur ad Angelorū ordinem pertinere. Per illa ergo tria nomina: Michael, Gabriel, & Raphael, exprimuntur tres ordines primæ Hierarchiæ, videlicet Principatus, Angeli, & Archangeli. interpretationes autem horum nominum habentur in littera.

Michael de ordine Principatum. Dan. 10.

Altercatio Michaelis cum Diabolo.

* Gabriel de ordine Archangelorum.

Lucæ 1.

Lucæ 1.

* Raphael de ordine Angelorū.

Thob. 12.

Dub. III. Litteralis.



LTERIVS autem dubitatur super illo verbo: Sic & Demonum quædam nomina sunt. Nam in scriptura plura nomina habentur de malis Angelis, quàm hic ponantur. Nā in Iob malus angelus vocat Beemoth. Thobie: vocatur Asmodeus, Apocal. Abaddon.

* Demonum nomina varia.

Iob. 40.

Thobie 3.

Apocal. 9.

In Euāgelio autem vocatur Beelzebub. Alibi autē vocatur Beelphegor, de quo hñ numeri. 25.

Dicendum, quod non curauit Magister ponere omnia nomina, quibus malus Angelus in Canone nominatur, sed sufficit, quod de illis posuerit aliqua. Vnde & in littera dicitur, quod pluribus alijs nominibus nominatur. Omnibus tamē præfatis nominibus, tam in littera positus, quàm etiam nunc superadditis, competet malus Angelus nuncupatur: Dicitur enim Diabolus. i. criminator, Sathā, i. aduersarius. Belial, i. apostata & absq; iugo. Leuiat hā, i. additamentum: ratione malorum, quæ continuè satagit superaddere. Dicit Beemoth, i. bestialis, Asmodeus, i. plasmatio iudicantis. Nam ab eo plasmatus erat, à quo iudicatus est: Dicitur Abaddon, i. exterminans: Dicitur Beelzebub, i. Deus muscarum. Nā in illo idolo, qd vocabatur Beelzebub, potissimè dabat responsum Diabolus. quod idolum ratione effusio nis sanguinis in sacrificijs ei oblati, vbi ad sanguinem, & immundicias concurrerant multæ muscæ, derisive à iudeis appellat⁹ est Bezebub, i. Deus muscarum. nam Zebub idem est, quod musca. Dicitus est et ille malus Angelus Beelphegor, quia in illo idolo, quod vocatur Beelphegor, simulacrum ignominie responsum dabat.

* Demonum nominum declaratio. Sathan. Belial. Leuiathan. Beemoth. Asmodeus.

Abaddon. Beelzebub. Alij legūt: Abaddon. Apo. 9. Huiusmodi tamen vñ legendū Labaddon ex Hebr. in repretatione Hieronymi.

DIST. XI.

De Angelorū custodia, custodiendumque profectu.



LVVD QVOQUE SCIENDVM EST. Hęc est vltima Distinctio, in qua Magister tractat de Angelis. Tractat enim de custodia Angelorum, quam exercent circa homines. Circa qd duo facit. qd primò

agit de huiusmodi Angelorum custodia. Secundo agit de profectu, quem consequuntur Angeli ex huiusmodi custodia. Secunda ibi: {Præterea illud considerari.} Circa primum tria facit, quia primo ostendit, quod Angeli deputati sunt ad custodiam hominum. quod probatur per Euāgelium, vbi dicitur. Angeli eorum, id est qui sunt deputati ad custodiam eorum. Et per Hieronymum dicentem: Magna est dignitas animarum, vt vnaquæque habeat ad suam custodiam Angelum delegatum. Et per Gregoriū vellentem, quod vnusquisque habeat vnum Angelū bonum ad sui custodiam deputatum, & vnum malum ad exercitium. Secundo specialiter agit de effectibus huiusmodi custodiæ, quia Angelus nos custodiens ad hunc effectum potissimè conatur, vt hortetur nos ad bonum, sicut malus Ange-

Math. 18.

Angeli custodes cuiuslibet hominis quot.

lus potissimè ad hoc conatur, vt excitet nos ad malum. Tertio circa huiusmodi Angelorum custodiam mouet quandam questionem: Vtrum singuli homines habeant singulos Angelos ad custodiam deputatos. Secunda ibi: {Cum enim omnes Angeli.} Tertia ibi: {Solet autem queri.}

Pars autem illa, in qua mouet huiusmodi questionem, diuiditur in partes quatuor, quia primo mouet questionem præfatam: Vtrum singuli homines habeant singulos Angelos custodes. Secundo dicit, vel ostendit, quod oportet vnum, & eundem Angelum esse custodem plurium hominū. Nam cum communiter ponatur, quod tot saluabuntur electi, quot Angeli remanserunt, & quia non tot ceciderunt, quot remanserunt, & cum mali homines, & damnandi ponantur etiam habere Angelos custodes, qui sunt multo plures, quàm saluandi; nullo modo sunt tot Angeli, quot erunt homines. sed cum pauci non possint esse custodes multorum: nisi vni custodi deputentur multi custodiendi: oportet vnum, & eundem Angelum esse custodem multorum. Tertio dat duplicem intellectum huiusmodi dicti, quod vnus Angelus sit custos multorum: videlicet, qd ille, qui fuit custos alicuius hominis post mortem eius: fiat custos alterius. quod ideo addidit hic de diuersis temporibus: vt possit magis appa- renter saluari, quomodo quilibet homo potest habere suum Angelum custodem: quia licet omnes homines tam præteriti, quàm præsentis, quàm etiam futuri, sint plures, quàm omnes Angeli: tamen soli præsentis, & soli illi, qui viuunt; forte sunt multo pauciores, quàm Angeli ita, vt vnusquisque possit habere Angelum custodem suū.

Saluandi quot sint.

Quarto ad pleniorē solutionem questionis propositæ, quomodo vnusquisque habeat Angelum custodem suum, ait, quod siue in diuersis temporibus, siue in eodem tempore, vnus Angelus sit custos plurium hominū; nullatenus tamen dubitandum est, quin quilibet homo habeat Angelum custodem suum. Nam & quilibet Monachus habet Abbatem Prælatum suum, quauis simul, & eodem tempore idem Abbas sit prælatas plurium Monachorū. Secunda ibi: {Sed cū electi tot sint.} Tertia ibi: {Ideoque dici oportet.} Quarta ibi: {Ceterum verò, siue ita sit.} Tunc sequitur illa pars: {Præterea illud considerari.} In qua agit de profectu Angelorum ex huiusmodi custodia. Circa quod tria facit, quia primo mouet questionem: Vtrum Angeli in merito, & in præmio proficiant ex huiusmodi custodia. Secundo circa hoc tangit opinionem vnam, quod proficiunt. Tertio tangit opinionem aliam, quod non proficiunt in merito, vel in præmio, quod mereatur ex hoc amplius præmium, & ampliolem cognitionem Dei, sed solum proficiunt in scientia rerum exteriorum; Secunda ibi: {Quod in meritis proficiant.} Tertia ibi: {Alij autem dicunt.} Pars autem illa, in qua ponit opinionem, quod Angeli proficiunt in merito, & præmio; diuiditur in partes quatuor, quia primo probat hoc per rationem, quod sic proficiant, cum continuè hominibus

nibus seruiant, & ex hoc in dilectione augmen- tentur. quæ dilectio, & est meritum in quantum per eam merentur: & est præmium in quantum per eam beati fiunt. Secundo probat hoc per auctoritates tam Canonis, quàm Sactorum, tam no- ui, quàm veteris testamenti. Tertio obijcit in con- trarium per August. dicentem, quòd Angelis à seculis fuerunt talia mysteria nota, propter quod non profecerunt in cognitione, & per consequens, vt videtur nec in dilectione nec in præmio. Quar- to soluit dictum Aug. videlicet, quòd superiores Angeli à seculis sciuerunt aliqua mysteria circa salutem hominum, quæ inferiores ignorauerunt: Nulli. tamen sciuerunt omnia huiusmodi myste- ria, sed per processum temporis omnes Angeli in cognitione huiusmodi mysteriorum profecerunt: Secunda ibi: {Et quòd Angeli proficiant.} Tertia ibi: {His autè contradicere.} Quarta ibi: {Ideoq; vt omnis repugnantia.} Tunc sequitur illa pars: {Alij autem dicunt.} In qua ponit opinionem contrariam, quòd Angeli nec in dilectione nec in cognitione post adeptam beatitudinem profece- runt, sed solum profecerunt in scientia rerum ex- teriorum. Circa quod tria facit. Quia primo po- nit huiusmodi opinionem. Secundo subdit, quòd prima opinio, quòd proficiant, est probabilior. Tertio contra huiusmodi opinionem, quòd An- geli in merito & in premio proficiant, adducit au- thoritates Isidori, & Gregorij, & soluit eas. Secunda ibi: {Illud verò, quod ait.} Tertia ibi: {Quibus tamen videntur obuiare.} Et in hoc ter- minatur sententia præsentis Lectionis: & Di- stinctionis.

Q V Æ S T. I.

De Angelorum custodia.



VIA Magister in presenti Dist. agit principaliter de duobus, vi- delicet de custodia Angelorū, quam exercent circa homines: & de profectu, si quem conse- quuntur ex huiusmodi custodia: ideo de his duobus quæremus. Circa primum quidem videlicet circa Angelorum custodiam quæremus quatuor. Primum de ipsa Ange- lorum custodia. Secundò de homi- nibus custoditis. Tertio de An- gelis custodientibus. Quar- to de tempore cu- stodiæ.

A R T I C. I.

An Angeli ad hominum custodia deputentur.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 113. arti. 1. Et 2. senten. d. 11. q. 1. arti. 1. D. Bon. d. 11. artic. 1. q. 1. Biel. d. 11. q. 1. Alcius. 2. senten. tr. 4. c. 4. Holkoeth. d. 10. q. 4. Aber. de virtut. s. i. l. tr. q. 9. arti. 5. Barth. Syb. 2. Decret. c. 3. q.



Primum sic proceditur: videt, quòd Angeli non deputentur ad custodia hominum. Nam illi, qui æquabuntur Angelis in cõ- templatione diuinitatis, nõ de- bent Angelos habere custodes, quia videntur æquè esse digni, sicut & Angeli. ho- mines sunt huiusmodi: ergo &c.

Præterea virtus creata est quasi punctus, & quasi nihil respectu virtutis increatæ: Vbi est ergo ipse Deus custos, nõ indigemus custodia Angelorum, sed ipse Deus est custos hominum, iux- ta illud Iob: Quid faciam tibi ò custos hominū? ergo, &c.

Præterea in libro de spiritu, & anima dicitur, quòd anima facta est ad imaginem Dei, vt nulla interposita natura a prima veritate formaretur. Si ergo nulla interposita est natura inter Deum, & animam, non erunt Angeli custodes nostri, quia tunc essent medij inter nos, & Deum.

Præterea custodia Angelorum est ad præser- uandum nos in gratia, sed ipse Deus immediatè per seipsum infundit nobis gratiam: ergo per se ipsum immediatè nos custodit in præseruatione diuinæ gratiæ.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur in psalmo: Angelis suis mandauit de te, vt custo- dian te, quod non esset nisi Angeli ad nostram custodiam essent deputati.

Præterea promior est Deus ad miserendum, quàm ad condemnandum, sed dedit Deus nobis Angelos malos ad nostrum exercitium, qui conti- nuè nos ad malum incitant, iuxta illud Aposto- li. Non est nobis colluctatio, &c. ergo multo ma- gis dedit nobis bonos Angelos ad custodiendū, per quos resistatur nequitia spirituum peruersorū.

R E S O L V T I O.

Angelus ad hominem custodiendū constitutus fuit. Idq; ex parte Dei præsertim: hoc est, ex ipsius di- uinae bonitatis communicatione, sapientiæ, dilectio- nisq; declaratione, nec non vniuersi connexione. Ex parte in super hominis id factum esse cense- mus. Intellectus enim, voluntatis, sensualitatis, corporisq; decentia id postulare videtur.

R E S P O N D E O dicendum, quòd ex parte Dei, & ex parte nostra possunt sumi rationes, quòd Angeli

Angeli sunt nobis ad custodiam deputati. Hoc ergo ordine procedemus in quæstione proposta, quia ad concludendum intentum ex parte Dei adducemus quatuor rationes. Secundo ad hoc idem enarrabimus alias quatuor rationes ex parte nostra. Tertio adducemus auctoritates ad pro- positum.

Propter primum sciendum, quòd non est ex insufficientia Dei, quòd Angeli sint deputati ad custodiam nostram: sicut non est ex insufficien- tia eius, quòd ipse gubernet mundum mediantibus secundis causis, & producat effectus median- tibus secundis agentibus, posset enim, si vellet, to- tum per seipsum facere, quia posset calefacere sine igne, & in frigidare sine aqua, & alios effectus facere sine quibuscunque alijs agentibus. sed vt non essent effectus, & ne essent destitutæ pro- prijs operationibus, vult, quòd coadiutores eius simus: & vult, quòd creaturæ suæ cooperentur sibi in productione suorum effectuum: & vult hoc modo inferiora per superiora reducere. secundū quem modum loquitur Diony. 4. de Angeli Hie- rarchia, quòd est in ordine diuino legaliter pro- mulgatum secunda per prima in Deum reduci, quasi dicat, quòd hæc est lex diuinitatis, & hic est ordo legis diuinæ, vt secunda reducantur per prima, id est, inferiora reducantur per superiora: & hoc modo, vt ipse ibidem innuit, nos reduci- mur in Deum per Angelos. quod sic esse, vt præ- diximus, ex parte Dei quatuor vijs possumus de- clarare. vt Prima sumatur ex diuinæ bonitatis cõ- municatione. Secunda ex eius sapientiæ ostensio- ne. Tertia ex suæ dilectionis manifestatione. Quarta ex vniuersi connexione.

Prima quidem via est multum generalis, quia concludit generaliter de omnibus, quia, vt præ- diximus, posset Deus sine secundis agentibus omnes effectus facere: tamen vult dignitatem suā communicare creaturis, & quia non vult, quòd creaturæ suæ ociose sint: nec vult, quòd sint su- peruacua opera sapientiæ suæ, non patitur, quòd res sint destitutæ proprijs operationibus, sed vult, quòd superiora agant in inferiora, & vult, quòd inferiora reducantur in ipsum per superiora. Et quia Angeli sunt superiores nobis: & sunt me- dij inter nos, & Deum, vult, quòd nos reduca- mur in ipsum per Angelos, & hoc modo sunt Angeli ad nostram custodiā deputati. Hæc enim via de omnibus agentibus generaliter tangitur Sapien. 14. cum dicitur sic: Tu autem Pater om- nia gubernas prouidentia. Et subditur: Ostendens, quoniam potens es ex omnibus saluare, etiam si sine rate, quis adeat mare: sed vt non es- sent vacua opera sapientiæ tuæ, propter hæc etiā exiguo ligno credunt homines animas suas, & transcentes mare per ratem liberati sunt. Posset enim Deus facere, quòd homo sine rate transiret mare, & quòd combureretur sine igne, & quòd saluaretur sine custodia Angelorum, sed, vt non sint vacua opera sapientiæ suæ, vult, quòd rates, & naues habeat proprium effectum, & quòd iu-

uent nos in transeundo mare, ideo homines cre- dunt, & committunt animam suam nauibus, & liberant in transitu maris per naues: sic etiā vult, quòd & alia res habeat suos effectus. Hoc etiam modo vult, quòd Angeli habeant suos effectus in nos, & quòd custodiant nos tanquam supe- riores nobis, & quòd hoc modo homines redu- catur in Deum per Angelos, velut inferiores per superiores.

Secunda via ex parte Dei ad hoc idem sumit- ur ex ostensione sapientiæ suæ, quia vt dicitur in 1. Metaphy. Sapientis est ordinare, potissimè qui- dem in ordine resulget sapientia sapientis. Ideo Augustinus in Ench. exponens illud Gene. 1. Vi- dit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bo- na: ait, quòd vnumquodque in se bonum est, sed omnia sunt valde bona, ratione ordinis, qui ibi resulget. Sic ergo in hoc potissimè declaratur sa- pientia sapientis, quòd omnia opera sua ordina- ta sint, & quòd omnia secundum ordinem fiant, vt, quòd inferiora subint superioribus, & guber- nentur per superiora. Hoc ergo modo Angeli de- putati sunt ad custodiam hominum tanquam eo- rum rectores, & gubernatores. Posset enim Deus sine Angelis homines saluos facere, sed, vt osten- dantur opera sapientiæ suæ ordinata esse, voluit homines tanquam inferiores reducere in ipsum per Angelos tanquam per superiores.

Tertia via sumitur ex diuinæ dilectionis decla- ratione. nam sicut in hoc manifestatur multum diuina dilectio erga homines, quia suum Filium dedit in redemptionem pro nobis, iuxta illud: In tantum Deus dilexit mundum, vt suum Fi- lium daret. Sic etiam multum manifestatur di- uina dilectio, quòd & Angelos bonos, qui & se- cundum naturam, & secundū gratiam sunt prop- tere ipsum, deputat ad nostram custodiam. Ideo dicitur ad Roma. 8. quod sic Deus dilexit mun- dum, quod Filio non pepercit, sed pro nobis om- nibus tradidit illum, quomodo nõn etiam cum illo omnia nobis donauit? Deus ergo, vt suam dilectionem manifestaret erga nos, tradidit filiū suum pro omnibus, & simul cum ipso filio suo deta sunt nobis omnia. Multo magis possumus arguere, quod dat nobis Angelos ad nostram custodiam, & ad nostræ salutis consecutio- nem.

Quarta via ex parte Dei ad hoc idem sumitur ex vniuersi connexione. Videmus quidem ista corporalia, quia habent duplicem quantitatem, molis, & virtutis, & ideo vtroque modo sunt cõ- nexa. connectuntur quidem sibi quantitate mo- lis, prout superficies vnius corporis cõiungitur su- perficiei alterius: sicut superficies ignis coniugit superficies aëris: & superficies aëris superficie aquæ, vt nullo modo sit dare vacuū. Nā non esse vacuū est tantum bonum, quod annotauerunt sapientes Philosophi, vt patet per Auicem. quod tractum a vacuo dixerunt esse fortissimum. Tra- ctus enim à vacuo, id est, tractus, vt nõ sit vacuū, est fortissimus. quia natura nullo modo patitur

Ordo proce- dendi. Iugit.

In Proc. nio.

Iob. 7.

Angeli ad custodiā ho- minum de- putati quot de causis.

Psal. 138.

Eph. 6.

Sapien. 14.

Ioan. 3.

Rom. 8.

Tractus a vacuo fortissi- mus.

vacuum. Corporalia ergo sunt coniuncta, & con-

Alia quidem est coniunctio, & connexio reru...

Angeli deputati ad custodiam.

Adductis quatuor rationibus ex parte Dei, quomodo congruum fuit, quod Deus deputaret Angelos ad custodiam hominum...

Angeli intellectio quomodo fit.

Prima congruitas sic patet. Nam Angelus habens intellectum, quasi deiformem, quia non intelligit componendo, & dividendo...

Secunda congruitas ad hoc idem potest sumi ex parte voluntatis nostrae, quae de leui est flexibilis ad malum.

monentes, & inclinantes in bonum, sicut mali Angeli semper sunt circa nos: & quantum est de se semper nos movent, & inclinant ad malum.

Tertia congruitas potest sumi ex parte sensualitatis, quae de se post peccatum primi hominis semper est prona ad malum.

Quarta autem congruitas potest sumi ex parte corporis nostri. Nam non est potestas super terram, quae ei posset coequari.

Ad ductis rationibus tam ex parte Dei, quam ex parte hominum, congruum fuisse Angelos deputari ad custodiam hominum...

Rursus Ecclesi. dicitur, quod in vnaquaque Gente Deus praeposuit Rectorem, quod Glossa exponens ait, quod praeposuit Angelos, quibus commisit Deus custodiam singularum gentium.

Ad primum dicendum, quod Angeli non erunt custodes nostri in Patria, sed tunc aequabimur eis, & assumemur ad ordines ipsorum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Angeli non erunt custodes nostri in Patria, sed tunc aequabimur eis, & assumemur ad ordines ipsorum.

ARTIC. II.

An omnis homo habeat suum Angelum custodem.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 113. arti. 2. & 4. Et 2. senten. d. 11. p. 1. artic. 3. Alber. Magn. de virt. ass. str. q. 8. artic. 8. Biel. d. 11. q. 1. Ric. d. 11. q. 1. Th. Arg. d. 10. q. 1. arti. 3. Dur. d. 11. q. 1.



Secundo queritur de custodia Angelorum quantum ad ipsos homines custoditos. Vtrum omnis homo habeat suum Angelum custodem.

Præterea ad hoc adhibetur custodia alicui, ad promouendum ipsum ad bonum. sed Antichristus non poterit promoueri ad bonum, ergo saltem ille non habebit aliquem Angelum custodem.

Antichristus an habeat Angelum custodem.

Præterea non potest Angelus esse custos hominis viatoris nisi permittat aliquando eum malefacere, sed custos, permittens custoditum malefacere, est dignus reprehensione: Angeli non possunt esse digni reprehensione: ergo &c.

In contrarium est, quia non solum omnes alij homines, sed etiam ipse Christus, ut videtur, habuit Angelum custodem.

Præterea Luca dicitur, quod apparuit Angelus confortans eum.

Luca 22.

RESOLVTIO.

Angelus non necessitate simpliciter, sed secundum quid, homini dandus erat custodiendo. Id quod diuine providentiae adscribendum est, sicut de Angelorum custodia Sancti viri, nec non Philosophi locuti sunt.

RESPONDEO dicendum, quod in hac questione sic procedemus, quia primo ostendemus, quare fuit necessitas, quod deputarentur Angeli ad custodiam hominum.

Ordo procedendi in quaestione.

Aegid. super ij. Sent. Yy Secun-

Secundo declarabimus, vtrum aliqui sapientes Gentiles, vel aliqui gentiliu Philosophi, locuti fuerint de huiusmodi custodia, Tertio patefiet, quod quaestio querit, videlicet, quod quilibet purus viator habet Angelum bonum deputatum ad custodiam, & malum ad exercitium.

Angelorum custodia necessaria secundum quid.

Propter primum sciendum, quod non possumus assignare necessitatem simpliciter, quare deputati sunt Angeli ad custodiam cuiuslibet puri hominis, sed secundum istum ordinem, quem videmus, & quantum ad modum, secundum quem Sancti Dei homines asserunt Deum gubernare mundum, quia principia inferiorum coniungit infimis superiorum, vt dicit Diony. 7. de di. no. & quia reducit infima in suprema per media, vt vult idem Dionysius in de angelica Hierarchia, quantum est ex parte Dei assignabimus necessitatem, diuinam prouidentiam, per quam sic dispositus regere, & gubernare mundum, vt mediantibus superioribus reget inferiora, vt dicit Augustinus 3. de Trinit. c. 4. vbi probat diuinam bonitatem esse primam, & supremam causam rerum, secundum quam semper inferiora gubernantur per superiora, vt corporalia per spiritualia, & corpora inferiora per superiora. Deus enim sic ab aeterno disposuit, & ordinauit de gubernatione mundi, & regnorum, vt quantum ad ipsum Deum, nihil casuale, nihil fortuitum possit ibi accidere, propter quod Philosophus in de bona fortuna dicit, quod vbi plurimus intellectus, ibi minima fortuna. Quanto enim intellectus est maior, tanto plura videt circa opus suum: & quia illa dicuntur fortuita, & casualia, quae accidunt praerisionem agentis, cum nihil contingat in mundo a Deo impraeuisum, & impraeuitatum, respectu Dei nihil est fortuitum, & casuale. Vnde Augustinus 5. de Ciuitate Dei reprehendit dicentes, quod fato, vel fortuna regantur humana regna, quia non reguntur, nec fato, nec fortuna, sed diuina prouidentia. Sic enim voluit Deus prouidere generi humano, vt homines reducerentur in ipsum Deum per custodiam Angelorum.

Tomo 3.

Deo nihil accidit casuale, aut fortuitum.

Fortuitum, aut casuale, nihil respectu Dei. Tomo 5. cap. 1.

Cum ergo queritur, quae fuerit necessitas ponendi custodiam Angelorum circa homines, patet, quod si loquamur de necessitate simpliciter non est talem necessitatem dare, quia posset Deus sine Angelorum custodia saluare homines. Sed si loquamur de necessitate prout possumus habere a Sanctis, & prout videmus manifeste, quod Deus gubernat mundum, reducemus huiusmodi necessitatem, quantum est ex parte Dei, in diuinam prouidentiam, quia ab aeterno sic prauidit, & sic disposuit gubernare mundum, quod semper in infima reducat in suprema per media. Eo ergo modo, quo Angeli sunt medij inter hoies, & Deum, homines reducuntur in ipsum per Angelos, & per custodiam Angelorum. Sic est ergo ex parte Dei, sed si consideremus ex parte nostra, huiusmodi necessitas est indigentia nostra. Nam, vt patuit in quaestione praecedenti, homo primo diuiditur in animam, & corpus: & in aia ponimus triplex genus potentiae: intellectum, siue rationem;

voluntatem, quae est appetitus intellectiuis: & sensualitatem, quae est appetitus sensitiuis. Quilibet ergo homo viator indiget Angelorum custodia, vel propter omnia ista quatuor, videlicet propter intellectum, voluntatem, sensualitatem, & propter corpus: vel propter vnum, vel plura istorum.

Viso, quae fuerit necessitas ponendi Angelorum custodiam circa homines, volumus descendere ad secundum, quod dicebatur declarandum: vtrum aliquis de sapientibus, siue de Philosophis gentilibus aliquid tractauerit de hac materia. Ad quod dici potest, quod inter ceteros Gentiles Apuleius in libro, quem fecit de Deo Socratis, hanc materiam valde discussit. Augustinus tamen 8. de Ciuitate Dei, ait, quod Apuleius illum librum, quem fecit de Deo Socratis, appellare debuit de Demone Socratis. Tamen licet secundum aliqua verba illius libri vocari debeat ille liber de Demone Socratis: Si tamen vera sunt, quae ibi scribuntur, proprium nomen libri esset de bono spiritu Socratis. Socrates enim totum se dedit moralibus, vt homo esset bonus, & bene viueret: & dimissis vitijs, adhereret virtutibus.

Non sunt damnandi Philosophi praecedentes Christum, quia lex scripta, data per Moysen, non erat vniuersalis, nec sacramenta illius legis erant vniuersalia, sed populus Hebraeorum specialiter obligabatur ad illa. Poterant enim tunc homines saluari in lege naturae. Potuit ergo Socrates esse bonus homo, & saluari in lege naturae. Habuit enim Socrates, sicut quilibet alius purus homo, Angelum bonum ad custodiam, & malum ad exercitium. Et si vera sunt, quae scribuntur saepe in praefato libro, Angelus ille bonus erat, qui custodiebat Socratem. Apuleius ergo licet librum illum vocasset de Deo Socratis, debuit eum vocare de custode Socratis secundum etiam ea, quae narrat in libro, quia illum, quae vocat Deum Socratis, dicit ipsum fuisse custodem Socratis. Descendamus ergo ad verba posita in saepe dicto libro, vt ex eis iudicare possimus, quae sunt tenenda de dicto libro. Dicitur enim ibi:

Ex hac igitur sublimiore Demonum copia, Plato autumat, singulis hominibus in vita agenda testes, & custodes singulis additos, qui hominum conspectui semper adsint arbitri, id est, quasi inspectores vitae, & omnium non modo, id est, non solum modo actorum, verum etiam cogitatorum. Ac vbi, vita edita, remeandum est, eundem

gnis. Fides autem Mediatoris poterat ei esse declarata per reuelationem. Sicut quaedam Philosophi reuelata sunt ex 1. ad Rom. per traditionem, aut per lectionem 5. Scripturae: cuiusmodi fuit Plato eius discipulus, q. lib. Geneleos lectuasse perhibet, & Scripturam suis in scriptis inseruisse videtur: vt placet D. P. Augustino. Et ab Eusebio. 11. lib. De preparatione Euangelica capite 6. Moyses autem illius nuncupatur. Hinc opinio haec non est spernenda, cum Circumcisio Hebraeis tantum data fuerit ex Gene. 17. &c. Huic videtur fauere Paulus ad Roma. 3. dicens: An Iudaeorum Deus tantum ius habet, & Gentium, quae ex 2. ad Rom. legem non habent, naturaliter, quae legis sunt, faciunt. Hanc opinionem, seu sententiam optine uentur M. Spiritus Vicentinus S. Theologiae Doctor, orator, Platonicae Doctrinae non infans, & nunc vniuersae familiae Augustinianae Praeceptor, Vide D. P. August. lib. 7. Confess. cap. 9. Et 3. contra Academicos 20. Et lib. 8. de Ciuitate cap. 11. & ibi vide Lud. Viven. Vide item Augustinum Streuchum de peregrinis Philosophia. Vide tandem in Suppl. Chroniconum mixta quadam de Platone credentem Christum ex Virgine nasciturum: pro genere humano passurum, & resurrecturum.

Angelorum custodia, a sapientibus cogita. Vide Plat. in Timaeo, vbi alloquitur eos Deus dicens: Di Deo rum.

Apuleius de Deo Socratis.

Hic Doctor noster Philosophus in lege Naturae saluari potuisse: ait idemque d. 28. q. 1. ar. 2. Nec tamen D. P. Augustino refragatur, qui in lib. de Natura, & Gratia capite 2. asseruit iustitiam esse non posse, nec per legem, nec per naturam, sed per sacramentum sanguinis Christi. Id enim hoc loco nostro innuit, & d. 26. q. 2. ar. 4. ac in dist. 28. q. 1. ar. 7. expressi de ecc. Socrates igitur saluari poterat in lege naturae per fidem Mediatoris, cum esset vite sanctitate insignis.

Gentium reformatione.

Demon quid sit in Huiusmodi Genitioe Graeco Eudemonibus i boni Angelis.

Socratis Demon, aut custos.

eundem illum, qui nobis praeditus fuit, captare illico, & trahere veluti custodiam suam ad iudicium, atque illic in causa dicenda assistere, si qua commentatur redargueret, si qua vera dicat asseuerare, proflus illius testimonio ferri sententiam. Angelum ergo deputatum ad custodiam cuiuscunque hominis singularis Apuleius instructus doctrinae Platonis, qui fuit discipulus Sociatis, multis nominibus nominat. Nam sicut dictum est, Angelum non solum esse custodem hominis, sed testem, & dicit ipsum conspici non solum acta, siue facta, sed etiam cogitata, dicit ipsum esse arbitrium in vita ista, & testem in alia. Homo ergo custoditus ab eo, si in alia vita mentitur de suis operibus, a tali Angelo redarguetur, si verum dicat, approbabitur. Testimonio igitur: Angeli custodientis hominem, dabitur sententia de homine custodito, vt vult Apuleius eruditus in hoc a Platone Discipulo Socratis. Libenter enim ad confirmanda dicta nostra adducimus sententias Gentilium, vt tanta appareat veritas nostrae fidei, vt etiam in lege naturae, quae fide tenemus, sint a Gentilibus approbata.

Aduertendum tamen, quod Demon potest esse nomen boni Angeli, & mali Angeli. Nam, vt dicit Hugutio, Demon interpretatur peritus, vel sciens, & potest componi cum Cacos, quod est malum, vt idem Hugutio inquit, & dicuntur Cacademones. i. mali Angeli, vel cum calo, quod est bonum, & dicuntur Calodemones. i. boni Angeli. Licet ergo in dicto lib. Apulei: custos hominis dicatur Demon: dicitur tamen esse de superioribus Demonibus, & nomine superiorum secundum Aug. 12. super Gen. intelligitur omnne bonum, sicut nomine inferi omne malum, & ideo ille Demon sic assignatus custos cuiuscunque hominis singularis, potest dici Calodemon. i. bonus Angelus. Quod multipliciter declaratur. Primo quia dicitur esse de superioribus, siue de sublimibus, & nomine superiorum intelligitur omne bonum. Secundo quia dicitur custos, malus autem Angelus non dicitur datus, vt custos, sed datus ad exercitium. Tertio quia approbat verum: malus autem Angelus fuit mendax ab initio, & in veritate non stetit. Quarto, quia eius testimonio datur sententia de homine custodito, quod de malo Angelo dici non poterit. Dicitur autem huiusmodi custos Deus Socratis, quia forte Socrates fuit primus inter Gentiles loquens de talibus. Nam & si Plato de hoc locutus est, potest dici non primus, quia hoc habuit a Socrate Magistro suo. Fuit enim Plato Discipulus Socratis; vt ait Augustinus 8. de Ciuitate Dei. vel dicitur ille custos Deus Socratis, id est Dominus Socratis, quia forte bonus Angelus custodiens reuelauit se ipsi, & ipse ex tunc habuit eum, vt Deum, vt in omnibus obediret sibi. In praefato autem libro, de huiusmodi Angelo custode nostro, dicuntur multae bonae proprietates, quod omnia curiosè percipiat, omnia videat, omnia intelligat, quae intelligenda sunt de spectantibus ad

hominem custoditum. Additur etiam ibidem, quod est custos singularis, praefectus domesticus: speculator proprius; amator intimus, cognitor assiduus, & obseruator, individuus arbiter, inseparabilis testis: malorum improbatore; bonorum approbator, & multae bonae aliarum proprietates assignantur de huiusmodi custode; quae malo Angelo conuenire non possent.

His itaque transactis, de leui patet tertium, quid de quaestio tenere debeamus. Nam cum queritur: Vtrum quilibet homo habet suum Angelum custodem, dici debet, quod secundum id, quod habetur in Euangelio, & secundum communem Sanctorum sententiam, & secundum id, quod communiter Theologi tenent, quilibet purus homo ab infusione suae animae rationalis, quam diu est viator, habet Angelum custodem suum, vel propter omnia illa quatuor: ne erret secundum intellectum, ne deuiet secundum voluntatem, ne passionibus peruertatur secundum sensualitatem, & ne patatur laesiones corporales indebitas, & hoc modo propter omnia ista habent Angelum custodem suum communiter adulti in natura corrupta, vel propter aliqua istorum, & sic potuit habere Angelum custodem ipse Adam in statu innocentiae. Nam si non fuit seductus Adam: quia non creditur esse verum, quod sibi dicebat Diabolus; potuit tamen aliter esse deceptus, quia potuit credere esse veniale, quod erat mortale, vt dicit August. 14. de Ciuitate Dei. Vel possumus indigere Angelo custode propter vitandas corporales laesiones indebitas, & sic indigent tali custodia infantes, non solum ante usum liberi arbitrij, sed etiam dum sunt in utero matris.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod homo in statu innocentiae, etsi non impugnabatur a sensualitate, quia illa erat omnino subiecta rationi: poterat tamen impugnari a Diabolo, sicut impugnata fuit Eva: vel poterat impugnari a sibi simili, sicut impugnatus fuit Adam ab Eva: vel poterat impugnari a seipso, quia non omnes male cogitationes nostrae sunt a Diabolo, quia possunt esse a nobis ipsis, vt vult Augustinus in libro de Dogmatibus. Hoc etiam modo fuit impugnatus ipse Diabolus a seipso, de quo ait Augustinus 11. super Gen. quod Diabolus fuit bonus, sed continuo, id est, statim se auertit, superbia tumidus, & propriae excellentiae delectatione corruptus. Indigebat autem homo in statu innocentiae angelica custodia, vt retraheretur a malo; in quod poterat modis praefatis corruere.

Ad secundum dicendum, quod Antichristus habebit suum Angelum custodem propter tria. Primo quia lex communis non debet infringi propter aliquam particularem personam. Cum ergo custodia Angelorum tradita sit toti humano generi, propter Antichristum, qui erit quaedam singularis persona, non debet hoc infringi. Secundo hoc fiet, vt pena sua iure Aegid. super ij. Sent. Y y 2 stior

Adam in statu innocentiae Angelum habuit custodem.

Tomo 3.

Antichristus habebit Angelum custodem tribus de causis.

stior appareat: si custodia angelica, quae est auxilium commone, datum toti humanae naturae sibi non subtrahatur. Tertio dicere possumus, quod hoc fiet, quia si per custodem Angelorum Antichristus non poterit conuerti ad bonum, poterit retrahi à multis malis, ita, quod non erit omnino frustra illi custodia.

Ad tertium dicendum, quod Angelus custos noster non solum est custos animae, quod eius sit nos custodire, ne labamur in peccatum, & ut proficiamus in bonum, quantum ad animam: sed et ad eum spectat nos custodire, ne à Diabolo violententer opprimamur, quantum ad corpus: quia hoc modo posset impediti numerus electorum: Diabolus enim est tantae potentiae, quod in vtero matris statim nos posset occidere, si Deus hoc permitteret, & Angelus nos custodiens hoc non impediret, & ipse libenter hoc faceret ex inuidia, quam ad nos habet, ne renati fonte baptismatis perueniremus ad gloriam, unde ipse cecidit.

Ad quartum dicendum, quod si custos, vel et quicumque legislator, vel etiam Medicus, si facit totum, quod in se est, vel totum, quod custodia exigit quantum ad custodem Angelum: vel totum, quod custodia gentis sibi commissae requirit quantum ad Legislatorem, vel quantum ad Principem ciuitatis, vel si facit totum, quod ars medicinae iubet, quantum ad medicum, non cadit sibi aliqua reprehensio, sed potius laus. Et quia hoc facit Angelus custos noster: ideo si non proficiamus in bonum, quod ipse suadet, vel si labimur in malum, quod dissuadet, non erit eis culpa, vel reprehensio, sed potius laus.

RESP. AD ARG. IN CONTRARIUM.

Ad primum autem in contrarium dicendum, quod Christus non habuit Angelum custodem, quia anima sua erat superior omnibus Angelis, & erat perfecte fruens ab instanti suae conceptionis, & quia Angelo custode non indigent nisi puri viatores: Christus, qui fuit simul viator, & comprehensor, non indigebat tali custodia quantum ad seipsum, habebat tamen non solum Angelum, sed multitudinem Angelorum, non ad custodiam, sed ad obsequium, & ad famulatum. Et si inueniatur, quod Christus erat sub custodia Angelorum, hoc non est intelligendum quantum ad seipsum, sed quantum ad personas sibi famulantes, & sibi coniunctas. Nam Ioseph fuit instructus ab Angelo, ut tolleretur puerum, & matrem eius, & fugeretur in Aegyptum. Anima autem Christi non indigebat tali instructione, quae plura videbat in verbo, quam aliquis Angelus. Et ad hoc possunt referri verba Dionysii, vel cuiuscunque alterius de huiusmodi custodia loquentis.

Christus enim non indigebat Angelis custodibus, & si habuit multitudinem Angelorum ad obsequium, & famulatum.

Christus vero in passione timuit, doluit, tristatus est.

Ad secundum dicendum, quod ille Angelus, qui apparuit Christo, confortabat eum sibi famulando, & obsequendo: non autem eum instruendo, quia vere timuit, vere tristabatur, vere in passione doluit, ex diuisione continui, & ex infirmitate clauorum in manibus, & pedibus. quia spiritus, id est ratio superior erat prompta caro, id est sensualitas erat infirma: fuit enim hoc singulare in Christo, quod quaelibet potentia permittebatur agere, quod suum erat. Nam ratio superior in Christo summe fruebatur, & caro eius dolebat in cruce posita, & affligebatur, & sensualitas eius timebat, & tristabatur.

struendo, quia vere timuit, vere tristabatur, vere in passione doluit, ex diuisione continui, & ex infirmitate clauorum in manibus, & pedibus. quia spiritus, id est ratio superior erat prompta caro, id est sensualitas erat infirma: fuit enim hoc singulare in Christo, quod quaelibet potentia permittebatur agere, quod suum erat. Nam ratio superior in Christo summe fruebatur, & caro eius dolebat in cruce posita, & affligebatur, & sensualitas eius timebat, & tristabatur.

ARTIC. III.

An cuiuslibet ordinis sint Angeli custodientes.

Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 112. artic. 3. Et 2. sentent. d. 11. artic. 1. Bartho. Syb. 2. Dec. cap. 3. q. 3.



TERTIO quaeritur de Angelorum custodia quantum ad Angelos custodientes, cuius ordinis sint illi angeli dati in custodiam hominum. Et videtur, quod huiusmodi custodia pertinet ad omnes ordines tertiae Hierarchiae, quia secundum Dionysii Hierarchia prima tota est inter Deum, & Angelos, quia omnes ordines illius Hierarchiae sunt quasi in vestibulis Dei, & sunt in his, quae sunt circum Deum: sic etiam tota secunda Hierarchia, & omnes ordines eius sunt inter Angelos, & Angelos, quia à superioribus Angelis illuminantur, & inferiores Angelos illuminant. Pari ergo ratione tota tertia, & omnes ordines eius sunt inter Angelos, & homines, quia ab Angelis illuminantur, & homines illuminant, sed omnes tales, qui illuminant homines videntur esse deputati ad custodiam hominum, ergo & cetera.

Præterea Angelus custodiens hominem defendit ipsum ab impugnatione hostis, siue Diaboli, sed hoc est arcere hostem, siue Diabolum, cum ergo pertineat ad potestates, videtur, quod Angeli custodes hominum sint de ordine illorum Angelorum, qui dicuntur potestates.

Præterea cum missio Angelorum ordinetur ad custodiam hominum, quia ad hoc mittuntur Angeli ad homines, ut custodiant eos, cum quinque ordines Angelorum dicantur missi, & quatuor assistentes, videtur, quod Angeli, custodes hominum sint de quinque ordinibus, qui dicuntur missi, siue ministrantes.

Præterea Angeli deputantur ad custodiam hominum, ut homines salui fiant, & homines assumantur ad ordines Angelorum: sed ad omnes ordines Angelorum assumuntur aliqui homines, quia secundum Augustinum 12. de Ciuitate Dei. Angeli, & homines facient vnam ciuitatem Dei, quod

Angelorum & hominum vna ciuitas. Tomo 3. cap. 1.

quod non proprie fieri posset, nisi in ordinibus omnibus essent mixti Angeli cum hominibus, & e conuerso: ergo &c.

Sed contra: Inter Angelos illi sunt custodes hominum, qui singulis hominibus praesunt, ut dicit Apuleius in libro, quem fecit de Custode Socratis: siue, ut aliqui inscribunt, de Deo Socratis.

Præterea hæc est differentia inter Archangelos, & Angelos, quia Archangelorum est nunciare, & efficere maiora: Angelorum est efficere minima, sed hoc est homines custodire, ergo &c.

RESOLVTIO.

Angeli ex infima Hierarchia ad custodiam hominum habendam sunt electi. Idque ex vniuersi ordine, ex Angelis ipsis custodientibus, ex quibus ipsis hominibus custodiri potest.

RESPONDEO dicendum, quod triplici via inuestigare possumus, quod non ad omnes ordines infimae Hierarchiae, sed solum ad infimum ordinem illius Hierarchiae pertinet homines custodire. Sunt enim in infima Hierarchia tres ordines. Principatus, quorum est praesens multitudini, vel praesens toti vni Geni, sicut dicitur Princeps Persarum, qui praesens Persis: Princeps Iudeorum, qui praesens Iudaeis, unde dicitur Dan. 10. quod Princeps Regni Persarum, restitit Angelo, qui loquebatur cum Dan. ne liberarentur Iudei. 21. diebus. Principatus ergo sunt primus ordo infimae Hierarchiae. Archangeli sunt ordo secundus: Angeli sunt ordo tertius, & infimus. Principatus autem non dicantur esse custodes hominum, ut hic de custodibus loquimur, quia non loquimur de custodibus multitudinum, sed de custodibus singularium personarum, & de his, qui praesunt singularibus personis, huiusmodi autem non sunt principatus, qui deputati sunt, ut praesint vni toti alicui multitudini, nec etiam huiusmodi custodes sunt Archangeli. quia & si Archangeli mittuntur ad singulares personas, mittuntur tamen pro aliquo magno facto, quod respicit totam aliquam multitudinem, sicut pro salute totius generis humani missus fuit Gabriel ad Virginem ad annunciandam conceptionem filij Dei, sed Angeli, qui sunt custodes hominum, sunt custodes singularium hominum, ut sunt singulares personae, & ut exercent circa eos pertinetia ad singulares personas. Ideo communiter dicitur, quod Angeli custodes hominum habent actus limitatos circa humana officia, & circa aliquas humanas personas determinatas: & hoc, ut communiter ponitur, est vitium, & minimum officium, quod potest pertinere ad Angelos, ideo vltimus ordo Angelorum, vel infimus ordo infimae Hierarchiae, dicitur esse ad custodiam hominum deputatus.

num deputatus. Possimus autem hoc, ut in principio huiusmodi solutionis tetigimus, via triplici declarare, ut Prima via sumitur ex ipso ordine vniuersi. Secunda ex ipsis Angelis custodibus. Tertia ex ipsis hominibus custoditis.

Prima via sic patet. Nam, ut dicitur 8. de diuino. Diuina essentia semper omnia concordans, fines priorum coniungit principijs secundorum vnam harmoniam pulchre operans. In hoc ergo consistit magna harmonia, & magna concordia, & connexio vniuersi, quod fines priorum coniungantur principijs secundorum. Inter naturas autem creatas primatum tenent substantiae separatae, vel substantiae spirituales, quae communi nomine vocantur Angeli. Infimum autem locum tenent substantiae corporeae. sed medium locum tenent homines, qui sunt substantiae ex vtriusque compositae, id est, ex substantia corporali, & spiritali, siue ex anima, & corpore. In hoc ergo vniuerso dignitate, & natura substantiae separatae, siue Angeli sunt primi: homines sunt secundi. Alia vero corpora tenent locum tertium, & infimum respectu hominum, & Angelorum. In hoc ergo residet magna harmonia, & magna connexio vniuersi, quod infima superiorum, id est, infima in Angelis, coniungantur supremis secundorum, id est, supremis in alijs rebus. & quia homines sunt hmoi supremi, & inter creaturas sensibiles, siue visibiles homo est dignissima creaturatum; ideo in hoc stabit harmonia vniuersi, quod infimi Angeli deputentur ad custodiam hominum. & quia infimi Angeli sunt infimus ordo infimae Hierarchiae ideo Angeli dicti infimi ordinis sunt ad custodiam hominum deputati.

Angeli custodes infimi sunt ordinis.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsis Angelis custodientibus. nam Angeli custodes hominum sunt deputati ad custodiam singularium personarum, ut singulares personae sunt. Nam licet Apostolus dicat de Angelis, quod omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, propter eos, qui hereditatem capiunt salutis; oportet tamen, ut verificetur dictum Apostoli distinguere de missione interiori, & exteriori. Nam missi exterius ad nos, vel ad ea, quae sunt hic inferius, dicuntur ministrantes, missi autem interius dicuntur assistentes. Nam Angelus illuminatus a Deo illuminans alium Angelum, & si non mittitur exterius, mittitur tamen interius ad illuminandum alium Angelum. & quia omnes mittuntur, vel interius ad illuminandum alios Angelos, vel exterius ad illuminandum homines, & ad agendum aliqua hic inferius circa homines; bene dictum est, quod omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi. quod totum est propter salutem nostram, & propter salutem electorum, vel propter electos, ut capiant hereditatem salutis. Sed licet tam assistentes, quam ministrantes possint dici missi, largè loquendo de missione, tamen custodes nostri, proprie loquendo de custodia, non debent dici assistentes, sed ministrantes.

Aegid. super ij. Sent. Y y 3 Rur.

Rursus: cum quinque sint ordines ministrantium, videlicet Potestates, Virtutes, Principatus: Archangeli, & Angeli, vt ex superioribus patere potest, quia solum Angeli deputantur ad officia singularia singularium hominum, cum omnes alij ordines ministrantes aliquo modo respiciant bonum multitudinis: ideo soli Angeli de infimo ordine infimae Hierarchiae dicuntur ad custodiã hominum deputati. Hæc enim via sumpta est ex ipsis Angelis custodientibus, quia & si idem est bonum gentis, & vnus singularis personæ, semper diuinius, & excellentius est bonum gentis, quàm vnus: vt dicitur in Ethic. Custodia ergo singularium personarum, vt singulares personæ sunt, quia de tali custodia loquimur, est infimum officium, quod potest attribui Angelis: ideo infimis Angelis, vel infimo ordini Angelorum, est merito tribuendum.

Tertia via ad hoc idem potest sumi ex ipsis hominibus custoditis. Nam Angelorum custodia circa homines non debetur gratiæ secundum se, quia omnes homines habent suum Angelum custodem: multi tamen sunt homines, qui nec habent gratiam, nec habuerunt, nec vnquam habebunt. Si ergo volumus appellare gratiam, quicquid gratis datur, sic custodia Angelorum, quædam gratia est, quia Deus ex mera sua bonitate, dat cuilibet homini puro viatori suum Angelum custodem, qui retrahat eum à malo, & inducat eum ad bonum. tamen loquendo de gratia, quæ habens si moriatur cum ea non potest damnari, nec æternaliter paniri, tali gratiæ non innititur directè custodia, sed innititur sapientiæ rationali, vt est ordinabilis ad talem gratiam. Ideo statim homo cum est formatus in vtero: quia iam habet animam rationalem, vt communiter ponitur, iam habet Angelum custodem suum, & statim cum moritur, quia ulterius non potest mereri nec demereri, & non est amplius viator, desinit habere talem custodem. Ipsi ergo naturæ rationali, ne lædatur ab hoste siue à Demone, & vt retrahatur a peccato, & vt proficiat in bono per gratiam, deputatus est sibi Angelus ad custodiam. & si non potest Angelus huiusmodi omnia hæc simpliciter facere: saltem facit aliquid istorum aliquo modo, & quodam modo. Quia ergo homines assumuntur ad ordines Angelorum æquabuntur Angelis quantum ad gratiam, sed semper sunt inferiores Angelis quantum ad naturam.

Humana enim natura secundum se considerata, est inferior qualibet natura angelica. Superius enim in hominibus, est inferius infimo Angelo quantum ad naturam. Infimi ergo Angeli sufficenter deputantur ad custodiam hominum hoc modo, quo de custodia loquimur, vt singularibus hominibus prout singulares sunt, præponantur singulares Angeli, quia Angelus præpositus toti alicui genti, non oportet, quod sit de inferioribus Angelis, vel Angelus missus ad aliquam singularem personam pro aliquo bono alicuius totius gentis, etiam nõ oportet, quod sit de inferioribus

1. Eth.

Homines quõ aqua buntur Angelis.

A Angelis, sed dicitur etiam de ipsis Archangelis. Sic etiam Principes alicuius totius gentis sunt de Principatibus, qui sunt supremus ordo infimus Hierarchiæ. Tota ergo infima Hierarchia vt dicitur Principatus, & Angeli deputati sunt ad officia circa homines. quia Principatus deputati sunt, vt sint Princeps alicuius totius gentis: propter quod in Daniele fit mentio de tribus Principatibus triũ gētium, videlicet de Principe gentis Persarum, de Principe gentis Iudæorum, & de Principe gentis Græcorum. Sic & Archangeli habent officium circa homines, quia nunciant ei maiora. Angeli enim sunt idem, quod nũcij. Dicitur ergo Archangelus ab archos, quod est Princeps, & Angelus, quod est nũcius, quasi Principalis nuncius, quia non nunciant nisi maiora, & principalia. sed Angeli, qui sunt infimus ordo infimæ Hierarchiæ, habent infimum officium, quod possunt habere Angeli circa homines. Quare habent singulares homines custodire, & eis minora nunciare. Officia ergo tertiæ Hierarchiæ omnia sunt circa homines, vt est per habita manifestum: & vt patet per habita, infimus ordo infimæ, vel tertiæ Hierarchiæ est ad custodiam hominum deputatus, loquendo de custodia singularium personarum, vt personæ singulares sunt.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod tota Hierarchia tertia habet officia circa homines, quia vel sunt Principes gentium, & illuminant gentes, & tale officium habent Principatus, vel sunt nuncij principales, & tales sunt Archangeli, vel sunt nuncij simplices, & missi ad custodiendum singulares personas, & tales sunt Angeli. Custodia ergo hominum per Angelos, non dicitur quacunque illuminationem hominum factam per Angelos, nec dicitur quocunque officium Angelorum circa homines, sed dicitur infimum officium Angelorum circa homines, vt patet per habita, & ideo propriè competit infimis Angelis.

Ad secundum dicendum, quod arcere hostes hominum, siue Demones ne offendant in hominibus aliquam totam gentem competit Potestatibus: sed ne offendant hanc singularem personam, competit infimis Angelis, qui sunt in hominibus deputati, non ad custodiam alicuius totius gentis, sed singularium personarum.

D Ad tertium dicendum, quod omnes ordines Angelorum instituti sunt propter salutem electorum: In salute autem electorum oportet, quod primo sciatur diuina voluntas, ideo omnes ordines primæ Hierarchiæ denominantur à scientia. Nam Seraphin denominantur ab ardore, id est, ab incendio, & ab amore. Nam, quod Angeli sciunt secreta Dei, causa est amor. Nam quia amantur à Deo: ideo reuelat nobis secreta sua. Seraphin ergo dicti incendentes ab incendio amoris, denominantur à causa scientiæ. Nam amor est causa, quod reuelentur alicui: vel, quod sciat

Dan. 10.

Hierarchie tertiæ officia circa homines.

Hierarchie rum nominum declaratio, & officia.

sciat aliquis secreta Dei. Sed Cherubin denominantur ab ipsa scientia, quia hoc est Cherub, quod plenitudo scientiæ. Troni denominantur ab effectu scientiæ, id est a iudicio. Nam vnusquisque bene iudicat de his, quæ nonit, vt dicitur in Ethic. Troni enim sunt, quasi sedes Dei, in quibus Deus sedens iudicat de his, quæ dicunt fieri circa homines pro salute electorum. Secunda autem Hierarchia: Vbi sunt Dominationes: Virtutes, & Potestates. Est etiam propter salutem electorum. Nam dominationes impetrant quæ sunt agenda pro huiusmodi salute, virtutes autem agunt, quæ sunt proficua ad huiusmodi salutem. Propter quod eis attribuitur miracula facere. Potestates autem remouent, & prohibent, quæ sunt nociua, & impediunt ad talem salutem, propter quod eis potest attribui arcere, vel coercere aereas, id est Diabolicas potestates. Tertia etiam Hierarchia videlicet principatus Archangeli, & Angeli, tota est propter salutem electorum. quia principatus, quorum est præsidere toti alicui genti, & Archangeli, quorum est denũciare maiora, & Angeli, quorum est nunciare minora, & custodire singulares personas; omnia ista officia omnium istorum ordinum ordinauit Deus propter salutem electorum, & ideo in fine mundi cum Christus traderet regnum electorũ Deo patri, quia per Christum regnant, & regnabunt omnes electi, ista officia cessabunt, & euacuabuntur, vt patet. 1. ad Corinth. 10. 5.

1. Eth. Cap. 1.

1. Cor. 15.

Angeli assistentes, & ministrantes.

Ex his autem patere potest, qui mittuntur, & qui non, & qui sunt assistentes, & qui ministrantes. Nam omnes ordines primæ Hierarchiæ qui sunt circa Deum, & eorum officium est scire secreta Dei: sunt assistentes, & ad exteriora non mittuntur. Dominationes etiam, quarum est imperare, quæ sunt ordinata, & volita à Deo pro salute electorum, sunt etiam assistentes, quia non oportet propter tale officium, quod ad exteriora mittantur, quia angelus est limitatæ potentiæ, quia secundum Dam. non potest esse in cælo, & operari in terra, sed vbi est, ibi operatur. Ideo virtutes, quarum est facere miracula, & operari alia proficua pro salute electorũ: oportet, quod mittantur huc inferius ad hoc agendum. Potestates etiam, quarum est prohibere nociua, & arcere aereas, siue Diabolicas potestates: oportet, quod huc inferius ad nos mittantur. De ordinibus autem omnibus tertiæ Hierarchiæ patet, quod huc inferius ad nos mittuntur, quia aliter non possent circa nos homines hic inferius suum officium exercere. Bene ergo dictum est, quod quatuor sunt ordines assistentes, & quinque ministrantes, sed per hoc nõ arguitur, quod angeli omnium istorum 5. ordinum sint ad custodiam deputati, quia custodia, vt hic de ea loquimur, est officium limitatum ad custodiendum, & ad inclinandum ad bonum, & ad retrahendum à malo aliquas singulares personas, vt singulares sunt. & quia est officium sic limitatũ, ad personas indiuiduas, & singulares:

A ideo est infimum officium, quod possunt habere angeli, hinc competit infimis angelis, vel infimo ordini. Si autem virtutes, & potestates, principatus, & Archangeli mittantur ad nos, & illuminant nos; tamen quia eorum officia non sunt sic limitata, & arcata ad indiuiduas, & singulares personas, ideo non merentur dici custodes nostri, vt hic de custodia loquimur.

Ad quartum dicendum, quod homines assumuntur ad ordines Angelorum, non propter ipsam naturam secundum se, sed propter gratiã, quam dignatur dare Deus aliquibus maiorem, aliquibus minorem, quia stella à stella differt in claritate: ideo aliqui hominum assumuntur ad ordines Angelorum superiores: aliqui ad inferiores, secundum quod magis, & minus habebunt de gratia. propter quod ista assumptio ad omnes ordines Angelorum principaliter innititur ipsi gratiæ. Cum ergo custodia Angelorũ sit propter salutem nostræ naturæ, vt habet aliquæ ordinem ad meritum, vel demeritum, quia etiã quantumcunque infimi angeli excedunt nos omnes, qui sumus puri viatores, ideo sufficit Angelos quantumcunque infimos ad hoc officium deputari.

A R T I C. IIII.

An Angelus homini custodito semper assistat. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 113. art. 6. Et 2. sent. d. 11. q. 1. art. 4. D. Bonan. d. 11. art. 2. q. 1. Alber. de Virt. assist. q. 8. ar. 9. Aluifod. 2. sent. tr. 4. c. 5. Alex. de Ales p. 2. q. 12. ar. 6. Bru. d. 11. q. 3. Th. Arg. d. 11. q. 1. art. 3.

V A R T O queritur de Angelorũ custodia circa homines quantum ad tempus. Vtrum angelus custos hominis semper assistat suo custodito, vel aliquando ad tempus deserat ipsum. Et videtur, quod aliquando deserat ipsum, quia, vt dicitur Hier. Curauimus Babilonem, & non est sanata, derelinquamus eam, & eamus vnusquisque in terrã suã. Quod Glossa exponit de angelis, quia quando faciunt totum, quod possunt circa nos, vt nos sanemur, si non sanamur, derelinquant nos angeli: & vnusquisque vadit in terram suam. i. redit ad domesticũ, & proprium officium suum, vel redit ad cælum Empyreum locum suum, vt potest haberi ex Glossa.

Præterea Elai. 5. super illo verbo, Auferã sepem eius, dicit Glo. i. Angelorum auxilium. Nam angelus nos custodiens circumdat nos, & facit quasi quandam sepem circa nos: ne aduersarius noster Diabolus innadat nos, & noceat nobis, sed si nos mali sumus, & nolimus bonis cogitationibus,

Hier. 51.

Angelorũ custodia se. pes.

bus, quas mittit nobis bonus angelus, obedire: Deus auferat nobis istam sepem, & istud auxilium angelicum. quod esse non possit, nisi angelus nos custodiens, saltem ad tempus a nobis recederet.

Mal. 21.

Præterea Deus est custos noster. Iuxta illud: Quid faciã tibi o custos hominum? & efficacius nos custodit, quam angelus, quia Dei perfecta sunt opera, sed Deus ad tempus derelinquit nos. Iuxta illud psalmi: Deus meus respice in me, quare me dereliquisti, ergo multo magis, saltem quantum ad tempus, derelinquit nos Angelus.

Zach. 4.

Præterea Zach. dicitur: Et reuersus est angelus, qui loquebatur in me. Sed non reuertitur ad hominem, nisi quia recessit ab homine. Rursus Dan. 10. dicitur de angelo, qui loquebatur ei: si nunc ad te missus sum. Si ergo tunc erat missus ad eum, ergo prius non erat cum eo, sed recesserat ab eo.

Præterea angeli quãdoque sunt in cælo Empyreo, sed cum sunt in cælo Empyreo, non sunt in terra, ergo saltem tunc recedunt ab hominibus.

Præterea sapiens medicus cum desperat de infirmo, recedit ab eo. cum ergo angeli custodes nostri sint quidam nostri sapientes medici, cum desperant de nobis, recedunt a nobis.

IN CONTRARIUM est, quia angeli boni nos custodientes sunt promptiores ad iudicandum, quam angeli mali ad infestandum, sed mali semper nos infestant, ergo angeli boni nos custodientes nunquam recedunt a nobis, sed semper nobis assistunt, & nos iuuant.

Præterea si angelus custos noster aliquando recederet a nobis, hoc esset, quia desperaret de nobis, sed de nemine desperandum est, quam diu est in via, ergo &c.

RESOLVTIO.

Angelus ab anime infusione ad mortis punctum usque, hominem custoditum non deserit unquam: non, ut aiunt, a liberi arbitrij, baptisimique tempore. Hinc diuina diligentia, iustitia, misericordiaque late splendet.

Angelus custos an desperat custoditum, sicut agrotus Medicus.

RESPONDEO dicendum, quod circa hanc quaestionem est duplex modus dicendi. Dixerunt enim quidam, quod aliquando angelus custos alicuius hominis singularis, quia de tali custodia locuti sumus, quando videt hominem, cui est ad custodiam deputatus incorrigibilem, non se refranantem, sed per abrupta vitiorum se præcipitantem, quasi desperatus de ipso derelinquit eum. Adducunt autem ad hoc declarandum duo exempla. Vnum de Medico hominem sanante, & de Diabolo aduersario humano hominẽ ad malum inclinante. Primum exemplum sic patet, quia quando Medicus desperat de infirmo, & videt,

A quod natura non potest resistere morbo, habet ipsum pro desperato, & secundum artem medicinã debet derelinquere ipsum. Sed istud exemplum non est sufficiens ad propositum. quia nẽ dicus non est nisi minister naturæ, & vt natura vincat morbum, oportet eam prorumpere in aliqua opera exteriora: videlicet, quod cibi sibi sufficiens sumat, quod ipsum sufficienter retineat, quod ipsum bene digerat, quod superflua cibi, vel alias superfluitates a se expellat, & quando videt medicus naturam in his, vel in alijs succumbere, desperat de ipso. Sed angelus custos potissimẽ, & principaliter, non respicit, quæ sunt naturæ, sed quæ sunt morum, prout aliquis ex libero arbitrio potest velle, & nolle. & quia quantum ad hoc de nemine desperandum est, dum sumus in via: ideo angelus simpliciter, & absolute non dicitur derelinquere hominem ad suam custodiã deputatum. Quod si dicatur, quod custodia angelica etiam data est propter ipsam naturam, quia angeli custodes dati sunt bonis, & malis, & dati sunt habentibus naturam rationalem. Nam & ipsi Antichristo dabitur suus angelus custos, vt communiter ponitur. Poterit ad hoc dici, quod per huiusmodi custodiam non oportet hominem prorumpere in opera exteriora, sed sufficienter quod faciat totum, quod in se est, quantum ad voluntatem. quia si facit totum, quod in se est, nulli dubium esse debet, quod Deus faciet illud, quod ad se pertinet, & saluabitur talis homo, sic per voluntatem se conuertens ad Deum. Ideo dicitur Esai. Habitatores Hierusalẽ, & viri Iuda, iudicate inter me, & vineam meam: quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci?

Esa. 5.

C Secundum etiam exemplum sic declaratur: Dicunt enim, quod Diabolus aduersarius hominis, tentans ipsum de aliquo vitio, si vincatur non vterius tentat eum de illo vitio, per quod habere voluit, quod angelus custos hominis si inueniat ipsum inobedientem, & renitentem, derelinquit ipsum, & non vterius custodit eum.

Sed nec istud exemplum est sufficiens, quia hoc factum est in fauorem electorum, vt Diabolus victus ab aliquo de aliquo vitio nõ vterius tentat eum de illo vitio, sed hoc non esset in fauorem electorum, sed magis in detrimentum eorũ, si angelus deputatus ad custodiam alicuius hominis, derelinqueret ipsum, & non vterius custodiret eum. Nam forte multi etiam electi saluantur per continuam custodiam Angelorum retrahentium ipsos a malo, & inducentium eos ad bonum, qui non saluarentur, si talis custodia prætermitteretur, & interromperetur. Propter hoc est alius modus dicendi: videlicet, quod Angelus ad custodiam alicuius singularis hominis deputatus, nunquam derelinquit ipsum usque ad horam mortis, vel usquequo indiget custodia sua. Quando autem incipit ista custodia, dicunt aliqui postquam homo est baptizatus. Sed istud non est rationabile, cum & non baptizati habeant angelos suos custodes.

Alij

Alij autem dixerunt, quod hæc custodia durat usque ad mortem: sed incipit, postquam homo habet vsum liberi arbitrij.

Sed nec hoc est omnino rationabile, quia infans ante vsum liberi arbitrij posset sic impediri in corpore, quod impediretur i eo vsum rationis, & vsum liberi arbitrij, & hoc modo posset nõ impleri numerus electorum, ad quem implendum sit nõ solum Angelorum custodia, sed etiam omnia alia, quæ sunt per angelos in regimine vniuersi.

Ideo rationabilius dicitur, quod custodia Angelorum incipit in illo instanti, in quo infusa est ferui humano rationalis anima, in quo factum multum relucet diuina diligentia, quam habet circa homines, cum ab instanti infusione animæ rationalis deputer sibi Angelum suum custodem.

Saluatur ne mo. nisi gratia diuina, & non o. dicitur natur, nisi ex suamet culpa.

Relucet etiam ibi diuina iustitia, quia quanto plura bona facit nobis Deus, tanto ipse apparet iustior, & nos magis iniusti, si culpa nostra damnatur. immo omnino ex hoc relucet talis iustitia, quia sicut nullus saluatur, nisi ex diuina gratia, ita nullus damnatur, nisi ex sua culpa. Relucet etiam ibi diuina misericordia, quia ex hoc apparet Deum esse proniorẽ ad miserendum, quam ad cõdemnandum, cum Deus det cuiuslibet suum angelum custodem, qui custodit eum in omnibus viis suis, & semper assistit ei retrahendo a malo, & inclinando ad bonum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod hoc potest exponi de hora mortis, quia quando videt angelus, quod homo sit in puncto mortis, & cognoscit, quod ei non potest proficere sua custodia, quia communiter homines circa mortem deficiunt ab vsum liberi arbitrij, tunc derelinquit ipsum.

Vel possumus dicere, quod Glo. ibi non loquitur de derelinquere simpliciter, sed de derelinquere aliquo modo, quod potest esse tripliciter, vel quia tribulationibus exponitur, vel quia iusto iudicio Dei in aliud peccatum labitur, vel quia sic derelinquitur præfentialiter, quod non derelinquitur virtualiter.

Mal. 70.

Cadent a latere tuo mille, & decem millia a dextris tuis.

Homo non penitens vnus peccati aliud cadit.

Primo ergo modo potest contingere, quia tribulationibus exponitur, sicut dixit Christus, se derelictũ, quia a Crucis supplicio nõ eripiebatur: & hoc modo per tribulationes multi conuertuntur ad Deum. Iuxta illud: Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum domine. Et iuxta illud: Cadent a latere tuo mille, & decem millia a dextris tuis. Nam pro vno, qui cadit a latere, idest, a sinistris, & in aduersis; sunt decem, qui cadunt a dextris, idest, in prosperis.

Secundo hoc potest contingere, quia iusto iudicio Dei homo de suo peccato non penitens, in aliud peccatum labitur. Iuxta illud Greg. Peccatum, quod per penitentiam non diluitur, mox suo pondere in aliud trahit. Videns ergo angelus custos hominis, iustitiam Dei hoc exigere, vt homo in peccatis suis perseveras, in aliud pec-

* Angelorum custodia quã incipiat.

A eatum præcipitetur, dicitur hominem derelinquere non simpliciter, sed quia permittit ipsum in aliud peccatum ruere.

Tertio modo hoc potest contingere, quia angelus custos hominis, vt aliqui dicunt, derelinquit hominem præfentialiter, sed non derelinquit eum virtualiter, quia semper est cum homine custodito secundum aliquem effectum. Nam sicut homo, quando impingit pilam, durat ille impulsus, quam diu durat motus pilæ: & si quæreretur, virum ille motor semper sit cum pilâ mota, diceretur quod semper est ibi virtualiter, quia semper durat virtus impulsiois, quam diu durat motus pilæ; tamen non semper est cum pilâ præfentialiter. Sic dicunt aliqui, quod quando homo sanctus est bene deuotus per Angelum custodem: per plures dies potest durare talis deuotio. ideo durante tali deuotione, dato, quod Angelus non assistat homini tunc præfentialiter, assistit ei virtualiter modo, quo dictum est. propter quod Angelus custos hominis nunquam simpliciter, & absolute dicitur derelinquere hominem, licet aliquo illorum trium modorũ possit dici ipsum derelinquere.

B Ad secundum dicendum, quod illa derelictio potest intelligi de hora mortis, vel potest intelligi de aliquo istorum trium modorum, qui tacti sunt.

Et per hoc potest patere solutio ad tertium: quia Deus non omnino derelinquit nos, quia si ne ipso nullo modo posset creatura subsistere: quia ad momentum creatura non subsisteret; sed in nihilum tenderet, nisi manu Dei sustentaretur, & conseruaretur in esse. Ideo Augustinus in libro Confes. loquens Deo de seipso ait; quod peccando sine Deo esse volebat, sine quo esse non poterat.

Deus hominem nunquam derelinquit.

Tom. 1.

Ad quartum dicendum, quod verba illa Zachar. & Dan. possunt intelligi de Angelo non custode, vt hæc de custodia loquimur, quia Angelus deputatus ad custodiam huiusmodi hois singularis vt singularis est, semp est de infimis Angelis: quia talis custodia est infimũ officium, ad quod possunt angeli deputari. tamen, si vellemus aliter loqui de custodia, vel de missione, prout aliquis angelus deputatur ad custodiam vnus totius gentis, vel prout mittitur ad aliquam personam singularem, pro aliquo bono publico, vel pro aliquo bono alicuius gentis, talem custodiam, & talem missionem possemus attribuere superioribus angelis, & non solum infimis. De superioribus ergo angelis potuit esse Angelus, qui loquebatur Zacharia, vel qui loquebatur Dan, quia talis locutio fieri poterat pro bono Gentis Iudæorum, & non pro bono tantum vnus singularis personæ.

D Ad quintum dicendum, quod non videmus sufficientem causam, quare Angeli custodes hominum redeant ad cælum Empyreum, quam diu durat talis custodia, cum Deus sit vbique, & semper videant faciem Patris, qui in cælis est, & cum Angeli propriè non delectentur in.

in praesentia caeli Empyrei, vel quocunque corporalium, nisi prout ordinantur ad spiritualia, quem ordinem seruat angelus ad custodiam hominis deputatus, quamdiu durat officium talis custodie. Vnde qui vellet tenere Angelos custodes hominum aliquando redire ad caelum Empyreum, durante etiam tali custodia, dici possent, quod non propter hoc concluditur, quod angelus sic custos simpliciter derelinquat hominem custoditum. quia si relinquit eum praesentialiter, non relinquit eum virtualiter, ut est per habita manifestum.

Ad sextum patet solutio per ea, quae dicta sunt in principali solutione.

QUESTIO II.

De Angelorum custodientium profectu.



OSTEA quaeritur de secundo principali, videlicet de profectu angelorum custodientium. Circa quod quaeruntur quinque. Primo enim quaeritur de tali profectu. Virtus angelum nos custodientes proficiant in premio essentiali, videlicet in visione, & cognitione Dei. Secundo Vtrum proficiant in cognitione aliorum. Tertio Vtrum cognitio aliorum, & specialiter incarnationis Dei innotuerit angelis per homines, siue per Ecclesiam. Quarto quia contingit damnari aliquos existentes sub custodia angelorum; Vtrum de tali damnatione angeli custodes doleant. Quinto Vtrum propter talem custodiam possit esse pugna, & discordia inter angelos.

ARTIC. I.

An Angeli ob custodiam in visione Dei proficiant. Conclusio est negativa.

D. Tho. 2. sentent. d. 11. q. 2. art. 1. D. Bonau. d. 11. art. 2. q. 2. Ric. d. 11. q. 4.



Primum sic proceditur: Videtur quod angeli proficiant in cognitione, vel in visione Dei. quia perfectio virtutis non tollit, sed auget efficaciam eius. cum ergo charitas via mereatur augmentum praemij, ergo charitas patriae, quae est perfectior, efficacius merebitur huiusmodi augmentum. sed praemium, & merces nostra est visio diuina. Iuxta illud Aug. Visio est tota merces, ergo angeli videntes Deum semper, ac semper, proficiunt in huiusmodi visione.

Præterea omnis actio creaturae videtur esse ad aliquod commodum, consequendum, quia solus Deus est verè liberalis, cuius actio est ad aliquid communicandum. angeli ergo cum sint creaturae ex custodia, quam exercent circa nos, aliquod meritum reportare debent. aliquid ergo accrescit eis quantum ad visionem diuinam, quae est eius praemium, & quam mereri intendunt ex operibus suis.

Præterea nihil est aliud aliquid illuminare nisi facere ipsum clarius videre, sed angeli superiores illuminant inferiores, ergo faciunt eos clarius videre Deum. Præterea si angeli non proficiunt in visione Dei, vel hoc est, quia ad summam perfectionem deueniunt, vel quia non sunt capaces perfectionis visionis: sed solus Deus est sic summè perfectus, ergo hoc modo potest competere angelis, nec etiam potest hoc esse secundo modo, quia homines, qui sunt imperfectioris naturae, quam angeli, assumuntur ad superiores ordines angelorum, & vident Deum ita clarè sicut superiores angeli, ergo multo magis hoc poterit fieri de inferioribus angelis, quod poterunt proficere in Dei visione, & poterunt videre Deum ita clarè, sicut superiores.

IN CONTRARIUM est, quia perfectio naturae glorificat ex hoc contingit, quando habet quicquid est apta, nata habere. sed angeli sunt glorificati, ergo tantum habent de visione Dei quantum sunt apti, nata habere. sed qui tales sunt, non possunt proficere in huiusmodi visione, ergo &c.

Præterea in termino motus non est motus vltimior, sed angeli sunt in termino sui motus, cum sint glorificati, & videant Deum per essentiam, ergo non possunt vltimior proficere in huiusmodi visione.

RESOLVTIO.

Nec Angeli, nec sancti post via statum, quantum ad essentialia praemium, proficiunt, ut ex vniuersi perfectione, diuina iustitia, creaturaeque merito constat. In cognitione igitur diuinae visionis proficere haudquaquam possunt.

RESPONDEO Dicendum, quod proficere in visione Dei est clarius videre Deum nunc, quam prius, vel est habere maiorem gloriam nunc, quam prius. Nam secundum Iud. Hæc est gloria quasi clara. In hoc enim erit gloria nostra quando clarè videbimus ipsum Deum, vel ipsam diuinam essentiam. Potest autem in hac claritate esse magis, & minus. quia stella à stella differt in claritate, ut ait Apostolus. sic homo sanctus, vel angelus sanctus differt ab alio homine, vel ab alio angelo in gloria, siue in claritate. in claritate, sed hoc erit secundum mensuram meriti, quia secundum, quod magis, vel magis meruerunt in via, sic magis, & magis glorificabuntur in patria, sed postquam homines sancti, vel angeli

* Gloria vniuersi de. Beatorum praemium essentialia augeri non potest.

angeli sunt in Patria, & non sunt amplius in via, cessat tempus merendi quantum ad praemium essentialia. i. quantum ad perfectam Dei fruitionem, vel quantum ad apertam Dei visionem. Tunc enim verificabit, quod dicitur Ecclesiastes. 1. 1. In quocunque loco ceciderit lignum, ibi stabit. Sancti enim homines, vel angeli post viam, ut dicebatur in arguendo, sunt in termino motus, ut non vltimior possit in eis esse motus quantum ad praemium essentialia, quia quantum ad hoc non possunt vltimior moueri, nec adipisci vltimior gloriam.

Possimus autem sex vijs declarare, quod creaturae rationales. i. homines, vel intellectuales. i. Angeli post viam sunt in termino motus, ut non possint vltimior moueri, vel augeri quantum ad praemium essentialia, sed sicut meruerunt in via quantum ad huiusmodi praemium, sic adipiscuntur gloriam in Patria.

Prima quidem via potest sumi ex ipsa perfectione rerum. Secunda ex ipsa diuina iustitia. Tertia ex ipso merito creaturae, prout comparatur ad praemium. Quarta ex ipso merito, prout comparatur ad demeritum: Quinta prout meritum habet rationem termini, & quietis. Sexta prout praemium est quaedam plenitudo, & quaedam satietas terminans, & satians desiderium nostrum. Iuxta illud psalm. Satiabor cum apparuerit gloria tua. Propter primum sciendum, quod res mouentur ad perfectiones suas, quamdiu ergo sunt in perfici, & quamdiu durat motus perfectionis, tamdiu possunt augmentari in sua perfectione, sed quando iam sunt in perfecto esse: tunc cessat motus ad perfectionem. Ideo dicitur in de generatione, quod habitibus praesentibus in materia, cessat motus. loco ergo materiae possimus accipere omnem potentialitatem creaturae, & loco habitus omnem perfectionem.

Quamdiu ergo durat motus ad perfectionem, tamdiu potest perfici potentialitas creaturae: sed postquam creatura est in perfecto esse, cessat motus ad perfectionem, siue ista perfectio sit naturalis (quia omnium natura constantium est certa ratio, & numerus, vel certa ratio, & terminus eorum magnitudinis, & augmenti) siue ista perfectio sit gratuita, quia sicut in naturalibus est status, & terminus in perfectibilibus: sic in gratuitis est dare statum, & terminum in glorificabilibus. propter quod declarata est prima via ad nostrum propositum.

Secunda autem via ex diuina iustitia sic declarari potest. Nam sicut exigit diuina iustitia, quod nullum malum sit impunitum, & nullum bonum irremuneratum: sic exigit praefata iustitia, quod sit dare statum, & terminum in huiusmodi remunerationibus, ut impleatur illud Evangelij: Voca operarios, & redde illis mercedem suam. & sicut meruerunt, vel demeruerunt in corpore, sic praemiantur, vel puniuntur in anima: & postea post resurrectionem puniantur, vel praemiantur in toto coniuncto, id est in anima, & corpore. Sed secundum Dam. lib. 2. cap.

3. Quod est hominibus mors, est angelis casus, quantum ad angelos malos, qui se auerterunt: vel hoc est angelis conuersio, quantum ad bonos, qui se ad Deum conuerterunt. Si ergo exigit diuina iustitia, quod nec angeli, nec homines sint semper in via: sed sit tam in istis, quam in illis peruenire ad statum, & ad terminum, qui terminus in angelis bonis est post conuersionem: in hominibus vero bonis post mortem; exigit etiam diuina iustitia, ut tantum tribuatur eis de gloria, quando iam peruenierunt ad patriam, quantum meruerunt in via.

Tertia via ad hoc idem potest sumi ex merito creaturae, ut comparatur ad praemium. accipitur enim huiusmodi meritum per comparationem ad charitatem, & gratiam, ut est in via. Nam secundum quantitatem gratiae, & charitatis in via, dabitur post mortem claritas, & gloria. Nam secundum quod quis mortuus est cum maiori charitate, vel gratia, habebit pleniorum fruitionem, & gloriam. Omnia enim fecit Deus in pondere, numero, & mensura. secundum ergo pondus, numerum, & mensuram magnitudinis: charitatis, & gratiae erit ibi pondus: numerus, & mensura perfectae fruitionis, & magnitudinis gloriae. Quilibet enim videbit ibi esse tantam iustitiam, & aequitatem, ut semper secundum mensuram meriti sit ibi mensura perfectae fruitionis, & gloriae.

Quarta via ad hoc idem potest sumi, prout meritum comparatur ad demeritum. quia sicut mali in quadam mensura, & aequitate puniuntur, ut demeruerunt: sic boni in quadam mensura, & aequitate glorificabuntur, ut meruerunt.

Quinta autem via sic patet: Nam via habet rationem meriti, & motus: Patria habet rationem termini, & quietis. quamdiu enim sumus in via, sumus semper in motu, & in quadam certamine. Iuxta illud Iob: Militia est vita hominis super terram. quia, quamdiu viuimus, tamdiu est nobis certamen contra Diabolum, carnem, & mundum. In patria autem erit terminus. & quies huius motus, & huius certaminis. tunc enim verificabitur iuramentum angeli, quod iurauit angelus per viuentem in secula, quod non erit amplius tempus, supple meredi, vel demerendi, secundum hunc modum exponendi. Hæc ergo vita est in labore, sed alia vita post mortem erit in quiete. Tunc enim dicit spiritus, ut requiescant a laboribus suis: Opera enim illorum sequuntur illis. Nunc non est tempus seminandi: tunc autem erit tempus metendi ea, quae seminauimus, siue bona, siue mala. quia quae seminauerit homo, hæc & metet. Qui ergo seminauerint in carne, de carne & metent corruptionem, qui autem in spiritu de spiritu metent vitam æternam.

Sexta via ad hoc idem sumitur, prout praemium nostrum erit quaedam plenitudo, & quaedam satietas. Imaginabimur enim, quod sicut actus actiuorum sunt in patiente, & disposito.

Ecc. 1.

Ps. 16.

Lib. 1. c. 55.

Matt. 20.

Iob. 7.

Apoc. 10.

Apoc. 14.

Arif. 2. de Anima 1. c. 24.

Purgatoris, quod etiam a Platone ponitur in Phaed. Tomo I. ubi de inferno, & de purgatorio loquitur. de quo horum omnium statum. Idque dicitur sit ad confusionem hereticorum ostendenda.

* Beati non oēs aequalis in gloria.

Arist. 5. Eth. 6. 9.

Finis tollit motum.

Finis triplex in patria celesti.

sito. quia secundum dispositionem recipientis est plenitudo perfectionis, sic secundum dispositionem anime recipientis erit in bonis plenitudo glorie post mortem. Omnes enim anime bonae post peccatam poenitentiam in purgatorio, si quid habent purgabile, vel si nihil habent purgabile, post mortem erunt plenae gloriae. Omnes enim tales anime fatiuntur, & erunt sic plenae gloriae, quod non ulterius appetent de gloria secundum illum statum. Et quod dictum est de animabus bonis, veritatem habet de bonis angelis. quilibet enim bonus angelus sic est plenus gloriae, & sic est quietatum desiderium eius quantum ad gloriam, quod pro illo statu non appetit vteriores gloriam. Nec tamen omnes angeli: nec omnes anime sunt aequales in gloria, quia non sunt aequalia vasa ad recipiendam gloriam, sed secundum quod magis, & minus meruerunt; sic erunt maiora, vel minora vasa ad accipiendam huiusmodi gloriam. Erit ergo diuina essentia quasi quoddam mare, & quasi quoddam pelagus infinitum, implens omnia vasa, & omnes electos sua maiestate, & gloria; tamen quia non omnia talia vasa erunt aequalia, sed secundum quod magis, & minus meruerunt, erunt magis, & minus capacia huiusmodi maiestatis, vel gloriae. Implebitur ergo in electis eorum capacitas actualis, secundum quod actu meruerunt, non possibilis, secundum quod mereri poterunt. Nam secundum Philosophum non coronantur fortes, qui bellare possunt, sed agonizantes, qui actu bellant. Et per hoc potest parere solutio ad omnes dubitationes possibiles fieri in hac materia.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod perfectio virtutis includens finem, tollit rationem meriti, quia tollit rationem motus, postquam est in tam perfecto esse. quod non potest plus fieri. & quia augmentari est quoddam moueri, ideo angeli non possunt proficere in visione Dei. quia non possunt augmentari in visione illa, quod possunt perfectius videre Deum.

Ad secundum dicendum, quod operatio creaturae est propter perfectionem eius, quando operatio est cum motu, & distans a fine. sed quando operatio includit finem, vel est ipse finis, tunc est ipsa perfectio: nec oportet, quod sit propter alium finem, sed ipsamet est huiusmodi finis, nisi forte accipiat finem diuersimode, secundum quem modum acceptionis vnum ordinatur ad aliud, & vnum est propter aliud. Erit enim in Patria triplex finis: videlicet visio, dilectio, & Deus, ut est visus, & dilectus a nobis, sed haec tria habent ordinem ad inuicem. quia visio ordinatur ad dilectionem, tanquam ad aliquid magis perfectum: & vtrumque, videlicet tam visio Dei, quam dilectio, ordinantur ad ipsum Deum, tanquam ad obiectum.

Visio enim, & dilectio sunt finis noster, quia sunt operationes circa finem, i. circa Deum. sed

A Deus est finis noster simpliciter, cum attingimus ipsum per apertam visionem, & per contumtam dilectionem. Finis ergo hominis, vel angeli, est in ipsa voluntate prout fruatur, vel, ut delectata quiescit in visione Dei, & in dilectione eius, in quibus duabus operationibus est finis noster, & beatitudo nostra: sed magis, & perfectius est beatitudo nostra in dilectione, quam in visione. Nam dato per impossibile, quod videremus Deum, & non diligeremus ipsum, magis essemus miseri, quam beati, felicitas ergo nostra prout felicitas diffinitur a Philosopho, quod est operatio anime secundum virtutem perfectam, est visio Dei. prout elicitur ab habitu sapientiae, quae in patria erit virtus perficiens intellectum: & felicitas nostra erit dilectio Dei, prout elicitur ab habitu charitatis, quae in patria erit virtus perficiens voluntatem, & haec operatio, quae est dilectio elicitur ab habitu charitatis, erit magis, & perfectius felicitas nostra, quam visio elicitur ab habitu sapientiae; Vtraque tamen erit felicitas nostra, ut operatio ordinatur ad obiectum. Ideo Deus, ut est obiectum nostrae visionis, & nostrae dilectionis, erit simpliciter finis noster.

Ad tertium dicendum, quod angeli superiores illuminant inferiores, non de his, quae pertinent ad ipsam essentiam diuinam, sed illuminant eos quantum ad ipsos effectus diuinos, prout pertinent ad regimen vniuersi, vel ad salutem electorum, quia omnes sunt administratorij spiritus, ut haereditatem capiant electi. Sed, ut dicitur ad Ephesios: Omne enim, quod manifestat, lumen est. Illa ergo illuminatio angelorum nihil est aliud, quam quaedam manifestatio veritatis, de quibusdam effectibus diuinis pertinentibus ad regnum vniuersi, & potissime ad salutem electorum.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, quod angeli non possunt proficere in visione Dei; vel hoc est, quia peruenerunt ad omnimodam perfectionem, vel quia non sunt capaces maioris perfectionis; Ad quod dici potest, quod vtrumque habet aliquo modo veritatem, & aliquo modo falsitatem. Nam peruenerunt ad omnimodam perfectionem non simpliciter (quia hoc modo habet eam solus Deus) sed secundum ordinem diuinae praedestinationis. Nam ad tantam peruenerunt plenitudinem visionis diuinae, ad quam fuerunt praedeterminati, & praedeterminati ab aeterno. Propter quod habent perfectionem visionis diuinae secundum praedestinationem, & praedestinationem diuinam, quam praeterire non possunt. Deus enim in hoc constituit eis terminos, qui praeteriri non poterunt. Sic etiam secundum, quod non sunt vteriores perfectionis capaces, habet aliquo modo veritatem, & aliquo modo non. quia secundum gratiae, & charitatis mensuram, quam habuerunt in via, data fuit eis claritas visionis in Patria quantum ad intellectum: & perfectio fruitionis quantum ad affectum: prout fuerunt tunc actu capaces. Propter quod repleta fuit tota eorum

Beatitudo in quo principalis consistat. Vide q. 19. vide infra d. 16. q. 2. art. 1.

Arist. 1. Eth. 112. & 13.

Eph. 5.

Beatorum praemii essentiale cur angeli non possunt.

rum capacitas actualis, non autem tota capacitas possibilis, ut patuit in principali solutione de exemplo posito de inaequalitate valorum. Nam in patria se habebunt beati sicut diuersa vasa, quorum quaedam erunt magis capacia gloriae, quaedam minus.

Si autem quaeratur, quando in Angelis incipit status viae, & quando fuit terminatus, dicemus, quod incipit a principio mundi, quia Angeli fuerunt creati simul cum mundo: vel incipit et ante mundum, si vera est opinio dicentium Angelos fuisse creatos ante mundum, & durauit vsque ad illud instans, in quo dixit Deus: Fiat lux, & facta est lux, & I quo fuit diuisa lux a tenebris, quia sicut fuit hoc adimpletum de luce corporali, ita fuit adimpletum de luce spiritali, quod in illo instans, in quo lux corporalis diuisa fuit a tenebris corporalibus, fuerunt mali Angeli auctores, & facti lux spiritualis: & boni conuersi, & facti lux spiritualis, & fuerunt diuisi, & separati hi ab illis, quia mali ceciderunt sicut fulgur, & boni in caelo Empyreo, in quo fuerunt creati, remanserunt.

ARTIC. II.

An Angeli ob custodiam in cognitione diuinorum effectuum proficiant.

Conclusio est affirmatiua.

Ric. d. 11. q. 5. Sco. d. 3. q. 11. Landul. d. 11. q. 6. Biel d. 11. q. 1. Ant. And. d. 3. q. 11.



ECVNDO quaeritur de profectu Angelorum, quantum ad cognitionem aliorum a Deo. Na si non proficiunt Angeli in cognitione diuinae essentiae, merito quaeritur, vel dubitatur: Vtrum proficiant in cognitione diuinorum effectuum, prout illuminantur a Deo, vel a superioribus Angelis, vel etiam vtrum proficiant in quacunque cognitione. Et videtur, quod non. quia omnis cognitio Angeli vel pertinet ad naturam, vel ad meritum, vel ad praemium: sed non possunt proficere quantum ad cognitionem naturalem, quia illam acceperunt totam simul: nec quantum ad cognitionem, quae cadit sub merito, quia non sunt vterius in statu viae, nec quantum ad cognitionem, quae cadit sub praemio, quia illa mensuratur, prout meruerunt in via, ergo &c.

Praeterea essentia Dei est causa rerum, & est causa omnium effectuum diuinorum. si ergo Angeli proficiunt in cognitione effectuum diuinorum: oportet, quod proficiant in cognitione ipsius diuinae essentiae, sed hoc est falsum, ergo &c.

Praeterea Angeli boni, siue beati, quia de talibus loquimur, vident ipsam diuinam essentiam, & vident ipsum diuinum verbum, sed, ut dicitur

August. 6. de Trinitate ca. vlti. Verbum Dei est ars quaedam omnipotentis, atque sapientis Dei plena omnium rationum viuentium, & incommutabilem. Omnes ergo rationes omnium effectuum diuinorum viuunt in verbo diuino, quod est ars Patris plena talium rationum. Ideo dicitur Ioan. 1. Quod factum est in ipso vita erat. Si ergo Angeli vident clare, & aperte ipsum verbum, vident omnes rationes diuinorum effectuum. propter quod non possunt in hoc vterius proficere.

Praeterea Deus est quoddam speculum, sed videns speculum videt omnia, quae refulcent in speculo, sed Angeli vident ipsum Deum per essentiam, siue ipsum speculum, ergo &c.

Praeterea Philosophus in 3. de anima dat differentiam inter intellectum, & sensum, quia sensus cum percipit maximum sensibile, impeditur ne percipiat minus sensibile: ut visio solis impedit visionem aliorum. sed cum intellectus intellexit maxime intelligibilia, non minus intelligit infima. Cum ergo in Angelis non sit nisi intellectus tantum, ideo cum intellectus Angeli intelligat, & videat ipsam diuinam essentiam, quae est maximum intelligibile, non minus intelligit, & videt ipsos diuinos effectus, qui sunt minora intelligibilia.

IN CONTRARIUM est Dionys. circa finem caelestis Hierarchiae, ubi vult quod multae rationes sacramentorum, id est effectuum diuinorum latent supernas essentias, id est Angelos, ergo si multae rationes diuinorum sacramentorum, siue diuinorum effectuum latent Angelos, possunt Angeli in cognitione illarum rationum proficere, & possunt de cognitione illarum ratione illuminari.

Praeterea in 6. c. eiusdem libri vult, quod Angeli inferiores per superiores purgantur a nescientia, & illuminantur, & perficiuntur in scientia, quod non esset, nisi possent proficere in cognitione aliorum effectuum diuinorum.

RESOLVTIO.

Angeli, & si nudè diuinam essentiam vident, nec non effectus praesentes, & praeteritos, non tamen futuros ad vtrumlibet cognoscunt. & quamuis eam videant, non tamen comprehendunt. Hinc quantum ad futurorum cognitionem proficere possunt.

RESPONDEO dicendum, quod Angeli quotquot sunt vident clare, & nudè ipsam diuinam essentiam, & vident ibi omnes effectus praeteritos, & praesentes, sed non vident ibi omnes effectus futuros, & maxime contingentes, & fortuitos, qui sunt possibiles ad vtramque partem. quia licet diuinam essentiam videant, eam tamen non comprehendunt omnino, ut videant in ea omnes effectus futuros. Nam, ut dicitur Esai. 41. Aegid. super ij. Sent. Z z An-

Tomo 1.

Ioan. 1.

Deus speculum.

Tex. 6. 7.

Esai. 41.

An Angeli per Homines, aut per Ecclesiam in cognitione futurorum effectuum proficiant. Conclusio est negativa.

Biel. d. r. quæstio. r.



Eph. 1.

1. Cor. 5.

Pauli rapt. 2. Cor. 12.

ERTIO quæritur: Vtrū Angeli proficiant in cognitione futurorum effectuum per Homines sive, per Ecclesiam. Et videtur, qd sic, qd ut dicitur ad Eph. v. innotescat Principibus, & Potestatibus in celestibus per Ecclesiam, &c. cū ipsi homines ecclesiastici dicantur ecclesia, ergo &c. Præterea multi homines sunt superiores Angelis, quia ut dicitur 1. ad Corin. Nonne Angelos iudicabimus, sed iudicantes sunt superiores iudicatis, ergo aliqui homines sunt superiores Angelis, sed ad superiores spectat illuminare inferiores, ergo &c. Præterea qui immediate illuminantur a Deo: possunt illuminare alios, qui illuminantur mediate. sed Apostoli immediate fuerunt illuminati a Deo, quia Christus erat verus Deus, ergo poterant illuminare Angelos, qui a Deo illuminantur mediate. Præterea Paulus legitur ad tertium cælum raptus, ut habetur 2. ad Corin. sed per tertium cælum possumus intelligere tertiam Hierarchiā, quæ stat circa Deum, & immediate illuminatur a Deo. Paulus ergo sic raptus poterat illuminare Angelos secundæ, & tertie Hierarchiæ. IN CONTRARIUM est Dio. i. de celesti Hierar. ubi vult in pluribus locis, qd homines ab Angelis illuminentur, non econverso. Præterea mysteriū incarnationis est nobis per Prophetas reuelatum, sed reuelationes factæ Prophetis fiebant per Angelos, ergo &c.

RESOLVTIO.

Anima Christi secundum scientiam visionis, non autem claritatem, Deo æquatur. Sed nulli istarum æquatur notitia Angelorum, qui a Deo, & superiori Angelo illuminantur, non ut clarior diuinam essentiam, sed ut eius voluntatem clarior videant quantum ad aliqua futura faciendā. Nouerunt. n. à principio mundi incarnationis mysterium, quantum ad substantiam, quantum autem ad circumstantias nequaquam.

Hiero. opinio.

RESPONDEO dicendum, qd Magister in littera tangit opiniones Augustini, & Hierony. in hac materia sibi contradicentiū. Vult. n. Hiero. ut Magister ait, angelicas dignitates mysteriū incarnationis ad plenum nõ intellexisse, do

A nec completa est passio Christi, & Apostolorum prædicatio per gentes est dilatata, & hoc modo exponit Hiero. Verbum illud, ut innotescat Principibus, & Potestatibus in celestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei, quia ante passionem Christi, & ante prædicationem Apostolorum angelicæ dignitates non plene cognoscebant mysterium incarnationis, & postea his peractis, plene cognouerunt per Ecclesiam, idest per homines ecclesiasticos, sive per Apostolos, & per alios ab Apostolis ordinatos conuertes Gentes innotuit Angelis mysterium incarnationis multiformis sapientia Dei. Augustinus tamen super eodem loco ad Ephel. 3. ut ait Magister in littera, vult, quod non latuerit Angelos mysterium Regni cælorum: quod opportuno tempore reuelatum est pro salute nostra. Illis ergo, idest Angelis secundum August. a seculis innotuit memorarum mysterium. Diony. tamen in de Angel. Hierarchia quantum ad aliquid videtur contradicere Augustino, & Hieronymo, Augustino quidem, quia ipse videtur velle, quod a seculis Angelis fuerit notum mysterium incarnationis: Dionysius tamen vult circa finem celest. Hierarchia, quod illud mysterium latuit celestes mentes, & in hoc videtur contradicere Augustino. contradicit etiam Hieronymo, qui vult huiusmodi mysterium homines sciuisse per Angelos, non econverso.

August. opinio.

Vt ergo appareat quid de hac materia sit tenendum, ubi tanti Doctores sic contradicere videntur. Adducemus ad illud verbum Euangelij, quod inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. tamen qui minor est in regno cælorum, maior est illo. Quilibet ergo existens in regno cælorum, idest quilibet comprehensor, maior est quolibet puro viatore. Nulli enim dubium esse debet, qd scientia animæ Christi, etiam adhuc existentis viatoris, erat maior, quam omnium Angelorum quia Angeli sciunt omnia præterita, & præsentia, sed nullus est Angelus, qui sciat omnia futura. Sed continue fiunt in Angelis illuminationes, & reuelationes de futuris, ita quod angeli non æquantur verbo in numero scitorum, quantum ad scientiā visionis, quæ est præteritorum, præsentium, & futurorum. Scientia enim visionis se extendit ad facta, & fienda; non autem ad possibilia fieri, quia illa scientia dicitur simplicis notitiæ. Christus ergo etiam secundum quod homo, etiam cū adhuc esset viator, poterat illuminare quemcumque Angelum, nunquam tamen fuit purus viator, sed dum viuēbat hac vita mortali, erat simul viator, & comprehensor, sed post resurrectionem non fuit ulterius viator, nec vixit hac vita mortali, quia Christus resurgens ex mortuis, iam nõ moritur. Et quod dictum est de Christo, qui erat viator, & comprehensor, potuit etiam dici de alio viatore, ut habuit actum comprehensoris: sicut habuit Paulus in illo raptu. tunc enim potuit videre aliqua, quæ non videbant omnes Angeli.

His

His itaque transcuris, ut præfatorum Doctorum sententijs demus cuiuslibet suum intellectum, & ut tantam discordiam ad concordiam reuocemus; distinguemus de mysterio incarnationis, & denotitia, & saluabimus dictum Diony. & Hiero. quod mysterium incarnationis non erat notum Angelis, Taliter possumus loqui de huiusmodi mysterio, & taliter etiam poterimus de hoc loqui, quod saluabimus dictum August. quod tale mysterium fuit notum Angelis a seculis, idest ab initio mundi iam conditi, & consummati. Nā: mysteriū incarnationis, ut communiter ponitur, quantum ad substantiam facti, non latuit Angelos, sed quantum ad conditiones circumstantias, ut quod Christus fuit passus sub tali principe, & in tali loco, & a talibus gentibus, & multæ huiusmodi conditiones poterunt latere Angelos. Secundum substantiam facti, non solum Angeli beati, sed ipse Diabolus vidit, & inuidit. Vidit enim, quod homo debebat ascendere, vnde ipse descenderat, & ex hoc inuidit, & inuidia motus tentauit hominem, & fecit eum ruere, & habere necessitatem moriendi, quia Deus creauit hominem inexterminabile. sed inuidia Diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Mysterium ergo incarnationis, vel mysteriū de salute humana, quantum ad substantiā facti, potuit esse notū Angelis à principio mundi iā conditi, & consummati per opera sex dierum, vbi vltimum opus fuit factio hominis, quo hominē facti, & producti, non solum Angelis beatis, sed etiam ipsi Diabolo quantum ad substantiam facti, potuit esse notum mysterium salutis humane, videlicet quod homo ordinatus erat ad salutem, & poterat ascendere vnde ipse descenderat. Et ex hoc potest solui controuersia inter August. & alios sanctos Doct. Quia loquitur Augustinus de substantia facti, alij vero Sancti de conditionibus alijs. Sed controuersia inter Dio. ponentem, quod homines illuminantur per Angelos, & non econverso: & Hieronymum exponentem ad litteram, quod innotescit Principibus, & Potestatibus in celestibus per Ecclesiam, idest per Apostolos, & per alios prædicatores de mysterio incarnationis, & de salute humana, sic solui potest distinguendo de notitia Angelorum, quia aliquid innotescit Angelis per homines non eos illuminantes, sed conuersionem aliorum adimplentes. Nam res, ut est indeterminata, est ignota Angelo, quæ postea, ut fit determinata, est sibi nota.

In carnationis mysterium nõ latuit bonos, neque malos Angelos quantum ad substantiam facti, sed quantum ad multas conditiones.

Diabolus vidit reparationem hominis.

Diabolus nõ latuit incarnationis mysterium.

Conciliatio Augustini Hier. & Diony.

Tomo 3. Cap. 4.

Resumamus ergo, quæ diximus in præcedenti questione de illuminatione Angelorum, & de notitia eorum. Nam, ut dicitur in 3. de Trinitate: Voluntas Dei est prima, & summa causa omnium corporalium specierum, atque motionū. Nihil enim visibiliter, & sensibiliter hic agitur, quod non de interiore inuisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut iubeatur quantum ad bona, aut permittatur quantum ad mala.

Prima ergo determinatio rerum est, ut res

sunt determinatæ, & ordinatæ secundum Dei voluntatem.

Secunda determinatio rerum potest esse in suis causis. Prima ordinatio pertinet ad diuinam sapientiam, sive ad diuinam prouidentiam, quia omnia sic fiunt, ut ab æterno præordinauit secundum suam sapientiam, & prouidentiam. Secunda determinatio, prout res sunt ordinatæ in suis causis, & potissime in causis generalibus, pertinet ad fatum. Appellatum est enim fatum a fortis, ut dicatur fatum, quasi foris locutum, ut quod Deus in seipso per suam sapientiam, & per suam voluntatem ab æterno ordinauit, postea per exteriores causas illam ordinationem interiore fatum, idest foris loquitur, & foris per secundas causas operatur.

Tertia determinatio rerum est in seipsis, quando res actu fiunt, & actu producuntur. Hæc autem determinatio tertia prout res determinantur in seipsis, deseruit ad cognitionem angelicam naturalem, & etiam supernaturalem, quia futura contingentiā, secundum quod huiusmodi, antequam fiant sunt ignota Angelo, secundum conditionem naturalem, sed postquam sunt facta, sunt Angelo nota, quia sunt in seipsis iam determinata. Hæc etiam determinatio deseruit Angelis ad cognitionem supernaturalem, quam habent in verbo, quia in ipso Deo habent cognitionem de aliquibus fiendis, vel de aliquibus futuris, non tamen habent eam cum omnibus suis circumstantijs, cum quibus habent esse postea conuenienda iam sunt facta, & cum futura iam sunt præsentia. Angelis ergo innotescit per homines mysterium salutis humane cautatum per incarnationē Christi, & per passionem eius, non quod homines, vel ecclesia hominum doceat Angelos, vel illuminet eos, sed cum aliqui actu conuertuntur per Ecclesiam, vel ad Ecclesiam, vel ad Christum, tunc quantum ad aliquas circumstantias est magis nota salus eorum, quam ante, & sic potest solui omnis controuersia. Hæc ergo determinatio rerum in seipsis modo, quo dictum est, potest deseruire ad cognitionem Angelorum naturalem, & supernaturalem, sed determinatio rerum secundum voluntatem Dei quantum ad futura contingentiā, deseruit Angelis ad cognitionem supernaturalem, quia hoc modo Deus illuminat Angelos superiores & Angeli superiores illuminant inferiores in quantum innotescit eis voluntas diuina, vel ordo sapientiæ diuinæ, quantum ad aliqua futura fienda, quæ prius erant eis ignota. Nā non oportet, quod Angelus illuminetur vel a Deo, vel a superiori Angelo; ut clarior videat diuinam essentiam nunc, quam prius: sed sufficit, quod aliqua reuelentur ei de voluntate Dei quantum ad aliqua futura fienda, quæ non erant ei reuelata prius.

Patet vnde de dicitur, & secundū non nullos Phil. & O. Tho. 1. parte 2. 3. lib. contra Gēt. c. 9. est dicitur seculum causam prouidentiam, & præordinatam a Deo, cui dicitur seculum corpus inferi, ubi dicitur, sic naturaliter, quia effectus impeditur potest. ut si homo futurus longæuus interficiatur, nisi vero non sit illi disp. non subiacent, sed ab illa inclinat. ut ad virtutes, & ad vitia. sunt tamen dicitur fati nõ est seculi sententia fuit M. T. C. lib. de nar. Deorum, & diuinatio. ne, di. eterio euentura nescit enim distingere cōtingentia, vel resp. scientig Dei, vel causam seculi. Stoici vero dixerunt huius fati nõ solum in seculo ra subijci, sed Deū ipsum, quam sententiā implan D. P. Augu. 5. de Ciui. cap. 1. To. 5. exc. ratatur dicitur si fatum di cas voluntatem diuinā, sententiam tene, & linguam corrigere.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd Principibus, & Potestatibus in celestibus innotescit p Ecclesiam multiformis sapientia Dei, nõ qd hoies, cōiter loquēdo, de hoc illuminēt Angelos, sed qd rebus p̄grediētibus in esse; & cū Aegid. super ij. Sent. Zz 3 per

per praedicationem Apostolorum, vel aliorum actu conuertebantur homines ad Christum, erat magis notum mysterium incarnationis quantum ad hunc effectum, qui est econuersio horum hominum, vel illorum, quam esset ante huiusmodi conuersionem: Semper enim quantum ad aliquas circumstantias, & si non quantum ad substantiam facti possunt innotescere tales effectus passionis Christi, vel incarnationis eius, non obstante, quod ipsa incarnatio, vel ipsa passio longe ante fuerit Angelis nota. Vel potest auctoritas exponi, ut id, quod dicitur referatur ad illuminare: & sit sensus: quod innotescit Principatibus, & Potestatibus, quare Paulo erat data gratia illuminare Ecclesiam, idest illuminare eos; qui sunt in Ecclesia. Vel potest adhuc aliter exponi, ut ibi Ecclesia accipiatur pro ecclesia caelesti, idest pro Angelis, ubi incepit ecclesia, per ecclesiam ergo caelestem, idest per Hierarchiam primam, vel supremam, innotescit Principatibus, & Potestatibus, idest Hierarchiam istam, in qua sunt principatus: & media, in qua sunt potestates, multiformis, &c.

Stoles alii quo sepe riores Angelis.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad naturam infimus Angelus est superior quolibet homine, & etiam quantum ad gratiam, loquendo de quolibet homine puro viatore, quia qui minor est in regno caelorum, maior est illo. Si autem aliqui in Ecclesia etiam praeter Christum habuerunt actum comprehensoris etiam dum adhuc uiuerent, sicut habuit Paulus, dum fuit raptus, potuit esse, quod in illo raptu fuerint aliqua reuelata Paulo, quae latebant Angelos.

Angeli quo ab hominibus iudicantur.

Ad id autem, quod dicebatur de iudicio, quod Angelos iudicabimus, potest intelligi de Angelis malis, ut Glo. tangit. Vel si volumus hoc intelligere de Angelis bonis, poterit hoc exponi comparatiue, quia in die iudicij multi homines apparebunt meliores, & superiores multis angelis, & comparatiue dicentur iudicare illos.

Ad tertium dicendum, quod Apostoli fuerunt immediate illuminati a Deo incarnato, & ut conuertebatur cum Apostolis secundum carnem. Non ergo fiebat haec illuminatio, quod Apostoli immediate viderent ipsam diuinitatem, vel ipsam diuinam essentiam, sicut vident Angeli, propter quod non erant superiores Angelis, immo inferiores.

Ad quartum patet solutio per iam dicta, D quia Paulus in illo raptu potuit aliqua videre in Deo, & potuerunt et aliqua reuelari a Deo, quae latebant Angelos.

ARTIC. III.

An Angeli custodientes, damnationem custoditorum doleant.

Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 113. art. 7. Et 2. sent. d. 11. q. 1. art. 5. D. Bonau. d. 1. art. q. 3. Ric. d. 1. q. 6. Guil. Alti. 2. sent. tr. 4. c. 1. Alber. de virt. astr. q. 8. artic. 10. Biel dist. 11. q. 2. lio. 1.



VARIO queritur: Vtrum Angeli deputati ad custodiam eorum, qui damnabuntur: doleant de eorum damnatione. Et videtur, quod sic. quia, ut dicit Esai. Angeli pacis amare flebunt, sed hoc potest exponi de Angelis custodientibus homines, ergo &c.

Esai. 31.

Praeterea amicorum est sibi inuicem compati. sed angeli tanquam amici nostri teruentissima charitate diligunt homines, ergo dolebunt de damnatione eorum.

Praeterea si gaudium est Angelis in caelis de peccatore penitentiam agente, quia oppositorum oppositi sunt effectus; erit dolor angelis in caelis de peccatore in peccatis se inuolente.

Praeterea omne illud, quod repugnat fini intentio, videtur aggravare dolorem, & tristitiam. sed finis, quem intendunt Angeli de custodia hominum, est salus hominum. Ergo dolebunt, & tristabuntur de damnatione ipsorum.

Apoc. 11.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Apoca. quod in illa caelesti Hierusalem non erit neque luctus, neque clamor, sed nec vllus dolor.

Praeterea luctus, & dolor non possunt esse sine aliquibus demeritis, sed Angeli in custodiendo homines in nullo demerentur, ergo &c.

RESOLVTIO.

Angeli custoditorum damnationem non dolent. Quod ex beatitudine ipsa, quae nullum admittit dolorem: ex eorum conformitate ad Dei voluntatem: ex dilectione iustitiae: ex operibus bonis, exque magna distantia, quae est inter beatos, ac damnatos, clare patet.

RESPONDEO dicendum, quod quinque vijs iuestigare possumus, quod Angeli custodes hominum, qui damnabuntur, non dolebunt de damnatione eorum, nec compatentur eis. Prima via sumitur ex beatitudine, quam sunt Angeli adepti. Secunda ex conformitate, quam habebunt ad voluntatem diuinam. Tertia ex dilectione iustitiae. Quarta ex operibus bonis, quae exercuerunt circa homines, qui damnabuntur. Quinta ex ipso magno Chaos, quod iam firmatum est inter beatos, & damnatos.

Prima

Prima via sic patet. Nam quilibet dolor, & quaelibet tristitia minuit beatitudinem, vel non poterit stare cum illa summa beatitudine, qua vi debet tantum bonum, sicut est ipse Deus. Ideo dicebatur in arguendo, & bene, quod neque luctus, neque clamor, sed nec vllus dolor ibi poterit esse. Hoc enim fuit singulare in Christo, quod summè patiebatur secundum carnem, & summè fruebatur secundum animam: vel summè patiebatur secundum sensualitatem: & summè fruebatur secundum rationem superiorem: sed in Angelis hoc esse non posset, qui carnem non habent, & sensualitate carent.

Christus tunc fuit beatus, & dolens.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex conformitate voluntatis Angelorum ad voluntatem diuinam. Erit enim Angelorum, & omnium bonorum sic conformis voluntas, cum voluntate diuina, quod ipsi gaudebunt de omni eo, quod est placitum Deo. & quia placet Deo nullum malum esse impunitum, & nullum bonum irremuneratum: ideo hoc placebit omnibus Angelis, & omnibus beatis, ut iuxta mala merita damnentur mali, & iuxta merita praemientur boni.

Matth. 5.

Tertia via sumi poterit ex ipsa diuina iustitia, quam summè diligunt omnes Angeli, & omnes Beati. Nam tunc maxime implebitur illud Euangelij. Beati, qui esuriunt, & diligunt iustitiam: quoniam ipsi saturabuntur. In die enim iudicij saturabuntur boni de vtraque iustitia: videlicet de damnatione malorum, & de beatificatione bonorum.

Quarta autem via sumi potest ex ipsis bonis operibus, quae exercuerunt Angeli circa homines, quos custodiebant: dato, quod aliqui eorum, vel etiam multi damnentur, quia cum damnabuntur tales, non dolebunt angeli de damnatione eorum, sed magis gaudebunt de bonis operibus, quae exercuerunt circa eos. quia angeli eorum custodes, quantum in eis fuit, retraxerunt eos a malo, & induxerunt ad bonum.

Traianus suscitatus, facta poenitentia, potuit saluari. Vide Doct. quot. 1. q. 2. An praedestinatio iustitiae possit scibi. sanct. Vide Alex. de Ales. & Damasc. in quodam sermone mortuis. Videt etiam Ant. in summa, parte 2. vbi dicit Greg. orasse pro Traiano, cum audisset Traianum dedisse se dono filii sui, haereditateque reliquit eum videt etiam in textu videtur a filio ipsius Traiani.

Quinta, & vltima via sumit ex illo Chaos magno, quod firmatum est inter beatos, & damnatos, quia damnati non possunt ire ad beatos: nisi hoc fiat ex speciali Dei miraculo, quia suscitatus dicitur fuisse Traianus ad preces Gregorij, qui suscitatus potuit facere poenitentiam, & saluari. Nec etiam beati possunt ire ad damnatos etiam per compassionem, quia Filius beatus non compatietur patri damnato, nec econuerso.

RESPONDENDO AD ARG. Ad primum dicendum, quod illud verbum Esai, ad litteram potest exponi de nuncijs Regis Ezechiae, missis ad querendam pacem ab Assurij, qui non reportantes pacem, sed potius contumeliam, & tristitiam: illi Angeli pacis. i. nuncijs missi pro pace dicuntur amare sentes. sed si volumus hoc aptare ad Angelos, dicentur dolere, vel flere metaphoricè, sicut Deus dicitur dolere, iuxta illud Genes. 6. Tacet dolor cordis intrinsecus.

Ad secundum dicendum, quod Angeli non possunt compati, quia sunt impassibiles, & non solum Angeli, sed etiam homines non poterunt

compati damnatis: loquendo de hominibus beatis, quia habebunt corpora impassibilia.

Ad tertium dicendum, quod Angeli possunt esse participes gaudij, & possunt proficere in gaudio, quantum ad praemium accidentale, quod est de aliquibus bonis creatis, praeter visionem, & fruitionem diuinae essentiae, quae pertinet ad praemium accidentale, sed non possunt esse participes doloris, quia dolor cum Angelorum beatitudine stare non potest.

Ad quartum dicendum, quod finis semper habet rationem voliti, quia per antonomasiam voluntas dicitur esse ipsius finis. Angeli autem volunt salutem hominis voluntate antecedente: videlicet si seruent mandata diuina, & si seruent eorum monita, & cetera antecedentia ad beatitudinem. Sed voluntate consequente: volunt quicquid Dominus vult secundum huiusmodi voluntatem: secundum ergo hanc voluntatem non possunt dolere, quia non possunt dubitare de impletione numeri electorum, & non dolebunt de damnatione custoditorum: sed magis gaudebunt de bonis operibus, quae exercuerunt circa eos: & quia circa ipsos exercuerunt totum, quod in eis erat,

Voluntas antecedens quid.

Voluntas consequens quid.

ARTIC. V.

An inter Angelos sit pugna.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 113. ar. 8. Et 2. sent. d. 11. q. 2. ar. 5. Ric. d. 1. q. 3. Biel. d. 1. q. 1. circa finem. Dur. d. 1. q. 1. Nic. de Nisse tract. 2. p. 2. q. 1. Barth. Syb. 2. Dec. c. 9. q. 1.



VINTO queritur: Vtrum inter Angelos sit pugna, Et videtur, quod non. Quia pugna, & omnis discordia repugnat unitati charitatis. sed Angeli sunt perfecti in charitate: ergo nihil tale potest ibi esse.

Praeterea omnis praestans fauorem, vel adminiculum habentibus iniustam causam peccat, & hoc non potest competere beatis. Cum ergo contraria simul verificari non possint, pugna, & contrarietas, siue iniustitia esse non potest: ergo, &c.

Praeterea: vbicumque est ordinata praeratio: ibi pugna, & contrarietas esse non potest. quia hoc est contra rationem praerationis, quod inferior resistat superiori. sed non sunt duo Angeli non se habentes secundum sub, & supra: ergo non sunt duo Angeli, inter quos possit esse pugna.

Praeterea nullus Angelus nititur ad aliquid: nisi quia credit, & opinatur illud esse bonum. sed contrariarum opinionum oportet aliquam esse falsam: in Angelis, ut videtur, non potest cadere falsitas opinionis: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est, quod habetur Dan. Quod quatuor venti soli pugnabant in mare magno, per quos secundum Glo. intelliguntur quatuor

Dan. 7.

Dan. 10.

quatuor angelicæ potestates: ergo, &c. Præterea Dan. 10. dicitur: Princeps Regni Persarum restitit Angelo, qui loquebatur cum Dan. 21. diebus: quod sine pugna, & discordia esse non potuit: ergo, &c.

RESOLVTIO.

Angeli inter se, etiam boni, aliquam habent discordiam, non quantum ad naturam, sed quantum ad voluntatem, sicut in hominibus probis id reperiri quandoque videmus, sed in Angelis citius, quam in hominibus, qui Deum non vident, sed datur.

RESPONDEO dicendum, quod secundum quosdam inter Angelos, & specialiter inter Angelos bonos non potest esse pugna, neque discordia, quod probant per Dio. 5. de diu. nom. Assimilantem effectus procedentes à primo lineis procedentibus à centro, quæ quanto magis propinquiores sunt centro, tanto magis sunt inter se coniunctæ, & vnitæ, & quanto magis distantes, sunt magis elongatæ, & remotæ. Ex hac ergo similitudine volunt concludere Angelos inter se esse vnitos, vt nulla possit ibi esse pugna, neque discordia.

Deus centri, & creaturæ lineæ. Mercurius autem in Trinitate in lib. diff. Dei dicitur: Deus est sphaera, quæ non habet principium, neque finem in se, sed in aliis, & hinc omnibus, sed non habet hanc, ut est sphaera intelligibilis ad diffinitionem sphaeræ materialis. Dicitur sphaera, cuius centrum ubique est, circumferentia vero nullo. Centri autem creatura, quia non est locus, in quo non sit creatura aliqua. Huius sphaeræ non est circumferentia, quia Deus à nulla creatura comprehenditur, propter ipsius infinitatem. Itaque ipse.

Angelorum bonorum pugna.

vnus volebat vnum, & alius aliud, Sciendum ergo, quod secundum ea, quæ videmus in hominibus, & etiam in alijs rebus: possumus aliquam coniecturari de Angelis. Potest enim contingere, quod inter bonos homines vno, & eodẽ spiritu motos, sit discordia, & pugna. Videmus enim in eodem capitulo, quod aliqui volunt vnum prælatum: aliqui volunt alium: & quilibet tamẽ ad hoc volendum potest moueri propter bonam intentionem, & propter maiorem utilitatem Ecclesiæ. Sic etiam videmus in rebus alijs, quod aliquando non est nisi vnus ventus in mari, & tamẽ illo vno, & eodem vento si vela sint aliter, & aliter ordinata: vna nauis ibit ad vnã partem, & alia ad aliam. Sic eodem spiritu impellente diuersæ conscientiæ possunt impelli in diuersa vota, vt ex hoc vnus bonus homo resistat alteri bono homini, vt possint bona, & sancta conscientia discordare quantum ad vota. Et licet hoc possit esse in hominibus simpliciter, & absolute, in Angelis erit hoc sub conditione, si hoc sit voluntas Dei. Nam quia iudicia Dei sunt abyssus multa. Et nesciunt Angeli etiam boni de quo cunque negotio, quæ sit voluntas Dei: possunt inter se pugnare, id est discordare de aliquo negotio: donec pateat eis, quæ sit voluntas Dei. Nam in negotio gratioso vtraque pars contradictionis potest esse iusta, si adit ibi voluntas principis. Angelus ergo, qui loquebatur Dan. volebat supposita diuina voluntate liberationem Iudæorum, quia iustum erat precibus Dan. exaudiri: alius volebat, quia iustum poterat iudicari, Iudæos propter sua demerita debere amplius puniri: vel alius resistebat, quia propter moram Iudæorum inter Persas: multi traherentur ad bonum. Vnde & Greg. 17. Mora. exponens illud verbum Iob: Qui facit pacem in tublimibus, id est in Angelis, quia Deus reuelado suum propositum de aliquo negotio: facit pacem inter Angelos, quia de illa re, de qua poterant appetendo iustitiam discordare: cognita diuina voluntate non amplius discordant. Ista tamẽ discordia magis potest durare inter homines bonos, quibus semper non est nota diuina voluntas, & qui non vident Deum apertè, vt possint vel à Deo, vel à superiori Angelo illuminari de diuino proposito, vel de diuina voluntate. Illa ergo manifestatio, lumen est. Ipsi ergo manifestatio diuini propositi facti vel à Deo, vel à superiori angelo, quædam illuminatio dici potest: quia ergo, vt diximus, homines viatores non apertè vident Deum, nec apertè vident Angelos: discordia voluntatum potest magis durare in eis, quam in Angelis.

Bonorum hominum discordia.

Angeli Persarum, & Angeli Iudæorum pugna.

Deus quo facit pacem in tublimibus.

Ethic. 9.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ, quod charitas non tollit diuersitatem opinionũ. Nam secundum Philosophum inter amicos possunt esse diuersæ opiniones, vt potest patere in Ethic. Non tamen dicemus, quod in Angelis propriè sit diuersitas opinionum, quia opinio dicitur assensum vnus partis cum formidine alterius: sed Angelus non assentit simpliciter de aliquo agibili, vel de aliquo sciendo, nec dat iudicium

Angeli Perfarum, & Angeli Iudæorum pugna.

Angeli Perfarum, & Angeli Iudæorum pugna.

cium suum super hoc, simpliciter loquendo, sed sub conditione, si illa sit voluntas Dei, quod illud fiat. Ad discordandum autem de aliquo: non oportet verificari contraria affirmatiue: vt, quod vnus velit hoc, & alius contrarium velit, sed sufficit solum non velle idem. & hoc potest esse in Angelis sub conditione, si sit voluntas Dei, vel donec pateat de illo, quæ sit voluntas Dei.

Ad secundum dicendum, quod vtraque pars contradictionis potest habere aliquem colorem iustitiæ, & maximè in his, quæ dependent à voluntate Principis: vbi, quod placuit Principi: legis vigorem habuit. Iustum enim erat exaudiri preces Dan. si Deo placebat, & iustum erat Iudæos diuturnius exilium pati inter Persas, si hoc erat voluntas Dei, quod illo modo veller eos puniri propter eorum demerita.

Ad tertium dicendum, quod ordo prælationis Angelorum potissimè consistit in manifestatione, vel in illuminatione de diuina voluntate, siue de diuino proposito. Nam ad hoc Angeli se ordinant ad inuicem, secundum sub, & supra, vt exequatur diuinum propositum.

Ad quartum dicendum, quod ad hoc, quod aliqui duo Angeli non velint idem: non oportet, quod sit inter eos falsa opinio, sed sufficit, quod sit inter eos aliqua nescientia. & sufficit eos nescire diuinum propositum: ad hoc, quod non concordent de re illa: vsquequo diuinum propositum sit eis patefactum.

Dub. I. Litteralis.



Super litteram primo queritur de illo verbo Hier. Magna est dignitas animarum, vt vnaqueque anima ab exordio natiuitatis habeat Angelum ad sui custodiam deputatum. Quid ibi accipiatur pro exordio natiuitatis.

Angelus cuius animæ quando deputatur.

Dicendum, quod exordium natiuitatis animæ: non potest dicere nisi, vel ipsam creationem eius: vel ipsam infusionem. quia Deus quotidie nouas animas creando infundit, & infundendo creat. Ab ipso ergo exordio natiuitatis. id est ab ipsa creatione animæ, vel ab ipsa infusione deputatur Angelus ad custodiam animæ: propter quod aliqui hoc, quod dicitur ab exordio natiuitatis, exposuerunt de natiuitate hominis: dicentes hoc debere intelligi de natiuitate hominis non solum ex vtero, sed etiam in vtero, quod licet in idem redeat cum expositione, quæ dedimus: tamen cum Hieronymus loquatur de natiuitate animarum, & animæ tunc dicantur nasci, quando creatur, & infunduntur corporibus: non oportet loqui in equiuoco, & exponere de natiuitate hominis, quæ potest esse duplex: in vtero, & ex vtero; quæ potest locutio esse simplex, & exponi de natiuitate animæ, quæ semper est vno modo: videlicet

Natiuitas hominis duplex.

Acet cum homo concipitur in vtero, & infunditur sibi rationalis anima.

Dub. II. Litteralis.



LITTERIVS forte dubitaret aliquis: Quare sic à primordio deputatur Angelus ad custodiam animæ, cum tunc non possit homo habere vsum liberi arbitrij, & non possit peccare.

Homo in vtero cur ab Angelo custodiat.

Dicendum, quod solutio eius, quod queritur: satis potest haberi ex habitis. Nam custodia Angeli non solum est necessaria, ne anima peccet, sed etiã ne ledatur corpus eius, quod est organum ipsius: per cuius lesionem impediti potest anima tam in vso rationis, quam in vso liberi arbitrij, vt supra dicebatur.

Dub. III. Litteralis.



LITTERIVS forte dubitaret aliquis: de eo, quod in littera dicitur, & sunt verba Greg. quod vnusquisque habet vnum bonum Angelum ad custodiam deputatum, & vnum malum ad exercitium. Videtur enim, quod Deus hic valde crudeliter se habeat ad hominem, & quodammodo videtur, quod se habeat iniuste ad ipsum. Nam, vt dicitur Iob de Diabolo: Non est potestas super terram, quæ ei possit adæquari, quod ergo detur tantus aduersarius homini, cui non potest adæquari aliqua potestas terrena: videtur crudeliter se habere Deus ad ipsum, & aliquo modo iniuste agere cum eo.

Iob 41.

Dicendum, quod si benè consideretur veritas negotij: Deus non se habet crudeliter, & iniuste ad hominem, sed valde mitè, & misericorditer se habet cum eo. Primò, quia licet aduersarius noster Diabolus dicatur valde potens: tamen in vincendo, & superado hominem est valde debilis, quia, vt communiter dicitur, debilis est hostis, qui non potest vincere nisi volentem aduersarium. Est ergo Deus mitis, & misericors erga hominem: non solum dando sibi hostem debilem, non potestem vincere nisi volentem, sed cum hoc dādo sibi custodem Angelum bonum: ipsum semper retrahentem à malo, & inclinantem ad bonum.

Demon non nisi volentem vincit.

Dub. IIII. Litteralis.



LITTERIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dubitatur: Vtrum singuli Angeli singulis hominibus: an vnus pluribus ad custodiam, vel ad exercitium deputatus sit. Arguatur ergo, ut arguitur in littera, quod tot sunt homines saluandi, quot boni Angeli remanserunt, quia, ut dicitur Deuter. Statuisti

Matth. 23. q. 1.

Deut. 32.

Statuisti terminos populorum : iuxta numerum Angelorum Dei, ut habet quaedam translatio. Numerus ergo populorum saluandorum erit secundum numerum Angelorum Dei, aut Angelorum Beatorum, & quia plures damnabuntur ex hominibus, quam saluabuntur. Iuxta illud:

Damnandi plures, quam saluandi.

Multi sunt vocati : pauci vero electi. Si ergo vnusquisque homo tam damnandus, quam saluandus haberet suum Angelum custodē, si omnes Angeli deputatētur ad huiusmodi custodiā, non sufficerent. Et ideo concludit Magister, & bene, cum homines omnes non habeant esse simul, quia quidam sunt praeteriti, quidam praesentes, quidam futuri: oportet, quod vel eodem tempore, vel saltem successiue: vnus Angelus deputetur ad custodiā plurium hominum : & satis potest concedi, quod non solum successiue, sed etiam eodem tempore, vnus Angelus ad custodiā plurium hominum, vel etiam omnium hominum potest deputari. Est enim Angelus in hoc corpore, vel in hoc loco terreno, siue in hoc aere circa terram localiter, sicut anima est in suo corpore formaliter. Nam sicut anima est formaliter tota in suo toto corpore, & tota in qualibet parte, sic Angelus in toto illo corpore, in quo est localiter per applicationem suae virtutis, est totus in toto, & totus in qualibet parte. Cum ergo nos ponamus, quod inferiores Angeli sunt motores orbium, quia infima supremorum attingunt supra corpora. i. caelos. Secundum ergo ea, quae diximus, vnus Angelus etiam de inferioribus Angelis mouet totum caelum, ut vnus Angelus mouet caelum sidereum, siue totam octauam sphaeram, vbi sunt multae stellae. Verum quia caelum est continuum, non oportet Angelum mouētem caelum applicare virtutem suam immediatē ad totum caelum, sicut homo potest mouere vnā magnā virgā, applicando manū suā immediatē ad modicā partem virgae. Quoniam virga est continua : potest quis mouere totā virgā, applicandō manū suā ad mediā partem virgae. Sic potest vnus Angelus mouere totum caelum sidereum, applicando immediatē virtutem suā ad modicā partem caeli siderei, & illa pars poterit esse tanta, quanta est vna stella visibilis: vel, quod idem est, visū notabilis, quae creditur in caelo sidereo esse multas stellas, quae propter sui paruitatem videri nō possunt. Cum ergo vna Stella quantumcunque magna, & quantumcunque visū notabilis, sit quasi punctus respectu totius caeli siderei: cogimur dicere, quod Angelus mouens caelum sidereum, applicat virtutem suā, vel applicat potest immediatē saltem ad tantam partem: caeli, vel ad maiorem, quāta est vna Stella quantumcunque magna, & quantumcunque visū notabilis, & respectu illius partis, ad quam applicat Angelus immediatē virtutem suā: est totus in tota illa parte, & totus in qualibet parte illius partis. Et quia, ut clamant omnes Astronomi, quilibet Stella visū notabilis in caelo sidereo est maior tota terra, & cum de tota terra non habitetur completē quarta pars,

Angeli Motores orbium.

Angelus quo mouet caelum.

Idē in Prologo, & d. 2. ar. 3. & d. 10. q. 1. sed d.

ut notauerunt componentes sphaeram, si potest vnus Angelus esse in tota tanta parte caeli, quāta est vna Stella quantumcunque magna, & visū notabilis; & totus in qualibet parte eius, & talis Stella sit maior tota terra, & de terra tota non habitetur completē quarta pars: poterit vnus Angelus quantumcunque infimus esse totus in tota terra habitabili, & totus in qualibet parte, & hoc modo poterit vnus Angelus simul omnes habitatores terrae custodire, & quemlibet singulariter: cum possit esse totus in tota terra habitabili, & totus in qualibet parte: tamen Deus, qui est maximē liberalis, & non est auarus in thesauris suis, non solum Angelum vnū, sed Angelorum multitudinem ad hominum custodiā deputauit.

14. q. 3. ar. 1. dicitur Luna maior terra, cuius pars tota non habitatur. & vide in Prolog. Co. tradidit. & solutionem.

Angeli plures ad hominum custodiā.

Si ergo loquamur de custodia Angelorū, quantum ad necessitatem: vnus posset custodire omnes morantes in terra habitabili. quia vnus posset esse totus in tota huiusmodi terra, & totus in qualibet parte. Sed si loquamur de huiusmodi custodia quantum ad congruitatem, ut congruit diuinā liberalitati: satis vī diuinā liberalitati, & pietati congruum, quod quilibet homo purus viator loquendo de hominibus praesentibus habeat suum Angelum custodem: nec tamen propter hoc excluditur, quin vnus Angelus possit successiue plures homines custodire: nihilominus tamen etiam eo modo, quo vnus angelus plures homines potest custodire, quilibet homo habet suum angelum, sicut quilibet Monachus suū Abbatem: non obstante, quod plures sint Monachi, quā Abbates. Sic etiam, & multo magis, quilibet homo habet suum angelum custodem: non obstante, quod successiue plures sint homines custoditi, quā custodientes Angeli.

Dub. V. Litteralis.



LETTERVS forte dubitaret aliquis: de eo, quod in littera dicitur, quod charitas, qua Angeli Deum, & nos diligunt: meritum, & praemium dici potest.

Angeli beati an possint mereri.

Sed contra: Cum Angeli non sint vterius viatores, quia iam sunt in Patria, & iam vident Deum visione aperta, non videtur, quod possint vterius mereri, nec vterius praemiari.

Dicendum, quod eo modo, quo possunt vterius mereri, possunt vterius praemiari, & e converso: & eo modo, quo non est hoc possibile, non possunt. quantum autem ad praemium essentiale, quod est gaudium de ipso Deo, & quod est Dei aperta visio, & eius perfecta fructio, quantum ad hoc meritum, vel praemium Angelorum non suscipit magis, & minus: nec etiam incrementum. Sed loquendo de cognitione diuinorum effectuum, & de gaudio, quod potest habere de creaturis, & de effectibus diuinis, quia Angelis iam beatis multa reuelantur de regimine vniuersi,

Praemium essentiale quidem.

Praemium accidentale quid.

Dub. VII. Litteralis.



LETTERVS forte dubitaret aliquis: eo, quod in littera dicitur, & sunt verba Greg. Quid est, quod ibi nesciant, qui scient omnia sciunt? sed si Angeli videntes Deum vident omnia: non videtur, quod possint illuminari vterius de rebus sciendis. Sed quia vident Deum videntem, & scientem omnia, Consequens est, quod ipsi videant, & scient omnia.

Angeli boni quo dicuntur videre omnia.

Dicendum, quod ipsi vident, & sciunt omnia pertinentia essentialiter ad beatitudinem: cuiusmodi sunt illa, sine quibus beati esse non possunt; cuiusmodi est aperta visio vnitatis diuinae, & distinctionis personarum. sed non vident omnia, quae Deus ibi videt, nec sciunt omnia, quae Deus ibi scit. quia licet diuinam essentiam aperire videant, & diuinam scientiam clare cognoscant; tamen diuinam essentiam non comprehendunt, sed aliqui magis clare vident, & aliqui minus hoc intuentur, & secundū magis, & minus aliqui plura, & aliqui pauciora ibi vident. & hoc modo se inuicem purgant, illuminant, & perficiunt.

Ad formam autem arguendi, quid est, quod nesciant, qui scientem omnia sciunt? dici potest, quod videntes diuinam essentiam sciunt omnia, quia sciunt illud, quod est sufficiens medium ad sciendum omnia. Et si nesciunt ibi omnia: hoc est ex defectu eorum, quia licet possint illam essentiam, & illud medium clare videre: tamen nō possunt eam comprehendere: & etiam in illa claritate visionis est dare magis, & minus, ut est per habitam manifestum.

DIST. XII.

De opere creationis, conditioneque creaturae corporeae, quantum ad principium materiale.



DE ANGE- LICAE NATURAE, &c. Postquam Magister determinauit de natura pure spiritali, ut de Angelis. In ista parte vult determinare de natura pure corporali, quae fuit condita per opera sex dierū: & de natura ex vtroque composita. i. de homine. Et licet in illis sex diebus fuerint conditi Angeli, & Homo: Magister tamen tractando de operibus sex dierū, modicā mentionē facit de Angelis, & de homine. Sed supra pte, & specialiter tractauit

D

vniuersi, & de effectibus diuinis sciendis, siue futuris propter salutem electorum: ideo quantum ad hoc dicuntur proficere, siue mereri, & ex merito praemium adipisci. Et quia omne meritum innitur charitati, & omne praemium responderet, & mensuratur secundum meritum à charitate elicatum, vel imperatum: ideo charitas, quantum ad hoc, dicitur esse meritum, & praemium. Meritum quidem: prout charitate moti circa nos operantur, & praemium prout sic charitate moti de bonis operibus letantur, & gaudent.

Dub. VI. Litteralis.



LETTERVS forte dubitaret aliquis: de eo, quod in littera dicitur, & habetur in E. sai. Christo ascendente dicebant Angeli: admirantes magnificentiam Christi ascendentis: Quis est iste, qui venit de Edom, &c. quorum sit ista vox.

Dicendum, quod aliud est querere, quorsum sit ista vox, quantum ad locutionē: & aliud, quorsum sit quantum ad locutionis intentionem. Nam quantum ad locutionem: fuit illa vox Angelorū ad Angelos: sed quantum ad locutionis intentionem, fuit illa vox Angelorum ad Christum. Postumus autem ponere exemplum de Magistro, & de Discipulis. Christus enim ibi se habebat, ut Magister, & omnes Angeli, ut discipuli. Multoties enim discipuli de aliquo admirantes, inter se loquuntur de illo. Et quia non audent intentionem suam directē dirigere ad Magistrum: loquuntur inter se de aliqua re alta, & admirabili: ea intentione, ut Magister doceat, & illuminet eos de eo, quod admirantur: Sic Angeli vidētes, & admirantes Ascensionem Christi in tanta pulchritudine, quia ascendebat, ut formosus in stola sua, & cum tanta virtute, quia gradiebatur in multitudine virtutis suae: non audentes locutionem suā directē, & immediatē dirigere ad Christum: loquebantur, & admirabantur inter se. sed hoc faciebant ea intentione, ut Christus de sua Ascensione, de qua loquentes admirabatur: eos doceret, & illuminaret. Cū ergo quaeritur, quorum erat illa vox: si quaeratur de ipsa locutione: dicimus, quod erat Angelorum ad Angelos. sed si quaeratur de locutionis intentione, modo, quo dictum est, erat Angelorū ad Christum.

519.

tractavit de Angelis. Et post opera sex dierum per se, & specialiter tractat de homine. Duo ergo facit, quia primo tractat de operibus sex dierum. Secundo descendit specialiter ad tractandum de homine, ibi: *His excursis, quod supra de hominis creatione.* In principio 16. dist. Circa primum tria facit: prout tractando de operibus sex dierum de triplici opere tractat: videlicet de opere creationis, quod fuit ante omnem diem. De opere distinctionis, quod fuit per tres dies, & de opere ornatus, quod fuit per alios tres dies. Prima pars incipit in hac 12. Dist. *Hac de Angelice.* Secunda ibi: *Prima autem distinctionis.* In principio 13. dist. Tertia ibi: *Sequitur: Dixit Deus: Fiant luminaria.* ultra medium 14. dist. In tota ergo hac dist. 12. determinat Magister de opere creationis, prout continuatur, & respicit opera sex dierum. Circa, quod duo facit, quia primo continuat dicta dicendis. Secundo exequitur de proposito, ibi: *Cum Deus in Sapientia.* Dicit ergo: *Hac de Angelice nature conditione dicta sufficiant.* Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, & precipue de distinctione operum sex dierum nonnulla in medium proferre. Deinde cum dicit: *Cum Deus.* exequitur de proposito. Circa quod tria facit, quia primo determinat de creatione rerum corporalium, & innuit circa hoc varias esse opin. Sanctorum. Secundo in speciali narrat varias opi. quarum una est magis communis, alia minus communis. Tertio exequitur de proposito secundum opin. magis comunem. Secunda ibi: *Quidam namque Sanctorum.* Tertia ibi: *Secundum hanc itaque.* Dicit ergo, quod cum Deus in Sapientia sua considerit angelicos spiritus: creavit etiam in eadem Sapientia alia, iuxta illud: *In principio creavit Deus celum.* i. Angelos, & terram, idest aliam corporalem creaturam, i. materiam quatuor elementorum, & aliorum corporum adhuc confusam, & informem, quae a Graecis dicta est Chaos, & hoc fuit ante omnem diem. Deinde distinguit elementa, & alias res secundum species proprias, quae non fuerunt distincta simul, ut quibusdam Sanctorum Patrum placuit, sed per intervalla temporum, ac volumina sex dierum, ut alijs visum est: Deus formavit res, supple distinguendo, & ornando. Aduertendum tamen, quod cum dicit: *Ut quibusdam Sanctorum Patrum placuit: sed per intervalla tempora sunt facta, ut alijs visum est:* non innuit nisi vnam, & eandem opinionem magis comunem, videlicet, quod quidam Sanctorum Patrum voluerunt ista fieri per intervalla temporum, qui supple erant alij, & diuersi ab his, qui dixerunt haec omnia simul esse facta, distincta, & ornata. Deinde cum dicit: *Quidam namque.* specificat illam diuersitatem opinionum dicens, quod quidam namque Sanctorum Patrum, qui archana Dei scrutati sunt: videntur super hoc aduersa, idest contraria scripsisse. Quod declarat dicens, quia alij omnia simul fuisse creata in materia, & forma tradiderunt, quod August. sensisse videtur. Et ista est opinio minus communis. Alij

Creatio ante omnem diem.

Rerum distinctio, & ornatus an simul cum creatione facta fuerint.

August. opinio de rerum creatione.

verò hoc magis probauerunt, quod prius fuerit creata materia quatuor elementorum, & aliorum corporum, rudis, adhuc, & informis: postmodum verò ex illa materia genera rerum corporalium sunt formata, & ista est opinio magis communis, quam Gregor. Hierony. & Beda: alijq; plures commendant, & magis videtur congruere, litterae Gen. Tunc sequitur illa pars: *Secundum hanc itaque:* in qua profequitur hanc materiam secundum opinionem magis comunem. Circa quod tria facit, quia primo ostendit illam materiam informem nominatam esse multis nominibus. Secundo, quare hoc sit, adducit plures rationes. Tertio specialiter descendit ad id, quod importatur nomine tenebrarum: Secunda ibi: *His omnibus vocabulis.* Tertia ibi: *Tunc erat tenebrae.* Dicit ergo, quod secundum hanc opinionem magis comunem: *In principio creavit Deus celum,* idest angelicam naturam, & terram, idest illam materiam confusam, & informem, quae ideo est vocata est terra, quia inter caetera elementa terra est minus speciosa; Addit etiam, quod illa informis materia vocata est abyssus propter confusionem, & commixtionem, quam habebat. Subdit & tertio, quod illa materia vocata est aqua, super quam ferebatur Spiritus Domini, sicut voluntas Artificis super fertur suo operi, & suae materiae, quae omnino subdita est voluntati suae: & reddit rationem, quare vocata est aqua, quia omnia, quae nascuntur ab humore, formati incipiunt. Tunc sequitur illa pars: *His omnibus vocabulis.* Nam cum de quolibet vocabulo assignauerit Magister rationem: videlicet quare illa informis materia vocata sit terra: quare abyssus, & quare aqua. Hic vult reddere rationem, cur non vno, sed multis vocabulis sit vocata, & assignat ad hoc triplicem rationem, ut sit vna ratio ad instruendos simpliciores; qui magis per vocabula multa possunt instrui de aliqua re, quam per vnum: Sit secunda ratio ad vitandos errores: quia si vno nomine vocaretur illa informis materia: forte crederetur esse illud, quod illo nomine importatur. Sit etiam tertia ratio ad declarandam veritatem. Nam multis nominata est: quia multa inde formanda erant. Nam licet illa materia cerni, vel videri non posset: nominata est nominibus visibilium rerum, quae inde erant sciende: quod totum factum est propter simplices, & paruulos, qui non possunt invisibilia, & ignota comprehendere. Deinde cum dicit: *Tunc erat tenebrae.* specialiter pertractat quid importetur nomine tenebrarum. Circa quod tria facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo mouet circa tenebras quandam questionem, & soluit. Tertio annectit dictae questioni duas alias, & soluit. Secunda ibi: *Attende.* Tertia ibi: *De qua.* Dicit ergo, quod nomine tenebrarum non importatur aliqua res, sed solum vbi est absentia lucis: sic etiam nomine silentij, vbi non est sonus. & sic nuditas non est res aliqua, sed vbi non est tegu-

Greg. Hier. & Beda opinio de rerum creatione.

Gen. 1. Materia dicitur vocatur Terra, Abyssus & aqua.

Materia prima cur multis nominibus nuncietur.

Tenebrae quae: & quod silentium.

QVÆST. I.

De opere creationis.



VIA Magister in littera specialiter de duobus facit mentionem, videlicet, de opere creationis, & de materia illa, ut subtrata fuit illi operi. ideo de his duobus quaeremus. Circa opus autem creationis duo quaeremus. Primo de huiusmodi opere quantum ad creatorem. Secundo quantum ad res creatas.

ARTIC. I.

An verba Genesios sint ratione posita. Conclusio est affirmatiua.

D. Thom. 1. p. q. 46. artic. 3. Guil. Alstifod. lib. 2. sentent. q. & tract. 7.



Primum sic proceditur. Quæritur quare in opere creationis non dicat Scriptura: Dixit Deus: Creetur celum, & terra, & creata sunt, vel facta sunt celum, & terra. cum in omnibus alijs operationibus distinctionis, & ornatus scriptura sic loquatur, iuxta illud: Dixit Deus: Fiat lux, & facta est lux: Dixit Deus: Fiat firmamentum, & factum est firmamentum: Dixit Deus: Fiant luminaria, &c.

Et videtur, quod in opere creationis magis debeat vti his verbis: Dixit Deus, quam in operibus distinctionis, & ornatus. Nam nullum opus creationis potest fieri, nisi a solo Deo, & per solum verbum diuinum, quia solus Deus est Creator rerum, opera autem distinctionis, & ornatus in multis facit Deus per secundas causas, quia multa distinguit, & ornat mediantibus secundis agentibus, ergo potissime in opere creationis debemus vti his verbis: Dixit Deus, idest, verbum genuit, in quo erat, ut fieret.

Præterea: potissime in opere creationis debemus de eo consentire, quod suum dicere est suum facere. In multis autem alijs operibus dicere possumus, quod suum fari est suum facere, ut in hoc distinguamus dicere Dei, & fari Dei: ut suum dicere sit suum verbum gignere: suum vero fari, sit, quod in verbo concepit, per foris causas, idest, per exteriores causas explicare. unde factum secundum Augustinum, 5. de Ciuitat. circa principium potest dicitur vis siderum: vel ordo secundarum causarum, ut quæ Deus in mente concepit, per sidera: & per has Aegid. super ij. Sen. A a a secun-

Dicere, & facere in Deo differant.

Fatum quid Tomo 3.

tegu mentum, & inanitas non est res aliqua, sed vbi non est corpus.

Deinde cum dicit: *Attende:* quia ista est sententia Augustini. quod tenebra non est res aliqua. Arguit in contrarium per Scripturam dicentem: *Benedicite lux, & tenebrae domino.* ergo tenebrae benedicunt dominum, ergo res aliqua.

Soluit, quod tenebrae possunt accipi multis modis, vel pro sola carentia lucis, & tunc non est res aliqua: vel pro illo corpore, quod priuatur luce, & tunc est res aliqua. In principio ergo erat tenebrae super faciem abyssi, quia nondum facta erat lux, quæ decoraret opus domini.

Tunc sequitur illa pars, de qua prius, in qua mouet duas alias questiones, & soluit.

Circa quod tria facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo aliqua tangit de operibus sex dierum, & de quiete domini. Tertio narrat quot modis operatur Deus. Secunda ibi: *Nec superest.* Tertia ibi: *Quatuor enim modis.* Dicit ergo, quod priusquam tractet de luce, duo vult querere de illa materia confusa.

Primo enim quaerit de ea, quare dicatur materia informis, an quia caruerit omni forma, an propter aliud.

Secundo quaerit vbi erat illa materia informis, & quantum se in altum protendebat.

Respondet ad primam questionem, quod non est dicta illa materia informis, quod caruerit omni forma, sed quia nondum pulchram, apertam, & distinctam receperat formam.

Soluit questionem secundam, quod ibi erat illa materia informis, vbi nunc subsistit sub forma: & quod factum se in altum protendebat illa materia informis, quantum se protendit super terram illa tria elementa: aqua, aer, & ignis. Nam quantum ista tria elementa se protendunt super terram nunc distincta, tantum se protendebant tunc permixta, & confusa. Vel, ut quidam volunt, illa materia se protendebat ultra firmamentum, iuxta illud: *Benedicite aqua, quæ super caelos sunt, domino.* sed de hoc in questionibus litteralibus apparebit. Deinde cum dicit: *Nunc superest determinare in quot diebus ex illa materia fuerunt facta omnia,* & dicit, quod in sex diebus, ita quod in 7. die requieuit dominus ab omni opere, quod parauit. Requieuit quidem, quia postea non est operatus aliquod nouum opus, sed continuauit opera facta, de qua continuatione operum loquitur veritas in Euangelio: *Pater meus, nunc operatus est, & ego operor.* Vltimo cum dicit: *Quatuor enim modis,* determinat quot modis operatur Deus: & dicit, quod quatuor, ut patet in littera, & in hoc terminetur sententia presentis distinctionis.

Tenebrae quomodo benedicunt domino.

Tenebrae duplex.

Dei quies, quomodo intelligenda.

Iean. 5.

secundas causas quasi fatur, idest foris ostendit, & operatur. Potissimè ergo opus creationis debemus referre ad diuinum dicere. quia solus Deus dicendo, & verbum gignendo illud opus operatur.

Tomo 3. Auctoritas sacrae scripturae quae sit idem, in Prologo, & infra q. 2. art. 4.

IN CONTRARIUM est, scriptura sacra Gen. de qua dicit Aug. 2. super Gen. quòd maior est huius Scripturae Auctoritas, quam totius humani ingenij perspicacitas. Cum ergo illa scriptura in opere creationis vsa sit his verbis: In principio creauit Deus caelum, & terram, in alijs vero operibus vsa sit: Dixit Deus: Fiat, & factum est, debemus credere, quòd totum rationabiliter dictum sit, vt in illo opere creationis non fiat mentio de dicere Dei, sed in alijs operibus de hoc fiat mentio.

RESOLVTIO.

Dicitur: In Principio creauit Deus, non autem dicitur: Fiat, vel Creatura caelum, quia Deus creauit dicendo, & gignendo fecit lucem, & alia: cunctaque facta sunt in verbo, & per verbum: adde quòd informitas materiae fiebat, quae verbo dissimilis est.

Tomo 6.

RESPONDEO, quòd August. hanc quaestionem mouet in primo super Gen. ad litteram circa principium dicens: Cur ita dictum est: In principio creauit Deus caelum, & terram? Et nò dictum est: In principio dixit. Fiat caelum, & terra, & facta sunt caelum, & terra, sicut de luce dixit Deus: Fiat lux, & facta est lux. Assignat autem Aug. duas rationes ad hoc. Quarum prima potest adaptari ad opinionem illam non ita communem, videlicet, quòd omnia sunt simul creata, & distincta, quam Aug. videtur magis asserere. Alia vero ratio potest adaptari ad opinionem aliam magis communem, quòd omnia fuerunt simul creata in materia informi, sed postea fuerunt distincta, & ornata per opera sex dierum. Nos autem assignabimus etiam rationem tertiam, quae ad vtranque opinionem poterit adaptari.

Propter primum sciendum, quòd cum dicitur: In principio creauit Deus caelum, & terram. Et postea subdit: Fiat lux, & facta est lux, & dixit: Deus: Fiat firmamentum, non ostenditur ex hoc aliud, & aliud factum: sed per primu dictum ostendit, quòd factum est: per alia dicta declaratur modus fiendi. Nam in principio fecit Deus caelum, & terram. Ibi enim caelum stat pro caelo Empyreo, vel per caelum intelliguntur angeli, quia caelum Empyreum secundum Bedam, & secundum Sanctos statim cum fuit factum, mox sanctis angelis est repletum. Vel per caelum intelligitur tota illa moles a globo lu-

nari: supra quam molem fuerunt creati sancti Angeli. Per terram vero intelligitur tota moles a globo lunari infra, idest, omnia haec inferiora elementa. Est ergo sensus, quòd in principio creauit Deus caelum, & terram, & creauit hoc modo: quia creauit dicendo, & verbum gignendo, quòd verbum dicendo, & gignendo fecit lucem, & firmamentum, & omnia alia, quae explicantur per opera sex dierum. Quia ergo fuit totum simul factum, non potuit totum simul esse dictum, totum ergo fuit simul secundum Augustinum, & factio rerum, & modus fiendi. Sed non potuit totum simul dici, sed prius narratur factio, & creatio rerum, cum dicitur: In principio, & cetera, postea per partes explicatur modus fiendi, quia simul cum caelo, & terra dicendo, & verbum gignendo, fecit lucem, & firmamentum, & alia. Aduertendum ergo, quòd iste modus, vel ista ratio, quare non dicitur: In principio dixit Deus, & postea sequitur: In alijs: Dixit Deus, consonat opinioni Aug. ponentis omnia simul facta, & distincta, quae per Moysen non potuerunt simul esse dicta, & prolata. Aduertendum etiam, quòd secundum Augustinum primo super Gen. aliter operatur homo, aliter operatur Angelus, aliter Deus. Quia homo operatur motibus corporis, quia mouendo manus, vel pedes, vel alia organa corporis operatur, etiam intelligendo, & volendo non potest operari, nisi motu corporis, quia non potest intelligere, nisi facta aliqua motione in organo phantastico, quòd est organum corporale. Et si non potest intelligere, sine tali motu, non potest etiam velle. quia voluntas non potest esse in actu, nisi intellectus: vel virtus apprehensiuua sit in actu, quia bonum apprehensum est motuum voluntatis. Angelus vero operatur modis temporis, quia operatur per successionem affectionum, vt si modo operatur vnum, postmodum operatur aliud, oportet, quòd modo velit vnum, modo velit aliud, quòd sine successione, & sine motu temporis esse non potest: Vtrum autem tempus illud dicatur æquiuoce cum tempore nostro, non est praesentis speculationis. Sed Deus operatur rationibus incommutabilibus, & æternis, quae sunt in verbo sibi coaeterno, ergo cum dicitur: In principio creauit Deus caelum, & terram, narratur res facta a Deo. Cum postea sequitur: Dixit Deus: Fiat lux, i. verbum genuit, per quòd factu est firmamentu, traditur modus fiendi, quia hoc modo operatur Deus per rationes incommutabiles, quae sunt in verbo sibi coaeterno. Ecce ergo prima ratio, quare in principio creationis nò oportuit dicere: Dixit Deus, quia dixit Deus, pertinet ad modum fiendi, & in principio omnia fuerunt facta simul secundum opinionem Aug. postea fuit narratus modus fiendi.

Secunda autem ratio huius diuersitatis, quare non dicitur: In principio dixit Deus: & postea de alijs dicitur: Dixit Deus, tangitur ab eodem Augustino in dicto libro super Gen.

Homo, Angelus, & Deus diuersimode operatur ex d. August. idem Iohanna d. 11. q. 3. artic. 1.

Quare non dicitur: Dixit Deus: fiat caelum, & terra.

Gen. quia secundum ipsum primum fiebat informitas materiae, siue spiritualis, siue corporalis. Tunc ergo non erat dicendum: Dixit Deus: Nec erat fienda mentio de verbo, quòd gignitur, & producitur per dicere Dei, quia informitas, & imperfectio dissimilis est a verbo. Ergo quia in principio, quando Deus creauit caelum, & terram, quia fecit materiam adhuc informem, & imperfectam, non erat fienda mentio de dicere Dei, nec de verbo eius: sed postea, quando fecit lucem, & firmamentum, & incipit res perficere, eas distinguendo, vel decorando, fienda erat mentio de dicere Dei, & verbo eius. Nam si informitas, & imperfectio dissonant verbo diuino: distinctio, & formositas sunt consona sibi. ista autem ratio consonat opinioni communi, quae prius ponit materiam informem productam, & postea per intervalla 6. dierum dixit eam distinctam, & ornata.

Informitas, & imperfectio verbo dissimilia.

Possumus autem rationem tertiam assignare, quae ad opi. vtraque poterit adaptari. Nam ambae istae rationes concedunt, quod in prima creatione rerum, quae fuit ante omnem diem, non fit mentio de verbo Dei, sed in alijs operibus, quando distinguit, & ornauit, fit huiusmodi mentio. Nos autem dicere possumus, quod in vtraque fit mentio de verbo Dei, nam cum dicitur: In principio creauit &c. secundum vnum modum exponendi, vt August. pluries tangit super Gen. exponitur: In principio, idest in verbo, in quorant rationes incommutabiles omnium creatorum, Creauit Deus caelum, & terram. fit ergo mentio de verbo cum dicitur: In principio, idest in verbo, & fit mentio de verbo cum dicitur: Dixit Deus, idest verbum genuit, aliter tamen, & aliter. Nam cum dicitur: In principio, fit mentio de verbo obscure, & occulte. Sed cum dicitur: Dixit Deus, fit mentio de verbo clare, & aperte. quia nihil est aliud dicere, quam verbum formare, vel gignere. Ergo cum arguitur: Quare in principio, quando Deus creauit res, non fit mentio de verbo, sed quando distinguit, & ornauit, fit mentio de verbo; soluemus per interemptionem, quia vtrobique fit mentio de verbo, primo obscure, & occulte: postea clare, & aperte. Aduertendum autem, quòd ista ratio, siue ista responsio ad vtranque opinionem adaptari potest. Nam siue ponamus res simul esse productas distinctas, & ornatas: siue per haec sex dierum volumina fuisse facta, semper consonabit, quod debet primo fieri mentio de verbo occulte, & postea clare. Nam & si fuerunt omnia illa simul, illud prius fuit dictum per quoddam inuolucrum, & postea fuit per partes declaratum. Conueniebat itaque, quod prius fieret mentio de verbo sub quodam inuolucro, & postea clare ageretur de ipso, si vero illa omnia non fuerunt simul facta, sed prius fuerunt res productae, & postea per intervalla temporum fuerunt distinctae, & ornatae; consequens est, quòd res prius fuerunt occulte in materia productae, & postea fuerunt per suas species declaratae, & decoratae.

Verbi mentio obscura, & aperta.

Verbi mentio cur obscura prius, quae aperta.

Et quia omnia haec fuerunt facta in verbo, & per verbum, prius fienda erat mentio de verbo in quadam obscuritate, postea agendum erat de verbo Dei clare, & distincte.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendu, quòd si in creatione potissime fienda est mentio de verbo Dei; quia solus Deus potest creare, & omnia creantur per verbum Dei; patet, quòd siue teneamus opinionem Aug. quòd omnia simul fuerunt producta distincta, & ornata siue nò: tamen quae potuerunt simul esse facta, non poruerunt per Moysen, nec per aliquem hominem simul esse dicta. sed prius fuerunt propositae factae in quadam vniuersalitate, & per consequens sub quadam obscuritate: & postea fuerunt per partes propositae distinctae, & clare, & quia hoc vtroque modo, videlicet primo obscure, postea clare fit mentio de verbo; secundum hanc opinionem primum argumentum est iam solutum. Si vero loquamur secundum opinionem magis communem, quae est aliorum, magis patet sic esse, vt dictum est, & per haec patere potest solutio ad secundum.

ARTIC. II.

An Angeli cum Mundo creati fuerint. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. supra Distinct. 2. q. 1. artic. 1. D. Thom. 1. p. q. 61. artic. 2. & 3. Et 2. sentent. scri. 2. d. 12. artic. 2. & 3. Item de Pot. q. 3. art. 18. & 19. D. Bonan. d. 13. artic. 1. q. 1.

SECUNDO quaeritur de creatione quantum ad res creatas. Et quaeritur de illa creatione, quae explicatur per opera sex dierum: Vtrum ibi agatur de productione angelorum. Et videtur, quòd non per Magistram in littera dicentem: Haec de angelicae naturae conditione dicta sufficiant: Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, & praecipue de operibus sex dierum &c. Videtur ergo, quòd opera sex dierum pertineant ad alias res, quam ad naturam angelicam. Praeterea: Dam. 2. lib. cap. 3. loquitur de Gregor. Nazianzeno sic ipsum sensisse angelos conditos esse ante omnem generationem, idest ante mundum.

Praeterea: Ecclesi. 1. scribitur, quòd prior omnium creata est sapientia, quòd Aug. exponit super Gen. ad litteram de sapientia angelica. Si ergo prior omnium creata est sapientia angelica, ergo creata est ante mundum.

Ecclesi. 1.

Aegid. super ij. Sen. Aaa 2 Prae.

Præterea. Idid. primo de summo bono. cap. 10. ait, & hæc sunt verba eius: Ante omnem mundi creationem creati sunt angeli.

Cœna que tuor.

IN CONTRARIUM est, quod communiter ponunt quatuor cœna, videlicet cœlum Emphyreū, Natura angelica, Tempus, & illa Materia informis.

Præterea: Beda loquens de cœlo Emphyreo dicit, quod mox, quod factum est, sanctis angelis est repletum. Non ergo ante, sed simul cū cœlo Emphyreo, & simul cum mūdo creati sunt angeli.

RESOLVTIO.

Angeli cum Mundo creati sunt. Idque ex partiu mundi in se, & ad Deum ratione congruebat. De ipsis autem in Genesi mentio non, nisi figuratiua locutione ob Populi ruditatem, facta fuit.

Mundi creatio ante omnem diem.

RESPONDEO dicendum, quod in illis operibus sex dierum creatus est mundus, & omnia, quæ sunt in mundo. Vel si volumus loqui secundum modum Sanctorum, ante omnē diem creatus est totus mundus, & omnia quæ sunt in mundo, vel secundum se, sicut angeli, & cœlum Emphyreum: vel informem materiā, ut alia corporalia: postea per dies sex sequētes ex illa informi materia res fuerunt productæ indistinctæ, & ornata. Cum ergo quæritur: Vtrum in illa creatione, quæ postea ordinatur per opera sex dierum, creati sint angeli: vel quod idem est, vtrum simul cum mundo creati sint, dicere possumus, quod vel quæritur: quid factum fuerit, vel quid fieri potuerit, vel quid congruum fuerit fieri.

Quantum ad primum sic quæritur de hoc, quid factum fuerit, ad hoc potest esse triplex dubitatio, vel quatum ad rem factam, idest vtrum ipsa res, quæ est natura angelica, sit facta cum mundo: vel quantum ad modum fiendi, ut vtrū sit facta eo modo, quo factus est mundus: vel quantum ad Scripturam sacram, vtrum Scriptura sacra, cum loquitur de factione mundi, loquatur de factione angelorum. Propter primum sciendum, quod ipsa natura angelica facta est simul cum mundo. Vnde Augu. primo super Gene. exponens multis modis illud: In principio: Primo, pro principio, idest pro initio temporis. Secundo pro principio, idest ante omnia.

Angeli si in illa mūdo.

Gen. 1.

Tertio pro principio idest verbo diuino: ait, quod in huiusmodi principio creauit Deus cœlum, & terram, idest omnem corporalem creaturam, & spiritualem. In multis etiam alijs locis adaptans ista duo: cœlum, & terram, dicit, quod in principio creauit Deus cœlum, & terram, idest angelicam naturam, & terrā: idest illam informem, & confusam materiam. Magister etiam in præsentis Distinctione i pluribus locis in littera dicit, in principio creasse Deum cœlum, idest angelos, & terram, idest materiam quatuor elementorum, vel totam illam informem materiam. Quare si

A in principio, idest in initio tēporis, & ante oīa, & in verbo creauit Deus cœlum, & terram, i. angelos, & omnem corporalem creaturam, idest superiorem inferiorem, & interiorem idest mediam, ut idem Aug. ait in principio super Gene. cum per corporalem creaturam intelligatur mundus, vel in omni corporali creatura intelligatur siue includatur mundus, patet angelos factos in initio temporis esse simul cum mundo. Quantum ergo ad ipsam rem factam. i. quantum ad ipsam naturam angelicam prout est facta: patet, quod est facta simul cum mundo. Quantum etiam ad modum fiendi, aliquā similitudinem habet in factione mundi, quia sicut mundus factus est cum informi materia, & postea fuit mundus formatus distinctus, & decoratus, sic ipsa natura angelica prius facta fuit informis, & tenebrosa, postea cōuersa ad Creatorem, facta est luminosa. Vnde Augu. in eodem super Gen. ait, quod vtraque informis materia: spiritalis, & corporalis dicta est cœlum & terra: & subdit, quod spiritalis vita in se, non cōuersa ad Creatorem, supple, intelligitur per cœlum in principio factum. Et idem ibidē dicit, quod per tenebrosam abyssum intelligamus naturam vitæ spiritalis informem. ergo sicut mundus prius fuit informis, & postea formatus: sic natura angelica prius fuit tenebrosa, & informis, postea formata fuit & lucida. Vnde idē Aug. 12. Confess. per cœlum in principio factum intelligit naturam angelicam. Postea in 13. per factiōnem lucis intelligit illuminationem angelicæ naturæ, ergo sicut prius fuit factum cœlum, & postea fuit facta lux: ita prius fuit facta natura angelica, & postea fuit illuminata.

Angeli creati sunt modo simili, quo factus est mundus.

Tomo 1.

To. x.

Vilo quomodo ipsa res, quæ est natura angelica, fuit simul facta cum mundo: & habito quomodo modus factiōnis angelicæ assimilatur modo factiōnis mundi; volumus ostendere tertium per comparationem ad Scripturam sacram. Vtrum Scriptura sacra: cum tractat de creatione mundi, tractet de creatione naturæ angelicæ. Ad quod dici potest: Aut loquimur secundum se, & in propria forma, aut figuratiuē, & sub alio nomine. Si loquimur secundū se, & in propria forma, Scriptura sacra, & specialiter scriptura Gen. nullam mentionem facit de angelis, quia Moyses loquebatur secundum August. populo rudi, & grosso. ideo non est locutus ei de angelis sub propria forma. quia non potuisset hoc capere. Sed si loquimur de angelis locutione figuratiua, & sub specie alia, sic in ipsa scriptura Gen. fit mentio de angelis. quia per cœlū intelliguntur angeli ad creatorem nondū conuersi: per lucem factam prima die intelliguntur angeli per creatorem illuminati: & ad creatorem iam conuersi. Vnde tanta creditur fuisse morula inter angelos creatos, & angelos factos tenebras per peccatum a Deo auerios, & angelos factos lucem per gratiam, ad dominum conuersos: quanta fuit morula inter creationem cœli, per quod signatur angeli ibidem creati: & inter

Angellorum mentio in Genesi quo modo.

Morula inter creationem, & lapsum.

crea-

creationem lucis diuise a tenebris, per quam lucem intelliguntur Angeli iam conuersi, & per tenebras Angeli auerfi.

Angeli ante, & post mundum an potuerint creari.

Postquam declarauimus quatum ad id, quod factum fuit de productione Angelorum per respectum ad productionem mundi, quantum ad rem factam, & quantum ad modum fiendi, & quantum ad scripturam sacram, volumus declarare hic non solum quantum ad id, quod factum fuit, sed quantum ad id, quod fieri potuit. sic enim factum fuit, & sic se habuit veritas, quod Angeli facti fuerunt cum mundo. Et modus factiōnis Angelorum assimilatur modo factiōnis mundi. Volumus tamen de hac materia loqui quantum ad id, quod fieri potuit. Nulli enim dubium est, quod potuerunt fieri post mundum, potuit enim Deus etiam tempore, vel duratione prius creasse mundum, & postea creasse angelos. sed forte dubium videretur: Vtrum potuissent creari Angeli ante mundum, loquendo de ante, duratione, & tempore, ita quod per aliquam moram: creatio Angelorum præcessisset creationem mundi. Videretur namque, forte aliquibus hoc fieri non posse, quia sicut Angeli non possunt fieri de nihilo materialiter, ut quod ipsum nihil fiat Angelus, sed possunt fieri de nihilo ordinaliter, idest, post nihil, ut postquam Angelus erat nihil, fiat aliquid, & fiat Angelus ita, ut videtur, non potest fieri Angelus in nihilo localiter, ut quod ipse Angelus fiat in nihilo, & quod nihil sit locus Angeli. quare si Angeli fuerunt facti ante mundum, fuerunt facti in nihilo, cum nullus locus esset, ubi esse possent. Aduertendum ergo, quod Angelus non indiget loco ad sui esse, quod enim res spiritalis substantia non indiget loco, in quo sit, non solum est verum, sed etiam est communis animi conceptio apud sapientes, iuxta illud Boet. Communis animi conceptio apud sapientes est spiritalia in loco non esse. Ad hanc ergo veritatem declarandam dicamus, quod tria dicuntur de locato per comparationē ad locum, videlicet, quod locatum est æquale suo loco, & e conuerso.

Xib. 4. phyl. t. c. 13. & 30.

T. c. 4.

T. c. 30.

T. c. 41.

A sic locata recederet cum suo loco, & huiusmodi vltima superficie, non esset quid maius, quam esset prius, ita quod locus est quid vltimum propter ad æquationem ad locatum.

Secundo locus est vltimum continentis propter conseruationem, ut quia habet conseruate locum: ut si sit aliqua res in loco, ubi est apta nata contineri, magis conseruatur ibidem, quam alibi.

Tertio locus est vltimum, continentis immobile propter quietationem, nam propter hoc mouetur locatum ad locum, ut quiescat in loco, quare si locus secundum, quod huiusmodi esset quid mobile, non esset ibi quies. Et inde est, quod si nauis sit in flumine, & sit ligata ad stipitem, magis totus fluuius habebit rationem loci, quam pars fluuij. nam sic ligata semper erit in eodem loco, quia semper habebit eundem ordinem ad totum fluuium, non autem habebit eundem ordinem ad partes fluuij, quæ semper successeiue fluunt sub ipsa. His visis, dicamus, quod æqualitas locati ad locum requiritur propter magnitudinem locati, ut tantus sit locus, quantum est locatum. sed conseruatio, & quies locati, in loco requiritur propter indigentiam locati. Et ideo locatum mouetur ad locum, ut contineatur ibi: & ex hoc conseruetur, & quiescat ibi, quia propter conseruationem, & quietem locatum indiget loco.

Art. 4. phyl. sic c. 41.

Loci tres conditiones necessarie.

Angelos in loco esse impossibile ē.

Omnia autem ista tria concludunt, quod vel est impossibilitas Angelorum ad locū, vel est nulla necessitas eorum ad locum. nam quantum ad commensurationem, & æquationem locati ad locum, impossibile est Angelos esse in loco, quia res spiritalis rei corporali, & carens magnitudine molis, habenti quantitatem molis æquari non potest, & secundum hoc verificatur illud dictum Boetij, esse cōem conceptionē animi apud sapientes, spiritalia in loco non esse, non enim spiritalia sunt in loco, nec æquatur loco, quod est proprium his, quæ sunt in loco: sed sunt in loco, quia applicant virtutem suam ad locum, vel quia operantur in loco. Vnde de spiritalibus cū dicimus: hic sunt; proprie loquendo, deberemus dicere: hic operantur, ut vult Dam. 1. libr. ca. 106.

Angeli loco corporales non indigent.

Tomo 1.

Tomo 1.

Quantum vero ad secundum, & tertium, ut quia mouentur ad locum, vel quia quiescunt in loco, si volumus hoc ad spiritalia referre, dicemus, quod locus spiritalium est ipse Deus, ad eum enim mouemur, & in ipso quiescimus. Iuxta illud Ang. circa principium Confess. Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Et iuxta illud Aug. 12. Confess. Quod est amor in spiritalibus, hoc est pondus in corporalibus. Et idem ibidem ait: Amor meus, pondus meum, eō feror, quocunque feror. Spiritalia ergo indigent loco, ut conseruentur in loco, quia indigent Deo, ut conseruentur in Deo. Ipsi et spiritus peruersi conseruari nō possunt, nisi in Deo: & nulla creatura conseruari potest, nisi in ipso, oibus quidē, quibus indigent spiritalia, indiget & corporalia, & non e conuerso. ut si spiritalia Aegid. super ij. Sen. Aaa 3 lia

Anima hu- mane an corpore in- digeant.

T. c. 11.

Tomo 3.

Angeli quo corpore alio modo indigeant.

Felicitas anime principaliter in amore.

lia indigent Deo, vt conferentur in Deo, sed si aliqua corporalia indigent aliquo corpore, vt conferentur in eo: spiritualia vero, & potissime angeli nullo indigent corpore, vt conferentur in ipso. Ipsa etiam anime nostrae, licet sint formae corporis, vt creentur in corpore, tamen, simpliciter loquendo, no indigent corpore, vt conferentur in ipso. Immo separantur a corpore, sicut perpetuum a corruptibili, vt patet 2. de anima. Indigent enim anime nostrae corpore ad quietandum appetitum naturalem, quem habent ad administrandum corpus, iuxta illud August. 12. super Genesi, circa finem. Quod inest anime separatae quidam appetitus administrandi corpus: quo appetitu retardatur quodammodo: ne tota intentione pergat in ipsum summum caelum. Anima itaque beata separata a corpore propter appetitum naturalem, quem habet administrandi corpus: eo appetitu retardatur aliquantulum in beatitudine sua, ne omnino feratur in illud sanum caelum, idest in Deum. Anime ergo nostrae non indigent corpore, modo, quo dictum est: sed angeli nullo istorum modorum indigent corpore. quia nec conferuntur in corpore, nec habent naturalem appetitum ad administrandum corpus, nisi naturalitas appetitus referatur ad obedientiam Creatoris, vt in tantum habent naturalem appetitum administrandi corpora, vt puta mouere caelos, & alia corporalia; in quantum ad hoc ordinantur ex obedientia Creatoris, cui vt beati sint, naturaliter appetunt obedire, quia omnis virtus secundum Damascenum est secundum naturam: & vitium contra naturam.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quantum ad commensurationem, & adaequationem locorum ad locum nullo modo angeli possunt ordinari ad locum: vt autem conferentur in loco, nullo modo indigent corpore, vel aliquo corporali loco, sed vt moueantur, & quiescant in loco: sic non corpus aliquod, sed solus Deus est eorum locus, ad quem non nisi per amorem mouentur, & quiescunt. Praesupponit enim motus ille cognitionem, fit enim per amorem, vt sicut graua mouentur, & quiescunt in loco per pondus: sic spiritus per amorem quiescunt in Deo. Ex his autem patere potest, in quo sit felicitas principaliter animarum, & angelorum, quia in amore. Nam si graua possent esse beata, beatitudo eorum esset ex eo, quod mouentur ad centrum, & quiescunt in centro. Et quia hoc fit per pondus, vel per grauitatem, consequens est, quod per pondus, & per grauitatem contingeret ea esse beata. Sic quia anime, & angeli mouentur ad Deum, & quiescunt in eo per amorem, in amore principaliter consistit eorum felicitas, cum amor in spiritualibus sit id, quod pondus in corporibus. Ex his autem manifeste colligimus, quod angeli potuerunt esse ante mundum, quia nullo modo possunt ordinari ad locum corporalem, vt adaequantur ad ipsum, & nullo modo

do indigent loco corporali, vt conferentur, & quiescant in ipso.

Habito vtrum angeli fuerint creati cum mundo, quantum ad id, quod factum fuit, & ostendo vtrum necesse fuerit eos sic creari, quantum ad id quod fieri potuit: Volumus declarare tertium: Vtrum fuerint sic creati, quantum ad id, quod fieri congruit. Possimus autem assignare triplicem congruentiam, quod congruum fuit eos creari cu mundo, vt sit Vna congruentia ex connexione partium vniuersi. Secunda ex ordine huiusmodi partium in se. Tertia ex ordine talium partium ad Deum.

Prima congruentia sic patet: Nam si non fuissent creati angeli simul cum mundo, no fuissent a principio connexae partes vniuersi. Cum ergo principalior pars vniuersi sint spirituales substantiae; congruum fuit, vt ab ipso primordio mundi crearentur angeli cum mundo, & essent connexi mundo, vt ab ipso huiusmodi exordio partes vniuersi essent connexae, & ipsa spiritualia connexa essent corporalibus creaturis.

Secunda congruentia sumitur ex ordine ipsarum partium vniuersi ad se inuicem. Nam superiora reguntur ista inferiora: & per spiritualia secundum ipsum ibidem reguntur corporalia omnia: vt ergo iste ordo seruaretur, congruum fuit, quod ab ipso principio simul cum corporali creatura crearetur spiritualis, per quam administranda erat corporalis. Ex quo vna pars vniuersi per aliam administranda erat, congruum fuit, vt simul crearentur, cum per vnā sine alia huiusmodi administratio, vel huiusmodi regimen, vel gubernatio esse non posset. Quod si dicatur, quod creatura spiritualis non statim a principio mundi incepit administrare, vel regere corporalem; dicemus: si non statim incepit eam administrare, statim incepit eam decorare. quia mox, cum creatum est caelum Empyreum, sanctis angelis est repletum ornantibus, & decorantibus ipsum. Quod si angeli a principio non fuerunt sancti quantum ad gloria (quia a principio no sunt creati beati) fuerunt sancti quantum ad innocentiam, quia omnes creati sunt innocentes; & si ipsam innocentiam vellemus accipere pro quadam beatitudine, a principio omnes creati sunt beati, idest innocentes. Ex his ergo duobus a principio simul cum mundo fuerunt creati angeli, vt a principio mundum decorarent, & a principio simul cum eis creatum esset, qd debebant administrare, vt postea, iubente Deo, administrarent, & gubernarent illud.

Tertia quidem congruentia est ex ordine partium vniuersi ad Deum, quia, vt concludit Philosophus 12. Metaphysicae, totus mundus idest omnis creatura spiritualis, & corporalis est vnus principatus: & Deus est vnus Princeps istius vnus principatus. vt ergo Deus vnus princeps toti vniuerso principaretur, idest spiritualibus, & corporalibus creaturis; congruum erat, vt totum

Angelos simul cum mundo creatos esse an congruum fuerit.

To. 3. c. 5.

T. c. 55.

vt totum simul crearetur spiritualis, & corporalis creatura.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod opera sex dierum dicuntur alia a productione spiritualium creaturarum, quia in propria forma, & sub proprio nomine inter opera sex dierum, vel in creatione mundi, quod fuit ante omnem diem, non agit de spiritualibus creaturis: figuratiue tamen, & sub nomine corporaliū agit de eis, quia per creationem caeli: quod potest intelligi de caelo empyreo, signatur creatio Angelorum, quia illud caelum mox creatum Sanctis Angelis est repletum. Per productionem vero lucis potest intelligi perfectio spiritualis creaturae, quia cum facta est illa lux conuersa est spiritualis creatura ad Deum, iuxta illud August. 1. super Gen. Ipsa intellectualis vita, quae nisi ad Creatorem illuminanda conuerteretur, fluctuaret informiter: conuersa autem illuminata est.

Ad id autem de Gregorio Nazianzeno Angeli creati ante mundum: Et ad illud de Ecclesiastico, quod prior omnium creata est Sapientia, idest, intellectus Angelicus. Et ad illud de Isido. quod ante omnem mundi creationem creati sunt Angeli; Dicere possumus, quod omnes istae prioritates accipiendae sunt non ordine temporis, sed ordine dignitatis. vnde Isidorus: cum dixisset, ante creationem mundi creati sunt Angeli; Subdit, q ante omnem creationem Angelorum conditus est Diabolus, & exponit se, quod istud prius fuit, ordine prelationis, non temporis quantitate, idest, fuit prius dignitate, non tempore. vnde sicut Angeli, vt dicit August. 1. super Gen. sunt superiores caelis, non loco, sed sublimitate naturae. ita dici potest, quod Angeli creati sunt priores caelis, non tempore, sed dignitate naturae.

Tomo 3.

QUESTIO II.

De opere creationis.



OSTEA quaeritur de opere creationis, vt comparatur ad tempora, & ad dies. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo quaeritur de opere creationis, vt comparatur ad tempus, prout tps comparatur ad alia coeua. Et erit quaestio, vtrum in illo primo opere creationis, fuerit dare tantum illa quatuor coeua, non plura, neque pauciora. Secundum quaeritur de illo tempore, qd fuit in primo opere creationis: Vtrum sit idem cum in isto tempore, vel sit sumptum aequiuocè per comparationem ad istud tempus. Tertio quaeritur de opere creationis per comparationem ad tempus: Vtrum illud tempus fuerit in tempore, vel quomodo se habuerit ad tempus. Quarto quaeritur de opere creationis per comparationem ad dies. sic enim proponebatur supra in quaestionibus, quod quaerendum erat de opere creationis per compa-

rationem ad tempora, & ad dies. Queritur enim de opere creationis per comparationem ad dies, de quibus fit mentio post illud opus, quomodo se habeat ad illos dies.

ARTIC. I.

An in opere creationis quatuor coeua recte assignentur.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 66. artic. 3. Et 2. scri. 2. sentent. d. 12. q. 1. artic. 5.



D' primū sic proceditur: & videtur, quod in illo primo opere creationis incompetenter assignentur quatuor illa coeua: videlicet, Caelum Empyreum: Natura angelica: Materia formis, & Tempus. Nam tempus est mensura rerū corporalium. nam secundum Augustinum, vbi- cunque tractat de hac materia: a corpore incipit tempus, nam in productione corporum nulla fuerunt tempora, sed sicut corporibus assignatur tempus, sic assignatur & locus; fuerunt ergo quinque coeua.

Praeterea tempus est quoddam accidens, vt comunit arguitur, quia est passio primi motus, vt vult Philosophus in 4. Physic. sed in illo primo opere creationis fuerunt alia multa accidentia concreata praeter tempus, ergo praeter illa quatuor multa sunt alia coeua.

Praeterea tempus complementum suum hēt ab anima, quia secundū Philosophū in 4. Physic. Tempus est numerus motus secundum prius, & posterius, quod exponens Commentator dicit: Tolle animam meam numerantem, non remanet nisi motus, & res mota. cum ergo in illo primo opere creationis, quod fuit ante omnem diem, non fuerit producta anima, quae creditur fuisse producta in 6. die, quando formauit Deus hominem, iuxta illud: Formauit Deus hominem de limo terrae, & inspirauit in faciem eius spiritaculum vitae, & factus est homo in animam viuentem: ergo, quia non erat adhuc anima numerans, non erat adhuc tempus, quando erant alia coeua.

Praeterea tempus est numerus motus primi mobilis: sed primum mobile videtur esse firmamentum, quod fuit factum secunda die. ergo in primo opere creationis non fuit tempus, & per consequens non fuit vnum de quatuor coeuis.

IN CONTRARIUM est Beda, & alii Sancti, qui assignant praefata quatuor coeua.

Coeua quatuor.

T. c. 98. fol. 130.

T. c. 107.

Com. 98.

Gen. 2.

RESO-

RESOLVTIO.

Coaeva quat uor simul natura creata fuerunt: hoc est, Caelum Empyreum: Natura Angelica: Materia informis, & Tempus.

RESPONDEO dicendum, quod ponendo quatuor coeua, oportet nos loqui secundum communem opinionem Sanctorum, secundum quam omnia sunt facta simul in materia, sed non omnia fuerunt distincta per formam, oportet ergo ex verbis Gen. omnia ista sumere, quia communis opinio Sanctorum se conformat Gen. prout sonat ibi littera. Ibi enim non fit mentio de natura angelica directe, quae est primum coeuum, sed fit mentio de caelo, & de terra, de abyfso, & de tenebris, de aquis, & de spiritu Domini, qui ferebatur super aquas. Per caelum itaque intelligitur secundum coeuum: Per terram, abyfsum, & aquas, intelligitur tertium coeuum, scilicet materia informis, quae multis nominibus est nominata, qui multa inde fienda erant: vel quia si vno nomine nominaretur tantum, vnum crederetur illud esse, per quod illud nomen significatur, & non erat vnum aliquid, sed erat multa in quadam confusione, & indistinctioe. Per spiritum Domini, qui ferebatur super aquas, possumus intelligere tempus, quod est quartum coeuum, nam spiritus Domini ferebatur super aquas, non quod feratur in se, sed dicitur ferri super aquas, quia fecit aquas illas ferri, labi, & moueri, ferebatur ergo spiritus Domini non in se, cum sit Deus, apud quem non est transmutatio, sed in suo effectu ferebatur super aquas, a principio ergo fuit caelum, materia informis, & motus: sed motus non potest esse sine tempore, ergo a primo principio fuit tempus.

Materia emr multis modis appellata.

Spiritus Domini ferebatur super aquas.

Angelorum mentio cur in Gen. non fiat.

Angeli ceelo figurati. Tomo 1.

Angeli abyfso figurati.

Primum autem coeuum videlicet natura angelica, quae in dignitate praecedat omnia alia, sub proprio nomine in Gen. non est posita, quia populus, cui loquebatur Moyfes, erat, vt diximus, rudis, & grossus, & spiritualia capere non valebat, sed per corporalia dabantur eis intelligi spiritualia. Fit autem mentio in Gen. de quatuor corporalibus, videlicet de terra, de abyfso tenebrosa, de aquis, & de caelo. Per terram autem non possunt intelligi spiritualia, quia prima materia dicta est terra, cum esset informis, quia secundum Augustinum, vt habetur in littera, inter omnia elementa est minus speciosa: angelica natura inter omnia creata est magis speciosa, & formosa. & adeo sunt formosi Angeli, quod etiam sunt ipsae formae, nam quilibet Angelus est quaedam forma, & quaedam substantia separata. Per quodlibet autem aliorum trium potest intelligi angelica natura. Nam per caelum possumus intelligere eam iuxta illud August. 1. super Gen. In principio creauit Deus caelum, id est angelicam naturam.

Rursum per abyfsum tenebrosam possumus intelligere etiam spirituale creaturam. Vnde

Augu. circa principium super Gen. Tenebrosam abyfsum intelligimus naturam vitae spiritualis, nisi conuertatur ad Creatorem, id est non conuertamur ad Creatorem. quo solo modo, supple per conuersionem ad Creatorem formari potest, vt non sit abyfsum: & illuminari, vt non sit tenebrosa.

Tertio & per aquas, de quibus fit mentio in principio Gen. possumus intelligere Angelos. nam cum dicitur: Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis, non potuit firmamentum illud, quod postea vocatum est caelum, diuidere aquas ab aquis, nisi diuideret aquas, quae sunt super caelum, ab aquis, quae sunt sub caelo. nec diuisit alias aquas, quam illas a principio factas. ergo a principio fuerunt factae aquae, quae sunt super caelum, sed per huiusmodi aquas possumus intelligere Angelos, iuxta illud Augu. 12. Confess. Sunt autem aliae aquae super hoc firmamentum, credo, immortales, a terrena corruptione separate, laudent nomen tuum, scilicet illi, qui laudant te super caelestes populi Angelorum. Secundum ergo August. per aquas super caelis possumus intelligere super caelestes populos Angelorum.

Angeli aquis figurati.

Aquae super caelo quid.

Aduertendum autem, quod per omnia haec tria signantur corpora, quia per caelum signatur caelum empyreum, quod est corpus: vel signatur a globo lunari supra, quod est etiam quid corporale. Per abyfsum tenebrosam possunt signari illa tria elementa, vel materia illorum trium elementorum, quae est inter globum lunarem, & terram.

Per aquas vero potest signari sequendo communem opinionem Sanctorum tota illa informis materia, quae erat inter caelum empyreum, & terram, quae informis materia secunda die fuit diuisa in tres partes, quia fuit inde factum firmamentum, id est caelum sidereum, quod diuisit inter aquas superiores, id est, crystallinum, & alias aquas, per quas possumus intelligere materiam illam informem, quae erat sub firmamento, id est sub caelo sidereo. Quodlibet ergo illorum trium sub proprio nomine signat aliquod corpus, sed figuratiue signat Angelos. Nec dubitare possumus quod simul cum mundo sint creati Angeli, dicente Scriptura sacra, Ecclesiast. Qui viuit in aeternum creauit omnia simul. Omnia ergo illa quatuor, quae dicimus coeua, simul creata sunt: videlicet, Natura angelica, Caelum empyreum, Materia informis, & Tempus.

Angeli simul cu mundo creati. Eccl. 1.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod locus comprehenditur per coeuum, quod vocamus caelum empyreum. nam cum locus sit vltimum continens, & vltimum caeli empyrei contineat omnia alia corporea; consequens est, quod locus comprehendatur sub caelo empyreo.

Vide Tho. Arg. 2 sent. d. 12. q. 1. artic. 2.

Aduertendum ergo, quod quando loquimur de quatuor coeuis, intelligimus quatuor res, quarum vna non continetur sub alia, & vna est diuisa ab alia, nam natura angelica est diuisa a caelo empyreo: & caelum empyreum est quid diuisum ab illa materia informi, quae ferebatur, & moue-

ARTIC. II.

An tempus ex quatuor coeuis, & quod nunc est, sint idem. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. de mensura Ang. q. 2. & 6. Et 1. p. Hexam. cap. 18. & 19. Item 4. Physic. lect. 8. T. c. 130. D. Th. 1. p. q. 66. arti. 4. Alb. Mag. de aet. Aet. & tempore. q. 1. art. 12. Ioan. Grand. 4. Phys. q. 2. 8. Capr. 2. sent. d. 2. q. 2. suess. 4. Physic. Comment. 113.



SCVNDUM quaeritur de tempore, quod fuit in primo opere creationis, & quod fuit vnum de quatuor coeuis: Vtrum fuerit vnum cum tempore, quod est modo, vel dicatur equiuoce per comparationem ad istud tempus. Et videtur, quod non fuerit idem, sed dicatur equiuoce, quia tempus, quod est modo, est passio primi motus, vel est passio motus primi mobilis: sed primum mobile non erat tunc distinctum ab alijs mobilibus, vel non erat illud mobile sub propria forma, & per consequens non erat motus eius sub propria forma, vel sub forma, sub qua est modo: ergo nec tempus erat illud idem, quod est modo, sed sumitur tempus equiuoce ab eo, quod est modo.

Præterea dies, & nox sufficienter diuidunt tempus, sed dies & nox fuerunt facta prima die, quando Deus creauit lucem, & diuisit lucem a tenebris, & lucem appellauit diem, & tenebras noctem, vt habetur Gen. 1. sed mundus fuit factus ante omnem diem, vt habetur in littera, ergo fuit factus ante omne tempus.

Gen. 1.

Præterea Augu. 12. Confess. ait: Tu Deus ipse Doctor famuli tui Moyfis, cum te commemorat fecisse in principio caelum, & terram, tacet de temporibus, silet de diebus, per quod innuit Augu. quod mundus fuit factus ante omne tempus, & ante omnem diem: ergo &c.

Tomo 1.

Præterea videtur, quod tempus fuerit factum quarta die, iuxta illud Gen. 1. Fiant luminaria in firmamento caeli, & diuidant diem a nocte, & sint insigna, & tempora, & dies, & annos. sed hoc fuit quarta die, quia sequitur in littera: Et factum est vespere, & mane dies quartus.

Gen. 1.

Præterea quod nihil est, fieri non potest: sed tempus nihil est, cum partes temporis nihil sint: partes temporis sunt praeteritum, & futurum: sed praeteritum iam non esse futurum, nondum est. ergo de tempore nihil est. sed de quo nihil est, ipsum quoque nihil est: ergo tempus nihil est, sed quod nihil est, fieri non potest: ergo &c.

Præterea si de tempore est aliquid, non est nihil quod est praesens. sed de tempore nihil est praesens, quia si esset aliquid praesens, quod in praeteritum non transiret, iam non esset tempus, sed aeternitas, vt vult Aug. 11. Confess. De tempore ergo non est

mouebatur per spiritum Domini, & etiam illa materia erat diuisa a suo motu, vnde accipiebatur ratio temporis: & ex his, vt patet, accipiuntur illa quatuor coeua.

Ad secundum dicendum, quod omnia producta fuerunt simul a principio secundum suas formas substantiales: vt terra habebat suam formam substantialem, sed non apparebat, quia erat inuisibilis, & incomposita: & aqua, & aer habebant suas formas substantiales, sed habebant quandam commixtionem ad inuicem: sicut & nunc aqua, si se immiscuerit aeri facit aerem nebulosum, & turbidum: & sicut habebant elementa suas formas substantiales, sic habebant sua accidentia, prout competebar ea habere pro illo statu, ideo sub nomine materiae informis comprehenduntur accidentia. Sed si quaeratur, quare specialiter fit mentio plus de tempore, quam de alijs accidentibus; dicere possumus, quod hoc fecerunt ad elidendum errores Philosophorum ponentium tempus non incepisse, quia secundum eos nunquam fuit instans: quod non fuerit finis praeteriti: & secundum eos nunquam finietur tempus, quia nullum erit instans, quod non sit initium futuri, ideo ponunt Sancti tempus esse vnum de quatuor coeuis, quia tempus incepit in aliquo instanti, ante quod nullum fuit tempus, & finietur in aliquo instanti, post quod nullum erit tempus, quia cessabit motus caeli.

Ad tertium dicendum, quod tempus complementum suum habet ab anima numerante, & cum non erat anima humana numerans, erat anima mundi, id est, Deus, qui sicut ethera firmabat sursum, & librabat fontes aquarum, sic numerabat prius vel posterius, in motu illo primo, per quod complebatur ratio temporis. erant etiam Angeli, qui ista numerare poterant.

Vel possumus dicere, quod scriptura diuina non curat de istis ampullosis verbis Philosophorum, nec de sublimitate sermonis, nec de sapientia verbi, sed de ipsa re tantum. Sufficiebat ergo Sanctis, quod esset tempus secundum quod est in re tantum, ad hoc, quod dicerent tempus esse vnum de quatuor coeuis.

Ad quartum dicendum, quod firmamentum siue caelum sidereum non est primum mobile, & tempus non est passio motus firmamenti. Quid autem sit primum mobile, & quomodo tempus, de quo loquimur est passio primi mobilis, i sequenti quaestione patebit. vbi quaeretur: vtrum tempus, quod numeratur de quatuor coeuis, equiuoce se habeat ad tempus, quod est modo, de quo Philosophi sunt locuti.

D

est nisi instans, vel non est nisi, quod nunc tem- per fluit, & currit, iuxta illud Boetij: Nunc stans facit aternitatem, nunc currens facit tempus. Si ergo de tempore non est, nisi nunc, & nunc non est tempus, sed est initium: vel finis temporis, consequens est, quod de tempore nihil sit, & qd ipsum nihil sit: & per consequens, quod fieri no potuerit.

IN CONTRARIUM est Aug. de Ciuit. Dei. libr. 11. c. 6. dicens, quod proculdubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore. Et idem eo. lib. c. 7. Factus est cum tempore mundus: sed cum non sit, nisi vnum, & idem tempus omnium temporalium, consequens est, quod illud idem tempus, quod est modo, fuerit etiam quando factus est mundus.

Præterea, si non esset illud idem tempus, quod est modo, & cum quo factus est mundus, sicut non sunt illa eadem accidentia, cum materia illa in formi tunc, & modo; non esset alia ratio de tempore, quam de alijs accidentibus, ergo sicut acci- dentia alia non computantur inter coæua, sic nec tempus computari debet: vel si computa- tur ibi tempus, debent & alia accidentia compu- tari, sicut rarum, & spissum, & alia accidentia quæcunque erant, essent ergo, hoc posito, plura, quam quatuor coæua, quod est contra Sancto- rum dicta.

RESOLVTIO.

Tempus in opere creationis primo idem cum nostro esse non dubitamus.

RESPONDEO dicendum, quod aliqui, & magni dixerunt, quod tempus, quod nunc est, in- cepit secunda die, quando factum fuit firmamen- tum. Volunt enim, quod motus, super quo fundatur tempus, fuerit factus illa secunda die: sed istud stare non potest. nam motus, super quo fundatur tempus, est motus primus, quia secun- dum Philosophum motus primus prout est num- meratus per prius, & posterius, aut etiam sed ante motum firmamenti, quod fuit secunda die, est dare alium motum, qui fecit vesperam: & mane primæ diei, cum ergo ante primum mo- tum non sit dare alium motum, motus firmamē- ti non fuit primus motus: & per consequens non fuit ille motus, super quo fundatur tempus, im- mo tempus incepit ante huiusmodi motum. Hoc idem etiam manifestè patet, quod motus fir- mamenti non sit primus motus, nam firmamen- tum est cælum sidereū, siue est octaua sphaera se- cundum Philosophos, cum ergo compertum sit octauam sphaeram moueri pluribus motibus, vt patet per Astronomos; cōsequens est, quod octa- ua sphaera nō sit primum mobile. igitur eius nō erit primus motus, & ideo non est motus ille, su- per quo fundatur tempus. Dicemus enim, quod vna sphaera nō habet, nisi vnum motū pro- prium, cum non habeat, nisi vnum motorem. Ex hoc ergo contingit alicui orbi, quod habeat

Arist. 4. phy. T. c. 101.

plures motus, quia habet aliquem orbem supe- riorem, qui reuoluit eum, & ideo orbis inferio- res possunt habere plures motus, quia mouen- tur motu proprio, & mouentur motu orbis su- perioris reuoluentis ipsos. sed mobile omnino supremum, cuius motus est motus primus, cū de se non moueatur, nisi vno motu, cum non ha- beat, nisi vnum motorem, quod est commune omnibus orbibus: quia omnes orbis, quantum est de se, quilibet non habet, nisi vnum motum, & vnum motorem: & cum non habeat aliud mo- bile superius, quod reuoluat ipsum; consequens est, quod supremum mobile non moueatur, ni- si vno motu: & consequens est, quod quicquid mouetur pluribus motibus, non sit supremum mobile. omnino ergo concludit, quod firmamē- tum, siue cælum sidereum non sit primum mo- bile, cum compertum sit ipsum moueri pluri- bus motibus, motus ergo eius non est motus pri- mus, nec est motus ille, super quo fundatur tem- pus.

Est ergo alius modus dicendi; quod tempus illud, quod est quartum coæuum, non funda- tur super motum firmamenti, quod factum fuit secunda die: nec est idem, quod tempus, quod est modo: sed est idem, quod Aeuum, ita quod ista sunt quatuor coæua, tria videlicet prædi- cta, & Aeuum, quod sumitur pro tempore, & pro quarto coæuo, sed hoc est contra August. loquentem de fatione mundi, prout loquitur alij Sancti, quod mundus factus est cum tempore, & quod in eius conditione factus est mutabi- lis motus: secundum quem videtur se habere or- do ille primorum dierum: quæ verba habentur ab Augu. 11. de Ciuit. c. 6. loquendo ergo secun- dum eam opinionem Sanctorum, cui opinio- ni alludit August. & conformat se ei in dicto lo- co; simul cum conditione mundi factus, & con- ditus est motus mutabilis, vt sexto die perficiat- ur omnia: & septimo in magno mysterio Dei va- catio commendetur: & ne videatur opinionem suam pertinaciter asserere subdit, quod cuiusmo- di sint illi dies, aut per difficile nobis, aut etiam est impossibile cogitare. Cum ergo mundus di- catur factus cum tempore, quia factus est cum motu mutabili, & Aeuū repugnet motui, vt pa- tet per Diony. 10. de di. no. dicentem, quod pro- prietates æui sunt antiquum, & inuariabile, & to- tum secundum totum metiri, quæ omnia sunt

Mobile vni quo pluribus motibus moueri possit.

Firmamen- tum, seu fi- dereum nō est primum mobile. qd pluribus mo- tibus mouetur.

D. Thom. 1. sent. d. 12. ar- ticu. 5. ad 8.

Æui, pprie- tas.

contraria motui, & tempori, vbi semper pars no- ua succedit veteri, & vbi semper est variatio. qd semper quod est futurum sit præteritum, vbi nunquam totum secundum totum mensuratur. Et si dicatur mēsurari totum fm totum, hoc erit per partes, vt quia quilibet pars mēsurat quam- libet partem, ideo ex consequenti totum potest dici mēsurare totum. Intentio. n. Dio. est, quod in Aeuo totum mēsuret totū, quia non est suc- cessio, quod pars succedat parti, sicut est in tem- pore. vt si aliquod opus durat per totam diem, cōsequēs erit, quod illud opus nō fiet simul, sed fiet pars post partem, vt in vna parte dici fiat vna pars

pars operis, & in alia pars, & sic successiue in to- ta die fieri poterit totum opus. Iste ergo modus dicendi, quod tempus, cum quo factus est mun- dus, & quod est vnum de quatuor coæuis, sit æuum, stare non potest.

Est ergo tertius modus dicendi, qd huiusmodi tempus, de quo loquimur, non est numerus mo- tus primi mobilis, sed sumitur ibi tempus pro quacunque variatione, ita, qd quæcunq; variatio incepit cum mūdo: Dicit poterit, qd tale tempus incepit cum mundo, sed ad esse coæuum, mūdo non sufficit, qd incipiat cum mundo, sed debet tā- tum durare, quantum durat mūdo, & huiusmo- di sunt omnia coæua, nam Cælum Empyreum, & Angeli incepunt simul cum mundo, & durabunt etiam vltra, quā daret mundus. ma- teria illa in formi semper erit cum aliqua infor- mitate, licet non cū tanta, sicut fuit in principio mundi. Tēpus etiam, quod est quartum coæuū, cum mundo incepit, & cum mundo finietur, quia iurauit Angelus, quod post finem mundi non erit amplius tempus. sed nulla alia variatio nisi solus motus cæli durabit, quantum durabit mundus, ergo tempus, quod est quartum coæuū, & quod incepit cum mundo, & finietur cum mundo, est numerus motus cælestis, & potissime primi motus cælestis siue primi cæli, & motus, qui est causa omnium aliorum motuum, & per quem sunt, & durant omnes alij motus, qui secū- dum Philosophum in principio 7. Physicorum. Est vita in entibus: vnde sicut a corde est vita in omnibus alijs membris, quia per motum cor- dis mouentur omnia membra; ita & a motu pri- mi mobilis, est quoddam opus vitæ in omnibus alijs mobilibus, quia per illum primum motum mouentur omnia alia mobilia, propter quod po- sitio præfata stare non potest.

Apr. 30.

T. 1.

D. Tho. 1. senten.

Est & quartus modus dicendi, quod illud tē- pus, quod incepit cum mundo, est quaedam mu- tatio facta in principio mundi. vt quia mundus post nihil incepit esse aliquid, sed secundum Au- gustinum in fatione mundi proprie non fuit ibi nec ante, nec post, nam ante, & post sunt differen- tia temporis: sed ante mundum nō fuit tempus, & per consequens, nec differentia temporis. nō ergo proprie dicitur, quod res ante fuerunt nihil postea aliquid. Nam cum ante, & post sint diffé- tia temporis, res non fuerunt ante nihil, quia an- te non potuerunt esse, cum non fuerit aliqua dif- ferentia temporis: nec post nihil fuerunt res, qd nō est dare aliquod post, cum nullum fuerit an- te, quia nulla fuit differentia temporis, nisi quan- do incepit esse creatura, per cuius motus orire- tur tempus, & differentia temporis. Hæc etiam positio stare non potest, quod dicatur tempus il- la variatio, per quam res sunt productæ ex nihilo, quia illa variatio non fuit motus, cū nō fuerit facta in tempore, nec fuerit mutatio, cū mutatio, sit terminus motus, & variationem illam nullus præcesserit motus. Creatio enim, nec est motus, nec mutatio, quia non est terminus motus. Dice-

Tps quartū coæuum, & qd est nunc iam sunt.

mus ergo, quod tempus, quod est vnum de qua- tuor coæuis, & quod incepit cum mundo, est il- lud idem, quod est nūc, & durabit vsque in finē mundi, motus enim primi mobilis, cuius nume- rus est tempus, incepit cum mundo, & durabit vsque in finem mundi, propter quod tempus, qd est numerus illius motus, sic incepit, & sic dura- bit vsque in finem mundi. sed in fine mūdi, quia cessabit motus cæli, & Sol, & Luna stabunt in ha- bitaculis suis, qd non mouebuntur amplius iuxta dictum Prophetæ: ideo tunc in fine mundi finiet- ur motus cælestis, & tempus.

Abaeuch. s.

ARTIC. III.

An Primum Mobile ab initio Mū di moueri cœperit. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 4. Phys. Lect. 22. vbi declaratur quomodo substā- tia primi Mob. diuersa ratione Mobile sit, & Instans.



ERTIO queritur: Vtrum pri- mum mobile incepit statim mo- ueri in ipsa fatione mundi, vt sicut incepit tempus in primo instanti, in quo factus fuit mū- dus: ita incepit motus, qui est primus simul cum ipso tempore. Et vtrum iste modus ponendi cōcordet Scripturæ sacrae, & ra- tioni. Et videtur, qd non concordet Scripturæ sa- crae, secundum qd iacet in littera. In illo enim pri- mo instanti, in quo incepit mundus, non erat di- stinctum primum mobile ab alijs mobilibus. er- go non poterat habere se per modum distinctum ab alijs mobilibus.

Præterea non solum ex parte mobilium, sed etiam ex parte motorum videtur hoc nō potuis- se fieri. Nam in ipso primo instanti creatio- nis mundi non erant Angeli boni distincti à malis. cum ergo motores appropriati cælorum sint Angeli boni confirmati in gratia, quia hoc non fuit in primo instanti creationis mundi, non potuit tunc primum mobile moueri, quia nullū habebat motorem appropriatum.

IN CONTRARIUM est, quod dicebat in principali quaestione, qd primus motus, & tem- pus incepunt cum modo simul.

RESOLVTIO.

Motus primus primi mobilis, & tempus, simul incepunt.

RESPONDEO dicendum, qd omino ratio- nabile est dicere, quod primus motus, & tempus incepunt simul cum mundo: ita, quod in illo instanti, in quo factus fuit mundus, incepit pri- mus

mus motus, & tēpus. In illo enim instanti, sicut nihil fuit de tempore, sed solum initium temporis: sic nihil fuit de motu, sed solum initium motus: & hoc non obstante, dicere possumus, quod tēpus, & motus incēperunt simul cum mundo, quia tempus, & instans, non est plus, quā tempus tantum: sicut linea, & punctus non est plus, quā linea tantum. nam si sint duae lineae aequales, & vna diuidatur in multas partes, alia remanēte īdiuisa, & coaptetur: linea sic diuisa sup̄ linea continua tantum erit sicut alia: plura tamen erūt puncta in actu in linea diuisa, quā in continua. nam cum linea continuetur per puncta in potentia, si diuidatur huiusmodi linea, vnus punctus in potentia fiet duo puncta in actu, non tamen propter huiusmodi applicationem punctorum linea diuisa erit maior seip̄sa continua. quia punctus in nullo augmentat lineam, nec superficies in nullo augmētat corpus. quia, vt dicebamus supra, superficies vltima corporis continentis est locus corporis contenti: & si recederet locatum, cū huiusmodi superficie, vel cum suo loco, non esset maius seip̄so sine huiusmodi loco: quod rotum contingit ex eodem, quia punctus non augmentat lineam, & superficies non augmentat corpus: sic nec instans augmentat tempus, quia non plus est instans, & tempus, quā tempus tātum. Hęc autem diximus, ad quietandum intellectum, quia si in illo instanti, in quo factus fuit motus, nihil fuit de motu, nihil fuit de tempore; cogitaret forte aliquis, quod non simul cum mundo incēpissent motus, & tempus, ideo diximus, quod tēpus, & instans non est plus, quā tempus. Quare posuimus exēplum de duabus lineis equalibus, posita vna super aliam, quo posito cogemur dicere, quod in ipsa diuisione in linea continua vnus punctus in potentia respondebit duobus punctis in actu: & si volumus vnū adaptare ad aliud, oportebit dicere, quod in linea continua pars lineae cum puncto in potentia respondebit in linea diuisa parti lineae cum puncto in actu. & quia in continuo non est nisi vnus punctus in potentia, vbi in re diuisa sunt duo in actu: Cogemur ponere, quod alij parti lineae diuisae cum puncto in actu respondeat in continuo sola linea sine omni puncto, quod non esset si punctus augmentaret lineam, vel si instans augmentaret tempus.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod in illo instanti, in quo factus fuit mundus, primum mobile incēpit rotari, & moueri. Quo posito, substantia primi mobilis fuit quid mobile respectu motus: & fuit instans respectu temporis: & vt mobile currens fecit motum, ita instans currens fecit tempus: & quia in illo instanti, in quo factus fuit mundus, fuit factum primum mobile; licet non appareat distinctum ab alijs, in illo etiam instanti incēpit primus motus, & tempus, quae sunt vna res, aliter, & aliter considerata: sicut vna, & eadem substantia primi mobilis, est mobile, & instans aliter, & aliter accepta.

A Hęc quidem positio concordat Scripturæ sacrae: verbis Sanctorum: & rationi. Scripturæ quidem sacrae, quod ante, quā fiat mentio de temporibus, & de diebus in illo instanti, in quo Deus creauit Caelum, & terram; dicitur, quod Spiritus Domini ferebatur super aquas, quod non verificatur in se, quod ipse Spiritus ferretur, sed in suo effectu. quia ipse aquae, quae erant ibi, ferebatur, & mouebantur, & circulariter rotabantur. Imaginabimur ergo, quod sicut modo primum mobile mouetur, & secum circumuoluit omnes sphaeras caelestes, & sphaeram ignis, & sphaeram aeris, excepto aere, qui clauditur inter montes terrae. qui propter dictos montes impeditur, vt non circumuoluetur, & rotetur, vt declari habet in libro elementorum, si dicemus, & tunc, quod statim factō mundo, tota huiusmodi materia incēpit volui, & rotari, & tota vocata est aqua. quia sicut aquae sunt labiles, ita tota materia erat mobilis, & labilis, & super huiusmodi aquas ferebatur Spiritus Domini, quia faciebat istas aquas ferri, & moueri.

B Si ergo quaeratur, cuius erat iste motus: dicemus, quod erat proprius primi mobilis, sed erat aliorum tanquam circumuolutorum per primum mobile: Dices vterius, quod primum mobile non erat tunc distinctum ab alijs. Respondebimus, quod sic accidebat tunc de huiusmodi motu respectu primi mobilis, & aliorum mobilium, sicut accideret nunc de cane eunte cum duobus hominibus. Quandiu enim illi duo homines irent simul, nesciretur, cuius esset ille canis: sed quando diuiderēt se, statim sciretur, cuius esset. quia canis remaneret cum suo Domino: sic & in proposito: quando totum sic confutum, & aliquantulum indistinctum ab ipso principio, incēpit volui ab oriente in occidentem, nesciebatur vtrum ille motus esset proprius toti illi materiae sic motae, vel esset proprius alicui parti. sed statim cum fuit factum firmamentum, ille motus remansit proprius primo mobili, vel remansit proprius aquis illis, quae sunt super firmamentum, id est, caelum aqueum, quod est primum mobile. Firmamentum vero, quod est caelum sidereum, cum incēpit habere alium motum contrarium ei, qui est ab oriente in occidentem, apparuit, quod ille motus primus primi mobilis proprius erat, non autem erat proprius firmamenti, nec aliorum mobilium: sed erraticorum, tāquam circumuolutorum per primum mobile. Sicut ergo canis pergens cum duobus est Domini sui, & non alterius, licet non appareat ante, quā se diuidant: sic ille motus, qui incēpit cum mundo, erat proprius primo mobili: licet non appareret ante, quā diuideretur firmamentum ab ipso, & haberet motum contrarium huic motui, qui fuit secunda die.

C Ita positio concordat verbis Sanctorum. Sic enim, vt supra dicebatur, dicit August. quod cum tempore est factus mundus: & quod in conditione

ne eius. i. quando conditus fuit mundus: factus est motus mutabilis. quod non potest intelligi, nisi de primo motu. Ita etiam positio concordat rationi, quia sic ponendo non equiuocatur in tempore, sed est illud idem tempus, quod fuit prius, nec dicamus quid importetur nomine temporis, vt quidam dixerunt, quod nomine temporis importatur eum: vel, vt quidam dixerūt, quod nomine temporis non importatur numerus primi motus, sed aliqua alia variatio: vel, vt in scriptis communibus inuenitur, quod nomine temporis importatur illa nouitas, secundum quam res post nihil incēperunt esse aliquid: non ergo oportet recurrere ad tot inuolutiones: ad quot existimationes capit: quia, vt patet per habita, saluare possumus Scripturam sacra, & verba Sanctorum, quod simul cum mundo incēpit primus motus, qui est proprius primi mobilis, & incēpit tempus proprię sumptū, quod est numerus primi motus.

Exemplum de cane pulchrum.
Motus primus non ab Angelis, sed a Deo.

A Deo, quia primus equus, & prima equa non nisi a Deo fieri potuerunt: vnde talia fuerunt a Deo inchoata, sed postea fuerunt per secunda agentia continuata. sic motus, qui incēpit cum mundo, fuit a Deo inchoatus, sed postea per secunda agentia, id est per Angelos siue per motores appropriatos fuit continuatus. Si enim ante, quā peccassent Angeli, fuisset aliqui deputati ad mouendum orbem, & ad regendum vniuersum, illi fuissent certi de sua beatitudine, & alij sine culpa fuissent dubij, quod fuisset inconueniens. Primo ergo fuit diuisa lux a tenebris, & fuerunt aliqui Angeli auersi, & facti tenebrae: & aliqui alij conuersi, & facti lux: & postea de illis, qui erant facti lux, fuerunt aliqui deputati ad regimen vniuersi, & ad mouendum caelos, sicut diuina placuit voluntati, & hoc tunc, quādo dictae voluntati placuit.

B Aduertendum autem, quod diximus, quod prima animalia, quae sunt per generationem, & propagationem fuerunt immediate facta a Deo, quia ea, quae sunt per putrefactionem, etiam prima potuerunt per alia agentia fieri. Restat ergo soluere argumenta Articuli secundū.

RESP. AD ARG. ART. II.

A D primum ergo cum dicitur, quod primum mobile tunc non erat distinctum ab alijs mobilibus: patet responsio per praedicta. quia illa indistinctio faciebat solum ad latentiam, non ad non existentiam. non enim faciebat, quod motus ille, qui incēpit cum mundo, non esset proprius primi mobilis, sed solum hoc agebat, quod lateret: vel, quod non sic clare appareret, quod esset eius proprius.

D Ad secundum dicendum, quod accidit tempori, quod diuidatur per diem, & noctem. tempus enim per se comparatur ad motum: ita, quod non potest esse motus sine tempore: nec tempus sine motu: loquendo de tempore, prout est quid reale: vel loquendo de tempore, non prout numerat, sed prout est aptum natum numerare motum, vel esse numerus motus. nam illa est diffinitio temporis, quod est numerus motus. Diffinitiones autem magis accipimus secundum aptitudinem, quā secundum actum, vt si diffiniatur homo, quod est animal gressibile, bipes, si curreret, qui est bipes: non propter hoc perderet diffinitionem illam secundum Porphyrium. quia id, ad quod aptum natum est semper, dicitur. sic & tempus, & si non sit anima hominis, nec anima caeli, quae numeret: semper de se est tempus natum, vt sit numerus motus. Per se ergo tempus comparatur ad motum. quod autem distinguitur per diem, & noctem, accidit tempori.

Ad tertium dicendum, quod in creatione mundi Aegid. super ij. Sent. B b b di

RESP. AD ARG. ART. III.

A RGUMENTA autem in contrarium non est difficile soluere. Nam cum dicitur, quod primum mobile a principio erat indistinctum ab alijs. Dicemus, quod, vt patet per habita, illa indistinctio non faciebat, quod motus, qui incēpit cum mundo, non esset proprius primi mobilis: sed faciebat latere cuius erat proprius ille motus, quia si nos fuissetis tunc facti in principio mundi: motus, qui fuit factus tunc, habuisset mobile proprium, sed latuisset nos, quod fuisset illud suum mobile proprium: sicut canis pergens cum duobus habet suum dominum proprium: licet lateat alios, quis sit eius dominus proprius.

Ad secundum dicendum, quod certum est, quod ille motus, qui incēpit cum mundo, non fuit factus per Angelos, nec per motores appropriatos, sed per spiritum Domini, qui ferebatur super aquas. Dicemus enim, quod sicut in alijs, vt in productione animalium, quae nascuntur per propagationem, siue per generationem prima animalia fuerunt immediate producta a

di secundum Aug. Scriptura sacra tacet de temporibus: sicut de diebus, & ex hoc datur intelligi, quod mundus fuit factus ante omnia tempora, & ante omnes dies; Dicitur debet, quod illud ante non excludit simul. Sic enim fuit factio mundi ante omne tempus, quod etiam fuit simul cum tempore. fuit namque factio mundi ante omne tempus, quia fuit factus in instanti, quod fuit initium temporis: & ut patet, sicut punctus est principium lineae, quod est simul cum linea, quod in nullo augmentat lineam: sic illud instans, in quo fuit factus mundus, fuit initium temporis, quod poterat dici simul cum tempore, quia in nullo augmentabat tempus.

Ad quartum dicendum, quod tempus, simpliciter loquendo, non incepit quarta die, sed incepit cum prima factioe mundi, sunt tamen quaedam distinctiones temporum: prout nos distinguimus tempora, diuidendo diem a nocte, & diuidendo tempus in signa, tempora, annos, & dies, quae omnia sumuntur secundum motum Solis, ut infra patebit. Tempus ergo per se comparatur ad motum primi mobilis, qui incepit simul cum mundo: sed per comparisonem ad nos, qui per motum Solis diuidimus diem a nocte, & accipimus 12. menses iuxta 12. signa, & distinguimus diuersa tempora in eodem anno, & computamus unum annum post alium: accipienda sunt illa verba Gen. q. facta sunt luminaria caeli, ut possemus per ea, ista distinguere. sed de his omnibus forte plenius infra tractabitur.

Ad quintum cum dicitur, quod tempus non est, quia partes eius non sunt: & quod non est, fieri non potest. Dicitur debet, quod istud argumentum non arguit tempus non esse, sed petit sibi quandam difficultatem solui: videlicet cum praeteritum, & futurum, quae sunt partes temporis, non sint, quia praeteritum iam non est: futurum nondum est: videtur ergo ex hoc, quod & ipsum tempus non sit. Responderi potest per differentiam permanentium, & successiuorum, nam esse permanentium est in similitudine partium, nam tunc sunt permanentia, quando partes eorum sunt simul, ut tunc est domus, quae est de genere permanentium: quando sunt simul, & sunt coniunctae, & sunt perfectae omnes partes domus: sed successiua habent esse non in similitudine, sed in ordine partium: & tunc est motus, quando una pars motus ordinatur ad aliam partem: & tunc est tempus, quando una pars temporis ordinatur ad aliam partem. Ordo autem motus conseruatur in mobili, ut quando fluuit mobile, per cuius fluxum motus factus ordinatur ad fiendum, & continuatur ad ipsum, tam diu durat motus, sic in ipso instanti referuatur ordo temporis, & sicut ex fluxu mobilis causatur motus, sic ex fluxu instantis causatur tempus. mobile namque fluens causat motum, & instans sicut nunc, currens causat tempus: & sic

A per mobile fluens ordinatur motus factus ad fiendum, & continuatur ad ipsum. sicut ergo sufficit ad hoc, quod sit motus, quod sit mobile fluens: ita sufficit ad hoc, quod sit tempus, quod sit instans currens. Ex hoc autem patet mirabilis differentia permanentium ad successiua, ut permanentia incipiunt esse, cum facta sunt: ut tunc incipit esse domus, cum facta est tota domus, & completae sunt omnes partes domus, sed successiua e contrario non incipiunt esse, cum completae sunt, sed tunc desinunt esse cum perfecta sunt. ut quando completus est motus, & perfecta sunt omnes partes motus, tunc desinit esse dies. & quando completus est annus, & perfecta sunt omnes partes anni: tunc desinit esse ille annus. Vnde Aug. dans differentiam inter annos Dei, qui semper stant, & annos nostros, qui semper transeunt: per consequens dat differentiam inter aeternitatem, quae est anni Dei: & tempus, quod est anni nostri. 11. Confes. dicit: Isti autem anni nostri omnes erunt, cum omnes non erunt, id est cum finiti erunt, nulli erunt. tunc enim homo complebit annos suos, cum mortuus erit, & non habebit aliquid ulterius de annis suis.

Ad sextum dicendum, cum dicitur, quod de tempore non est nisi praesens, & illud praesens non est nisi instans, & instans non est tempus, ergo nihil est de tempore, & nihil est tempus; Dicitur debet, quod quamuis instans non sit tempus; est tamen ordo temporis, vel est illud, in quo referuatur ordo temporis. & quia successiuorum esse, ut diximus, est in ordine partium; sufficit ad esse temporis, quod sit instans fluens, in quo referuatur ordo temporis, ut ordo temporis, id est ordo praeteriti ad futurum, & per cuius fluxum continuatur praeteritum cum futuro.

Argumenta autem in contrarium gratia conclusionis concedantur.

A R T I C. III.

An opus creationis fuerit in tempore factum. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. p. Hen. cap. 21. D. Th. 1. p. q. 46. ar. 3. Et Quod. 5. ar. 1. Item Opusc. 9. q. 100.



QUARTO quaeritur de opere creationis per comparisonem ad tempus. Vtrum illud opus fuerit factum in tempore, & quomodo se habuerit ad ipsum. Videtur autem, quod illud opus non fuerit factum in tempore, quia, ut patet per habita, factum fuit ante omne tempus:

Anni Dei: & horu, qd differant.

Lib. 4. Phys. sen. c. 1. 7. Continetur a spe, quid.

Lib. 4. Phys. sen. c. 1. 7.

Esse in, & cum temp. quid.

Lib. 4. Phys. t. c. 116.

Tex. c. 116.

Mutatio ois mors quaedam.

pus: ergo nullo modo fuit factum in tempore. Dato ergo, quod possemus aequaliter concedere, quod opus creationis fuerit factum cum tempore, & quod tempus fuerit coeuum ei, ut patet ex quaestione praecedenti: nullo tamen modo, ut videtur, possumus concedere, quod fuerit factum in tempore.

Præterea, secundum Philosophum: Illud fit in tempore, quod continetur à tempore, & illud continetur à tempore, quod praecedit, & sequitur tempus. hoc ergo posito, quod tempus praecessisset opus creationis, sed ante tempus creationis non fuit aliqua creatura: fuisset ergo tempus ante omnem creaturam, & per consequens tempus non esset creatura, quia fuisset ante seipsum: & quod magis inconueniens est, cum tempus sit accidens: fuisset accidens ante subiectum. Et quod ulterius inconueniens est: cum tempus sit de genere successiuorum: esset successiuum absq; eo, quod aliquid succederet: vel, quod idem est: esset motus absq; eo, quod aliquid moueretur.

Præterea secundum eundem Philosophum omnia, quae sunt in tempore, patiuntur aliquid à tempore, quia tabescunt, vel fenescunt in tempore. si ergo opus creationis fuisset factum in tempore: fuisset aliquid à tempore passum, & haberet aliquem ordinem ad tempus: tanquam ad id, quod aliquid fecisset in eo, sed opus creationis est effectus solius Dei, & nihil aliud est, quod aliquid efficiat in ipso, & non habet ordinem nisi ad solum Deum: quare tale opus in tempore fieri non potest.

Præterea, secundum eundem Philosophum. Sicut non idem est esse in loco, & esse cum loco, sic non est idem esse cum tempore, & esse in tempore. Nam si quicquid est cum loco esset in loco, quodlibet esset in quolibet, & caelum esset in grano milij. Nam cum granum milij possit esse locus alicuius, & cum caelum sit quando est granum milij, siue quando est huiusmodi locus, si idem esset esse cum loco, & esse in loco: caelum esset in grano milij. dato ergo, quod mundus sit factus cum tempore: non oportet, quod sit factus in tempore.

Præterea hoc idem patet non solum prout tempus comparatur ad locum, sed etiam prout comparatur ad motum, ut patet ex eodem Philosopho in 4. quia non est idem esse cum motu, & esse in motu: omnia enim sunt cum motu. Ipse enim Deus est cum motu, quia est quando est motus: non propter hoc est in motu, nec est quid mobile: ergo à simili: ea, quae sunt cum tempore, vel quae sunt facta cum tempore, non oportet, quod sint in tempore.

IN CONTRARIUM est, quia omne temporale est in tempore: omnis creatura est quod temporale: ergo omnis creatura est in tempore, & facta in tempore.

Præterea, secundum Augustinum 1. de Trin. omnis mutatio nonnulla mors est, cum ergo solus Deus habeat immortalitatem secundum Apostolum: omnis alia creatura est aliquo modo

do mutabilis praeter Deum, sed omnem mutabile mensuratur tempore, & est in tempore, & est factum cum tempore, ergo omnis creatura mensuratur tempore, est in tempore, & est facta cum tempore.

R E S O L V T I O.

Opus creationis rerum in tempore factum fuit, secundum se: sed ad errores remouendos, cum tempore. Idq; ex sacrosancta Scriptura constat. Nec tamen cogitandum est, Deum ab eterno mundum facere non potuisse, ut Theologis placet, quamuis motum ab eterno fuisse, rationes vlla necessario non concludant.

RE S P O N D E O dicendum, quod mensura certificat nos de mensuratis, & certificari non possumus de rebus: nisi, secundum quod sunt in actu. quia actus est, qui distinguit, & ex hoc actus, qui nobis res notificat, & qui de rebus nos certificat, & cum non sint nisi duo actus in rebus: vel est motus, qui est actus entis in potentia: prout est in potentia, vel est actio mobilis, ut est mobilis, ut patet ex libro Physicorum, & esse quid est actus entis in actu, ut est in actu non erunt nisi duae mensurae: in entibus vna, quae mensurabit motum, & hoc est tempus: & alia, quae mensurabit esse, & hoc est aeternitas siue euum. vnde Dion. 10. de diuin. nom. ait, quod scriptura Sacra vocat tempus, quod est in generatione, & corruptione, & variatione. i. quod mensurat motum, & vocat aeuum, quod magis proprie mensurat existentia. Vnde ait, quod proprie existentia aeuo, supple mensurantur, & quae sunt in generatione, id est in motu mensurantur tempore. Hoc idem dixit Proclus in de elementatione Theologica, propositione 54. q. omnis aeternitas mensura est aeternorum; & omne tempus temporalium, & haec duae mensurae sunt solum in entibus vita, & motus. Concordat ergo Proclus cum Dionysio, quod non sunt nisi duae mensurae in entibus: aeternitas, & tempus. Aeternitas enim mensurat vitam, id est mensurat viuere: vel, quod idem est, mensurat esse, quia viuere viuentibus est esse secundum Philosophum, & tempus mensurat motum. cum ergo non sint nisi duo actus: motus, qui est actus entis in potentia, ut est in potentia: & esse, quod est actus entis in actu, ut est in actu: non erunt nisi duae mensurae in entibus: videlicet tempus, quod mensurat motum, vel mensurat actum entis in potentia, ut est quid tale, & aeternitas, quae mensurat esse, vel mensurat actum entis in actu, ut est in actu. Hoc idem concordat cum verbis Philosophi, qui vult, quod actus, & potentia sufficienter diuidant ens, vel ergo mensurabit ens in potentia, secundum quod huiusmodi, & tunc mensura illa, Aegid. super ij. Sent. Bbb 2 erit

Lib. 7. Met. t. c. 49. Vide Theore. 2. Zimar. qui hac proposi tionē declar. Eius tñ expositio daturatur ab archangelo in Tractatu 8. principio iudici diuinationis.

Lib. 3. t. c. 5.

Arist. 2. de aia. c. 37.

Lib. 3. Phys. t. c. 3. lib. 5. Met. t. c. 14.

secundum Philosophum non omnia sunt facta, sed multa sunt coæterna Deo. secundum veritatem autem tempus non præcessit omnia facta, nisi forte loquamur de tempore imaginato: non de tempore secundum veritatem.

Ad tertium dicendum, quod illa factio fuit in instanti temporis, iuxta illud: In principio creavit Deus, id est in principio temporis secundum unum modum exponendi August. Dicemus ergo, quod illa factio, qua fecit Deus primores, aut refertur ad Deum: aut ad res factas, si refertur ad Deum facientem, sicut Deus non indiget loco, sed simul cum locatis fecit locum, sic non indiget materia, sed simul creando res materiales concreavit cum eis materiam: sic etiam non indiget tempore, sed simul creando temporalia concreavit cum eis tempus, & subiecit temporalia ipsi tempori, vel subiecit ea variationi temporis: & similiter res creatæ fuerunt subiectæ tempori, & fuerunt factæ in tempore: sic ipsa factio, per quam res fuerunt primo factæ, incepit esse in principio temporis, ut suo modo comparatur illa factio ad principium temporis, sicut res factæ comparantur ad tempus. Ideo argumentum non est contra nos: immo pro nobis, quia si illa factio fuit in principio temporis, consequens est, quod res temporales per illam factionem productæ, fuerunt factæ in tempore, ut ex hoc ipse mundus ratione suarum partium temporalium fuerit factus cum tempore, & in tempore. ratione autem suarum partium non temporalium, secundum quod huiusmodi: factus fuit mundus cum tempore, sed non in tempore.

Esse in loco, & cum loco idem: in spe, & cum spe non idem.

Ad quartum dicendum, quod esse cum loco, & in loco est idem: & non est idem cum esse cum tempore, & in tempore. Quantum enim ad res locatas, vel ad res, quæ respiciunt locum: aliquo modo est idem esse cum loco, & habere respectum ad locum: ita, quod de omni re, quæ per se respicit locum, si est cum loco, & habet per se respectum ad locum, eo modo est apta nata respicere locum: sic etiam de tempore, quæ quantum ad res temporales, & multo magis omnia, quæ sunt cum tempore, sunt in tempore. Quantum autem ad res non temporales possunt aliqua esse cum tempore, quæ tamen non sunt facta in tempore, nec sunt in tempore, ut æterna fuerunt facta cum tempore, quia fuerunt coæqua temporis, non tamen fuerunt facta in tempore, quia per se loquendo non mensurantur tempore: nec sunt in tempore, loquendo de tempore, ut nunc loquimur, quod est numerus primi motus. Quicquid ergo sit de loco, & de tempore: tamen claro clarius est quantum ad res temporales, quia omnia talia, quæ fuerunt facta cum tempore, fuerunt facta in tempore, quia fuerunt mensurata à tempore, & facta sub tempore.

Loci ad locata, & ipsi ad ipsalia coequalia disticta.

Ad id vero, quod dicitur, quod si quæcunque sunt facta cum loco, essent in loco, quodlibet esset in quolibet loco, & cælum esset in grano milij. quia est, quando est granum milij; Dicitur debet, quod non est simile de locatis compara-

tis ad locum, & de temporalibus comparatis ad tempus, quia omnia locata non comparantur per se ad unum, & eundem locum, sed omnia temporalia comparantur ad unum, & idem tempus. Item omnia locata non solum non comparantur ad unum, & eundem locum, sed non eodem modo comparantur ad locum, quia locata hoc modo comparantur ad locum prout comparantur ad motum localem. Non omnia autem moventur eodem modo localiter. nam aliqua moventur localiter, quia moventur ad locum: ut graua, & leuia: aliqua, quia moventur circa locum, ut supercelestia: sed omnia temporalia, quare eodem modo comparantur ad tempus, quia nulla talia sunt cum tempore, quæ non sint in tempore, & non subiacent tempori, & non alterentur à tempore, & etiam omnia talia continentur à tempore: non, quod oporteat ea præcessisse tempus, sed continentur à tempore, sicut alterata ab alterante, & mota à mouente.

Ad dictum autem Philosophi comparatis res ad locum, & ad tempus, & dicentis: sic non est idem esse cum loco, & in loco, sic non est idem esse in tempore, & cum tempore; Dicitur debet, quod Philosophus solum vult excludere res non temporales, quæ non sunt apte natæ mensurari tempore, quia talia sic sunt cum tempore, quia sunt quando est tempus, quæ tamen, secundum quod huiusmodi, non sunt in tempore.

Ad quintum dicendum, quod res immobiles ita sunt cum motu, quia sunt quando est motus, quæ tamen non sunt in motu, quia sunt immobiles. sed res mobiles quamdiu sunt cum motu, dicuntur esse in motu, quia sunt subiectæ motui: dato, quod non moueantur, quia tempus non solum mensurat motum, sed etiam quietem: & non solum subijciuntur tempori, & motui cælesti mobilia, ut actu moventur: sed etiam, ut quiescant. ut patet ex quarto, quia quies non est quarumcunque rerum non motarum, loquendo de quiete, ut nunc loquimur, quæ opponit motui: sed rerum non motarum, quæ sunt apte natæ ad moueri. Omnia autem talia siue moventur, siue quiescant, semper sunt subiecta motui cælesti, & tempori: nec possunt talia esse cum tempore, quin sint in tempore, & nisi sint subiecta tempori: nec possunt esse cum motu, nisi sint in motu: & nisi sint subiecta motui.

Dub.

Dub. Lateralis.

Mundus in tempore factus quomodo dicatur.



Esse in octo modis ex Arist. libr. 4. Ph. h. 1. 23. Vñ versus. Insit pars. Toti spēs, Genus, & calor ignis. Rex in regno Res in fine locorum locati. Am motus in in tempore die. d. h. q. sunt, potest. 11. mo. dos, esse in.

LATERIVS autē circa hoc quaeritur: Quomodo essendi, in, accipitur mundum esse factum in tempore.

RESPONDEO dicendum, quod cum Philosophus in 4. Phisicorum. assignet multos modos essendi, in; Mundū esse factū in tpe re ducet ad illū modū essēdi, in, sicut ea, q̄ sunt Græcorum, sunt in Rege eorum: & sicut omnino motus, id est res mota est in mouente, & per consequens sicut alteratum est in alterante, hoc enim modo ea, quæ sunt Græcorum sunt in Rege Græcorum: & omnia, quæ sunt in quocūque regno, sunt in rege illius regni, quia Rex de omnibus eis facit voluntatem suam, & omnibus eis vitur, & reducit ea ad modum suum, sic Mundus quantum ad temporalia est factus in tempore, quia omnia temporalia reducuntur ad modum temporis, ut suis spatijs transeant, sicut transit tempus, & omnia sunt in tempore, sicut res mota in mouente, sicut res alterata in alterante, quia omnia alterantur a tempore. Omnia tabescunt, & senescunt tempore, & per consequens omnia corrumpuntur a tempore, quia idem est ire ad senium, & ad corruptionem, & ideo benedictum est, quod male nos mensurat tempus, quia mensurando nos, facit nos senescere, & ire ad corruptionem.

ARTIC. V.

An mundus in die factus dici possit. Conclusio est problematica.

Aegid. in 1. p. Hex. c. 11. D. Bonau. d. 12. art. 2. quæstio. 2. Ric. d. 12. q. 7.



Gen. 1.

VIINTO quaeritur de opere creationis per comparationem ad dies. Quaeritur enim: Vtrum sicut mundus sit factus in tempore, sic possit dici factus in die. Et videtur, quod sic, quia Gen. 1. dicitur. Itē sunt generationes cæli, & terræ, quando creatæ sūt in die, quo fecit Deus cælum, & terram, & omne virgultum agri. Si ergo in die fecit Deus cælum, & terram, ergo in die creatus est mundus, quia nomine cæli, & terræ intelligitur totus mundus, & omnia, quæ sunt in mundo.

Præterea probauimus mundum esse factum in tempore, ergo multo magis possumus dicere ipsum esse factum in die, cum Scriptura sacra, quæ facit mentionē de factione mundi, non dicat ipsum

esse factum in tempore, sed dicat ipsum esse factum in die, ut patet per auctoritatem propositam.

Præterea dicitur Ecclesi. 18. Qui viuunt in æternum creauit omnia simul. si ergo omnia creata sunt simul, in ipsa prima factione mundi fuerunt creata luminaria mundi, quibus motis in ipsa factione mundi incepit esse dies, ergo mundus fuit factus in die.

IN CONTRARIUM est, quia dies fuit facta cum factione lucis, ut patet ex Gen. quia Deus faciendo lucem diuisit lucem a tenebris, & appellauit lucem diem, & tenebras noctem, cum ergo fuerit factus mundus ante lucem, mundus fuit factus ante omnem diem, ergo non est factus in die sed ante diem.

Præterea magister in littera loquens de factione mundi ait, quod in principio creauit Deus cælū, id est Angelos & terram. i. materiam illam informem, & subdit quod hoc fuit ante omnem diem: non ergo factus est mundus in die, sed ante diem.

RESOLVTIO.

Mundus quamuis in tempore, non tamen in die, vel cum die, si huiusmodi locutio referatur ad vnam primi mobilis revolutionem. factus est enim ante omnem diem: si autem ad quandam morulam referatur, aliquo modo verum esse affirmamus.

RESPONDEO quod creatio lucis, cuius à creatione incepit dies, secundum omnem modū dicendi fuit valde modicum spatium post creationem mundi, sic enim Sancti omnes communiter sentiunt, quod Angeli fuerunt creati cum mundo, & post valde modicam morulam aliqui ex eis fuerunt aucti, & facti tenebræ, & alij conuersi, & facti lux. Et cum dixit Deus: Fiat lux, & facta est lux, & cum subditur: Vidit Deus lucem, quod esset bona, & diuisit lucem a tenebris, exponitur: communiter, quod tunc fuerunt diuisi boni Angeli a malis, & quia valde fuit modica morula inter factionem Diaboli, & eius casum. quia Diabolus quasi statim factus in Superbiam erectus cecidit, valde fuit modica morula inter creationem mundi, cum quo fuit factus Diabolus, & alij angeli, & factionem lucis, & diuisionem a tenebris, per quod intelligitur distinctio malorum angelorum a bonis. Vnde in Euāgelio non dicitur de Diabolo, quod in veritate non fuit, sed quod in veritate non stetit. In quadam enim veritate innocentia fuit factus, sed in illa veritate non stetit, quia quasi statim factus ab illa veritate innocentia cecidit. Vnde ipse Lucifer, & ipse Diabolus dicitur signaculum similitudinis propter suam excellentiam, iuxta illud Ezechi. 28. Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore in delicijs Paradisi fuisti. Diabolus ergo fuit in delicijs Paradisi, quia creatus fuit in quibusdā delicijs innocentia: vel secundum quosdam in quibusdā delicijs gratia, non gratia consummate, id est gloria, quia ab illa non potuisset cadere, sed gratia initiata.

Mundus ab lucē a quo spatio creatus.

Ioan. 8.

Ezechi. 28.

initiat, a qua per superbiam cecidit, & electus fuit de Paradiso, idest de celo Empyreo, in quo creatus fuerat. factus ergo tenebrarum per peccatum diuisus fuit a luce, a bonis Angelis, quia illi conuersi ad Deum facti sunt lux, & remanserunt in celo Empyreo, ubi facti fuerunt. Diabolus autem cum omnibus sibi adhaerentibus de illo, celo cecidit, ubi creatus fuit. Viso quod valde fuit modica morula inter creationem mundi, & factionem lucis, quod patet per id, quod signabat illa lux facta diuisa a tenebris, quia signabat Angelos bonos diuisos a malis, quod fuit quasi statim post creationem mundi, & post creationem ipsorum volumus loqui de modis accipiendi diem, vt possumus saluare quaestionem propositam, quomodo possimus saluare mundum factum cum die, idest in die, & factum ante omnem diem.

Dies triplex.

Sciendum ergo, quod dies vno modo accipitur pro latione lucis super terram, vt illa lux, quae facit diem, quando fertur super terram nostram habitabilem dicitur esse dies, & sic secundum communem opinionem Sanctorum mundus non fuit factus in die, nec cum die, quia non fuit factus cum illa luce, sed fuit factus ante diem communem, quia fuit factus ante lucem. alio modo accipitur dies pro vna reuolutione totius primi mobilis, vnde nos distinguimus inter diem artificialem, quae est latio Solis super terram, & diem naturalem, quae continet diem, & noctem, & continet vnam completam reuolutionem primi mobilis.

Dies tres in solis creatione quod intelligantur.

Possumus autem & tertio modo accipere diem, quamuis de hoc soli Astronomi distinguant: vt sit dies vna completa reuolutio primi mobilis, & tantum plus, quantum Sol iuit motu contrario in illa die. Verbi gratia, si tota reuolueretur ad vnam partem, & formica super rotam iret ad aliam, motus rotae de puncto ad punctum, & tantum plus quantum formica contraiuit per suum motum, computaretur pro vna reuolutione. Sic etiam in proposito primum mobile mouetur ab oriente in occidentem. Sol econtrario ab occidente in orientem, vocatur ergo vna dies reuolutio primi mobilis de puncto ad punctum, & tantum plus, quantum contraiuit Sol: nec faciamus vim, quod diem declaramus per motum solis; quia lux illa, quae fecit primos tres dies, cum Sol factus fuerit secundum Sanctos 4. die, fungebatur vice solis, vnde pro eodem accipimus diem factum motu illius lucis, vel motu solis, immo communiter creditur, quod de illa luce fuit factus Sol.

Dies primi quatuor creationis modo Astronomico declarantur.

His itaque praelibatis, dicamus, quod omnia alia dies a prima die habuit vnam reuolutionem completam primi mobilis, & aliquid amplius. Nam secunda die fuit factum firmamentum, idest celum sidereum secundum communem modum exponendi, quod statim factum incepit moueri motu contrario a primo mobili. Fuit ergo illa secunda dies reuolutio primi mobilis de puncto ad punctum, & tantum plus, quantum illa lux mota fuerat in contrarium motui firmamenti. Tertia dies fuit tanta sicut secunda fuit: sed quatuor

ta dies sequendo communem opinionem Sanctorum fuit maior, quam secunda, & tertia, quia illa die fuit factus Sol, & alij Planetae, & etiam alia sidera. ex hoc etiam fuerunt facti deferens Sol, & alij deferentes aliorum planetarum, & illa quarta dies creata fuit per motum Solis, & fuit illa dies 4. reuolutio primi mobilis de puncto ad punctum, & tantum plus, quantum motu firmamenti contra motum est Sol, & in hoc coaequata est illa dies diei secundae, & tertiae. sed adhuc illa dies quarta fuit maior quam secunda, & tertia, quod non solum fuit tantum plus, quantum motu firmamenti contraiuit Sol, sed etiam quantum motu sui deferentis contraiuit. Reuertamur ergo ad propositum, quia non intendimus, cum ista sint Astronomica, in his multum immorari, sed ex his verbis habere volumus: quod omnis alia dies a prima die fuit vna completa reuolutio primi mobilis, & aliquid amplius.

Quod ergo prima die fuerit exclusa ab omnibus alijs diebus, & nihil habuerit amplius nisi vnam completam reuolutionem primi mobilis, non videtur conueniens. ergo possumus ei dare aliquid aliud amplius, sicut damus omnibus alijs diebus, vt sicut habet idem nomen cum alijs diebus, quia vocata est prima dies, sicut, & alij dies, ita habeat aliquid aliud amplius, quam vnam reuolutionem, sicut habuerunt omnes alij sequentes dies. quod non discordabit a ratione. In prima enim die non erat factum firmamentum, vt dicebamus, illam diem esse vnam completam reuolutionem primi mobilis, & tantum plus: sicut lux illa contraiuerat motui firmamenti. Si ergo volumus primae diei dare aliquid plus, quam vnam completam reuolutionem primi mobilis, non poterimus ei dare aliud nisi illam modicam morulam, quae fuit inter creationem mundi, & casum Diaboli: vel quae fuit inter creationem mundi, & conuersionem bonorum angelorum, quae signata est nomine lucis spiritualis, & quae facta fuit tunc, quando facta fuit lux corporalis. Secundum hoc ergo prima dies fuit vna completa reuolutio primi mobilis, & tantum plus, quantum contraiuit illud primum mobile vsque ad factionem lucis, secundum quem modum accipiendi diem incepit cum tempore. Nam cum primum mobile statim factum incepit moueri, & ex hoc statim incepit esse tempus, & factus est mundus cum tempore, & in tempore, eo modo, quo locuti sumus, sic etiam secundum hunc modum accipiendi diem statim incepit esse dies, & fuit factus mundus cum die, & in die, sicut fuit factus cum tempore, & in tempore.

Mundus quod in die, & ante diem factus.

Cum ergo quaeritur: Vtrum cum die vel ante diem fuerit factus mundus, Dicemus, quod si accipiatur dies, quod incipiat a factione lucis vsque ad reditum eiusdem lucis ad eundem punctum secundum modum: & non continet nisi vnam completam reuolutionem primi mobilis; Mundus non fuit factus nec in die, nec cum die, sed ante omnem diem. Sed si volumus illi diei primae dare aliquid plus, quam vnam completam reuolutio-

reuolutionem primi mobilis sicut damus omnibus alijs diebus: & pro illo plus volumus sibi dare illam modicam morulam, per quam factio mundi praecessit factionem lucis, secundum quem modum accipiendi diem, dies incepit simul cum tempore: sicut locuti sumus de factione mundi, cum tempore: & in tempore, ita loqui possumus de huiusmodi factione cum die, & in die, vt est per habitum declaratum.

Argumenta autem procedebant suis vijs. Nam probantia mundum esse factum ante omnem diem, patet quomodo sunt intelligenda. Probantia vero mundum esse factum in die, aliquam difficultatem habent: sed illa difficultas pertinet ad sequentes distinctiones, ubi agitur de distinctione dierum. Nam cum dicamus mundum esse distinctum, & ornatum in sex diebus Gen. 1. per replicationem, loquendo de creatione caeli, & terrae, quod dicitur factum ante omnem diem: & productione virgulti, quod dicitur esse factum tertia die: & Scriptura illa dicat hoc totum esse factum in illa die: & tamen per sex dies dicitur mundus distinctus, & ornatus, quia in Ecclesiastico videtur haberi, quod omnia fuerunt simul facta: dicamus, quod omnia ista in sequentibus plenius clara fient.

QUESTIO III.

De Materia informi.



Et in de quaerit de materia informi, quae fuit concreta illis rebus informibus. Circa quam quaeruntur quatuor. Primo enim quaeritur de ipsa materia, vt comparatur ad actum: Vtrum de se importet aliquem actum. Secundo quaeritur de materia per comparationem ad suam potentiam: Vtrum sit idem, quod sua potentia. Tertio de materia per comparationem ad corpora super caelestia: Vtrum materia in eis sit pura potentia. Quarto quaeritur de materia per comparationem ad suam vnitatem: Vtrum sit vna materia omnium habentium eam.

ARTIC. I.

An materia prima ex se dicat aliquem actum.

Conclusio est negativa.

Aegid. Quol. 2. q. 12. & 13. D. Tho. 1. p. q. 66. artic. 1. & 2. Bonau. dist. 22. artic. 1. q. 2. & 3. Henr. quol. 1. q. 10. Biel d. 12. q. 1. Bacch. dist. 12. q. 1. Tho. Arg. d. 12. q. 1. artic. 1.



Primum sic procedetur: videtur, quod materia de se dicat aliquem actum. Nam nihil potest collocari sub ente, & nihil potest dici ens, nisi sit aliquid in actu: sed materia de se est ens, quia de se est substantia, cum substantia dicatur

tripliciter: Materia, Forma, & Compositum, cum igitur substantia dicatur ens potissime, quia omnia alia sunt entia per substantiam, materia quae de se est substantia, de se erit ens, & de se erit quid in actu.

lib. 1. Meta. Tex. c. 17. & 7. Met. c. 6.

Præterea materia dicitur fundamentum naturae, vt patet in Meta physic. sed fundamentum videtur aliquid dicere in actu, ergo &c.

Præterea inter esse, & non esse non est medium, quia tunc esset medium inter affirmationem, & negationem. Nam contradictoria sunt illa opposita, secundum quae non est medium, materia ergo, vel reponetur sub esse, quae est vna pars contradictionis, & tunc erit aliquid in actu: vel reponetur sub non esse, & tunc erit nihil.

De hoc artic. sequenti.

In contrarium est Commentator in de substantia orbis, volens, quod essentialiter sit materiae esse quid in potentia: ergo essentialiter erit ei non esse aliquid in actu.

Metaph. 7. Tex. 49.

Præterea actus est, qui distinguit, ubi ergo nulla erit distinctio ibi nullus erit actus: sed in fundamento naturae, idest in materia, nihil est distinctum, vt dicitur in Meta. ergo nihil erit ibi in actu.

Præterea si materia de se esset aliquid in actu, de se haberet aliquod esse. sed cum esse sit a forma, vt vult Boetius in lib. de Trinit. si materia haberet de se aliquod esse, materia haberet de se aliquam formam, vel esset aliqua forma, quod omnes negant.

RESOLVTIO.

Materia est formarum receptaculum, & ad eas in potentia esse dicitur. Ex se enim aliquam actualitatem non dicit, sed omnis actus priuationem.

Materia de se quid.

Respondendo dicendum, quod oportet nos dicere materiam esse de se, quoddam receptaculum formarum, & esse in potentia ad recipiendum formas sensibiles. Vnde Commentator super 3. de anima, comparat intellectum nostrum respectu formarum intelligibilium ad materiam: respectu formarum sensibilibus, ad formam. & quia omne recipiens oportet esse denudatum a natura recepti, oportet intellectum nostrum esse denudatum ab omnibus formis intelligibilibus, propter quod in sui primordio intellectus noster est sicut tabula rasa in qua nihil est pictum. & sicut intellectus noster est denudatus ab omnibus formis intelligibilibus, vt possit omnes huiusmodi formas recipere, sic materia de se est nudata ab omnibus formis sensibilibus, vt possit omnes tales formas recipere, sicut & pupilla de se est abs color, & est de se denudata ab omnibus speciebus colorum, vt possit omnes illas species recipere.

2. de anima, cō. 67. & 3. lib. com. 4.

2. de anima 14.

2. de anima 72

Ex his ergo forte moti quidam moderni temporis dixerunt in scriptis suis materiam, vt recipit

generationem, nec ex aliquo: sed per creationem, & ex nihilo. Cogimur ergo secundum istos ponere, quod aliquid præcessit in materia, quod convertitur in formam, & de quo fit forma. Illud ergo aliquid vocant ipsi potentiam materiæ. Erit ergo, ut dicunt, duplex potentia materiæ: una, que convertitur in formam: & alia, in qua recipitur forma. Prima ergo potentia materiæ non est idem, quod ipsa materia, cum huiusmodi potentia convertatur in formam, in quam non convertitur materia, sed potentia materiæ, alio modo dicta: in qua recipitur forma, est idem, ut aiunt, quod materia, quia in ipsa materia recipitur forma.

Ut autem adhuc clarius intelligatur istorum positio, ipsimet declarant seipsos dicentes, quod in materia ante generationem formæ, præcedit quoddam purum possibile differens ab essentia materiæ, ex quo puro possibili per actionem agentis fit forma, & quod purum possibile per huiusmodi actionem convertitur in formam. Videtur autem pro istis facere non solum, quia hoc positio forma fieret ex aliquo, & non ex nihilo: & hoc etiam positio, possumus saluare differentiam creationis, quæ fit ex nihilo: & generationis, quæ fit ex aliquo: & secundum hunc modum formam non crearetur, sed generaretur: sed etiam videtur pro his facere: quia omne, quod naturaliter mouetur ad aliud, videtur aliquid habere de eo, ad quod mouetur. Si ergo materia naturaliter mouetur ad formam: habet aliquid in se de ipsa forma. Cum hoc videtur concordare Aug. 10. de Trini. circa principium dicens: nisi impressam cuiuscunque haberemus doctrinam in animo notionem: nullo ad eam descendum studio flagramus. ergo si animus mouetur per desiderium ad aliquam scientiam: & vult per studium habere illam scientiam: oportet, quod in se habeat aliquid de illa scientia: & quod aliqua notio illius scientiæ præcedat desiderium ad illam scientiam. A simili ergo: si materia appetit, & desiderat formam: oportet, quod aliquid habeat in se de illa forma. Cum hac etiam positione quantum ad scientiam concordat Philosophus in primo posteriorum dicens: Omnis doctrina, & omnis disciplina ex præexistenti fit cognitione. Si ergo in nobis non fit scientia, nisi ex præexistenti cognitione, quæ præexistit: cognitio videtur esse aliquid de illa scientia, pari ratione in materia non fiet forma nisi in materia aliquid præexistat de illa forma. Cum hoc etiam videtur concordare Boetius in lib. de Ebdomadibus dicens: Omne, quod appetit aliud, tale ipsum esse naturaliter ostenditur: quale est id hoc ipsum, quod appetit. Si ergo materia naturaliter appetit formam: oportet eam aliquam similitudinem habere cum forma: quod esse non posset nisi præhaberet aliquid in se de illa forma. videtur enim secundum hoc, omne appetens esse tale quid, quale id, quod appetit, & omne appetens habeat aliquam similitudinem cum eo, quod appetit. Quod concordat cum verbis Philosophi lib. Ethicorum dicens, quod qua-

Tom. 9. cap. 5.

Phil. 1.

Boet. 2.

Aristo. 7. Eth. cap. 7.

lis vnusquisque est, talis finis sibi videtur. desiderium, ergo finis oritur ex eo, quod aliquid est tale, & habet aliquam assimilationem ad illum finem. Sed hæc positio, quod aliquid præcedat in materia, de qua fiet forma, quod sit realiter differens a materia, est error Anaxagoræ ponentis latitacionem formarum. volebat enim, quod aliquid lateret in materia, quod fieret forma: vel ergo ista positio est: ille error: vel incidit in illum errorem, videlicet, quod aliquid est in materia, quod postea apparet forma, vel quod fit forma. Idem est enim, vel ex eodem fundamento procedit, quod ipsa forma lateat in materia, vel quod aliquid inchoatiuum formæ, vel aliquid, de quo fiat forma, præcedat in materia factiōnem formæ. Ad hunc ergo errorem vitandum coactus fuit Philosophus dicere, quod per se loquendo, non fit forma, nec materia, sed fit compositum vtriusque: & huiusmodi compositum per agentia naturalia non creatur, nec fit ex nihilo, sed fit ex aliqua materia præiacente. Et in hoc differt generatio a creatione, quia quod generatur, fit ex materia præiacente, & fuit potentia in materia ante, quam esset actu. Quod vero creatur, fit ex nihilo, incipit esse aliquid post, quam erat nihil, & non præcessit potentia in materia, nec fit ex materia præiacente: sed si fit ex materia, fit ex materia concreata. Omnes enim volentes loqui de factiōne formæ tanquam de eo, quod fit per se, cum forma non habeat aliquid, de quo fiat, sed solum compositum habeat aliquid, de quo fiat: quia materiam præiacentem, de qua fit, quæ est pars eius, vitare non potuerunt, quin ponerent vel latentiam formarum, vel aliquod inchoatiuum formæ: vel, ut isti tradunt, aliquod purum possibile, de quo fit forma, ne cogerentur ponere formam fieri de nihilo. Ut ergo sensibilibus exemplis vramur: videamus, quomodo fit forma, siue sit substantialis, siue accidentalis, nam communis opinio omnium Philosophantium fuit, quod de nihilo nihil fit, quod verum est secundum agentia naturalia, quorum non est creare aliquid, sed facere, videamus ergo quomodo fit cera rotunda, & quomodo fit rotunditas in cera, faciendo enim ceram rotundam, non oportet, quod habeamus aliquam rotunditatem extrinsecam, quam applicemus ceræ, ut faciamus eam esse rotundam: nec oportet, quod aliquid de rotunditate præcedat in cera, ex qua fiat rotunditas ceræ, sed sufficit transmutare ceram, & ex transmutatione ceræ possumus ceram non rotundam facere esse rotundam. Et sicut est de rotunditate respectu ceræ, sic est de qualibet formæ respectu materiæ. Non oportet enim, quod aliquid de forma præcedat in materia, siue sit forma substantialis, siue accidentalis ad hoc, quod huiusmodi forma fiat in materia: sed sufficit, quod agens transmutet materiam, & transmutando materiam inducat formam, sicut videmus sensibilibus ita fieri.

Dicemus autem, quod forma educibilis de materia, est in potentia agentis, & est in potentia materiæ. Nam materia per seipsam non potest

Impugnatio.

7. Met. 26. 27.

Forma que est in potentia materiæ, & agentis.

Auer. Com. 12. Met.

Materia tripliciter est in potentia ad formam.

se mouere ad formam, sed oportet, quod per aliquod agens moueatur ad ipsam. eo ergo modo, quo est forma in potentia agentis actiue, erit in potentia materiæ patientis passiuè. sed hæc materia est forma educenda de materia in potentia agentis actiue, quod nihil de illa forma præcedit in agente, sed hoc modo agens inducit formam, & potentiam educendi eam. quia transmutat materiam: & transmutando materiam inducit formam. sic suo modo est forma in potentia materiæ passiuè, quia potest materia pati ab agente, & transmutari ab ipso. vnde sicut agens transmutat actiue, & transmutando actiue inducit formam, sic materia ab agente transmutatur passiuè, & sic transmutata est in potentia ad formam, & suscipit formam. agens itaque transmutat actiue, & transmutando educit formam, sic materia transmutatur passiuè, & transmutata educitur de ea forma. Et ideo dicit Commentator super 12. quod si forma fieret sine transmutatione, quod fieret ex nihilo.

Ostendo, quod nihil de forma est in materia, & declarato, quod nihil præcedit in materia, de quo fiat forma: sed agens transmutando materiam inducit formam, & sicut hoc est esse formam in potentia agentis, quia potest transmutare, ut eam inducat, & educat: sic hoc est esse potentiam in materia, quia potest transmutari, ut ex ea educatur forma, & ut inducatur in ipsam; Volumus descendere ad id, quod querit quæstio, videlicet ad potentiam materiæ, quæ se habeat ad ipsam.

Dicemus enim, quod non moueretur naturaliter materia ad formam, nisi naturaliter desideraret ipsam: & non moueretur naturaliter ad ipsam, nisi posset recipere ipsam. quia tunc esset officiosum naturale desiderium materiæ ad formam, si non posset coniungi formæ, aut non posset accipere formam. Insuper non potest materia seipsam mouere ad formam, nisi per agens transmutetur ad ipsam.

Triplex ergo dicatur materia esse in potentia ad formam: vel prout recipit formam: vel prout desiderat formam: vel prout transmutatur ad formam.

Si queratur ergo per quid recipit: dicetur, quod per essentiam suam. Nam ipsa essentia materiæ immediatè subijcitur formæ, & immediatè perficitur per formam. ut sicut ipsa forma seipsam, & per suam essentiam perficit, sic materia seipsa, & per suam essentiam perficitur. Forma enim non habet aliquid aliud, quod imprimat materiæ, & perficiat ipsam, quia si hoc ageret per aliquid aliud, oporteret, quod illud aliud ageret hoc per aliquid aliud, & quia esset processus in infinitum, standum est in primis, ut forma seipsa, & per suam essentiam perficiat materiam. & sicut est ex parte formæ, sic est suo modo ex parte materiæ, & ne procedatur in infinitum, oportet, quod materia per seipsam, & per suam essentiam substernatur formæ, & perficiatur per formam. nullum enim erit medium inter materiam, quæ per

ficatur, & formam, quæ perficit: nulla enim est ibi colla, nullus est ibi clauus, nulla est ibi ligatura, per quam fiat vnus ex actu, & potentia: sed eo ipso, quo forma est in actu, & materia est in potentia, fit vnus ex vtroque. & secundum Philosophum non habet aliam causam, nisi motorem educentem formam de potentia materiæ, transmutando materiam. Accipiendò ergo potentiam materiæ, ut substernitur formæ, & ut recipit formam, idem est potentia materiæ sic accepta, quod essentia materiæ.

Sed accipiendò potentiam materiæ prout desiderat formam, dici potest, causam huius desiderii esse priuationem. Nam cum forma sit quoddam optimum, & sit quoddam quid diuinum; materia priuata tali optimo, vel tali diuino desiderat esse sub ipso. Sic itaque accipiendò potentiam materiæ pro ipsa priuatione, ut ad hoc sit materia in potentia ad formam, quia est priuata forma, materia se habeat ad suam potentiam sicut se habet ad suam priuationem. priuatio vero nullam rem addit ultra materiam. Nam priuatio secundum Philosophum in 4. Metaphysicæ est negatio in subiecto. Quicquid ergo realitatis habet priuatio, habet ratione subiecti, in quo fundatur. Ponitur tamen priuatio esse principium in generatione, & corruptione, quia materia non desiderat formam, nisi per priuationem. Desiderat enim materia formam, sicut semina masculum, & turpe bonum. Quicquid autem potentiam habet materia, hoc est ex priuatione. Accipiendò ergo hoc modo potentiam materiæ pro priuatione, licet priuatio secundum quod huiusmodi non addat aliquam rem super materiam, possumus tamen dare differentiam inter materiam, & potentiam sit acceptam, quia adueniente forma non cedit materia: immo stat simul materia cum forma adueniente, sed priuatio cedit, quia adueniente forma cedit priuatio illius formæ. Semper ergo manent illa tria. Materia, Forma, & Priuatio: quia cum sint principia: & principia oportet manere, oportet, quod semper maneat illa tria, sed non manent eodem modo: quia materia semper manet eadem numero quantum ad essentiam: licet non maneat eadem numero quantum ad esse, sed priuatio, & forma non sic. Semper enim manet priuatio, & semper manet forma: sed non semper eadem priuatio, nec eadem forma. Materia ergo est illud tertium, quod semper est subiectum priuationi, & formæ: sed quando subijcitur formæ propositæ, subijcitur priuationi formæ oppositæ, & postea quando subijcitur oppositæ, subijcitur priuationi formæ propositæ. Igitur cum vna forma semper habeat annexam priuationem alterius formæ contrariæ, oportet, quod semper generationes fiant de contrariis in contraria, ut replicat Philosophus in multis locis.

Rursus: cum non possit materia subijci vni formæ, nisi subijciatur priuationi alterius formæ, non potest esse generatio vnius, quin sit corruptio alterius. Ccc 2 ru.

1. Phys. t. c. 81.

Materia, & priuatio re no differt. 4. Met. 4.

1. Phys. t. c. 81.

Principia, quomodo oportet semper manere ex Arist. 1. Phys. t. c. 50. Vide etiam 1. Phys. sic. Doct. c. 7. in dubijs. Simplicius etiam sic vult principia debent manere: debent repetiri in omni transmutatione. 1. dem Doct. no. 1. d. 10. q. 1. art. 2. et quidem clarius.

10. Met. 14. 16. 80.

ruptio alterius. Sic etiam, quia non potest priuari una forma, nisi induatur alia forma: sicut generatio huius, est corruptio illius: sic e converso, corruptio illius est generatio huius. Et ex his intelligi valent omnia verba Philosophi circa presentis negocium.

Tertio modo potest accipi potentia materiae, pro transmutatione ad formam, ut ex hoc sit materia in potentia ad formam, quia transmutatur ad illam: & sic adhuc differt materia a tali potentia, sicut differebat a privatione, quia sicut adveniente forma, tollitur privatio eius, sic adveniente forma tollitur transmutatio ad ipsam: quia habitibus presentibus in materia, decrevit motus, ut vult Philosophus in de Generatione.

Differt autem potentia materiae accepta secundum transmutationem a potentia accepta, secundum privationem: quia privatio, secundum quod huiusmodi nullam rem addit supra materiam: sed transmutatio, & omnis motus aliquam rem addit supra suum subiectum, vel aliquam rem addit supra ipsam materiam, quia transmutatio, & omnis motus aliquis actus est, & aliqua perfectio: sed non est actus, & perfectio in facto esse, sed est actus, & perfectio in fieri. sic. n. definitio motus, qui est actus entis in potentia, secundum quod in potentia. Sicut enim tempus est ordo praeteriti ad futurum, & semper est in successione, sic motus est ordo mutati esse ad id, quod restat mutandum. Sicut enim non esset tempus, nisi aliquid esset praeteritum, & aliquid restaret futurum; sic non esset motus, nisi aliquid esset mutatum, & aliquid restaret mutandum, nam ante, quam aliquid sit mutatum, nondum inceptus est motus: quando autem tantum mutatum est, quod nihil restat mutandum, motus finitus est motus, & iam non restat aliquid de motu. Et ideo dicit Philosophus in Physicis, quod omne, quod movetur, motum est, & movetur, motus enim est quantum ad id, quod est factum de motu, movebitur quidem quantum ad id, quod restat fiendum.

Si autem quaeratur, quod accipiendo potentiam materiae, prout transmutatur ad formam, quid addat potentia sic accepta, supra materiam, dicemus, quod addit aliquam dispositionem ad formam, Nam hoc modo transmutatur materia ad formam, & per agens disponitur ad illam. Quanto ergo plus habet de huiusmodi transmutatione, tanto plus habet de huiusmodi dispositione. quando ergo est perfecte transmutata, vel perfecte disposita, tunc est forma inductio, & cessat transmutatio, in ipsa ergo inductione formae cessat potentia materiae, ut est privatio formae. & cessat potentia materiae, ut est transmutatio ad ad formam, sed non cessat potentia eius, ut recipit formam, sicut enim naturalia sunt composita ex materia, & forma, quia sunt composita ex materia recipiente, & forma recepta, sicut simul manent materiaiciens, & forma recepta: &

2. de Gen. c. 55.

Arist. 1. Physicorum. T. c. 9.

7. Physico. T. c. 1.

A sicut si aliquid istorum tolleretur, oporteret, quod tolleretur compositum; sic omnia talia sunt composita ex potentia recipiente, & actu recepto, & simul manent potentia recipientis, & actus receptus: nec potest tolli aliquid horum, nisi tolleretur compositum. In omnibus enim talibus sicut forma est ipse actus, sic materia est ipsa potentia.

Dub. I. Lateralis.

An Apretudo in materia possit dici possibile.

Conclusio est affirmativa.

Ric. d. 129. r. Iuxta aliorum opinionem, aptitudo est quid possibile in materia.



LETIVS quaeritur circa hoc de opinione illorum ponentium quoddam possibile, quod sit forma, & quod potest vocari potentia materiae, videtur realiter differens a materia, quomodo secundum eos sit ista intelligentia.

Dicendum secundum istos, quod licet privatio secundum rectum, vel directe non addat aliquid supra materiam; tamen secundum obliquum & indirecte addit, quia licet privatio de se sit negatio; & negatio de se nihil dicat; tamen ista negatio importat, vel habet annexam aliquam aptitudinem ad formam, quia haec privatio est carentia formae cum aptitudine ad illam. volunt ergo isti, quod ipsa aptitudo sit res aliqua; & sit quoddam purum possibile, quod purum possibile excitatum per agens sit forma, ut transmutatur in formam. Ponunt enim isti, quod ista tria Forma, Materia, & illud purum Potentiale sit se habeant, quod forma dicat aliquem actum, & materia etiam de se dicat aliquid in actu. sed ille actus, quem importat de se materia, est infra omnem actum formae. illud vero purum possibile, de quo sit forma, dicitur ipsum esse infra materiam, quia cum materia dicat aliquid in actu secundum eos, & illud purum possibile non importet aliquem actum, oportet tale potentiale esse infra materiam, sed si hoc esset, materia esset in illo possibili, non e converso, quia cum materia dicat actum aliquem & illud dicat puram potentiam: & actus, proprie loquendo, sit in potentia, & non e converso, materia esset in illo possibili non nec e converso, forma ergo non fieret ex illo possibili, sed in illo possibili, superflueret ergo materia. Illud ergo, quod ipsi vocant purum possibile, Philosophi, & Sancti, & potissime Aug. vocat, materiam, haec est enim materia, ut patuit per Aug. quod est infra omnem actum, & supra nihil. Cum quo concordant verba Philosopho.

Possibile purum in materia quid.

Possibile purum in materia nullum.

sophorum, ut supra tetigimus, ponentium materiam medium inter ens, & nihil.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod quamdiu volumus quaerere de quo sit forma, tamdiu erimus in errore. Non enim debemus quaerere de quo sit forma, sed in quo sit forma, quia sit in materia, quae ante, quam incipiat transmutari ad formam, non oportet, quod habeat aliquid de forma in speciali: sed postquam incipit transmutari, habet aliquid de forma, quia habet aliquam dispositionem ad ipsam, quae dispositio non est inconueniens esse accidens, cum accidens disponat ab substantialem formam, ut calefactibile calefactum per calorem sibi acquisitum disponitur, ut fiat ignis. Calor ergo incompletus est dispositio ad formam ignis, & potest praecedere tempore formam ignis: sed calor completus sequitur formam ignis, non tempore, sed origine. In eodem enim instanti calefactibile fit ignis, & est perfecte calidum, sed origine prius intelligitur esse ignis, quam perfecte calidum.

Dispositio in materia est accidens.

Dub. II. Lateralis.

An Materia habeat aliquid formae, ad quam moveatur.

Conclusio est affirmativa.

Guil. Gorr. d. 2. q. 2. Materia habet non nihil consimile formae, ad quam movetur. Forma autem illa, quam habet, imperfecta, & generica, non autem specifica dici potest. Hinc tanquam ex contrario, in contrarium, ut perficiatur ad ipsam movetur.



LETIVS circa hoc quaeritur: cum omne, quod movetur ad aliquid, habeat aliquid de eo, ad quod movetur: & cum motus ad aliquid sit per quandam assimilationem (quia quale vnumquodque est talia appetit) oportet, quod appetens habeat aliquam similitudinem cum eo, quod appetit: Sed quid habet materia de forma antequam moveatur ad formam, & quam similitudinem habet cum forma ante, quam moveatur ad ipsam? Dicendum, quod in materia est duplex appetitus formae: vnus ad plenitudinem formae, ut sit plena forma: alius ad hanc formam, ut perficiatur per ipsam. vtroque ergo modo habet aliquid de eo, ad quod movetur, & habet aliquam similitudinem cum eo, ad quod movetur.

Propter primum sciendum, quod semper materia appetit, quod sit plena forma, vel quod sit plena formis: & quia non potest ha-

bere simul, appetit hoc habere eo modo, quo potest, videlicet successiue. materia enim coeli potest dici, quod est plena forma, quia ibi forma replet, & sariat totum appetitum materiae. sed materia istorum inferiorum, quae est subiecta contrariis, & cum est sub forma vnus contrarij, appetit esse sub forma alterius; nunquam est plena forma, vel nunquam est plena formis, quia nunquam per formam, sub qua est, sariatur, & repletur appetitus eius: vellet ergo materia, ut diximus repleti omnibus formis ad quas est in potentia: sed non valens hoc simul habere, vult habere eo modo, quo potest, videlicet successiue. Erit ergo appetitus materiae secundum hunc modum loquendi ad totalitatem formarum, ad quas formas sic ergo existens, & talem appetitum habens; sub quacunque forma existat, habet aliquid de eo, ad quod mouetur, quia cum appetat moueri ad totalitatem, quancunque formam habeat, habet aliquid, id est, aliquam partem de illa totalitate. Insuper cum habitum sit, quod appetat moueri ad totalitatem, habet aliquam similitudinem, cum illa totalitate, quia habet aliquam partem illius totalitatis, quia in aliquo, vel in aliqua parte assimilatur illi totalitati.

Ostenso quomodo materia prout movetur ad totalitatem formarum, & esse desiderat plena formis, habet aliquam partem eius, ad quod movetur, & habendo huiusmodi partem habet aliquid de similitudine eius, ad quod movetur; volumus declarare, quomodo materia prout movetur ad hanc formam, & prout appetit perfici per hanc formam, habeat aliquid de illa forma, & habeat aliquid de similitudine illius formae, etiam ante, quam incipiat moueri ad illam formam. Nam secundum Philosophum omnes transmutationes sunt de contrariis in contraria, ut patet ex primo Physicorum, & ex 12. Metaphysic. & in multis locis, sed ut dicitur in 10. semper contraria sunt posita sub eodem genere. ergo vnum contrarium semper habet aliquam similitudinem, licet exilem, cum alio contrario. Habet enim huiusmodi similitudinem in generali, & sub forma generis, licet non habeat hoc in speciali, & sub forma speciei, ut albedo habet aliquam similitudinem cum nigredine, quia vtraque color, & vtraque participat genus coloris, & vtraque participat aliquid de luce elementalibus, quae est hypostasis colorum. nigredo enim cum sit species coloris, non est pura privatio lucis, sed participat aliquem gradum lucis, licet participet huiusmodi gradum longè inferiorè, quam albedo. Semper enim contraria sunt sub eodem genere, & vnum habet rationem habitus, & aliud magis privationis rationem. ut album habet magis rationem habitus, & nigrum privationis, & calidum magis rationem habitus, & nigrum privationis, & calidum magis rationem habitus, & frigidum privationis. nullum tamen contrariorum est pura privatio.

Aegid. super ij. Sent. Ccc 3 tunc

Lib. 1. Physicorum. r. c. 47. & 56. & 2. Coeli. c. 1. & 10. Metaph. r. c. 15. & 16. 4. Metaph. r. c. 27. 12. Met. r. c. 22. & 1. de gen. 18. & 2. de gen. 32.

tunc enim contraria non opponerentur cōtrariē, sed vt priuatio. & habitus, quodlibet ergo cōtrariorum referuat sibi aliquem gradum sui generis, & habet aliquam perfectionem, secundum suum genus. sub quocunq; ergo cōtrario sit materia, adhuc appetit esse sub alio cōtrario, quia aliquid deficit sibi de perfectione illius generis.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, q̄ quantuncunq; materia existat sub forma cōtraria; tamen in generali, & quantum ad formam generis habet aliquam similitudinem alterius cōtrarij, quia vt vult Themistius super 1. de anima. Generis quidem conceptus sumptus est ex tenui singularium similitudine, quod non esset, nisi forma cōtrariae secundum suum genus aliquam similitudinem ad se inuicem obtinerent improprie, quia materia existens sub cōtraria forma in generali, & quantum ad formā generis hēt aliqd de alia forma cōtraria, & habet aliquid de similitudine formae cōtrariae, sed habet hoc imperfecte, & sub forma generis, & ideo naturaliter appetit transmutari ad formam cōtrariam, vt quod habet imperfecte, & sub forma generis, habeat perfecte, & sub forma speciei: vel vt dicebat ratio prima, materia appetit habere totum, & omnes formas; & quia hoc non potest habere simul, appetit ea habere successiue, & ideo cum est sub vno cōtrario, naturaliter appetit esse sub alio.

Materia habet aliquid formae, ad quam mouetur.

Ex his ergo patere potest, quomodo materia cū transmutatur de cōtrario in cōtrarium habet aliquid de eo, ad quod mouetur, & habet aliquā similitudinem saltem in generali eius, ad quod mouetur. Patere etiam potest, quomodo priuatio facit materiam naturaliter appetere formam, quia cum materia est sub forma cōtraria modo generali, & tenui, habet similitudinem alterius formae cōtrariae, quia, vt dictum est, ratio generis ex tenui similitudine sumitur. licet ergo in generali, & imperfecte materia existens sub vno cōtrario, habeat similitudinem alterius formae cōtrariae: in speciali autem, & perfecte est priuata illa forma cōtraria, ista ergo priuatio, per quam materia deficit a bono, quod est in forma cōtraria, mouet materiam, vt appetat esse sub forma cōtraria: vt quod habet in generali, & modo tenui, habeat in speciali, & modo perfecto. Restat ergo soluere argumenta principalis quaestionis.

RESP. AD ARG. ART. II.

AD primum ergo dici debet, quod materia per suam essentiam comparatur ad formam vnam, & est sub forma vna: sed per suam potentiam comparatur ad formam aliam; patet, quod ex hoc non arguitur, quod sua essentia non sit sua potentia, sed quod aliquid respectu addit potentia supra essentiam, per quem respectum potest ad formam aliam comparari.

Materia potentia supra essentia qd addat.

Ad secundum dicendum, q̄ comparari solum ad vnam formam: & comparari ad plures, vel ad

omnes non oportet, quod dicat aliquam rem supra essentiam materiae: sed sufficit, quod dicat respectum aliquem, vel respectus aliquos. quod non negamus, quin potentia respectum aliquem vel respectus aliquos possit dicere supra essentiam materiae: qui erunt non quid rei, sed quid rationis tantum.

Respectus, quem potentia supra materia essentiam addit, quod dicat, vide Doct. 1. Physico. Lect. 19. in Dub. 1. 2. & 3.

Ad tertium dicendum, quod argumentum illud procedit secundum opinionem ponentium aliquid possibile in materia realiter differens ab ipsa, de quo educitur forma, & quod forma sit, & transmutatur in formam. Nos vero non damus formam aliquid, de quo fiat: sed aliqd, in quo fiat: & sufficit, quod forma non fiat per se: sed fiat ex transmutatione materiae, & fiat non per se, sed per factionem compositi. nam si fieret sine transmutatione materiae secundum Commentatorem, in 12. fieret ex nihilo, vel si fieret secundum se, & factione sui, oporteret dare aliquid, de quo fieret, vel fieret ex nihilo. Ipsi ergo composito, qd sit per se, & secundum se, sufficit, dare de quo fiat. formae vero, quae non sit per se, & secundum se, sed sit in alio, vt in materia, & per aliud, vt per factionem compositi, sufficit dare aliquid, cū quo fiat, & cuius factione fiat.

12. Metaph. Comu. 1. 1.

Ad id autem, quod dicitur, q̄ adueniente forma cedit potentia; non cedit materia, ergo materia non est idem; quod sua potentia; patet, quod potentia materiae potest accipi, vel pro ipsa essentia materiae, vel pro eius priuatione, vel pro transmutatione ipsius: si accipiat pro priuatione; & pro transmutatione, adueniente forma cedit priuatio ipsius formae, & transmutatio ad aliam formam. sed prout potentia accipitur pro ipsa essentia recipiente formam, sicut non cedit materia, adueniente forma; sic non cessat potentia adueniente actu: & sicut forma recepta, est idē, quod actus, sic materia recipiens est idem, quod potentia.

ARTIC. III.

An in corporibus caelestibus sit materia proprie sumpta.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. in 1. p. Hexam. cap. 7. & alij cap. partis. 1. Capr. d. 12. q. 2. Ant. And. 8. Met. q. 4. Bacch. 2. sentent. d. 14. q. 1. artic. 1. 2. Tho. Arg. d. 12. q. 1. artic. 3. Achill. de orb. lib. 1. dub. 1. Soncin. 12. Met. q. 7. Caiet. in lib. de caelo. q. 1. de mat. caeli. Ioan. Gand. in lib. 1. de caeli. q. 23.



BERTIO queritur de materia per comparisonem ad corpora caelestia: Vtrum in eis sit materia proprie sumpta: vel, quod idem est, vtrum in eis sit materia, quae sit pura potentia. Et videtur, q̄ non, quia materia, quae est pura potentia, non vt posse separari a priuatione. Vnde & Philosophus, in 1. Physico; vbi loquitur de Principijs

cipijs naturae, quae sunt materia, quae est potentia pura: & forma; vidēs talem materiam non separari a priuatione, dixit tria esse principia naturae, Materiam, Formam, & Priuationem: sed in supercaelestibus non est priuatio respectu alicuius formae, ergo non est ibi materia, quae est pura potentia, & quae semper est coniuncta tali priuationi.

T. e. in c. 2. 3. summs diffusum.

Præterea materia, quae est pura potentia, eo ipso, q̄ est elementalī, habet aptitudinem ad omnem formam, & appetit esse sub omni forma, etiam cum est sub forma nobili, appetit esse sub forma ignobili, quia quaelibet forma, de se dicit aliquam perfectionem, quae non est in alia forma. quantuncunq; ergo materia sit sub forma nobili, deest sibi aliqua perfectio, q̄ est in forma ignobili, ratione cuius appetit esse sub illa forma. Quare si in caelo esset materia, quae esset pura potentia, haberet illa materia aptitudinem ad omnem formam, & per consequens deficeret sibi multae perfectiones, quae sunt in alijs formis, quantuncunq; ergo forma caeli sit forma nobilis, quia deficerent ei perfectiones aliarum formarū, naturaliter appeteret materia esse sub illis formis, vel ergo naturalis appetitus materiae esset omnino ociosus (quod esse non potest) vel contingeret aliquando caelum corrumpi, & materiam eius fieri sub alijs formis: cui ratio contradicit.

Com. 3.

Præterea, Commen. in de substantia orbis plane dicit, q̄ in caelo non est materia, quae sit pura potentia.

Com. 4.

Præterea idem Comment. in 12. vult, quod haec inferiora sint composita ex materia, & forma: sed supercaelestia sunt composita ex corpore, & forma: ergo ibi loco materiae est ipsa corpus, sed corpus dicit aliquid in actu, ergo materia in supercaelestibus non est pura potentia, sed dicit aliquid in actu.

IN CONTRARIUM est, quia cum differentia substantialis materia sit esse in potentia, & esse pura potentia, cum ergo nihil possit separari a sua differentia substantiali; vel in supercaelestibus non est materia: vel si est ibi, est pura potentia.

RESOLVTIO.

In caelo est vera materia. Id quod, ne accidens ibi absque subiecto esse dicatur, asserere necesse est.

Opinio de materia caeli 8. 3. 4. C. 4. Physico. Com. 28.

RESPONDEO dicendum, q̄ Commen. in de substantia orbis venatur naturam materiae in supercaelestibus ex transmutatione ipsorum, quia sicut actus fecit scire formam, sic transmutatio fecit scire materiam. Videmus autem in rebus triplicem transmutationem: Vel ad formam accidentalem, quae secundum se respicit id, in quo est: & haec transmutatio si sit ad quantitatem, dicitur augmentū, vel diminutio: Si sit ad qualitatem, dicitur alteratio. Est autem tertia transmutatio, q̄ nec est ad formam substantialem, nec ad quantitatem, nec ad qualitatem, nec ad aliquam for-

mam accidentalem, quae sit in composito secundum se, sed solum per respectum ad aliud: & haec est transmutatio ad vbi, vel ad locum. motus enim localis, per quem acquiritur locus, vel per quem acquiritur vbi, non est ad perfectionem aliquam, quae sit in re mobili secundum se, sed solum, vt comparatur ad aliud. Nam locus, qui acquiritur per motum, non est in ipso mobili, sed est in eo, quod continet ipsum mobile: vel non est in ipso mobili secundum se, sed vt comparat ad aliqd aliud. ipsum ē vt si ponatur in mobili, hoc erit per respectum ad aliquid aliud. Et inde est, quod secundum quod aliter, & aliter accipitur motus localis: aliter, & aliter accipitur locus, & aliter accipitur vbi, quod respicit locum. vt graua, & leuia mouentur localiter, quia mouentur in aliquo: & respectu eius, in quo mouentur, dicuntur moueri localiter, & acquirere aliud, & aliud vbi. Caelum autē mouetur localiter, qui motus magis accipiendus est, quia mouetur circa aliquid, quam quia mouetur in aliquo. Et ideo de loco supercaelestium, & de vbi eorum acquisito per motum loqui possumus, prout mouentur circa aliquid, vt prout mouentur circa centrum. motus ergo localis secundum q̄ huiusmodi non oportet, q̄ aliquid variet circa mobile, nec q̄ ex hoc aliqua forma acquiratur mobili secundum se, sed solum, vt comparatur ad aliud, vel ad aliud, in quo est: vel ad aliud, circa quod est.

His itaque praebatis, si nos non quaerimus materiam nisi ratione transmutationis, & in caelo non est transmutatio nec in substantia, nec in quantitate, nec in qualitate, sed solum in vbi; nō quaeremus ibi materiam nisi propter transmutationem ad vbi. & quia secundum motum ad vbi sufficit esse substantiam, quae sit corpus, in supercaelestibus secundum hanc viam, q̄ est Commentatoris, nulla est compositio substantiae quantum ad esse, ita q̄ caelum habet esse per simplicem substantiam, quae quantum ad esse nō est composita ex aliquibus duabus substantijs: Substantia autem istorum in se, eorum etiā quantum ad esse est composita ex duabus substantijs: ex materia videlicet, & forma. sed istud caelum est quoddam corpus simplex secundum Commen. & ex hoc est quaedam simplex substantia non composita ex duabus substantijs. Est enim ibi quantum ad esse compositio non substantiae cum substantia, sed substantiae cum quantitate: & substantiae, & quantitatis cum qualitate, quae compositiones ex ipsa transmutatione caeli accipiuntur sic esse. Nam caelum mouetur localiter, & motum localiter non solum mouet localiter ista inferiora, sed etiam alterat ipsa, aliter tamē, & aliter, quia ita mouet localiter haec inferiora, vt & ipsum etiam localiter moueatur. Vnde nō est primum mouens immobile, sed sic alterat ista inferiora, vt ipsum minimē alteretur. Vnde potest dici primum alterans inalterabile. quoniam ergo caelum mouetur localiter, & mouet localiter ista inferiora; oportet substantiam eius esse

Caeli compositio quae sit.

esse compositam cum quantitate. quia nihil mouetur, nisi quantum, loquendo de motu locali, ut nos loquimur. quia ergo caelum non mouet localiter nisi motum, & non potest moueri localiter nisi sit quid quantum ex eo, quod mouetur, & ex eo, quod sic mouet; arguitur esse quantum, & arguitur esse compositum ex substantia, & quantitate: sed ex eo, quod alterat, quamuis ipsum non alteretur, arguitur esse compositum non solum ex substantia, & quantitate: sed etiam ex his, & quantitate, forma enim substantialis, vel quaecumque substantia corporalis non potest esse secundum Commen. in 7. immediatum principium actionis, vel alterationis. Nam ignis, cum sit corpus, forma substantialis eius, vel ipsa substantia eius non erit immediatum principium actionis, vel alterationis, sed aliqua qualitas est in igne, ut calor, per quam ignis immediate agit, & alterat: sic ipsa substantia caeli non erit immediatum principium alterandi alia, sed aliqua qualitas est in caelo, per quam immediate agit, & alterat. Non quarimus ergo compositionem in caelo nisi ratione transmutationis eius, vel transmutationis passivae: ut quia transmutatur, & mouetur localiter, & sic est compositum, ex substantia, & quantitate: vel quia transmutatur, & alterat, licet non alteretur. Et quia hoc non fit nisi per qualitatem aliquam, quae est virtus actiua caeli, ideo praeter compositionem ex substantia, & quantitate, est compositum cum qualitate. Ista est ergo positio Commentatoris, ut caelum non sit compositum quantum ad esse, non est ex duobus substantijs, sed solum ex substantia cum quantitate, & ex substantia, & quantitate cum qualitate. Nec videtur, quod ratione transmutationis debeamus ibi aliquam aliam compositionem ponere, & compositio non est quaerenda, nisi ratione transmutationis videretur esse bona, & solennis opinio Comment. Si autem quaeratur vtrum secundum opinionem Comment. sit in caelo aliqua compositio ex duabus substantijs. Dicemus, quod non quantum ad esse, vel ex quibus fiat vnum secundum esse: sed bene est ibi compositio ex duabus substantijs quantum ad motum, & quantum ad operationem, ex quibus fit vnum secundum motum, & secundum operationem. ergo quia motor appropriatus caeli, qui potest dici anima eius, facit quid vnum cum corpore caeli sic moto secundum motum, quia idem est motus, quo anima caeli mouet caelum, & quo caelum mouetur ab ipsa: sicut eadem est calefactio, qua calefaciens calefacit, & calefactibile calefit, ut fiat vnum ex calefaciente, & calefactibili secundum calefactionem, sic fit vnum ex anima caeli, quae potest dici forma caeli, & corpore caeli secundum localem motionem, ideo vult Commen. quod in istis inferioribus sit compositio ex materia, & forma quantum ad esse, quia illa duo faciunt vnum secundum esse: sed in caelo est compositio ex corpore, & forma, id est ex corpore caeli, & eius anima, vel eius motore appropriato non secundum esse, sed secundum motum, vel secundum

7. Nota.

Caeli compositio ex Auer. an sit ex duabus subst.

Caeli compositio, & inferiorum quid differat.

A dum operationem. Vnde Commen. in 8. Meta. vult quod corpora supercaelestia non viuunt per vitam, vel per animam, accipiendo viuere prout viuentibus est esse: sed vult, quod corpora supercaelestia sint animata, & viuunt, quia motus eorum appropriati influunt eis motum, qui motus est quoddam opus vitae. Nam aquae stantes, & non motae dicuntur mortuae: motae vero, & currentes, & fluentes dicuntur viuae. Sed haec positio Commen. licet sit pulchre dicta, & enarrata, tamen stare non potest. Caelum enim non potest esse quoddam corpus simplex non compositum ex duabus substantijs secundum esse, sed oportet, quod sit corpus compositum ex vera materia, & vera forma corporali, quae componentes ipsum faciunt ex eo vnum quid secundum esse: & praeter hanc compositionem secundum esse oportet, ibi esse compositionem ex corpore sic composito, & eius motore appropriato, qui dicitur anima eius: & eo modo, quo dicitur anima potest dici forma eius, ex quibus duobus non fit vnum secundum esse, sed secundum operationem, & secundum motum. Non enim reprehendimus Commen. quantum ad omnia alia, sed solum quantum ad hoc, quod dixit caelum esse corpus simplex non compositum ex duabus naturis, vel ex duabus substantijs, ex materia, & forma. Dictum autem eius, quod transmutatio fecit scire materiam, vel fecit scire compositionem ex materia, & forma; dicemus verum esse, sed hoc erit dupliciter: vel quia transmutatio illa est ad talem compositionem, quia facit, quod materia coniungatur formae, & facit compositionem cum forma, vel quia talis transmutatio non facit talem compositionem materiae ad formam, transmutatio ergo caeli, quae est localis, & est solum ad vbi, non est transmutatio materiae ad formam, sed est transmutatio praesupponens compositionem materiae cum forma. oportet enim accidens fundari in substantia, quantitas ergo & qualitas caeli in aliqua substantia fundentur necesse est. Quaremus ergo de illa substantia: vtrum sit simplex, vel composita, simplex autem esse non potest, quia si esset simplex, vel esset materia, vel esset forma, cum non sit dare nisi tres substantias: materiam, formam, & compositum. Cum ergo substantia caeli dicatur substantia simplex, non erit substantia composita: erit ergo materia, vel forma, sed non materia: cum materia sine forma esse non possit, erit itaque forma sine materia, sed formae immateriales non sunt susceptivae accidentium sensibilium, nec possunt esse subiectum eorum, illa ergo accidentia sensibilia, quae videmus in caelo, essent sine subiecto, & ista est conclusio, quam fecimus in nostro Hexameron de operibus sex dierum, quod si in caelo non esset vera materia, essent ibi accidentia sine subiecto.

Auer. quam vitam caelo tribuat.

Aquae viuae, & mortuae.

Caeli compositio duplex.

Forma dicitur q materia 7. Met.

Hexameron lib ante 2. sententia editus.

Hoc idem etiam patet alio modo, nam si substantia caeli est simplex non composita, oportet quod illa substantia sit aliquid in actu. Nam nulla substantia esse potest, quae non sit in actu per aliquid

aliquid sui generis, & ideo materia nunquam ponitur in esse sine forma substantiali, quae est aliquid sui generis, quare si substantia caeli est aliquid in actu, & est substantia simplex, erit forma sine materia, & tunc idem quod prius, ponere enim formas immateriales esse susceptivas accidentium sensibilium est contradicere rationi: & licet ex parte quatuordecimque accidentium sensibilium possimus ostendere caelum non esse quandam substantiam simplicem in actu, vel non esse quandam formam sine materia: ex parte tamen quantitatis caeli hoc clarius concluditur, quia nulla forma diuiditur nisi per materiam, ut dicitur in 7. Illa enim substantia quae est in caelo extenditur, & diuiditur secundum quantitatem caeli. Aliter enim esset ibi quantitas sine subiecto, si nulla esset ibi substantia extensa per illam quantitatem, hoc non potest esse forma sine materia, quia nulla forma extenditur, vel diuiditur nisi per materiam: nec potest esse materia sine forma, quia materia coniuncta cum forma est causa omnium accidentium sensibilium. Ostendo enim quocumque accidere sensibili, possumus concludere, quod accidens illud fundatur in substantia composita ex materia, & forma. Et si possit aliquis dubitare de alijs accidentibus sensibilibus, de ipsa tamen quantitate dubitare non potest. Nullus enim sanae mentis diceret, quod forma possit subijci quantitati sine materia, cum habitus sit per Philosophum, formam non posse diuidi, & per consequens nec extendi sine materia. Ex accidentibus ergo caeli manifeste probatur, substantiam in caelo esse compositam ex materia, & forma.

Quaremus ergo de illa materia: verum sit pura potentia, vel sit aliquid in actu, quia si est pura potentia, habemus in eam: hoc enim probare volebamus. si autem est aliquid in actu redeunt omnia inconuenientia supradicta. alia etiam inconuenientia accidunt sic dicenti, quia tunc omnis forma adueniens illi materiae erit accidens, quia quicquid aduenit enti in actu totum est accidens. Rursus cum ex duobus in actu non fiat aliquid verum, vel simpliciter: vnum magis fiet verum, & simpliciter vnum in istis inferioribus, vbi forma aduenit materiae, quae est pura potentia; quam in supercaelestibus, vbi forma aduenit materiae existenti in actu, quae omnia esse inconuenientia nullus dubitare poterit. Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod motus localis non est transmutatio ad formam substantialem, quia non est generatio: nec ad formam accidentalem, quae respicit subiectum secundum se, cuiusmodi est quantitas, & qualitas, quia talis transmutatio nec est alteratio, nec augmentum. Transmutatio ergo caeli licet non sit ista, praesupponit tamen compositionem omnium istorum, ut est per habita manifestum.

RESP. AD ARG. Ad primum ergo dicendum, quod materia etiam, quae de se est pura potentia, non quocumque modo sumpta, est subiecta priuationi, sed solum est talis, cum

A est subiecta formae contrariae, cui de necessitate est annexa priuatio alterius formae contrariae: & inde est, quod cum priuatio sit vnum de principijs, quod requiritur in generatione, & corruptione rerum, nunquam sunt generationes, & corruptiones, nisi ex contrarijs in contraria, ut semper priuatio possit in talibus esse principium. Sed si Deus subijceret materiam formae non habenti contrarium, cuiusmodi est forma caeli, quod indicat motus eius, cui, ut probatur in de caelo, & mundo, nihil est contrarium, illa forma sic perficiens materiam, non haberet priuationem formae contrariae annexam: & quia ponitur caelum nullam habere formam contrariam, tale ergo corpus erit ingenerabile, & incorruptibile, erit sine augmento, & diminutione, & erit sine alteratione. sed cum motus localis praesupponat substantiam, secundum quam fit generatio, & corruptio: & quantitatem secundum, quam fit augmentum, & diminutio: & qualitatem, secundum quam fit alteratio; ergo licet in hac transmutatione posteriori non inueniatur contrarietas, quia motui circulari nihil est contrarium; tamen inuenietur contrarietas, ut possit aliqua alia esse transmutatio in caelo secundum locum, quod totum contingit, quia natura caeli, id est materia, & forma caeli non habent priuationem annexam: vnde nulla transmutatio est in caelo, quae variet naturam caeli: sed solum, quae per respectum ad aliquid extrinsecum transmutat caelum.

C Ad secundum dicendum, quod materia secundum agentia naturalia, & secundum rationes seminales, non habet aptitudinem, nisi ad formas contrarias: sed secundum rationes obedientiales habet aptitudinem ad omnem formam, quantum ergo sit pura potentia non habet aptitudinem simpliciter, & quocumque modo ad omnes formas, ut patet per habita.

Quod autem addebat de forma caeli, & de alijs formis, in sequenti quaestione soluetur: vbi ostendetur, quod materia existens sub forma elementi non appetit esse sub forma caeli, nec e contra uerso.

D Ad tertium dicendum de Commenta. quod non est aliquid in caelo, quod sit pura potentia. Et ad quartum quod substantia caeli non est composita ex materia, & forma, patet non esse bonam positionem Comment. quia secundum eam essent accidentia sine subiecto: & forma non habens materiam, susciperet accidentia sensibilia, & extenderetur: & per consequens diuideretur forma sine materia, quae sunt inconuenientia.

An materia omnium eam habentium sit una
Conclusio est affirmativa.

Aegid. 1. p. Hexam. cap. 4. & 9. D. Tho. 1. p. q. 66. art. 2. Et 2. sentent. d. 12. art. 1. D. Bonau. d. 12. art. 2. q. 1. Alber. q. 2. de 4. coevis art. 5. 6. 7. & 8. Ric. d. 12. q. 8. Alex. de Ales 2. p. q. 44. art. 2. Biel. d. 12. q. 1. Tho. Arg. d. 12. q. 1. art. 4. Capr. d. 12. q. 1. & 2. Dur. d. 12. q. 1. Voril. d. 12. q. 1. Bacch. d. 14. q. 1. aric. 4. Sonc. 12. Meta. q. 8. & 9. Caiet. lib. de caelo q. 2. de mat. coeli.



VARTO quaeritur de materia per comparationem ad suam unitatem: Vtrum sit vna materia omnium habentium ea. Et videtur, quod non. quia secundum Philosophum in 5.

1. c. 10.

Metaph. Vnitatis generis est vnitatis materiae, quae ergo non conveniunt in genere non conveniunt in materia. sed corruptibilia, & incorruptibilia non habent idem genus, ergo nec eandem materiam.

Præterea secundum Commen. in de substantia orbis, & allegat Themestium, dicens: Sol, & Luna, & aliae stellae aut sunt formae non in materia, aut habent materiam equivocam cum alijs materijs. ergo vel caelum non habet materiam, vel non habet eandem cum istis, sed habet eam equivocam cum eis.

Præterea quorumcumque non est vna potentia, nec est illorum vna materia. quia sicut forma est actus, sic materia est potentia. sed inferiorum, & superiorum non est eadem potentia, cum in superioribus sit tantum potentia ad ubi, in inferioribus sit potentia ad esse, ergo non est eadem materia hic, & ibi: cum non sit eadem potentia.

Præterea: cum materia est sub forma vna, quantumcumque nobili, appetit esse sub forma ignobili, & multo magis quando est sub forma ignobili, appetit esse sub nobili. Si ergo esset eadem materia in caelis, & in istis elementis, tunc etiam existens sub forma caeli appeteret esse sub forma elementi: & multo magis existens sub forma elementi appeteret esse sub forma caeli, cuius contrarium videmus ad sensum.

IN CONTRARIUM est. quia secundum Sanctorum sententiam, omnia fuerunt facta in quadam materia confusa, postea ex illa materia confusa fuerunt distincte producta omnia. quod non esset, nisi omnium corporaliū caelestium, & elementorum esset vna materia.

1. 2. phyl.

Præterea secundum Philosophum in primo Physicorum. Non est nisi vna tantum materia. ergo vel supercaelestia non habent materiam, quod patet esse falsum: vel si habent eam, habent vnam, & eandem cum istis inferioribus.

Materiam corruptibilem, & incorruptibilem eandem esse affirmamus. At quoniam pacto vna omnium corporum caelestium, horumque inferiorum esse possit, in Dub. 2. laterali patebit.

RESPONDEO, dicendum. quidam dicentes se tenere cum Comment. dixerunt non esse vnam, & eandem materiam supercaelestium, & inferiorum. sed, ut patet per habitam, vult Comment. quod substantia caelestis, non sit composita ex duabus substantijs, & quod substantia caeli sit quaedam substantia simplex, quae potest dici corpus non compositum ex materia, & forma: & si habet aliquam compositionem cum aliqua substantia, hoc erit solum ad motum solum appropriatum, qui potest dici eius anima, & eius forma. Propter quod posuit ista inferiora esse composita ex materia, & forma: supercaelestia vero ex corpore, & forma. quo posito, patet non esse eandem materiam supercaelestium, & inferiorum. quia materia in his inferioribus est pura potentia, & potest proprie, & simpliciter dici materia. sed materia superiorum non est, proprie loquendo, materia, sed secundum Commentatorem dici debet corpus, & est aliquid in actu. sed haec positio Comment. in praecedent questione evidenter est reprobata. propter quod illi idem dicentes se tenere cum Commentatore in alijs suis scriptis videntes opinionem Commentatoris stare non posse, improbant eam. Est ergo alius modus dicendi de differentia materiae superiorum, & inferiorum, quod non est eadem materia hic, & ibi, quod quidam probant ex receptione formae. Dicunt enim, quod materia de se est in potentia ad omnes formas. & quia de se est quid tale, ideo est in potentia ad formam perfectam, & imperfectam. & ideo cum est sub forma perfecta, adhuc appetit esse sub forma imperfecta. quia adhuc est in potentia ad illam, & econverso. Hinc concludunt, quod si eadem esset materia inferiorum, & supercaelestium: materia, quae est sub forma elementi, appeteret esse sub forma caeli, & econverso. Omnia ergo essent generabilia, & corruptibilia, quod patet esse falsum. Hi ergo, ut fugiant hanc difficultatem, quomodo elementa sunt corruptibilia, & caelum est incorruptibile: dicunt non eandem esse materiam hic, & ibi, & dicunt materiam hic, & ibi habere aptitudinem ad aliam, & aliam formam. quia materia ista habet aptitudinem ad formam corruptibilem: illa ad incorruptibilem. Isti ergo non negant materiam in caelo esse puram potentiam, & in istis inferioribus puram potentiam: dicunt tamen esse aliam hanc, & illam. quod patet, quia haec sunt corruptibilia, illa incorruptibilia. Si ergo quaeratur ab istis per quid differt ista materia ab illa, cum utraque de se sit pura potentia: Respondent, quod sicut species, quae sunt sub eodem genere, differunt per differentias. differentiae vero differunt seipsas, & sicut principiata differunt per

D. Tho. 2. sent. d. 13. q. 1. art. 1.

D. Tho. 1. p. q. 66. art. 2.

Opinio dicitur materiam caelestium & horum 1. 1. non esse eandem.

Opinio aliorum.

per principia, principia vero differunt seipsas: sic supercaelestia, & ista inferiora, quia sunt quid compositum, & quid principiatum, differunt per sua principia. habet enim caelum sua principia: ut suam materiam, & suam formam: & ista inferiora sua principia, suam, videlicet, materiam, & suam formam, & differunt haec ab alijs per sua principia. quia non est eadem materia hic, & ibi, nec eadem forma. Ipsa tamen principia differunt seipsas, quia non est eadem materia hic, & ibi, nec eadem forma. Sed ista positio stare non potest. imaginabimur enim, quod Deus omnia ex nihilo fecit, sicut imaginatur Augustinus. 1. 2. Confess. omnia ergo entia creata erunt infra Deum, & supra nihil, ita quod non sunt duo entia per se differentia, aequae nobilia. Et quia per se differunt forma, & materia: & actus, & potentia: forma est nobilior materia, & actus potentia. Iterum non sunt duae formae formaliter differentes aequae nobiles. Accipietur ergo nobilitas, & ignobilitas in entibus, & per consequens diversitas eorum ex eo, quod vnum magis appropinquat, vel est magis remotum a nihilo, quam aliud: vel ex eo, quod vnum magis appropinquat ad Deum, vel est remotius a Deo, quam aliud. ideo Philosophus in 8. dicit: formas esse, sicut sunt numeri: ut sicut non sunt duo numeri habentes totidem unitates: ita non sunt duae formae habentes totidem perfectiones: & sicut semper vnum numerus est maior alio, sic semper vna forma est perfectior, & nobilior alia: Differentia ergo rerum corporaliū, & perfectio, & nobilitas earum, non est per materiam, quae est ita prope nihil, quod non potest esse magis remota a Deo: sed est per formas earum, quia non inveniuntur duae formae formaliter differentes, quarum vna non sit nobilior alia, & non remotior a nihilo: & propinquior Deo, quam alia. Omnes enim volentes tenere cum Augustino, in lib. Confess. coguntur sic dicere, cui contradicere non est tutum. Contradicendo autem huic sententiae contradicimus non solum Augustinum. sed etiam Philosopho volenti, quod non sit distinctio per potentiam, sed per actum, & quod actus est, qui distinguit. Non erit ergo distinctio per materiam: sed per formam: & forma est, quae distinguit vnam materiam ab alio: naturalia ergo distinguuntur per formas. Formae autem, siue materiales, siue immateriales, si specie differant seipsas differunt. hoc autem dicimus propter formas eiusdem speciei solo numero differentes. Ad quarum differentiam quantitas, & extensio materiae operatur. Dicere ergo duas potentias puras, & simpliciter puras distatas a Deo, distantia, quae maior nec esse, nec cogitari potest, est dicere oppositum in adiecto. Deus est enim actus purus, nec distare a Deo aliquid potest per hoc, quod est actus: sed per hoc, quod actus ille habet potentiam admixtam. quanto ergo plus aliquid habet de potentia admixta, tanto plus distat a Deo, a quo omnis admixtio potentiae est aliena. Illud ergo, quod est pura potentia, quod nihil habet de admixto, tantum distat a Deo, quod amplius

Improbatio

Tomio 1.

Lib. 8. Met. 1. 1. 10.

9. Met. 49.

Respondeo dicitur purae simpliciter dari non possunt.

distare non solum esse, sed nec cogitari potest. Si ergo poneremus duos primos actus, id est, duos deos, & duos actus puros; forte possemus ponere duas primas materias, & duas potentias puras. Sed forte diceret aliquis non esse inconueniens dare duas potentias puras differentes essentialiter per formas, quas sunt apte natae recipere. hoc enim volunt ponentes aliquas materias, entes, potentias puras posse realiter differre per formas, quas sunt apte natae recipere, ut quia vna est apta nata recipere has formas inferiores corruptibiles: alia est apta nata recipere formas caelestes incorruptibiles. nam videmus manifeste duas potentias puras sic essentialiter, & realiter differentes, videlicet intellectum nostrum possibilem, & materiam primam, quodlibet enim eorum est potentia pura, ut patet ex dictis Philosophorum: differunt scilicet duae potentiae purae respectu formarum, quas sunt apte natae recipere. nam materia est apta nata recipere formas sensibiles, intellectus noster possibilem formas intelligibiles. Sed similitudo, & haec obiectio nihil valet: quia, ut supra tetigimus, intellectus noster possibilem non est pura potentia simpliciter; sed de se est aliquis actus, & aliqua perfectio animae, & est pura potentia in genere intelligibiliū. Est enim aliquid actu ens, sed non est actu quid intelligibile. Si enim talis esset materia caeli, quod reciperet formas intelligibiles, & quod esset potentia pura in genere intelligibiliū, optime concluderetur, talem materiam, vel talem potentiam puram realiter differre a potentia pura in istis inferioribus; sed cum materia illa recipiat formas sensibiles, & sit potentia pura in genere entium, quod differat a materia istorum inferiorum, quae est etiam sit potentia pura, stare non potest. Sed forte diceret aliquis, quod materia caeli dicit aliquid in actu, sicut & multi ponunt materiam de se dicere aliquid in actu, quo posito sustineri rationabiliter posset, immo omnino esset dicendum, quod materia illa ab ista differret. Sed, ut potest patere per habitam, omnino cogimur dicere materiam de se importare puram potentiam. Quod si dicatur in istis inferioribus importare potentiam puram, in supercaelestibus non; sequitur inconueniens supra tactum, videlicet, quod in istis inferioribus ex materia, & forma fieret vnum per se, & simpliciter: in caelo vero per accidens, & secundum quid, quod nullus sanae mentis cogitaret. Ad id vero, quod dicunt: vel quod coguntur dicere, videlicet, quod in potentia pura potest esse differentia ex ordine ad actum: vel ex ordine ad formam, ut quia potentia pura est apta nata de se recipere: alia actum, & formam nobilem, & incorruptibilem: alia actum, & formam ignobilem, & corruptibilem; dicemus, quod ex parte agentis posset esse differentia ista: quia secundum Apostolum, licet figulo ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam; sicut licuit Deo eidem

Responsum D. Thomae.

Obiectio.

Responsum Scoti.

Obiectio.

Materiaeque omnino primae an possint differre per diversas aptitudines.

Rom. 9.

Tex. c. 7. Materia, & genus quo diff. vide la tius Doct 7. Met. q. 9. Genus dicit totum secundum rem, sed partem secundum rationem.

Lib. 7. Met. 8. 3. c. Diffinitio- nis partes sunt formae idem d. 37. art. 1. & supra.

Tex. c. 12.

ad litteram, q̄ vnitas generis sit vnitas materiae, & quæ conueniunt in genere, conueniunt in materia: & econuerso, sed tamen cōuenientia materiae, vel vnitas eius non est accipienda secundum se, sed fm rōnē suscipiēdi formā. nā differētia est inter genus, & materiā, vt patet per Commē. in 2. Meta. Materia dicit potentiā purā, & dicit alterā partē compositū secundum rē: & iō non prædicat de his, quorū est materia: sed q̄ genus dicit cōpositū ex materia & forma, & iō prædicat de his, quorū est genus. q̄ dicit totū fm rē, licet dicat partē fm rōnē. ergo si volumus loqui de vnitate materiae, put facit vnitate generis: cū genus non dicat materiā secundum se, sed dicat quid cōpositū ex materia, & forma; istā vnitatem non accipiemus ex materia fm se, sed ex materia, put sub quadā vna rōne, recipit formā. Et q̄ oīa ista corruptibilia habēt formā i materia sub vna rōne, put forma nō satiat totū appetitū materiae, oīa ista poterunt esse sub vno genere. supercelestia vero, q̄a habēt formā in materia, sub vna alia rōne erunt sub alio genere: & nō erūt sub eodē genere hęc & illa, nisi forte sub eodē gñe logico.

Ad secundū dicendum, q̄ supercelestia habēt equiuocē materiā cū istis inferioribus, fm Cōmen. q̄a materia in istis est pura potētia: in supercelestibus verō materia est ipsum corpus, & est aliqd in actu, sed ista positio stare non pōt: & in hac parte nō est credendū Cōmentatori: vel possumus dicere, q̄ tenēdo opinionem, quam credimus veram; adhuc possumus saluare, q̄ materia hic, & ibi dicatur equiuocē. Nā hęc est equiuocatio, q̄n nomen est idem, sed rō substantiæ est diuersa. vnde brachium mortuum, & viuū dicitur equiuocē: quantuncq; sit eadem materia in vtroq; tota enim rō substantiæ sumitur ex forma, & si materia pinet ad substantiā rei, siue ad diffinitionem, hoc erit per cōparationem ad formam, & ideo dicitur in 7. q̄ omnes partes positę in diffinitione sunt formę. Ad hoc ergo, q̄ sit equiuocē materia hic, & ibi, non oportet q̄ secundū se sit alia materia hic, & ibi: sed sufficit q̄ alia ratione formam suscipiat hic, & ibi.

Ad tertium dicendum, quod vbi est vna potētia, ibi est vna materia: vbi non, non. sed ista potentialitas non semper accipitur, prout eam facit motus, sed prout eam præsupponit motus, nā motus localis licet secundum se non importet nisi potentiam ad vbi, quia per talem motū non acquiritur, nisi vbi, tamen talis motus præsupponit compositionem in substantia. quidquid enim est sic mobile, est compositum ex materia, & forma, iuxta illud 2. Meta. oportet imaginari materiā in re mota. vbi ergo est potentia ad vbi, est potentia fm substantiam, & est ibi vera materia. illa ergo potentia ad vbi præsupponit compositionem secundum substantiam.

Ad quartū dicēdū, q̄ oēs volētes loqui de appetitu materiae fm se, vt q̄ materia fm se appetit alia formā despicientes priuationē, incidunt in errorem Platonis, q̄ celestia sint corruptibilia: sicut ista inferiora, sed voluntate Dei incorrupti-

abilia perseverant, quia, vt patet ex 1. Physi. T. c. 82. corū: materia per accidens prout est turpis, & est sub priuatione appetit esse sub alia forma: q̄a si hoc esset per se, tunc materia per se appeteret corruptionem sui ipsius, quod est inconueniens. esse ergo sub forma nobili, vel sub forma ignobili, non est sufficiens ratio ad propositum: sed materiam esse coniunctam priuationi, vel non coniunctam, facit materiam appetere, vel non appetere esse sub forma alia, & quia priuatio non est annexa nisi formę contrarię, vel formę subiectę contrarietati; ideo celestia naturaliter sunt incorruptibilia, hęc vero corruptibilia.

Dub. I. Litteralis.



SPER litteram primo queritur: Quomodo in principio. i. initio temporis secundum vñ modum exponendi fecit Deus celum, & terram: quomodo exponatur ibi celum de celo Empyreo. Videtur enim, quod in initio tēporis nō sit factum celum Empyreum: sed sit factum in initio eui. Celum enim Empyreum secundum Sanctos: cum sit semotum ab omni volubilitate: mensuratur æuo, & fuit factum in initio æui.

Dicendum, exponendum esse tale celum factum in initio temporis, id est cum initio temporis, quia huiusmodi celum nullo modo ordinatur ad tempus, loquendo de tempore, vt nos loquimur. Ex hoc ergo apparet improprie dici fieri in tempore, quia fit cum tempore, quātum ad ea, quæ non mensurantur tempora. & quia mundus secundum Sanctos, vt de eo locuti sunt Sancti, includit temporalia, & æterna: cum copulatiua sit falsa, altera parte existente falsa: falsum est, vel valde improprie dictum, est mundum factum in tempore, quia factum cum tempore. sed quantum ad temporalia tantum: concedi potest, mūdum sic esse factum cum tempore, quod etiam est factum in tempore, vt supra diffusius dicebatur. vnde nos ipsi aliquando diximus hoc improprie: deinde aliquando proprie: vtunque aliter, & aliter accipiendū, veritatem continere potest.

Dub. II. Litteralis.



VTERIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur: In illo initio temporis Deus etiā fecit terram, sed vt dicitur Eccl. 1. generatio præterit, generatio aduenit, terra vero in æternum stat. Si ergo terra æternitate stabilitur, nō fuit facta in initio temporis.

Dicendum, quod nihil est æternum simpliciter, nisi solus Deus: alia vero à Deo possunt participare aliquas conditiones æternitatis: quodlibet enim elementum quantum ad sui totalitatem aliquid participat de æternitate, quia

T. c. 82

Empyreum factum in initio. i. cū initio temporis.

Terra si facta in initio temporis, quomodo in æternum stat. Eccl. 1.

Elementa quo gēna.

quia secundum se totum est incorruptibile, licet secundum suas partes corrumpatur. terra tamen quantum ad aliquid plus participat de hac conditione, quā alia elementa, quia non solum secundum se totam est quid incorruptibile, sed etiam quid immobile. prout ergo aliquid participat de conditionibus æternitatis, idem dicemus de ea, quod diximus de celo Empyreo: prout vero participat conditiones temporalium, idem dicemus de ea, quod de alijs temporalibus.

Dub. III. Litteralis.



VTERIVS forte dubitaret aliquis; cum nostra translatio habeat, quod terra erat inanis, & vacua; & alia habeat, q̄ erat inuisibilis, & incomposita; quomodo hęc verba reducuntur ad illam, & quomodo soluabitur vtraq; translatio. Et dicendum, q̄ dupliciter potest dici terra inanis, & vacua, vel inuisibilis, & incomposita, prout aliter, & aliter comparat ad formam. Et quia duplex est forma: accidentalis, & substantialis. Et quia forma dupliciter comparatur ad materiā: Vno modo, vt est finis. Alio modo, vt recipit in materia, nostra. n. translatio, q̄ terra erat inanis, & vacua. Inanis & vacua pōt exponi, prout materia aliter, & aliter comparat ad formā. Nam inane, & frustra, & vanum dicitur aliquid, vt caret fine. materia ergo est terra inanis, prout caret forma, in quātum forma est finis eius. sed materia est terra vacua, prout est receptaculum formę, & caret forma. quia tunc dē receptaculum vacuum, q̄ caret suo receptibili: sicut locus dē vacuum, q̄ caret suo locato. Verba ergo nostrę translationis possunt referri ad materiam, prout comparatur, aliter, & aliter ad formam: sed verba alterius translationis possunt referri ad materiā, prout comparatur ad aliam, & aliam formam, vt dicatur materia informis, terra inuisibilis: prout comparatur ad formam accidentalem, per quam videtur, & sentitur. Dicitur incomposita, prout comparatur ad formam substantialem, cum qua facit compositionem primam.

Terra inanis, vacua, & inuisibilis.

Dub. IIII. Litteralis.



VTERIVS forte dubitaret aliquis de nominibus, quibus nominat illa materia informis, vt quare dicat terra.

Dicendum, q̄ materia tripliciter potest considerari. Primo, vt est infima. Secundo vt est informis. Tertio vt est apta nata ornari per formas.

Propter omnia ista tria illa informis materia competenter vocata est terra. Primo ratione infimitatis. Et hanc rationem assignauimus nos in quæstionibus. quia sicut in ordine corruptibiliū terra est ita infima, q̄ nō potest esse magis: sic in

Materia que terra dicitur.

ordine omnium entium materia est ita infima, q̄ non potest esse magis. Secunda ratio est ex parte informitatis. Et hęc est ratio Aug. & tangitur in littera. quia cū terra minus habeat de forma, quā oīa alia elementa. ideo materia informis merito uocata est terra. Tertia ratio potest sumi prout materia est apta nata ornari per formam. Nam terra licet minus habeat de decore, & de forma, quā alia elementa, tñ pluribus ornatur, quā omnia alia elementa. Nam ignis nullum ornamentum aliud habet. Aer habet aues. Aqua habet pisces. Sed terra habet herbas, arbores, repulias, bestias, & homines. Ipse etiam aues, quæ sunt ornamentum aeris, & pisces, qui sunt ornamentum aquæ, prout quiescunt, sunt ornamentum terrę, quia non quiescunt nisi in terra. Et sicut terra est apta nata ornari omnibus illis ornamentis, ita materia informis est apta nata ornari omnibus his formis, vt per omnia hęc materia illa informis dicatur terra.

Dub. V. Litteralis.



VTERIVS forte dubitaret aliquis, quare materia informis dicta sit abyssus. Dicendum, q̄ licet de hoc tactū sit supra; possumus tamen, quātum ad Etymologiam nominis aliqua hic addere. Dicemus. n. q̄ abyssus duplicem habet Etymologiam. Vno modo dicatur ab a quod est sine, & byssus byssi, quod est genus quoddam panni multū candidi. Videtur. n. abyssus quasi sine bysso. i. sine cādore, & sine claritate, & hoc signat materiam informem, quæ non sit clara, & lucida, & non sit cognoscibilis, & visibilis, nisi per formam. de se ergo est abyssus, id est, sine bysso, & sine claritate.

Secundo modo dicitur abyssus ab à, quod est sine, & basis, quod est fundamentum, sine fundo. ergo abyssus, id est sine basi, & sine fundo, & hoc est satis, quod homines intelligunt per abyssum, quia intelligunt aliquid valde profundum, & quasi sine fundo. & quia omnia alia fundantur in materia, ipsa autem non fundatur in alio, sed est fundamentum omnium aliorum. ideo à Philosopho in Metaphysic. vocata est fundamentum nature. vocata est ergo materia abyssus, id est sine fundo, quia ipsa non habet alium fundum, nec aliud fundamentum, sed omnium aliorum est fundamentum. omnia enim

Materia que abyssus dicitur.

Lib. 1. c. 17 & 7. Met. 1. c. 8.

alia facta sunt ex ipsa: ipsa vero non ex alia, sed ex nihilo est producta, vt haberi potest ab Aug. in pluribus locis.

Dist. in cur aqua dicat.



LETIVS forte dubitaret aliq, quare illa informis materia dicta est aqua. Ad quod respondet Magister multa quantum ad primam die, quod fuit per factionem lucis. Secundo determinat de ope Distinctionis, q oia, quae nascuntur in terra, ab humore sumunt originem. Ad cuius evidentiam sciendum, q siue sint lapides, siue sint mineralia, siue sint animalia, vel vel cum humido conficiuntur, vel per humidum nutriuntur. Illa enim, de quibus minus hoc videtur, sunt forte lapides, & mineralia. Et tamen de lapidibus dicitur in Commento Meteororum, q terra pura lapis non fit, terra pura sine humore est pulvis, & non tenet se vna pars cum alia. oportet ergo, q per humorem solidetur, & conglutinetur, vt conuertatur in lapidem. sic etiam de mineralibus dicit Philosophus in de Generatione: q Materia omnium liquabilium est aqua. materia ergo, ex qua omnia ista fiunt, vel nutriuntur, potest vocari aqua.

DIST. XIII.

De opere distinctionis in mundi creatione.



PRIMA AVTEM DISTINCTIONIS. Postquam Magister determinavit de ope creationis, hic in 13. Distinctione incipit determinare de opere distinctionis. Opus aut distinctionis tribus diebus dicitur factum esse. Duo ergo facit, quia primo determinat de opere distinctionis, quantum ad secundam, & tertiam diem, quod fuit per factionem firmamenti, & congregationem aquarum: ibi: {Dixit quoque Deus.} In principio 14. Dist. In pnti ergo Distinctione: i qua agitur de luce, Magister quatuor facit, quia Primo determinat de luce in se. Secundo per comparationem ad dies, cum illa lux fecerit diem, quot modis potest accipi dies. Tertio determinat de luce illa per comparationem ad Solem. Quarto per comparationem ad dicere ipsius Dei, vel per comparationem ad verbum diuinum, per quod dicere Dei, & per quod verbum facta est illa lux. Secunda ibi: {Hic notandum.} Tertia ibi: {Solet autem queri.} Quarta ibi: {Præterea inuestigandum.} Circa primum tria facit, quia Primo assignat causam, quare primo fuit facta lux. Secundo querit, qualis fuit ista lux. Tertio querit: vbi fuit facta ista lux: Secunda ibi: {Si queritur.} Tertia ibi: {Si autem

Dist. in cur aqua dicat.

queritur vbi.} Dicit ergo, q prima operatio distinctionis fuit formatio lucis, per cuius formationem fuit distincta lux a tenebris, & dies a nocte. Et subdit, q congruè mundi ornatus, i. mundi distinctio, a luce inciperet, vnde cetera, quae creanda erant, viderentur. Deinde cum dicit: {Si queritur qualis.} Querit qualis fuit illa lux: Vtrum fuerit corporalis, vel spiritualis. Et rñdet id, qd Sancti tradiderunt, videlicet q corporalis, & spiritualis dici poterat. Secundo declarat, quo poterat dici spiritualis. Tertio quomodo corporalis. Secunda ibi: {Spiritualis accipitur.} Tertia ibi: {Si vero corporalis.} Prima pars patet. Tunc sequitur illa pars: {Si spiritualis,} in qua declarat, q lux illa intelligitur spiritualis, dicens, q si intelligat illa lux fuisse spiritualis, significat naturam angelicam, quae primo cum celo fuit creata informis, & tenebrosa; postea conuersa ad Creatorem, & firmata in amore eius facta est lux. Deinde cum dicit: {Si vero.} ostendit, q illa lux potest intelligi corporalis, dicens, q illa lux fuit corporalis, quia fuit quoddam corpus lucidum, & quaedam nubes lucida, quae non ex nihilo, sed ex materia fuit, per quam lucem circulariter motam fuit facta prima dies. quia ante illam lucem, licet fuisset tempus, non fuit tamen nec dies, nec nox. Deinde cum dicit: {Si autem.} Queritur vbi facta fuit illa lux; Respondet, q in illis partibus facta fuit, vbi nunc illustrat lux solaris. Nec mirum si illa lux poterat illuminare illam abyssum, quia Nautae portado oleum in ore, emisso oleo illuminant circa profundum maris. Quid magis tunc fieri poterat, cum aquae essent rariiores, quam sunt modo. Illa ergo lux facta tenebat locum solis, & cum agitata fecit vespeream, & reuocata ad ortum fecit mane. Et sic factum est vespere, & mane dies vnus. Deinde cum dicit: {Hic notandum.} Determinat de luce per comparationem ad dies. Circa quod duo facit: Quia primo ait, q multis modis accipitur dies, vel pro luce illa, vel p aere illuminato, vel pro spatio 24. horarum: vt sit vna dies tota reuolutio. celi. Et ait quod decebat, vt dies a luce inciperet, & in mane terminaretur. Secundo ait, quod ordo naturalis est, vt dies a mane incipiat, & in mane terminetur. sed propter peccatum factum est: vt a vespere inciperet, & in mane terminaretur. Secunda ibi: {Hic est naturalis ordo.} Et patet littera. Deinde cum dicit: {Solet autem queri.} Mouet quaestionem de illa luce per comparationem ad solem. & mouet duas quaestiones, vna est quare factus est Sol: cum illa lux teneret vicem solis. Et responder, q factus est Sol, quia illa lux non poterat sufficienter illuminare istas inferiores partes: Vel sol factus est, vt esset clarior, & amplior lux diei. Aliam autem quaestionem mouet, quid factum est de illa luce, & soluit, quod vel inde factus est Sol: vel semper mouetur simul cum sole, & ita coniuncta soli, vt discerni non possit.

Lux spiritualis naturalis angelica.

Oleum quae illuminat profundum maris.

Dies quot modis sumitur.

Sol cur factus.

Deinde cum dicit: {Præterea inuestigandum.} mouet quaestionem de illa luce, quantum

Dixerit Dei quid.

Pater quo in filio, & Spiritu sancto operet.

tum ad dicere Dei, & quantum ad verbum Dei: per quod facta est illa lux. Circa quod duo facit: quia primo querit quomodo dixit Deus, quando fecit illam lucem: vtrum temporaliter, vel sono vocis, & responder, q nec temporaliter, nec sono vocis dixit Deus, sed vox Dei ad naturam verbi referenda est. Dixit ergo Deus, non temporaliter, non sono vocis, sed verbo sibi coeterno. Dixit ergo, id est verbum genuit, in quo erat lux illa fienda intemporaliter: ergo per verbum, in quo disposuit ab eterno, vt fieret, in illo tempore lux illa facta est. In tempore ergo facta est lux, sed Deus ab eterno disposuit, vt faceret eam, quando fecit. Secundo mouet quaestionem, quomodo Deus operatur in verbo, i. in filio, & in Spiritu sancto. Circa quod duo facit, quia mouet quaestionem, & dat responsonem haereticorum, & dat suam responsonem. Secundo obijcit contra opinionem illam ibi: {Sed dicit haereticus.} Dicit ergo, quod hic queri solet, quomodo patet operatur in filio, & per filium, cum hic dicat Scriptura sacra, & August. etiam dicat, q Pater operatur per Verbum, & per Spiritum sanctum, & ponit responsonem haereticorum, q quidam haeretici putauerunt Filium, & Spiritum sanctum esse instrumentum patris, quibus pater vteretur ad operandum. Et dicit hoc esse blasphemiam. Sed dicit patrem operari cum Filio, & cum Spiritu sancto, vel per Filium, & per Spiritum sanctum, quia sine eis nihil facit. Deinde cum dicit: {Sed dicit haereticus.} Obijcit contra responsonem illam. Circa quod duo facit, quia primo obijcit, & dat responsonem vnam. Secundo dat responsonem aliam ibi: {Postea, & aliter.} Dicit ergo, quod dicunt haeretici, quod si pater diceretur operari per Filium, & Spiritum sanctum, quia quidquid facit, facit cum eis, paritate ergo Filii, & Spiritus sanctus diceretur operari per Patrem. Respondet, q Pater operatur per Filium, vel p Spiritum sanctum, & non conuerso, quia in Patre est auctoritas, & Filius, & Spiritus sanctus hnt a patre quod operantur, & non conuerso. Deinde cum dicit: {Potest, & aliter.} Dat aliam responsonem, q potest intelligi p operari per filium, & in filio, quia cum genuit opificem, & factorem omnium, sic dicuntur etiam Pater, & Filius operari per Spiritum sanctum, quia procedit ab ipsis, vt Factor, & allegat auctoritatem Chrysostomi. quia cum Pater sit causa Filij, multo magis est causa eorum, quae facit Filius.

QVÆST. I.

De ipso opere distinctionis per comparationem ad opus creationis, & ad diem.

VI A Magister i hac Distinctione agit de opere distinctionis inchoato per lucem, & facto per verbum Dei: ideo de his tribus qremus. Primo de ipso opere distinctionis. Secundo de ipsa luce: secundum qua inchoatum

est tale opus. Tertio de ipso verbo diuino, quo per ipsum operatur Deus. Circa hoc enim tria versatur tota psens Distinctio. Circa primum queruntur tria. Primo de opere distinctionis per comparationem ad opus creationis, quantum ad essentiam: Vtrum in ipso ope creationis, vel cum ipso opere simul, aliquo modo extiterit, & factum fuerit opus distinctionis. Secundo quantum ad differentiam: quomodo differat ab opere creationis. Tertio quantum ad dies. quomodo sumendi sunt dies, in quibus facta sunt opera distinctionis, & ornatus.

ARTIC. I.

An opus distinctionis fuerit post opus creationis. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. r. p. Hexam. cap. 11. 12. &c. D. Th. dist. 13. articulo 1.



D primum sic proceditur. Vt nullum opus distinctionis factum fuerit cum opere creationis, nam secundum Sanctos omnia fuerunt facta simul in materia: sed non fuerunt simul distincta secundum species. quando ergo fuit creata illa materia informis, nulla fuit ibi distinctio secundum species.

Præterea Aug. 12. Confess. ait prius, quam ista materiam informem formares, atque distingueres, non erat aliquid non color, non figura, non species, non corpus, non tamen omnino nihil. Erat quaedam informitas sine nulla specie. Cum enim sint prædicamenta simpliciter realia, substantia, quantitas, & qualitas. Et cum substantia sit duplex: spiritualis, & corporalis: omnia ista vñ Aug. negare ab illa materia informi, videlicet q non erat color. i. non erat qualitas: non figura. i. non quantitas: non species. i. non substantia spiritualis: non corpus. i. non est corporalis.

Præterea materia informis est fundamentum naturæ, sed fm Philosophum in Meta. In fundamento naturæ nihil est distinctum, ergo in primo opere creationis, quando fuit creata illa materia informis, nihil erat ibi distinctum.

Præterea opus creationis secundum Magistrum, & secundum Sanctos fuit factum ante omnem diem, sed opus distinctionis fuit factum per aliqua dierum curricula. ergo cum opere creationis non fuit factum opus distinctionis.

IN CONTRARIUM est Aug. qui loquens de illa materia informi. 12. Confess. ait, q non priuatione omnis formæ, sed comparatione formosorum erat informe.

Præterea dicitur in lib. de causis, q prima rerum creaturarum est esse, ergo prima creatio terminabitur ad esse, ergo terminabatur ad distinctionem, quia etiam ipsa materia, & si est indistincta per essentiam, est tamen distincta per esse.

Aegid. super ij. Sent. Ddd 3 R 2-

Tomo 1.

Prædicamenta realia quot & quæ.

Lib. 1. Met. Tex. c. 17. Lib. 7. 1. c. 8.

Tomo 1.

Distinctionem septemplex in opera creationis factam fuisse non ambigimus, non tantam, quam post opus creationis esse videmus. Idque ex medijs extremis, & ex medijs ad inuicem patet.

RESPONDEO dicendum, quod in ipsa prima creatione rerum fuit multiplex distinctio: tamen sequendo communem opinionem Sanctorum, non fuit tanta distinctio, quanta fuit postea. ideo dicemus de distinctioe illius materiae: sicut dicit Aug. de informitate eius, cum ait, quod sicut materia illa informis non priuatione omnis formae, sed comparatione formosiorum erat informis: sic materia illa erat indistincta, non priuatione omnis distinctionis, sed comparatione magis distinctorum dici poterat indistincta.

Distinctiones 7. in prima creatione.

Postumus autem, quantum ad praesens, enumerare septem distinctiones, quae fuerunt in prima creatione rerum, quae omnia aliquo modo possunt haberi ex littera Geneseos.

Terra, & caeli distinctio.

Primo enim fuit ibi distinctio omnino extremorum, quia fuit ibi distinctio supremi extremi, i. caeli Empyrei ab infimo extremo, i. a terra. Et hoc est quod dicitur in littera: In principio creauit Deus caelum, id est supremum extremum, quod est elementum terrae. Et si potest hoc dictum multis modis exponi, iste tamen est modus satis competens sine reprobatione aliorum modorum.

Terra, & aëris Dist.

Secundo in prima creatione fuit distinctio non solum caeli, & terrae, sed aëris, & terrae, & hoc potest intelligi cum dicitur: Terra erat inuisibilis, quod exponens August. i. super Gen. ait, quod terra erat inuisibilis, & erat cooperta aquis, ut videri non posset, sed oportet, quod ibi per aquas intelligamus aërem nebulosum, & admixtum vaporibus aqueis: talis enim aqua cooperiebat tunc terram, quia aer sic admixtus, & sic nebulosus velabat, & faciebat eam inuisibilem. Cum ergo dicitur, quod terra erat inuisibilis datur intelligi distinctio terrae ab aere, sicut distinguitur quid quasi coopertum a cooperiente, & velatum a velante.

Terra, & aquae Dist.

Tertio fuit ibi distinctio terrae ab aqua. Et quantum ad hoc dicitur, quod terra erat incopposita. Debemus ergo scire, quod in tertia die, quando dictum fuit: Congregentur aquae &c. Et tunc aquae acceperunt quandam ponderositatem: ut non possent stare in aere, sed constringerent se simul: & sua ponderositate tenderent ad locum inferioriorem, videlicet ad concavitatem terrae, vbi nunc est mare, vbi congregantur omnes aquae: quia omnia flumina fluunt ad mare: ideo dictum est: Congregationesque aquarum appellauit maria. & quia aquae sic factae ponderose adhaerunt terrae: fecerunt quandam compositionem cum terra, vnde Aug. primo super Gen. exponens quomodo terra erat incopposita ait, quod ideo erat incopposita: quia nondum à mari erat distincta, & cincta à littoribus, Ipsa ergo littora cingentia

A terram: & ipsa maria adhaerentia terrae faciunt quandam compositionem cum terra.

Quarto erat ibi distinctio ignis ab extremis, & a medijs, quod notatur cum dicitur: Et tenebrae. Per tenebras enim possumus intelligere ignem, qui dicitur tenebra, quia in sua sphaera non lucet, sed est aptus natus recipere lucem, cum ergo tenebra sit priuatio lucis, & priuatio sit carentia rei cum aptitudine habendi; hoc erat tenebra, vel hoc erat corpus tenebrosum, quod caret luce, sed est aptum natus recipere lucem.

Ignis ab extremis, & medijs dist.

Aduertendum ergo quod per hoc, quod ignis dicitur tenebra, vel dicitur priuatus luce, differt ab extremo caelo, i. ab Empyreo, quia illud non caret luce, & differt ab alio extremo, i. a terra, quia & si terra caret luce, tamen non est apta nata illuminari, loquendo de illuminatione in profundo: cum sit corpus opacum, & ex hoc non sit aptum natus recipere lumen. Dicitur enim ignis tenebra, ut est in sphaera sua, quia quantumcunque sit de natura lucis, ibi tamen non lucet, sed est aptus natus recipere lucem. Ignis ergo per hoc quod dictus est tenebra, differt ut patuit, ab extremis: & differt etiam a medijs, omnia autem alia media, praeter caelum Empyreum, & terram, quae sunt extrema: vel sunt inter ignem, & terram, cuiusmodi sunt aer, & aqua, vel sunt inter ignem, & caelum Empyreum: cuiusmodi sunt omnes caeli mobiles a globo lunari usque ad caelum Empyreum.

Ignis cur tenebra dicitur.

Ignis ergo per hoc, quod dictus est tenebra, differt ab aere & aqua, prout erant tunc temporis, quia ignis erat, rarus prout est modo: non habebat admixtionem in parte illa sua superiori, vbi non habet modo: sed aer, & aqua, sequendo eorum sententiam, erant tota admixta, & etiam aliquam admixtionem faciebant in aliqua parte ignis inferioris, vbi etiam nunc admixtionem aliquam facit aer, tantum enim ascendebant tunc aquae, quantum ascendunt modo quicunque vapores, sed videmus quod nunc aliqui vapores ascendunt ita alte quod igniuntur, & videntur esse stellae cadentes, vbi enim hoc fuit, vel est aer admixtus igni, vel econuerso, cum sit ibi tanta calefactio, quod igniuntur vapores. Dicemus ergo, quod per hoc, quod ignis dictus est tenebra, differt a medijs, quae sunt inter ipsum & terram: item differebat tunc ab aere sic conuolutio aquis, quia ille aer tunc non erat tenebra, quia licet careret luce, non tamen erat aptus natus recipere lucem, ut aptus erat ignis, qui erat rarus in sua parte superiori, vbi admixtione carebat. Differt etiam per hoc ignis ab alijs medijs, id est differt ab omnibus caelis mobilibus per hoc, quod dicebatur tenebra, quia caeli planetarum, & caelum sidereum aliquid habebant de lumine, vbi debebant esse planetae: & vbi debebant esse sidera, plus, quam haberet ignis, ut infra patebit, vbi agemus de luminarijs caeli, differt etiam ignis sic acceptus a caelo aqueo, quod est vltimum mobile, quia illud caelum non est nec tenebra, nec erat tunc omnino tenebra, quia irradiabatur, & illuminabatur tunc, & nunc a caelo Empyreico, quod est totum luminosum.

Quinto

Ignis ab abyssu distinctio.

Quinto in ipsa prima creatione rerum erat aliqualis distinctio ignis, nam non solum generaliter ab omnibus, sed specialiter distinguebatur ab aere, & aqua, quod datur intelligi per hoc, quod illae tenebrae, per quas intelligebatur ignis, erant super faciem abyssi, i. erant in superficie abyssi: hoc est aeris admixti aquae, qui tunc poterat vocari abyssus propter aquam, quam habebat admixta. Ad litteram ergo: Tenebrae, i. ignis erant in superficie abyssi, i. erant in superficie aeris, sic admixti aquae, & distinguebatur ab illo aere sic admixto, sicut illud, quod est in superficie, ab eo, quod est superficies.

Mediorum ab extremis, & ad inuicem distinctio.

Sexto & septimo in prima creatione erat distinctio mediorum ab extremis, & mediorum ab inuicem, quod datur intelligi per hoc, quod dicitur, quod spiritus Domini ferebatur super aquas. Spiritus enim Domini ferebatur, & mouebatur super aquas: non in se, cum sit omnino immobilis: sed dicebatur ferri, & moueri super aquas, quia faciebat illas aquas ferri, & moueri: in quo motu possumus intelligere distinctionem mediorum ab extremis, & distinctionem mediorum ab inuicem, nam si consideremus ipsum motum, intelligemus distinctionem mediorum ab extremis: & si consideremus proprietatem illius motus, intelligemus distinctionem mediorum ab inuicem.

Dubitatio.

Propter primum sciendum, quod omnia alia sunt mobilia, & sunt media inter caelum Empyreum, quod est supremum, extremum, immobile: & terram, quod est aliud extremum infimum, & immobile. Et si dubitatur nunc, utrum omnia ista sint mobilia quantum ad nunc, quantum ad tunc dubitari non debet. Imaginabimur quidem, quod sicut nunc primum mobile suo motu circumuoluit omnes alios caelos inferiores, & ignem, & aërem: nisi aërem illum clausum inter montes, qui obstaculo montium non potest circumuolui circumuolutione caeli, ut declarari habet in Meteoris: sic, & tunc primum mobile, quia statim ab ipsa creatione incepit moueri: incepit circumuolueri omnes caelos inferiores, & incepit circumuolueri elementum ignis aeris, & aquae, quia tunc elementum aquae erat commixtum cum elemento aeris, omnes ergo caeli, & omnia elementa, quae sunt inter Empyreum, & terram (excepta terra, & si qua detinebantur obstaculo terrae) ferebatur, & mouebantur tunc per spiritum Domini. Aquae ergo, & aquae propter sui labilitatem possunt signari omnia ista media, ac labilia, & mobilia, ferebatur à spiritu Domini, ut est per habita manifestum.

Patet ergo, quod si consideremus illum motum in se, quem faciebat tunc Spiritus Domini: datur intelligi distinctio mediorum ab extremis: id est ab Empyreico, & terra, quia omnia ista media erant mobilia, & mouebantur: praeter caelum Empyreum, & terram. Sed si consideremus illum motum primum non secundum se, sed secundum suam proprietatem, sic dat intelligere distinctiones mediorum ab inuicem, quia ille motus erat

A proprius primi mobilis, & secundum proprietatem distinguebat ipsum ab omnibus alijs intermedijs, quorum non erat proprius.

RESPONDEO AD ARG. Ad primum dicendum, quod omnia fuerunt facta simul in materia, sed non fuerunt simul distincta specie: non, quod nulla fuerit ibi distinctio, cum ex littera Gen. simul cum creatione assignatae sint multae distinctiones, sed dicuntur tunc entia fuisse indistincta, quia non erant ita distincta sicut fuerunt postea.

Ad secundum dicendum, quod illa materia informis non erat spiritus, non corpus, non color, non figura, quia materia illa omnia ista praecessit origine: non, quod omnia praecesserit tempore, ut ipsemet Aug. vbi de ista materia loquitur, se exponit.

Ad tertium patet solutio per iam dicta, quod materia informis est fundamentum naturae, & nihil est ibi distinctum: non quod materia sic accepta praecedat omnia alia tempore, sed origine.

Ad quartum dicendum: quod, ut patet, opus creationis fuit ante omnem diem: & per sequentes dies fuit opus distinctionis: non, quod nulla distinctio fuerit cum opere creationis: sed quia non fuit tanta, sicut post illud opus.

ARTIC. II.

An opus distinctum differat ab opere creationis. Conclusio est affirmativa.

Aegid. i. p. Hexam. cap. 11. 12. &c.



SCIVENDO quaeritur de opere distinctionis per respectum ad opus creationis quantum ad differentiam. Vtrum differat hoc ab illo: & vtrum fuerit factum hoc post illud.

Individuum distinctio.

Et videtur, quod non, quia maxima distinctio est per formas individuales, nam individualia vniuntur in specie: species in genere: genera in analogo, & sicut ab individujs ascenditur ad analogum vniendo: ita ab analogo descenditur ad inferiora distinguendo. quando autem peruentum est ad individualia, quae sunt maxime inferiora: peruentum est ad maxime distincta, sed creatio terminata est ad res individuales, quia vniuersalia nec agunt, nec patiuntur, nec sunt nisi factioe individuorum, ultra creationem: ergo quod terminatur ad individualia, non est aliud opus distinctionis.

Praeterea: caeli, & elementa creata sunt secundum suas formas substantiales, sed formae substantiales eorum sunt distinctae: non ergo fuit aliud opus distinctionis.

Praeterea:

Anaxagora
& Anaximandri
dixit error.

Præterea: si post opus creationis fuit opus distinctionis: videtur, quod res creatæ sunt confusæ, & postea factæ fuerunt distinctæ, videtur ergo re dire error Anaxagoræ, & Anaximandri, qui omnia posuerunt facta fuisse confusa, & postea fuerunt facta distincta, quod dicere, omnes sapientes inconueniens reputant.

Præterea: non est distinctio nisi eorum, quorum potest esse confusio. sed supercælestia non possunt misceri, nec habere confusionem cum istis inferioribus, nec e converso: ergo quantum ad supercælestia non fuit necessaria alia distinctio.

IN CONTRARIUM est Magister in littera dicens, quod primum opus distinctionis fuit productio lucis. sed huiusmodi productio lucis fuit post opus creationis: ergo opus distinctionis differt ab opere creationis, & fuit post ipsum.

Distinctio
in cælis facta post
creationem.

Præterea: in ipsis cælis post opus creationis factum est opus distinctionis. quia factum est firmamentum, i. cælum sidereum, quod diuisit a quas ab aquis, i. secundum vnum modum exponendi diuisit cælum aqueum ab alijs cælis, qui etiam possunt dici aquæ.

RESOLVTIO.

Opus distinctionis fuit quantum ad esse, apparere, agere, augmentare, & crescere: Quantum ad omnia fuit in prima die in lucis factione: Quantum ad supercælestia in secunda die, in factione firmamenti: Quantum ad elementa tantum, in tertia die, in congregatione aquarum.

RESPONDEO dicendum, quod opus distinctionis triplicatū est, siue factum est per tres dies: & opus creationis fuit aliquo modo ante omnem diem, in tribus diebus fuerunt facta opera distinctionis, quæ tripliciter possumus separare, & distinguere. Primo quantum ad esse. Secundo quantum ad apparere. Tertio quantum ad agere. Quantum ad esse quidem sic patet: quia licet fuerint multæ distinctiones factæ simul cū opere creationis, vt patet ex quaestione præcedenti: tamen post opus creationis opus distinctionis fuit magis augmentatum, & in tantū fuit augmentatum, quod extendit se ad omnes principaliores partes vniuersi, vt quilibet talis pars fuerit magis distincta post creationem, quam in ipsa creatione. In partibus. n. vniuersi est dare duas partes omnino differetes: videlicet intelligetias, quas cōmuni nomine vocamus Angelos, & ista inferiora, nam intelligentiæ sunt immateriales, & incorruptibiles: hæc autem inferiora elementa sunt materialia, & corruptibilia, ne ergo esset vniuersum omnino dissolutum, facta sunt corpora media, cuiusmodi sunt corpora cælestia, quæ sunt incorruptibilia, & in hoc conueniunt cum Angelis, & sunt materialia, modo, quo supra diximus. & in hoc conueniunt cum istis inferioribus elementis. principaliores ergo partes vniuersi sunt substantiæ separate, siue Angeli, Cæli,

Vniuersi
partes.

A & Elementa: ideo tribus diebus fuit factū opus distinctionis, quia Prima die, vt diximus, in nostro Hexameron fuit facta distinctio Angelorū. Secunda cælorum: Tertia elementorū. Primum enim opus distinctionis fuit productio lucis, quæ de luce corporali, & spiritali potest intelligi, vt ait Magister in littera, & verba sic sunt intelligenda, quod primo facta fuit lux corporalis, quæ fuit quoddam corpus lucidum, & signabat lucem spirituales, i. naturā angelicā, conuersam ad Creatorem, & fuit tunc diuisa lux à tenebris, i. lux corporalis à tenebris corporalibus, & lux spiritalis à tenebris spiritalibus, i. boni Angeli conuersi à malis auersis. Et ex hoc apparer, quod valde fuit modica morula inter creationem rerum, & productionem lucis, & diuisionem à tenebris, quia valde fuit modica morula inter creationem Angelorum, & auersionem malorum: per quam facti sunt tenebræ: & conuersionem bonorū, per quam facti sunt lux: & intantum fuit modica morula inter creationem, & lapsum, quantum ad malos: & creationem, & conuersionem quantum ad bonos: vt Diabolus, qui fuit in veritate creatus, dicatur mēdax ab initio, & quasi statim post initiationem, vel initium: & quod in veritate non stetit, in ipsa enim factione lucis corporalis, & diuisione à tenebris fuerunt Angeli tenebrosi diuisi ab Angelis lucidis. Et licet vtrumque fuerit factum eadem die, & eodem instanti, scilicet diuisio lucis corporalis à tenebris corporalibus, & lucis spiritalis à tenebris spiritalibus: tamen, quia lux spiritalis est longè dignior luce corporali: quia, vt ait Aug. super Genes. Lux, quæ primum dicta est, vt fiat, & facta est: etiam primum creaturæ tenere intelligenda est. Ipsa est intellectualis vita, quæ nisi ad Creatorem illuminanda conuerteretur: fluctuaret informiter. Cum autem conuersa, & illuminata est: factum est, quod in verbo Dei dictum est: Fiat lux, quia ergo corporalia quasi nihil sunt respectu spiritalium: diuisio lucis à tenebris competenter attribuitur diuisioni, & distinctioni Angelorum.

Distinctio
nis opus primum
quod ad esse in
Angelis.

B Prima ergo die facta est lux, & diuisa à tenebris facta est distinctio Angelorum. Secunda verò die quando factum est firmamentum, facta est distinctio cælorum: non quod cæli non essent à natura distincti per suas substantiales formas: sed non erat tanta distinctio inter cælos, quanta fuit, quando factum fuit firmamentum. Factionem autem firmamenti possumus intelligere nihil aliud fuisse: nisi, quod tunc firmamentum, i. cælum sidereum incepit moueri cōtra motum primi mobilis, vt dicatur factū, quia tunc habere incepit motum proprium. tūc ergo firmamentum sic motum diuisit inter cælum aqueum, & alios cælos Planetarum. quia tūc manifestè apparuit, quod primus motus, qui incepit cum mūdo, erat cæli aquei, quod est primum mobile, & non erat aliorum cælorum, quæ sunt cæli planetarum, qui cæli planetarum etiā aquæ dici possunt, vt potest esse per habitam manifestum.

Tomo 9.

Firmamentū
mouet motu cōtrario
motui primi
mobilis.
Vide infra
d. 15. q. 1. ar.
2.

Tertia

Tertia die facta fuit distinctio elementorum: quando dixit Deus: Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Erant. n. elementa quasi cōfusa, quia aqua immixta aeri faciebat quandam confusionem in aere. Faciebat etiam quandam confusionem in aliqua parte ignis: saltem in illa parte, vbi ignis est immixtus aeri, & vbi non est purus ignis. Faciebat etiam quandā confusionem in ipsa terra, vt esset inuisibilis, & apparere nō posset. sed facta congregatione aquarum, facta est purificatio ignis quantum ad aliquam partem eius, facta est purificatio aeris, & tenuit aqua locum suum, & terra facta est visibilis, vt ex hoc omnia elementa, vel in parte, vel in toto, vel secundum aliquem modum distinctionis acciperent. Cum ergo supra, multis modis diceretur differre, & distinguī opus distinctionis ab opere creationis, vt vnus modus esset, quæ opus distinctionis post opus creationis est augmentatum, & creuit quantum ad omnes partes principales vniuersi, quia post opus creationis modo, quo dictum est, facta est distinctio Angelorum, cælorum, & elementorum: patet, quod talis distinctio potest dici creuisse, & augmentata esse. Nam Angeli in ipso opere creationis erāt distincti, & differabant secundum naturam, & secundum substantiam. quia quilibet eorū creatus fuit, vt quædam substantia, & quædam forma per se existens: tamen ista distinctio creuit, & fuit augmentata, quando non solum secundum substantiam fuerunt diuisi, sed etiam secundum culpam, vt gratiam consummatam. quia conuersi facti sunt lux, & adepti sunt gloriam, & gratiam consummatam. Auersi facti sunt tenebræ, & adepti sunt damnationem æternam. Secundo distinctio cælorum per factionem firmamenti creuit, & est etiam augmentata. nam cæli in ipso suo primordio: in ipsa sui creatione fuerunt creati distincti secundum suas substantiales formas, vt quodlibet hoc modo haberet esse distinctum substantialiter ab alio.

Distinctio
post creationem
aucta.

Sed ista distinctio secunda die fuit augmentata multum, vt non solum esset distinctio cælorū secundum substantiam, sed etiam secundum motum: quando incepit firmamentum moueri cōtra motum primi mobilis, & habere motum distinctum ab ipso.

Tertia verò die distinctio elementorum creuit, & etiam fuit augmentata, quia elementa etiā in principio suæ creationis fuerunt creata distincta secundum suas substantiales formas. sed ista distinctio per aggregationem aquarum, & apparitionem aridæ intantum est augmentata, vt distinctio elementorum non solum esset secundum substantiam, sed etiam secundum locum. vt ignis remaneret in suo loco purificatus ab aqua quantum ad illam partem, quæ patitur admixtionem alterius elementi. Potest enim probabiliter credi, quod quantum ignis patitur de admixtione aeris, tantum patiebatur de admixtione aquæ nebulosæ, quæ toti erat admixta. Aer verò habebat suum locum distinctum ab aqua, &

A aqua ab aere, & terra, cum non tota cooperiretur aquis. Duo enim dixit Deus: Congregentur aquæ, & appareat arida. ex illo enim verbo: Congregentur aquæ, apparuerunt distincta tria elementa. quia aqua congregata, & tendens ad locum suum purificauit totum aerem, & quod inficiebatur de igne. Ex illo autem addito, & appareat arida: cum terra non posset apparere, sed tota cooperiretur ab aquis, nisi haberet aliquā gibbositatem: vel illam gibbositatem habuit à principio suæ creationis, vt ex sola congregatione aquarum apparere posset: vel satis posset probabiliter dici, quod in illo verbo diuino: & appareat arida: data fuit terræ quædam gibbositas circa partem septentrionalem, vbi est habitabilis, quæ gibbositas remansit apta ad habitandum: cum aquæ eam cooperire non possent.

Congregentur
aquæ.

Appareat
arida quid.

Septentrionalis
pars quæ
est habitabilis.

Dub. I. Lateralis.

De Distinctione, quantum ad apparentiam.



LETTERIS forte dubitaret aliquis propter id, quod dicebatur in principali solutione, quod opus distinctionis fuit factum post opus creationis non solum quantum ad augmentare, & crescere, quia post creationem creuit, & augmentata est distinctio: sed etiam quantum ad apparere, quia post creationem factum est, vt appareret maior distinctio in entibus, quam appareret ante. sed iste modus non potest proprie adaptari ad Angelos, quia Angeli in sua propria natura nobis apparere non possunt. sed si apparent nobis: hoc est in corpore assumpto. Formant. n. sibi Angeli aliqua corpora de ista inferiori materia, in quibus sunt visi hominibus apparere. quæ corpora, peracto officio, dissoluantur, & conuertuntur in præiacentem materiam: oportet ergo istā apparentiam referre ad corpora supercælestia, vel ad ista inferiora.

Angeli sua
natura
nobis
apparere
non possunt.

Tripliter ergo erit ista apparentia distinctionis. Vel quantum ad omnia corpora, vel quantum ad supercælestia tantum: vel quantum ad elementa tantum. Quantum ergo ad omnia: hoc fuit in prima die in factione lucis, Quantum ad supercælestia tantum, hoc fuit secunda die in factione firmamenti. Quantum ad elementa tantum: hoc fuit in tertia die in congregatione aquarum. Factio ergo lucis fuit apparentia distinctionis, quantum ad omnia. Nam nihil potest apparere distinctum, vel apparere id, quod est: nisi per lucem. Ideo ait Magister in littera, quod congruè mundi ornatus à luce cepit: vnde cætera, quæ creanda erant, viderentur. Productio ergo lucis fuit opus ornatus, & fuit opus distinctionis. Opus quidē ornatus fuit, quia multum fuit

fuit decoratus, & ornatus mundus per productionem lucis. Opus autem distinctionis fuit, quia sine luce nihil poterat apparere distinctum. ergo productio lucis quantum ad apparere fuit opus distinctionis: quantum ad omnia verò fuit opus ornatus, quia nec cœlestia, nec ista inferiora poterant sine luce apparere distincta.

Distinctio in celo quantum ad apparentiam.

Sed secunda die apparuit opus distinctionis quantum ad cœlestia tantum. Nam factio firmamento, & moto in contrarium primo mobili: facta est distinctio in supercœlestibus, & quantum ad esse, quod pertinet ad quæstionem superiorem, & quantum ad apparere, quia firmamentum sic motum est magis distinctum à primo mobili, quam ante quando movebatur solo eodem motu cum ipso: & etiam quantum ad apparere, quia ex illo motu cōtrario manifestè apparebat, & euidenter ostendebatur, quòd firmamentum erat distinctum à primo mobili: cum moueretur motu contrario primo mobili.

Distinctio in elementis quantum ad apparentiam.

Tertia verò die fuit distinctio non solum quantum ad esse, sed etiam quantum ad apparere in ipsis elementis. Fuerunt enim elementa creata distincta quantum ad formas substantiales: sed nō fuerunt creata omnino distincta, quantum ad locum.

In tertia ergo die quando congregatę sunt aquę in locum vnum, & apparuit arida: facta est distinctio non solum quantum ad esse, sed etiā quantum ad apparere. Alia enim distinctio est secundum esse. Alia prout est in alio, & alio loco. hæc distinctio nō solum est quantum ad esse, sed etiam quantum ad apparere, quia res magis apparent distinctę, quando habent alia, & alia loca. quando ergo aqua erat admixta aeri: licet esset aer secundum naturam distinctus ab aqua; non tamen apparebat distinctus, sed quòdlibet eorum accepit locum suum: apparuit vnum elementum esse distinctum ab alio.

Dub. II. Lateralis.

De distinctione quantum ad agere.



L T T R I V S fortè dubitaret aliquis: cum tria fuerint propo- sita de opere distinctionis: Vnū quantum ad esse: aliud quantum ad apparere. tertiu quantum ad agere: Cum declaratū sit quò facta fuit distinctio quantum ad esse, quia fuit maior distinctio rerum post opus creationis, quam fuisset in ipsa creatione, quia quamuis in ipsa creatione fuerit aliqua distinctio rerum: tamen non erat tanta, quanta fuit post creationem: propter quod si opera distinctionis augmentauerunt distinctiōē, & fecerunt illam

A distinctionem maiorem esse: non poterat esse distinctio maior: nisi esset maior secundum aliquod esse. Fuit etiam maior distinctio secundum apparere, vt patet ex præcedenti dubitatione.

Volumus ergo nunc declarare quomodo fuit maior quantum ad agere. Dicemus enim, quòd cum tres dies sint assignati distinctionibus rerū: possumus illos tres dies adaptare ad agere rerū, & specialiter ad agere rerum corporalium. inter corporalia quidem videmus duo genera agētū, siue alterantium, Quia quædam agunt, & alterant non alterata, vt supercœlestia: Quædam autem agunt, & alterant alterata, vt hæc elementa. Duos ergo dies dabimus supercœlestibus dicentes, quòd eis fuit collata virtus agendi, & alterandi. Et tertiam diem dabimus elementis secundū virtutes actiuas, & passiuas.

B Propter primum sciendum, quòd in cœlestibus propter duo ponimus virtutes alteratiuas: propter lumen, & propter motum: propter lumen, quia influentia est magis à luminoso. Supercœlestia enim propter lumen, quòd habent, influunt in ista inferiora, & alterant ipsa, vt patet de Sole calefaciente, & ex hoc alterante ista inferiora. Patet etiam de Luna in frigidante, & ex frigidatione alterante. Et inde est, quòd aliqua sidera dicuntur calida: aliqua frigida: non quòd in se sint calida, vel frigida: sed quia in istis inferioribus habent tales effectus, quia aliqua causant in eis caliditatem: aliqua frigiditatem. hoc ergo supponamus, quòd à corpore supercœlesti luminoso est maior influentia in hæc inferiora, quam à dyaphano.

C Secundò corpora cœlestia habent influere, & habent alterare ista inferiora per motum. Vnde Philosophus 2. de generatione hanc materiam pertractans: air, quòd idem semper similiter se habens est semper natum facere idem, & ideo cum in istis inferioribus generatio, & corruptio sint contraria: concludit ibi Philosophus, quòd vna, & eadem latioe cœlesti non sit generatio, & corruptio: & ibidem ait, quòd prima latio, quia semper est continua, & eodem modo non habens contrarietatem: non potest poni sufficiens causa generationis, & corruptionis: sed latio Solis in obliquo circulo, idest in Zodiaco propter contrarietatem, quam habet ex obliquitate sui circuli: vt quoniam aliquando appropinquat nobis, quando est in signis Septentrio- nialibus aliquando remouetur à nobis: quando est in signis Meridionalibus, causatur generatio, & corruptio in nostris inferioribus partibus. Tã- tum ergo volumus habere ex verbis Philosophi, quòd ex vno motu cœlesti eorum eodē modo se habente, non causatur contrarietas, vel non causatur generatio, & corruptio, quæ habent ad inuicem contrarietatem: sed oportet esse aliquam contrarietatem in motibus cœlorum, vt ex eis causeur generatio, & corruptio in istis inferioribus. Et quia primitus in ipsa creatione mundi non erat in cœlestibus contrarietas motuum, sed erat solus motus primi mobilis, qui semper eodem

Cœlum alterat per ignem.

Sidera que dicuntur calida, & frigida.

Cœlum alterat per motum. Tex. 1. 16.

Distinctio in celo quantum ad agere.

eodem modo, & vniformiter se habet: cum in factioe firmamenti fuerit factus motus contrarius illi motui: patet, quòd cum duo requirantur in cœlestibus, vt influant, & alterent ista inferiora: videlicet, luminositas, quæ fuit facta prima die: & contrarietas motuum, quæ incipit secunda die: dicere possumus, quòd corpora supercœlestia in illis duobus diebus aliquo modo acceperunt virtutes actiuas ad agendum in hæc inferiora, & ad alterandum ipsa.

Distinctio in elementis quantum ad agere.

Tertia verò dies, quæ purificauit elementa, potest adaptari ad virtutes elementorum actiuas, & passiuas: vt elementa sic purificata per congregationem aquarum, & ex hoc magis fortificata in suo esse, quia res sicut se habent ad esse, ita se habent ad agere. elementa ergo purificata in suo esse fuerunt fortificata in suo agere. Vnde & aliqui magni Doctores dederunt differentiam inter opus creationis, & distinctionis. quia opus creationis fuit terminatum ad esse, & ad substantias rerum. opus verò distinctionis, & ornatus ad principia actionis, & passionis, & ad virtutes actiuas, & passiuas rerum. Sed hoc sic simpliciter acceptum stare non potest, quia virtutes actiuæ, & passiuæ elementorum sunt quatuor qualitates: calidum, frigidum, humidum, & siccū, quòd fuissent ergo creata elementa sine suis qualitatibus, & quòd fuisset creatus ignis non calidus, non videretur conueniens. Aliquem ergo modum ad actionem, & passionem: vel aliquē modum ad localem motionem possumus assignare in elementis, quantum ad tertiam diē collatā eis, vt magis exercere possent suas actiones, & suos locales motus. Nam aer, & ignis fuerunt illa tertia die magis depurata, modo, quo supra diximus. sicut ergo homo habens magis depuratos humores, est magis sanus, & potest magis agere actiones sibi competentes; sic aer, & ignis magis purificata poterant magis agere actiones sibi cōpetentes. Aqua etiam congregata accepit quandam virtutem, quantum ad localem motum, & etiam quantum ad proprias actiones. Nam & nunc videmus, quòd aqua rarefacta ascendit, quæ postea veniens ad medium interstitium, vbi est continuum frigus, in frigidata efficitur: ponderosa descendit, & facit pluuiam. Sicut ergo nunc aqua per condensationem in nubibus efficitur frigida, & ponderosa: non est mirum, si tunc congregata, & condensata effecta fuit frigida, & ponderosa, vt ex his duobus duo sortiretur: ex frigiditate quidem propriam actionem: ex ponderositate verò proprium situm, & propriam locationem. De terra verò nulli dubium est, tunc tertia die fuisse sibi aliquas virtutes collatas, quia non solum dictum est tertia die: Congregentur aquę, & appareat arida, sed etiam dictum est: Germinet terra herbam virētem, & facientem semen, & lignum pomiferū faciens fructum. In quibus verbis intelligimus aliquam virtutem collatam terrę ad agendum, germinandū, & ad producendum, quæ produxit. Patet ergo, quòd rēditū opus distinctionis ab opere creatio-

A nis, & quantum ad esse, quia per opera distinctionis res habuerunt magis distinctum esse: & quantum ad apparere, quia separata apparuerunt magis distincta: & quantum ad agere, quia cœlestia, & elementa fuerunt potiora ad agendum, quam fuerint in primordio creationis eorum.

RESP. AD ARG. ART. II.



AD primum dicendum, quòd licet non sit descensus infra indiuidua: ipsa tamen indiuidua possunt esse magis admixta, & confusa, & magis distincta, & separata: & quantum ad aliquod esse: & quantum ad apparere: & quantum ad agere, vt est per habita declaratum.

B Ad secundum dicendum, quòd creata fuerunt corpora cœlestia, & elementa distincta secundum formas substantiales: tamen in supercœlestibus, & elementis non apparebat illa distinctio, sicut apparuit postea ex productione lucis. Supercœlestia verò non habebant ita distinctos motus, & elementa non ita distinctos situs, nec habebant alias distinctiones iam dictas, sicut habuerunt postea.

C Ad tertium dicendum, credendum esse, quòd fortè Anaxagoras, & alij Philosophi errantes acceperunt occasionem errandi ex Scriptura sacra non intelligendo eam. vbi ergo ipsi errando, & non intelligendo dixerunt fallitatem: nos autem per dicta Sanctorum bene intelligēdo, & exponēdo, dicimus veritatem.

Anaxagore error vnde.

D Ad quartum dicendum, quòd indistinctio nō solum fit per mixtionem, sed fieri potest alijs modis, vt quæ habent vnum, & eundem motum cum alio, videntur fortè esse idem cum illo: Cœlum ergo, quod nunc est sidereum, videbatur fortè tunc idem esse cum cœlo aqueo, quia non habebat alium motum ab ipso. Sed secunda die postquam incepit motu contrario moueri motui primi mobilis: apparuit distinctum ab eo, vel saltem apparuit magis distinctum. non ergo solum per mixtionem partium, sed etiam per motum diuersum potest apparere distinctio in entibus. In elementis ergo possemus saluare talem distinctionem, quia elementa aliqua habuerunt tunc aliquam admixtionem ad inuicem: in cœlestibus verò fuit distinctio per nouæ rei productionem, vt per productionem lucis, quæ fuit producta in tali cœlo, & non in alijs: vel per noui motus impressionem, vt patet de firmamento, quod incepit moueri motu contrario primi mobilis.

ARTIC. III.

An Dies distinctionis, & ornatus sint proprie accipiendi. Conclusio est affirmativa.

Magister sent. d. 13. D. Bonauen. d. 13. Dub. 1. & 2. & art. 1. quaest. 2.



ERTIO quaeritur de opere distinctionis quantum ad dies: quomodo accipiendi sint illi dies: in quibus facta sunt opera distinctionis, & ornatus, quae quaestio potissimum habet locum propter dicta Augusti. referentis illos dies ad cognitionem angelicam. Vniuersaliter tamen dubitatur de illis diebus, quomodo sint accipiendi.

Et videtur, quod non possint accipi sic dies, sicut accipit Scriptura sacra, secundum quam factum est Vespere, & Mane dies vnus. nam vltimus motus est, quod dies non solum habet Vespere, & Mane, sed etiam meridiem, quae praecedit Vespere.

Dies naturalis 24. horarum.

Præterea vult Magister in littera, quod dies naturalis sit spatium 24. horarum. Nam dies naturalis comprehendit diem, & noctem. debuit ergo dici factum est dies, & nox dies vnus: quomodo ergo dies naturalis comprehendit diem, & noctem, & quomodo totum dici debeat vna dies, in prosequendo patebit.

Præterea videtur, quod saltem secundum Augusti. non possimus saluare plures dies. Nam plures dies sunt plures successiones temporum, sed secundum eum omnia ista fuerunt facta simul: ergo, &c.

Præterea: dies non est nisi irradiatio lucis super ea, secundum quae habet esse dies, ut si est dies hemisphærio nostro: oportet, quod sit irradiatio lucis quantum ad ea, quae sunt in hemisphærio nostro: sed cognitio angelica non habet aliquas irradiationes in illis rebus, secundum quas sumuntur isti dies: ergo, &c.

Præterea dies illi non habuerunt nisi duo: Mane. scilicet. & vespere, sed si hæc debent referri ad aliquam cognitionem: cum res habeant cognosci in omnibus illis, in quibus habent esse, & secundum Augustinum super Genesim: res habeant esse tripliciter: in verbo, in mente angelica, & in propria natura: oportet, quod quilibet dies haberet tria secundum, quod res habet triplex esse. Sed secundum Scripturam sanctam non assignantur dies, nisi duo: ergo, &c.

Rerum esse triplex. Tomo 3.

Tomo 5. Tomo 1.

IN CONTRARIUM est Augustinus 11. de Ciuit. & in quaestionibus ad Orosium, & super Genesim ad litteram: ubi omnes istos dies adaptat ad cognitionem angelicam. Dubium est

Quaest. I.

etiam quomodo accipiendi sint isti dies secundum opinionem aliorum Sanctorum.

RESOLVTIO.

Dies tripliciter sumi potest. hoc est, quantum ad lucem, quantum ad eius partes, eiusque principia.

RESPONDEO dicendum, quod cum dies accipiendi sint secundum lucem factam, quia cum facta fuit lux, dictum est per Scripturam sanctam: Factum est Vespere, & Mane dies vnus. cum lux illa facta possit intelligi corporalis, & spiritalis: oportet, quod utroque modo possint accipi illi dies: Vel prout referuntur ad lucem spirituales, quae erant in mente Angeli, & tunc accipiendi sunt illi dies secundum cognitionem angelicam. Vel prout referuntur ad lucem corporalem, & tunc accipiendi sunt illi dies secundum reuolutionem illius corporis lucidi primo formati.

Lux duplex.

Dies ergo potest tripliciter accipi: Vel quantum ad suam causam, & sic lux dicitur dies: Vel quantum ad alia sua principia, & sic Vespere, & Mane dicuntur vnus dies, sed hoc est quantum ad diei initia: Vel quantum ad suas partes, quia Vespere est principium, vel initium noctis: Mane vero est principium, vel initium diei. sicut ergo dies, & nox faciunt vnam diem, sic Vespere, & Mane, faciunt diem vnam. Tertio vero modo potest accipi dies, quantum ad suas partes: & cum partes diei sint nox, & dies, hoc modo nox, & dies faciunt vnam diem. Sed hoc forte videtur valde mirabile, quod nox dicatur pars diei.

Dies tripliciter sumitur.

Sciendum ergo, quod nunquam est nox simpliciter, sed semper est aliquo modo dies, quia semper Sol illuminat aliquam partem terrae, vel aequae: quae cooperit terram. Si ergo terra esset tota discoperta: semper illuminaret Sol aliquam partem terrae. cum ergo Sol, vel lux illa, quae illo triduo fungebatur vice Solis illuminat hanc partem hemisphærij, ubi sumus, est dies in hac parte, ubi sumus: quando illuminat aliam partem, est nox, ubi nos sumus, sed est dies in aliqua parte hemisphærij. Vel ergo secundum duas partes terrae, siue sit cooperta, siue discoperta, vel secundum duo hemisphæria diuidetur tota dies. Nam tota vna dies est reuolutio lucis ab vno mane vsque ad aliud mane, vel ab vno puncto caeli vsque ad eundem punctum. Et quia caelum habet duo hemisphæria quando illuminat vnum hemisphærium, ubi nos sumus, est vna pars diei: quando illuminat hemisphærium aliud: licet sit nox nobis: secundum veritatem est tamen alia pars diei.

Sol semper illuminat aliquam partem terrae, vel aequae.

Viso quomodo tripliciter potest accipi dies: Vel quantum ad lucem, quae est causa diei: Vel quantum ad sua principia, quae sunt Vespere, & Mane: Vel quantum ad suas partes, quae sunt nox, & dies: vbicunq; inuenitur ratio lucis: ibi poterit inueniri Vespere, & Mane, & nox, & dies.

Et

Artic. III.

Ex inde poterit accipi ratio diei, vel ratio dierum, quia poterunt plures dies accipi secundum pluralitatem rerum, in quibus inuenitur ratio lucis.

De luce autem loqui possumus dupliciter, vel secundum communem acceptionem lucis facientis diem, vel secundum illud, unde sumitur ratio lucis.

Primo quidem modo, ut communiter homines loquuntur de luce faciente diem, est lux solaris, vel est lux illa, quae in illo triduo fungebatur vice solis. Reuolutio ergo corporis solaris, vel illius lucis de puncto ad punctum faciebat diem.

Alio modo potest accipi lux faciens diem, considerando, unde sumatur nomen lucis. Nomen enim lucis sumitur a manifestatione: unde & Philosophus intelligentias, & Deum appellat manifestissima in natura, ut patet ex 2. Metaph. cum in eis magis reperitur ratio lucis, quam in quibuscunque corporalibus. Sic etiam, & Apostolus Ephes. 5. ait: Omne enim, quod manifestatum est. Cum ergo res manifestatur omni modo, quo habet esse, quae sicut res se habet ad esse, ita se habet ad cognosci, & manifestari: cum res habeat triplex esse: in verbo, in mente angelica, & in natura propria: omnibus istis modis poterit accipi dies. sed si accipiatur dies prout res habet esse in verbo, illa dies non habebit nisi meridiem. Non habebit enim dies sic accepta nec noctem, nec mane, nec vespere, sed solum claram lucem, quia omnia ista dicunt aliquid per comparisonem ad tenebras. Cum ergo res in Deo sint idem, quod Deus. quia nil est in Deo praeter Deum: cum Deus sit lux, & tenebrae in eo non sint vllae, sic accepta dies erit clara lux sine comparisonem ad tenebras. sed si accipiatur lux prout res sunt manifesta in seipsis, vel sunt manifesta in mente angeli, vel etiam prout sunt manifesta in Deo, non quantum ad cognitionem diuinam, quae semper est clara lux, sed quantum ad cognitionem aliorum, qui videntes Deum vident res in Deo; ipsi angeli, & ipsi sancti videntes Deum vident res in Deo, sed non vident res ita clare, sicut videt ipse Deus. ita quod visio beatorum, quam habent de rebus in Deo, potest dici mane, & potest dici visio non ita clara, sicut est visio Dei: quam habet de rebus in seipso.

Lucis nomen unde sumatur. Arist. 2. Metaph. c. 1.

2. Met. 4.

Verum esse triplex.

Ex hoc potest patere solutio ad quaesita. quia cum quaeritur quomodo accipiendi sunt isti dies; dici potest, quod praetermissa cognitione diuina, quae semper est clara lux: secundum omnem aliam manifestationem, ex qua potest sumi ratio lucis: possunt accipi praedicti dies.

A

Dub. I. Lateralis.

An dies distinctionis, & ornatus multis modis ex communi Sanctorum opinione capi possint. Conclusio est affirmativa.

Vide eosdem Doct. supra citatos.



LETTERVS forte dubitaret aliquis, cum dies possit accipi tripliciter. Primo videlicet secundum motum lucis facientis diem, secundum quam lucem manifestantur omnia. Secundo prout res manifestantur in natura propria. Tertio prout manifestantur in mente angelica. Vtrum primus modus possit adaptari ad dicta aliorum Sanctorum, & Augustini.

B

Dicendum, quod sic adaptabimus enim dictum sumptam ad opinionem communem, siue ad opinionem aliorum Sanctorum, ut ad opinionem Augusti. quae sic parent: Nam illa lux fuit facta, ut patet per Magistrum in littera, non mane quando adhuc est aurora, & non est clara lux, & ideo illa lux non fecit primo mane, sed fecit primo vespere, & postea fecit mane, & ideo dictum est: Factum est vespere, & mane dies vnus. Sed dices: Certum est, quod illa lux fecit primo diem, quando peragravit medium hemisphærij nostrum, & postea fecit vespere, quando iuit versus occasum: & postea fecit noctem, quando peragravit aliud medium hemisphærij. & postea fecit mane; quando fecit auroram. quare ergo non fit mentio de die, & nocte, sed solum de vespere, & aurora?

Dies confideratio fecit dum nomen lucis.

C

Ad quod dici potest, quod Moyses volens tractare de principiis rerum, quae de talibus tractandum erat in ipsa productione rerum, voluit nominare diem naturalem, quae continet noctem, & diem a suis principiis, videlicet a vespere, quod est principium noctis: & a mane, quod est principium diei: ut sic vespere, & mane faciant vnum diem. secundum ergo alios Sanctos in sex diebus omnia sunt distincta, & ornata. quia sex reuolutiones illius lucis facientis diem appositae sunt ad hæc omnia faciendum. Sed secundum Augusti. omnes isti sex dies non sunt nisi vnus dies. Nam sicut in tex. multoties dicitur: Dixit Deus, & tamen Deus non nisi semel locutus est. quia non nisi vnum verbum genuit in quo fecit omnia: propter quod multoties dixit Deus, est, vnum, & idem verbum multoties repetitum: sic vno eodem die, & simul Deus fecit omnia. & cum multoties dicitur vespere, & mane fecisse diem, est vnus, & idem dies multoties re repetitus. Dicitur tamen Deus in sex diebus fecisse omnia, qui sex dies accipiuntur secundum Aegid. super 1j. Sent. Ecce cun-

Job. 32.

cundum Sanctos, secundum sex temporum spacia. secundum Augustinum vero accipiuntur secundum sex rerum genera, prout in littera computantur, ut primum genus rerum factarum sit lux secundum firmamentum, & sic de alijs, unde Augu. primo super Gene. ait, quod potuerunt simul fieri, sed non potuerunt simul dici, origine ergo se processerunt ista non tempore, hoc est ergo, quod Augu. dicit, quod Deus simul ista fecit, & quod sola origine fuit prius in faciendo: tempore fuit prius in narrando, quia non potuit simul dici, quod potuit simul fieri. Illa ergo sex genera rerum in sex diebus facta origine, vel dignitate se poterunt precedere: sed secundum Augu. non se processerunt tempore, & maxime quantum ad ea, quae sunt in caelestibus: sed secundum alios Sanctos non solum quantum ad elementa, sed etiam quantum ad caelestia fuit productio prius, & posterius tempore.

Dub. II. Lateralis.

An Dies distinctionis, & ornatus secundum genera rerum diuersa sumi possint. Conclusio est affirmatiua.



LETIVS forte dubitaret aliquis, quomodo possint accipi isti dies secundum diuersa genera rerum. Dicendum, quod ut dicebatur supra, nomen lucis a manifestatione sumptum est, quia ut allegabat Apostolus, Omne, quod manifestatur, lumen est. igitur cum in qualibet re creata sit compositio ex potentia, & actu, & in rebus materialibus sit compositio ex materia, & forma; ratione materiae in rebus materialibus, vel ratione potentiae vniuersaliter in rebus creatis sumetur vespere, vel sumetur nox. Ex parte vero formae, vel ex parte actus sumetur mane, vel sumetur dies. In conditione ergo cuiuslibet creaturae aliquo modo vespere praecedit mane, quia prius intelligitur informis, quam formata: sed secundum August. in multis locis super Gene. semper informe origine praecedit formatum, quaelibet ergo creatura est quaedam dies facta ex vespere, & mane, id est composita ex informi, & formato. Cum ergo omnes sex dies possint adaptari ad sex genera rerum materialium; quia prima die fuit facta lux, id est quoddam corpus lucidum, quod est compositum ex materia, & forma: secunda die fuit factum firmamentum, id est caelum sidereum, quod etiam est quid compositum ex materia, & forma, & sic de alijs; quaelibet talis factio potest dici quaedam dies composita ex vespere, & mane: vel ex nocte, & die. ut siue pro vespere, siue pro nocte sumatur materia;

pro mane, vel pro die accipiatur forma. Unde Augustinus, 2. super Genesim dicit, quod circa speciem factae rei dies appellatus sit: circa priuationem nox, ut nondum specie formata materia nox dicta sit. Erunt ergo sex dies secundum sex genera rerum, quia quaelibet res potest dici dies, cum sit composita ex informi, & formato, ratione cuius est in ea vespere, & mane, & nox, & dies. Sed secundum alios Sanctos ista sex genera rerum etiam tempore successiue sunt producta.

Dub. III. Lateralis.

An huiusmodi dies secundum angelicam cognitionem sumi possint. Conclusio est affirmatiua.



LETIVS forte dubitaret aliquis de alio modo accipiendi diem: videlicet, secundum cognitionem angelicam. Dicendum, quod secundum Augustinum, a quo ista verba videntur sumptisse originem; Cognitionis angelica potest dici vespere, mane, & dies: ut dicat vespere prout cognoscit res in proprio genere: Dicatur mane prout hoc surgit in laudem Creatoris: Dicatur dies prout illam eandem rem, quam cognoscit in proprio genere, cognoscit in verbo, siue in Deo, ubi multo clarius cognoscit eam, quam in proprio genere. immo secundum istum omnia ista possunt esse simul. Nam sicut in ista luce visibili videmus, quod secundum eam simul est alicubi mane, alicubi vespere, alicubi dies, sic & angelis simul possunt res cognoscere in proprio genere, & ex hoc habere vespere, & assurgere inde in laudem creatoris, & ex hoc habere mane, & videre eam in verbo, & ex hoc habere diem. Unde Augustinus 4. super Genesim ait: Illam caelestem Ciuitatem angelorum simul contemplari aeternitatem Creatoris, mutabilitatem creaturae, & laudare Creatorem; & cum hoc totum simul faciunt, simul habent diem, & vespere, & mane. Et subdit, quod etiam in hoc mundo visibili, videmus esse diem, ubi est Sol: noctem, ubi non est, vespeream unde dilcedit: mane quo accedit. Ex quibus verbis manifeste patet, quid est cognitio vespertina: quid matutina: & quid meridiana. quia cognoscere res in verbo est cognitio meridiana: cognoscere ea in proprio genere est vespertina. Est illa cognitione surgere in laudem Creatoris est matutina. Nam mane est initium diei: vespere est finis, & quia res exeunt a verbo, quasi ab initio, quia ibi est initium operis, & sunt in propria materia, vel in proprio genere, & ibi terminatur opus: Cognoscere

Tomo 1.

Angeli cognitio quo modo vespere, mane, & dies dicantur.

Angelorum cognitio matutina, diuina, & vespertina.

Tomo 1.

Matutina cognitio, vespertina, & meridiana quid.

Cognoscere res in proprio genere est cognitio vespertina, quia vespere est finis diei, sed surgere ex hoc in laudem Creatoris est cognitio matutina, quia a Creatore sumptum est initium quae sunt facta in proprio genere, sicut a mane sumptum est initium dies, quae iam transiit in vespere. Verum quia inuenimus multoties ab Augustino, quod cognoscere res in verbo est cognitio matutina: in proprio genere est vespertina: propter quod & aliqui magni hoc idem vocauerunt dicentes, quod cognitio vespertina est rerum in genere proprio: matutina est rerum in verbo, addentes quod cognitio matutina, & vespertina non differunt quantum ad res cognitas, sed quantum ad modum cognoscendi, quia alius modus cognoscendi res, est in proprio genere, & in verbo. Dicemus quod cum ista sint per quandam adaptationem dicta, non est inconueniens de vno, & eodem posse varias adaptationes fieri. sed ut inter adaptationes videatur, quae sit potior; sciendum quod isti sic adaptantes vespertinam, & matutinam ad cognitionem in proprio genere, & in verbo meridiana cognitionem ponunt in ipso Deo, quam habet de seipso, & de rebus. Sed cum Augustinus omnia ista adapret ad cognitionem angelicam dicens; eam esse vespertinam, matutinam, & diurnam, non videtur quomodo possit cognitio angelica diurna esse nisi illa cognitio, quam habet de rebus in verbo supernaturaliter adaptetur ad diurnam. Vespertina ergo, & matutina adaptabitur ad cognitionem rerum, quam habent naturaliter. Nam naturaliter possunt cognoscere res in proprio genere, & naturaliter possunt cognoscere, quod res a Deo habuerunt initium, & processerunt a Deo. prout ergo cognoscunt res in proprio genere, in quo sunt admixtae tenebris, & habent respectum ad noctem, siue ad nihil, quia ex nihilo omnia sunt propucta, potest dici talis cognitio vespertina, sed prout cognoscunt, quod secundum illud esse, quod habet in proprio genere, processerunt a Deo, & habuerunt initium a deo, & ex hoc assurgunt in laudem Dei, potest dici cognitio matutina. & quia utraque istarum cognitionum potest esse naturalis, & utraque possunt habere Angeli naturaliter vespertinam, & matutinam, dignum est, ut utraque istarum cognitionum sumatur secundum naturam. quia cum vespere, & mane sint claritates admixtae tenebris, & cognitio cuiuslibet creaturae, quam potest habere per naturam sit admixta tenebris, dignum est talem cognitionem per vespere, & mane significari debere. Ipsam autem cognitionem supernaturalem, quam habet angeli de se, & de rebus in verbo, diurna vel meridiana dici debet.

Cognitio Matutina, & vespertina naturaliter sunt.

& matutinam angelis. Sed si volumus omnes illas tres cognitiones attribuere Angelis, quas & Augustinus attribuit, credimus sic dicendum esse, ut est per habita declaratum.

Possimus autem dicere quatuor esse genera cognitionum, quorum duo sunt vespertina, & matutina, quae sumenda sunt modo, quo dictum est. Alia autem duo sunt diurna, & meridiana, quae possunt accipi pro diuersis cognitionibus. nam dies dicitur a dyan Graece secundum Hugutionem, quod idem est, quod lux Latine vel claritas, unde in Gene. bene appellauit lucem, diem.

Cognitio ego diurna est idem, quod cognitio lucida, & clara. Cognitio vero meridiana erit idem, quod merè lucida, & merè clara.

Cognitionem ergo diurnam possimus adaptare ad Angelos, prout cognoscunt res in Deo, vel in verbo. Cognitionem vero meridiana, id est merè lucidam, & merè claram possimus adaptare ad Deum: prout cognoscit res in seipso, quae cognitio est merè lucida, & merè clara, quia Deus lux est, & in eo tenebrae non sunt vllae.

Ad id autem, quod videbatur esse contrarium, quia Augustinus aliquando videtur dicere, quod cognoscere res in proprio genere est vespertina, in verbo est matutina; Dicemus etiam, quod nos dum sumus in via cognoscimus res esse in verbo, & in proprio genere. & quia cognoscimus omnia haec a Deo processisse, possimus ex hoc assurgere in laudem Creatoris, quia secundum Augustinum de Trinitate. Omnis creatura clamat habere Deum praeslantissimum Conditorum, & si nos possimus ista scire dum sumus in via, multo magis possunt Angeli hoc naturaliter scire. Ille ergo duae cognitiones possunt sumi in Angelis prout cognoscunt res naturaliter in proprio genere: & prout cognoscunt eas processisse a Creatore, & exinde laudant, & glorificant creatorem. & si tamen volumus omnino cognitionem supernaturalem, quam habent Angeli in verbo, cum nullam cognitionem habeant Angeli clariorem, quia res in verbo non sunt aliud, quam verbum; appellare matutinam, non dabimus Angelis nisi duas cognitiones.

Tertia vero, quae est meridiana, quae ceteras superat claritate, soli Deo erit attribuenda. unde & si aliquando inueniretur Augustinus sic loquens, possemus suam locutionem ad hoc adaptare modo, quo dictum est.

His itaque praebatis, potest patere quomodo secundum Augustinum accipiendi sunt sex dies, in quibus productae sunt res distinctae, & ornatae. nam ab illis eisdem rationibus, quae sunt in verbo, vel ab illis eisdem ideis, quae sunt in Deo, processerunt species in materia propria: vel quaecumque res processerunt in genere proprio, & processerunt species, & similitudines in mente angelica, per quas Angeli habent cognitionem rerum, angelus ego primo cogitauit de luce, ut habet esse in genere proprio, & sic habuit de ea cognitionem vespertinam.

Cogitauit etiam de luce, quod erat facta a Deo, Aegid. super ij. Sent. Ece 2 &

Cognitionum genera quatuor.

Lib. 15. Tomo 1.

& ex hoc surrexit in laudem Dei, & sic habuit de luce cognitionem matutinam, & secundum hoc vespere, & mane fecerunt vnum diem secundum cognitionem angelicam. Vel si per lucem prima die factam volumus intelligere lucem spiritualement, idest naturam Angelicam, dicemus, quod angelus primo considerauit seipsum, vt est quaedam res in se, & sic habuit de seipso cognitionem vespertinam, consideratur etiam se esse factum a Deo, & ex hoc surrexit in laudem Dei, & sic habuit de seipso cognitionem matutinam, & sic factum est vespere, & mane secundum cognitionem angelicam dies vnus.

Prima ergo dies facta est in mente Angeli cognoscendo lucem secundum cognitionem vespertinam, & matutinam. Secunda vero dies facta est per cognitionem firmamenti, siue cognoscendo distinctionem caelorum secundum cognitionem vespertinam, & matutinam. Tertia cognoscendo, & considerando hoc modo distinctionem elementorum. Quarta cognoscendo, & considerando luminaria caeli, quae sunt ornamenta caelorum. Quinta cognoscendo, & considerando pisces, & aues; quae sunt ornamenta elementorum mediorum. Sexta cognoscendo, & considerando reptilia, bestias, & homines, quae sunt ornamenta terrae: quae est elementum extremum. Ignis autem nullum habet, nec habuit ornamentum. Voluit enim Deus, quod angelus laudaret eum ex eo, quod fecit ipsum, & ex eo, quod impressit sibi species angelorum, per quas cognosceret alia.

& voluit, quod in senario numero, qui est primus numerus perfectus, laudaret ipsum. quia primo, & in principio creauit ipsum perfectum quantum ad cognitionem naturalem, quia fecit eum plenum formis, idest speciebus cognoscibilibus, iuxta illud de causis: Omnis intelligentia est plena formis.

Postumus autem in cognitione angelica saluare rationem diei quadrupliciter. Primo quantum ad causam, quae est lux, quia per lucem causatur dies. Secundo quantum ad principia quae sunt vespere, & mane, quia vespere est principium noctis, & mane diei. Tertio quantum ad partes, scilicet licet quantum ad noctem, & diem, quae sunt partes diei. Et quarto quantum ad successionem, quia vna dies succedit alteri.

Primo ergo in cognitione angelica saluabitur ratio diei quantum ad causam, idest quantum ad lucem, quia aliqua lux est in intellectu angeli, in qua videt id, quod videt. Nam, quod dicit August. de anima 12. de Trinit. cap. 15. quod anima videt omnia in quadam luce sui generis: postumus & nos dicere de angelo, quod omnia videt in quadam luce sui generis.

Secundo in cognitione angelica postumus saluare rationem diei, quantum ad principia, quia, vt patet per habita, postumus ibi saluare vespere, quae est principium noctis, & mane quod est principium diei.

Tertio postumus ibi saluare rationem diei

quantum ad partes, quia sicut saluamus in cognitione angelica vespere, & mane: sic postumus ibi saluare noctem, & diem. Nam de vespere itur ad mane, sicut de informi itur ad formatum, cognitio enim vespertina, per quam cognoscit angelus res in proprio genere se habet ad cognitionem matutinam, per quam cognoscit angelus non solum in proprio genere, sed, vt sunt factae a Deo, & ex hoc assurgit in laudem Dei, sicut informe ad formatum, & per consequens sicut nox ad diem.

Quarto postumus ibi saluare successionem temporis, quae est etiam de ratione diei. Nam licet angelo impressae sint species omnium, tamen non simul considerauit secundum omnes illas species, quia non solum super diuersis speciebus potest habere, & habet diuersas conuersiones, sed super vna, & eadem specie, prout est plurimum representatiua potest habere plures conuersiones, & successiue habere conuersiones illas, licet enim angelus non discurrat, sed cognoscendo effectum, cognoscat causam: & non componat, nec diuidat, sed cognoscendo substantiam cognoscat praedicatum; tamen non est Deus, sed deficit ab intellectu diuino, vt quando fertur intellectus eius in plura simul, non sic clare cognoscit, vel videt aliquid illorum, sicut si specialiter se conuertat super illud, vt ex hoc dicit August. super Gene. Angelum moueri per tempora, potest referri, vel ad varias affectiones: quia modo afficitur ad vnum modo ad aliud, vel ad varias conuersiones super varijs speciebus, quia modo conuertitur super vna specie, modo super alia: vel ad varias conuersiones super vna, & eadem specie, quia super vna, & eadem specie potest conuerrere, aliquando vno modo, vt est representatiua vnus; aliquando alio modo, vt est representatiua alterius.

RESP. AD ARG. ART. III.

AD primum dicendum, quod licet dies habeat vespere, & mane, & meridiem: tamen per vespere, quod est principium noctis: & per mane, quod est principium diei, potest intelligi dies completa tanquam per sua principia.

Ad secundum dicendum, quod omnia ista fuerunt simul in angelo quantum ad cognitionem supernaturalem, quam habet in verbo, vbi videt omnia simul: sed quantum ad cognitionem naturalem potest ibi esse successio. Vel postumus dicere, quod quantum ad cognitionem naturalem fuerunt in angelo omnia ista simul, quantum ad impressiones specierum, & quantum ad cognitionem quandam quasi habitualement, quia simul fuerunt & impressae species omnium, & ex consequenti habuit cognitionem omnium quasi habitualement, sed cognitionem actualem, & plenam de rebus habet per diuersas conuersiones sibi inuicem, & tempore succedentes: iuxta illud Philosophi in Topicis: Scire postumus plura

superabundans est, cuius partes diuise reddunt maiorem summam, vt duodenarius, cuius partes, idest 6, 4, 1, 2, 1, constituunt numerum 16. Vide Inn. 3. de Natu. domini. & Theoricam arithmetice & Doct. iustia Dist. 15. q. 1. art. 2. Et 1. Post.

* Numerus senarius perfectus est, & primus Numerus enim perfectus est, cuius partes diuise, & posita aggregatae constituunt eundem numerum. Senarius ergo si diuidatur in duas partes, quae sunt 3, 2, 1. haec partes simul aggregatae constituunt eundem numerum, vt 6. Id genus numeri pauci sunt, vt 6. infra denarium. 28. infra centenario. 496. infra millenario. Numerus diminiuus est, cuius partes diuise constituunt minorem summam, vt octonarius, cuius partes, idest 4, 2, 1. efficiunt septenarium.

Angelorum actus quo modo mensurentur.

An lux prima diei fuerit eiusdem speciei cum hac, quam videmus.

Conclusio est negatiua.

Aegid. 2. p. Hexam. c. 6. 8. 9. Et in 2. de anima Comment. 76. dub. 1. 2. 3. D. Tho. 1. p. q. 67. art. 2. 3. D. Bonau. d. 13. Alex. de Ales 2. p. q. 46. art. 4. Ric. d. 13. q. 4. Thom. Arg. d. 13. q. 1. art. 3.



AD primum sic proceditur: Videtur, quod lux illa caelestis creata prima die facta sit eiusdem speciei cum luce, quam videmus hic inferius. Nam secundum Philosophum in 2. de anima.

Aqua non secundum se, neque aer secundum se lucidum est, sed quoniam videtur eadem natura in his vtrisque, & in perpetuo superius corpore. Cum ergo lucidum sit dyaphanum illuminatum, videtur, quod sit eadem dyaphaneitas in aere, & in aqua, & in superius perpetuo corpore, idest in caelo, quia ergo ratione in istis inferioribus, & in supercaelestibus est eadem ratio dyaphaneitatis, erit hic, & ibi eadem ratio lucis.

Præterea si Sol, vel alia lux caelestis multiplicat lumen suum in supercaelestibus, & in istis inferioribus: quia ergo ratione potest esse idem lumen in supercaelestibus, & in istis inferioribus, & pari ratione potest esse eadem lux. Lux ergo supercaelestis facta prima die poterat esse eiusdem rationis, & per consequens eiusdem speciei cum luce hic inferius existente.

Præterea qualitates illae possunt dici eiusdem speciei, quarum actus naturales sunt eiusdem speciei, sed lux supercaelestis, & ista lux elementalis, videntur habere eundem actum naturalem, quia videntur eodem modo immutare visum, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia magis videntur conuenire ignis in sphaera sua, & ignis carbo, quam lux caelestis, & lux elementalis, sed ignis in sphaera sua, & ignis carbo non sunt eiusdem speciei; quia ignis in sphaera sua est elementum, ignis carbo est quid elementum; ergo &c.

Præterea secundum Comment. in de substantia orbis, & allegat Themistium, quaecunque sunt in supercaelestibus, & in istis inferioribus, sunt æquiuocæ, & dicuntur æquiuocæ: sed quae sunt æquiuocæ non sunt eiusdem speciei, ergo &c.

Aegid. super ij. Sent. Eec 3 RESO.

plura simul: sed intelligere, idest considerare vnus solum.

Aduertendum tamen, quod cum dicimus conuersiones Angeli super speciebus sibi inuicem posse tempore succedere, non oportet, quod istud tempus sit idem cum tempore primi mobilis, quia cogitationes angelorum non mensurantur proprie tali tempore, licet forte possint esse cum tali tempore. In cognitione enim angeli supernaturali, quam habet in verbo, non cadit tempus: & illa cognitio siue visio non mensuratur aliquo tempore, sed æuo. Sed cognitio angeli naturalis, quam habet per species concreatas, successionem patitur, vt angelus non simul cognoscat omnia, quorum habet species, sed successiue cognoscat illa.

Ad illud autem de Magistro in littera, quod dies naturalis comprehendit diem, & noctem; pater solutio per iam dicta, quia per vespere, & mane, quae sunt principia noctis, & diei, comprehenduntur ambo, nox, & dies.

Ad quartum dicendum, quod licet res habeant tripliciter esse: in verbo, in mente angeli, & in proprio genere: Angelus non cognoscat res naturaliter, nisi prout sunt in mente eius, vel non cognoscat eas, nisi per species impressas menti eius, seipsum enim cognoscat angelus per essentiam suam naturaliter, tamen alia cognoscat naturaliter per species sibi impressas. Cui enim angelus non accipiat cognitionem a rebus, oportet, quod per species sibi impressas cognoscat res in proprio genere, & cognoscat eas esse effectus Dei, & cognoscat rationes illarum esse in mente Dei, non ergo species, per quas angelus habet cognitionem vespertinam, & matutinam, erunt alibi, & alibi: sed erunt in mente angeli, & per illas eandem species habere poterit cognitionem vespertinam de rebus, prout eas cognoscat in proprio genere, & per eandem poterit habere cognitionem matutinam, prout cognoscat eas esse effectus Dei, & per hoc assurgit in laudem Dei

QUESTIO II.

De luce prima diei.



SECUNDO queritur de secundo principali, videlicet de luce facta in prima die. Circa quod queruntur duo: Primo queritur de ea, quantum ad speciem: Vtrum sit eiusdem speciei cum ista luce inferiori.

Secundo queritur de ea, quantum ad modum, quomodo se habeat ad seipsum medium.

2. Top. 4 loco 33.

RESOLVTIO.

Lux prima diei, & lux nostra eiusdem speciei non sunt. Idque planum fit, quantum ad agere, quantum ad esse, & quantum ad ea, quae hic videmus.

RESPONDEO dicendum, quod ea, quae sunt in supercaelestibus, & in istis inferioribus, ut lux, vel alia accidentia, in quibus videntur convenire haec, & illa, dicuntur specialiter de luce, de qua specialiter movetur haec quaestio. Quod non sit eiusdem speciei, possumus tripliciter declarare: ut Prima via sumatur quantum ad esse, quod habet lux caelestis. Secunda quantum ad agere. Tertia quantum ad ea, quae videmus in alijs accidentibus, etiam hic inferius inuenitis.

10. Metaph. T. c. 26.

Prima via si patet: quia, ut loquitur Philosophus in 10. Metaph. Corruptibile, & incorruptibile differunt genere, ex ipso ergo esse, quia ea, quae sunt in supercaelestibus habent esse incorruptibile: quae vero sunt in istis inferioribus habent esse corruptibile, & ideo non solum sub eadem specie, sed nec etiam sub eodem genere videntur posse collocari. Philosophus enim in 10. loquens de differentia secundum genus, vult, quod non habentia eandem materiam, & non transmutabilia ad invicem, cuiusmodi sunt supercaelestia, & inferiora, differunt genere. Dicuntur autem supercaelestia, & ista inferiora non habere eandem materiam, quantum ad rationem suscipiendi formam, quia sub alia, & alia ratione suscipitur forma in materia hic, & ibi. Et hoc sufficit ad causandam differentiam non solum in specie, sed etiam in genere, ut supra dicebatur. Vnitatem enim generis quantum ad hoc est quasi vnitatem materiam: ut ubi non est una materia quantum ad rationem suscipiendi formam, in illis non est vnitatem generis, cuiusmodi sunt supercaelestia, & ista inferiora, quaecunque sint illa: siue loquamur de luce supercaelesti, & de luce ista inferiori: siue de alijs, quae sunt in supercaelestibus, & in istis inferioribus, semper poterimus saluare ibi differentiam etiam secundum genus.

Generis vnitatem ibidem non est sine vnitatem materiam.

* Materia caelestis, & horum inferiorum quomodo non eadem.

Secunda via ad hoc idem sumi potest non solum ex ipso esse, sed etiam ex ipso agere: & non solum ex ipsa luce, sed etiam ex ipso lumine, ut faciamus differentiam inter lucem, & lumen: ut dicatur lux, ut est in fonte: & ut habet esse reale, dicatur lumen, ut est in medio, & ut habet esse intentionale. Si enim lumen, quod est hic a Sole esset eiusdem rationis cum lumine, quod est hic ab igne: in tantum posset multiplicari lumen, quod est hic ab igne, quod haberet eundem effectum cum lumine, quod est hic a Sole. Dimisso ergo eo, quod facit lumen solis, & quantum ad generationem rerum, quod nullo modo posset facere lumen ignis, vel calor ignis: sed etiam quantum ad ipsam visionem rerum, & quantum ad ipsam apparentiam, facit lumen solis, quod non posset facere lumen ignis, quantumcumque multiplicatum: ut colorem croci ostendit lumen Solis, & ostendit dies in domo, ubi non intrat Sol, quod lumen ignis non posset ostendere in

Lux à lumine.

nocte: si tota domus repletur cereis. Crocus enim non videtur ita sub proprio colore in nocte ad lumen ignis, quantumcumque multiplicatum, sicut videtur in die ad lumen Solis. Ex quo patet, quod non solum lux solaris, & lux ignea non sunt eiusdem rationis, sed etiam lumen solare, quod derivatur a sole hic inferius, non est eiusdem rationis cum lumine igneo, quod est ab igne hic inferius.

Crocus color ignis lumine non videtur in nocte.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex his, quae videmus in alijs accidentibus hic inferius. Nam quae sunt eadem specie in accidentibus, oportet esse eiusdem rationis, vel habere eandem definitionem, sed accidentia, ut patet ex 7. non habent quidditatem simplicem, sed quidditatem per aditamenta, quia in definitionibus eorum ponitur subiectum, & ideo cauum in naso, & cauum in crure non sunt eiusdem speciei, nec nomine: sed cauum in naso dicitur symum, cauum in crure dicitur ricum. Si ergo diffinitur symum, quod est cavitatem nasi, non haberet eandem definitionem cum rico, quod est cavitatem cruris. Quantumcumque ergo esset eodem modo, & esset similis cavitatem in crure, & in naso, non esset eiusdem speciei, quia non haberet eandem definitionem: sed in diffinitione huius poneretur nasus, qui est proprium subiectum tymi, & in diffinitione alterius poneretur crur, quod est proprium subiectum rici. Videretur forte aliter mirabile, quod esset similis, & eodem modo cavitatem in crure, & in naso: & quod non esset eiusdem speciei cavitatem haec, & illa, quod totum facit diuersitas subiectorum. Si ergo in istis inferioribus diuersitas subiectorum facit diuersitatem in accidentibus quantum ad speciem, multo magis cum lux caelestis habeat subiectum incorruptibile, lux ista hic inferius sit lux elemental, & habeat subiectum corruptibile hic, & ibi, sub eadem specie collocari non poterunt: nec etiam sub eodem genere, si bene considerentur dicta sunt.

7. Metaph. c. 11.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod dyaphaneitas aliquo modo est eadem in aere, & aqua, & in corpore supercaelesti, quia omnia ista sunt susceptiva eiusdem luminis. Idem enim luminare caeleste, vel eadem lux caelestis multiplicat lumen suum super omnia ista, sed ista identitas non est secundum eandem speciem, ut quod dyaphaneitas hic, & ibi sit eiusdem speciei: nec proprie eiusdem generis, sed est ibi quaedam identitas analogia: vel est ibi identitas generis logici, secundum quem modum non solum omnia corpora sunt eiusdem generis, sed etiam totum praedicamentum substantiae, vel omnes substantiae tam corporeae, quam incorporeae possunt pertinere ad idem genus.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de luce, & de lumine. Nam lux dicitur, ut est in fonte: lumen dicitur, ut est in medio, ut lux solaris est quaedam qualitas solis, & dicitur lux, ut est in fonte, videlicet, ut est in sole: sic etiam lux ignea est quaedam qualitas ignis, & dicitur lux, ut est in igne, sed lumen solare siue igne accipit, prout

Lux, & lumen quid differant.

ARTIC. II.

An lumen, quod videmus, de medijs potentia educatur. Conclusio est negativa.

Aegidius in tractatione de intentionibus in medio Aegidii. Quod. 5. q. 10. Et 2. p. Hexam. cap. 12. D. Thom. 1. p. q. 67. arti. 3. D. Bon. d. 13. arti. 3. q. 1. Ric. d. 13. q. 5. Bacc. d. 13. arti. 1. 3. 4. Tho. Arg. d. 13. q. 1. arti. 1. Dur. d. 13. q. 2. Sonc. 7. Met. q. 2.



SCYNDO quaeritur de luce illa, prout comparatur ad medium, & erit quaestio: Vtrum illuminando medium educatur lumen de potentia medijs.

Et videtur, quod sic: quia quidquid fit in aliqua materia, educitur de potentia illius materiae: ergo si lumen fit in medio tanquam in propria materia, oportet, quod educatur de potentia medijs.

T. c. 69.

Præterea lumen est actus lucidi, id est dyaphani, ut patet ex 2. de anima, ubi vult Philosophus quod lumen est quasi quidam color dyaphani: est ergo forma, & perfectio eiusdem: sed forma educitur de potentia materiae, cuius est forma: ergo &c.

Præterea videntur aliqui velle, quod lumen fiat ex sola multiplicatione lucis. ut à luce, quae est in corpore lucido, multiplicatur lumen in medio, siue in corpore dyaphano. sed hoc videtur impossibile, quia secundum Hugonem de sacramentis lib. 1. parte. 6. cap. vlti. Creare, & adnihilare, & multiplicare sunt solius Dei. Solus ergo Deus hoc facere posset, multiplicare lumen a corpore lucido, non autem ipsum corpus lucidum. si ergo ipsum corpus lucidum, ut videmus ad sensum, facit lumen suum in medio: hoc non erit per multiplicationem, sed per educationem: educet ergo ipsum de potentia medijs, sicut educuntur aliae formae de potentia materiae, siue substantiales, siue accidentales.

Creatio, Multiplicatio, & Adnihilatio solius Dei.

IN CONTRARIUM est: quia, ut patet ex quaestione praecedenti, lumen in medio habet esse intentionale. sed quae habent tale esse non educuntur de potentia sui subiecti: ergo &c.

RESOLVTIO.

Lumen, quod videmus, de potentia medijs educi non est dicendum, cum intentionalia ex materia potentia non educantur, sicut de sui subiecti potentia. Id quod immutabilitatis, carentiae contrarietatis, carentiaeque successiois ratione affirmatur.

RESPONDEO dicendum, quod quadruplici via possumus declarare, quod intentionalia non

prout multiplicatur à luce, quae est in fonte, & illuminat medium. Ex quibus patet, quod lux habet esse reale, sed lumen habet esse intentionale. Quaecunque, ergo habent esse reale, quia eorum esse dependet ex suis subiectis, non possunt esse eiusdem speciei, nec proprie eiusdem generis in supercaelestibus, & in istis inferioribus, cum illa sint incorruptibilia, haec autem corruptibilia. sed de his, quae habent esse intentionale, quia non proprie collocantur in specie, vel in genere per sua subiecta, sed per sua principalia, quantumcumque sint in diuersis subiectis, si derivata sint ab eodem principio, possunt per reductionem pertinere ad eandem speciem. Lumen ergo caeleste, vel lumen solare, quia derivatum est ab eodem principio, quantumcumque sit receptum in diuersis subiectis, potest per educationem pertinere ad eandem speciem, dicitur, autem per reductionem, quia intentionalia directe, & per se non sunt in specie, vel in genere, sed per reductionem: & quod dictum est de lumine derivato à Sole: veritatem habet de lumine derivato ab illa luce primo producta. Quicquid ergo sit de lumine, lux tamen illa primo producta, quia erat in corpore caelesti, & incorruptibili, nullo modo erat eiusdem speciei, nec proprie eiusdem generis cum ista luce inferiori, quae est elemental.

Ad tertium dicendum, quod nec lux caelestis est eiusdem speciei, nec proprie eiusdem generis cum ista luce elemental: nec etiam lumen illud, & istud pertinent ad eandem speciem.

Ad formam vero arguendi, quod habent eundem actum, & eodem modo immutant visum, patuit in principali quaestione, quod non. nam illud facit lux solaris, vel eius lumen, quod non faceret lux, vel lumen igneum, quantumcumque multiplicatum: vel possumus dicere, quod non est simile de hac luce, & illa: vel de lumine hoc, & illo in se, & per comparationem ad actum videndi, quia actus videndi habet vnitatem ex potentia passiva. Constat autem, quod una, & eadem potentia potest ferri in diuersa obiecta genere, ut non solum in obiecto est per se visibilis color, qui est qualitas, sed etiam magnitudo, quae est quantitas. Propter quod ex vnitatem actuum eiusdem potentiae non possumus iudicare vnitatem obiectorum secundum se, nisi forte, ut referuntur ad

illam potentiam, ad quam non semper comparantur. Vnitatem generis, sed per quendam analogiam.

non educuntur de potentia materiae; siue de potentia sui subiecti, vt prima via sumatur ex intransmutabilitate, quia recipiuntur sine transmutatione reali. Secunda sumatur ex immaterialitate, quia, quae sic recipiuntur videntur recipi velut formae sine materia. Tertia ex carentia contrarietatis, quia quae sic recipiuntur non habent contrarietatem ad inuicem. Quarta sumatur ex carentia successionis & temporis, quia talia possunt fieri in instanti, & sine tempore.

Prima via sic patet. Nam ex ipsa intransmutabilitate, quia non oportet quod immutata intentionaliter transmutentur realiter: videmus enim quod ipsa corpora super caelestia quae non recipiunt peregrinas impressiones, & quae sunt alterantia inalterata: propter quod realiter immutari non possunt immutari. tamen intentionaliter, quia lumen solis peruenit vsque ad nos. propter quod oportet quod se diffundat, per omnia corpora intermedia inter nos, solem. quia secundum communem opinionem Astronomorum tres Sphaerae caelestes sunt intermediae inter nos, & solem. Cum ergo ex potentia materiae caeli nulla forma possit educi, quia tunc caelum esset alterans alteratum: cogimur ponere quod ista intentionalia, quorum multiplicationem videmus in ipsis caelestibus, non educantur de potentia materiae.

Rursus lumen solare non solum diffundit se per corpora caelestia infra solem, sed etiam per corpora caelestia supra solem, quia omnes stellae habent claritatem a sole. cum ergo lumen solis quod habet esse intentionale se diffundat per omnia corpora caelestia, quae videmus, de quorum materiae potentia nihil potest educi aperte concluditur quod lumen non educatur de potentia medij, siue de potentia eius, in quo recipitur. Sed ad solam praesentiam corporis lucidi, & secundum dispositionem medij. Dicimus autem secundum virtutem corporis lucidi, quia possit ita esse debilis virtutis, vt non possit illuminare medium: vt faceret esse visibilia, quae sunt circa ipsum, sed forte faceret solum seipsum visibile, quia valde modica virtus requiritur, vt aliquod faciat seipsum visibile. Nam aliqua squama piscium, & quercus putrida, & noctiluca, & alia quae seipsa faciunt visibilia in obscuro, propter aliquam participationem luminis, quam habent: sed non oportet, quod omnia talia sufficienter illuminent medium, vel, quod faciant esse sufficienter visibilia, quae sunt circa ipsa. Diximus etiam secundum dispositionem medij, quia forte medium esset ita dispositum, quod non possit suscipere lumen a corpore lucido, etiam quantumcumque virtuoso, iuxta illud Boetij: Nubibus atris condita nullum fundere possunt sidera lumen.

Secunda via ad hoc idem sumi potest, ex ipsa immaterialitate, quia hoc est commune omnibus intentionibus, vt dicatur recipi in aliquo sicut formae sine materia. Et ideo: quia omnes sensus immutantur intentionaliter, dicit Philosophus

A in 2. de anima, hoc esse commune omni sensui, quod sit susceptiuus specierum sine materia. Intentiones ergo dicuntur recipi sine materia, quia non educuntur de potentia materiae, si enim educerentur de huiusmodi potentia, non dicerentur recipi sine materia. imaginabimur, quod ita fiunt istae intentiones in medio, quae sunt similitudines eorum, a quibus multiplicatur, sicut fiunt imagines in speculo. Ipsa enim imago non est ipsa facies, sed est similitudo eius, & quod non habeat esse reale ex ipsa eius apparentia declaratur, quia apparet vbi non est. Videtur enim esse ultra speculum, & maxime in speculo gibbo, cum ibi non sit. nam si fieret tale speculum de calibe, siue de ferro durissimo, quod imago pertransire non posset, videtur tamen imago ultra illud ferrum: Et quanto homo magis elongaretur a tali speculo, tanto illa imago magis videretur vltra illud ferrum, siue vltra illud speculum de ferro.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex carentia contrarietatis, nam huiusmodi formae habentes esse intentionale, non habent contrarietatem, nec oppositionem ad inuicem, omnes enim colores existentes circa aliquod medium, quantumcumque sint oppositi, multiplicat intentiones suas per totum illud medium. vnde si circa aliquam partem aeris sit color albus, circa aliam partem sit color niger: qui sunt maxime colores oppositi: vel sint quicumque alij colores, omnes illi colores multiplicabunt intentiones, & similitudines suas, per totum illud aerem. aliter, non possent illi colores omnes videri in illo aere, vel cum illo aere. Et, quia existentes in aliquo aere, videmus omnes colores, qui sunt circa illud aerem, oportet, quod intentiones, & similitudines omnium illorum colorum habeant esse in qualibet parte illius aeris. propter quod in vno, & eodem puncto eiusdem aeris esse possunt similitudines coloris albi, nigri, & omnium aliorum colorum. quod stare non possent, si tales formae intentionales haberent oppositionem ad inuicem. quia simul in eodem opposita esse non possunt, cum haec sit natura oppositorum, quod vnum sit expulsiuum alterius. Quia ergo formae, quae educuntur de potentia materiae, habent contrarietatem ad inuicem, vt patet per Philosophum, qui semper, cum loquitur de generatione formarum eductarum de potentia materiae ait, quod omnes huiusmodi generationes semper sunt ex contrarijs, & in contraria. formae ergo intentionales, quia non habent contrarietatem ad inuicem, de potentia materiae non educuntur: nec de potentia medij, in quo sunt.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex carentia successionis, & temporis: seu ex carentia successionis temporalis, quia talia secundum se fiunt in non tempore, siue fiunt in instanti. si autem fiunt in tempore hoc, non est propter se, sed propter aliud, quod habent annexum. vnde & Philosophus in 2. de anima, vult quod lux se multiplicet in instanti: asserens inconueniens esse, si se multiplicaret in tempore, quod in tanto spatio sicut est ab oriente in occidentem nos lateret: quod patet

T. c. 131. 132.

Speculi gibbi exemplum.

Stella omnes à Sole claritate habent, & infra supra se sol diffundit lumen.

s. de aia 72. Animal nonum noctu lucet: & c. eundem, vel mredula dicitur.

Tex. 97a.

Exemplum. patet sensibiliter verum esse. nam si aliquis videat aliquem hominem percutientem aliquam arborem à remotis, quia sonus se multiplicat in tempore, prius videt hominem percutientem secundam percussorem, quam audiat primam: si ergo in tam modico spatio, quod non est vnus stadij, percipimus sonum se multiplicare in tempore, si lux se multiplicaret in tempore, quod in tanto spatio, sicut est ab oriente in occidentem, lateret nos, hoc fieri in tempore omnino est inconueniens. ergo quia formae eductae de potentia materiae cum educantur per transmutationes materiae, oportet, quod ex hoc, quod interueniat ibi tempus, formae intentionales, quae de se multiplicentur in non tempore, & in instanti, non educantur de potentia materiae, vel de potentia medij; diximus autem formas intentionales multiplicari in instanti, & in non tempore quantum est de se. quia ratione alicuius annexi possunt se multiplicare in tempore, sicut posuimus exemplum de sono, qui cum habeat semper annexum aliquem motum aeris, qui sine tempore fieri non potest, ratione motus annexi, sonus se multiplicat in tempore: & sic de alijs intentionalibus, quibus esset aliquid annexum, quod requireret tempus, possumus dicere, quod multiplicat se in tempore.

Dub. Lateralis.

An in generatione formarum realium, & intentionalium sit aliqua similitudo. Conclusio est affirmatiua.



VTRUM forte dubitaret aliquis: Vtrum sit aliqua similitudo in generatione formarum intentionalium respectu generationis formarum realium.

Dicendum, quod generatio formae substantialis, quantum ad aliquid, habet aliquam similitudinem cum formis intentionalibus. Querit enim Comment. in lib. Physic. Vtrum substantia substantiae sit contraria; Responderetur, quod substantia substantiae est contraria secundum formam, non autem est contraria secundum materiam, quia eadem materia subijcitur vtrique formae, vel vtrique contrariorum: ista autem contrarietas, quam ponimus in substantijs, siue in formis substantialibus, magis attendenda est, quantum ad annexa formis, quam quantum ad ipsas formas, nam nullae duae formae substantiales sunt habentes transmutationem ad inuicem: vt quod materia sub forma vnus possit fieri sub forma alterius, qui non habeat aliquam contrarietatem annexam: vt si ex aere fiat ignis, aliqua contrarietas est vnus ad alium, vt quia aer est humidus, ignis siccus, vel quia aer est minus calidus, ignis magis calidus. Nam non

Formae substantiales quomodo sunt contrariae Lib. 1. Physic. 5. & 5. Physic. eo. 10. & 8. Met. com. 5.

A solum frigidum opponitur calido secundum Philosophum, sed minus calidum magis calido. Propter nihil quidem aliud requiritur transmutatio in materia, nisi ad remouendam dispositionem secundum contrarietatem formarum accidentalium annexarum formae substantiali. quare si ignis agat in aerem, in illo eodem instanti, in quo aer est ita deficcatus, & calefactus sicut ignis, amouetur forma aeris, & inducit forma ignis. ipsa ergo forma aeris magis est contraria formae ignis propter remissam caliditatem, & humiditatem, quas habet annexas, quam propter seipsam. quia non requiritur tempus in generatione rerum, nisi propter contrarietatem. & cum totum huiusmodi tempus apponatur ad remouendum qualitates contrarias annexas formis substantia libus, patet verum esse, quod dicebatur, videlicet contrarietatem in formis substantialibus magis esse propter qualitates contrarias annexas, quam propter ipsas formas.

Ex his autem patere potest, quod supra dicebatur, videlicet aliquam similitudinem esse introductionis formarum substantialium in materia, & formarum intentionalium in medio. nam cum medium nullam habeat contrarietatem ad formas intentionales, & specialiter ad intentiones mouentes visum; in illo instanti, in quo corpus lucidum praesentat se medio, diffunditur lumen in toto medio, & in illo eodem instanti, in quo colores, vt sunt apti nati mouere medium, offerunt se medio, multiplicat intentiones suas in ipso medio. sic & materia in illo eodem instanti, in quo est spoliata omni qualitate contraria, quam habet ad aliam formam, expoliatur sua forma, & inducitur alia forma. Propter quod, si esset in materia priuatio substantialis formae absque contrarietate ad illam, sicut est in aere priuatio luminis absque contrarietate ad ipsum; & sicut in instanti inducitur lumen absque alia alteratione procedente in medio, sic substantialis forma induceretur in instanti absque alteratione alia in materia procedente. Sed dices: Cum sit tanta similitudo formae substantialis ad formas intentionales, vt est perhabita declaratum, quare non sic concedimus formas intentionales educi de potentia medij, sicut concedimus formas substantiales educi de potentia materiae?

Sciendum ergo, quod non oportet similitudinem formae substantialis, vel ipsam formam substantialem se praesentare materiae, ad hoc, quod fiat forma in materia. generatur enim ignis secundum Commentatorem, & secundum quod videmus ad sensum, non solum ab igne, sed etiam à motu, in illo enim instanti, in quo est materia summe disposita ad formam ignis, siue hoc fiat praesente igne, siue per aliud agens, vt per motum, ibi statim inducitur forma ignis: vt non requiratur ad hoc forma ignis, vt eius similitudo fiat in materia: sed requiritur sola perfecta dispositio materiae ad hoc, quod inducatur talis forma in materia. & quia ista perfecta dispositio educitur de potentia materiae, dicitur & ipsa forma educi de potentia

tentia materia, sed non sic est in formis intentionibus, quia quantuncumque medium sit dispositum ad recipiendum lumen, & nullam contrarietatem habeat ad ipsum, nunquam ex hoc illuminabitur, nec recipiet lumen nisi ad presentiam corporis lucidi, ut tota ratio producti luminis sit presentia corporis illuminantis. lumen ergo non proprie educitur de potentia medij illuminati, sed gignitur ex corpore illuminante in corpore illuminato, nisi ergo aliquis sic veller loq largè de potentia medij, quia quamvis fiat sine transmutatione medij, tamen de necessitate habet fieri in medio, & de necessitate ibi requiritur potentia medij recipientis. amoto enim medio non remaneret lumen, quia in vacuo non posset fieri lumen, ut ex hoc non dicatur lumen fieri ab extra, sicut dicitur anima intellectiva fieri ab extra, quia corrupto corpore non corrumpitur anima, sed amoto medio, & facto vacuo, ubi erat medium, etiam presente luce, rolleretur lumen, ut in hoc habeat aliquam similitudinem lumen ad mediū cum formis eductis de potentia materia ad materiam, quia sicut tales formæ non possunt esse sine materia, sic nec lumen sine medio, lux enim, ut est in fonte, & habet esse reale, dicitur lux, ut est in medio, & habet esse intentionale, dicitur lumen, ut ait Auicena, quamvis ex vsu loquedi vnū ponatur pro alio, ut lux in Sole dicatur lumen: & lumen in aere dicatur lux.

Lux, & lumen, quid.

RESP. AD ARG. ART. II.

Primum dicendum, quod quicquid fit in materia, educitur de potentia materia: Verum est per transmutationem realem, quia formæ reales non fiunt sine transmutatione naturali, nam, ut Commentator in Met. dicit: Si forma fieret sine transmutatione materiae, fieret de nihilo, quia hoc modo forma est aliqua res, quia fit ex aliqua re, id est ex aliqua reali transmutatione. secundū tamen veritatem loquendo, non debemus quære re formam ex quo fiat, sed in quo fiat, sufficit ergo transmutare materiam realiter, ut fiat realis forma, quod si sine tali transmutatione fieret forma, non haberet esse reale, sed si hoc volumus ad ipsas intentiones extendere, quæ non habent esse reale, sed similitudinariū, & non requirunt materiam, nisi, ut recipiat similitudinem agentis, dicimus illud facere presentiam agentis, ut recipiatur similitudo eius in materia, quantum ad esse intentionale, quod facit realis transmutatio materiae, ut recipiatur ibi forma, quantum ad esse reale.

Auer. 12. Met. C5. 18. sub finem.

Lumen similitudo lucis.

Ad secundum dicendum, quod lumen est quasi color dyaphani, & quasi perfectio eius, quæ licet habeat esse intentionale: tamen secundum tale esse plus habet de perfectione, quàm aliæ intentiones. Est enim lumen similitudo lucis, & habet esse similitudinariū, & intentionale.

Ad formam autem arguendi, quod omnis forma educitur de potentia materiae, ait, quod pro-

apriè loquendo de potentia materiae, non educitur nisi realiter transmutetur materia, sicut enim hoc est esse in potentia agentis, quia agens potest realiter transmutare, ut faciat: sic hoc est esse in potentia materiae, quia potest realiter transmutari, ut fiat.

Esse in potentia agentis, & materiae, quid.

Ad tertium dicendum, intentionis esse Hugonis, quod Solus Deus potest multiplicare, & creare, quia sicut Solus Deus potest de nihilo aliquid, nullo præsupposito sic Solus ille potest multiplicare, & augmentare, nullo addito: ut possit rem aliquam augmentare, non rarefacta: nec re alia sibi addita, quantum ergo ad intentiones, de quibus loquimur, nihil facit dictum Hugonis.

QUESTIO III.

De Dei operatione.



OSTEA queritur de tertio Principali: Videlicet quomodo operetur Deus. Et circa hoc queruntur duo, nam cum Deus operetur dicendo, & non dicat aliter nisi gignendo verbū, erit quæstio: Vtrum Deus operetur per verbum. & quia sicut Pater produxit verbum: ita Pater, & Filius produciunt Spiritum Sanctum. Queritur vtrum Pater, & Filius operentur per Spiritum Sanctum.

ARTIC. I.

An Pater operetur per Filium. Conclusio est affirmatiua.

Magister, sent. d. 13. D. Tho. Scr. 2. d. 13. q. 1. artic. 5. Et de Ver. 44. artic. 4. 8.



Primum sic proceditur: Videtur, quod Pater non operetur per Filium, quia agens per alium non immediate attingit effectū, sed attingit mediāte illo per quem agit, sed nullum effectum immediate attingit Filius, quem non immediate attingat Pater: ergo immediate, Filio, vel per Filium nullum effectum producit Pater.

Præterea præpositio, per, videtur importare aliquam habitudinem causæ, si ergo Pater operatur per Filium, ergo ad operationem Patris, vel quod Pater operetur aliquid, facit Filius aliquid ergo recipiet Pater à Filio, quia recipit hoc, quod operari possit, vel quod operetur: sed nihil recipit Pater ab aliqua alia persona, cum secundum Dionysium, de diuini. nom. Pater sit fontana deitatis: ergo &c.

Præpositio, per, quid significet.

Præterea secundum Dam. cogitatio Dei est opus eius, si ergo Pater operaretur per Filium, cogitaret

gigaret per Filium, & esse sapiens per Filium, quod est inconueniens dicere.

Patre.

Præterea illud, per quod operatur aliquid, est causa media ad operandum, esset ergo Pater causa prima, & Filius causa media, essent ergo non vna causa rerum, sed duæ causæ, quod est inconueniens.

Hebr. 1.

Tomo 1.

IN CONTRARIUM est Apostolus ad Hebræos. 1. vbi dicitur: Nouissime autem his diebus locutus est nobis Pater in Filio, per quem fecit & secula, id est, per quem fecit mundum.

Præterea Augustinus in lib. Confess. loquens Deo Patri ait: Vno verbo æterno: tibi autem cœterno dicis quicquid dicis, & fit quicquid dicis.

RESOLVTIO.

Pater omnia per Filium producit, ut ex Filij productione, et Filium producendi modo, productionis: que creaturae, videre licet.

RESPONDEO dicendum, quod triplici via possumus declarare, quod omnia operatur Pater per Filium: vna via sumatur ex ipsa productione Filij, ut est quædam persona producta à Patre. Secunda ex ipso modo productionis Filij, ut quia Filius produciatur per talem modum, videlicet per modum intelligendi. Tertia via sumatur ex modo productionis creaturae, quia creatura produciatur à Deo sicut artificiatum ab artifice, iuxta illud: Omnium enim est artifex.

Videre Filium, est à Patre natum esse.

Opus omne dupliciter est à Patre.

Prima via sic patet: Nam Filius est quædam res, & quædam persona producta à Patre, ita quod nihil habet a se, sed totum habet à Patre, ideo dicit Hyllarius, quod Filius nihil habet nisi natum, id est, quod nascendo accepit, & quia Filius nihil habet à se nihil potest facere à se ipso, ideo dicitur Io. 5. nec potest Filius a se facere, nisi quod viderit Patrem facientem, quod Aug. exponens ait, quod videre Filij à Patre, hoc est natum esse à Patre, quare sic nihil potest facere Filius a se: sed quicquid facit, hoc habet à Patre, ergo quicquid facit Filius, ut facit illud, hoc est à Patre, & per consequens illud facit Pater, omnia ergo operatur per Filium, & omnia opera Filij sunt opera Patris, secundum quod diximus, Imaginabimur enim, quod illam eandem substantiam, illam eandem virtutem, quæ habet Pater, communicat cum filio, & ab illa virtute, quæ est communis Patri, & Filio, & toti Trinitati produciatur creatura, & quodcumque opus diuinum, illud ergo opus erit à Patre dupliciter, quia erit immediate ab eo. Nam Pater sic dedit Filio virtutem suam, quia eam totam dedit Filio, & totam sibi retinuit. Si ergo a virtute diuina procedit quodlibet opus, & illa virtus est in Patre, & Filio, quodlibet opus procedit immediate à Patre, & Filio, vnde bene dictum est de opere quocumque, quod procedit immediate: a

Pater quæ operatur per Filium.

Tomo 1. cap. 10.

Tomo 1. cap. 11.

Rursus bene dictum est de opere quocumque, quod procedit à Patre immediate, nam loquendo de quocumque opere, quod facit Pater, & Filius, patet, quod illud opus erit à Patre, ut fit per virtutem, quæ est in Patre: & erit à Patre, prout fit per virtutem, quæ est in Filio, quia illa virtus habet Filius à Patre, Si ergo Pater dedisset virtutem Filio, & non retinisset eam sibi, omnia faceret Pater per Filium, & omnia faceret mediante Filio, nihil ergo faceret immediate, sed quia sic dedit virtutem Filio, quod totam retinuit sibi, dupliciter operatur Pater quodlibet opus per se, & immediate, In quantum habet in se illam virtutem, a qua procedit immediate opus, & per Filium mediate, In quantum illam virtutem dedit Filio, per quæ Filius facit illud opus, ideo dicit Magister in littera, quod Pater operatur per Filium, quia genuit opificem Filium, Quid ergo est, Pater generare Filium opificem, nisi dare sibi virtutem operandi, per quam est opifex.

B

C

D

Ad hoc etiam vadunt verba Ioannis Chrysostomi, & habentur in littera: quia si Pater est causa Filij, multo magis est causa eorum, quæ facit Filius, nam si quid est causa causæ, est causa causæ, si Pater est causa Filij, ergo multo magis est causa causarum à Filio, siue est causa eorum, quæ causat, & facit Filius, operatur ergo Pater per Filium, quia operatur omnia opera, quæ operatur Filius.

Aduertendum tamen, quod licet sic loquatur Chrysostomus tantus Doctor, quod Pater est causa Filij, sustinet tale dictum Ecclesia ad exprimendam illam tantam veritatem, quia quicquid habet Filius habet à Patre, & quod nihil habet Filius, nisi quod gignendo dat sibi Pater: tamen nomen causæ non proprie recipitur in diuinis, quia est causa, ad cuius esse sequitur aliud, Filius autem non est aliud à Patre, sed alius, Quantum autem ad veritatem quæstionis sufficit, quod Filius sit alius à Patre, & quod virtutem operandi habeat à Patre, quo posito omnia opera, ut sunt à Filio, sunt à Patre. Omnia ergo opera operatur Pater per Filium, quia virtutem operandi omnia opera accepit à Patre Filius.

Secunda via ad hoc idem sumitur, si consideretur modus productionis Filij, nam Pater produxit Filium tanquam suum verbum, quo dicit quicquid dicit, & fit quicquid dicit, Vnde Augustinus in de Trini. loquens de Filio ait, quod est eo verbum, quo Filius, & eo Filius, quo verbum. Si ergo inuestigemus, quid importetur nomine verbi, patebit, Patrem omnia agere per Filium. Verbum enim cuiuslibet rei est idem, quod definitio eius, Vnde Augustinus 9. de Trinitate, ait: quod definitio quid sit temperantia, vel intemperantia, hoc est verbum eius, sic enim imaginabimur, quod verbum in voce prolatum est signum verbi in mente concepti, Vnde Aug. 15. de Tri. In mente verbi, quod foris sonat, signum est verbi, quod in tus lucet, cum nominamus aliquid tōnem aliquam concipimus in mente de illa re, quam nominamus

Diffinitio, Verbum, & Speculum idem. Lib. 4. Met. 27.

7. Met. ca. 2. Summ.

Tomo 3.

mus, & illa ratio potest dici verbum, potest dici diffinitio, & potest dici speculum. Quod possit dici verbum patuit per Augustinum dicentem, quod verbum exterius significat verbu interius. Quod autem possit dici diffinitio patet per Philosophu dicentem, quod ratio, quam signat nomen, est diffinitio. Quod autem possit dici speculum, patet per Hugo. de angelica natura dicentem, quod diffinitio rei est quasi speculum: in qua ipsius rei natura cernitur, sicut in speculo corporis compositi imago videtur. Pater ergo intelligendo se gignit in se quoddam verbum, quod est quaedam diffinitio omnium, & quoddam speculum, in quo relucet omnia. Cum ergo quodlibet agens per intellectum producat in se aliquod verbum, & aliquam rationem, per quam producit rem, quam vult intelligendo facere, Deus Pater producendo Verbum producit quandam diffinitionem omnium, per quod verbum diffiniendo omnia facit quaecunque facit. nam secundum Philosophum in Meta. A domo, quae est in anima, fit domus in materia. Artifex enim in se concipit rationem domus, vel diffinitionem domus vel verbum domus, & per illam conceptionem vel per illam diffinitionem vel per illud verbum, quod concepit de domo in anima, agit domum in materia. Et si artifex iste materialis per verbu vel per diffinitionem, quam concepit de rebus in se agit res exteriores multo magis Deus per verbum quod gignit in se quod est speculum in quo relucet omnia, vel est quaedam diffinitio, & quaedam ars in qua sunt rationes omnium, & per quam Pater agit, & operatur omnia. vnde Aug. loquens de filio. vi. de Tri. ait, quod est ars quaedam omnipotentis, atque sapientis Dei plena omnium rationem viuentium, & incommutabilium. Quilibet enim artifex agit per rationes, quas habet de rebus apud se. & quia filius est verbum patris, in quo sunt omnes huiusmodi rationes, consequens est, quod quicquid agit Pater, agit per filium.

Diximus autem quod si artifex naturalis, vtputa homo per verbum, vel per ratione, quam concipit de re in anima, agit res in materia, quod multo magis hoc facit Deus, quia ad illas rationes, quas concipit homo in anima, non statim fiunt res in materia, sed oportet quod homo per manus suas faciat res in exteriori materia. verum est tamen quod manus hominis exterius dirigitur, & regulatur per ratione, quae est in mente interius. Et hoc modo a domo, quae est in anima, fit domus in materia, quia secundum domum vel secundum ratione domus, qua habet homo in anima, regulat manu sua, per quam faciat domum in materia. sed per rationes, quae sunt in mente Dei, fiunt res in materia, siue fiunt res in quocunque genere ad solum velle Dei, ideo dictum est, quod omnia quaecunque; voluit fecit, quia secundum velle suum per verbu suum vel per rationes aeternas, quae sunt in verbo suo, agit quaecunque; agit. ergo differentia erit inter agere Dei agere angeli, & agere hominis, quilibet. n. istorum agit per verbu, quod habet in mente, & per rationes

quas concipit in seipso. sed angelus verba sua, vel omnes rationes suas, per quas agit non format simul, sed successiue, & per tempora; homo vero nec rationes, per quas agit, format simul, nec ille rationes sufficiunt ad agendum, sed oportet, quod motibus manuum vel motibus corporis agat quaecunque; exterius agit. sed Deus ab aeterno genuit suu verbu, in quo sunt rationes omnium ab aeterno, per quas rationes in suo proprio verbo ordinavit quaecunque; erat facturus in tempore. vnde Aug. j. super Gene. dicit, quod non motibus corporis sicut operatur homo, aut motibus temporalibus sicut operatur angelus, sed aeternis atque incommutabilibus, & stabilibus rationibus coaeternis sibi verbi sui operatur Deus. Pater ergo quod si consideramus modum productionis filij, quia producitur ut verbum plenum omnibus rationibus aeternis, quia omnia facit Deus per illas rationes aeternas, omnia facit per verbum, quod est ars plena omnibus rationibus illis.

Tertia via ad hoc idem sumitur, si consideretur modus productionis creaturarum. Dicemus enim, quod productio personarum est ratio productionis creaturarum primo enim Deus produxit filium, & postea per filium produxit creaturas, ut sit impossibile quod producantur creaturae sine productione filij, & productio filij fuit & est ratio productionis creaturarum. Si enim mundus fuisset ab aeterno productio filij, fuisset prior, quam productio creaturæ, sicut ratio rei in artifice precedit rem, cuius est ratio. Quotiescunque enim poneretur mundus aeternus, productio verbi praecessisset productionem mundi, sicut enim modo, quia mundus semper durabit, dicimus quod Deus regnabit in aeternum, & ultra, sic si Deus fecisset mundum ab aeterno, possemus dicere nunc, quod Deus regnavit ab aeterno, & aeternum. Nam aeternitatem creaturæ praecessisset aeternitas Dei patris, & Verbi, & Spiritus Sancti. sed de hoc. i. de Spiritu Sancto agitur in alia quaestione. & si posita aeternitate mundi, quam falso posuerunt Philosophi, conceptio verbi non praecessisset creaturam duratione, praecessisset origine, & dignitate, quia ab emanatione verbi semper sumpsisset originem emanatio creaturæ.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus quod si omnia comparantur ad Deum, sicut artificata ad artificem. iuxta illud Sapient. vij. Omnium enim est artifex omnem habens virtutem. & Conmen. in Met. vult quod omnia, quae sunt hic inferius procedunt ab vna arte principali, quae est ipsius Dei.

Si ergo hoc est de ratione cuiuscunque; artificis, quod gignat in se verbum, in quo est ratio rei fiendae, per quam facit rem fiendam, consequens est, quod non negemus a Deo agente per intellectum, quod non negamus a quibuscunque; agentibus per intellectum. concipit ergo Deus in seipso verbum plenum rationibus aeternis, & plenum rationibus omnium. Deus ergo per verbum, & per rationes illas facit omnia, quia emanatio verbi erit ratio emanationis omnium, igitur non solum si consideretur modus emanationis verbi, sed etiam si consideretur modus emanationis creaturarum, quia

Tomo 3. Homo, Angelus, & Deus diuersimode operantur. Idem supra dist. 12. q. 1. art.

Personatum productio est ratio productionis creaturarum.

Mundo posito ab aeterno quod quidam sequatur.

Sap. 7. Lib. 12. Met. co. 44.

quia emanant a Deo, ut artificata ab artifice: Deus Pater producens verbum, in quo sunt rationes omnium, per illud verbum producit omnia.

RESP. AD ARG. Ad primum dicitur, quod nullum effectum immediate attingit filius, quod immediate non attingat pater, quia, ut patuit, virtutem illam agendi quam dedit filio, totam sibi retinuit, & habet eam in seipso. prout ergo illam virtutem dedit filio, agit mediante filio, & per filium: prout vero totam retinuit sibi, & habet eam in seipso agit immediate, & per seipsum. vna tamen simplex actio est, qua agit pater, & filius, & tota Trinitas. Illa tamen actio, vel creatio, vel productio cuiuscunque creaturæ, est a patre, & est a filio, & est a patre per filium. est enim vna simplex diuina essentia, & natura est tota in patre, & in filio, & tota est a patre in filio. Ipse enim filius est, quasi quidam flos deitatis, & quaedam pullulatio procedens a patre pullulante, & florente, ut non possit a se agere, sed solum per id, quod habet a patre.

Ad secundum dicendum, quod haec praepositio, per causalitatem notat in filio, non respectu patris, sed respectu creaturæ, & pater operatur per filium non seipsum, sed creaturam, operatur ergo pater per filium non aliquid accipiendo a filio, sed virtutem suam agendi dando, & communicando filio.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur pater operatur per filium, non intelligitur de operatione, quod est idem, quod esse patris. vnde non concedimus, quod pater intelligat per filium, quia cum intelligit per filium, quia cum intelligere patris sit idem quod esse eius, si pater intelligeret per filium, pater esset per filium, si cogitatio accipitur pro ipso actu intelligendi, sicut pater est suum intelligere, & suum intelligere est suum esse, sic pater est suu cogitare, vel suum esse. Aug. tamen in 15. de Trini. Vult, quod cogitatio sit verbum imperfectum. Et ideo dicit, quod in Deo non est cogitatio, sed verbum quomodoocunque tamen accipitur agere, cum dicimus, quod Deus agit per verbum, videtur intelligi non de agere, quod est idem, quod esse in Deo: sed de agere, per quod alia res a filio producitur, a Deo, quia omnis alia res a filio producitur a patre per filium.

Ad quartum dicendum, quod pater est causa prima, & filius est causa prima: & non sunt duae causae primae, sed una causa prima, nam sicut pater est Deus, & filius Deus: & pater, & filius non sunt nisi vnus Deus: sic pater est causa, & filius est causa. pater tamen, & filius non duae causae, sed vna causa, omnis enim causa dicitur esse causa per aliquam virtutem, quam habet in se, & per quam operatur. sicut ergo pater, & filius sunt vnus Deus; sic sunt vna virtus, & vnus lumē, & vna causa. Non enim differt, quod habet pater ab eo, quod habet filius quantum ad rem ipsam habitam, sed quantum ad modum habendi, quia pater illam naturam, & illam virtutem, qua habet, non habet ab alio, sed filius habet ab alio. Et ex isto alio modo habendi oriuntur veritates multarum propositionum, videlicet

Cogitatio non est in Deo. Tomo 3. cap. 16.

quod pater est Deus, non de Deo: & est lumen non de lumine; filius tamen est Deus de Deo, & lumē de lumine, & pater est principium, non de principio: filius est principium de principio. Pater tamen, & filius non duo Dij, sed vnus Deus, vnus lumē, & vnus principium.

ARTIC. II.

An Pater, & Filius operentur per Spiritum Sanctum. Conclusio est affirmatiua.

Magister sent. d. 13. D. Tho. de Ver. q. 4.



ECVNDO queritur: Vtrum Pater, & Filius operentur per Spiritum sanctum. Et videtur quod non, nam Deus pater operatur per sapientiam suam. iuxta illud: Omnia in sapientia fecisti, & filius etiam operatur per sapientiam suam, quae est ipsa sapientia. sed Spiritus sanctus non dicitur sapientia patris, & filij, ergo per eum non operatur Pater, & Filius.

Præterea quodlibet agens agit per virtutē suā, quia ista tria se habent per ordinem secundum Dion. & Dam. Substantia, virtus, & operatio, sed esse sapientiam, & virtutem competit filio & appropriantur filio, iuxta illud. 1. ad Corinthios. Prædicamus Christum Dei virtutem, & Dei Sapientiam, cum ergo haec non approprientur Spiritui sancto, operabitur per Filium, & non per Spiritum sanctum.

Præterea omnis creatura procedit a Patre, & Filio, & a tota Trinitate tanquam artifice. quia tota Trinitas est quasi quidam artifex omnis creaturæ, sed quilibet artifex operatur per suam arte. cum ergo spiritus non dicatur ars Patris, & Filij: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est Magister in littera dicens, quod per Spiritum Sanctum dicitur operari siue Pater, siue Filius. quia ab utroque procedit Spiritus sanctus, factor omnium, ergo &c.

Præterea Dio. 4. de diu. nomi. ait: quod amor, qui est in Deo, mouit ipsum ad operandum, amor ergo fuit causa, quare Deus operaretur, ergo per amorem facit quicquid facit. sed Spiritus sanctus est amor Patris, & Filij: ergo &c.

1. Corin. 1. 2.

RESOLVTIO.

Pater, & Filius operantur per Spiritum sanctum quatenus Spiritus sanctus est res in se, & persona producta. Idque patet, si modus producendi Spiritum sanctum consideretur: quoniam pacto res creata producantur.

RESPONDEO dicendum, quod illis tribus vijs quibus declarauimus Patrem operari per Aegid. sup. ij. Sent. Fff Filium,

filium, declarare possumus patrem, & filium operari per spiritum sanctum. Erit enim prima via prout Spiritus sanctus est quaedam res in se, & quaedam persona producta a patre & filio. Secunda sumetur, si consideretur modus productionis spiritus sancti. Tertia autem via sumetur ex modo productionis creaturæ.

Prima via sic patet: sicut enim pater dat esse filio, & dat ei omnia, quæ habet: ita quod nihil habet filius a semetipso, sed totum habet a patre. quod ergo filius habet, & quod sit opifex, & quod habeat virtutem agendi, totum habet a patre; ideo pater operatur per filium, ut dicebatur, quod quicquid operatur filius operatur pater: sic quia spiritus sanctus habet naturam, & esse quicquid habet, habet a patre, & filio. Propter quod, quod sit opifex, & quod sit factor rei habet a patre, & filio. omnia ergo opera eius operatur pater, & filius, & ex hoc dicuntur operari per ipsum pater, & filius.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex modo productionis spiritus sancti. Nam sicut filius producit per modum intellectus, quia pater intelligendo se producit verbum, quo dicit omnia, sic pater & filius producit spiritum sanctum per modum voluntatis. quia pater, & filius volendo se, & diligendo se producant quendam amorem, qui est spiritus sanctus, quo diligunt omnia. nam quilibet amat diligit quæcumque amat amore a se procedente. Pater ergo, & filius quæcumque amant, diligunt amore à se procedente, qui est spiritus sanctus, sicut ergo ex modo procedendi filij, quia procedit per modum intellectus, & ut verbum, quo pater dicit omnia: & quia dicendo operatur, ideo per verbum operatur omnia sic, quia pater, & filius producant spiritum sanctum per modum voluntatis, qui est amor eorum, quo amant omnia. & quia spiritu sancto amant omnia, spiritu sancto producant omnia. nam volendo, & amando producant omnia. ideo dicit Dionys. 4. de di. no. quod amor, qui est in Deo, non permittit ipsum esse sine germine, quod potest intelligi de germine creaturæ. Nam cum amare sit idem, quod velle bonum, ut dicit Philosophus in 2. Rhetoricorum: Deus quia amat creaturam, vult bonum creaturæ, & communicat ei de bonitate sua; hoc. n. modo Deus producit creaturam, quia communicat ei de bonitate sua. Deus ergo, & dicendo producit creaturam: & amando, & volendo bonum creaturæ communicat sibi bonitatem suam. quod faciendo producit creaturam, quia nihil est aliud creaturam producere, quam de bonitate sua creaturæ communicare, quia ergo Deus omnia producit dicendo omnia, pater producit per verbum, quo dicit omnia. & quia omnia producit amando, & volendo, Pater, & filius, & tota Trinitas omnia producant per spiritum sanctum, qui est amor diuinus, quo amantur omnia.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex modo productionis creaturæ. Dicebatur. n. quod creaturæ producuntur a Deo sicut artificata ab artifice: sed omnia artificata sunt per voluntatem artificis, iuxta illud Philosophi in 6. Metaphy. Principium artis in artificialibus, est voluntas: & ibidem ait, quod ar-

Ari. 4. Rhet. cap. 4. c. 1. de Amore, & odio.

Tex. 2.

Artificatum, & voluntarium est idem. Omnia ergo procedunt a Deo per intellectum, & per voluntatem. Aliquando enim inuenimus, quod scientia Dei est causa rerum, iuxta illud Commentatoris in 12. Scientia nostra causatur a rebus: sed scientia Dei causatur res. Et August. 15. de Trin. c. 13. ait. Vniuersas autem creaturas suas spirituales, & corporales non quia sunt, ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit. scientia ergo Dei est causa rerum, sicut & voluntas Dei est causa rerum: iuxta illud August. 13. de Trin. Voluntas Dei est prima, & summa causa omnium corporaliū specierum, atque motionum, nihil enim visibiliter & sensibilibiter hoc fit, quod non de interiori inuisibili, & intelligibili aula summi Imperatoris, aut iubeat, aut permittat: & sicut voluntas Dei est causa omnium creaturarum, quas videmus: sic est causa omnium, quas non videmus: omnia ergo sunt a Deo per intellectum, & voluntatem. Quare si modus productionis creaturæ est, ut producat a Deo, tanquam artificata ab artifice, cum ois artifex agat per intellectum & voluntatem: omnia producantur a Deo per intellectum & voluntatem, & ut producantur per intellectum, omnia producantur a Deo per verbum: prout vero producantur per voluntatem: omnia producantur per spiritum sanctum. In illa ergo sancta Trinitate nisi emanaret ibi verbum, nihil produceretur a Deo in istis rebus creatis per intellectum: & nisi produceretur ibi spiritus sanctus, qui est amor diuinus, nihil emanaret a Deo per amorem & per voluntatem. Propter quod bene dictum est, quod emanatio personarum est ratio emanationis creaturarum: Et si dicatur, In diuinis potest sumi amor essentialiter, & personaliter: Dicemus, quod amor ut in diuinis sumitur personaliter, est ratio emanationis creaturarum, ut procedat a Deo per voluntatem & per amorem.

Adducemus autem & quartam rationem ad propositum communem quaestioni presenti & precedenti. Dicemus enim, quod Deus intelligendo se intelligit alia, & volendo & amando se, vult & amat alia. Si ergo intelligere se est causa, quare Deus intelligit alia; & velle, & amare se est causa quare vult & amat alia; illa persona, quæ producit in diuinis, prout Deus intelligit se: erit ratio, & causa quare producantur a Deo alia per modum intellectus. Propter quod emanatio verbi diuini est ratio quare producantur omnia alia. propter quod Deus pater producat verbum diuinum dicit, & dicendo producat omnia alia: sic quia Deus volendo se, vult alia: illa persona, quæ procedit ex eo, quod Deus vult se, & amat se: erit ratio & causa quod Deus velit alia, & quod volendo producat alia, quia ergo persona, quæ procedit in diuinis per modum intellectus, est verbum, quod procedit a patre: omnia per verbum operatur pater. quia vero persona, quæ procedit in diuinis per modum voluntatis est spiritus sanctus, qui est amor patris & filij, omnia amant pater & filius per spiritum sanctum: & quicquid communicant creaturæ de bonitate sua: communicant ei per spiritum sanctum. Quilibet enim Gentilis ponens Deum unum, & non Trinum; cogere

Alter. c. 57. Dei scientia est causa rerum. vide supra d. 3. p. 2. q. 4. artic. 4. Scholium notum. To. 3. cap. 4.

Personarum diuinarum productio in eo est productionis creaturarum.

Trinitas à Gentili posita quid differat à Chri- stiana. cogere, & intelligendo se esset ibi verbum: & diligendo se, esset ibi amor. sed ibi verbum, & amor non poneret Gentilis esse alias res, nec relatas, nec absolutas; concederet tamen, & cogere concedere, quod per verbum illud, quod est in Deo, & per suum intelligere, & per illum amorem, qui est in Deo, & suum diligere Deus produxit omnia. Et verbum diuinum, & amor diuinus esset ratio productionis omnium. Illud ergo, quod dicerent Gentiles de verbo diuino, & amore non existere alias res, nec absolutas, nec relatas, dicemus nos de eis ponendo eas alias res non absolutas, sed relatas: & ponendo ibi veram emanationem, & productionem, ut ibi verbum verè emanet, & producat a Deo, Patre: & ibi amor, id est spiritus sanctus verè emanet, & producat a Patre, & filio, ut ex hoc omnia pater producat, per Verbum, & Pater, & filius producat per spiritum sanctum. a tota enim Trinitate procedit quodlibet opus, quia indiuisa sunt opera Trinitatis, cum sit indiuisa substantia. sed sicut ipsa virtus, & ipsa substantia diuina in se nullo modo realiter differens habet aliquem modum se habendi, ut est in Patre, quem non habet, ut est in filio, quia in Patre est, ut fontana: in filio, ut pullulatio, i. per pullulationem communicata. vel est in patre, ut non accepta ab alio, & hoc modo dicitur fontana. In filio est, ut accepta ab alio, & hoc modo potest vocari pullulatio, sic ipsum opus, quod procedit a diuina virtute, & a tota Trinitate, quia diuina virtus est ipsa diuina substantia. ideo tota Trinitas habet unam, & eandem substantiam: sed sicut huiusmodi virtus, & substantia habent aliquem modum se habendi in vna persona, quæ non habet in alia, sic ipsum opus, quod procedit a tali virtute, & a tota Trinitate habet aliquem modum se habendi per comparisonem ad unam personam: vel habet aliquem modum respectus ad unam personam, quem non habet ad aliam, ut dicitur esse a Patre per filium, & non e converso. Et dicitur esse a Patre immediate, & mediante filio, & tamen non dicitur esse à filio immediate, & mediante Patre. Et quod dictum est de Patre respectu filij, veritatem habet de Patre, & filio respectu spiritus sancti.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Deus omnia operatur per sapientiam suam, & omnia operatur per voluntatem suam. creaturæ igitur, ut procedunt a Deo per sapientiam, factæ sunt a Patre per verbum: prout vero procedunt a Patre, & filio per voluntatem, & per amorem, factæ sunt a Patre, & filio per spiritum sanctum. Creaturæ ergo quamuis fiant a tota Trinitate, quia indiuisa sunt opera Trinitatis, prout est indiuisa substantia; tamen, quia diuina substantia, & diuina virtus, quæ est idem quod ipsa substantia, habet aliquem modum se habendi in Patre, quem non habet in filio, & in Patre, & filio, quæ non habet in spiritu sancto respectu operis creati, prout pater intelligendo generat filium, & per filium operatur creaturam, habet aliquam

Trinitatis opera cuius diuisa.

principalitatem, quam non habet filius: & pater, & filius prout volendo se, & diligendo se producant spiritum sanctum, quem producendo per ipsum producant creaturam, habent aliquam principalitatem respectu creaturæ, quam non habet spiritus sanctus, sed ex ista principalitate nulla est minoritas in filio respectu patris, & nulla est prioritas in patre respectu filij, & nullus est ibi ex hoc ordo maioritatis, & prioritatis, quo pater sit prior filio, vel filius sit minor patre, sed solum est ibi ordo originis, quo filius est ex patre, sic est & in spiritu sancto solus est ordo processionis, & productionis, quia spiritus sanctus non est posterior patre, & filio, nec est minor eis, sed procedit ex eis in patre, & filio, ergo quantum ad creaturam est principalitas respectu spiritus sancti: quia est productus ab eis, & procedit ab eis, ut ex hoc spiritus sanctus, quod producat creaturam, habeat a patre, & filio: pater autem, & filius non habeant ab ipso.

Ad secundum dicendum, quod licet agens agat per virtutem suam, & Dei filius est virtus, & sapientia patris, prout res procedunt a Deo per intellectum, secundum quem modum pater operatur per filium, tamen non excluditur, quin res procedant a Deo per voluntatem, & per amorem, secundum quem modum pater, & filius operantur per spiritum sanctum, per quem diligunt creaturam.

Est enim diligenter aduertendum, quod pater non intelligit filio, ne ex hoc videatur filius aliquid facere ad esse patris: sed pater, & filius diligunt spiritu sancto, quia ex hoc non potest dici, quod spiritus sancto aliquid faciat ad esse patris, vel filij, quod totum contingit ex alia, & alia habitudine rerum significatarum, quia non mine amoris non significatur esse, quod si pater, & filius diligant spiritu sancto, non propter hoc intelligitur, quod ille amor, qui est spiritus sanctus, aliquid faciat ad esse patris, & filij, quia amor dicit aliquid ab alio: sed intelligere dicit aliquid in alio. & ideo non concedimus, quod pater intelligat filio, ne videatur aliquid accipere à filio. Concedimus tamen, quod pater, & filius diligant spiritu sancto, quia in hoc non datur intelligi, quod aliquid accipiant à spiritu sancto.

Ad tertium dicendum, quod filius est ars patris, sed artifex non solum operatur per artem, & sed per voluntatem, ut quia vult, & amat, & sibi placet opus. Propter quod, si pater operatur: operatur per verbum. quia se intelligendo producit verbum, pater, & filius operantur per spiritum sanctum. quia se volendo, & diligendo, producant spiritum sanctum.

Trinitas principalitas est esse sine maioritate, & prioritate.

Pater & filius diligunt se spiritu sancto, non propter hoc intelligitur, quod ille amor, qui est spiritus sanctus, aliquid faciat ad esse patris, & filij, quia amor dicit aliquid ab alio: sed intelligere dicit aliquid in alio. & ideo non concedimus, quod pater intelligat filio, ne videatur aliquid accipere à filio. Concedimus tamen, quod pater, & filius diligant spiritu sancto, quia in hoc non datur intelligi, quod aliquid accipiant à spiritu sancto.

Dub. I. Litteralis.



UPER litteram dubitaret forte aliquis de hoc, quod dicitur: Factum est vespere, & mane dies vnus. Et postea dicitur, quod ordo naturalis distinctionis dierum est, vt designentur, & computentur dies a mane vsq; ad vespeream. Contra naturam ego computati sunt dies a vespere vsq; ad mane.

Dierum computatio triplex.

Dicendum, quod computatio dierum potest esse tripliciter, vel secundum quod requirit ratio dierum in se: Vel secundum, quod requirit ratio dierum in tali materia: Vel secundum, quod requirit ratio dierum in aliquo mysterio.

Secundum quod requirit ratio dierum in se, videtur esse computandus dies a mane, quia mane est principium diei. Sed secundum quod computatur dies in aliqua materia, computandi sunt dies secundum illam materiam. Vt Medici, qui considerant de infirmitate egroti, computat dies pro ut incipit infirmitas eius. Et ideo a tertia hora in tertiam, vel a sexta in sextam, computant diem sicut incipit infirmitas eius. sic & Moyles volens computare diem, sicut facta fuit lux in illa distinctione, & oratione dierum, quia illa lux primo facta non incipit in aurora, ita quod dies ille primus non habuit mane, i. auroram, & ex hoc non habuit suum initium: nox autem habuit suum initium, quia habuit vespere, computauit diem a vespere vsq; ad mane, volens secundum sua initia computare dies.

Tertio secundum quod computantur dies in aliquo mysterio, sic iuxta modum mysterij possunt computari dies, vel a vespere, ratione peccati: vel a media nocte, vt aliquam partem habeamus de tertia die, in qua surrexit Christus, secundum ergo aliam, & alium modum mysterij potest aliter, & aliter incipere dies, vt patebit inferius.

Dub. II. Litteralis.



Lux primo creata an ex nihilo.

UPER litteram forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur, quod illud corpus lucidum non fuit factum de nihilo, sed de materia praeiacente. Sed contra: Stella est densior pars sui orbis, & est plus de materia in stella, quam in aliqua parte sui orbis, sed facere plus de materia est facere hoc ex nihilo, cum materia non possit fieri ex aliquo, sed ex nihilo, ego &c.

Dicendum, quod solus Deus potest augere materiam, etiam potest inspissare aliquid eo augmentato non, vel nullo addito, & solus potest innouare materiam: vt potest aliquid rarefacere eo non occupante maiorem locum. Materia enim de se non est multa, vel pauca: non est tanta

vel non tanta, propter quod non est idem esse materiam tantam, & occupare tantum locum, nam illud idem augmentatum de materia, quod est in vno pugillo aque, si fiat inde aer, occupabit. x. pugillos. Deus ergo qui habet potentiam super ipsam essentiam materie, habet potentiam super quantitatem eius, vt possit de pauca materia facere multa. hoc tamen non est facere aliquid de nihilo, sed est ipsam materiam augere, & facere ipsam esse sub maiori quantitate, quare si inspissatur plus celum in illa parte, vbi fuit facta lux, potuit hoc fieri virtute diuina illam praeiacentem materiam augere, & ex hoc eam magis spissam faciendo. De hoc autem, cum tractabitur de luminariis caeli, clarius patebit.

Dub. III. Litteralis.



UPER litteram forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur: Ante lucem nec dies fuit, nec nox, licet tempus fuerit. Sed contra: Nox nihil est aliud, nisi aer quidam, vel dyaphanum quoddam tenebrosum, sed ante factionem lucis erat aliquid tale tenebrosum, ergo &c. Dicendum quod tenebrositas, quae est nox, differt a tenebrositate illa, quae fuit ante lucem tripliciter. Primo quia tenebrositas noctis est per lucem & a luce, quia est umbra causata a luce, & ex corpore opaco: ex duobus enim causatur umbra: ex luce, & ex corpore opaco. cu ergo illa tenebrositas, quae erat ante factionem lucis non esset causata a luce, nox dici non poterat. Secundo differt tenebrositas, quae est nox, a tenebrositate illa praecedente lucem, quia nox est tenebrositas secundum partem: sed illa tenebrositas praecedens erat secundum totum, tunc enim tenebrositas noctis, quando in vna parte terrae vel in vna parte hemisphaerij est tenebrositas, in alia aut parte est luciditas, & claritas. Tertio differt illa tenebrositas praecedens a tenebrositate noctis, quia illa tenebrositas erat per lucis negationem, quia quoadiu stabat mundus sine luce, in nulla sui parte erat aptus natus illuminari. Sed tenebrositas noctis non est per lucis omnimodam negationem, sed per lucis priuationem, quia licet pars illa terrae, vbi non est nox, non illuminatur a Sole, vel ab alia luce: tamen est apta nata illuminari, quia semper Sol post occasum tendit versus orientem, vt iterum illuminet terram, vel hemisphaerium nostrum, sicut faciebat & illa lux.

Dub.

Dub. IV. Litteralis.



Dies tripliciter sumi solet.

UPER litteram forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur, quod dies potest accipi tripliciter. Vel pro ipsa luce, vel pro aere illuminato, vel pro spatio. 24. horarum; quomodo differenter accipiuntur isti dies.

Dicendum, quod, prout ista lux dicitur dies, sic est qualitas, quia lux quaedam qualitas est. Pro ut dicitur spatium 24. horarum, sic potest dici quantitas: quia est tota circulatio, vel est peragere tantam quantitatem, sicut est circulatio, quam facit Sol. Prout autem dies dicitur illuminatio aeris, sic dies est pars circulationis, & est dies sumpta artificialiter, prout lux peragrat hemisphaerium nostrum, & illuminat aerem in hemisphaerio nostro.

Vel possumus dicere, quod lux dicitur dies causaliter, quia causat diem. Illuminatio vero aeris cum motu lucis dicitur dies formaliter, & est dies, quae dicitur artificialis. Sed prout dies dicitur spatium 24. horarum, causatur ex peragratione lucis, & est dies totalis, vel est dies naturalis comprehendens totam circulationem.

Dub. V. Litteralis.



Dies naturalis, & artificialis quot modis dicitur.

UPER litteram forte dubitaret aliquis, quomodo dicitur dies naturalis, & quomodo artificialis.

Dicendum, quod dies naturalis dicitur illud, quod naturaliter fit ex vna circulatione Solis. quod autem fit ibi terra in medio, & quod sit umbra in hemisphaerio nostro, & ex hoc dicitur nox, vel fiat umbra in hemisphaerio alio, & claritas in nostro, & dicitur dies, hoc est, vt artificialis, & ex modo loquendi nostro. Sol enim in tota circulatione semper se vertit quasi eodem modo circa terram, & ex vna parte facit claritatem, & ex alia vnam, tota ergo circulatio, & quaelibet pars circulationis semper continet claritatem, & vnam, vt tota circulatio ex hoc possit dici dies ratione claritatis, & tota dici nox ratione vmbrae. Sed quia denominatio debet fieri a digniori, dignius est, quod tota circulatio denominetur a claritate, & dicitur dies, quam denominetur ab vmbra, & dicitur nox. pars ergo circulationis vbi est umbra, potest dici nox tota: circulatio vero denominata a digniori, id est, a claritate, debet dici dies.

Dub. VI. Litteralis.



Dierum computatio quadruplex.

UPER litteram forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur, quod sunt diuersi modi computandi dies, quomodo hoc habeat esse.

Dicendum, quod dies, vt patet, est tota vna reuolutio, quae diuiditur in diem, & noctem. tam ergo in die, quam nocte est dare tria, videlicet principium diei, medium, & finem. Et principium noctis, & medium, & finem. Et quauis ista omnia videantur sex, tria respectu diei, & tria respectu noctis, tamen non sunt nisi quatuor, quia idem est finis diei, & principium noctis. Na sicut vespere est finis diei, & principium noctis, ita mane est finis noctis, & principium diei.

Nam mane est principium huius, & finis illius. quatuor ergo sunt puncta notabilia in vna rota circulatione solis, quae dicitur vna dies naturalis; videlicet mane, meridies, vespere, & media nox. secundum ergo haec puncta notabilia possunt quatuor modis computari dies: Vel ab vno mane vsque ad aliud: Vel ab vna meridie vsque ad aliam: Vel ab vna vespere vsque ad aliam: Vel ab vna media nocte vsque ad aliam: Omnes haec computationes acceperunt suos iudices, vel acceperunt suas gentes sic computantes. Nam Graeci computant diem a mane vsque ad mane. Et iste modus secundum Magistrum in littera est magis naturalis. Arabes computant diem ab vna meridie vsque ad aliam; & videtur hoc factis rationale. Nam si dies dicitur a dyan, quod est clarum, satis est rationale, quod a perfecta claritate incipiat computari dies. Iudaei vero computant dies a vespere vsque ad vespere, & induunt exemplum Litterae Gen. vbi computatur dies a vespere, cum dicitur: Factum est vespere, & mane dies vnus. Sancta autem nostra Mater Ecclesia computat diem a media nocte vsque ad mediam noctem. quod sacro mysterio factum est: vt tunc incipiat dies, quando primo surgimus ad orandum, quod fit in media nocte, vel quia circa mediam noctem debet pulsari ad Matutinum, vt concordemus cum Psalmista: Media nocte surgebam ad confitendum tibi. hoc etiam non solum factum salubriter, & sacro mysterio, sed etiam factum est vtiliter, vt sciant Sacerdotes quomodo ieiuni debeant celebrare Missam, vt si sentiant se sacerdotes post mediam noctem sumpsisse cibum vel circa: nullo modo debent celebrare, cum non sint ieiuni illa die secundum Ecclesiam, quae computat diem ab vna media nocte vsque ad aliam. Si autem haec sumpsissent ante mediam noctem post sunt secute celebrare, quia cum pertineat ad aliam diem praecedentem, ieiuni sunt pro illa die, qua postea celebrabit. Dormire autem, vel non dormire, nihil ad propositum, si enim sumat cibum vel potum post mediam noctem, siue dormiat, siue non dormiat, non debet celebrare.

Dierum vana computatio.

Graeci.

Arabes.

Iudaei.

Ecclesia Sancta.

Psal. 118.

Sacerdos egrediens non potest, sumere cibum post mediam noctem, siue dormiat, siue non, sumere cibum.

Aegid. sup. ij. Sent. Fff 3 brare.

brare. Esse enim ieiunium vna die, qui celebrat computando diem, vt computat Ecclesia, est per se considerandum. Dormire autem, & non dormire se habent per accidens, & non sunt ad propositum.

Potest autem assignari tertia causa huius, quae est quasi quaedam necessitas, & verificentur verba Christi dicentis: Tertia die resurgam, computantur enim tres dies accipiendo partem pro toto, stetit enim in sepulchro per aliquam partem diei veneris: videlicet ab illa hora, qua fuit positus in sepulchro vsque ad mediam noctem, & stetit per totam diem sabbati: videlicet a media nocte vsque ad aliam mediam noctem, & stetit per partem diei Dominicae, videlicet a media nocte vsque circa ortum solis, & tunc tertia die resurrexit. Si enim computaremus, vt computant Arabes, videlicet, a media die vsq; ad mediam diem, non solum non stetit per tres dies, sed nec completet per duos in sepulchro. Hoc enim modo, vt computat Ecclesia dies, possumus magis saluare ipsum tertia die resurrexisse, vt est per habita declaratum.

Matth. 16. Christus quod tres dies in sepulchro moratus fuit.

Dub. VII. Litteralis.



VTERIVS sorte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur, qd in Patre monstratur auctoritas. Cum enim vna, & eadem substantia simplex sit in Patre, & Filio, & cum Filius per omnia sit aequalis Patri, non videtur, qd auctoritas sit in Patre respectu Filij.

Dicendum, quod cum Pater sit principium Filij, est auctoritas in Patre respectu Filij: quia est principalitas in Patre respectu Filij, cum sit principium Filij. quantuncunque ergo rem producit Pater, & Filius, siue personam diuinam, siue creaturam, illa procedit principaliter a patre. Vnde Augustinus 13. de Trinitate ait: Filius autem de patre natus est, & Spiritus sanctus de patre principaliter, & de vtroque communiter procedit. quare si ipsa persona diuina, quae procedit de patre, & filio, communiter procedit a patre principaliter, multo magis, creatura, quae producitur a tota Trinitate cõiter, producitur a patre principaliter. Sed dices: Simplex est nosse diuinum, simplex est eius velle, per quod producitur creatura. quomodo ergo vna, & eadem res vno simplici nosse, & vno simplici velle diuino producta a tribus personis, potest ab aliqua personarum produci principaliter, vel produci ab vna persona per aliam?

Sciendum ergo: quod, vt supra dicebatur, quã tuncunque nosse, & velle diuinum, sit quid simplex, tamen secundum modum se habendi differt, vt est in vna persona, & in alia, quia nosse est in filio communicatum a patre, & non econuerso. Et velle est in Spiritu sancto communicatum a patre, & filio, & non econuerso, igitur cum per illud nosse, pcedat creatura a patre, procedat prin-

Tomo 2. cap. 15.

cipaliter. quia secundum illud nosse pater est principium filij, & secundum illud nosse a patre procedit per filium, quia a patre est communicatum filio. Et quod dictum est de nosse diuino respectu filij, intelligendum, est de velle diuino respectu Spiritus sancti. Nam cum per velle diuinum producat creatura a tota Trinitate, quia secundum illud velle pater, & filius sunt principij Spiritus sancti; a Patre, & filio procedet creatura principaliter.

Rursum: quia huiusmodi velle communicauit Pater, & Filius Spiritui sancto, secundum illud velle procedet creatura a Patre, & filio per Spiritum sanctum.

Aduertendum tamen, quod quantuncunque Pater, & filius sint communiter principium Spiritus sancti, pater habet quandam principalitatem, quia Pater communicat hoc filio, qd sit principij Spiritus sancti: ideo pater, prout producitur creatura per nosse diuinum, vel per velle, habet quandam principalitatem respectu filij, quia hoc communicat filio. Et pater, & filius habent talem principalitatem respectu Spiritus sancti, quia hoc communicant Spiritui sancto. Vnde Augustinus 5. de Trinitate ait: Sicut Spiritus sanctus est Deus cum Patre, & filio, & vnus Deus; sic ad creaturam sunt vnus principium non duo, vel tria principia, vnum ergo principij sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus respectu creaturæ; tamen, quod filius sit tale principium respectu Spiritus sancti: habet hoc a patre, ideo Spiritus sanctus principaliter procedit a patre.

Rursum: quia, qd creatura producat a filio habet hoc filius a patre, ipsa etiam creatura producitur principaliter a patre respectu filij, & producitur a patre per filium: sic etiam quia Spiritus sanctus, qd sit principium creaturæ, hoc habet a patre, & filio, ideo respectu Spiritus sancti producitur creatura principaliter a patre, & filio, & operantur hoc modo producendo creaturam per Spiritum sanctum pater, & filius.

Creatura quod procedat a Patre principaliter.

Tomo 2. cap. 13.

DIST. XIII.

De productione simplicium, & insensibilium corporum, deq; opere diei tertiae, & quarta.



DIXIT QVOQUE DEVS: FIAT FIRMAMENTVM. Postquam Magister determinauit de opere primae diei, in qua producta fuit lux, in hac Distinctione 14. determinat de operibus trium sequentium dierum. Circa quod tria facit, quia primo determinat de opere secundae diei, in qua productum fuit firmamentum. Secundo de opere ter-

tiae

tiae diei, in qua fuerunt congregatae aquae, & apparuit arida. Tertio de opere quartae diei, quando fuerunt facta luminaria in firmamento caeli: Secunda ibi: *Sequitur: Dixit vero Deus Congregentur.* Tertia ibi: *Sequitur: Dixit Deus: Fiant luminaria.* Circa primū duo facit, quia primo agit de opere secundae diei, quando factum est firmamentum. Secundo circa ea, quae dixerat, mouet quaedam quaestiones ibi: *Si quem vero* mouet. Dicit ergo, quod secunda die factum est firmamentum diuidens aquas ab aquis. Et exponit se de quo firmamento intelligitur. quia de caelo sidereo, & de quibus aquis. quia de aquis, quae sunt supra caelum sidereum, quod est caelum Crystallinum, quod est supra caelum sidereum, diuidens ab aquis, quae sunt in terra, ab ijs quae sunt sub huiusmodi caelo. Deinde cum dicit: *Si quem vero.* Circa ea, qd dixerat, siue circa firmamentum mouet quaedam quaestiones. Circa quod quatuor facit. quia primo quaerit quomodo super firmamentum possint esse aquae. Secundo quaeritur vtrum caelum sit igneae naturae, & vtrum pro firmamento possit accipi aer. Tertio cuius figura sit caelum, siue firmamentum. Quarto quare in factione firmamenti non est dictum: *Vidit Deus, quod esset bonum.* Secunda ibi: *Quidam vero.* Tertia ibi: *Quaerit etiam solet.* Quarta ibi: *Post hoc.* Dicit ergo ibi, quod si quem mouet, id est si quaeratur quomodo aquae quae sunt fluidae naturae possunt esse supra caelum: Respondet dupliciter. Primo quia qui ligat aquas in nubibus, potest eas ligare supra caelum. Addit etiam secundam responsionem ad suppleendam responsionem primam. quia aquae supra caelum sunt dictae aquae non vaporabili tenuitate, sed glaciali soliditate. Addit etiam ipsum firmamentum factum esse de aquis: quae est quasi tertia responsio. quia si factum est de aquis, possunt esse super illud. Deinde etiam cum dicit: *Quidam caelum.* mouet duas quaestiones. Vtrum caelum sit naturae igneae, & asserit quosdam dicere, quod sic. Secundo quaerit vtrum firmamentum possit accipi pro ipso caelo, quod est super aerem, & pro ipso aere. Et assignat secundum Augustinum diuersos modos accipiendi firmamentum, & accipiendi aquas.

Caeli figura.

Firmamentum vnde sic dicitur.

lui. Deinde cum dicit: *Post hoc.* quaerit aliam quaestione, quare in factione firmamenti non est dictum: *Vidit Deus, quod esset bonum, sicut dictum est in operibus aliorum dierum.* Et responderet, quod mysterio hoc factum est. quia binarius est principium alteritatis, & signum diuisionis. Tunc sequitur illa pars: *Sequitur: Dixit vero Deus.* In qua agit de opere tertiae diei. Circa quod tria facit, quia primo ait: quod tertia die congregatae sunt aquae, & apparuit arida, & quod lux magis potuit illuminare aerem tunc purificatum, & quod illo eodem die terra produxit herbam virentem, &c. Secundo mouet quandam quaestione, vbi congregatae sunt aquae in locum vnum. Et soluit, qd sunt congregatae in concavitatibus terrae addens: quod aquae primo fuerunt rariores, postea inspissatae tenuerunt minorē locum, vt possent in illis concavitatibus recipi. Tertio quaerit cum multa sint maria, & flumina, quomodo dicuntur congregatae aquae in vnum locum. Et soluit, quod in vnum locum congregatae sunt, quia omnia coniunguntur magno mari, & multa sunt propter multos, & multifarios sinus, quia non omnia maria, nec omnia flumina habent vnum sinum, siue vnum locum, in quo sunt recepta. Deinde cum dicit: *Sequitur: Dixit Deus.* Vbi agit de opere quartae diei. Circa quod tria facit, quia primo agit de factione luminarium caelestium, cum dixit Deus: *Fiant luminaria de firmamento caeli.* Secundo distinguit de factione rerum, quia in primo trinario fuerunt res dispositae, i. distinctae. quia primo fuit distincta lux a tenebris. Secundo caelum sidereum ab alijs caelis. Tertio vero fuerunt distincta elementa. alij tres dies fuerunt apppositi ad ornamenta rerum, quia quarta die fuit ornatum caelum sideribus. Quinta die fuit ornata aqua piscibus, & aer auibus. Sexta die fuit ornata terra. Tertio, his praemissis, determinat de ornamentis caeli. Secunda ibi: *In praecedenti triduo.* Tertia ibi: *Quia igitur caelum.* Duae primae partes patent. Tertia diuiditur in partes duas: quia primo quaerit, quare facta sunt sidera. Secundo quaerit quomodo intelligendum sit, qd sint sidera, in signa, tempora, dies, & annos ibi: *Quod autem subditur, & sint in signa.* Littera patet.

Binarius diuisionis principium.

QUESTIO I.

De operibus trium dierum.



VONIAM Magister in hac Distinctione agit de operibus trium dierum. Videlicet de Firmamento, quod fuit factum secunda die: De congregatione aquarum: Et de graminiibus terrae, quae fuerunt facta tertia die: Et de luminariibus caeli, quae fuerunt facta quarta die: ideo de omnibus his quaeremus.

Quantum autem ad firmamentum quaeremus

mus quatuor. Primo de aquis, q̄ sunt super Firmamentum, quæ est prima quæstio mota in littera: Cuius naturæ sint illæ aquæ. Secundo quæremus de ipsa natura firmamenti. Vtrū sit eiusdem naturæ cum istis elementis. quæ quæstio etiam in littera tangitur. Tertio etiam quæremus de motu firmamēti. Quarto de ordine eius ad alios cælos.

ARTIC. I.

An vera aqua sint super cælos, quæ sint eiusdem speciei cum nostris.

Conclusio est negativa.

Aegid. in Hexam. p. 2. cap. 13. & 14. D. Tho. 1. p. 9. 68. art. 2. Et in Quol. 4. art. 4. Item 2. senten. d. 14. art. 1. Alex. de Ales p. 2. q. 50. D. Bonau d. 14. art. 1. q. 1. Ric. d. 14. q. 1. Biell. 14. q. 1. Dur. d. 14. q. 1. Brul. d. 14. q. 1. Voril. d. 14. q. 1.



Primum sic proceditur. Videtur, quod veræ aquæ sint super cælos. Sic enim in littera dicitur: Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis, quod exponens Magister in littera dicit, quod firmamentum est cælum sidereum, quod dividit aquas, quæ sunt supra ipsum, & istas aquas inferiores. Sed istæ aquæ inferiores sunt verè elementales, ergo & illæ superiores sunt elementales.

Aquæ diluuii quæ sunt iuxta Gen. 7.

Tomo 1.

Præterea videtur, quod aquæ diluuii fuerint de illis aquis superioribus, iuxta illud Gen. 7. Cataractæ cæli apertæ sunt, & facta est pluvia super terram 40. Diebus. Sed ex apertione cataractarū cæli non poterat fieri pluvia, nisi de aquis, quæ sunt supra cælum: sed aqua pluviae diluuii fuit eiusdem naturæ cū istis aquis, ergo &c.

Præterea secundum Aug. 2. super Gene. maior est huiusmodi scripturæ auctoritas, quæ rationis humani ingenij perspicacitas. Sed ita dicit Scriptura Gen. quod aquæ sunt supra cælum dividat per firmamentum ab aquis inferioribus. sed cum Scriptura sacra non distinguat inter aquas istas, & illas, ergo nec debemus distinguere nos, sed debemus dicere eas eē eiusdem naturæ cū istis.

IN CONTRARIUM est, quia semper continens respectu cōtenti, se habet, ut quid formale ad ipsum. ut quia aer continet aquam, est formalior aqua, & ignis formalior aere, & cælū formalior igne. Si ergo veræ aquæ essent super cælum, aquæ elementales essent formaliores cælo, quod est inconueniens dicere.

Miraculum quando admittendū.

Præterea secundum Aug. 2. super Gene. quando verba Scripturæ sacre possumus saluare ex his, quæ videmus in naturis rerum, non debemus ad miraculum recurrere. & quia, ut patebit in solutione principali, sicut saluamus cælum Empyreum, idest igneū super cælum aqueū: ita

possimus saluare cælū aqueū sup cælū sidereū. non ergo debemus ad miraculum recurrere, ut ponamus illas aquas eiusdem naturæ cum istis inferioribus, quod sine miraculo fieri nō posset.

RESOLVTIO.

Aquæ sunt super cælos non spirituales, sed corporales, non eiusdem speciei cū nostris, nec eiusdem rationis, nisi quantum ad materiam, non autem quantum ad formam.

RESPONDEO dicendum, quod hanc quæstionē, & multas alias in nostro Hexameron de operibus sex dierum diffusius tractauimus. Dicemus ergo, quantum ad præsens spectat, quod in hac materia, aliorū dicta quasi ad modū triplicem reducuntur. Quidam enim dixerunt veras aquas corporales eiusdem naturæ cum istis inferioribus esse super firmamentum, cum Scriptura sacra dicat: Qui daretis aquas superiores eius. Alij autem sunt omnino oppositi, quod aquæ illæ supercælestes non sunt corporales, sed sunt ipsi angeli, vel angelorum populi. vtranque autem opinionē inuenimus ab Aug. narratam, siue tractatam. Nam primā, quod sunt aquæ corporales eiusdem naturæ cum ipsi inferioribus, inuenimus pertractatam ab Augu. 2. super Gene. Aliam vero, quod illæ aquæ sunt spirituales, inuenimus narratam ab Augu. 13. Confess. qui ait: Sunt autem aliæ aquæ super hoc firmamento, credo immortales, & a terrena corruptione semotē. De quibus aquis idem Aug. ibidem ait: Laudent nomen tuum, laudent te supercælestes populi angelorum, ait etiam de illis aquis ibidē: Vident enim faciem tuam semper, & ibi legunt sine labijs, quid velit æterna voluntas tua. Videtur ergo velle, quod angelorum populi, & aquæ spirituales sint illæ aquæ. Est autē & tertius modus dicendi, quod illæ aquæ secundum sensum litteralem sunt corporales, sed non sunt eiusdem naturæ cum istis inferioribus, nisi dicantur eiusdem naturæ quantum ad materiam, non autem quantum ad speciem, vel quantum ad formam. Secū dum quem modum loquitur Aug. 2. super Gene. Ex ista materia corporali factum est cælum, cuius multum distat species a terrenis.

Hexameron ante hunc librū.

Aquæ superiores quæ sunt sumi posunt. Philo. 3.

Propter primum sciendum, quod ponentes verè aquas corporales esse super cælum eiusdem naturæ cum istis inferioribus, tripliciter mouent. Primo ex aquarum tenuitate. Secundo ex earū frigiditate. Tertio ex similitudine, quam habet cælum ad hominem hic inferius existentem.

Prima via sic patet: dicit enim Augu. 2. super Gene. narrans aliquorum opinionem, quod corpus sit diuisibile in infinitum, cum videamus aquas vaporabiles ita tenues esse, quod ascendunt supra aerem, & faciunt pluuiam. quare non possemus dicere etiam naturaliter ita tenues posse fieri aquas, cum quodlibet corpus sit diuisibile in infinitū, quod etiam naturaliter possent esse supra cælū, ex ipsa ergo tenuitate aquarū, quæ possunt fieri tenues in infinitū: arguunt aquas eiusdem naturæ cum istis posse esse supra cælum.

Secun-

Saturni frigiditas vnde nascitur.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex frigiditate aquarum. Dicemus enim stellam, quam vocamus Saturnum, esse frigidæ naturæ. cum ergo Saturnus secundum se deberet magnam caliditatem generare in istis inferioribus propter suū rapidum, & velocem motū, videtur istis, quod sit frigidus, & hoc sit propter aquas, quas habet super ipsum infrigidantes eum.

Scripturæ sacre studium quale.

Tertia via sumitur ex similitudine, quam habet cælum ad hominem. Nam cum homo factus sit minor mundus, & dicatur habere similitudinem ad cælum, & in superiori parte hominis sit cerebrum, quod est naturæ frigidæ, & videamus ipsum esse supra cor, quod est naturæ calidæ: sic etiam erit in cælo, ut equis naturæ frigidis tegantur superiora cæli. Sed istud stare non potest, quia, ut supra tetigitur per August. 2. super Gene. Nos conuenit secundum scripturas diuinas quærete, quemadmodum Deus instituerit naturas rerum, nō quod in eis, vel ex eis ad miraculum potentia suæ velit operari. Debemus ergo scripturas sacras, quas possumus exponere, ad id applicare: prout sunt naturæ rerum institutæ. Non ergo debemus ad miracula cōfugere, ubi possumus miracula euitare. Rationes autem superius adductæ de tenuitate, & frigiditate aquarum, & de similitudine hominis, vel non concludunt, vel magis ad propositum non faciunt, ut in sequenti vltterius patebit.

Augu. 2. 17. retractationum.

Secundus etiam modus dicendi est, quod firmamentū factum est inter aquas superiores spirituales, idest angelos: & inferiores corporales, idest aquas istas. Sed secundum litteralem sensum stare non potest. Nam sicut in alijs, quæ exponuntur de angelis, semper datur aliquod corpus: sic & si per aquas superiores volumus intelligere angelos, oportet nos ponere aquas illas esse aliquod corpus. Nam & per lucem primo factam possumus intelligere angelos conuersos, nihilominus illa lux fuit quoddam corpus lucidum, & per cælum Empyreum primo factum possumus intelligere angelos: nihilominus cælum Empyreum est quoddam corpus. Sic, & si per illas aquas superiores volumus intelligere angelos, hoc tamen non obstante illæ aquæ superiores sunt quoddam corpus. Quod autem dicebatur de August. 13. Confess. quod aquæ ille superiores sunt angelorum populi, dicemus, quod ipsi semet Augustinus ne ex hoc aliqui sumerent materiam errandi credentes illas aquas superiores esse solum spirituales substantias, & non esse aliquod corpus in secundo libro Retractationū retractat præfatam sententiam dicens: Quod dixi firmamentum factum inter spirituales aquas superiores, & corporales inferiores, non satis consideratè dictum est. Dicit ergo se in exponendo præfatam non fuisse consideratè locutum, sed inconsideratè. Non quia per aquas superiores non possumus intelligere angelos, sed forte ne aliquis erraret credens illas aquas non esse corporales, sed spirituales tantum.

Opinio Doctoris.

Tertius autem modus dicendi, quod illæ aquæ secundum litteralē sensum sunt corporales, sed non sunt eiusdem naturæ cum istis aquis inferioribus, magis concordat veritati. Est enim conformis scripturæ sacre, & concordat cum his, quæ videmus ad sensum: Dicemus quidem, quod sicut in agibilibus Deus non dat nobis omnia parata, sed multoties in sudore vultus nostri vescimur pane nostro: sic & in speculabilibus non dat nobis omnia parata, sed per ea, quæ inuenimus in Scriptura sacra, & a Sanctis Doctoribus, & à peritis Gentilibus, & quod scimus ex nostro superaddere, oportet cum multo labore, & pœna inuestigare veritatem. A peritis Gentilibus, & potissimè ab Astronomis inuenimus, & ad sensum patet, nā si quis vellet per instrumenta Astronomica laborare, inueniret, quod supra cælum sidereum, quod dictum est firmamentum, est aliud cælum reuoluens ipsum. Nam, ut supra dicebamus, quodlibet cælum, quod mouetur diuersis motibus, habet aliquod cælum, supra se reuoluens ipsum, nam si vnum elementum non habet nisi vnum motum propriū, multo magis vnū & idem cælum, quod est magis vnicum, & simplex, non habebit nisi vnum motum proprium.

Cælum supra firmamentum.

Si ergo videmus aliquod cælum moueri duobus motibus, cum ex se non habeat nisi vnum motum proprium, ab aliquo alio cælo, ut supra tetigitur, habet illum alium motum, sed non a cælo inferiori, quia cælum inferius non est aptum natum reuoluere cælum superius: ergo hoc habebit a superiori cælo. & quia compertum est cælum sidereum moueri duobus motibus: Vno ab oriente in occidentem super polos mundi: Alio econuerso ab occidente in orientem super polos Zodiaci. oportet super cælum sidereum, quod est firmamentum, esse aliquod aliud cælum mobile mouens, & reuoluens ipsum firmamentum, sed cuius naturæ sit illud cælum, quod reuoluit firmamentum, vtrum sit totum diaphanum, aut totum lucidum, aut partim sic, & partim sic, omnes rationes nostræ ortæ ex sensibilibus, & quicquid sciuerunt dicere Philosophi proprio capite moti nō valent aliqd; possemus fortè aliqd probabiliter dicere, sed nihil cogimur inuenire in talibus. Deus ergo nolens nos dimittere in ignorantia nra, aliqd per Scripturam sacram dignatus est nobis aperire de conditionibus illius cæli, cū dixit: Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas, quæ sunt supra firmamentum ab alijs aquis. Si ergo super firmamentum, idest, super cælum sidereum sunt aquæ, oportet nos ponere cælum illud, quod per instrumenta Astronomica inuentum est esse super cælum sidereum, & quod habeat aliquas condiciones de conditionibus aquarum. quia aliter non esset vocatum aqueū. sed non videmus in istis aquis aliq̄ cōditio nē, in qua cōueniant cū corpore perpetuo, nisi dyaphaneitatem, quia ut habet. 2. de aia. c. de lucido. Aer & aqua conueniunt in corpore perpetuo. idest cū corpore cælesti in dyaphaneitate, erit ergo illud cælum aqueū: vel est totum aqueū: quia totum

Tex. c. 69.

torum est dyaphanum. Illud ergo caelum non est dictum aquae, vel aqueum a frigidityte, sed a dyaphaneitate, nam frigiditas cum sit forma habens contrarium, formaliter in caelo poni non potest. Effectiue enim possunt corpora supercaelestia poni calida, vel frigida: sed non formaliter: cum omnis contrarietas ab ipsis formaliter sit exclusa.

Dub. I. Lateralis.

An rationes aliorum de aquis super caelos solui possint.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. locis supra citatis, & in e. 15. 16.



MATERIA circa hoc forte dubitaret aliquis quomodo soluantur rationes illae: per quas arguebatur, aquas corporales eiusdem naturae cum aquis istis esse supra firmamentum. Dicendum: quod cum ad hoc adduceretur triplex ratio, vna ex tenuitate aquarum: alia ex frigidityte: alia ex similitudine cerebri humani, omnes praefatae tres rationes nihil ad propositum concludunt, sed prima ex eis est impossibilis.

Secunda oppositum arguit. Tertia propositum non concludit. Nam cum dicitur: Si possunt aquae tenues hic fieri, ut ascendant super aerem: cum possint in infinitum semper fieri magis tenues: quia corpus est diuisibile in infinitum ergo. Respondetur, quod diuisio corporis naturalis non vadit in infinitum, posset enim sic modicum accipi de aqua, vel de vino: quod si acciperetur minus, non remaneret ibi species aquae, nec species vini. Dato tamen, quod possent fieri sic tenues aquae, posset immisceri aeri, sed non possent transire sphaeram ignis: quia essent tantae debilitatis: quod statim corrumperentur ab igne & multo magis non possent transire ipsos caelos. de quibus dicitur in Iob: Solidissimi sunt quasi aere fuli sint. Insuper posito quod ibi possent esse tales aquae: omnino essent inutiles: quia cum essent tantae raritatis, & tantae debilitatis: non possent reuolueret firmamentum, sed, ut patet per habita, cogimur ponere super firmamentum aliquod corpus tantae soliditatis, & tantae virtutis, quod reuoluat ipsum, ideo Magister in littera loquens de huiusmodi caelo aqua o, dicit ipsum esse aqueu non tenuitate vaporabili: sed soliditate glaciali, vel crystallina, quae verba innuntur verbis Sanctorum dicentiu, dictum caelum esse crystallinum, sed siue illud caelum vocetur aqueum, siue glaciale, siue crystallinum, non sortietur haec nomina a frigidityte, sed a dyaphaneitate. Omnia enim praefata tria nomina, quantum ad propositum spectat, vnum & idem significant, nam ex aqua fit glacies: & glacies diu manens talis in Alpibus propter continuum frigus conuertitur in lapidem.

Caelum aquu, vel crystallinum vnde sic dicitur.

A & fit inde crystallus. Est ergo prima ratio impossibilis: quod aquae propter sui tenuitatem transcendat caelum: vel, quod sint ibi inutiliter supra caelum. Secunda vero ratio de frigidityte arguit oppositum: quia aquae tenues sunt aquae calefactae: & ideo propter caliditatem vel propter calorem incorporatu vaporibus aqueis: vapores aquei ascendunt super aerem vsque ad medium interstitium: vbi est continuum frigus. Ibi enim fiunt inde nubes: & ibi vapores illi in frigidati faciunt pluuiam, & descendunt. Si ergo aquae sic tenues tenerent se super firmamentum, essent calidae: immo essent valde calidae, vt in tam eminenti loco possent persistere. Saturnus ergo propter illas aquas sic calidas non infrigidaret nos, sed potius calefaceret.

B Tertia autem ratio de cerebro hominis non est ad propositum: quia in ipso vniuerso partes collocate sunt secundum dignitatem, vt caelestia, & incorruptibilia sunt super quatuor elementa, quae sunt corruptibilia: nec sunt eiusdem naturae cu eis. Propter quod aquae ille supercaelestes non sunt eiusdem naturae cum istis elementalibus. Ipsa est elementa secundum, quod sunt magis, & minus digna habent magis & minus sublimem locu, vel magis & minus infimum: sed in mixto, vt in homine: vel in quocunque animali ordinantur partes secundum exigentiam complexionis mixtae. Embrio enim, de quo fit animal, generatur ex sanguine, & statim in principio apparent ibi quasi tres particulae sanguinis, & de sanguine magis flegmatico fit cerebrum, vt possit magis deferuire operibus nutritiis. Ex sanguine autem magis calido, & inflammato fit hepar, vt possit magis deferuire operibus nutritiis. Ex sanguine vero magis puro fit cor, vt possit magis deferuire operibus vitalibus. Ex illis itaque tribus particulis sanguinis, vna magis flegmatica: alia inflammata, & alia magis pura, quae apparent in principio embrionis, fiunt illa tria membra: cerebrum, hepar, & cor. sed hoc est, quia sic requirit complexio hominis, vel alterius animalis. Vel le ergo ex hoc arguere de partibus vniuersi: vbi fit ordinatio secundum maiorem, & minorem dignitatem, non est ad propositum.

Dub. II. Lateralis.

An firmamentum diuidens aquas ab aquis mystice possit sumi pro medio aeris interstitio.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. locis supra citatis, & c. 17. 18.



MATERIA forte dubitaret aliquis: vtrum Firmamentum, quod diuidit aquas ab aquis, possit accipi pro medio interstitio aeris: Dicendum, quod August. 2. super Gen. multum vs istam opinionem commendare, quod firmamentum accipitur

Tomo 1.

Embrionis tres part. caelestia, & quod prius in ipso formetur, vide Doct. in De formatione corporis humani, ca. 14. diffuse hoc declaratem, & vide infra dist. 15. q. 2. artic. 2.

Aer pro coelo. Matt. 13.

Matt. 16. Luc. ca. 12.

Litteralis expositio debet concordare cum textu, non litteralis non oportet.

Pedico non est verbum latinum, quod sciam & est diphongo est verbum obsecrum. Auctoritate non inueni. sed pro eo legi potest: pedo, as, quod est ambulare.

Cataractae caeli quomodo aperitae sunt.

pro ipso aere, vel pro ipso medio interstitio aeris, quod diuidit inter aquas in nubibus existentes, & aquas inferius permanentes. Nam secundum ipsum non solum communi sermone aer vocatur caelum, sed etiam ipse Dominus suo sermone vocauit aerem caelum, cum dixit: Volucres caeli comedunt illud. Rursus vocauit, vt dicit Augustinus, aerem caelum, cum loquens de nubibus dixit: Faciem caeli noscitis iudicare. Si ergo firmamentum illud vocatum est caelum, quod diuidit aquas ab aquis, & aer possit vocari caelum, & diuidat aquas ab aquis, videtur, quod firmamentum possit dici aer, vel interstitium illud aeris, quod sic diuidit inter aquas in nubibus, & aquas hic inferius. Sciendum ergo, quod Scriptura sacra licet possit adaptari multis expositionibus, semper tamen vna illarum est magis litteralis: vt illa, quae magis concordat cum omnibus verbis illius textus. Nam expositio non litteralis non oportet, quod concordet cum toto textu, sed sufficit aliqua esse in textu, quae possimus adaptare ad expositionem illam. cum ergo in littera habeatur: Fiant luminaria in firmamento caeli, & cum ibi habeatur, quod Deus fecit stellas, & posuit eas in firmamento caeli, oportet, quod firmamentum caeli diuidens aquas ab aquis sit caelum, vbi sunt stellae, quod vocamus caelum siderium. Si ergo alias adaptationes volumus facere, possumus. Sed ista videtur magis litteralis,

RESP. AD ARG. ART. I.



AD primum dicendum, quod secundum August. Scriptura sacra etiam paruulis congruens nullius generis verba vitauit. Vnde in Scriptura sacra: Et agnus pedicat, & elephas natat. Quaedam enim verba familiaria profert Scriptura sacra, quae laici quasi agni simplices intelligunt etiam non eleuati a terra, sed pedicantes, & se tenentes in terra, & sub illis verbis familiaribus latet tanta mysteria: vt elephantes id est magni, & subriles clerici nantent, & non possint ibi fundum attingere. Scriptura ergo sacra illud caelum Crystallinum vocat aquas, vt simplices, & grossi possent de eo aliquem intellectum habere, videlicet, quod habeat aliquam similitudinem cum istis aquis, vt quia est dyaphanum, vt sunt istae aquae. Tamen non oportet ex hoc, quod per omnia assimilaretur istis aquis, & quia non est formaliter frigidum, sicut sunt istae aquae, non est eiusdem naturae cum eis.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, quod cataractae caeli apertae sunt: ibi caelum potest stare pro aere, & cataractae pro nubibus. Tanta enim fuit tunc inundantia aquarum, & ita nubes se aperiabant, & immittebant aquam, quod videbantur illae nubes caeli, id est illae cataractae aeris omnino apertae: propter tantam emissionem aquarum. Et ista videtur expositio magis litteralis, quod non ex aquis supra firmamentum haret illa pluua, quod esse non posset: sed ex aquis

A in nubibus eleuatis, ex quibus videmus fieri pluuiam. Sed si vellemus cataractas caeli vocare corpora supercaelestia, diceremus cataractas caeli esse signa, vel sidera, quae habent efficere pluuias. Cataractae ergo caeli id est signa, vel sidera, vel planetae, quorum est facere pluuiam, ita fuerunt tunc congregata, & tantam pluuiam fecerunt, quod visae sunt cataractae apertae, cum ex eis tanta pluua causaretur, & tanta descenderet.

Ad tertium dicendum, quod bene patitur Scriptura sacra, quantacunque auctoritatis existat, quod exponatur. Vnde ille idem August. qui dixit tantae auctoritatis esse Scripturam sacra ait: Quocunque modo ibi, id est super firmamentum sint aquae, ibi tamen eas esse non dubitamus. In textu ergo scripturae sacrae non dicitur, quales sunt ille aquae, sed dicitur ibi esse aquas. Non autem debemus ad miraculum recurrere, vbi secundum naturas institutas possumus Scripturam sacram exponere. Dicemus ergo tales esse illas aquas, quales possunt esse supra caelum, & ideo cum nullae res corporales possint esse supra caelum secundum naturas institutas, nisi sint naturae caelestis, erunt illae aquae naturae caelestis.

ARTIC. II.

An Firmamentum cum elementis eiusdem sit natura.
Conclusio est negatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 14. art. 2. D. Bonau. d. 14. art. 1. q. 2. Ric. d. 14. q. 3. Landul. d. 14. q. 1. Gorr. d. 14. q. 1. Ioan. Gand. 1. caeli q. 12.



SECONDO quaeritur: Vtrum firmamentum sit eiusdem naturae cum istis elementis. Et videtur, quod sit naturae aquae, quia Magister in littera dicit, quod caelum, vbi fixa sunt sidera est factum de aquis, sed quod est tale, est naturae aquae, & est eiusdem naturae cum istis elementis, ergo &c.

Præterea August. 2. super Gene. ait, quod super aerem purus ignis dicitur esse caelum. Vnde etiam sidera, atque luminaria facta coniectant, & vt dicit Magister in littera: iste August. consentit huic opinioni, quod firmamentum sit naturae igneae, & quod stellae factae sint de igne.

Præterea inconueniens videtur, quod de praestantiori elemento non fiat specialis mentio in littera Gene. sed ibi fit mentio de terra, de aqua, & de abyssu, quae fuit aer inuolutus aquis de caelo, & de firmamento: oportet ergo, quod ignis, quod est nobilissimum elementorum, intelligatur per aliquod istorum: sed non per caelum, quia per illud intelligitur caelum Empyreum, nec

nec per alia elementa, intelligitur ergo per firmamentum.

Præterea semper agens assimilatur sibi passum, sed videmus aliqua corpora supercælestia calefacere, ergo ipsa sunt calida, sed omne calidum aut est ignis, aut participat naturam ignis, cum esse primum calidum competat igni, ergo &c.

Præterea esse corpus subtilissimum dicitur competere igni, sed quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit, ut potest haberi ex 10. Metaph. ergo quicquid erit corpus subtilissimum, vel erit ignis, vel participabit naturam ignis, sed cælum est corpus subtilissimū, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia cælum à Philosophis appellatur quinta essentia per differentiam à quatuor essentijs quatuor elementorum, ergo non est de natura, nec de essentia alicuius quatuor elementorum.

Præterea quodlibet quatuor elementorum est corruptibile: cælum autem est incorruptibile, sed corruptibile, & incorruptibile differunt genere, ut vult Philosophus in 10. ergo cælum non solum non est de natura alicuius elementorum, sed differt genere à quolibet eorum.

Arist. 1. com. 26. & c.

Aristo. 10. Met. l. c. 6.

RESOLVTIO.

Cælum aqucum eiusdem rationis cum his inferioribus non nisi secundum quid, materialiter, & analogicè: hoc est: diaphaneitate, & claritate.

Cæli natura apud philosophos

RESPONDEO dicendum, quod de natura cæli multi multipliciter sunt locuti. Nam & primi Philosophantes omnia corpora posuerunt eiusdem naturæ, & secundum quod variabantur loquendo de principijs, sic variabantur loquendo de principijs. Nam aliqui principium omnium posuerunt aerem, & ex illo faciebant omnia alia: Alij ignem: Alij athomos, idest corpora quæ iam indiuisibilia. Cuius opinionis fuit Democritus, cui fuit curæ de omnibus disserere. Nam per alios, & alios athomos, vel per eodem athomos aliter, & aliter dispositos reddebat rationem de omnibus. Empedocles autem posuit sex principia rerum, quatuor elementa, & item, & amicitiam. Quando ergo quatuor elementa amicitabantur in compositione alicuius rei fiebat generatio illius rei: quando autem per litē se separabant, fiebat corruptio eius. Cælum autem dixit incorruptibile, quia in compositione eius non interuenerat litis, per quam posset corrupti. Posuit ergo cælum compositum ex quatuor elementis sine lite. Omnes ergo primi Philosophantes posuerunt cælum de natura elementorum, Philosophus autem dixit ipsum esse alterius naturæ ab istis elementis, Nam cum omnia, quæ sunt hic inferius, sint elementa, vel mixta ex quatuor elementorum, vel

Arist. lib. 1. cæli.

ex aliquibus eorum, sicut sunt ea, de quibus determinatur in Meteoris, ut nubes, pluuia, venti, & talia omnia ista, vel sunt graua, vel leuia. ipsa etiam mixta, quæ sunt composita ex omnibus elementis, sortiuntur locum ab aliquo elemento, quia secundum quantitatem molis dominantur in eis: cælum ergo cum secundum Philosophum in primo cæli, & mundi, non sit graue, neque leue, non est de natura alicuius istorum. Sed sicut differunt inter se Philosophi ipsi, ita & Sancti videntur inter se de hoc discrepare, quia Dionys. 4. de Diui. nomi. loquens de substantia cæli air, quod non est augmentabilis, non est minorabilis, sed est inuarianabilis, & concordat cum Philosopho dicente, cælum non suscipere peregrinas impressiones, propter quod secundum materiam est semotum ab omnibus istis. Augustinus vero videtur magis sequi Platonem, vel alios Philosophos, quàm Aristotelem, videtur enim consentire illi opinioni, quod de igne facta sint luminaria cæli, ut habetur in littera. Ut ergo inter tot diuersitates aliquam veritatem conferamus: Dicemus cælum esse eiusdem naturæ cum istis inferioribus: potest intelligi tripliciter. Aut secundum quid, & materialiter: Aut per aliquam assimilationem, vel analogiā: Aut simpliciter, & formaliter. Si intelligatur secundum quid, & materialiter, possumus concedere sic esse. Nam materia cæli si esset absoluta ab omni forma esset eadem: vel non haberet per quid differret ab ista materia, sicut pbauimus supra per Augustinum, quod cælum habet eandem materiam cum istis terrenis, sed specie longe distat ab eis. Hoc ergo modo potest dici cælum factum ex aqua, quia materia illa informis, de qua facta sunt omnia in scripturis vocata est aqua. Materia enim est penitus informis, secundum quem modū est eadem in cælo, & in istis inferioribus, potest dici aqua, quia sicut in huiusmodi materia est aptitudo ad recipiendum formas, sic in aquis est aptitudo ad recipiendum imagines facierum, & aliquarum formarum. Ipsa etiam Scriptura sacra corpora cælestia vocat aquas.

Secundo potest intelligi cælum esse eiusdem naturæ cum istis inferioribus per quandam assimilationem, & analogiam, & hoc esse non poterit nisi in duobus, in dyaphaneitate, & claritate. secundum hoc ergo poterit conuenire cum igne quatum ad luciditatem: & cum aqua, quatum ad dyaphaneitatem. habet enim cælum suas stellas cadentes, ut quando vapores sicci ascēdunt vsque ad locū, quod attingit calor ignis, succenduntur, & videntur esse stelle cadentes. Dicta ergo Sanctorum non sunt ad prauum sensum adaptanda, nec calumniose improbanda, sed ad bonum intellectum reducenda, & pie interpretanda. Ipsi ergo cæli quantum ad dyaphaneitatem possunt dici esse facti de aqua, quia secundum dyaphaneitatem habent quandam analogiam, & quandam assimilationem cum aqua, propter luciditatem possunt dici facti ex igne,

Cælum est eiusdem nature cum istis inferioribus, ut patet in illis.

Materia opella aqua idem supra d. 12. in 6. dub. littera i. intelligitur.

Autoritates Sanctorum sunt pie interpretanda.

igne, vel possunt dici ignei, quia in hoc concordant cum igne.

Tertio verò si dicatur cælum eiusdem naturæ cum istis simpliciter, & formaliter: nullo modo stare potest hoc, nec etiam quantum ad formā, ut est principium motus. Nam aliqua sunt graua, & mouentur ad medium: & aliqua leuia, & mouentur à medio. aliqua neutra, neque graua, neque leuia, & mouentur circa medium. omnia autem hæc inferiora, vel sunt graua, & mouentur ad medium: vel sunt leuia, & mouentur à medio. Cælum autem longe distat secundum naturam ab eis, nam nec est graue, nec est leue, nec ad medium, nec a medio mouetur, sed circa mediū, quæ omnia habent declarari in primo cæli, & mundi.

Graua, & leuia quomodo moueantur.

Firmamentum quomodo factum ex aquis.

Firmamentum quomodo diuidatur aquas ab aquis.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quod firmamentum dicitur esse factum ex aquis ratione illius informis materiæ: ex qua facta sunt omnia, & hoc modo diuidit inter aquas, & aquas, quia diuidit inter cælum aqueum, quod est supra ipsum, & istas aquas inferiores, quæ sunt ab ipso. Vel diuidit inter aquas, & aquas, quia diuidit inter cælum aqueum, quod est supra ipsum, & primum mobile, & sphaeras Planetarum, quæ sunt sub ipso. Omnes enim planetæ sunt sub cælo sidereo, quod dicitur firmamentum: sphaeræ ergo Planetarum, quæ sunt sub firmamento, possunt dici aquæ ratione dyaphaneitatis, & ipsum cælum aqueum, quod est supra firmamentum, potest dici aquæ propter dyaphaneitatem. Firmamentum ergo modo, quod diximus, est inter aquas, & aquas. Ipsum ergo firmamentum quantum ad dyaphaneitatem nõ debet dici aquæ, quia non est dyaphanum, nec transparent, sicut sunt sphaeræ Planetarum, & cælum aqueum: inter quæ situarum est firmamentum: Si autem dictum firmamentum potest dici aquæ: hoc erit solum ratione materiæ: prout factum est de illa materia, quæ, ut informis, in scripturis vocata est aqua.

Luminaria quomodo dicuntur facta ex igne.

Ignis merito cur non fiat sub proprio nomine in Genesi.

Ad secundum de August. dici potest, quod luminaria cæli facta sunt de igne, & cælum dicitur naturæ igneæ, non à calore, sed à splendore, cum in splendore habeat aliquam assimilationem ad ignem, ut ad ignem, qui est carbo. quia sunt aliquæ Stellæ ruberæ cadentes, quasi, ut ignis carbo. Cuiusmodi est planeta ille, qui dicitur Mars, qui totus videtur igneus. Vel est ista similitudo ab igne, qui est flamma, sicut sunt quædam Stellæ claræ, quæ videntur lucentes, quasi quædam flammæ: Vel erit ista similitudo quantum ad ignem in sphaera sua: vbi est dyaphanus, & transparent, & sic poterit esse similitudo cæli ad ignem quantum ad suas partes dyaphanas, & transparentes.

Ad tertium dicendum, quod de nobilissimo elemento, ut est de igne, non fit mentio in Genesi. sub propria forma. quia Moyses loquens populo rudi, qui de igne in sua sphaera, vbi est primum elementum, non poterat habere sufficientem

tem cognitionem: ideo subicit, nec sub proprio nomine locutus est de ipso. sic etiam non est locutus de aere, quia aer est inuisibilis, & impalpabilis. sed Rabi Moyses, vult quod de omnibus elementis locutus sit Moyses, quia locutus est de terra, & aqua, quæ sunt elementa graua. Locutus est de aere, cum dixit: Spiritus Domini ferebatur super aquas, quia aer potest dici spiritus, qui naturaliter est super aquas. Locutus est etiam de igne cum dixit: Quod tenebræ erant super faciem abyssi. Nam abyssus tūc significabat aerem admixtum aquis: super cuius faciem, vel in cuius superficie erant tenebræ, idest erat ignis, qui potest dici tenebra, quia in sua sphaera non lucet. Quod autem dicit Rabi Moyses de tenebris, & de igne placet nobis. Nam & nos superius dicebamus, quod per tenebras super faciem abyssi poterat intelligi sphaera ignis. Quod verò dicit de spiritu Domini, quod possit per hoc intelligi aer, nullo modo placet. Nam licet aer possit dici spiritus, tamen quando additur ibi Domini, quia per hoc significatur Spiritus sanctus, secundum litteralem sensum nõ est exponendum de aere.

Idem supra d. 13. art. 1. q. 1.

Agens quomodo semper assimilatur sibi passum.

Ad quartum dicendum, quod semper agens assimilatur sibi passum. Sed ista similitudo non est semper vniuoca: ut si corpora cælestia calefaciunt ista inferiora, quod sit vniuocè calor in his, & in illis. Dionysius enim 2. capite de diuin. nomin. vult, quod quæ sunt causatorum, abundanter, & substantialiter præinsunt causis. & in eodem etiam capite vult, quod non est diligens comparatio de causatis, & causis, quia habet quidem causata causarum contingentes imagines. ea ergo, quæ sunt causatorum, abundanter insunt causis, quia causæ aliquando habent excellenter, & abundanter ea, quæ habent causata: ut si à corporibus supercælestibus causatur calor in istis inferioribus, erit in istis calor formaliter: & in illis erit excellentiori modo, quia erit in eis virtualiter, & non formaliter.

Rursus: Si diligenter inspiciamus: non semper est vniuoca comparatio causarum ad causas. quia non semper causata sunt sufficientia ad recipiendum ea, quæ sunt causarum in tanta excellentia, in quanta habent causæ. sed recipiunt ex causis quædam imagines. imago enim secundum Philosophum in Topicis ab imitando est dicta, quasi imitatio. causata ergo recipiunt aliquando à causis imagines, id est imitantes contingentes. quia tantum recipiunt de suis causis, & in tantum imitantur eas: quantum potest eis contingere, & quantum possunt capere.

Imago secundum Aristotelem de dicta.

Ad quintum dicendum, quod ignis est corpus nobilissimum inter elementa, & inter ea, quæ sunt in sphaera actiuorum, & passiuorum: & est formalis, & dignius omnibus elementis, inter quæ semper rariora sunt digniora: sed non oportet, quod ignis sit subtilior cælo: nec est illa Aegid. super ij. Sent. Ggg compa-

Stella est densior pars sui orbis.

comparatio inter caelestia, quae est inter elementa: ut sicut rariora in elementis sunt digniora: ita in caelestibus rariora sunt digniora, quia Stella est spissior, & densior pars sui orbis. quare si in elementis rariora sunt digniora: in caelestibus autem spissiora sunt digniora, quia Stella est spissior, & nobilior orbe.

ARTIC. III.

An motus Firmamenti sit à sua forma naturali.

Conclusio est negativa.

D.Th. 2. sent. d. 14. ar. 3. D. Bon d. 14. ar. 3. q. 2. Ric. d. 14. q. 6. Biel. d. 14. q. 1. Brulef. d. 14. q. 5. Gorr. d. 14. q. 2.



ERTIO quaeritur de motu firmamenti: quomodo sit ille motus.

Et videtur, quod sit per suam formam naturalem. Et secundum Philosophum in de celo, & mundo: motus caeli est naturalis: sed illud, quod est naturale, cum natura principaliter dicatur de forma; est per formam naturalem existentem in ipso: ergo, &c.

Lib. 1. tex. c. 14.

Lib. 2. t. c. 3.

Præterea: dicitur in 2. Physicorum, quod natura est principium motus, & quietis eius; in quo est, quod ergo demus in alijs mobilibus, quod habeant in se principium motus: ut, quod graue habet in se formam grauis, per quam mouetur, & non demus hoc in celo; quod habeat in se formam naturalem, per quam moueatur: non videtur conueniens: ergo, &c.

Tex. c. 14.

Præterea secundum Philosophum in 8. Physicorum: caelum mouetur ex se: ergo est diuisibile in duo: quorum vnum est per se mouens, & aliud per se motum. sed omnis talis motus est ab anima, vel omne sic mouens est animatum, & tunc idem, quod prius, caelum ergo, &c.

Lib. 2. Phys. tex. c. 2.

Natura, & ars quid differat quæstio ad motum.

Præterea Philosophus dat hanc differentiam inter naturam, & artem, quia res artificialis ex eo, quod est talis, nullum consequitur motum, ut arca; vel scânium, secundum quod talia, nullum consequuntur motum: sed ex eo, quod sunt quoddam lignum, vel quoddam mixtum naturale, in quo dominatur elementum graue: habent suum motum. caelum ergo ex natura, quæ est in seipso, habebit suum motum.

INCONTRARIUM est, quia caelum dicitur moveri ab intelligentia: ergo non mouetur à sua forma naturali.

Præterea opus naturæ dicitur esse opus intelligentiæ, quia est opus motorum orbium: ergo motores orbium sunt intelligentiæ.

Celi à sua intelligentia, non autem à sua naturali forma mouentur, nec ab anima informantē, quæ præditos esse haudquam affirmamus.

RESPONDEO dicendum, quod forma naturalis caeli est illa, ex qua cum materia caeli fit vnum secundum esse: vel ergo caeli sunt animati, vel inanimati: loquimur autem de animatione simpliciter, non de animatione, secundum quendam modum. Secundum hoc ergo, quod possunt dici animati, vel inanimati: potest esse triplex opinio de motu caeli: vna, quod caeli sunt inanimati, sicut sunt elementa, & moueantur à sua forma naturali, sicut mouentur elementa: alia, quod caeli sunt animati, sicut sunt animalia, & moueantur à sua anima, sicut mouentur animalia. Tertia opinio potest esse de motu caeli, quod caeli non sint animati simpliciter, nec fiat ex anima caeli, & celo vnam formam esse, sed solum formam operationem: ut ex hoc caeli non dicantur viuere formam quendam modum: prout motor eorum influit eis motum, qui est quoddam opus vite. caeli ergo non mouebuntur à sua forma naturali simplici sicut elementa: nec à sua anima, quæ cum materia caeli faciat vnum secundum esse; quia caeli non habent talem animam: sed mouentur à suo motore appropriato, id est, ab intelligentia, & hæc tertia opinio est vera: prima autem duæ sunt falsæ.

Celi an sint animati.

Sciendum ergo, quod si caelum moueretur à sua forma naturali: tria inconuenientia sequerentur. Primo, quia esset extra suum locum naturalem. Secundo, quia moueret se per accidens. Tertio, quia moueret se in non tempore.

Propter primum sciendum, quod aliquo modo possumus loqui de motu ad vbi, sicut loquimur de motu ad formam, quia materia naturaliter appetit formam, quia est priuata illa forma. Vnde secundum Philosophum in 1. Phys. reprehensibilis est Plato, qui despexit priuationem, quia materia appetit formam, sicut femina masculum; & turpe bonum, vbi vult Comment. quod quicquid semineitatis, id est, quicquid defectus, & quicquid turpitudinis habet materia, hoc est ex priuatione. materia ergo non appetit formam sibi naturalem: nisi, quia est priuata illa. Sic ergo: si caelum moueretur per suam formam naturalem, esset priuatum suo loco naturali, & esset extra suum locum naturalem, quod est inconueniens.

Celi non mouentur à sua forma naturali.

Lib. 1. Phys. tex. c. 21.

Secundum inconueniens sic patet: quia si caelum moueretur à sua forma naturali, moueret se ipsum per accidens. nam ille, qui dedit ei illam formam, & illam naturam, moueret caelum per se, & caelum consistat tali natura, ex qua sibi competeret talis motus, seipsum moueret per accidens, sicut diximus de grauibus, & leuibus, quod mouentur à genante essentialiter, & per se, qui dedit eis formam grauis, vel leuis: à seipsis vero mouentur per accidens. Quod autem motus ille, qui est causa omnium aliorum motuum, sit per accidens; non videtur consonum rationi.

Tertium

Tertium inconueniens sic ostenditur, quia si talis esset motus caeli: esset in non tempore. Dicebatur enim, quod suo modo loquendum est de motu ad vbi, sicut loquimur de motu ad formam. si enim nulla contrarietas esset in materia, quæ impediret, vel prohiberet introductionem formæ: in instanti introduceretur forma. Propter quod videmus hæc in formis intentionalibus, & in illuminatione aeris, quod fiunt in instanti. quia in medio vbi recipiuntur non est contrarietas, neque repugnancia ad illa: sic, & si in medio non esset resistetia, in instanti esset graue deorsum, & leue sursum. Totum enim tempus, quod apponitur in motu grauis, vel leuis est propter impedimentum, vel propter resistetiam medij, quod si non resisteret medium motui grauis, sicut non resistit multiplicatiui lucis: & sicut in instanti se facit lux ab oriente in occidentem, sic in instanti se faceret grauia à sursum ad deorsum: cum ergo in motu caeli nihil sit resistens, vel non moueretur graue, vel motus eius esset in non tempore.

Dub. I. Lateralis.

An ratiōe mobilis in motu rei naturalis requiratur tempus.

Conclusio est affirmatiua.



MOTUS forte circa hoc dubitaret aliquis, quare in motu rei animatæ, quæ est per formam suam apponitur tempus: dato, quod non esset resistetia medij in motu grauis, vel leuis: non apponeretur tempus, si non esset resistetia medij.

Dicendum, quod motus animalis est contra naturam corporis mobilis, quia corpus animatum, cum dominetur ibi elementum graue: non est aptum natum moueri nisi deorsum naturaliter, cum ergo moueatur ad omnem differentiam positionis: oportet, quod sit ille motus contra naturam mobilis, vel cum resistetia mobilis: ideo, si nulla ibi esset resistetia medij ad mobile, esset ibi resistetia mobilis ad motorem: propter quod non fieret talis motus in tempore, sed in motu grauis forma substantialis grauis mediante grauitate per accidens mouet ipsum graue, sciendo medium, & remouendo prohibens, quia propter nihil aliud apponitur ibi tempus, nam si non esset ibi medium prohibens in instanti graue faceret se deorsum. Forma enim grauis cum sua grauitate est ibi principium mouendi actiue, & materia grauis est ibi principium mouendi passiue. Et quia in hoc motu nullam potest habere resistetiam materia grauis

ad suam formam: nullo modo potest apponi tempus in motu grauis, nisi ex resistetia medij, non ex resistetia mobilis. Si ergo caelum moueretur per suam formam naturalem, quæ dat sibi esse: oporteret, quod hoc fieret per aliquam qualitatem, quam nescimus nominare: sed vocamus eam neutram, quia nec est grauitas, nec leuitas. nullus enim actus secundum Commenta. in 6. Metaph. procedit à forma substantiali, nisi mediante aliqua qualitate. Forma ergo caeli cum illa qualitate esset principium mouendi actiue: materia verò caeli, sine illa resistetia esset principium mouendi passiue. cum ergo in motu caeli non sit resistetia medij, si nulla esset ibi resistetia mobilis, vel non moueret caelum in instanti: se faceret ab oriente in occidentem, sicut, si non esset resistetia medij, non moueretur graue, vel in instanti se faceret à sursum deorsum.

Qualitas neutra.

Actio nulla est à forma substantiali immediate.

Sed dices, si moueretur graue sine resistetia medij: prius esset graue in parte superiori, quam in parte media, & quàm in termino motus. Dicemus, quod stultum est laborare circa impossibile, quia ad impossibile quasi sequitur quodlibet. Ad formam tamen arguendi dicemus, quod etsi lux facit in toto medio, id est in instanti, tamen lux prius generatur in parte medij propinqua corpori lucido, & per illam in parte alia magis propinqua, & sic de alijs. sed istud prius, & posterius est origine non tempore. vel dicemus, quod est ibi mutationum successio. sed quia quælibet talis mutatio fit in instanti: omnibus illis mutationibus sic succedentibus, non duratione, sed causaliter: non responderet ibi nisi vnum instans in tempore. nam sicut in eodem instanti fit illuminatio aeris: multiplicatio colorum, & visio: & cum illuminatio aeris sit causa multiplicationis, & multiplicatio colorum sit causa visionis: origine ergo, & causalitate istæ mutationes se præcedunt: sed non tempore, vel duratione; sic origine, vel causalitate graue prius esset in vna parte medij, quàm in alia, sed non duratione, vel tempore.

Sed dices, quod impossibile est idem simul esse in diuersis locis. Dicemus, quod Aug. 11. super Genes. circa finem vult, quod prius, & posterius stent bene simul; ut prius se diffundit lux circa principium spatij, quàm circa mediū, vel finem: & tamen tota se diffundit simul. vel possumus dicere, quod ista impossibilitas accidit ex impossibilitate positionis, quod fiat motus localis sine resistetia mobilis, vel medij.

Tome 2.

Prius, & posterius simul stare possunt.

Dub. II. Lateralis.

An motus caeli perpetuus esse possit, si unum per se ex anima caeli, & caelo ipso fieret. Conclusio est negativa.



LETTERVS forte circa hoc dubitaret aliquis: Vtrum si fieret vnum ex anima caeli, & caelo secundum esse, posset moueri caelum, ab illa anima.

Caelum si esset animatum, non posset moueri perpetuo ab anima sua.

Dicendum, quod impossibile est, caelum esse sic animatum, dato tamen, quod esset possibile: oporteret caelum habere animam sensitivam, & oporteret caelum habere virtutes organicas, & non posset perpetuari motus caeli, sed lassaretur anima caeli mouendo caelum, quae omnia sic patent, nam illa anima caeli, vel esset intellectiua, vel non. Inconueniens enim esset, quod corpus tam mobile, & incorruptibile non haberet animam intellectiuam, & quod non apprehenderet vniuersale bonum, cum caelum moueatur propter vniuersale regnum vniuersi, sed cum intellectus coniunctus corpori teneat infimum gradum in genere intelligibilium: non poterunt ibi esse essentialiter gradus, & non poterunt ibi esse duo corpora differentia specie habentia tanquam specificas formas, animas intellectiuas. Dato tamen, quod hoc esse possit: oporteret, quod illa anima intellectiua haberet vim sensitivam, & haberet virtutes organicas. Sic enim imaginabimur, quod econuerso ordinatur anima humana ad corpus, & Angelus, quia anima humana immediate per essentiam coniungitur corpori, & quia corpori est coniuncta essentia animae: sunt corpori coniunctae potentiae, quae fundantur in essentia animae, ut intellectus, & voluntas: ita, quod anima per intellectum, & voluntatem, quia per eas immediate non attingit corpus: non potest immediate mouere corpus, oportet ergo, quod habeat aliquas virtutes organicas, per quas immediate attingat corpus, & per quas immediate moueat corpus, quae virtutes organicae non sunt sine sensu, & sine irascibili, & concupiscibili, quae sunt aptae naturae obedire rationi. In Angelo autem est econuerso, quia Angelus non est forma corporis, & non fit vnum ex Angelo, & corpore secundum esse, & secundum operationem, cum operatio egrediatur immediate a potentia: Angelus primum attingit corpus per suam virtutem, & per suam potentiam, & mediante virtute attingit ipsum corpus per essentiam.

Angelus potest mouere corpus immediate per intellectum, & voluntatem.

Angelus ergo per intellectum, & voluntatem potest immediate mouere corpus. Non autem anima, quae est forma corporis: si ergo intelligentia,

quae est motor orbis, esset verè anima eius, & fieret ex ea, & caelo vnum secundum esse: oporteret eam habere virtutes organicas, per quas immediate attingeret caelum, & moueret caelum. Cum ergo caelum non possit moueri a substantia simplici: quia, vel non moueretur, vel moueretur in non tempore, nec ab anima, quae faciat cum eo vnum secundum esse: quia siue illa anima esset intellectiua, siue sensitiva: oporteret, quod moueret caelum per virtutes organicas, quod de sensitiva non est dubium, nec de intellectiua, cum anima intellectiua per virtutes non organicas non possit immediate attingere corpus, sed cum virtutes organicae lassaretur ex suis operibus: non posset perpetuari motus caeli: si fieret ab anima, quae faceret cum caelo vnum secundum esse, mouetur ergo caelum ab intelligentia habente esse separatum a caelo, qui est motus appropriatus caeli, & potest dici anima caeli, & potest dici: per illam animam viuunt caelum, non simpliciter, sed in quantum illa anima influit caelo motum, qui est quoddam opus vitae.

Motus caeli vnde.

Hoc ergo modo possumus saluare motum caeli fieri in tempore, quia eo ipso, quod motor habet esse distinctum a mobili, & est mobile in alio vbi, vel est aliter in vbi, quam motor velit, intelligitur esse quaedam resistentia mobilis ad motorem, sed quando principium motus est ex forma mobilis, sicut in grauiibus: vel etiam ipsa forma est motor corporis, sicut in animalibus, cum fiat in talibus vnum secundum esse, & mobile, non habeat esse distinctum a motore, vel ab eo, quod est principium motus, oportet quare resistentiam, vel ex grauitate mobilis, vel ex impedimento medij, vel ex vtroque, ut saluamus ibi rationem motus.

Motus caeli quo fit in tempore.

Hoc etiam modo possumus saluare motum caeli posse perpetuari, quia cum mobile sit proportionatum motori, & motor moueatur immediate per virtutem non organicam: circa quam proprie non contingit lassitudo, poterit perpetuari motus caeli.

Motus caeli quo fit perpetuus.

Recitare autem hic opinionem Auicennae, quod Deus primo creauit primam intelligentiam, & ab illa creata est anima primi caeli, & ab anima primi caeli creata est substantia corporis primi caeli, & sic per ordinem ascendere ad alios caelos: non est praesentis negotij, quia abhorrent aures fidelium, cum audiant intelligentias, vel Angelos, vel quascunque creaturas posse aliquid creare, immo ipsis Angelis, quantum ad materiam horum corporalium, non damus virtutem, vel potentiam: nisi quantum ad motum localem. Dicimus enim, quod corpora non obediunt eis in motu ad formam, sed in motu ad vbi.

Dub.

Dub. III. Lateralis.

An motus caeli sit naturalis. Conclusio est affirmatiua.

Idem, tripliciter.

sh. Arg. d. 14. q. 1. ar. 1. Biel. d. 14. q. 1. Bacc. d. 16. q. 1. Dur. d. 14. q. 2.



LETTERVS forte dubitaret aliquis, quomodo motus caeli sit naturalis. Nam secundum Comment. non est naturalis: nisi quia habet naturam habitam ad talem motum, non est autem naturalis, quod natura sua sufficiat ad agendum huiusmodi motum: sed, quod ab intelligentia, siue a motore appropriato, qui dicitur anima caeli effectiue, sit caeli motus.

Aduertendum ergo, quod cum motus caeli sit perpetuus, sit circa medium, & sit circularis: possumus triplicem habilitatem assignare in caelo naturalem: quare tali motu naturaliter moueatur, ut sit Prima habilitas ex natura formae substantialis caeli. Secunda ex natura qualitatis eius. Tertia ex natura quantitatis ipsius.

In caelo, n. quod moueatur perpetuo, possumus assignare habilitatem ex parte suae formae substantialis: cui non est annexa contrarietas. Vnde Comment. in 12. hanc causam assignat in corruptibilitate caeli dicens: In corpore quidem caelesti non est potentia, ut corrumpatur, quia non habet contrarium: ergo est habitus in caelo, quod motus eius sit perpetuus, vel possit perpetuari, donec compleatur numerus electorum. quia est incorruptibile, & habet formam substantialem, cui non est annexa contrarietas, nec priuatio formae contrariae.

Secundo in caelo est habitus, cum motus eius non solum sit perpetuus, sed etiam sit circa medium ex natura qualitatis eius, quia qualitas eius non est grauitas, propter quam moueatur ad medium: nec leuitas per quam moueatur a medio, sed qualitas eius erit neutra, i. nec grauitas, nec leuitas: per quam habet habilitatem, ut semper moueatur circa medium.

Tertio in caelo est habitus, ut motus eius sit circularis ex natura quantitatis eius, quia naturaliter habet quantitatem rotundam, & circularem: per quam habet habilitatem, & est aptum natum, ut circulariter moueatur. propter has autem habilitates naturales dicitur motus caeli esse naturalis.

Possumus autem, & aliter ostendere motum caeli esse naturalem, nam quicquid est a causa superioris est naturale secundum Comment. Propter quod fluxus, & refluxus maris est naturalis, quia est a causa superiori, & sequitur motum

Maris fluxus, & refluxus vbi. Vide infra in dub. 1. laterali.

Lunae, vel aliam causam superiorem, ut quia per calorem Solis, quando Sol transit directe super mare, fit tanta euaporatio maris, & fit tanta conuersio aquarum in aerem; quod mare sic diminutum se retrahit. Ex parte vero Septentrionali fit tanta inspissatio aeris propter continuu frigus; & aer sic inspissatus tantam quantitatem conuertit in aquam, quod aqua maris inde augmentata dilatat se, & hoc modo mare fluit, & refluit. Tantum ergo volumus habere existis, quod esse aliquid a causa superiori est esse naturale: & quia a causa superiori, & ex ordine diuino est motus caeli per motores appropriatos, non potest dici naturalis.

Fluxus, & refluxus causati.

Possumus autem & tertiam causam assignare, quare sit naturalis, quia propter connexionem vniuersi naturale est, quod semper infima superiorum attingant supra infimorum. Vnde Dion. loquens de diuina essentia ait, quod est omnia concordans, & est indissolubilis omnium, & ordinis causa, & semper fines primorum coniungit principijs secundorum. Cum ergo spirituales creaturae sint priores, & superiores corporalibus; infima in spiritibus attingunt supra in corporibus: corpora ergo supercaelestia, quae sunt corpora supra, non mouentur per superiores Angelos, sed per inferiores, & hoc forte voluit Auicenna, in Metaphysica sua: quando ad mouendum quemcunque orbem caelestem posuit intelligentiam, & animam: non intendens, quod anima caeli faceret vnum secundum esse cum caelo: sed haec erat differentia secundum ipsum inter intelligentiam, & animam, quia natura intelligentiae erat longe superior, & excellentior, quam natura animae caeli, & in intelligentia erat vniuersaliores species, quam in anima caeli: ita, quod species in intelligentia non erat proportio nate propter sui vtilitatem ad causandum motum caeli, qui est quid particulare: ideo inter intelligentiam, & caelum posuit animam caeli habentem species minus vniuersales, & ex hoc habentem magis proportionatas ad causandum motum caeli, sed, quod intelligentia superior non possit facere, quod facit inferior, est ridiculum cogitare. in talibus ergo non arguamus ex impotentia: ut quod non possit superior, hoc non possit inferior, sed ex indecentia, ut quia multoties non decet superiora, quae decet inferiora. Indecens enim esset in superioribus, quod mouerent caelos, & quia iste ordo est secundum naturam, & naturalem, & resultat ibi secundum Dion. pulcherrima harmonia, & quia hoc ordine administrantur caeli, & mouentur ab intelligentijs: potest dici motus caeli modo, quo diximus, naturalis.

Sed quare quomodo intelligentia mouet caelum, cum sit articulus, quod est error, si dicamus, quod sola voluntate intelligentia mouet caelum. Sciendum ergo, quod in intelligentijs non oportet ponere alias potentias ad agendum, vel ad mouendum corpora, quam voluntatem, & intellectum. Aegid. super ij. Sent. Ggg 3 lectum

lectum. Error tamen esse dicimus, quod intel-
gentia per solam voluntatem moueat cælum,
& quod per solam uelle moueat cælum: quia,
quod non tangit, nõ agit, secundũ Philoſophũ.
Si ergo intelligentia per solam voluntatem pos-
set mouere cælum, sequeretur, q̄ existens in ter-
ra posset uelle motum cæli, ergo in terra existens
posset mouere cælũ. quod dicimus esse falsum.
oportet enim intelligentiam esse in cælo, & ap-
plicare uirtutem suam ad cælum ad hoc, quod
moueat cælum.

Cap. 6. 2.
summa.

Lib. 6. Met.
Com. 2.

Postumus autem, & aliter saluare articulum.
Dicemus enim, quod in uoluntate non sunt si-
militudines rerum, sed in intellectu. Sic enim
imaginabimur, quod sicut à domo in anima sit
domus in materia, ut declaratur in 7. sic à mo-
tu, qui est in mente Angeli sit motus, qui est in
corpore cæli. quia natura corporalis obedit in-
telligentiæ quantum ad motum localem: non
quantum ad motum ad formam. ergo per solam
uoluntatem non potest mouere cælum, cum in
uoluntate non sit similitudo illius motus, nec
per solam intellectum potest mouere cælum,
quia à similitudine motus, qui est in mente An-
geli, non causatur motus in materia: nisi concur-
rat ibi uelle Angeli, quia scientia speculatiua nõ
est causa rerum, sed practica: ideo dicitur in
Metaph. quod idem est artificium, & uoluntum.
Dicimus insuper, quod intelligentia etiam per
illa duo simul: per uoluntatem uidelicet, & intel-
lectum non potest mouere cælum: nisi hoc fiat
eo modo, quo est aptum natum fieri, quia ex-
istens in terra quantumcunque intelligeret, &
uellet motum cæli: non moueret cælum. oportet
enim, quod existat in cælo, & per poten-
tias suas attingat cælum, si uult mouere illud.
RESP. AD ARG. Ad primum patet so-
lutio per iam dicta. quia patet, quomodo motus
cæli est naturalis.

Ad secundum dicendum, quod non est incon-
ueniens aliquid ponere in inferioribus, quod nõ
ponatur in superioribus, nam multa animalia
sciunt facere ex naturali instinctu, quæ nesciunt
homines: ut aranea ex naturali instinctu facit te-
lam, & hirundo nidum: & canicula quando fa-
cit filios scit quomodo se debet habere ad eos: ut
si facit eos inuolutos cum pellicula, statim illã
pelliculam cum dentibus lacerat: & si mu-
lier sic pareret, & non haberet obstetricem se-
cum: crederet fecisse monstrum, vel abortiuũ.
sed licet hæc sint in bestijs, & non in homine;
homo tamen propter intellectum est nobilior
eis, sic & in proposito: licet graue habeat in se
principium motus, & quietis, & per accidens
moueat seipsum, quod non potest facere cælũ:
nobilius est tamen cælum omnibus alijs corpo-
ribus, & habet nobiliores motores, quia ha-
bet intelligentias, nec ipsa grauius mouent seip-
sa per se, sed mouentur à generante, quod est
longè ignobilius, quàm intelligentiæ, quæ mo-
uent cælum.

Ad tertium dicendum, quod cælum moue-

tur ab anima, idest à motore suo appropriato:
non autem mouetur ab anima, quæ faciat cum
eo unum secundum esse.

Ad quartum dicendum, quod in ipso cælo
est natura quædam, quod moueatur sic. sed illa
natura non est effectiua talis motus, sed est habi-
litans ad talem motum.

A R T I C. IIII.

An Firmamentum dici debeat
octaua sphaera.
Conclusio est affirmatiua.



VARTO quæritur de ordi-
ne Firmamenti ad alios cælos,
quo sit in ordine respectu cæ-
lorum. quod est quætere quot
sunt cæli.

Et uidetur, quod Rabanus
male assignet numerum cælorum. Dicit enim
esse septem cælos: Empyreum, Chryſtallinum,
Sidereum, Igneum, Olympium, Aetherium,
& Aereum.

Rabanus
quos cælos
posuerit.

Sed contra: In omnibus his non assignatur cæ-
lum, quod uolebat ascendere Lucifer: de quo
dicitur Esa. In cælum conscendam. Non potest
enim intelligi de cælo Empyreico, quia in illo erat.
intelligitur ergo de cælo supra Empyreum. sed
omnes cæli nominati sunt infra Empyreum: er-
go, &c.

Esa. 14.

Præterea: præter omnes dictos tales sunt cæ-
li septem Planetarum: ergo male numerantur
cæli, quia non sunt 7. sed 14. vel etiam plures,
computatis cælis nominatis à Rabano.

Præterea: inter cælos nominatos à Rabano,
nominatur aer, & ignis, quæ sunt elementa: de-
bet ergo nominari aqua, & terra, quæ sunt
etiam elementa.

Præterea: ignis nominatur tanquam duo cæ-
li, quia cælum igneum, & olympium non sunt
nisi unum elementum ignis. sic aetherium, & ac-
ereum non sunt nisi elementum aeris. si ergo un-
um elementum nominatur nomine duplicis cæ-
li: uideretur, quod quodlibet aliorum cælorum
debeat nominari nomine duplicis cæli: & sic
erunt multò plures cæli, quàm enumeret Ra-
banus.

IN CONTRARIUM est: quia non ui-
detur, quod sint nisi tres, quia non est date cæ-
lum ultra illud, ad quod fuit raptus
Paulus: Sed Paulus fuit raptus
ad tertium cælum, ut habe-
tur 2. ad Corinth.
ergo, &c.

2. ad Corinth.

RESQ.

RESOLVTIO.

Cæli corporci in uniuersum decem sunt, quatuor ele-
mentis exceptis. Empyreum autem Phyloſophis
ignotum fuit. Datur præterea cælum Sanctissima
Trinitatis, quod corporeum hand esse affirma-
mus: & ad ipsum Lucifer conscendere uoluit.

Cælorum
numer' vn-
de sumatur.

RESPONDEO dicendum, q̄ præter ele-
mēta sunt decē cæli: qui sic possunt accipi: quia
quodcunque cælum uel est totum lucidum: uel
totum non lucidũ: uel partim lucidũ: & partim
non lucidũ: totũ lucidũ est Empyreum: quod d̄
à Pyr, quod est ignis: quod idem est, quod
cælum igneum: & sic nominatum est non à ca-
lore, sed a splendore. totum enim est splendidũ,
& totum lucidum. Cælum autem totum non lu-
cidum est Crystallinum, uel aqueum, ut dicitur
non lucidum, quia totum est dyaphanum si-
ne aliqua stella. De cælo enim Empyreico nihil
potuerunt scire Phyloſophi: sed scitum est per
reuelationem. nam cum sit immobile: non po-
test per instrumēta astronomica inuestigari: nec
potest nobis aliquid apparere de ipso uia sensus,
per quod possimus sufficienter pergere in noti-
tiam eius, nec possumus etiam scire sufficienter
uia sensus, quod sit dare tale cælum. Cælũ autē
partim lucidum, & partim non lucidũ est cælũ
sidereũ. & Cæli 7. Planetarum. quodlibet enim
istorum cælorum est lucidum quantum ad stel-
las, quas continet, uel quantum ad stellam, quã
continet: & non lucidum quantum ad alias par-
tes.

Rabanus autem cælum sidereum, & sphaeras
omnium Planetarum posuit pro uno cælo: quia
illa sphaera planetarum nõ habent alium motũ
quàm octaua sphaera. deferentes enim planeta-
rum, & epicyclorum habent alium motum, quã
octaua sphaera: sed ipsę sphaerę planetarũ habet
eũdem motum cum ea. ideo forte Rabanus pro-
pter unitatem, & identitatem motus computauit
octauam sphaeram, & sphaeras septę planetarum
sub uno, & eodẽ cælo. Nos autē si uolumus, possu-
mus illos cælos sic distinguere: Dicentes, q̄ cælũ,
quod partim est lucidum, & partim nõ lucidũ,
aut habet multas, & mirabiles stellas: & sic est cæ-
lum sidereum: aut non habet nisi unam stellã
tantum: & sic sunt 7. sphaerę 7. planetarum: in-
ter quas sphaera Lunę est sphaera ultima: supra
quam est sphaera Mercurij: supra quam est sphæ-
ra Veneris: supra quã est sphaera Solis: supra quã
est sphaera Martis: supra quã est sphaera Iouis:
supra quã est sphaera Saturni. Luna ergo est in-
fimus planetarũ, & Saturnus supremus, & Sol
medius inter omnes. Sic ergo distinguimus cæ-
los per totum lucidum, & totum non lucidum:
& per partim lucidum, partim non lucidum.

Planetarum
ordo.

Aliqui uero uolunt ipsos distinguere per to-
tũ lucidũ, & totũ dyaphanũ: & partim lucidum,
& partim dyaphanũ: sed fm hanc distinctionem
non comprehenderetur cælum sidereum: siue
firmamentum, quod est octaua sphaera. Est enim

A cælum sidereum partim lucidum: quantum ad
partes, ubi sunt stellę: & partim non lucidum,
quantum ad partes ubi non sunt stellę: sed non
est partim lucidum, & partim dyaphanum: quia
nulla pars est ibi dyaphana, cum idẽ sit dyapha-
num, quod transparent. nulla pars est ibi tran-
sparens, quia uideremus per partem illam tran-
sparetem cælum Crystallinum: uel cælum Em-
pyreum, quod patet falsum esse. Decē ergo sunt
cæli computando 7. cælorum planetarum, si-
dereum Crystallinum, & Empyreum. Rabanus
tamen omnes istos x. cælos comprehendit sub
tribus cælis: sub Empyreico, Crystallino, & Side-
reico: quia sphaeras 7. Planetarum non distinxit à
sphaera siderea: quia forte fecit propter unum, &
eundem motum, quem habet cum illa: ut supra
dicebatur. sed his tribus cælis superaddidit
duo elementa: ignem, & aerem: quorum quod-
libet diuisit in duos cælos propter diuersitatē,
quam habent in suis partibus. nam ignis in par-
te sua superiori, quæ est iuxta sphaeram Lunę est
ignis purus: in parte sua inferiori, quæ est iuxta
aerem nõ est ita purus. propter quod Rabanus
partē illam superiorem, ubi est purus ignis, uoca-
uit cælum igneum: quod ibi est purus ignis: par-
tem uero inferiorem: ubi est ignis non purus:
uocauit cælum Olympium a quodam monte, ubi
dicitur esse in Macedonia: qui uocatur mōs
olympij: qui dicitur esse tantę altitudinis: quod
transcendit omnes nubes, & forte omnes uen-
tos. Nam aliqui dicuntur esse mōtes ita alti: ubi
est aer ita siccus, quod pergentes per cacumina
eorum oportet portare spongiam cum aqua: ut
inspiratio, & respiratio fiat cum aere madefacto
per aquam ad refrigerandum cor. dicitur etiam
quod in dictis montibus Phyloſophi aliqui de-
scripserunt in puluere characteres aliquos: quos
post annum inuenerunt non mutatos. signum
ergo erat montes illos, non solum superare om-
nes nubes, sed etiam omnes uentos: quia charã-
cteres in puluere formati per uentos delentur,
& tolluntur. Distinxit ergo Rabanus elemētum
ignis in duos cælos: in igneum, & olympium:
& distinxit elementum aeris in duos cælos pro-
pter duas partes aeris: quia una pars aeris est val-
de sicca propter ignem, cui appropinquat, & il-
lam partem uocauit cælum aetherium: quasi
siccum, & inflammatum: quia secundum Philo-
sophum in de cælo, & mundo: nomen aetheris
designat corpus uelocis motus, cito inflammabi-
le, & inflammans. aliam autem partem aeris in-
feriorem; ubi aues istę uolitant, uocauit cælum
aereum.

Rabanus x.
cælos sub tri-
bus compre-
hendit.

Olymp. Cæ-
li unde di-
catur.

Montium
quorundam
altitudo.

RESP. AD ARG. Ad primum dicen-
dum, quod cælum illud, quod uoluit ascendere
Lucifer, non est cælum corporeum, sed est cælum
Sanctę Trinitatis. Uoluit enim Lucifer æquari
Deo: & esse similis altissimo. Nos autem locuti
sumus de numero cælorum corporeorũ: a qui-
bus cælis in infinitũ distat cælum sanctę Trinita-
tis dignitate, & nobilitate.

Cæli 5. Tri-
nitatis.

Ad secundum dicendum, quod cælos 7. Pla-
netarum

netarum comprehendit Rabanus sub cælo si-
dero: quia habent eundem motum cum ipso.

Aer, & ignis
sunt vocen-
tur cælum.

Ad tertium dicendum, quod aer, & ignis
sunt nominari nomine cæli propter aliquam
assimilationem, quam habent cum cælo. nam
cælum est altum, & est dyaphanum: sicut vide-
mus in cælis Planetarum: quia quodlibet cæ-
lum cuiuslibet planetæ est totum dyaphanum,
præter solum planetam, quem continet aer, &
ignis: propter istas duas assimilationes, quia sūt
elevati, & sunt dyaphani, possunt vocari cæli:
nam dominus istam partem aeris inferiorem,
ubi sunt volucres, vocavit cælum: iuxta illud:
Volucres cæli comederunt illud. & in Gen. aer
ubi sunt volatilia pennata: iuxta illud: Domina-
mini piscibus maris, & volatilibus cæli, & si pars
inferior aeris potest vocari cælum: multo magis
pars superior aeris, & pars inferior, & superior
ignis potuerunt vocari cæli: sed aqua licet sit
elementum, & sit dyaphanum: tamen non de-
bet vocari cælum, quia non habet altitudinem:
cum sit recepta in cavernis terræ. terra etiam nō
debet vocari cælum, quia est infima, & non est
dyaphana.

Lucæ 9.

Ad quartum dicendum, quod sicut aer potest vo-
cari duo cæli propter partem superiorem siccā,
& partem inferiorem humidam: sic & ignis po-
test vocari duo cæli propter partem superiorem
puram, & partem inferiorem impuram, vel ad-
mixtam. sed in illis supercelestibus istas diuer-
sitates non videmus: quod vna pars sit pura, &
alia impura, quia non patiuntur peregrinas im-
pressiones: nec videmus, quod ibi vna pars sit
sicca, & alia humida: quia non recipiunt quali-
tates contrarias.

Pauli 1. cor.
ad 1. Cæli
quid.

Ad argumentum autem in contrarium dicen-
dum, quod illud tertium cælum, quod nominat
Paulus, non est tertium cælum corporale, quos
cælos hic nominamus: sed est tertium cælum,
id est tertium genus visionis, raptus enim fuit
Paulus vsque ad tertium cælum, id est tertium
genus visionis. Visio enim intellectiua, per quā
possumus capere æterna, dicitur cælum: iuxta
illud Aug. 3. de Trinita. cap. 20. In quantum ali-
quid æternum mente capimus: non in hoc mun-
do sumus, & omnium iustorum spiritus adhuc
in carne viuunt, in quantum æterna sapiunt,
non sunt in hoc mundo. cum enim considera-
mus de æternis, possumus dicere cum Aposto-
lo: Nostra conuersatio in cælis est. visio ergo in-
tellectiua potest dici cælum.

1. Thyl. 3.

Visio tris-
plex gen.

Possumus autem distinguere triplex genus vi-
sionis intellectiue, quia est visio intellectiua cau-
sata a sensibus exterioribus: quia inuisibilia Dei
per ea quæ facta sunt, & per ea, quæ aspiciuntur
per istos sensus exteriores, intellecta conspiciuntur:
vt dicitur ad Roma. 1. est ergo vna visio vel
vna cognitio intellectiua a sensibus exterioribus
deriuata.

Rom. 1.

1. de aia 12.

Est autem alia visio, vel cognitio intellectiua
phantasmatis admixta: quia secundum Phi-
losophum, nostrum intelligere, vel est phantasia,

vel non est sine phantasia. nam, & si possumus
intelligere non occupati per sensus exteriores,
tamen non possumus intelligere non occupati
per phantasia, & per sensus interiores.

Est & tertium genus visionis siue cognitionis
intellectiue, quæ non est occupata a sensibus ex-
terioribus: sed sensibus interioribus: nec ad-
mixta phantasmatis: sed in pura, & clara vi-
sione diuinæ essentia constituta.

Ad istud autem tertium cælum, siue ad istud
tertium genus visionis fuit raptus Paulus, quia
vidit diuinam essentiam in illa claritate, & in il-
la puritate, in qua vident beati.

Q V Æ S T I O II.

De opere tertia diei.



P O S T E A quæritur de opere
tertiæ diei, in qua dicitur duo
esse facta, quia fuerunt congre-
gatæ aquæ, & apparuit arida: &
terra genuit herbas viren-
tes, & facientem fructus, & li-
gnum pomiferum. De his ergo duobus quære-
mus, de congregatione aquarum, & de germina-
tione terræ.

A R T I C. I.

An opus tertia diei congregatio
aquarum dici debeat.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 69 art. 1. Et 2 sent d. 14 art. 5. Nic. de Nise
tract. 2 p. 2. q. 1. de opere 3 diei.



A D primum sic proceditur: Viden-
tur, quod incompetenter descri-
batur opus tertia diei per con-
gregationem aquarum. nam ter-
tia die dicuntur fuisse distincta
elementa, de omnibus ergo ele-
mentis debuit fieri mentio, cum omnia elemen-
ta illo die dicantur fuisse distincta.

Præterea quodlibet elementum tendit in lo-
cum suum per suam formam naturalem. sed
aquæ fuerunt ante omnem diem, & ab ipso prin-
cipio: vt patet Gen. 1. dicitur enim quod spiritus
Domini ferebatur super aquas, quod dictum
fuit ante omnem diem, & ante factionem lucis.
ergo non tertia die: sed ante omnem diem aquæ
fuerunt congregatæ in loco suo.

Præterea iste est ordo elementorum: quod
subtilius, & formalius contineat totum aliud ele-
mentum minus formale: vt ignis, quia est forma-
lior aere, continet totum aerem: & aer quia est
formalior aqua, & terra continet aquam, & ter-
ram: & aqua, quæ est formalior terra, debet con-
tinere totam terram. non ergo propter congre-
gationem

Gen. 1.

gationem aquarum potuit apparere arida, id est
terra.

Præterea a loco, ad quem mouetur aqua na-
turaliter, non potest recedere nisi violenter, sed
aqua naturaliter mouetur ad cooperiendam ter-
ram: sicut aer naturaliter mouetur ad cooperien-
dum aquam. Sicut ergo nulla pars est aquæ,
quæ non sit cooperta aere: sic nulla pars erit
terræ, quæ non sit cooperta aquis. Dicere au-
tem, quod violenter retinentur aquæ, vt non coo-
periant terram, videtur inconueniens. quia nul-
lum violentum est perpetuum: non ergo posset
hoc perpetuari, si per violentiam fieret.

Gen. 1.

I N C O N T R A R I V M est, quia sic ha-
betur in textu: Congregentur aquæ in locum
vnum, & appareat arida, factumque est ita.

R E S O L V T I O.

Opus diei tertia ex Aquarum congregatione con-
gruè describi assueuimus, vt ex Doctoris nostri
doctrina patet.

R E S P O N D E O dicendum, quod, vt pa-
tet per habita: dicebantur elementa esse quasi
confusa: quia habebant quædam admixtionem
ad inuicem, quia aqua habebat quædam ad-
mixonem cum tota terra, & faciebant eam li-
mosam: vt vult Magister in littera. habebat
etiam admixtionem cum toto aere, quia facie-
bat eum turbidum, & nebulosum. Potest etiam
dici, quod habebat quædam admixtionem cum
aliqua parte ignis, saltem cum illa parte, quæ pa-
titur admixtionem aeris. aquæ ergo à principio
occupabant valde magnum spatium: quia erant
valde rare, & nebulosæ. congregatæ ergo, id est in-
spissatæ occupauerunt minorem locum: quia
potuerunt recipi in cavernis terræ: vt habetur
in littera, quod faciendo, non solum purificaue-
runt illam partem ignis, quam insiciebant: sed
purificaueunt totum aerem, quem faciebant
nebulosum: discooperuerunt etiam aliquam
partem terræ, illam videlicet, quæ non est ha-
bitabilis.

Fluxus, &
refluxus ma-
ris vnde.

Fluuiorum
origo.

Quomodo autem hoc sit, quod aqua non oc-
cupat totam terram: videntur aliqui adscribere
motui, & virtuti corporum supercelestium: vt
sicut mare fluit, & refluit per virtutem, & per
motum corporum supercelestium: sic flumina
fluunt ad mare, & refluent a mare per virtutem
cæli, iuxta illud Ecclesiastes 1. Ad locum, vnde
de exeunt flumina, reuertuntur, vt iterum fluant:
sed sicut flumina in propria forma intrant ma-
re: sic in propria forma exeunt a mare: vel ergo
mare est altius terra, vt possint inde fluere flumi-
na: vel hoc sit violenter, vt aqua maris ascendat
ad hoc, quod flumina fluant a mare. Sciendum
ergo, quod aquæ quædam ponderositatem ha-
bent, & ideo cum sint labiles, oportet quod ha-
beant quædam rotunditatem: ita quod in nul-

A lo loco habeat aqua superficiem planam, vt si po-
natur aqua in scypho, vel in quocunque vase:
non habebit superficiem planam: sed gibbosior
erit in medio quàm in lateribus. Erit enim gib-
bosior in medio id est habebit quædam rotundi-
tatem, vel quædam gibbositatem in medio,
quia si haberet superficiem planam: cum pla-
num non possit æquè distare a rotundo, extemi-
tates illius aquæ plus appropinquarent cælo,
quàm medium. & quia hoc est esse altius, plus
appropinquare, aquæ illæ in extremitatibus es-
sent altiores, quàm in medio: de necessitate ergo
est, quod fluant ad medium, & faciant quædam
gibbositatem, & rotunditatem in medio, ad
hoc quod æqualiter possint distare a cælo: vel
quod dictum est de vno vase, vel de vno scypho,
quod aquæ non possunt ibi stare planæ, vel habe-
re superficiem planam: multo magis veritatem
habet de toto fluuio, vel de toto mari, quod, vt
æqualiter distet a cælo, quædam gibbositatem,
& rotunditatem habet in medio.

Aque gib-
bositas me-
dioline
natur aqua
sphaericæ fi-
gure.

Terra cur ta-
ta nō sit con-
perta ags.

Dicemus ergo, quod si terra haberet formam
omnimodam rotundam sine aliqua gibbosita-
te, omnino cooperiretur aquis. forma enim ter-
ræ est rotunda, sicut forma pomis est rotunda.
Posset tamen pomum habere formam rotun-
dam & habere aliquas gibbositates, & aliquas
cōcauitates in illa forma, sicut ergo forma terræ
rotunda est, sic & in diuersis partibus potest habe-
re diuersas gibbositates. id est diuersos montes.
præter tamen montes habet quædam magnam
gibbositatem in parte Septentrionali: in qua
gibbositate est terra habitabilis: quæ gibbosita-
tas cum aqua facit quasi vnā sphaeram: ita quod
aqua cooperit totam terram præter illam gib-
bositatem: quod quomodo sit plane descripsi-
mus in nostro Hexameron. Sciendum tamen,
quod in illa gibbositate sunt magnæ valles, quas
intra mare Mediterraneum, & sunt ibi magni
montes, vt apparet ad sensum. Illa ergo gibbosita-
tas terræ, quæ cum magno mari facit vnā sphæ-
ram: vbi habet profundas valles, ibi subintrat
mare. quia semper aqua currit ad inferius, &
fluunt ibi brachia quædam maris: quæ coniun-
guntur cum magno mari. mare itaque non coo-
perit terram, quia ascenderet, si ipsa cooperi-
ret. grauitas ergo eius quæ non sinit ipsam ascen-
dere: non permittit, quod cooperiat terram. Sed
si sic dicimus, quod credimus bene dictum, tria
inconuenientia videmur incurrere: quia si
aquæ nullo modo ascendunt: sed semper de-
scendunt. Non videtur, quod possimus saluare:
quomodo flumina exeant a mari, & ad mare
reuertantur, vt iterum fluant.

Hexameris
ante hunc
librū sent.

Dubitatio-
nes.

Secundò non videtur quod possimus salua-
re fluxum, & refluxum maris, quia si aqua non
ascenderet, nō videretur, quod mare posset flue-
re, & refluxere.

Tertiò si aqua haberet talem gibbositatem,
sicut dictum est, bene videretur, quod nauis exi-
stens ultra mare, non videretur. quia inter nauē
& ter-

& terram interponeret illa gibbositas maris, sed in medio mari omnino videretur, quia esset altior, ut videtur ibi existens: quam cum erat iuxta terram.

Solutio... Fluxus quo a mare exeunt, & ad mare redeunt.

Propter primum sciendum: quod videntur aliqui sentire, quod secundum propriam formam mare subintrat terram, & deseruit generationi lapidum, & mineralium, & sic subintrat terram redit ad locum: unde fluunt flumina, & hoc modo continetur cursus fluuioꝝ. Et si arguatur contra istos: quod tunc aqua ascenderet, quia cum flumina tendant semper ad inferius: non posset continuari cursus alicuius fluuij per aquas maris, nisi huiusmodi aqua ascenderet, & ascendendo postea descenderet, quod videntur isti concedere posse fieri per motum supercelestium corporum, sicut fluxus, & refluxus maris, qui sine ascensu aquae maris fieri non potest, sed ista stare non possunt. Verum est enim quod motus primi caeli, vel primi mobilis rapit secum omnes alios orbes, & rapit secum totam sphaeram ignis, & quasi totam sphaeram aeris, excepto illo aere, qui clauditur inter montes: sed iste raptus, & iste motus est circularis. secundum enim talem motum nec est ascensus, nec est descensus. Dicemus enim, quod nunquam aqua ascendit nisi per ventum agitata, vel per aliquem impulsu, vel nisi fiat aliquo modo leuis, ut apparet in vaporibus eleuatis ab aquis: qui propter calorem incorporatum a sole, vel ab alijs stellis, aliquam leuitatem contrahunt, per quam ascendunt. Illud de fluxu, & refluxu suo loco soluetur.

Impugnatio solutionis.

Sed quod dictum est de fluminibus quomodo exeunt a mari, & in mare reuertuntur: Dicemus, quod mare cum terra habitabili facit vnā sphaeram, ut patet in nostro Hexameron: ita quod terra habitabilis est quaedam pars illius sphaerae, & quia mare sic circumdat terram, quod tota terra habitabilis cum brachijs maris, & cum omnibus fluminibus non est completa quarta pars terrae: ideo mare humectat terram, & a supra sic humectata per mare eleuantur vapores, ut pluant super terram, & subius terram. Unde videmus, quod in montibus magis abundant aquae, & plures sunt fontes, quam in vallibus, quia magis abundant cauerne in montibus, quam in vallibus: vbicunque ergo est terra cauernosa, ibi eleuantur vapores vsque ad cacumen cauerne: ibi autem ingrossantur, & descendunt, & sic pluuia. Ex pluribus ergo talibus cauernis fit fons magnus vel paruus, secundum quod magis, vel minus in cauernis subius terram generantur aquae, ex pluribus autem fontibus fit postea fluuius. hoc ergo modo fluuij exeunt a mari, quia mare humectat, & inebriat terram: ex qua humectatione per calorem solis, & aliorum siderum, quorum est calorem efficere, fiunt vapores, & eleuantur, & faciunt fontes: qui quidem fontes coniuncti faciunt fluuios, ex vaporibus ergo in cauernis terrae generatis non solum fiunt fontes, & fluuij, sed ex vaporibus super terram eleuatis

Fluuiorum generatio.

augmentantur, vel etiam generantur fluuij, quia ex magna siccitate videmus aliquos fluuios desiccari omnino. Non enim sic possent desiccari riui, vel fluuij generati ex vaporibus in cauernis terrae, quia stante causa, stat effectus. Vapores enim in cauernis terrae non ita desiccantur: sicut vapores eleuati super terram, & fluuij inde generati non ita desiccantur sicut alij. Ipsae ergo aquae secundum se non ascendunt: sed vapores inde eleuati per calorem incorporatum, ascendunt ut hoc modo generantur fluuij a mari, & ad mare reuertuntur, ut iterum fluant. Desiccatur enim mare, si semper humectaretur terram, & ex illa humectatione non fierent aquae, quae redirent ad mare. Et sic soluta est difficultas prima.

augmentantur, vel etiam generantur fluuij, quia ex magna siccitate videmus aliquos fluuios desiccari omnino. Non enim sic possent desiccari riui, vel fluuij generati ex vaporibus in cauernis terrae, quia stante causa, stat effectus. Vapores enim in cauernis terrae non ita desiccantur: sicut vapores eleuati super terram, & fluuij inde generati non ita desiccantur sicut alij. Ipsae ergo aquae secundum se non ascendunt: sed vapores inde eleuati per calorem incorporatum, ascendunt ut hoc modo generantur fluuij a mari, & ad mare reuertuntur, ut iterum fluant. Desiccatur enim mare, si semper humectaretur terram, & ex illa humectatione non fierent aquae, quae redirent ad mare. Et sic soluta est difficultas prima.

Mare quam do desiccatur.

Dub. I. Lateralis.

An fluxus, & refluxus maris sint causa diuersa. Conclusio est affirmatiua.

LETTERVS autem quaeritur de fluxu, & refluxu maris. Dicendum, quod possumus saluare fluxum, & refluxum maris: non ex eo, quod aqua ascendat: nisi forte per ventum impulsu, vel aliter violenter eleuata: sed fluit, & refluit mare propter augmentum, & diminutionem aquarum eius, ut quando diminuta sunt aquae maris: mare se retrahit, quando sunt augmentata: mare se dilatat, & diffundit, & hoc modo fluit, & refluit.

Possumus etiam fluxum, & refluxum reducere in virtutes corporu supercelestium, ut supra dicebatur, quia in parte septentrionali sunt magna frigora: & vbi est intesum frigus, semper inspissatur aer, & fit inde aqua. In partibus autem australibus vbi pergit semp Sol, euaporat aqua, & fit inde aer, & hoc modo aquae maris aliquando abundant, aliquando minuantur. Et ex hoc ipsum mare fluit, & refluit. Vel possumus fluxum, & refluxum praeractum adaptare ad augmentationem, & diminutionem Lunae, per cuius augmentum, & diminutionem augmentantur, & diminuantur omnia humida, propter quod credendum est, quod Luna existente plena plus inspissatur de aere, & plus conuertitur de aere in aquam, & fit maior generatio aquaru, & fluxus maris est fortior, vel vehementior, quam ea existente non plena.

Et quod diximus de Luna, veritatem habet de alijs sideribus, quia aliqua sidera sunt calida, & faciunt aquam euaporare, propter quod diminuunt aquam, & augmentant aeternam, aliqua

De hoc autem locutus non fuit, alij causam huius effectus adscripserunt. Soli: alij firmamento: alij Lunae. Auer. in Paraphras. scopum attingere uisus non est. Aliam autem opinionem, seu de hoc rones forsa probabiliore vide in nro de Conu. di. sentent. Aduerte etiam huc effectum non fieri nisi in Mare occidentali pp Symboleuatem, qua heret Luna, quam a Pto. dicitur Planeta occidentalis. Et ne putet fluxum, & refluxum fieri in Mare Genuesi ob nimiam vitiositate. pp quoniam aqua a radijs Lunae variis coloribus non potest.

Eccl. i.

Eccl. i.

Arist. c. 1.

qua sunt frigida facientia aerem inspissari: quod faciendo conuertunt aerem in aquam, & augmentant aquam: qua augmentata, & diminuta fit fluxus, & refluxus maris. Haec autem potissime locum habent in magno mari: super quod semper dyaemtraliter pertransit Sol in quadam sua circulatione, per cuius transitum fit maxima euaporatio, & diminutio aquarum, quibus diminutus, mare se retrahit.

Creditur etiam, si vbi est magnum mare, & est tantum frigus, & tanta generatio aquaru, quod propter earum abundantiam, mare se diffundat sic: ergo ex augmento, & diminutione aquarum fit fluxus, & refluxus: nec tamen despicendi sunt attribuentes hoc motui supercelestiu corporum. Non credimus tamen, quod possit saluari duplex fluxus, & refluxus ex vna, & eadem circulatione: cu in sensibilibus videamus in vna, & eadem circulatione dupliciter moueri mare, vel dupliciter fluere, & refluxere. Dicemus ergo quod cu tota sphaera ignis sequatur motu caeli, & quasi tota sphaera aeris, excepta illa parte, quae clauditur inter montes, iuxta illud Ecclesiastes: In circuitu pergit spiritus, & in circulos suos reuertitur spiritus: id est aer habet quendam circulem motum, quia sequitur motum caeli, ergo in magno mari, vbi non sunt montes, & vbi tota sphaera aeris facit suum circuitum: aliqua pars sphaerae aquae recipiendo impressionem caelestem sequitur motum caeli. Si ergo aqua totam terram cooperiret, & nullum haberet obstaculum: nullus forte tunc dubitaret, quando aliqua pars sphaerae aquae sequeretur motum caeli, quia ex tali motu nec ascenderet, nec descenderet aqua. Sed dubium confurgit propter resistentiam terrae, quae non tota cooperitur a mare: ex qua resistentia oportet multiplicari aquas ad partem illam, versus quam secundum aliquam partem sui orbis circulariter reuoluuntur: ut secundum quaedam analogiam, extremis, id est caelo Emphyreo, & terra existentibus stabilibus, quia terra in quatuor partibus stat: ut dicitur Ecclesiastes: Et caelum Emphyreum est ab omni volubilitate semotum: ut dicunt Sancti: Omnia vero alia intermedia secundum quandam analogiam participant motum primi mobilis: quia ille motus: ut dicitur in octauo Physicorum: est vita in entibus, quia caeli, & elementa praeter Emphyreum, & terram, orbiculariter mouentur secundum motum primi caeli, non quod in omnibus habeat aequalem efficaciam ille motus, sed habet omnimodam efficaciam in omnibus caelis inferioribus, quia caeli semper seruant ordinem suum: propter quem secundum motum primi mobilis semper inter diem, & noctem reuoluuntur semel, & tota sphaera ignis sequitur illum motu: quia propter sui leuitatem, & raritatem est facilis ad mouendum. Sphaera autem aeris non totum sequitur hunc motum, quia saltem aer, qui clauditur inter montes, non sequitur dictum motum, ita quod aer minus sequitur motum caeli,

quam ignis: & aqua minus sequitur praefatum, motum, quam aer, nam credibile est, quod modica pars sphaerae aquae, vel magni maris sequitur hunc motum. Illa enim aqua, quae magis est leuis, vel quae est minus grauis, & quae magis participat cu aere, forte sequitur motum caeli, ut per se, id est non per accidens illa aqua mouetur, quasi orbiculariter: quod autem se diffundat super terram: hoc erit per accidens: prout versus partem illam, ad quam mouetur, se multiplicat: qua multiplicata, se diffundit. & quia eo modo, quo potest aqua magni maris quantum ad aliquam sui partem, id est, quantum ad partem suam superiorem sequitur motum caeli: cu motus caeli fit ab vna parte in aliam, & redat ad eandem: motus maris erit ab vno litore in aliud: & ibi faciet fluxum, & dilatabit se, & propter sui grauitatem, vel propter influentiam motus caeli redibit ad aliud litus: & ex hoc faciet refluxum, & restringet se. Hoc ergo modo poterit forte saluari duplex fluxus, & refluxus maris in vna, & eadem circulatione primi mobilis: vnus propter augmentum, & diminutionem aquaru, & alius propter motum primi mobilis.

Dub. II. Lateralis.

An propter gibbositatem aquae in medio maris existens terram videre possit. Conclusio est negatiua.

LETTERVS circa hoc dubitatur de hoc quod tertio addebatur de nauis existente in medio maris, nam si aqua habet gibbositatem aliquam, in medio erit altior, quam in alijs locis: vsque ergo ad medium maris semper poterit videri nauis ab his, qui sunt in terra, & semper poterit videri terra ab his, qui existunt in nauis: quod videmus sensibilibus falsum.

Dicemus ergo, quod quaelibet aqua inter vtrunque litus facit quaedam partem sphaerae, quod si quaeratur quomodo fit illa sphaera, respondetur, quod si poneretur vnus pes circini immobilis super centrum terrae, & alius pes mobilis moueretur super aquas a litore in litus: talem speciem, & talem rotunditatem faceret aqua, qualem faceret pes circini mobilis motus a litore in litus. & si non potest aqua assequi omnimodam rotunditatem, sicut affectu sunt caeli, quia non est dare hic inferius aliquid omnino rotundum, nec aliquid omnino planum: assequitur tamen, & imitatur illam rotunditatem, quantum potest, quod ergo dictu est de aqua maris, vel de aqua fluuij, intelligendum est de aqua existente in scypho, vel in quocunque vase: siue sit vas plenum: siue non

Sphaericum omnino in his inferioribus non datur.

non plenum, nunquam enim aqua in quocunq; vase habet superficiem plenam, sed habet eam gibbosam, eo modo, quo faceret circinus habes pedem in centro terrae motus modo, quo diximus, ab vno latere vasis in aliud. His ergo excursus, dicamus, quod quilibet circulus est aequaliter curuus. Propter quod non potest accipere ita modicam partem de circulo, quod si ducatur corda ab vno puncto illius partis ad aliud, quod arcus non sumit eam. Et si esset aliquid animal in extremitate cordae minus, quam sit eleuatio arcus supra cordam, ille arcus celaret illi animali id, quod esset vltra arcum.

Si c & in proposito: quando tantum iuit nauis supra mare, quod si duceretur corda à littore vsque ad nauim; faceret arcum magis eleuatum a corda, quam sint alti oculi existentium in nauis, tunc existentes ibi non possent videre littus. Potest enim esse, quod existens in nauis non videat littus: quod littus videri existens in arbore nauis, quia forte praefata gibbositas aquae pertransitae est altior oculo existentis in nauis, quam oculo existentis in arbore, sed quando plus procedit nauis, semper augetur gibbositas maris interpositi inter nauem, & littus, tantum ergo poterit procedere nauis, quod nec existens in nauis, nec in arbore videbit littus. Soluta est ergo difficultas tertia: quod cum aqua maris faciat gibbositatem circumlarem secundum pedem circini motum a littore in littus, semper inter nauem, & littus interponitur aliqua gibbositas aquae, licet illa gibbositas non sit semper tanta, quod possit celare littus.

RESP. AD ARG. ART. I.

Primum dicendum: quod licet aliquomodo omnia elementa fuerint distincta tertia die: sufficit tamen fecisse mentionem de sola congregatione aquarum, quia, ut patet per habita, ex sola congregatione aquarum fuerunt omnia elementa suo modo distincta.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, quod Spiritus Domini ferebatur super aquas: ibi aqua non stat pro elemento aquae, sed pro tota illa materia informi, super quam ferebatur Spiritus Domini, sicut fertur voluntas artificis super aliquam rem fiendam: vel quia quod facit tale, dicitur esse tale, ut ignis dicitur piger, quia facit hominem pigrum. Spiritus Domini ferebatur super aquas quia faciebat illas aquas ferri, & circumuolui.

Ad formam autem arguendi dicendum, quod elementum aquae non tendebat tunc in suum locum, quia aquae illae erant rarefactae, & nebulae: secundum quem modum videmus aquas eleuari, & tendere in altum.

Ad tertium dicendum, quod patet per iam dicta quare aqua non cooperit totam terram.

Ad quartum dicendum, quod aqua per se non potest ascendere: sed descendere, si autem ascendat, vel hoc est violenter, & per impulsum,

Spiritus Dñi ferebatur super aquas, i. super materiam informem.

ut per ventum, vel per aliud, quod impellit aquam. vel hoc est naturaliter, quia forte coelum mouet, ibi imprimendo aliquid passio, & dando aliquam vim, & aliquam virtutem passio. Ut, si mouet vapores superius: aliquam vim & aliquam calorem imprimit vaporibus: per quam eleuantur superius, dato tamen, quod coelum de nouo nihil imprimeret in istis inferioribus, eo tamen ipso quod data est istis inferioribus talis natura, per quam sunt apta nata sequi sua superiora: & sequi motum coeli, patet quod ex hoc aliquid de elemento aquae potest circumuolui: ergo secundum motum coeli fiet fluxus, & refluxus maris, qui non erit violentus, sed naturalis.

ARTIC. II.

An opus tertiae diei ad germinationem terrae pertineat. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. in Hexam. 2. p. cap. 2. §. 29. D. Th. 1. p. q. 69. art. 2. Et 2. sent. d. 14. art. 5.



Secundo quaritur de opere tertiae diei, quantum ad germinationem terrae. Et videtur, quod inconuenienter describitur productio terrae, productio herbarum, & lignorum facta tertia die: cum per primos tres dies fuerint res distinctae, per alios tres sequentes fuerint ornatae, sed plantae videntur pertinere ad ornatum terrae: productio ergo plantarum non videtur debuisset fieri tertia die.

Præterea aliqua fiunt in terra, aut per peccatum videntur esse producta: cuiusmodi sunt spinæ, & tribuli, quæ tertia die dicuntur fuisse facta, iuxta illud Gen. Spinæ, & tribulos germinabit tibi: ergo &c.

Præterea dicitur Gen. Iste generationes sunt coeli, & terrae, quando creatæ sunt in die, quo fecit Deus coelum, & terram, & omne virgultum agri: ergo cum fecit Deus coelum, & terram, fecit omne virgultum agri. sed hoc fuit ante omnem diem, ergo &c.

Præterea, cum & mineralia sint in terra, & crescunt in venis terræ, debuit de his fieri mentio.

RESOLVTIO.

Opus diei tertiae ad germinationem terrae pertinere affirmamus.

Respondendo dicendum, quod sententia Aug. videtur esse diuersa a sententijs aliorum Sanctorum, quia videtur sentire, quando dixit Deus: Germinet terra, quod ex hoc verbo non fuerunt productae herbae, neque plantae: sed fuit collata

Spinæ, & tribuli pp peccatum.

Gen. 2.

Gen. 1.

Herbae, & virgulta quæ de facta.

Gen. 2.

lata terræ virtus producendi herbas, & plantas. quod probat per litteram Gen. 2. cap. vbi dicitur, quod istae sunt generationes coeli, & terrae, quando creatæ sunt in die, quo fecit Deus coelum, & terram, & omne virgultum, antequam oriretur in terra, & omnem herbam regionis, priusquam germinaret. si autem est factum virgultum in terra antequam oriretur in terra, & est facta herba regionis, priusquam germinaret terra, non ergo herbae, & virgulta fuerunt facta secundum se, quia nondum talia fuerunt orta in terra, sed facta fuerunt talia, quia data fuit terrae vis germinandi, & vis producendi ea. Communis tamen Sanctorum opinio est, quod tertia die in propria forma fuerunt factae herbae, & plantae, sive arbores cum folijs, & fructibus, quod concordat cum littera, quia plantauerat Deus Paradisum a principio, & ibi posuit hominem quem formauerat, & dixit, quod de omni ligno comederet, præterquam &c. ergo tunc ligna, sive arbores iam habebant fructus, quia non comeduntur ligna in se, sed comeduntur fructus eorum. & si aliqua ligna comeduntur, ut cynamomum, hoc est magis in via medicinae, quam in via cibi. Dicimus enim, quod secundum rationes feminales, prout terra habet virtutem producendi arbores, ut plurimum plantae, & arbores stant per plures annos, antequam producant fructus. Possumus ergo hoc modo saluare litteram Gen. dicendo, quod vtrunque factum fuit tertia die, videlicet, quod fuerunt productae arbores cum folijs, & fructibus per rationes obedienciales ad mandatum Dei, quod est agens super naturale, cui obedit natura secundum suam voluntatem, & in initio fuit data vis terrae secundum rationes feminales, ut continuaret se in productione herbarum, & plantarum. Fecit ergo Deus omne virgultum, & omnes arbores cum folijs, & fructibus, per rationes obedienciales antequam orirentur in terra per rationes feminales. Antequam ergo terra germinaret per vim sibi naturaliter innatam ad producendum herbas, & plantas naturaliter, fuerunt virtute diuina hæc producta supernaturaliter. sic ergo Deus fecit aues, & animalia, & dixit: Crescite, & multiplicamini, & dedit eis virtutem se propagandi: sic fecit herbas, & plantas, & dedit eis virtutem germinandi, & producendi ipsas. In operibus enim illorum sex dierum, tota ratio facti fuit potentia facientis.

Rationes feminales animalium, & plantarum quomodo conueniant, & differant.

quantum ad multa sunt valde dissimiles. Similes sunt quidem, quia sicut in animalibus aliqua fiunt per generationem, & ex simili: & aliqua fiunt ex putrefactione absque eo, quod præcedat simile: sic in his, quæ generantur ex terra, aliqua fiunt ex simili præcedente, ut frumentum: aliqua ex sola putrefactione terræ. Vnde & Commenta, quantum ad generationem animalium vult in 12. quod id, quod fecit semen in animalibus, quæ generantur ex semine, facit putrefactio in his, quæ generantur ex putrefactione. quantum ergo ad hoc aliqua similitudo est inter animalia, & ea, quæ fiunt ex germinatione terræ, sed quantum ad alia sunt multae dissimilationes, quia in natura animalium est solus vnus modus communicandi naturam, propter quod ea, quæ nascuntur ex putrefactione nunquam nascuntur ex semine. Videmus, n. mures aliquos generari ex putrefactione, & isti sunt statuta parui habentes pilos debiles, & tales mures nunquam generant, & si videamus mures aliquos ex putrefactione genitos assistere alijs muribus, hoc non est quia generant illos, sed quia forte aliquid operantur, ut per putrefactionem generantur mures illi. quod satis est credibile, ut eis naturaliter possint communicare suam speciem, sicut, & scabrones ex simo equino faciunt quosdam paruos globos, & ex illis per putrefactionem generantur alij scabrones. Non enim scabrones generantur ex semine, sed ex putrefactione, licet alij scabrones ad hoc studium, aliquid operentur. Sunt autem & alij mures, qui generantur ex coitu, qui non sunt eiusdem speciei cum generatis ex putrefactione, ut patet ex statuta corporis, quia sunt maiores: & ex pilis, quia habent pilos maiores, & fortiores.

Idem fere dist. 16. q. 1. art. 2. dub. 1. dist. 14. q. 2. art. 2. dist. 1. p. q. 2. art. 1. §. 6. ad 1. argu. & q. 2. art. 1. ad vlt. argu.

Muli, & mule sterilitas vnde, sed vnde Arist. 2. de gen. animalium ca. vltimo.

Propter hanc determinationem ergo, quæ videmus in animalibus, omne animal generatum ex commixtione animalium diuersarum specierum, ut mulus, vel mula, qui generantur ex asino, & equa, de necessitate sunt steriles. propter quod mulus nunquam generat, & nunquam mula concipit, vel portat in ventrem. Nam si mulus generaret, vel generaret mulum, & tunc fieret mulus dupliciter, ab asino, & mulo. quod animalium natura non paritur: vel generaret non mulum, & tunc non assimilaret sibi passum, quod est contra naturam agentium, sed in plantis non sic. Illæ enim eadem herbae, quæ nascuntur ex putrefactione possunt facere semine, ex quibus producuntur aliæ herbae similes. Videmus enim in antiquis edificijs, quod ex putrefactione cimenti generatur abinthium, ex quo potest generari aliud abinthium. Ex tali enim putrefactione generantur quaedam herbae, quæ vocantur rutæ, quæ faciunt semina, ex quibus possunt oriri alia rutæ.

Eadem natura speciosa pluribus modis in animalibus communicari potest, non autem in animalibus. Idem fere dist. 1. p. r. q. 2. art. 6. ad 1. arg.

Est etiam in animalibus præter modum practicum alius modus, ut animal generatum ex semine non sit nisi ex semine determinato, & non v. Aegid. super 1. sentent. Hhh. cetera.

determinato, vt ex commixtione maris vel feminae, & ea, quae generantur ex putrefactione non sunt nisi ex determinata putrefactione. sed in herbis, & plantis est multiplex modus productionis, & multiplex est in eis ratio seminalis. In vna enim, & eadem planta est ratio seminalis in radice, ramo, & femine: vt apparet in vite, quod siue ponas radicem vitis sub terra: producet palmites, & generabit vitem, siue ponas ramos vitis sine radice, siue ponas semen, & grana: quae sunt in vuis, illud idem fiet.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum: quod secundum August. 2. super Gen. plantae, & arbores sunt distinctae a terra: & sunt affixe terrae: quia ergo sunt affixe terrae: factae sunt eadem die, qua apparuit terra: quia vero habent quaedam distinctionem a terra: licet eadem die fuerint factae, criptura tamen distincte loquitur de his, & de terra, posuit ergo pertinere ad opus distinctionis, & ad diem illum, in quo apparuit distincta terra propter inflexionem, quam habent in terra.

Ad secundum dicendum quod spinae, & tribuli possunt dici facti a principio: quando fuerunt facta alia, quae germinantur a terra: per peccatum tamen fuerunt facta ad onus, & ad laborem hominis: vt, extirpando eos, in sudore vultus sui vesceretur pane suo. Sed queres quid fuisset ante peccatum de spinis, & de tribulis. Ad quod potest dupliciter responderi: Vno modo ex parte diuinae prouidentiae. Alio modo ex parte productionis terrae. Ex parte quidem diuinae prouidentiae responderi potest, quod sicut fuisset de corpore hominis: ita fuisset de eius opere, vt sicut diuina prouidentia conseruasset corpus hominis a violentiis superuenientibus, vt a leonibus, & ab alijs, quae possent nocere homini: sic conseruasset opus hominis a superuenientibus impedimentis: vt a tribulis, & spinis: & ab alijs herbis impediens eius opus. Nam p. tribulos, & spinas possumus intelligere non solum id, quod significant: sed possumus intelligere omnes herbas, quae nobis inuitis nascuntur in terra, quam operamur, & impediunt opus nostrum. Possumus autem ad hoc respondere ex parte maledictionis terrae: quia terra ante peccatum fuisset magis prompta ad faciendum res proficuas. post peccatum vero fuit magis prompta ad faciendum res nociuas, vt intantum post peccatum fuerit terra prompta ad faciendum spinas, & alia impediens opus nostrum, vt vix possumus talia extirpare: fuissent ergo ista ante peccatum: sed non fuissent intantum nocumentum hominis, sicut post factum: immo forte ante peccatum non fuissent ad aliquod nocumentum. Ad tertium dicendum, quod non omnia fuerunt vno & eodem die distincta, & ornata: prout distinctio & ornatus referuntur ad fieri: quia distinctio habuit suum fieri in tribus diebus: & ornatus in tribus alijs: sed prout referuntur ad factum esse, & ad completum esse: oportet dare aliquem vnum diem in quo omnia haec fuerunt perfecta & completa: & de tali die videtur loqui Scriptura, cum dicit:

Spinae, & tribuli quando, & cur facti.

Dubitatio. Solutio.

A Perfecti sunt caeli & terra, & omnis ornatus eorum, quod patet per hoc quod subditur, quod compleuit Deus die 7. opus suum. Quod vero additur postea: Istae generationes caeli, & terrae: quando creatae sunt in die, quo fecit Deus caelum, & terram, intelligendum est in die, quo fecit complete, id est in die, quo complete distincti & ornati sunt caeli, & terram, & elementa. De eo vero quod additur, quod fecit omne virgultum antequam orietur in terra, patet solutio per ea, quae diximus in solutione principali.

Ad id autem, quod dicebatur de mineralibus: Dicendum, quod cum ista sint occulta in terra, non oportebat populo rudi de eis facere mentionem: vel possumus dicere, quod mineralia cum sint inanimata, quantum ad vsum nostrum possunt habere aliquam nobilitatem: sed secundum naturam sunt ignobiliora plantis: cum animata secundum naturam sint inanimatis excellentiora. cum ipsa ergo terra inanimata comprehenduntur mineralia, quae fiunt ex terra: & occultantur in terra, & sunt inanimata, sicut terra.

Gen. 1.

Q V A E S T I O III.

De opere diei quarta.

R O S T E A quaeritur de tertio principali: videlicet de opere quartae diei, quando luminaria fuerunt facta. Circa quod quaeruntur quatuor. Primo de ipsa factioe luminarium. Secundo de effectu eorum generaliter: vtrum aliquid efficiant in ista inferiora. Tertio de effectu eorum specialiter respectu liberi arbitrii, vtrum habeant causalitatem aliquam respectu eius. Quarto de animatione ipsorum, vtrum luminaria caeli sint animata.

A R T I C. I.

An ad opus quartae diei pertineat productio luminarium. Conclusio est affirmatiua.

D Aegid. in Hexam. 2. p. cap. 31. D. Th. 1. p. q. 70 art. 2. Et 2. sent. d. 15. art. 1. Et de Pot. q. 4. art. 1. du. 30. Nic. de Nijse tract. 2. p. 2. de opere 2. diei. q. 1.

A D primum sic proceditur: Videtur, quod inconuenienter describatur ornatus celorum per factioem luminarium. nam secundum Philosophum. in 2. de celo, & mundo: Stella non mouetur nisi motu orbis. Est enim stella secundum ipsum ibidem pars orbis immobilis: sed vt

Tex. c. 44.

vt supra dicebatur, productio Planetarum, pertinet ad opus distinctionis, quia immobiliter sunt affixae terrae: Pari ergo ratione productio Stellarum pertinet ad opus distinctionis, cum sint fixae in orbe, & sint ipsius orbis pars immobilis, ergo &c.

Præterea, videtur, quod in prima productione rerum fuerit ordo retrogradus. quia primo fuerunt productae plantae, quod fuit factum tertia die, quae sunt immobiliter affixae terrae: & postea quarta die fuerunt factae stellae, quae sunt immobiliter affixae orbi.

Præterea inconuenienter, vt videtur, Luna, & Stellae dicuntur luminaria. Nam luminare videtur quoddam vas luminis, & quoddam, quod de se emittit lumen. sed Luna, & Stellae de se non emittunt lumen, cum omnes recipiant lumen à Sole, ergo &c.

Præterea multae Stellae sunt maiores Luna, quia, vt probant Astronomi, omnis Stella, quae est in octaua sphaera visu notabilis, est maior tota terra. sed Luna est minor terra, cum claudatur in umbra terrae, quae umbra semper attenuatur, & tendit in nihil, propter quod quicquid clauditur ibi est minus terra: Luna ergo non debet dici luminare magnum.

Præterea luminare dicitur præesse illi tempori, quando apparet, sed Luna apparet in die, videtur ergo, quod præsit diei.

I N C O N T R A R I V M est littera Gene. vbi habetur, quod luminaria caeli, & Stellae fuerunt facta quarta die, & quod Luna est luminare magnum, & quod præest nocti.

R E S O L V T I O.

Stellae, Sol, & Luna facta sunt primo die in quadam densitate, sed non lucebant, sicut modo.

R E S P O N D E O dicendum, quod in sex diebus fuerunt facta omnia. qui sex dies diuiduntur in duos ternarios, quorum vnus potest dici ternarius distinctionis, vel potest dici ternarius perfectionis, quia in illo ternario fuerunt res distinctae, vel fuerunt res perfectae. Idem est enim, rem esse distinctam, & rem esse perfectam: secundum suum modum. Est enim idem vnum, quod aliud: sed alia, & alia ratione sumptum. Dicitur enim res perfecta, vt habet esse, & vt est ens. sed dicitur distincta, vt habet vnitatem, & vt est vna, & quia vnum, & ens conuertuntur, vt potest haberi ex 5. Metaph. ideo opus distinctionis, & opus perfectionis possunt pro vno, & eodem sumi, aliter, & aliter accepto. Alius vero ternarius appositus fuit ad ornandum res: ita, quod quarta die fuerunt ornati caeli: quinta aer, & aqua: sexta, terra.

Quod autem primus ternarius debeat adaptari ad opus distinctionis, patet, quia in quolibet illorum trium dierum fit mentio de diuisione, vel de distinctione, quia prima die quando fuit facta lux, fuit diuisa lux à tenebris. Secunda die, quando factum fuit firmamentum, fac-

Luna, & Stellae an sint luminaria.

*Stellae multae maiores Luna, quae minor est terra. secundum Philosophum est minor Luna. Almagestus vero asserbat elementorum alterum altero maius esse in decupla proportione, & Luna nam igne, Lunaque Mercurii: sic de singulis. Sed videtur contra dicti & Sol. dicitur superius in Prolog. d. 3. q. 2. art. 3 in Resolu. dub. 2.

Distinctio, & perfectio quid differant.

T. c. 10.

A runt diuisa aquae ab aquis: tertia die quando aquae fuerunt congregatae in locum vnum, fuit diuisa aqua ab alijs elementis. hoc enim est congregare aquas in locum vnum, habere locum per se, & non esse admixtas alijs elementis. potest ergo primus ternarius directe adaptari ad opera distinctionis, vel potest adaptari ad opera perfectionis. Secundus vero ternarius adaptari potest ad opera ornatus. Nam cum opera diuina littera Gene. narrasset diuisa per sex membra, iuxta opera sex dierum: postea illa sex reduxit ad duo, hoc ergo est, quod habetur in Gene. 2. cap. perfecti sunt caeli, & terra, id est caeli, & omnia elementa, & omnis ornatus eorum. ergo ad distinctionem, vel ad perfectionem, & ornatum reducenda sunt opera sex dierum quare si perfectio, & ornatus ex aequo diuidunt senarium, oportet, quod quodlibet eorum contineat vnum ternarium.

His itaque excursis, dicamus primum videndum esse, quomodo differat opus distinctionis ab opere ornatus. Dixerunt ergo aliqui, quod cum omnia, videlicet caeli, & elementa facta essent secundum formas substantiales, distinctio eorum, & ornatus ipsorum non fuit nisi quantum ad collationes virtutum. Aliqua enim virtutes sunt collatae caelis, & elementis in illis sex diebus, quas videmus esse duplices: quaedam enim sunt generales non seruientes ad determinatam speciem, sicut sunt virtutes elementales: quaedam speciales deseruientes ad determinatas species, distinguuntur ergo secundum istos opera distinctionis ab operibus ornatus, quia in operibus distinctionis fuerunt collatae virtutes rebus, quasi generales: vt Prima die quando fuit facta lux, fuit collata caelis quaedam virtus generalis, vt per lucem influerent, & haberet quendam effectum in res alias generalem, non determinatum ad hanc speciem, vel ad illam. Secunda vero die, quando fuit factum firmamentum, quod incipit moueri contra motum primi mobilis, fuit quaedam alia virtus generalis collata caelis: vt non solum per lucem, sed etiam per contrarietatem motuum haberent quendam effectum generalem in alia non determinatum ad hanc speciem, vel ad illam. Tertia vero die, quando fuerunt distincta elementa, fuerunt eis collatae virtutes quaedam generales non deseruientes determinate ad hanc speciem, vel ad illam. Nam qualitates elementorum sunt quaedam virtutes generales, per quas agunt elementa: non tamen sunt determinatae ad hanc speciem, vel ad illam.

Sed in operibus ornatus fuerunt collatae rebus virtutes speciales ad determinatas species, ista enim inferiora in vniuersis inuuantur per superiora. Et omnes virtutes hic inferius reducuntur in aliquas virtutes caelestes, sicut ergo in rebus istis inferioribus videmus aliquas virtutes generales, cuiusmodi sunt virtutes elementales, non deseruientes ad aliquas determinatas species: & videmus aliquas virtutes determinatas, & speciales determinate deseruientes ad hanc Aegid. super ij. Sent. Hhh 2. spe-

Opinio aliorum.

Virtutes generales, & speciales.

Præterea Dam. lib. 2. cap. 7. loquens de luminariis cæli ait: Nos autem dicimus, quoniam non ipsa causa sunt alicuius eorum, quæ sunt: nec corruptionis eorum, quæ corrumpuntur.

Præterea si ex moribus cælestibus fierent effectus hic inferioris: cum sint necessarii & uniformes, ista inferiora essent necessaria, & venirent de necessitate uniformiter, quod videmus esse falsum.

Præterea, si cælum alteraret terram, vel ista inferiora: oporteret, quod prius alteraret cælos inferiores, qui sunt intermedij inter luminaria cæli, & ista inferiora: cæli ergo suscipere peregrinas impressiones.

IN CONTRARIUM est Comm. super 12. Meta. quod calores generati ex caloribus stel larum generant quamlibet speciem specierum animalium.

Præterea opus naturæ dicitur esse opus intelligentiæ, quod non est verum, nisi prout intelligentia mouet cælum, a quo causantur isti effectus inferiores.

RESOLVTIO.

Corpora cælestia in hæc inferiora agere dicuntur, non tamen in intellectu directam habere actionem.

Philosophorū antiquorū error circa cælestia.

Tex. c. 4.

Iob. 11.

Tomo 3.

RESPONDEO dicendum, quod antiqui philosophantes nihil crediderunt esse præter corpora, unde & animam credebant esse quoddam corpus: quia aliqui dixerunt ipsam esse sanguinem, aliqui athomos, & sic existimabant ipsam esse corpus. primus autem qui locutus est de intellectu & de rebus incorporalibus & immaterialibus fuit Anaxagoras, dicens intellectum esse immixtum & immaterialem, ut patet ex li. physicorum, & ex 3. de anima. secundum hoc ergo antiqui Philosophantes errauerunt, vel ab eis habuit ortum error, ut corpora supercælestia non solum agerent in ista inferiora, sed etiam essent quidam Dij. Ex quibus hæc omnia causabatur. unde & Lunam, & Solem posuerunt quidam Philosophi adorari debere, ideo dicitur Iob. 11. Si vidi solem, cum fulgeret, & Lunam incedentem clare, letatum est in abscondito cor meum, & osculatus sum manum meam, quæ est iniquitas maxima, & negociatio contra Deum altissimum. Ille ergo in abscondito letatur, quando videt solem fulgentem vel lunam incedentem clare, & credit ibi esse aliquid numinis, ex hoc volens facere ei reuerentiam in signum seruitutis & latenter osculatur manum suam, quia igitur hoc facere est idolatria: ideo est iniquitas maxima & negociatio contra Deum altissimum. Credēs enim aliquid in Sole & Luna vel in alijs supercælestibus esse aliquid numinis, dicitur letari in abscondito: quia omnis creatura clamat Deum factorem suum, ut vult Aug. 15. de Tri. Nō est ergo ex manifesto, nec ex luce, cuius est manifestare omnia: sed est ex abscondito, & ex tenebra, cuius est omnia occultare, ut aliquid numinis ponatur in creatura. Alij volentes determinare de actionibus intelligentiarum motorum cælorum, & ipsorum cælorum,

voluerunt omnia ita determinate procedere a Deo, quod immediate ab ipso non fuit creata nisi intelligentia prima, & ab illa intelligentia fuit creata anima primi orbis: quam positionem prosequi est superstitiosum: cum solus Deus creare possit.

Dimissis ergo his temeritatibus, quod in corporibus sit aliquid numinis, & his superstitiosis, quod a creatura procedat aliquid per creationem.

Dicamus quod negare corpora supercælestia habere effectum in hæc inferiora est negare sensum: cum sensibilibus experiamur, quod Sol nos calefacit, & Luna nos infrigidat, sed hoc ponendo, quod agat in hæc inferiora, quod credimus esse verum; Quatuor difficultates nobis occurrunt. Prima ex ipsa transmutatione & alteratione, quæ faciunt supercælestia in hæc inferiora. Secunda ex diuersitate alium transmutationum. Tertia ex modo, secundum quem habent fieri tales transmutationes. Quarta ex speciebus intelligibilibus: quæ habent esse in intellectu ipsorum motorum. vtrum ille species aliquid faciant ad istas transmutationes: vel vtrum ex illis formis immaterialibus habeant esse istas formæ materiales hic inferioris generata.

Prima difficultas sic ostenditur: nam omnes transmutationes, quæ fiunt a corporibus supercælestibus, principaliter fiunt per corpora luminosa, quia influentia cælestis principaliter fit a corpore luminoso. cū ergo inter Lunam, & ista inferiora interponatur aliqd de sphaera Lunæ: quia Luna fixa est in suo deferente, & deferens hæt esse in sphaera Lunæ, sicut medulla in osse: oportet ergo, quod aliquid de sphaera Lunæ interponatur inter Lunam, & hæc inferiora.

& quod dictum est de Luna, multo magis habet veritatem de alijs planetis, & multo magis de stellis fixis. nam inter Mercurium, qui immediate est supra Lunam, & ista inferiora non solum interponitur aliquid de sphaera Mercurii, sed etiam interponitur in tota sphaera Lunæ. non poterit ergo Luna transmutare ista inferiora, nisi transmutet, & alteret aliquid de sphaera sua, & Mercurius non poterit transmutare vel alterare ista inferiora: nisi alteret aliqd de sphaera sua, & tota sphaera Lunæ. sed totum cælum a globo Lunari supra est alterans inalterabile: si ergo est impossibilis alteratio cæli, impossibilis erit alteratio istorum inferiorum per luminaria cælestia. Sciendum ergo, quod a mouente, vel ab immutante sit immutatio in rebus secundum quod res sunt aptæ naturæ recipere immutationes, & propter hoc ponitur communiter exemplum de quodam pisce, qui est similis raia: tamen est minor raia, & magis delectabilis ad comedendum. Dicitur de illo pisce, quod quando capitur in rete, obtuse facit manus piscatoris, & facit eas tremulantes: Unde dixerunt nobis, qui erant experti, quod cum hoc accidit eis, statim cognoscunt talem piscem esse caprum in rete. cum ergo rete interponatur inter manum & piscem, obtuse facit tamen manus, & non obtuse facit rete. Aliquid tamen facit in rete & aliquid in manu; licet illud aliquid sit obtuse factio in manu, & non in rete. Cuius causa est: quia non eodem modo suscipit impressionem piscis, manus, & rete. Sic & in proposito;

Cælum agit in hæc inferiora.

Cæli immutatio qualis.

Alteratio inferiorum per orbem quæ intelligenda.

Exemplum de pisce capto in rete. & quomodo manus piscatoris obtuse faciat.

posito: non possent luminaria cæli aliquid imprimere in ista inferiora, nisi aliquid imprimeret in orbibus intermedijs. sed non oportet, quod eodem modo immutentur orbis intermedij, sicut immutantur ista inferiora. sed immutabuntur orbis intermedij, sicut sunt apti nati immutari, & prout natura eorum est apta nata immutationes suscipere: & ista etiam inferiora mutabuntur suo modo, prout eorum natura est apta nata immutationem suscipere. Cum ergo natura cæli semota a contrarietate immutationem illam suscipiat, orbis sine contrarietate immutationem suscipient, quia vero natura istorum inferiorum est coniuncta formis contrarijs illam eandem immutationem suscipere poterit cum contrarietate. & quia formæ, per quas fit noua immutatio, quæ sunt semotæ a contrarietate, sunt potissime formæ intentionales, quia non solum in superioribus, sed etiam in istis inferioribus contrarietate carent: ergo forte dici poterit, quod omnes immutationes factæ in orbibus a luminariis cæli sunt intentionales, secundum quas posse immutari, & variari supercælestia videmus ad sensum, quia Lunam videmus eclypsiari, & priuari suo lumine, & iterum videmus eam recuperare lumen postea semper secundum suum motum proprium, aliter, & aliter. Sed si respiciatur a Sole, semper in aliqua sui parte perdit de lumine Solis, & in alia recuperat ipsum. luminaria ergo cælestia immutabunt orbis cælestes, & hæc inferiora, sed illa immutabunt intentionaliter, quia non sunt apta nata immutari. Ista vero inferiora immutabunt intentionaliter, & realiter, quia vtroque modo apta sunt immutari. Sed quia intellectus non quiescit, dubitabit forte aliquis, dicens hoc esse mirabile, quod medium mutabitur intentionaliter tantum, & ab eodem agente perueniat a Deo per medium ad realiter immutata non solum intentionaliter, sed realiter. Cui dubitationi fatis debent sufficere iam dicta, quia ab eodem agente potest prouenire mutatio per medium ad extremum, non eodem modo, immutato medio, & extremo: sicut non eodem modo immutata manu, & rete peruenit immutatio a pisce ad manum per rete.

Ad maiorem tamen intelligentiam prædictorum dicemus, quod inter influentiam, & immutationem factam in hæc inferiora a corporibus cælestibus, ipsa luminaria erunt principaliora, in mutationibus præfatis. ergo orbis erunt quasi eorum organa: sed virtus principalis agentis habet esse in organo, quasi in quodam transitu, ut virtus artis habet esse in serra, quasi in quodam transitu: & artificiatum non assimilabitur serræ, ubi est virtus artis, secundum quandam motum, & secundum quandam transitum, sed assimilabitur ei, quod est in mente artificis, ubi ars habet principaliter, & stabiliter esse. Sic & in proposito: Si a luminari per orbem fit mutatio in ista inferiora, qualitas illa, per quam luminare cælestis habet immutare ista inferiora, in ipso luminari cælesti erit realiter, principaliter, & stabiliter. In

ipso autem orbe, quod est quasi quoddam organum in talibus immutationibus, erit hoc secundum quandam motum, & secundum quandam transitum: nec oportet, quod ista inferiora immutata a luminariis cælestibus imitentur ipsos orbis, ut sit tota intentionaliter in eis talis immutatio, sed imitentur ipsa luminaria, ut sicut in ipsis luminariis est quædam virtus, & qualitas realiter, per quam immutant, sic in istis inferioribus habebit esse quædam qualitas realis, per quam ab illis luminariis etiam realiter immutantur.

Aduertendum autem, quod diximus ista inferiora immutata a luminariis cælestibus imitari ea, & quod non oportet, ex hoc imitari orbis. vti enim sumus isto verbo imitari, & non assimilari. quia cum valde diminutè ista inferiora recipiant ea, quæ sunt in luminariis cælestibus, ut si calefiunt ab eis non eodem modo erit caliditas hic, & ibi. propter quod in istis inferioribus respectu luminariis cælestium magis erit quædam imitatio, & analogia, quam vniocatio, & assimilatio. non est enim ibi diligens comparatio, vel non est comparatio cum diligentia mensurata istorum ad supercælestia: sed sunt hæc quædam imagines. i. quædam imitatio illorum, ut a Dio. de diu. nominibus haberi potest.

Aduertendum autem, quod diximus ista inferiora immutata a luminariis cælestibus imitari ea, & quod non oportet, ex hoc imitari orbis. vti enim sumus isto verbo imitari, & non assimilari. quia cum valde diminutè ista inferiora recipiant ea, quæ sunt in luminariis cælestibus, ut si calefiunt ab eis non eodem modo erit caliditas hic, & ibi. propter quod in istis inferioribus respectu luminariis cælestium magis erit quædam imitatio, & analogia, quam vniocatio, & assimilatio. non est enim ibi diligens comparatio, vel non est comparatio cum diligentia mensurata istorum ad supercælestia: sed sunt hæc quædam imagines. i. quædam imitatio illorum, ut a Dio. de diu. nominibus haberi potest.

Dub. I. Lateralis.

An Luminaria ab eodem Sole lumen recipientia, ex varietate recipientium, variè in hæc inferiora influant. Conclusio est affirmatiua.

D. Bonauen d. 14. p. 2. artic. 3. q. 2. Ric. d. 14. q. 17. Dorb. d. 14. q. 1. Land. d. 14. q. 9.



OLVTA hac difficultate: Dubitaret forte aliquis de diuersitate alterationum, & transmutationum facta a cælestibus in hæc inferiora. Nam cū omnia luminaria cælestia recipient lumen a Sole: cum non agant in hæc inferiora nisi per lumen, quod emittit in ea receptum a Sole; cum istud lumen sit ab vno, & eodem principio. videtur, quod omnia agunt eodem modo. & quia videmus in eis diuersitatem transmutationum, & alterationum in hæc inferiora: ideo merito oritur difficultas.

Luminaria vnde diuersitas in hæc inferiora causare possunt transmutationes.

Sciendum ergo, quod posito, sic esse, quod non immutant luminaria alia cælestia, nisi per lumen, quod recipiunt a Sole, non oportet tamen, quod vno, & eodem modo immutent, licet recipient vnum, & idem lumen. nam colores non immutant visum, nisi per actum lucidi, & nisi actu illuminati, diuersi tamen colores possunt diuersimodè immutare visum, non obstante, quod sunt vna, & eadem luce perfusi: lux enim recepta in eis, recipietur secundum modum recipientium.

recipientium, & quia colores positi sunt diuersi, per vnam, & eandem lucem offerent se visui, vt diuersi: & diuersimode immutabunt visum, sic, & in proposito alia, & alia luminaria cœli habent alias, & alias virtutes, & alio, & alio modo alterant ista inferiora. Dato ergo, quod sine luce solaris non possent per illas, & alias virtutes, quas habent, alterare aliter ista inferiora: illa tamen lux solaris recipitur in eis secundum modum recipientium: ut vna, & eadem luce perfusa: propter alias, & alias virtutes, quas habent in istis inferioribus, alterationes alias, & alias exercentur.

Dub. II. Lateralis.

An corpora cœlestia, vt organa principalia, agant in hæc inferiora. Conclusio est affirmatiua.



SOLUTA difficultate prima laterali, dubitaret forte aliquis: Per quem modum illa supercœlestia agant in ista inferiora.

Adamus quoque trahat ferrum, sed dicta opinio abolerit: & virtus huiusmodi magneti adferibitur.

Sciendum ergo, quod in istis inferioribus videmus multos modos actionis, & passionis: quia videmus virtutes communes elementorum, quæ sunt calidum, & frigidum &c. Per quas agunt, & patiuntur elementa ipsa, etiam mixta: vt abundant in eis qualitates, agunt & patiuntur per eas. sed videmus aliquos effectus hic inferius, qui non possunt reduci ad has quatuor qualitates: vt Adamus attrahit ferrum ad diuersas differentias positionis, qui tractus ad has quatuor qualitates reduci non possunt. sed dicimus, quod est alia virtus in adamante sequens ipsam eius formam specificam, per quam fit talis tractus. vnde communiter dicuntur talia fieri magis a tota specie, quam a virtute aliqua sequente formam specificam: & per consequens sequente totam speciem. In ipsis etiam seminibus tam animalium, quam herbarum, vel plantarum sunt aliquæ virtutes, per quas ex similibus similia procreantur, quæ sufficienter in qualitates elementorum reduci non possunt. possunt enim qualitates elementorum, prout referuntur in mixtis, iuuare ad productionem talium. sed quod istæ sufficiant ad talia producenda appareret cuilibet esse falsum. oportet ergo aliquas virtutes esse in seminibus decimas a generantibus, vnde talia fiât. & quod dictum est de seminibus in his, quæ generantur ex semine, veritatem habet in putrefactionibus in his, quæ generantur ex putrefactione, quod facit semen in iis, quæ generantur ex semine. His itaque prælatis: dicamus quod elementa, & semina, & omnia ista inferiora habentia quascunque virtutes, sunt quædam organa supercœlestium corporum, & supercœlestia corpora sunt quædam organa intelligentiarum mouen-

Atium ea. sicut ergo organum nihil potest facere sine illo, in cuius virtute agit: sic omnia ista inferiora nihil possunt facere sine virtute cœli. ideo Philosophus in principio. 8. Physicorum dicit motum cœlestem esse vitam in entibus, quia omnia ista inferiora participant vitam. i. participant motum, qui est quoddam opus vitæ per motum cœlestem: quia nullus motus agitur hic inferius non causatus, & nõ generat? cœlesti motu. Cũ ergo videamus hic tantas varietates specierum tã in animalibus, quam in aliis: oportet, quod omnia ista veniant ex motu cœli, & ex aspectibus Stellarum eius. vnde Commen. super 18. Meta. vt dicebatur supra, ait, quod calores generati ex caloribus Stellarum generantes quamlibet speciem specierum in animalibus: proprias habent mensuras illius caloribus ex quantitibus motuum Stellarum, & dispositionibus illarum ad inuicem in propinquitate & remotione. calores ergo ex quibus generantur, non solum hæc species, vel illa, sed omnes species animalium proueniunt ex caloribus Stellarum, & dispositionibus earum: prout aliter, & aliter se habent ad inuicem in propinquitate, & remotione. vna enim, & eadem Stella, prout vnam speciem respicit directe, & habet ad eam aspectum diametralem: & aliam respicit obliquè, & habet ad eam aspectum non directum: faciet ad generationem alterius, & alterius speciei. Est enim diligenter notandum, quia ignoramus naturam cœlestem: vt quia in vna parte sunt multæ Stellæ, quæ sunt Stellæ magis spissæ: in alia autè parte cœli sunt Stellæ magis raræ: credimus forte hoc casualiter factum esse, sicut qui nesciret naturam animalis, & videret venas, & nervos in vna parte corporis se habere aliter, quã in alia: crederet forte hoc casualiter factum esse. sed cognoscens naturam animalis videret clare, & aperte, quod nulla est ibi vena, nullus est ibi nervus, qui non habeat suum iuuamentum, vel in toto corpore vel in aliqua parte corporis animalis. sic in corpore cœlesti: si sciremus naturam eius, cognosceremus nulla esse ibi luminaria non habentia iuuamentum ad regnum istorum inferiorum: vel secundum totum, vel secundum aliquam partem. & quia videmus alicubi Stellas esse magis spissas, alicubi magis raras: & videmus in octaua sphaera esse tot Stellæ: in quilibet autem sphaera planetarum non esse nisi vnam Stellam, non casualiter facta sunt: sed diuina prouidètia sunt propter effectum mancipata, quia sic expediebat regno vniuersi. Cum ergo quaeritur quomodo corpora supercœlestia agant in ista inferiora, vel regant ea: patet, quia omnia ista inferiora sunt quædam organa supercœlestium corporum: ita quod supercœlestia corpora tãquam principaliora agentis, quam ista inferiora, habent quandam principalitatem respectu productionis omnium specierum, quæ producuntur, vt sicut calores omnium specierum animalium habent mensuram ex caloribus Stellarum: sic omnes virtutes hic inferius habent mensuram ex virtutibus supercœlestibus: vt nulla species hic inferius fiat, nisi secundum mensuram, & proportio-

T. c. 1.

Com. 19.

Cœlum quoque transiunt hæc inferiora.

portionem virtutum illarum: & sicut omnia ista inferiora sunt organa supercœlestium corporum, sic omnia supercœlestia corpora sunt organa intelligentiarum mouentium ea, quæ possunt dici eorum motores appropriati, & eorum animæ. sed de hoc in sequenti difficultate patet.

Dub. III. Lateralis.

An ab intelligentijs producantur formæ materiales, & naturales. Conclusio est affirmatiua.

Dorb. d. 14. q. 3.



SOLUTA difficultate secunda, forte dubitaret aliquis: Vtrum species immateriales, quæ sunt in intelligentijs mouentibus orbibus, aliquid faciant ad generationem istorum materialium: Vel quod idem est: Vtrum ex istis formis immaterialibus procedant, & producantur istæ formæ materiales.

Artificiata quomodo a forma, quæ est in mente artificis, producatur.

7. Meth. Tex. c. 23.

Magorū ars ex D. P. August. Tomo 3. De hoc vi de falsis in nostro de Cometis discursu. vi

Sciendum quod ex duobus, quæ videmus hic inferius, possumus declarare veritatem quaesiti. Videmus enim hic inferius, quod a forma, quæ est immaterialiter in mente artificis, habet esse forma artificiatum in materia exteriori, vt hoc modo in talibus fiat conueniens ex conuenienti: vt à domo, quæ est in anima, fiat domus in materia: & ab arca, quæ est in anima, fiat arca in materia, vt patere potest in pluribus locis per Philosophum & Commentatorem.

Sed dices quid facit arca, quæ est in anima ad arcam, quæ est in materia? Dicemus quod secundum Philosophum in Ethicis, ars est recta ratio factibilium. quia ergo artifex de artificio, quod vult facere, concipit rationem: ideo per illam rationem conceptam regulatur manus eius, & regulatur eius instrumentum, vt sic fiat forma artificiatum in materia secundum formam, & rationem quam concipit de ipsa in anima: & cum artificiatum non imitetur, nec manum, nec ferram: nec aliquid quodcunque instrumentum, sed imitatur formam, & rationem, quam de ipso concepit artifex, patet, quod a forma, quæ est immaterialiter in mente artificis, est forma exterior in mente artificiatum.

Possumus autem ad declarationem propositi aliud exemplum adducere. Nam videmus per artem Magorum: & per operationem Dæmonum aliqua hic inferius fieri, cum Magi Pharaonis fecerint de virgibus suis Serpentes, sicut fecerat Moyses. Quod non possunt facere secundum Augustinum de Trinitate, nisi per occulta semina coniun-

gendo actiua passiuus. Illi ergo Serpentes, & naturales, & artificiales dici poterant. prout ergo Dæmones per artem suam illa occulta semina sic adaptabant ad sua passiuia, vt fierent inde Serpentes, quos in mente conceperant: illi Serpentes quodammodo dici poterant artificiales. Poterat enim dici, quod a forma Serpentis, quæ erat immaterialiter in mente Dæmonis concepta, fiebat forma Serpentis in exteriori materia.

Poterat etiam dici Serpentes illi naturales, prout occulta semina, quæ adhibebat Dæmon ad productionem illorum Serpentum, naturaliter hoc agebant. Vnde secundum Augustinum 3. de Trinitate. Quicquid fecerunt illi mali Angeli de Serpentibus, & ranis, fecerunt per quædam occulta semina adhibita. cum ergo illa semina naturaliter agerent, veri erant illi Serpentes, & naturales: sic & in proposito Angeli mouent orbibus orbiculariter, & vniiformiter, quia sic sunt apti nati moueri, & hoc modo est eorum motus naturalis. Mori autè vt sunt apti nati moueri, faciunt ad generationem omnium specierum, quæ hic inferius producantur. quod ergo Angeli moueant eo modo orbiculariter, & vniiformiter cœlos: vt sunt apti nati moueri, & vt sunt apti nati facere ad generationem hic inferius omnium specierum, regulantur per formas, quas habent apud se de omnibus istis speciebus, vt hoc modo omnes formæ istæ materiales sint a formis illis, quæ sunt in mentibus motorum orbium. ante enim, vel tunc, cum incæperunt mouere orbibus, cognouerunt in quadam generalitate, non quod essent directè præscij futurorum per species, quas habebat apud se, sed per omnes species, & omnes formas, quæ erant hic inferius producendæ, & sic se regulauerunt, & regulant in mouendo orbibus, per illas species, quas habent in intellectu. & orbibus ab eis moti faciunt ad generationem omnium formarum hic inferius productarum. propter quod bene dictum est, quod ab illis formis immaterialibus sunt istæ formæ materiales.

Sic enim dicendo, concordamus cum verbis Philosophi in 7. Metaph. dicentis: Omne, quod fit, fit à sibi conuenienti: siue fiat per naturam, vt homo ab homine: siue fiat per artificium, vt domus ex domo. vbi Commen. ait, quod domus, quæ fit ex lateribus, & lapidibus, generatur à domo, quæ est in anima artificis. Et quia motores orbium sunt quasi artifices omnium istorum inferiorum, consequens est, quod a formis in mentibus illorum artificum conceptis sunt formæ hic inferius in materia generatæ. Hoc etiam concordat cum verbis Commen. in 12. dicentis: Natura hic inferius non facit aliquid nisi perfectè, & ordinatè, quamuis nõ intelligat nisi rememorata ex virtutibus agentibus nobilioribus ea, quæ dicuntur intelligentiæ. idem & ibidem ait, quod totum hoc prouenit ab arte diuina intelligibili, quæ est similis formæ vnius artis principalis: sub qua sunt artes plures: ab illis ergo ideis, quæ sunt in mente diuina, vbi est ars principalis: & a speciebus, quæ sunt in mentibus motorum orbium, in quibus sunt multæ artes sub vna illa arte principali, proueniunt

de Sr. Nico. Lyt. sup. c. 7. 8. Exodi. & de suscitatio ne Samue. lis variis opin. vide in nostro adu. sto discursu.

Tex. c. 23. & 10.

ibidem.

Com. 18.

niunt omnia, quæ hic inferius producuntur. Hoc etiam concordat cum verbis Boetij in suo lib. de Trinita. ubi ait: q̄ ex his formis, quæ sunt præter materiam, venerunt istæ formæ, quæ sunt in materia, & efficiuntur corpus: & ait, q̄ cæteris, quæ in corporibus sunt, supple formis, abutimur, formas vocantes. Vult enim, q̄ non sint proprie formæ, sed sint quædam imagines. i. imitages formarum immaterialium. Has autem formas immateriales, a quibus sunt istæ imitages, possumus dicere esse principaliter formas, quæ sunt in mente, & in arte diuina: & esse formas immateriales non principaliter, sed sub principaliter, quæ sunt in mentibus motorum orbium. Et hoc modo sunt multæ artes sub vna arte principali, vt per Commen. superius dicebatur.

Sed dices, quod formis, quæ sunt in mēte Angelī, non obedit materia exterior, nisi quantum ad motum ad vbi, non autem quantum ad motu ad formam. Ad quod dici potest, quod immediate non obedit materia exterior conceptioni existenti in mente intelligentiæ, nisi quantum ad motum ad vbi, sed per illum motum ad vbi potest mouere ad formam. Sicut mali Angelī mouēdo occulta semina ad vbi, mouerunt materiā exteriorē ad formam, faciendo inde Serpentes, & ranas, prout illa semina naturaliter adhibita erant apta nata illa naturaliter producere: sic & motores orbium mouendo orbis ad vbi mouent omnia ista inferiora ad formas; prout per motus orbium sunt aptæ natæ naturaliter produci. cum enim in istis artificibus inferioribus non obediatur conceptioni eorum, nisi manus secundum motum ad vbi: quia mota, mouetur terra, vel aliud instrumentum, vt hoc modo inducatur forma artis: qua inducta, dicitur à forma in mente artificis, esse forma in materia artificiatī. multo ergo magis à formis immaterialibus in mentibus motorum sunt formæ hic inferius de potentia materię educatæ.

RESP. AD ARG. ART. II.



Primum dicendum, quod luminaria cæli ita sunt signa istorum inferiorum, quod etiam sunt causæ eorum, nam prout in effectibus eorum pronosticamur aliqua de futuris, vt quia sero rutilat cælum, pronosticamur serenitatem: quia ergo corpora cælestia non solū sunt causa illius rubedinis, quæ est signum serenitatis, & ex qua pronosticamur de serenitate, sed etiam sunt causa illius serenitatis sic per pronosticationem habitæ: ideo sic sunt signa, q̄ sunt etiam causæ.

Ad secundum dicendum, quod materia in istis inferioribus potest multipliciter impediri: ideo non de necessitate sunt isti effectus inferiores. propter quod dixit Ptolomæus, quod expectandum est iudicium ex secundis Stellis, appellata autem secundas Sellas, ista corpora inferiora, vel

Astrologorū iudicia quō impediantur, vide Gabr. Niel. d. 24. q. 2.

istas materias inferiores. Cum enim videt Astro-nomus ex aspectibus siderum aliquos effectus debere fieri, vt pluuia, vel aliquid tale, non statim debet dicere: Tales effectus fient: sed debet considerare: Vtrum materia sit hic inferius disposita, vel indisposita ad effectus illos: quia ex indispositione materiæ præfati effectus poterunt impediri.

Ad illud autem Dam. quod luminaria cæli non dicimus, quod sint causa eorum, quæ hic inferius fiunt; Dicit debet, quod non sunt causæ necessariæ, quod non possit impediri eorū effectus: & in quantum deficiunt a productione suorum effectuum, possunt dici causæ deficientes, & etiā possunt dici signa, & non causæ: prout vero efficiunt, quæ pronosticamur ex eis, possunt dici signa, & causæ.

Ad quartum dicendum, q̄ si luminaria cæli immutaret ista inferiora, quod prius immutaret ipsos cælos. Patet solutio per iam dicta.

ARTIC. III.

An liberum arbitrium motui cælesti subijciatur.

Conclusio est negatiua.

Aeg. 2. De anima. Commen. 1. co. d. 1. D. Tho. 1. p. q. 1. 15. artit. 4. & 6. Item 2. senten. d. 15. artic. 3. Et Quol. 2. artic. 5. corp. D. Bonauen. d. 1. 4. p. 2. artic. 3. q. 3. Thom. Arg. d. 1. 4. q. 1. artic. 3. Dur. d. 1. 4. q. 2. p. 2. Voril. d. 1. 4. q. 2. Ioan. Gand. 8. Phisic. q. 6.



ERTIO quæritur de Luminariis cæli, prout specialiter comparantur ad liberum arbitrium: Vtrum habeant aliquid efficere in eo.

Et videt, q̄ sic. Quia omne difforme reducitur in aliquid vniforme. Sic enim fuit comprehensum vltimum mobile, quod est supra octauam spheram, siue supra sidera, quia comprehensum est per Armillas Astronomicas, cælum sidereum moueri diuersis motibus. Ista ergo contingentia, & difformia reducuntur in motum cæli, qui est vniformis. Sed inter cætera contingentia, & variabilia, siue difformia sunt motus liberi arbitrij: omnes ergo tales motus reducuntur in motum cæli, qui est vniformis.

Præterea Dionysius, 4. ca. de diuini nomi. loquens de lumine solari ait: quod omnia viuificat, continet, & perficit: & est æuum, & mensura existentiæ: & numerus, & ordo, & ambitus, & causa, & finis: ergo &c.

Præterea videmus aliquos naturaliter ex complexione eorum inclinari ad aliquod vitium, vel ad aliqua opera virtutum: sed super complexionem habet virtutem, & potentiam aspectus siderum; ergo illa opera vitiorum, vel virtutum, quæ sunt

sunt effectus liberi arbitrij, habent causari ex alio, & alio aspectu siderum, & ex motu cælorum.

IN CONTRARIUM est: quia si ex necessitate ista fierent, homo nec mereretur, nec demereretur.

In suo Cœli analogo.

Præterea secundum Ptolemæum: Sapiens Dominabitur astris. Per sapientiam ergo non solum nõ cogimur per motum astrorum, sed possumus dominari astris. Per sapientiam ergo non solum non cogimur per motum astrorum, sed possumus dominari astris.

RESOLVTIO.

Nulli rei liberum nostrum arbitrium directè subest, nisi soli Deo, qui cogere ipsum, cum sit liberum, non potest, sed immutare, ipsa libertate manente. Sin secus: absurda multa sequerentur. Corpora autem cælestia nos tantum inclinant.

Sidera aut directè agunt in lib. arbitrium.

RESPONDEO dicendum, aliquos fuisse huius opinionis, q̄ sidera etiam directè agunt in liberum arbitrium non solum secundum existentiam recipientium, sed etiam secundum existentiam agentium. & quia sidera habent motum necessarium, secundum quem agunt, & inclinât; ideo secundum istos iuxta hanc exigentiam necessitatis de necessitate inclinatur liberum arbitrium secundum necessarium motum siderum. Sed isti ignorant vim verbi, ignorantis, quid sit liberum arbitrium. quia ex quo est liberum, siderea non possunt ipsum cogere ad hoc agendum.

Vide idē supra d. 1. p. 2. q. 2. arti. 3. in Resol. dub. 1. & vide ibi declarationem huius dicti. & loca Aristi.

Rursus; cum omne, quod recipitur in aliquo, recipiatur secundum modum rei recipientis. omne, quod recipitur in libero arbitrio; oportet, q̄ recipiatur secundum modum liberum, vt libere agantur, & fiant quæcunque per liberum arbitrium efficiuntur.

Propter hoc fuit alius modus dicendi, q̄ sidera ditione agunt in liberum arbitrium. sed illa actio, & id, quod recipitur a sideribus, in libero arbitrio non recipitur secundum modum agentium, sed secundum modum recipientis. vt ille impulsus siderum, & illa inclinatio recipiatur in voluntariè, vt voluntas voluntariè agat per illud: vel quod idem est, ille impulsus recipitur in libero arbitrio libere, vt ex hoc non cogatur, sed libere agat quæcunque agit.

Sed nec istud stare potest, q̄ aliqua virtus corporalis, & organica habeat directam actionem, & influentiam in virtutem immaterialem, & nõ organica: sed voluntas, & intellectus fundatur in ipsa existentia animæ, non in organis corporali bus. Vnde dicuntur virtutes immateriales nõ organica, vt patet ex 3. de anima. vbi Philosophus loquens de intellectu dicit, ipsum esse virtutem non in corpore, id est non organica. secundum enim Philosophum, dicentes voluntatem homi-

T. c. 6. & 1. de anima. T. c. 34. & 3. Phisic. T. c. 37.

nis moueri secundum motum cæli, dicunt intellectum esse sensum. Hæc enim sunt verba Philosophi dicentis, q̄ voluntas hominis mouetur ad præsens tempus, vel ad præsentem horam: vel, quod idem est, voluntatem hominis esse quid temporale, vel esse quid subiectum tempori, siue horæ, & dicit intellectum esse sensum.

Idem etiam Philosophus ibidem ait, q̄ talem voluntatem habet homo, qualem voluntatem Pater virorum, deorumque sibi adduxit. i. qualem adduxit sibi Sol, qui est Pater Deorum. i. Planetarum. quia omnes Planetae, & omnes Stellæ habent lumen à Sole, & est Pater virorum. i. hominum: quia, vt dicitur in Phisicis, Homo generat hominem, & Sol, dicens ergo hoc secundum Philosophum, dicit intellectum esse sensum.

2. Phisic. T. c. 26.

Ad cuius rei euidentiam sciendum, quod voluntas est appetitus intellectiuis, & differt ab appetitu sensitiuo, quia appetitus sensitiuus sequitur sensum: voluntas, quæ est appetitus intellectiuis, sequitur intellectum. Ex inde ergo est, quod quia appetitus sensitiuus est virtus organica, sensus est virtus organica.

Et quia appetitus intellectiuis est virtus non organica, intellectus est virtus non organica. principalis ergo differentia inter intellectum, & sensum est, sicut inter organicum, & nõ organicum. & si multæ differentia possunt assignari inter vtrunq; vt quia intellectus pro obiecto habet vniuersale, vel quia intellectus in intelligendo abstractit: sensus vero sentiendo nõ abstractit: oēs tales differentia ex prima differentia oriuntur.

Obiectū intellectus est vniuersale.

Quare si corpus cæleste directè haberet causalitatem super voluntatem, cum corpus non possit directè causalitatem, nisi super corporalia; voluntas esset quid corporale, & quid organicum: & si voluntas esset quid corporale, & quid organicum, intellectus esset quid organicum. quo posito, intellectus esset sensus. ppter quod nullo modo directè voluntas, quæ est virtus non organica, potest esse subiecta corpori cælesti.

Sed dices: Sicut se habet mobile ad mobile: ita se debet habere motor ad motorem, & maxime si sit motor appropriatus, vbi dicitur esse idem iudicium de mobili, & motore. Sed anima humana potest dici motor corporis appropriatus, motores vero cælorum, qui à Philosophis vocati sunt animæ cælorum, sunt motores appropriati cælorum. cum ergo ipsum corpus humanum sit subditum ipsi cælo, & cælum directè habeat causare suos effectus in corpore humano, videtur, quod Motor cæli directè habeat causare suos effectus in anima, quæ est motor corporis humani: & si habet directè causare effectus in animam, habet causare directè suos effectus in illis potentijs, quæ fundantur in esse animæ. sed voluntas est potentia fundata in ipso esse animæ; ergo motor orbis directè habet causare suos effectus in voluntatem. sed quicquid causat Motor orbis in ista inferiora: totum causat, mediante orbe cæsti, vel mediante suo motu. ergo motus cælestis directè

Cælum directè agere in voluntatem nostram: dicitur appropriatio.

T. c. 6. & 1. de anima. T. c. 34. & 3. Phisic. T. c. 37.

directè habebit suam causalitatem in voluntate. A Sciendum ergo, quòd illa comparatio, cum dicitur, quòd sicut mobile se habet ad mobile, idest corpus cœleste ad corpus humanum: ita se habet motor ad motorem: veritatem habet, quando motor eductus est de potentia mobilis. propter quod si anima rationalis educeretur de potentia materiæ per motum cœli, oporteret, quòd esset directè supposita cœlo, & motori cœli: sed cum anima humana, quantum ad suam essentiam, creetur immediate à Deo: oportet quòd immediate quantum ad voluntatem, & quantum ad liberum arbitrium sit supposita ipsi Deo. Deus enim licet non possit cogere voluntatem: quia tunc voluntas non esset voluntas, sed implicaret contradictionem: potest tamen eam pro libito immutare, quia cor Regis in manu domini, quocumque voluerit vertet illud. Et quòd dictum est de corde, vel de voluntate Regis: veritatem habet de voluntate cuiuslibet hominis.

Præterea.

Item.

Et ideo oramus: *Converte nos domine, & convertemur.* Si autem vera esset illorum opinio, quòd animæ humanæ causarentur à Motoribus cœlorum, vel ab intelligentiis: oporteret quòd directè essent subiecte motoribus cœlorum, vel intelligentiis, sed cum causentur a solo Deo: inter liberum arbitrium, & Deum nullum est medium. potest enim esse, quòd quantum ad intellectum Angeli fiat medijs inter nos, & Deum. quia illuminationes possunt descendere a Deo in nos per Angelos, sed quantum ad liberum arbitrium, non sumus directè subiecti nisi soli Deo. indirectè autem, ut persuadendo quòd potest homo, & Angelus nobis aliqua persuadere, & hoc modo voluntatem nostram movere. vel indirectè aliquem effectum faciendo in nostro corpore, per quod facilius inclinamur ad illa: quia corpore disposito, secundum aliquam passionem facilius inclinatur anima secundum passionem illam. hoc ergo modo & corpora cœlestia calefaciendo corpora nostra, nos possunt inclinare ad aliqua illicita: & etiam corpora hic inferius, ut cibi, & potus sumpti in abundantia, & facientes superfluum alimentum, ad aliqua illicita nos inclinant.

* Homo est Dns suarum actionum ex Dam. & ex Arist. 3. Eth. 5. Ex præcepto n. Salva toris nisi tenemur prava inclinationi naturali resistere abnegantes nosmetipsos. Voluntas à Deo cogi non potest, sed immutari. idem in 1. sent. p. 1. c. 2. d. 16. q. 2. Dicitur autè D. Pauli in Ad. Apost.

Quod autem hoc sit verum: patet per Damas. in 2. lib. ca. 7. dicentem. * Nos enim liberi arbitrii a Conditoris facti existimus domini nostri regum actuum. Si enim ex astrorum alligatione agimus omnia secundum necessitatem, propter quòd nec virtus, nec malitia est in nobis: non sumus domini nostri regum actuum, & per consequens nec liberi arbitrii.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd difformitas, & variabilitas actuum liberi arbitrii reducuntur in uniformem: sed non in motum cœli, nec in motores cœlorum: nisi forte secundum aliquam dispositionem causatam in corpore, ad quam sequitur aliqua inclinatio in anima: sed directè reducuntur in divinam providentiam, & in voluntatem Dei.

Ad secundum dicendum, quòd sol omnia vivificat, & habet omnia illa efficere, quæ narrat Dion. sed hoc est quantum ad corpora ista inferiora, quæ generantur, & si habent vitam vivificantur, per calorem Solis, & aliarum Stellarum, sed quantum ad liberum arbitrium directè non habet aliquid efficere, sed indirectè, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd naturaliter ex cõplexione inclinatur aliqui ad aliquod vitium, & aliqui ad aliud: sed ex hoc non arguitur, quòd liberum arbitrium sit directè subiectum alicui, sed indirectè in quantum aliquid efficiunt in corpore, quo factò, anima ad aliqua illicita facilius inclinatur.

ARTIC. III.

An cœli sint animati.

Conclusio est negativa.

D. Th. 1. p. q. 70. art. 3. Et de Pot. q. 6. art. 6. Item Quod. 12. art. Et 2. cœli Lect. 1. 18. & 19. Ric. d. 14. q. 16. Franc. Mayr. 2. sent. d. 14. q. 1. Bacc. d. 16. q. 1. Ant. Andr. d. 14. q. 2. Borb. d. 14. q. 3. Land. d. 14. q. 4. Gorr. d. 14. q. 2.



VARTO queritur de animatione cœlorum: utrum sint animati. Et videtur quòd sic. Nam Avic. vult, quòd cœlum sit animal obediens Deo: sed omne animal est corpus animatum: ergo &c.

Præterea, Philosophus plane dicit in de cœlo & mundo, quòd cœli sunt animati, & assignat in eis dextrum & sinistrum qui proprie non habent esse nisi in rebus animatis.

Præterea philosophus in 12. ait de primo Motore, qui movet sicut desideratum, & amatum, & loquitur de motione cœlorum. Si ergo Deus movet cœlos sicut desideratum, & amatum, ergo cœli moventur a Deo sicut desiderantes, & amantes. sed non possent desiderare, & amare, nisi essent animati, ergo &c.

Præterea sicut inconueniens esset ponere, quòd aliqua hic existentia mouerentur ex se, & cœlum, quòd est primum mobile, non moueretur ex se: sic quia non solum moveri ex se est quid nobilitatis, sed etiam esse animatum est quid nobilitatis. Inconueniens ergo est ponere ista inferiora, quæ sunt subdita cœlo, esse animata, & non cœlum.

IN CONTRARIUM est Dam. lib. 2. cap. 6. dicens: Nullus autem animatos cœlos vel luminaria existimet. Inanimati sunt enim & insensibiles.

Præterea Comment. in 8. Meta. ait. quòd in corporibus cœlestibus non est res animata: quia illic

20. Alligat ego Spu vado in Hierusalem, inquit ligatur de Spu S. eum dulciter impellente. sic id genus a. lia dicta sumi debent. Quando autem Rom. 7. ait: Nō quō volo bonū hoc facio, sed quō nolo malum hoc ago, sic Intel ligitur: Voluntate mea sequente di stamina Spiritus velle in bonum, sed carnis lege suadente, illud non facio, &c. Sed hanc materiam fufius vide infra d. 25. Sed quō quantum ad actus imperatos possit cogi, nō est citios; Vide d. 25. q. 1. art. 4. Vide etiā Doct. d. 1. p. 1. q. 3. art. 3. lib. 2. sent. de voluntate duplici mō cõsiderata. Tho. Arg. 1. sent. d. 1. q. 2. art. 1.

Lib. 1. c. 7. 8. 13.

Tex. c. 36.

illic non est aliquid, quòd animetur per animam, vel quòd viuat per vitam.

RESOLVTIO.

Cœli, non anima informante, sed assistente, & mouente, sunt animati.

Cœli quō animati, & nō animatum.

Cœli nō sit vni p se ex motore, & corpe ipso.

Cœli quō animati sit ex Autr.

Arist. p. de sta. c. 27.

Astorū gradus.

RESPONDEO dicendum, quòd apud sapientes ponere cœlestia animata, vel inanimata est disputatio ad nomen, secundum veritatem autem idem est vnum, quòd aliud, nam omnes recte sentientes concedunt esse aliquas intelligentias appropriatas orbibus mouentes orbem, dicentes ergo cœlos inanimatos: intelligunt, quòd ex motoribus illis, & cœlis non sit vnum secundum esse, sicut sit ex anima humana, & corpore. Dicentes ante cœlos animatos, intelligunt hoc idem, quòd non fiat vnum secundum esse ex corpore cœli, & eius anima sine eius motore, sed dicuntur animati, & dicuntur viuere in quantum motores eorum influunt eis motum, qui est quidam opus vitæ. Quod patet manifeste per Commenta, in loco præallegato, qui vult, quod corpora cœlestia sint animata ex anima intellectuuali: non ita, quòd ibi aliquid animetur per animam, nec viuat per vitam, viuere enim secundum Philosophum viuentibus est esse. In corporibus ergo cœlestibus non est aliquid, quòd viuat per vitam, vel ex motibus eorum: & quòd ex eis non sit vnum secundum viuere, idest secundum esse, sed sit vnum secundum mouere, vel secundum motum: in quantum motores eorum influunt eis motum, qui, ut dictum est, potest dici quoddam opus vitæ. Tamen ne aliqui assument occasionem errandi, dicentes cœlos esse animatos, & quòd fiat vnum ex motoribus eorum, & eis, secundum esse, quòd sit in aliquo animali ex anima, quæ est motor corporis, & corpore: Distinguemus omnes gradus animatorum, & ostendemus cœlos nō posse esse in aliquo illorum graduum. quatuor enim sunt gradus animatorum, secundum Philosophum in de anima. vegetatiuum, sensituum, secundum locum motiuum, & intellectiuum.

Sed diceret aliquis: non sunt nisi tres gradus, videlicet plantæ, quæ viuunt anima vegetabili, animalia bruta, quæ viuunt anima sensibili: & homines, qui viuunt anima intellectuuali, sed inter sensibilia sunt duo gradus, quia aliqua animalia habent animam sensitivam valde imperfectam, & non moventur de loco ad locum, sed solum moventur secundum dilatationem, & contractionem, ut apparet in ostris marinis, quæ solū aperiunt se, & postea claudunt, habent enim eadē ostrea in loco suæ generationis alimentum, quo indigent, nec moventur a dicto loco, nisi per impulsu aquæ, vel per aliquam violentiam. Ipsæ enim seipsas non movent, nisi aperiendo, & claudendo, vel dilatando se, & cõstringendo. Sed sunt animalia nobiliora mouentia seipsa secundum locum, propter quòd sunt illi quatuor gradus, quos superius numerauimus. Quare si cœli sunt

animati: hoc non erit secundum animam vegetatiuam, & nutritiuam, quia tunc indigerent alimento: nec secundum animam sensitivam, quia fundamentum oium sensuum est sensus tactus, ut cõiter ponitur. Sed obiectum tactus sunt quatuor qualitates sensibiles: Calidū, frigidum &c. & ipse sensus tactus est media ratio illarum qualitarum: & organum est compositum ex illis qualitatibus: secundum quandam medianam proportionem, si ergo cœlum esset animatum anima sensibili, essent in eo contrariæ qualitates, & esset quid corruptibile, nec oportet, quòd cœlum sit animatum propter intelligere, quia in intelligendo abstrahimus a corpore, & intellectus est virtus non in corpore, propter quòd concluditur communiter, & bene, quod si cœlum est animatum, hoc est propter mouere tantum, propter quòd si fiat vnum secundum esse ex anima cœli, & cœlo: hoc erit solum, ut anima cœli moueat cœlum, sicut sit vnum ex anima humana, & corpore, ut anima humana moueat corpus.

Ad quòd dicunt aliqui, quod sufficit istam vnitatem ponere secundum contactum, sufficit ergo, quòd virtus intelligentiæ attingat cœlum, ad hoc quòd moueat ipsum. Sed sic dicentes solum cõcludunt, quod possit moueri cœlum abque hoc quod fiat vnum ex motore cœli, & cœlo secundum esse. Sciendum ergo, quòd si motor cœli sic moueret cœlum, quod fieret vnum secundum esse ex motore, & cœlo, ut supra tangebamus, accideret motori cœli lassitudo, & non posset perpetuari motus cœli, nam cum in motore cœli sua essentia, & sua potentia habeant quandam ordinem, & maxime, loquendo de potentia nō organica, quæ fundatur in ipsa essentia, ergo essentia motoris cœli iugiter essentia cœli, & fiet ex eis vnum secundum esse, & tunc potentia illius motoris non organica nō immediate attingit corpus cœli, nec poterit immediate per talem potentiam mouere cœlum, sed oportebit dare aliquam virtutem organicam, per quam mouebitur cœlum, sicut apparet in nobis, quia anima nostra facit cum corpore vnum secundum esse. & ideo potentia non organica fundata in essentia animæ non immediate attingunt corpus, nec potest anima per eas immediate mouere corpus: sed oportet esse aliquas potentias organicas, per quas mouet corpus, sic & in cœlo si fieret ibi vnum secundum esse, oporteret cœlum moueri per virtutes organicas, quibus accidit lassitudo, quo posito non posset perpetuari motus cœli, nec posset esse semper vniformis. Cogimur ergo ponere, quod motor cœli non coniungitur immediate cœlo per essentiam, nec facit cum eo vnum secundum esse, sed immediate coniungitur per potentiam suam nō organicam, & per eam attingit cœlum immediate, quòd faciendo potest mouere cœlum vniformiter, & sine lassitudine, & potest perpetuari motus cœli.

Accipiendo ergo large animatum, prout cœli dicuntur animati, possumus distinguere quinque gradus animatorum, ut in primo gradu sint vegetabilia, & iste gradus non diuidatur in plures Aegid. super ij. Sent. Iii gradus

Potentia nō organice fundata in essentia non immediate attingit corpus, sed per potentias organicas.

Astorū gradus, quos & qui.

gradus, quia omnia sunt affixa terræ, ideo inter omnia animata tenent infimum gradum, sicut tenet infimum gradum terra inter omnia elementa. In alio gradu sunt sensitiva, & iste diuiditur in duos gradus, prout anima sensitiva potest esse minus perfecta, & magis perfecta. Animata ergo per animam sensitivam minus perfectam retinent sibi nomen commune, & dicuntur sensitiva: quia non moventur secundum locum: nisi se dilatando, & constringendo. Et ista sunt supra vegetativa, & sunt in secundo gradu. Alia sunt animata secundum animam sensitivam magis perfectam, & ista sunt in tertio gradu, & habent proprium nomen secundum locum motiva. Supra autem secundum locum motiva sunt animata per animam intellectivam, ubi est assignare duos gradus: prout anima intellectiva potest esse minus nobilis, ut anima, vel magis nobilis ut anima cæli. vnde, & in lib. de causis, animæ cælorum vocantur animæ nobiles. Propter quod Tertius propositio de causis loquens de animabus cælorum ait. Omnis anima nobilis &c. animæ ergo humanæ, ex quibus cum corporibus fit vnum secundum esse: faciunt quartum gradum animatorum. animæ vero cælestes ex quibus cum suis corporibus fit vnum secundum operationem, & motum: sunt in quinto gradu animatorum.

Sed dices: Cum animæ humanæ, & animæ cælestes moveant sua corpora secundum locum; videtur quod in illo gradu, in quo locantur secundum locum motiva, debeant animata per animas humanas, & per animas cælestes collocare. Sciendum ergo, quod sicut secundum locum motiva sunt animata per animam sensitivam: ponuntur supra sensitiva, quia habent perfectiorem animam sensitivam: sic & intellectiva, quia sunt supra secundum locum motiva, & quia habent speciale nomen: non obstante, quod ista sunt secundum locum motiva: reponuntur in superiori gradu, & vocantur intellectiva, & habent duplicem gradum, ut superius est expressum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod cælum est animal obediens Deo, quia eo modo, quo est animatum, & quod facit vnum cum anima sua, quia non facit vnum secundum esse, sed secundum operationem, potest dici animal.

Cælum quod possit dici animal.

Dextrum, & sinistrum quod sumantur in animalibus.

Et per hoc patet solutio ad secundum. quia cæli sunt animati modo, quo dixi. nam dextrum & sinistrum in animalibus magis accipitur secundum motum, quam secundum esse. nam illa pars dicitur dextra, vnde incipit motus. & quia motus incipit ab oriente: oriens est pars dextra cæli. quilibet enim in seipso experitur: quod a parte dextra incipit motus, & pars dextra est magis mobilis. propter quod volentes luctari, vel bellare: semper pedem sinistrum tenent immobilem, & secundum pedem dextrum se faciunt ante, & retro, prout requirit eorum bellum.

Luctantium mos.

Ad tertium dicendum, quod Deus movet cælos ut desideratum, & amatum, quia movet eos per motores cælorum desiderantes, & amantes eum. sufficit enim, quod ex cælis, & eorum motoribus fiat

vnum secundum motum, ad hoc, ut moveantur per motores suos desiderantes, & amantes Deum. Ad quartum dicendum, quod eo modo, quo sunt animati cæli, sunt nobiliori modo animati, quam alia: cum ipsi sint incorruptibiles, omnia autem alia sunt corruptibilia.

Dub. I. Litteralis.



SUPER litteram primo quæritur de illo verbo, quod firmamentum est factum ex aquis. Aug. 2. super Gen. videtur assentire, ut habetur in littera, sidera esse facta ex igne. Cum ergo secundum Philosophum in de cælo, & mundo, omne quod naturaliter est fixum in aliquo, sit de natura illius, in quo est fixum; sidera, quæ sunt naturaliter fixa in Firmamento, sunt eiusdem naturæ cum Firmamento. ergo si illa sunt naturæ igneæ, & sunt facta de igne. Firmamentum siue cælum sidereum erit factum de igne, non de aqua.

Dicendum, quod omnia ista de igne, & de aqua non sunt dicta secundum proprietatem, vel secundum propriam naturam, sed per quandam analogiam, & assimilationem, & quia secundum aliquid potest in Firmamento esse assimilatio ad ignem, & ad aquam, potest ad utrunque referri.

Vel potest dici, ut ibi aquæ, ut supra dicebatur, non stent pro elemento aquarum, sed stent pro tota illa materia informi, vnde sunt facta alia.

Dub. II. Litteralis.



LETIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur, quod Chrystallus est lapis de aquis factus. quod videtur falsum. quia si esset de aquis factus, esset factus per frigiditatem congelantem aquas, non ergo generaretur Chrystallus in terris calidis, cum calor non faciat aquas duras, sed vaporabiles.

Chrystallus ex quo fiat.

Dicendum, quod sicut quosdam quæ duæ sunt species Chrystallorum, quia quedam est species Chrystalli generata multum calida, & quedam est species ipsius generata ex congelatione, & ex frigiditate. sed non videtur hoc posse stare: quod per calidum, & frigus fiat induratio: nisi per aliam, & aliam materiam. Videmus enim, quod lateres indurantur per calorem, & ex hoc secundum Philosophum pertinent ad elementum terræ. Glacies autem indurantur per frigus, & pertinent ad elementum aquæ. Si ergo essent duæ species Chrystalli, una indurata per calorem, ille Chrystallus sic generatus pertineret ad elementum terræ, & esset opacus, & per consequens non esset Chrystallus. Sed alia species generata ex frigore, quæ pertineret ad elementum aquæ, posset dici Chrystallus. Sed si dicatur, quod materia omnium liquabilium est aqua; Dicemus, quod Chrystallus non est per se liquabilis nisi fiat liquabilis

Chrystalloru duæ spæ.

liquabilis ab alchimista, & ex quibusdam adiunctis.

Dicemus etiam, quod liquabilia per ignem non indurantur: nisi infrigidentur remota ab igne, sed illa, quæ per se, & secundum se, & existentia in igne generantur dura, pertinent ad elementum terræ. Chrystallus ergo si per calorem generaretur durus: pertineret ad elementum terræ.

Chrystallus semper a frigore generatur per se: a calore per accidens.

Sciendum ergo, quod etiam in terris calidissimis possumus dare frigiditatem ad generandum Chrystallum. sed aliter generatur Chrystallus in terris frigidis, & in Alpibus: ubi semper sunt nives, quia generabitur super terram, ubi semper continuabitur frigus, per excessum calidum poterit generari in cavernis terræ ex aliqua humiditate ibi stillante, ubi per excessum caloris exterioris augmentatur frigus in cavernis subterraneis. quæ sicut sunt frigidiores tempore calido, quam frigido; ita sunt frigidiores in partibus calidis quam frigidis.

Dub. III. Litteralis.



LETIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur de figura cæli, quod Spiritus Sanctus, &c. Sed contra: Secundum Ambro. Verum a quocunque dicatur a Spiritu Sancto est, sed multi Philosophi, & multi Sancti locuti sunt de figura cæli, dicentes eam esse rotundam. quod rationibus insolubilibus probatur, sic esse, ergo Spiritu Sancto actore, doctores plures Sancti, & alij narrauerunt ista.

Verum a quocunque dicitur a Spiritu Sancto est. iuxta in Prologo.

Dicendum, quod Magistri Doctores nostri, & compositores librorum pertinentium ad canonem Biblię, ubi de figura cæli tractant: non agunt directe secundum sensum litteralem: quia si cæli extenduntur, sicut pellis, vel, ut habet alia littera, sicut camera: propter hæc verba non directe creditur figura cæli.

Dub. IV. Litteralis.



LETIVS forte dubitaret aliquis de illo verbo: Fecit Deus duo luminaria magna, & posuit ea in firmamento cæli, nam luminaria magna sunt Sol, & Luna Firmamentum cæli est cælum sidereum, ut videtur in littera. cum ergo Sol, & Luna non sint in cælo sidereo, quia inter Solem, & cælum sidereum interponuntur tres spheræ planetarum: inter Lunam autem, & cælum sidereum interponuntur omnes alii planetæ, ergo &c.

Firmamentu pro toto globo sidereo vsque ad lunarem.

Dicendum, quod firmamentum, vel cælum: ubi posita sunt luminaria magna, & Stellæ, potest vocari a cælo Chrystallino vsque ad globum Lunarem, secundum quem modum Rabanus, ut supra patuit, omnes cælos cælestes distinguit in

tres cælos. videlicet in Empyreū Chrystallinū, & sidereū: Alii aut cæli, quos ipse noiat, ut patuit, non sunt proprie cæli cælestes, sed elementales.

Sic ergo accipiendo cælū sidereū: oportet, quod contineat Firmamentum vsque ad globum Lunarem, secundum quem modum accipiendo cælum per luminaria magna: oportet alios planetas, & omnes Stellas esse in tali cælo.

Vel si volumus pro firmamento accipere solū cælū sidereum: ubi sunt Stellæ fixæ, & non Planetæ; Dicemus, quod sic stat littera Gene. Quia fecit Deus duo luminaria magna, & Stellas, & posuit eas in firmamento cæli. Ibi enim Stellæ non stant nisi pro Stellis: quæ sunt in cælo sidereo: ubi sunt solum aliquæ Stellæ fixæ. Moyses enim loquens populo rudi fecit mentionem de Sole, & Luna: quæ quilibet percipit.

De alijs autem planetis non fecit mentionem, quia populus rudis nescit eos discernere ab alijs Stellis. Stellæ autem ipsas dixit positas in firmamento cæli.

Dub. V. Litteralis.



LETIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur: Diuidant diem a nocte, & sint in signa, & tempora, & dies, & annos, quomodo hæc veritatem habeant.

Luminaria quo sint in signa, ego, dies, & annos.

Dicendum, quod omnia hæc possunt referri ad motum solis, vel ad motum aliorum planetarum, vel ad Stellas fixas, motus enim solis aliquid fortitur ex motu primi mobilis, & aliquid ex se ipso. Ex motu primi mobilis diuidit diem a nocte, & est in dies. Diuidit enim diem artificialem a nocte. nam quantum ad partes reuolutionis eundo ab oriente ad occidentem: super hemispherium nostrum facit diem artificialem: redeundo ad orientem facit noctem. quantum ergo ad partes reuolutionis diuidit diem a nocte. Quantum vero ad totam reuolutionem facit diem naturalem: & quia multas reuolutiones peragit, dicitur esse in dies. cum ergo hoc competat sibi ex motu primi mobilis, quod infra diem, & noctem siue in vna die naturali compleat reuolutionem totam, bene dictum est, quod ex motu primi mobilis habet Sol, quod diuidat diem a nocte, & quod sit in dies; sed, ex motu proprio habet, quod sit in annos, & tempora, & signa, & gradus: quia nuius de gradibus non agatur in littera, propter quos gradus esse in dies non solum competit soli ex motu primi mobilis: sed etiam ex motu proprio. diuidere ergo diem a nocte, adaptabimus soli ex motu primi mobilis, sed esse in dies possumus adaptare sibi ex motu primi mobilis, ut iam dictum est, & ex motu proprio.

Ex motu enim proprio peragens vnum gradum Zodiaci facit vnam diem, quia quasi quolibet die peragit vnum gradum. Dicimus autem, quasi, quia cum Zodiacus non habeat nisi. 300. & 60. gradus: tempus in quo Sol peragit totum Zodiacum habet. 365. dies, & sextas horas, ut Aegid. super ij. Sent. Iii 2 dicit

dicit Aug. 2. super Gene. ad litteram. Non ergo complete peragit Sol in die vnum gradum: sed quasi peragendo ergo quasi vnum gradum: facit diem, peragendo 30. gradus: peragit totum signum, & facit mensem. Propter quod annus habet 12. menses, & Zodiacus diuiditur in 12. signa, sed sicut Zodiacus diuiditur in 12. signa, sic diuiditur in quatuor quartas, & quilibet quarta continet tria signa: secundum quas quatuor quartas sumuntur quatuor tempora. sed quatuor quartas, & quatuor tempora, secundum Astronomos sumuntur iuxta quatuor puncta notabilia in celo, quae sunt principium arietis, principium cancri: principium librae, principium capricorni: A principio arietis vsq; ad principium cancri peragitur illud tempus, quod dicitur Ver. Deinde vsque ad principium librae peragitur tempus, Aestas. Deinde vsque ad principium capricorni peragitur Autumnus: a principio capricorni vsque ad principium arietis peragitur Hyēs. Peragendo autem omnes istas quatuor quartas, peragitur annus, & sic dicitur annus.

Quod autem dictum est de Sole, potest dici de alijs planetis, quod semper infra diem, & noctem reuoluuntur semel motu primi mobilis: secundum quem modum possunt diuidere diē a nocte, & facere diem naturalem. sed quod sint in signa quantum ad 12. partes Zodiaci, qui diuiditur in 12. signa, & quod hoc modo faciant menses, & quantum ad quatuor quartas Zodiaci, quod hoc modo faciant tempora: & quantum ad totum Zodiacū, quod hoc modo faciant annum, oportet ista accipere secundum alium, & alium motum planetarum. Saturnus enim in 30. annis complet Zodiacum. vnus ergo annus Saturni sunt 30. anni solares, & vnus mensis Saturni sunt duo anni cum dimidio. & sic de alijs. Qui ergo vult laborare: poterit omnia ista adaptare ad alios planetas, & ad octauam sphaeram, quae omnia aliquo modo innuit August. 2. super Gen.

Aduertendum autem, quod nos signa, & tempora, &c. Retulimus omnia haec ad vnum, & idē sidus, quia ex solo Sole possunt accipi omnia ista, vel ex solo Saturno, vel etiā ex quolibet alio planeta, vel ex caelo sidereo: tamen qui vellet possit non omnia referre ad vnum, & idem: secundum quem modum loquitur Aug. 2. super Gen. dicens, quod esse in dies, & annos: potest referri solummodo ad Solem: ex cursu cuius accipiuntur dies, & anni. esse autem in signa, & tempora, potest referri ad alia sidera: ex quibus possunt accipi signa, & tempora.

Dub. VI. Litteralis.

L T E R I V S forte dubitaret aliquis, cum signa accepta sint secundum 12. partes zodiaci: ex quibus accipiuntur 12. signa, & 12. menses: sub quo zodiaco currunt omnes planetae. Vtrum possint accipi signa secundum ea, quae sunt hic inferius,

A Cum ex Stellis multa praenoscantur homines, & quod sint Stella in signa aliquorum effectuum futurorum.

Dicendum, quod Aug. 2. super Gen. istam questionem mouens ait, quae signa dicat scriptura, cum dixit de sideribus: Sint in signa, & respondet, quod non illa signa dixit Scriptura, quae obseruare est vanitas, sed quae sunt huius vitae vsibus utilia, & necessaria: possunt ergo signa referri ad effectus, quos praenoscantur per sidera hic inferius, sed non ad effectus vanos, & superstitiosos, secundum quod faciunt Mathematici, qui ex naturitate hominum praenoscantur de omnibus futuris contingentibus sibi. Contra quos loquitur Apostolus ad Galatas, dicens: Dies obseruatis, & menses, & tempora, & annos &c. sed effectus non superstitiosos, immo viles: vel signa ad tales effectus, quae vel nauata obseruant in gubernando, vel omnes homines ad prauidendas aeris qualitates, non est inconueniens talia signa obseruare, & ad talia signa referre Scripturam sacram.

Dub. VII. Litteralis.

L T E R I V S forte dubitaret aliquis de verbo August. 2. super Gene. qui loquens de temporibus, de quibus dicitur: Sint in tempora, & cum ait, quod non vocat tempora spatia morarum, sed effectus siderum, vel quae per sidera fiunt: vel secundum ipsum vocat Scriptura sacra tempora vicissitudines affectionum caeli. Sed contra: Semper loquendum est de re secundum definitionem eius. sed definitio temporis est, quod est numerus motus secundum prius, & posterius: talis numerus non potest esse sine mora, vel sine spatio morarum, oportet ergo, quod per tempora intelligantur spatia morarum.

Dicendum, quod tempus prout est numerus, est vnum quid continuum. Propter quod dicitur esse vnum tempus omnium temporalium. si ergo loquimur de tempore in plurali, & dicimus, quod sidera sunt in tempora: satis conuenienter potest hoc referri ad plura, & varia, quae habent hic inferius efficere, & ideo referebamus nos tempora ad quatuor partes anni, secundum quas sunt variae affectiones caeli, non quod caelum afficiatur varie, sed quia varie nos afficit, nam in vere nos humectat, & calefacit: in aestate, nos calefacit, & desiccit. Propter quod dictum Augustini est competens ad propositum.

Ad formam autē arguendi dicendum, quod non excludimus a temporibus spatia morarum, sed illis spatijs superaddimus: prout diuersimode hic inferius nos afficiunt.

DIST.

DIST. XV.

De rerum mixtarum, & sensibilibus creatione.



D I X I T E T I A M DEVS: PROVDICANT, &c. Postquam Magister determinauit de operibus quatuor dierum, in parte ista determinat de operibus aliorum duorum dierum.

Circa quod quatuor facit. quia Primo determinat de operibus diei quintae, quando ex aquis fuerunt productae aues propter ornatum aeris, pisces propter ornatum aquarum. Secundo agit de operibus diei sextae, quando ex terra fuerunt productae animalia, & bestiae. Tertio circa hoc mouet quasdam quaestiones. Quarto agit de operibus diei septimae. Secunda ibi: *Sequitur.* Tertia ibi: *Quaeritur solet.* Quarta ibi: *Iam de vij.* Duae primae partes patet. Tunc sequitur illa pars: *Quaeritur solet.* In qua mouet quasdam quaestiones. Circa quod tria facit. quia primo quaerit de animalibus venenosis, & nociuis, vtrum fuissent creata ante peccatum hominis. Et soluit, quod creata fuissent: sed nullo modo homini nociuis. addit etiam, quod cum hoc, quod illa animalia sint modo nociua, sunt etiam nobis proficua, quia nos terrendo, vel probando: vtrum simus animosi, & viriles: inducunt ad perfectionem virtutis. Secundo mouet aliquam quaestionem de animalibus minutis, quorum quaedam generantur ex rebus corruptis, & ex corruptione terrae, & aquae: quaedam ex corruptione lignorum, vel herbarum: quaedam ex corruptione corporum mortuorum. vtrum talia fuerint etiam creata. & soluit, quod ea, quae creantur de corruptione corporum mortuorum, non creduntur tunc facta fuisse. quae vero de terra, vel aquis, vel de his, quae generantur, in eis ortum sumunt: tunc creata fuisse non in congrue dici potest. Tertio specialiter descendit ad productionem hominis. Secunda ibi: *De quibusdam.* Tertia ibi: *Omnibus autem.* Secunda duae partes patet. Tunc sequitur illa pars: *Omnibus autem.* In qua specialiter descendit ad productionem hominis. Circa quod duo facit: quia primo dicit, quod post omnia Deus produxit hominem dicens: *Faciamus &c.* Secundo specialiter reuertitur ad tractandum de operibus Sactorum. Secunda ibi: *In hac enim rerum.* Prima pars patet. Secunda pars diuiditur in tres. quia primo narrat communem opinionem Sactorum, quomodo per spatia temporum fuerint facta opera sex dierum. Secundo narrat opinio-

Animalia venenosa quado creata, & quod homini nocent. Vide Doct. in Hex. 22. p. 2. c. 40.

Animalia minuta quae creata. Vide Doct. in Hex. 22. p. 2. c. 40.

Homini productio.

Opera sex dierum an per spatia temporum facta.

A n em Augu. quomodo omnia fuerint distincta, & facta formaliter, sicut caelum, & sidera, & ea, circa quae non videmus fieri nouas mutationes, ea autem, quae mutantur, sicut videmus continue, nouiter generari plantas, & arbores: non oportet tunc fuisse facta formaliter, sed materialiter. Et assignat rationes August. quia Moyses loquens populo rudi, dixit talia per moras temporum fuisse facta, vt facilius rudis populus posset hoc capere. Assignat etiam rationem aliam, quia potuit Deus simul facere, quae non potuit homo simul dicere. Tertio relinquit iudicio, & discretioni Lectoris, vt de his accipiat quod placet sibi. Secunda ibi: *Alijs autem per intervallo.* Tertia ibi: *Illi, qui his auctoritatibus.* Partes patet. Tunc sequitur illa pars: *Iam de septima.* In qua agit de his, quae facta fuerunt septimo die. Circa quod tria facit: secundum quod de tribus agit in die septimo, videlicet de quiete Dei, & completionem, & benedictionem, & sanctificationem Sabbathi. Primo ergo agit de quiete Dei dicens, quod Deus quieuit: id est ab omni opere cessauit, & non fecit quid nouum, cum non omnino quieuit, quia opera facta continuauit, iuxta illud Ioan. Pater meus, &c.

Secundo agit de completionem operis, quomodo septima die Deus compleuit opus: cum in sex diebus facta sint omnia. Ad quod respondet, quod septimo die aliquid fuit factum, quia Deus dedicauit, & sanctificauit septimum diem. Sicut aliquid fecit Salomon dedicando templum. Tertio agit de ipsa sanctificatione, & de benedictione diei septimae. Secunda ibi: *Sed quaeritur, quomodo.* Tertia ibi: *Illum autem diem.* Partes patet.

QVÆSTIO I.

De Animalibus ad elementorum ornatum, ac de ijs ad quintum, sextumque diem pertinentibus.



C I R C A hanc distinctionem quaeruntur duo. Primo videlicet de animalibus productis ex elementis, & propter ornatum elementorum, quae pertinent ad quintum, & sextum diem. Secundo de his, quae pertinent ad septimum diem. Circa primum quaeruntur duo. Primo de ipsis animalibus, vt sunt producta ex elementis. Secundo quaeretur de eis, vt sunt ornamenta elementorum.

Aegid. super ij. Sent. Iii 3 AR.

est nobilissima, non habet plus de igne, quam complexio aliorum animalium: immo est magis redacta ad medium, quam aliqua alia complexio, secundum quod dicitur in 2. de anima, quod homo habet meliorem rationem, qui est media proportio qualitatum tangibilium, quam aliquod aliud animal. & ex hoc colligitur, quod complexio humana sit magis redacta ad medium, quam complexiones alie: habere ergo plus de nobilitate clementis, non facit nobiliorem complexionem, sed habere tantum, quod ex mixtione eorum possit resultare nobilior operatio: vel, quod possit in materia illa sic mixta imprimi nobilior forma: facit ad nobilitatem mixtionis, vel ad nobilitatem complexionis.

Aves quæ ex aqua, & aere.

Ad tertium dicendum, quod aves possunt dici factæ ex aqua, quia in eis abundat aer vaporosus, qui est admixtus aquæ.

Et per hoc patet solutio ad quartum de Aug. quia aves sunt factæ de aere vaporoso, & ex hoc dicuntur esse factæ de aqua, quia ille aer habet vapores aqueos admixtos.

ARTIC. II.

An Animalia sint ornamenta elementorum.

Conclusio est affirmativa.

Aegid. in Hexam. cap. 38. & 39. D. Th. d. 15. q. 2. art. 2. Guill. Alais. tract. 7. 2. sent. q. 1. de Op. 5. diei.



SECUNDO queritur de animalibus, ut sint ornamenta elementorum. Cum ergo sint quatuor elementa, inter quæ ignis est nobilissimum, ex quo fuerunt ornata omnia alia elementa: debuit esse ornatus ignis.

Præterea videtur inconueniens, quod aves ponantur ornamentum aeris, quia animalia videntur esse ornamentum illius elementi: in quibus abundat natura eius. Cum ergo natura sit principium motus, & quietis eius, in quo est, ut habetur in 2. Physic. si in aibus abundaret natura aeris: non solum mouerentur in aere, sed etiam quiescerent ibi, quod videmus falsum.

Tex. c. 1.

Præterea: quando agitur de ornamentis elementorum: reptile dicitur ornamentum terræ. Inconuenienter ergo dicitur esse ornamentum aquæ.

Præterea nobilioribus animalibus debet assignari nobilior locus. Sed animalia terrestria, loquendo de animalibus perfectis, habent magis distincta membra, quam habeant aves. Nam in aibus non videmus nisi pedes, & rostrum: nobilior ergo locus debuit assignari bestiis, quam aibus.

A Præterea aliqua sunt animalia secundum Philosophum in lib. de animalibus, quæ in terris, & in aquis conuertantur: propter quod illa animalia non videntur, quod comprehendantur sub aliquibus generibus de animalibus assignatis.

Lib. 1. de hist. animal. cap. 7.

INCONTRARIUM est Genes. littera: *vbi non fit mentio nisi de ornamento trium elementorum.*

RESOLVTIO.

Ornatus dierum fuit congruus. Idem, planum fit ex recompensatione ornatus, ex perfectione senarij, ex quo ipso ornato. Animalia enim omnium elementorum, igne excepto, sunt ornamenta.

RESPONDEO dicendum, quod, ut patet ex habitis, in sex diebus omnia sunt completa. qui sex dies sic possunt diuidi, quia tres dies fuerunt positi ad distinguendum, & tres ad ornandum. Adducemus ergo tres rationes, quod fuerit compepensatus ornatus trium dierum: prout describit littera Genes. ut prima ratio sumatur ex recompensatione dierum ornatus ad dies distinctionis. Secunda ex perfectione senarij. Tertia ex ipso ornato.

Propter primum sciendum, quod tres dies distinctionis sic sumantur, quia in duobus diebus fuerunt distincti cæli, & in tertia fuerunt distincta omnia elementa. & quia quantum ad distinctionem, cæli habuerunt duos dies. Primum, quod fuit facta lux. Et secundum, quando fuit factum firmamentum: omnia autem elementa non habuerunt nisi vnum diem: quando fuerunt congregata aqua. In congregatione autem aquarum, ut patuit, fuerunt distincta omnia elementa, quod fuit tertia die. Et quia sic fuit in distinctione, quod cæli habuerunt duos dies: elementa vnum: in recompensationem huius, factum est e conuerso in ornato. quia omnes cæli fuerunt ornati vna die: videlicet die quarta, quando fuerunt facta luminaria. Elementa autem fuerunt ornata duobus diebus, quia quinta die fuerunt ornata aquæ piscibus, & aer aibus. Sexta verò die fuit ornata terra iumentis, bestiis, & reptilibus. Ex ipsa ergo recompensatione ornatus respectu distinctionis, ut quia cæli haberent duos dies ad distinguendum: Elementa verò non nisi vnum: recompensatum est, ut cæli non haberent nisi vnum diem ad ornandum, & elementa duos.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex perfectione numeri Senarij. Dignum enim erat, quod prima productio rerum, secundum quam facta est perfecta distinctio, & perfectus ornatus colorum, & elementorum, iuxta illud Gen. Ergo perfecti sunt cæli, & terra. i. cæli, & ista inferiora elementa, & omnis ornatus eorum requirebat, quod hoc fieret secundum primum numerum perfectum. Primus autem numerus perfectus est senarius. Si ergo in cælis, & elementis

Senarij numeri perfectionem. Vide supra dist. 13. q. 2. art. 1. Gen. 2.

facta

facta est bina perfectio. Vna secundum distinctionem, & alia secundum ornatum, & hoc in primo numero perfecto, qui est Senarius. Dabimus, & distinctionem, & medietatem Senarij modo, quo dictum est, quia quantum ad distinctionem: cælis dabimus duos dies, & elementis vnum. quantum ad ornatum erit e conuerso. Sed quares, quare in distinctione cælis dati sunt duo dies, & elementis vnus. Dicemus, quod in cælis est duplex distinctio: vna secundum lumen, & alia secundum motum. Secundum lumen quidem in cælis est distinctio, quia est ibi luminosum, & non luminosum. Secundum motum autem est ibi distinctio, quia est ibi dare motum ab oriente in occidentem, qui est proprius primi mobilis, & e conuerso. Ab occidente in orientem, qui est proprius firmamenti, & Planetarum. Ideo fuerunt cælis dati duo dies distinctionis. Primus videlicet dies, in quo facta est lux, per quam diuisa est lux à tenebris. Et secundus dies, in quo factum est firmamentum, quod mouetur motu contrario motui primi mobilis, diuisit aquas ab aquis, ut in pluribus locis supra diffusius tangebatur. Elementis verò non fuit datus nisi vnus dies distinctionis: quia tota indistinctio elementorum non erat nisi propter vnum elementum, videlicet propter aquam, quæ admixta aeri reddebat totum aerem indistinctum, & confusum, siue admixtum, & cooperiebat, siue velabat terram, ut apparere non posset. Illo ergo solo elemento congregato in locum vnum: apparuit arida, & apparuerunt distincta alia elementa: propter quod pater omnino fuisse congruum in distinctione rerum dare duos dies cælis, & tertium elementis: quare ergo in ornato fuerit e conuerso: alio modo tactum est in duabus rationibus iam præmissis, & in ratione tertia plenius apparebit. sed antequam hoc fiat, de perfectione Senarij, quod est primus numerus perfectus, & ex hoc competens primis perfectionibus rerum, volumus aliqua enarrare.

Vide idem supra d. 13. q. 2. art. 1.

Numeri Senarij perfectio. Sed vide Scholium nostrum, pro huius speculationis declaratione. d. 13. q. 2. art. 1. in Dub. 3. laterali.

Sciendum ergo, quod numerus aliquando est linearis, qui sola vnitatem metitur: & binarius, qui per binas vnitates constituitur: & trinarius, qui per trinas: & quaternarius, qui per quatuor: & quaternarius, qui per septenas, & multi alij sunt tales numeri, qui non sunt ex ductu alicuius numeri in alium numerum, sed solis vnitatibus producuntur. Aliqui verò sunt, qui sunt ex ductu numeri in numerum, ut octo, qui fit ex ductu quatuor in duo. quia bis quatuor faciunt octo: & duorum in quatuor, quia quater duo faciunt octo, & iste dicitur partes aliquotæ, quæ aliquoties sumptæ reddunt totum, nec plus, nec minus quatuor: sunt pars aliquota de octo, quia cum sumantur bis, faciunt octo, nec plus, nec minus: & duo, quia si sumantur quater, faciunt octo. vnitatem autem est pars aliquota cuiuslibet numeri. Computando ergo solum huiusmodi partes aliquotas: alij numeri sunt diminuti: quando omnes eius partes aliquotæ reddunt minus, quam ipsum. Aliqui sunt superabun-

A dantes, quando omnes eius partes aliquotæ reddunt plus, quam ipsum. Aliqui sunt perfecti: quando omnes eius partes aliquotæ reddunt, nec plus, nec minus. Senarius ergo est primus numerus perfectus, quia omnes eius partes aliquotæ faciunt sex, nec plus, nec minus. pars enim aliquota de sex non potest esse, nec quinque, nec quatuor, quia non potes toties sumere quatuor, vel quinque, quod habeas sex, nec plus, nec minus. Quia si sumeres semel haberes minus. Si sumeres bis, haberes plus. Nunquam enim pars aliquota potest excedere medietatem eius, cuius est aliquota. Omnes ergo partes aliquotæ de sex sunt Tres, Duo, & Vnus, quæ simul iunctæ faciunt Sex, nec plus, nec minus. Propter quod Senarius dicitur esse numerus perfectus, & primus perfectus, quia infra ipsum nullus est alius numerus perfectus. Octonarius est numerus diminutus, quia partes eius aliquotæ sunt quatuor, duo, & vnus, quæ simul iunctæ faciunt septem, quod est minus, quam octo. Duodecim est numerus superabundans, partes eius aliquotæ sunt sex, quatuor, tres, duo, & vnus, quæ simul iunctæ faciunt 16, quod est plusquam 12. immo ita sunt pauci numeri perfecti, quod in quolibet limite non est nisi vnus, & est aliquis limes: vbi nullus dicitur esse, ut vsque ad 10. non est nisi vnus: videlicet Senarius, & vsque ad centum non est nisi vnus: videlicet viginti octo, & sic de alijs: immo Sancti hæc adaptando ad homines: magnum mysterium comprehendunt, ut sicut pauci numeri sunt perfecti: ita pauci homines perfecti.

Aliquotæ partes, quæ sunt. tunc partes non aliquotæ cognoscuntur.

Paucitas perfectorum colligitur ex paucitate numerorum perfectiorum.

C His itaque prælibatis, volumus adducere rationem tertiam sumptam ex ipso ornato rerum. Dicemus enim, quod licet in distinctione sint dati duo dies cælis, & vnus elementis: in ornato verò est e conuerso. Duo dantur elementis, & vnus cælis. Nam cæli, & elementa sic se habent, quod diuiduntur in supremum: cuiusmodi sunt cæli: & infimum: cuiusmodi est terra: & intermedia, cuiusmodi sunt aer, & aqua. Ignem autem in talibus non nominamus, quia propter sui maximam actiuitatem non patitur aliquem ornatum. Nihil enim posset diu esse in ipso, quod ad vltimum non corrumpetur, ab ipso. Inueniuntur enim aliqua alia, quæ propter sui magnam frigiditatem per aliquod temporis spatium possunt stare iuxta ignem, sicut dicitur de Salamandra, sed hoc diu esse non potest.

Salamandra. h. 3. de hist. animal. c. 5.

Ille enim vermis, qui dicitur Salamandra, vel illi vermes, qui sic nominantur faciunt aliquid aliqualiter simile ei, quod faciunt vermes, qui faciunt sericum: licet in colore illud, quod faciunt Salamandra, sit albius. Si de illo autem fiat aliquis tela, sicut Salamandra potest stare in igne per aliquod spatium, absque corruptione sui, sic illa tela poterit per aliquod spatium stare in igne, absque corruptione sui. sicut enim alij panni mundantur, & purgantur per aquam, sic ille pannus mundatur, & depuratur per ignem. ponitur enim in igne, & permittitur ibi stare per

Notandum de tela Salamandra.

per aliquale modicum spatium, quo facto con-

Elementa
cur duobus
diebus or-
nata.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod cum in ornatu caelum teneat vnum gradum, scilicet supremum: elementa teneant duos gradus: infimum, vt terra; & medium, vt aer, & aqua: caelum non habuit nisi vnum diem ad ornandum, quia tenet solum vnum gradum, & supremum, & ideo habuit diem quartum: quando fuerunt luminaria facta. Aer autem, & aqua licet sint duo elementa: non habuerunt nisi vnum diem, quia non tenent nisi vnum gradum, vt medium: propter quod eadem die, vt quinta: fuerunt ornata illa duo elementa piscibus, & auiibus. terra autem tamquam infimum facit per se gradum: ideo habuit vnum diem, scilicet sextum, in quo fuit ornata iumentis, & alijs animalibus terrae. Possimus autem, si volumus, ex ipsa natura ornamenti assignare rationem, quia caelum ad ornandum non habuit nisi vnum diem: elementa habuerunt duos: videlicet aer, & aqua vnum, & terra alium. Nam in hoc videtur consistere ratio ornatus, & natura eius, vel quia mouetur cum illo, quod ornatur: vel, quia mouetur in illo. Primo modo ornatur caelum, quia Stellae, & Planetae, quae sunt ornamenta caeli, mouentur cum caelo, & omnes habent vnum modum motus, quia non mouetur Stella, sed orbis, & Planetae, vbi est maior talis diuersitas. non mouentur secundum se: sed, vel mouentur motu sphaerarum, siue orbium, vel motu deferentium, vel motu epiciclorum. & quia est vnus similis modus mouendi: in talibus non oportuit ad ornatum assignare caelum nisi vnum diem. Elementis autem assignauimus duos, vnum aeri, & aquae: & alium terrae. Aque autem, & aeri assignauimus vnum solum diem ad ornatum, quod ex tribus potest colligi, vel quia ex vna materia sunt pisces, & aues. vel quia habent vnum modum mouendi: vel, quia habent vnum modum se multiplicandi, ex eadem. n. materia facti sunt pisces, & aues, quia ex aqua. Et si dicantur pisces facti directe ex aqua: aues autem ex aere aquoso, & vaporoso; propter vniuersitatem Scriptura non distinguit, sed pisces, & aues dicit factos ex aquis.

Pisces, & Aues cur vno die produci.

Piscium, & Auium motus idem.

Rursus vno die debuerunt fieri pisces, & aues: non solum, quia ex eadem materia; sed etiam quia, habent eundem modum motus. Nam sicut pisces natant in aquis, ita aues natant in aere, vt sicut pisces non per pedes, sed per pennulas, & per caudam se mouent in aqua: sic, & aues non per pedes: immo cum volant stringunt pedes: ne impediantur ab eis in volatu, sed per alas, & per pennas se mouent in aere. vt sicut aqua resistit pennulis, & caudae piscis, & ex illa resistentia se mouet per aquam, sic aer resistit pennis, & alis auium, & ex illa resistentia se impellunt aues per aerem. expertum est enim, quod aliquando cadens aqua de alto peruenit ad locum, vbi sunt pisces, & absque eo, quod illa aqua adharet canali, vel alicui corpori: pisces se impellunt

per illam aquam, & ascendunt superius, sicut, & aues ascendunt per aerem, & superius volant. Tertio debuerunt pisces, & aues fieri vno, & eodem die: propter vnum, & eundem modum, quem habent multiplicandi seipsos. Nam & pisces, & aues ouant, & ouando se multiplicat. Et si sunt aliqui, sed pauci pisces, non ouantes: vel si aliqua, & paucae aues, non ouantes: talia attendenda sunt prout habent esse in pluribus: non in paucioribus. nam & in terris sunt aliqua ouantia, vt lacertae, & serpentes. Tamen animalia terrestria, quae generantur ex semine, vt plurimum generantur per partum, & vt plurimum talia animalia se multiplicant pariendo, vt pisces, & aues ouando. In ornatu ergo dabimus aeri, & aquae vnum diem, vt quintum: & terrae alium, vt sextum: & sic declarata sunt dubia praelibata.

Experimentum
vltimum est
pisces ascendere,
aqua cadenti ex alto.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod ignis non patitur tale ornamentum, quia le damus alijs elementis, quia nulla animalia possunt diu sustinere ignem, vt supra tetigimus.

Ignis cur non
reor ornatur.

Ad secundum dicendum, quod sufficit ad hoc, quod aliqua animalia sint ornamentum alicuius elementi, quod illud elementum plus abundet in complexione eorum, quam aliorum animalium, quod satis est credibile, quia in auiibus, in quibus est aer quidam vaporosus, plus abundet in complexione eorum.

Aues cur
quiescant in
terra.

Ad formam autem arguendi cum dicitur, quod aues quiescant in terra: Dicitur debet, quod ornamentum elementorum non accipitur secundum motum naturalem, secundum quem omnia mixta naturaliter tendunt deorsum, & naturaliter quiescunt deorsum: propter elementum graue, quod dominatur in eis: sed secundum motum animale, prout animalia per apprehensionem, & appetitum tendunt ad omnem differentiam positionis, qui motus semper contrariatur corpori animalis, cuius motus naturalis est tendere deorsum. & quia in tali motu semper accedit lassitudo propter contrarietatem, quam habet ad naturam corporis mobilis: oportet, quod quies in motu animali sit eadem cum quiete in motu naturali: inde est, quod aues quiescant in terra, quia secundum motum naturalem propter dominium elementi grauis mouentur ad terram.

Reptilia
quae pertinent
ad ornamentum
terrae, & aquae.

Ad tertium dicendum, quod reptilia ponuntur ornamenta terrae, & aquae. aliter tamen, & aliter. quia quantum ad ornamentum terrae: ponuntur reptilia secundum partem; cum dicit: Producat terra animam viuentem in genere suo: iumenta, & reptilia, & bestias. Sed in aquis reptilia ponuntur ornamentum secundum totum, cum ait: Producant aquae reptile animae viuentis, & volatile. Non ergo fit ibi mentio, nisi de reptili, quod est ornamentum aquae: & de volatili, quod est ornamentum aeris: sicut ergo volatile est vniuersaliter ornamentum aeris: sic & reptile est quasi vniuersaliter ornamentum

tum aquae, quia quasi omnes pisces reptant, & reptando se mouent, vt supra dicebatur: sed in terra non sic, quia iumenta, & bestiae reptant, & in terris plura videntur esse non reptilia, quam reptilia: licet multa sint ibi reptilia. Vel possumus dicere, quod & si reptilia ponuntur ornamenta terrae, & aquarum; Hoc est tamen aliter, & aliter. quia pisces reptant prout cum pennulis, & cauda se impellunt in aquis, & hoc modo se mouent per aquas: sed in terris animalia reptant diuersimode, quia cum costis, & pectore se impellunt, vt Serpentes, iuxta illud, quod fuit dictum Serpenti Genes. Super pectus tuum gradieris. Aliqua vero reptant in terris, quia figentia os in terra, reliquum corpus suum trahunt, vt vermes. aliqua vero, quia propter breuitatem pedum, corpus suum ducunt per terram, iuxta illud Augusti, 3. Genes. Per reptilia, vt arbitrator, signa sunt quadrupedia, quae in genere sunt reptilium. Cuiusmodi sunt lacertae, & stelliones. Vocantur autem stelliones quaedam lacertae habentes puncta quasi alba, & nigra: ac si stellae quaedam essent in eis: sunt autem stelliones minores lacertis habentes debilem visum, vt semper post occasum Solis incipiant exire de suis foraminibus. Dato tamen, quod non esset alia differentia inter reptilia terrae, & aquarum: nisi, quia videmus aliqua reptilia terrestria reptare in terra, & aliqua reptilia aquatica natare in aqua: sufficit ex quo inueniuntur reptilia in terra, & in aqua, quod ponantur ornamentum terrae, & aquae: tamen magna differentia est inter haec, & illa, vt est per habitum manifestum.

Pisces quomodo
reptant.

Gen. 3.

Raptandi
modi varij.

Tom. 3.

Stelliones.

Ad quartum dicendum, quod non distinguuntur ornamenta elementorum secundum se, sed per comparisonem ad elementa, vel non distinguuntur ornamenta elementorum: nisi prout sunt apta nata moueri in alijs, & alijs elementis: & hoc secundum motum animale, non secundum motum naturalem. propter quod ornamenta elementorum non accipiuntur secundum, quod aliqua sunt magis, vel minus nobilia, sed secundum, quod habent alia, & alia organa, vt organa animalium terrestrium sunt ad ambulandum, vel ad quocunque modo se mouendum per terram. organa animalium, quae sunt ornamentum aquae, & aeris, sunt ad natandum, & ad se mouendum per aerem: secundum quem modum non oportet, quod nobiliora animalia sint ornamentum nobilioris elementi: sed quod sint ornamentum illius elementi, secundum quod habent organa ad se mouendum per ipsum.

Ad quintum dicendum verum esse, quod ait Philosophus, aliqua esse animalia, quae in aquis, & in terris conuertantur, sed nunquam inueniuntur aliqua animalia conuertantia in utroque praedictorum elementorum: quando magis conuertantur in vno, quam in alio, & ideo il-

lius, vbi magis conuertantur, possunt dici ornamenta.

QUESTIO II.

De his, quae ad diem septimum pertinent.



DEINDE quaeritur de his, quae pertinent ad diem septimum. Tria autem dicuntur de die septimo. Primum est, quod concepit Deus die septimo opus suum. Secundum est, quod requieuit die septimo ab omni opere, quod pararat. Tertium est, quod benedixit diei septimo, & sanctificauit illum, quae omnia patent Genes. De tribus ergo quaeretur. Primo de completionem operum diuinorum. Secundo de quiete diei. Tertio de sanctificatione, & benedictione diei septimi.

B

ARTIC. I.

An operum diuinorum completio sexta, & septima die facta fuerit.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. in Hexam. 2. par. cap. 41. D. Th. 2. p. q. 73. ar. 1. Et 2. sent. d. 15. q. 3. ar. 1.



DE PRIMUM sic proceditur: Videtur, quod completio operum diuinorum non fuerit facta die septimo, sed die sexto, quia Genes. dicitur de die septimo, quod vidit Deus cuncta, quae fecerat: ergo die sexta fecerat cuncta, & per consequens perfecerat vniuersa.

Gen. 1.

Præterea: in eodem capitulo dicitur de his, quae fecerat Deus die sexta, quod erant valde bona: sed valde bona non dicuntur, nisi omnia simul. quia secundum Augustinum in Enchiridion, & habetur in littera: Vnumquodque in se bonum est: omnia autem simul valde bona, quia ex omnibus constat vniuersitas, & mirabilis pulchritudo. Si ergo sexto die opera diuina fuerunt valde bona, sexto die fuerunt vniuersa completa.

Præterea tunc completur opus, quando non vterius sit aliquid in opere. sed post sextum diem nihil

nihil Deus ulterius fecit in operibus suis: ergo sexto die fuerunt omnia diuina opera completa.

Præterea videtur, quod nec etiam sexto, vel septimo die fuerint omnia diuina opera completa, quia non est completum opus, quamdiu artifex operatur, sed Deus à principio mundi vsque nunc semper operatus est, & operatur, iuxta illud Io. Pater meus, &c.

IOAN. 5.

IN CONTRARIUM est littera Genes. Quia compleuit Deus die septimo, &c.

Septenarius numerus Spiritui sancto tribuitur.

Præterea in opere cuiuslibet diei operatus est Spiritus sanctus, sed Spiritui sancto appropriatur numerus septenarius: ergo in die septimo debet poni completio operum diuinorum.

RESOLVTIO.

Operum creationis completio quinque modis dicitur, die sexta, & septima fuisse facta iuxta duplicem Scripturam sacra translationem. Vna enim diei sexto: altera verò septimo huiusmodi completionem adscribit.

Opera creationis quinque modis dicitur completa.

RESPONDEO dicendum, quod difficultas huius quaestionis oritur ex eo, quod nostra translatio habet, quod compleuit Deus in die septimo opus suum. Alia translatio habet, ut dicit Magister in littera, quod consummavit Deus die sexto opera sua, & quia bonum est vtrunque saluare: postquam vtraque littera toleratur. Ideo videndum est quomodo completio operum diuinorum potest attribui diei sexto, & quomodo diei septimo. Possimus autem saluare quinque modis vtranque translationem.

Primo modo, ut completio diuinorum operum quantum ad sextum diem referatur ad vespeream. Quantum ad septimum referatur ad mane.

Secundo prout consummatio diuinorum operum secundum diem sextum referatur ad perfectionis existentiam. Secundum diem septimum ad perfectionis euentiam.

Tercio cum esse sit perfectio rerum: ideo secundum diem sextum refertur ad esse: prout à Deo rebus datur. Quantum ad diem septimum referatur ad esse, prout à Deo in rebus continuatur.

Quarto possumus sic saluare, prout quantum ad diem sextum sumitur perfectio secundum actum primum: quantum ad septimum, secundum actum secundum.

Quinto prout in omnibus rebus reperitur substantia, virtus, & operatio, iuxta illud Dion. in de Ecclesiastica Hierarchia: Existere oportet primum, & postea operari non est sine virtute: propter quod oportet, quod res primo existat per suam substantiam. Secundo, quod habeat virtu-

tem. Tertio, quod operetur, quia secundum Commentatorem nulla actio egreditur immediate ab ipsa substantia, vel ab ipsa forma substantiali, sed semper egreditur mediante virtute, propter quod ait, quod nulla est virtus actiua in igne, nisi calor. Calefacete ergo, quod est operatio ignis non egreditur immediate à forma substantiali ignis, sed egreditur ab ea mediante calore, vel mediante virtute calefactiua. Triplex ergo erit perfectio rerum, vel secundum substantiam, & hoc pertinet ad primos tres dies, vel secundum virtutem, & hoc pertinet ad numerum senarium, vel ad alios tres dies, vel ad sextum diem: in quo completa sunt opera omnia. Accipietur etiam perfectio secundum operationem, & hoc pertinet ad diem septimum: ut sexto, & septimo die dicatur esse facta perfectio operum diuinorum.

Propter primum sciendum, quod prima dies, ut communiter dicitur; non habuit mane supple de se, sed vespeream habuit de se, mane verò habuit sequentis diei, & quod dictum est de prima die, veritatem habet secundum litteram Genes. & de sexta die, quia & de sexta die dicitur in Genes. quod factum est vespere, & mane dies sextus. Quilibet ergo dies operum diuinorum fuit vnus dies completus quantum ad spatium temporis, quia quilibet huiusmodi dies fuit spatium 24. horarum, sed quantum ad partes eius illæ 24. horæ non fuerunt partes eiusdem diei, sed vespere se tenuit cum prima die, & mane fuit pars diei alterius. Ita, quod vespere diei primæ, & mane diei secundæ fecerunt vnum diem completum, sic vespere diei sextæ, & mane diei septimæ fecerunt diem septimum completum. Quantum ergo ad naturalem ordinem, ut dixit Magister in distinctione 13. ordo naturalis distinctionis dierum est, ut computetur dies à mane vsque ad mane exclusiue, ut quilibet dies habeat proprium mane, & propriam vespeream vsque ad aliud mane, quod cum sua vespere faciat sequentem diem, quantum ad quantitatem temporis causatum est vespere, & mane; & e conuerso. Differentia tamen est inter computationem istam, & illam, quia si computemus diem secundum mane, & vespeream, sic accipiemus diem computando diem secundum ordinem naturalem: prout mane, & vespeream pertinent ad eundem diem: sequendo modum computationis dierum naturalem, secundum traditionem Magistri, sed computando vnum diem: prout habet vespeream, & mane, sic vespere erit diei præcedentis, & mane erit diei sequentis, & sic vespere, & mane erit vna dies completè confecta secundum ordinem naturalem ex partibus diuersorum dierum, secundum quem modum diem sextum fecerunt vespere diei sextæ, & mane diei septimæ; propter quod bene dictum est, quod completio diuinorum operum potest attribui diei sextæ, quantum ad vespeream; & diei septimæ quantum ad mane, quia vespere diei sextæ, & mane diei septimæ computat littera Gen. vnus totum completum diem sextum,

Diei computatione dicitur. supra d. 13. q. 3. ar. 2.

Nota hic de die, & vespeream in 13. dist. huius 2. d. q. 3. ar. 2.

secundum quem modum dies sextus tantum accepit de spatio temporis diei septimæ, quantum de spatio temporis deficiebat sibi ad faciendum vnus totum completum diem. Quibus visis, patet, quomodo vera est translatio illa, quod die sexto, & quomodo est vera translatio alia, quod die septimo consummavit, vel compleuit Deus opus suum.

Perfectionis existentia.

Secundo modo potest hoc ostendi, ut perfectio diuinorum operum referatur ad perfectionis existentiam quantum ad diem sextum: sed ad diem septimum, quantum ad perfectionis euentiam. Huic autem modo possumus adaptare illud verbum Philosophi, quod vnus quodque perfectum est, cum sibi potest simile generare. cum ergo generans sit causa generati, non potest esse, quod ex effectu causetur perfectio causa: cum quæ sunt causatorum, abundanter præinsunt causis, ut vult Dion. 2. de diuino. ergo generare non facit ad existentiam perfectionis, sed ad euentiam eius. ut cum aliquid generat sibi simile, ex effectu generationis apparet euidenter perfectio generantis. In sex ergo diebus fuerunt omnia perfecta secundum existentiam, quæ sic perfecta in septima die inceperunt dare operam generationi, & inceperunt esse perfecta quantum ad perfectionis euentiam. ista autem est perfectio celorum: quia cæli faciunt ad generationem rerum, & elementorum: quia cum ex omnibus elementis componatur mixtum: secundum debitam proportionem elementorum resultat perfecta mixtorum complexio. Differt autem iste modus saluandi vtranque translationem a primo, quia primus modus referebat perfectiones ad vnus, & eundem diem, secundum diuersas partes eius. Sed iste modus refert vtranque perfectionem ad alium, & alium diem, quia Deus compleuit, vel perfecit omnia in die sexto: quantum ad perfectionis existentiam, quia in die sexto omnia extiterunt perfecta, sed perfecit Deus opera sua die septimo, quantum ad perfectionis euentiam, quia die septimo inceperunt animalia dare operam generationi: quod faciendo non solum existerant perfecta, sed etiam euidenter apparebant perfecta.

Perfectionis acceptio, & continuatio.

Natura semper desiderat quod melius est.

Distinctionum à Deo duplex.

Tercio possumus saluare illam diuersitatem accipiendo perfectionem secundum esse: quod factum fuit sexto die. Et quantum ad continuationem essendi, quod fuit factum die. 7. Ad hunc autem modum potest adaptari illud verbum Philosophi in 2. de generatione, quod natura semper desiderat quod melius est, & quia melius est esse, quàm non esse: semper natura desiderat esse. Cum ergo propter longe distare a primo principio non possint res perpetuari in suo esse secundum seipsas: reliquo modo compleuit Deus perpetuitatem essendi, continuam faciens generationem, appellat autem Philosophus longe distare à primo principio non secundum esse, sed secundum affectionem proprietatum esse diuini. vbique est enim Deus præiens & in vnaquaque

re est Deus per essentiam suam seruans illam rem in esse secundum modum naturæ illius rei: cum dicatur aliqua esse propinquiora Deo, ut illa quæ plus assequuntur de proprietatibus diuinæ essentie, vel diuine substantiæ: nam substantia diuina hæc esse semper, & hæc esse intellectuū. angelica ergo natura quantum ad esse, & quantum ad intelligere participat conditionem diuine substantiæ. Et propter hoc Augu. in lib. confess. dicit naturam angelicam esse prope Deum. Aliqua vero participant conditiones diuine esse quantum ad esse, et quantum ad semper esse, sed non quantum ad intelligere, ut corpora cælestia sibi se sumpta, & ista inferiora magis distat a Deo, quàm Angeli. Nā si corpora cælestia intelligunt: hoc non est quod ipsa secundum se intelligant: sed quia motores eorum appropriati, qui dicuntur eorum animæ, intelligunt, ista autem inferiora: quia sunt generabilia & corruptibilia: participant conditiones diuine esse, quantum ad esse, non quantum ad semper esse, & ista adhuc magis distat a Deo. propter istud ergo distare a Deo, & quia ista inferiora non possunt se perpetuare in seipsis, reliquo modo compleuit Deus continuationem continuam faciens generationem: secundum quam animalia se continuant, & perpetuant in suo simili. Propter quod benedictum est, quod est duplex perfectio rerum: vna quantum ad esse, prout in seipsis habent perfectum esse, & hoc fuit in die sexto, quia tunc omnia habuerunt perfectum esse: cum Dei perfecta sint opera. Et alia est perfectio quantum ad continuationem, & perpetuitatem essendi, & hoc fuit in die septimo: quando animalia inceperunt dare operam generationi, per quam continuantur, & perpetuantur in esse.

Perfectio rerum duplex, vna quantum ad esse, alia quantum ad continuationem, & perpetuitatem essendi.

Quarto modo possumus saluare dictam diuersitatem, ut vna perfectio referatur ad actum primum, alia ad secundum: secundum quem modum loquitur Philosophus in 2. de anima dicens, scientiam esse primum actum, & considerare secundum, per actum enim primum intelligimus formam, ut dat esse: per actum secundum intelligimus ipsam operationem egredientem a forma: sicut considerare est quantum operatio egrediens à scientia. secundum ergo actum primum semper sumus in actu: quia quantum habemus scientiam: tam diu habemus esse scientificum, & quantum habemus aliquam formam: tantum habemus esse secundum illam formam, sed quantum ad actum secundum non semper sumus in actu, nam licet habens scientiam semper sit sciens: non tamen semper considerat secundum illam scientiam, & habens albedinem semper est album, non tamen semper distinguit visum, differt in iste quartus modus ab alijs, quia generalior. Nam sexto die fuerunt res perfecte sibi partes componentes totum: quia nulla fuit pars vniuersi, quæ non esset facta sexto die. Alia autem perfectio est secundum consecutionem finis: quia quilibet res per suam operationem est apta nata tendere in suum finem: propter quod iste modus dicitur generalior: quia Aegid. super ij. Sentent. KKK & si

Actus primus, & secundus. text. c. 3.

Auer. 2 de anima. c. 2.

& si cuilibet rei non competit generare, cuilibet tamen rei competit habere aliquam operationem, per quam tendit in suum finem: ut graue mouetur deorsum, ut tendat in centrum, tanquam in finem. Ista autem perfectio incipit competere rebus die septimo, quando eis constitutis in esse die sexto: die postea septimo inceperunt agere, & per actiones in finem tendere. Septima ergo die, quando Deus voluit requiescere, inceperunt res laborare, & agere, & in perfectiones suas tendere.

Quinto modo possumus saluare diuersitatem praefatam magis particulariter, ut diuidamus septem dies in tres, & tres in vnum, & cuilibet parti demus suam perfectionem, ut primo ternario demus perfectionem rerum quantum ad substantiam. Secundo ternario quantum ad virtutem: diei vero septimo dabimus perfectionem quantum ad operationem. quae tria, ut supra tangebatur, substantia, virtus, & operatio in omnibus habent esse, ut in lib. Genes. tripliciter agitur de perfectione. nam ibi dicitur: Perfecti ergo sunt caeli, & terra. i. ista inferiora elementa: supple quantum ad substantiam: & omnis ornatus eorum, supple est perfectus quantum ad virtutem, & postea sequitur: Compleuit Deus .i. perfecit Deus opus suum, supple quantum ad operationem. quia tunc opera Dei inceperunt habere operationes suas: Perfectio ergo secundum substantiam incipit ab esse rerum, & terminata est in distinctionem ipsarum. ideo in illis tribus diebus dicuntur esse facta opera distinctionis. Perfectio autem secundum virtutem, secundum quam dicuntur res ornatae: incipit a distincto esse, & terminata est in distinctum posse. Perfectio autem secundum operationem, quae competit diei septimo: incipit a distincto posse rerum, & terminata est in distinctum agere ipsarum. Et ideo dies septimus non habet vespem, quia distinctum agere rerum nunquam terminabitur, sed semper res habebunt distinctas actiones, sicut habent distinctas formas, quamdiu durabit mundus. Signat autem ista distinctio operationum, vel ista perfectio secundum operationes requiem illam beatorum, quae sequitur opera nostra, quando dicitur: Amodo enim iam dicit spiritus, ut requiescant a laboribus suis. Opera enim illorum sequuntur illos, quae requies nunquam habebit vespem, quia nunquam finietur. Diximus autem, quod perfectio secundum substantiam facta est ante omnem diem. postea facta est distinctio rerum. Nam a principio, ante omnem diem, res habuerunt formas substantiales dantes sibi esse. sed cum habent quandam confusionem in seipsis, ut supra fuit diffusius declaratum, postea per partes acceperunt distinctum esse in primo ternario dierum. Dabant enim tunc formae substantiales cuilibet rei, quod esset ens: sed non dabat ei perfectio, quod esset vna, quia non dabat ei perfectio, quod esset distincta ab alijs: propter quod bene dictum est, quod illa perfectio incipit ab esse,

Gen. 2.

Agoc. 14.

A & terminata est in distinctum esse. Perfectio autem secundum virtutem incipit a distincto esse: & terminata est in distinctum posse. quod fuit factum secundo ternario dierum, quando ornati sunt caeli, & elementa: per quem datum est eis posse, & virtus ad agendum. Nam cum caeli inflantur in haec inferiora, & influentia sit a luminoso: quando fuerunt facta luminaria caeli, quod fuit quarta die, fuit datum caelo posse, & virtus, ut influeret in haec inferiora. Quinta autem die quando aqua produxit pisces, & aues, fuit data aquae virtus, & fuit ei datum posse, ut per rationes seminales inde fierent pisces, & aues. aqua enim ibi stat pro elemento aquae, quod abundat in complexione piscium, & stat pro isto aere humectato, & aquoso, qui abundat in complexione auium. Sexta vero die quando fuit ornata terra, iumentis bestijs, & reptilibus: fuit terrae data virtus, & fuit ei datum posse, ut per rationes seminales ista ex ipsa fierent. Propter quod bene dictum erat, quod perfectio secundi ternarii, qui completus fuit in septimo die, incipit a distincto esse, & terminata est in distinctum posse. Propter quod Perfectio sextae diei fuit secundum virtutem, seu secundum posse. quia in illo die omnibus rebus fuit collata perfecta virtus, & perfectum posse distincte secundum suum genus, & suam speciem. perfectio vero diei septimae, quae fuit secundum operationem, vel secundum agere, quia res existentes perfectae inceperunt agere, & operari. cum operatio non sit nisi a potentia, & a virtute, bene dictum est, quod ista perfectio incipit a distincto posse, & terminata est ad distinctum agere, ut est per habita declaratum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod perfectio rerum fuit facta die sexto, & die septimo: aliter tamen, & aliter, ut patet per habita. Ad secundum dicendum, quod videre cuncta, quae Deus fecerat, pertinet ad perfectionem totalitatis, quae constat ex omnibus virtutibus. nam secundum formas partium vniuersum habet esse, & secundum virtutem collatam partibus vniuersum habet posse. Iste autem perfectioes fuerunt completae sexto die. sed est alia perfectio prout partes vniuersi habent agere, & agunt, & ista est perfectio septimae diei, ut verificetur, utroque die Deum suum opus perfecisse.

D Ad tertium dicendum, quod sexto die fuerunt omnia completa, quantum ad rerum esse, & quantum ad earum posse, sed non quantum ad earum agere.

Ad quartum dicendum, quod Ioann. 5. dicitur, quod vsque nunc operatur Pater, & Filius, quantum ad rerum propagationem, vel quantum ad earum in esse conseruationem, non autem quantum ad nouarum rerum productionem. quia in sexto die omnia fuerunt producta, ut nihil noui deinceps fieret, quod non esset factum in suo simili. Postea in septimo die inceperunt res vna cum virtute diuina agere, & inceperunt coadiuuare

Pater meus operatur vique modo.

iuuare tali virtute seipsas, & propagare. Et quia sine Deo nihil potest creatura facere: & quia in omni opere creaturae operatur Deus: ideo dictum est illud Ioannis: Pater meus vique nunc, &c. possent etiam ista opera Patris, & Filij, & totius Trinitatis referri non solum ad opera naturae, sed ad opera gratiae dicente Domino Discipulis suis: Si ne me nihil potestis facere. Et dicente eodem eisdem: Sicut palmites non possunt terrae fructum afferre a semetipsis, nisi manserint in vite, sic nec vos nisi in me manseritis. quae possunt ad opera gratiae congrue referri.

Ioan. 5.

Joan. 15.

ARTIC. II.

An Deus die septimo quieuerit ab opere, quod patrarat.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. in Hexam. 2. p. Cap. 41. D. Tho. 1. p. q. 74. artic. 2. Et 2. sent. d. 15. q. 3. artic. 2. D. Bon. d. 15. arti. 2. q. 3. Ric. d. 15. q. 8. Alexand. de Ales. 2. p. q. 55. artic. 10. Voril. d. 15. q. 8.



SECUNDO queritur de quiete Dei, de qua agitur Gene. 2. quod quieuit Deus die 7. ab omni opere, quod patrarat.

Sed videtur hoc esse impossibile, quia quies opponitur motui: & ideo Natura dicitur esse, 2. Physicorum, principium motus, & quietis eius, in quo est. cum ergo opposita sint apta nata fieri circa idem; si Deus esset aptus natus quiescere, esset aptus natus moueri, quod est contra dictum Prophetae dicentis: Ego Deus, & non mutor, & contra dictum Iacobi: Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.

Præterea res non quiescit nisi ad euitandum laborem, cum ergo ipsi motores orbium moueant caelos sine labore, & pœna. quia aliter non perperaretur motus caeli, multo ergo fortius Deus operatur sine labore, & pœna. non ergo propter cessationem ab opere possumus dicere Deum quiescere.

Præterea forte dices, quod Deus quiescit, quia facit nos quiescere. cum ergo Deus quieuisset die septimo, quia cessauit ab opere, si diceretur Deum quieuisse, quia fecit nos quiescere, diceretur, Deum illis sex diebus operatum fuisse. quia fecit nos operari, quod patet esse falsum, quia illis sex diebus non est operatus homo, sed solus Deus.

Præterea forte dices, quod requies Dei accipienda est transumptiue, scilicet quod competit ei operari, & cessare ab opere. sed nec hoc videtur posse

Ecc. 1.

Malach. 1.

Iacobi. 1.

stare, quia Deus operatur per voluntatem suam iuxta illud: Omnia quaecumque voluit fecit. Si ergo competeret ei quiescere hoc cõpeteret ei fin voluntatis: cum ergo voluntas non quiescat, nisi procedendo ab his, quae sunt ad finem, & requiescendo in fine, quia non est quies quia non est in his, quae sunt ad finem sed in fine: Deus ergo volendo alia: vellet se, & per voluntatem a creaturis transferret in seipsum, sed cum secundum veritatem sit contrarium huiusmodi: quia volendo se, vult alia; sicut intelligendo se, intelligit alia: non erit dare in Deum huiusmodi quies.

Voluntas quiesca.

IN CONTRARIUM est: quia omne agens perfectis suis operibus quiescit, sed omnia opera diuina fuerunt facta die 7. ergo Deus die septimo quieuit. Præterea nos debemus cessare ab operibus nostris, & quiescere in Deo. multo ergo magis Deus, cum cessauit ab operibus suis, quieuit in seipso.

RESOLVTIO.

Deus die septimo cessasse dicitur. quoniam cessante instar se habuit, cum amplius nouam speciem non crearet. Nec ei tam quies motui, aut labori opposita tribuenda est. Sed quieuisse dicitur, quatenus in fine quieuit, & ab opere nouo faciendo vacauit. sicut enim inter faciendum; ita inter quiescendum summo quidem opere Deus a creatura differt. Cum Homo motibus corporis. Angelus vero motibus temporis agat, ipse rationibus aeternis: non propter bonitatem acquirendam, nec propter se in bono conseruandum, sed propter suam nobis bonitatem communicandam.

RESPONDEO dicendum, quod in scriptis omnibus respondetur ad hoc, quod quies, proprie loquendo, opponitur motui, quia motus in operibus nostris, ut dicit Philosophus causat laborem: ideo quies opponitur non solum motui, sed labori. ex his autem duobus modis secundum quos homo loquitur de quiete, vel quia cessat moueri, vel quia cessat laborare, transumptur duo alij modi. vnus prout quies opponitur labori, & alius prout quies opponitur motui.

Quies opposita motui & labori.

Quies metaphoricè dicta duplex.

Prout vero quies opponitur labori: quia ex omnibus operibus aliquo modo causat labor: ex illa quiete, quae opponitur labori transmutatur quies, quae opponitur operi: ut sicut cessare a quocumque labore dicitur quies: sic cessare a quocumque opere dicitur quies. & iste est tertius modus quietis transumptus a quiete, prout opponitur labori. Est & quartus modus quietis transumptus a quiete: prout opponitur motui, & iste motus potest transumi ad motum voluntatis, ut sicut graue mouetur per medium, & quiescit in centro, tanquam in fine: sic voluntas mouetur per ea, quae sunt ad finem: sicut per quaedam media, & per ea attingens finem quiescit in fine. Dicit ergo scripta communia, quod die primo Aegid. super ij. Sent. Kkk 2. inc.

Cessatio ab opere quies dicitur.

mos duos modos non possumus transferre ad quietem diuinam; videlicet, vt quia quies opponitur morui, & labori, quia Deus nullo modo mouetur, & nullo modo laborat. sed alios duos modos: prout Deus quiescit in fine, vt prout cessat ab opere, possumus transferre ad quietem diuinam, vt dicatur Deus quiescisse die septimo, quia cessauit ab omni opere nouo, quia de cetero non fecit nouam creaturam, vt dicatur Deus quiescisse etiam temporaliter in seipso, tanquam in fine. Distinguemus enim de quiete Dei in seipso, tanquam in fine, quia vel hic accipitur absolute, vt dicatur Deus in seipso quiescere, quia in seipso tanquam sufficientiam inueniens in se, quiescit tanquam in fine, & hoc modo Deus quiescit quiete aeterna. Alio modo potest accipi huiusmodi quies per comparationem ad creaturam, vt dicatur quiescere respectu creaturae, quia complacet sibi in creatura, & complacendo sibi in creatura ordinat eam ad seipsum, tanquam ad finem. & hoc modo per respectum ad creaturam quiescit in se ipso tanquam in fine. Et istud potest esse temporale, quia sicut ex tempore incepit esse Dominus creaturae: ita ex parte secundum istum modum loquendi, Deus complacuit sibi in creatura.

Sed sic dicendo videtur aliquo modo a veritate discedere, quia ex quo loquimur de quiete Dei transumptiuè, non solum quiescendo in fine, qui fuit quartus modus: & non solum cessando cessando ab opere, qui fuit tertius modus, sed etiam cessando a motu, & a labore, qui fuerunt primus, & secundus modus, possumus in Deo transumptiuè ponere quietem, quia ex quo ponimus in Deo per quandam transumptionem morum, iuxta illud Gen. 1. Spiritus Domini ferebatur super aquas, quod exponit Magister 12. distinctione dicens, quod super aquam ferebatur Spiritus Domini, sicut super fertur fabricandis rebus voluntas artificis, quia subiacebat bone voluntati Creatoris, quod Creator formidam, per sciendumque inchoauerat. Et etiam laborem possumus transumptiuè transferre ad Deum, ita, quod secundum transumptionem omnibus modis quietis possumus loqui de Deo, quia ex quo ipsum motum transferimus ad Deum, qui videtur omnino repugnare diuinae substantiae, & eius aeternitati, non videtur inconueniens, & alia quaecunque ad Deum transfertur.

Rursus modus soluendi praetactus non videtur omnino ire ad ea, quae sunt per se in hac materia: Verum est enim, quod cessare ab opere fuit diuina quies, quia hoc dicit littera Gen. quod complacuit Deus die 7. opus suum, & requieuit ab vniuerso opere, quod patrarat. sed in hoc est modica declaratio quaestionis, & si volumus bene, & per se quaestionem declarare, Videndum est per quid agit Deus, propter quid agit Deus, & quomodo agit Deus, vt his visis possim? videre, quomodo ab opere cessat Deus, quo declarato, apparebit, quomodo quiescit Deus.

Motus in Deo quomodo. Gen. 1.

A Tertio possumus contra dictum modum soluendi arguere. quia ponere in Deo complacentiam temporalem, quae complacentia est in ipso Deo veraciter, quia veraciter complacet sibi in seipso, & vere delectatur in seipso, eo modo, quo possumus vere loqui de Deo secundum propositiones affirmatiuas, quia omnes tales propositiones secundum Diony. in de angelica Hierarchia sunt incompactae. Negatiuae autem sunt vere, nullas autem propositiones affirmatiuas possumus de Deo dicere, nisi restringendo eas per negatiuas: quia illae sunt incompactae, & istae vere. Vnde Diony. de diu. nomi. vult, quod Deus nec erat, nec fuit, nec erit, magis autem nec est. Omnia ista de Deo restringendo eas per negatiuas, sunt vera. Deus enim fuit, & erat, & erit, sed non quomodo fuerunt, & erant, & erunt alia, sic etiam Deus est, sed non est quomodo alia sunt, nec enim omnino potest esse Deo simile secundum quodcunque, quod contingit affirmari de Deo.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod ea, quae in Deo veraciter esse secundum tempus ponimus, non sunt ponenda in deo nisi aeternaliter, vt de creatura temporali gaudet Deus gaudio aeterno. Vnde Aug. super illud Ioannis: Vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur, ait quod Deus ab aeterno gaudebat de nobis, sed illud gaudium non erat in nobis, quia nec nos eramus, in quibus illud gaudium esse posset.

Ea autem, quae secundum tempus sunt in creatura, secundum rationem possumus in Deo ponere in tempore, vt quia in tempore factus est Creator, vel ex tempore competit sibi, quod sit Creator, nam secundum vnum modum exponendi: in principio, id est in principio temporis, creauit Deus caelum, & terram. Natura ergo creata a Deo de nihilo vere, & realiter in creatura, & ab ista re, quae est in creatura, vel ab ista nouitate facta in Deo, competit ei, quod ex tempore sit creator, & a vera, & reali seruitute, quae est nouiter in creatura, dicitur Deus ex tempore Dominus creaturae, vere est ergo Dominus creaturae, quia vere creatura est serua eius, sed ab aeterno non fuit Dominus creaturae, quia creatura non erat, quae ei seruire posset.

His ergo praetermissis, dicamus, quod omne agens agit per aliqua, & agit propter aliquid, & agit modo aliquo: vt homo per aliqua, quia agit per manus, vel per pedes, vel per aliqua membra corporis, agit propter aliquid, quia agit propter aliquod bonum, quod ex sua actione sperat obtinere, vel acquirere: vel agit propter aliquod bonum, in quo vult se conseruare, & stabilire. Nam non solum mouetur infirmus, vt acquirat sanitatem, sed etiam mouetur sanus, vt se conseruet in sanitate. Tertio non solum considerandum est in homine per quid agit, & propter quid agit, sed etiam considerandus est modus, secundum quem agit, vt secundum quem modum agit homo.

Dicemus, quod agit per motum, agit enim mouendo manus, vel pedes, vel alia membra corporis.

Affirmationes, & negationes quae Deo conueniant.

Deus quomodo ex tempore Creator, & Dominus.

Actio hominis tribus modis consideratur.

ris. Agit enim per pedes propter sanitatem, quam vult acquirere, & hoc facit mouendo pedes: vel agit per manus propter bonum pecuniae, quam intendit habere ex arte sua, & hoc facit manus mouendo. Videndum est ergo de Deo, per quid agit, propter quid agit & per quem modum agit.

Ad primam autem quaestionem, per quid agit Deus. Respondet Aug. 1. super Gen. dans differentiam inter agere Dei, & Angeli, & hominis, dicit quod homo operatur motibus corporis: Angelus motibus temporum: Deus rationibus aeternis incommutabilibus, & stabilibus. Per quid ergo agit Deus? per rationes aeternas, quibus plenus est Filius, qui est ars Dei Patris omnipotentis, iuxta illud Aug. de Trinitate. 6. loquens de Filio, quod est ars quaedam omnipotentis, atque sapientis Dei plena omnium rationum viuentium, & incommutabilium, a rationibus ergo illis aeternis, sicut Deus disposuit ab aeterno, sunt omnes istae creaturae in tempore, eo modo quo disposuit ab aeterno, vt sicut fecit caelum, & terram in tempore, ita & isto modo ab aeterno, & in rationibus aeternis disposuit, vt sic in tempore faceret creaturam. Sicut ergo cessat fieri opus diuinum, sic cessat Deus ab opere, agit enim Deus temporalia, sed non per rationes temporales, agit enim Deus ex tempore, sed nihil disponit, nec ordinat dispositione vel ordinatione temporali, illa enim sapientia, per quam fecit res in tempore, fuit in Deo ab aeterno illius enim sapientiae sunt opes superbae, aurum vero, & argentum sunt opes valde humiles, quia vilissimi habent eas, scientia, & virtutes sunt opes superbae, quia dedignantur esse cum quolibet, & potissime cum his, qui sunt vilitate depressi. Ista sapientiam, per quam Deus agit omnia, posset Deus ab aeterno: & in initio viarum suarum antequam quicquam faceret. In principio enim, & ab aeterno ordinata est ista sapientia, quae Deus ab aeterno ordinavit per sapientiam suam quicquid erat facturus in tempore, vt non vnum iota, aut vnus apex fiat a Deo in tempore, quod non fuerit ab aeterno praordinatum in ipso, quando ergo sic factum est in tempore, vel quando factum est in opere, prout Deus ordinavit ab aeterno, & in creatione mundi, quando fuerunt factae omnes illae nouitates, quas Deus ordinauerat ab aeterno, tunc fuit completum opus, & cessauit Deus ab opere, vt deinceps nihil noui faceret, quod faciendo requieuit ab vniuerso opere, quod patrarat. Sic ergo considerando per quid agit Deus, quia agit per rationes aeternas, declaramus quomodo Deus cessauit ab opere, & quomodo requieuit, sic etiam considerando propter quid agit Deus, poterimus declarare hoc idem.

Sciendum ergo quod Deus non agit propter bonitatem aliquam acquirendam, quia, vt dicit Augustinus 8. de Trinitate, Deus non est aliud, quam ipsum bonum, & per hoc est summum bonum, & omnis boni bonum, non ergo potest habere de bonitate amplius, quam habet. propter quod nihil facit propter bonitatem acquirendam. quilibet enim debet dicere cum Psalmista: Deus meus es tu:

Deus per quid agit.

Tomo 1. cap. 10.

Dei quies ex fine, per quam agit.

Tomo 1. cap. 3.

Psalm. 117.

A quoniam bonorum meorum non eges. Rursus non agit Deus, vt se possit in bonitate conseruare, quia, vt dicit Augustinus in loco praedilecto, bonum diuinum non potest minui, nec augeri. Si ergo quaeras propter quid agit Deus. Dicemus quod propter bonum, quia competit omni agenti, sed non agit propter bonum, quod velit acquirere, nec in quo se velit conseruare, sed agit propter bonitatem suam, quam vult nobis communicare. & quia ab aeterno ordinavit quomodo bonitatem illam volebat communicare creaturis, & ab aeterno disposuit, quomodo volebat in tempore facere nouas species rerum, quibus secundum capacitatem earum volebat communicare de bonitate sua, quando factae sunt omnes illae nouae species, vt de cetero nulla noua fieret species, sed per propagationem continuatur species iam productae: Deus cessauit ab opere quantum ad nouitatem: quia nihil ulterius noui fecit, sed requieuit ab omni opere, quod patrarat.

Tertio possumus hoc idem ostendere, considerando, quomodo agit Deus, sed si vellemus hoc modo satisfacere quaesito, esset iste modus idem cum primo. Quia si quaeris, quomodo agit Deus: Dicemus, quod agit dicendo: Iuxta illud: Ipse dixit, & facta sunt, vel dicemus, quod agit verbum gignendo: quia cum dicitur in Gen. Dixit Deus: Fiat &c. exponit Augustinus: Dixit, id est verbum genuit: in quo erat, vt fieret, propter quod 1. Confess. ait: Deus vno verbo aeterno, sibi autem coaeterno, &c. sed idem est agere verbo, & agere rationibus aeternis, quibus est plenum verbum, qui fuit primus modus ostendendi quomodo Deus cessat ad opere. Loquimur ergo de modo agendi aliter, videlicet quem modum se habendi dicimus habere Deum ex operibus suis. Aliquando enim talia opera fecit Deus: quod licet non sit iratus, habet se ad modum irati: & licet non poeniteat, habet se ad modum poenitentis: & licet non doleat, habet se ad modum dolentis. Iuxta illud Gen. 6. Poenitet me fecisse hominem in terra, & praecauens in futurum, & tactus dolore cordis intrinsecus, Delebo, inquit, hominem, &c. Omnia ergo ista referenda sunt ad Deum secundum effectum, non secundum affectum. Deus enim non afficiebatur dolore, nec poenitentia: quia secundum Augustinum poenitens, hoc est, poenam tenens. Sed secundum effectum dicta sunt talia, quia delendo omnes homines per Diluuium, talia fecit, ac si poenitisset eum fecisse hominem, & ac si doluisset fecisse hominem, non ergo absolute poenituit Deus, vel doluit, sed se habuit ad modum poenitentis, & dolentis. Et propter istum modum se habendi dicit Scriptura de Deo, quod poenituit, & doluit. Sic & in proposito Deus non mouetur: Deus non laborat, sed quando facit aliqua, quae faciunt, quod mouetur, vel laborat, tunc eo modo, quo dicitur poenitere & dolere, potest dici moueri, & laborare. Et quia cessare ab opere, & non operari consueuerunt facere qui operantur per motum, vel qui

Dei quies ex modo agendi.

Tomo 1.

Deus quomodo iratus, dolens poenitens, & quiescens.

Poenitet me fecisse hominem, intelligitur quantum ad esseatum. Gen. 6.

Agid. super ij. Sent. K k k 3 labo.

laborant operando. In Deo ergo licet non cadat labor & motus, cessando tamen ab opere habuit se ad modum operantis cum labore, & motu, quo factus dicitur esse quiescere: quia quies opponitur motui, & labori.

RESP. AD ARG. Ad primum, & secundum dicendum, quod licet non moueatur, nec labore, tamen quia videmus cessare ab opere ea, quae mouentur & laborant: ideo, ut dicebatur, habet se ad modum eius, quod mouetur & laborat. Vel possumus dicere, quod etiam in soluendo tangebatur, quod Deus non quieuit, prout quies opponitur motui, & labori, sed prout quies, vel quiescere est idem, quod cessare ab opere.

Ad tertium dicendum, quod cum ipsum cessare ab opere, modo, quo patuit, possit dici quies; possumus sufficienter saluare, quod ipse Deus secundum se quieuit, quia secundum se ab opere cessauit. Nam sicut ab aeterno ordinauit, ut in tempore noua opera conderet, & eis conditis ab opere cessaret, & cessando quiesceret, sic secundum illum ordinem in tempore factum est.

Ad quartum dicendum, quod Deus volendo se, vult alia, & quia suam bonitatem diligit in se, suam bonitatem diligit in alijs, & vult eam communicare alijs, & ideo iste modus est quasi circularis, ut quia Deus diligit se, diligit alia, & diligendo alia ordinat ea ad se. res ergo exeunt a Deo tanquam a principio, & tendunt in Deum sicut in finem; opera vero Dei exeunt a Deo tanquam a principio, & redeunt ad ipsum tanquam ad finem. Et quia in huiusmodi fine est quies: Deus in se tanquam in fine dicitur operando quiescere.

ARTIC. I.

An recte Deus diem septimum Benedixisse, ac Sanctificasse dicatur.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. in Hexam. 2. p. cap. 41. D. Thom. 1. p. q. 73. arti. 3. Et 2. sent. d. 15. q. 3. artic. 3. Ric. d. 15. q. 9. Guill. Aluistracta. 9. q. 3. De op. 7. diei. in 2. senten.



ORIO quaeritur de Benedictione, & Sanctificatione diei septimae. Et videtur, quod non debuit Benedicere, & Sanctificare diei septimum, in quo quieuit, sed magis diem sextum, in quo operatus est, & sua opera consummauit. Quia operatio est nobilior otio, propter quod Philosophus x. Ethico. felicitatem non posuit in otio, sed in opere.

operatio nobilior otio, 10. Eth. 7.

Præterea Sanctificatio, & Benedictio videtur bonitati congruere, sed secundum Boetium bonum est sui ipsius diffusiuum: ergo magis diffusioni, & productioni rerum, secundum quam diuina bonitas se diffundit, competit Sanctificatio, & Benedictio, quam quieti.

Præterea propter hoc videtur esse inducta Sanctificatio, & Benedictio, ut populus Fidelis hoc cogitans rememoretur, quomodo Deus produxit mundum, & est omnipotens: Sed inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt, & per opera diuina intellecta conspiciuntur, ut dicitur ad Romanos. ergo Sanctificatio, & Benedictio, quae faciunt nos habere in memoriam Dei omnipotentiam, magis debent attribui diuinis operibus, quam quieti.

Præterea, quod aliquis sanctificet, & benedicat aliquam diem propter suam quietem, vel quae cesset ab opere, hoc est, vel quia operando dimissa sunt eius bona, sicut gaudet avarus, cum cessat ab actu liberalitatis: vel quia hoc faciendū eueniunt sibi aliqua mala, sicut fatigatus gaudet, cum cessat ab opere, quia quiescit a labore, sed talia Deo non possunt competere: ergo &c.

Præterea duplex est opus diuinum, vnum secundum, quod natura instituit, & aliud secundum, quod in natura operatur, adiuuando naturam, ut seipsam valeat propagare, & seipsam propagando conseruare. Primum opus fuit in operibus sex dierum, quando naturam instituit, & eam distinxit, & ornauit. Secundum opus fuit in die 7. quando naturam propagauit, & res in producendo sibi similia adiuuauit. sed diuinam omnipotentiam magis indicat primum opus, quam secundum: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia sanctificatio, & beatitudo ad bonitatem pertinent, sed bonitas potissime sumitur ex fine. quia secundum Commen. in 2. Metaph. finis, & bonum idem sunt, & qui tollit finem tollit omne bonum. Et Philosophus in Physicis deridet Poetam dicentem, quod mors est finis omnium. nam, ut ait, finis non solum dicit, quid vltimum, sed etiam quid optimum. quare si esse quid bonum, & quid optimum competit fini: dies septimus, in quo Deus cessauit ab opere, & quieuit in seipso, tanquam in fine debuit ab ipso sanctificari, & benedicere.

Præterea vita contemplatiua, secundum quam cessatur ab opere, & intenditur diuinæ contemplationi, est potior, quam actiua, secundum quam laboramus, & operamur, propter quod Dominus pro Maria respondet Marthæ, quod optimam partem elegerat: ergo &c.

Sanctificatio, & Benedictio cur 7. die inducta.

Rom. 1.

Auer. cō. 9. 2. Physico. T. c. 23.

Luc. 9.

RESO.

ESOLVTIO.

Dies primus Dominicus fuit, duabus rationibus sic dicitur. Benedixit autem Deus diei septimo, cuius benedictio honorum multiplicatio fuit.

RESPONDEO dicendum: quod primo videndum, est quis fuerit dies primus in operibus sex dierum, ut possimus videre quis fuerit dies septimus, in quo dñs requieuit. Secundò videndum est, quò ille dies septimus habuit mane, & non habuit vespem. ex his enim duobus diebus habebimus aliqua iuuamenta ad tertium, de quo est quaestio principalis, quomodo Deus benedixit & sanctificauit diem septimum.

Propter primum sciendum, quod primus dies mundi fuit dies Dominicus. Qui primus dies dupliciter potest accipi, vel ut continet vnam reuolutionem completam, & non amplius: & tunc lux fuit facta illa prima die. mundus autem fuit factus ante huiusmodi primam diem, & per consequens fuit factus ante omnem diem, sed, ut supra dicebatur, cum cuilibet diei demus aliquid ultra vnam reuolutionem: quia damus ei illud, quod contrauidit octaua sphaera, vel illud, quod contrauidit Sol: satis congrue possumus illam modicam morulam, quae fuit inter creationem mundi, & factionem lucis, dare primae diei, ut dicatur prima die factus mundus. Sic enim incepit suum librum, qui fecit auroram. Primo facta die caeli, terraque leguntur. fuit autem aliud opus solenne factum die Dominico, quod illo die resurrexit dominus. ideo sic incipit hymnarium: Primo dierum omnium: quo mundus extat conditus, vel quo resurgens conditor &c. posset autem ille dies Dominicus vocari dies Solis: quia lux illa, quae fuit facta illa die, fuit lux, de qua factus est Sol, verum quia longe est nobilior denominatio a domino nostro Iesu Christo: qui fabricatus est auroram, & Sol: quam a Sole: congruum est, ut ille dies, in quo resurrexit dominus: non vocetur dies solis: sed dies Dominicus. Duo ergo dies in hebdomada vocantur ab operibus diuinis, videlicet primus dies, qui dicitur Dominicus: vel quia in illo die dominus mundum condidit, vel quia in illo die dominus resurrexit. Septimus autem dies denominatus est ab operibus Domini, & dicitur Sabbathum, siue quies. quia in illo die Dominus Deus quieuit ab vniuerso opere quod patrarat. vel quia illo die Christus requieuit in sepulchro. nullo autem alio die completè requieuit Corpus Domini in Sepulchro, nisi die Sabbathi. nam per magnam partem diei Veneris pependit in cruce, & summo mane, die Dominico resurrexit. sed per totum diem Sabbathi in Sepulchro requieuit. omnes autem alios dies denominamus a planetis, ut diem Lunæ a Luna: Martis a Marte, & sic de alijs.

Dies primus creationis.

Dist. 15. q. 3. art. 5.

Dominicus dies cur dicitur.

Sabbathum cur sic dicitur.

Ordo dierum.

Quod si volumus scire: quare est iste ordo dierum consentiendo Astronomis: quod secundum circulum planetarum fit denominatio in

die secundum horas diei: si incipias a die Dominico, qui est dies Solis. Prima hora dominabitur Sol: & octaua hora Sol: & vigesima hora Sol: & vigesima secunda hora Sol: vigesima tertia hora dominabitur venus, quae immediate est sub Sole. 24. dominabitur Mercurius. 25. hora quae est prima hora noctis sequentis diei dominabitur Luna. & ideo dies Lunæ est immediate post diem Dominicum. & sic discurremus per omnes planetas inuenimus, quod ille planeta, a quo denominatur dies, dominatur prima hora illius diei: denominando diem Dominicum a Sole, & Sabbathum a Saturno. Verum quia visum est ecclesiae, ut istud sit superstitiosum, nullam diem denominat ab aliquo planeta. nam primus diei non denominat a Sole, sed a Domino, & vocat ipsum diem Dominicum. secundum diem non denominat a Luna: sed dicit ipsum secundam feriam: quia est secunda dies a die Dominico: quae debet esse Christianis omnibus feriat, & sic de alijs diebus: diem etiã Sabbathi non denominat a Saturno: sed eum denominat a quiete, quam Deus habuit ab operibus conditis, vel quam habuit Dominus in sepulchro.

Viso de diebus, quae fuerit prima, & quae secunda, & quomodo se habent dies alii: volumus de ipso mane aliqua enarrare, quò septima diei habuit mane & non habuit vespem: Dicemus ergo sequendo Magistrum in littera. 13. distin. quod ordo naturalis distinctionis dierum est ut computentur facta a mane. dici enim poterit quod in computatione dierum dupliciter accipitur mane: vel secundum naturalem ordinem, vel secundum necessariam quandam recompensationem. nam prima dies incipit a clara luce, & habuit vespem, quae est principium noctis: sed non habuit mane, id est auroram: ut Magister exponit: quae est initium diei. in recompensationem ergo diei primae, ut illa dies haberet completam reuolutionem: accepit mane sequentis diei: & hoc modo factum est vespere, & mane dies primus, siue dies septimus. Illud ergo primum mane secundum ordinem naturalem fuit diei secundae. sed secundum necessariam recompensationem fuit computatum cum prima die. quia aliter illa dies non habuisset completam reuolutionem, nec fuisset 24. horarum. Et quod dictum est de die prima respectu secundae, veritatem habet de die 6. respectu 7. nam quando dictum est: Et factus est vespere, & mane dies sextus. illud mane secundum necessariam recompensationem fuit diei sextae, sed secundum naturalem ordinem fuit die 7. & quia secundum naturalem ordinem illud mane pertinebat ad diem 7. secundum recompensationem ad diem 6. Etiam secundum ipsum ordinem dierum dicebatur supra, quod completio operum poterat congrue referri ad diem 6. & ad diem septimum. Cum ergo quaeritur quomodo 7. dies habuit mane, & non habuit vespem: potest vno modo responderi, quod scriptura diuina in Gen. facit mentionem de mane, quod secundum ordinem naturalem est diei 7. sed quia non facit mentionem Aegid. super ij. Sent. Kkk 4 nem

Ecclesia cur nomina planetarum dies non nominat.

Dies septimus quomodo non habuerit vespem.

Etione eius in gloria. Nam & ipsa requies Christi in sepulchro ordinabatur ad resurrectionem illius gloriosam, qua adueniente, cessauit figura, ergo colimus rem, idest resurrectionem ipsam, sed celebramus diem dominicum, dimittendo figuram, quae celebrat Sabbathum. Benedictio ergo ad multiplicationem fuit data omnibus animalibus communiter, aliter tamen, & aliter. quia animalibus alijs fuit data pro statim, & pro illo die septimo: sed hominibus fuit data pro loco, & pro tempore, vt tunc taliter agerent, prout dicebatur ratio, sed quamuis haec benedictio fuerit data omnibus animalibus communiter, modo, quo, diximus, sanctificatio tamen fuit impensa sabbatho pro hominibus specialiter, vt homines primo quaererent regnum Dei, & darent aliquod tempus deuotioni, & postea operarentur, & laborarent, & darent talia tempora seruilibus actibus.

Dei, & hominis felicitas.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod felicitas Dei non consistit in operatione, qua condidit creaturas, sed in fruitione qua fruitur seipso, & qua requiescit in seipso: sic, & felicitas nostra non consistit in operibus nostris, nec in operationibus diuinis, sed in ipso Deo. Erimus enim beati requiescendo in Deo, & nunc sumus beati modo, quo patitur, dum sumus in via spem nostram ponendo in Deum.

Ad secundum dicendum, quod licet bonum sit diffusiuum sui, & licet manifestetur diuina bonitas ex eo, quod Deus communicat creaturis. Perfectio tamen diuinae bonitatis non est ex eo, quod se communicat creaturis, sed ex eo, quod non indiget creaturis. sed in seipso sufficientiam habet, in quo & nos debemus sufficientiam habere, & propter illam sufficientiam festa celebrare.

Ad tertium dicendum, quod ea, quae facta sunt, idest creaturae, sunt via ad deueniendum in cognitionem Creatoris. sed non debemus quiescere in via, sed in termino. propter quod non debuit sanctificari dies, vel non debuerunt sanctificari dies, in quibus Creaturae fuerunt conditae, sed dies in quo requieuit in se, in quo nos requiescendo beati erimus.

Ad quartum dicendum, quod quamuis nihil diminuat Deo ex hoc, quod produxit creaturam: & quamuis non laboret Deus producendo creaturam, tamen magis manifestatur potentia eius ex eo, quod quiescit non indigendo creatura, quam ex eo, quod produxit creaturam, propter quod dies quietis erat magis sanctificandus, quam dies operationis.

Ad quintum dicendum, quod non celebratur dies operationis: qua produxit naturam ratione operis: nec celebratur dies, prout conseruat creaturam, vel prout iuuat naturam propagantem, vt se conseruet ratione operis. fuit enim tale opus in die 7. quia illo die inceperunt animalia dare operam propagationi, & tunc incepit Deus iuuare ea ad tale opus: nec sanctificatur dies septimus ratione talis operis, sed quia

A Deus non egens creaturis in seipso quieuit.

Dub. I. Litteralis.



PER litteram primo quaeritur de factione luminarium. Et specialiter de factione. Solis. Dicebatur enim, quod Sol primo factus non lucebat, sed postea illa materia de qua factus

Solis lumen quomodo augetur.

est: prima die condensata incepit lucere, & facta est lux, sed non lucebat tantum, quod faceret alia lucere, sed postea quarta die fuit adeo condensata illa materia, vnde factus fuit Sol, & facta est sic splendida, quod non lucebat in se, sed dabat lumen omnibus alijs. quia Luna, & aliae Stellae inceperunt lucere per lumen receptum ab ipso.

Quaeritur ergo, quomodo fuerit facta illa condensatio. Dicendum, quod duobus modis fieri potuit, vel multiplicando materiam, vt supra rangebatur. quia Deus potest materiam ipsam secundum se multiplicare, & facere de corpore raro densum, vel de corpore depresso magis depresso, non minorando illud corpus, nec addendo sibi aliud corpus. vel potuit hoc fieri non materiam multiplicando, sed corpus per sui minorationem condensando. corpus ergo illud, de quo facta est lux prima, fuit per sui minorationem condensatum, vt luceret. Et postea quarta die fuit magis minoratum, & magis condensatum, & in tantum factum fuit splendidum, quod non solum lucebat, sed alia lucere faciebat.

Condensatio quomodo.

Si autem quaeras, quo istorum modorum fuerit facta condensatio. Vtrum per materiae multiplicationem, vel per illius corporis minorationem; Dicemus, quod illud fuit, quod Deo placuit, Vterque tamen modus fuit Deo possibilis.

Dub. II. Litteralis.



TERIVS forte dubitaret aliquis, quia licet videatur possibile, quod fuerit facta condensatio de corpore solari propter materiae multiplicationem, non videtur tamen possibile,

talem condensacionem fuisse per illius corporis minorationem. quia tunc remanisset aliqua pars caeli vacua.

Solia condensatio. Idem supra d. 14. q. 1. art. 1.

Dicendum, quod sicut videmus mystum inturbidatum per saecem clarum fieri, per hoc, quod saex se trahit ad vnam partem, & est densior in se, quam fuerit mixta vino. nec oportet, quod per tale condensacionem fiat vacuitas maior in dolio, nisi forte per accidens. quia aliquid exhalauit de vino, vel de materia eius, propter bullitionem mysti. Sic & in proposito potuit materia illa, vnde factus est Sol, se congregare, & fieri magis densa virtute diuina, absque eo, quod sphaera Solis in aliqua parte sui remaneret vacua, sed remansit rara, & magis transparentens, & dyaphana.

Disse.

Differentia tamen est inter congregationes foecis, & illius materiae; de qua factus fuit Sol, quia cum vinum non sit de natura lucis; fex, quae est densior vino, est vilior vino. sed quia caelum est de natura lucis: illud, quod est densius in caelo, quia plus habet de luce, est nobilior ipso. Stella ergo, quae est densior pars sui orbis, est nobilior pars sui orbis: & corpus illud, vnde factus fuit Sol: quanto magis condensabatur: magis lucebat, & maiorem nobilitatem habebat.

A parte: non ab eo, quod est in valde paucis. & ideo nomine reptilis intelliguntur omnes pisces.

Dub. V. Litteralis.



TERIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Producat terra animam viuentem: iumenta: reptilia, & bestias. Quid intelligitur nomine iumentorum,

quid bestiarum, & quid reptilium: satis superius declaratur. Sed quid importetur nomine iumentorum; Dicemus, quod iumenta sunt quasi iuuamenta: quia nos iuuant ad portandum onera, vt equi, & asini. Vel possumus magis large accipere iumenta ad omne iuumentum, quod habemus ex bestijs. Vnde Augustinus, 3. super Gen. pro eodem posuit iumenta, & pecora. Vnde dicit, quod per iumenta siue per peccora intelliguntur animalia accommodata vsibus hominum ad adiuuandum eos: siue in laboribus, vt boues & equi: siue ad lanificium: siue ad vescendum vt oues, & sues. Verum quia ista non videntur concordia: quod oues, & sues dicantur iumenta: possumus de nomine distinguere quantum ad significacionem nominis, & quantum ad etymologiam eius. Aliquando enim etymologia nominis est amplior, quam significatio eius, vt lapis secundum etymologiam dicitur ledes pedem, multa enim ledunt pedem, quae non sunt lapides, vt ferrum, vitrum, & multa alia. Quantum ergo ad significacionem nominis: nomine lapidum non intelliguntur, nisi lapides qui apud communem vsum accipiuntur. Sed quantum ad etymologiam nominis, nomine lapidis intelliguntur quaecunque ledunt pedem. Sic & in proposito: nomine iumentorum intelliguntur magna animalia, quae sunt quasi nostra iuuamenta, & iuant nos, vel ad portandum onera, vt equi, & asini, vel ad trahendum, vt boues, qui trahendo aratrum non modicum nos iuant. Sed si accipiantur iumenta non solum ad significacionem nominis: prout significantur nomine iumentorum, & prout secundum communem acceptiorem hominum significantur iumenta: sed secundum etymologiam nominis, pro omnibus animalibus, quae nos iuant, sic possunt dici iumenta, idest iuuamenta siue nos iuuent ad portandum onera, siue ad trahendum aratrum: siue ad lanificium, siue ad esum: siue ad quaecunque alia iuuamenta.

Iumenta vnde dicitur.

Tomus 9.

Ethimologia nominis quandoque aliorum quam eius significatio.

Dub. III. Litteralis.



TERIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera praesentis Distinctionis: Producant aquae reptile & volatile, videtur quod omne volatile sit reptile: quia ex hoc dicitur aliquid reptile: quia ventre, vel corpore reptat. Nam ut patuit supra per Augustinum. Lacertae, & Stelliones propter breuitatem pedum ducunt quasi ventrem per terram, & isto modo reptant. Cum ergo ex hoc dicantur reptilia in terra: quia mouendo se per terram, ducunt ventrem per eam: omnes aues erunt de genere reptilium, quia mouendo se per aerem, ducunt ventrem per aerem, in quo se mouent.

Reptilia vnde dicitur.

Dicendum, quod reptilia dicta sunt: vel ex defectu instrumentorum, vt lacertae, & Stelliones: qui propter defectum pedum, quos habent nimis breues: inter reptilia computantur: vel propter carentiam instrumentorum, vt quia carent instrumentis ad se mouendum: ventre & corpore reptant, & mouent se, aues autem habent sufficientes alas ad se mouendum. propter quod habent sufficientia instrumenta ad huiusmodi motum. non ergo ex insufficiencia vel ex carentia instrumentorum conducunt corpus suum per aerem, cum volant, nec directe iuant se cum corpore in volatu: sed cum alijs.

Dub. IV. Litteralis.



TERIVS forte dubitaret aliquis: quia videtur quod nomine reptilis intelligantur omnes pisces: sicut nomine volatilis intelliguntur omnes aues.

Pisces an reptilia dici possunt.

Dicendum quod omnes pisces possunt dici quasi reptilia: quia non habent sufficientia instrumenta ad mouendum se super aquas, vel si aliqui habent pennulas, vel squamas: ille pennule & ille squamae non sufficiunt ad tale motum, sed cum corpore & cum cauda se iuuant: vt possint tale motum exercere. Et si sint aliqui pisces habentes pedes: vel aliqua alia instrumenta, per quae se moueant in aquis: quia valde pauca sunt talia: denominatione facta est ab eo, quod est in maiori

Viso quid importatur nomine reptilium, & quid nomine iumentorum. Videndum est, quid importatur nomine Bestiarum. Bestiae enim quasi vastiae dicuntur. Vnde Augustinus, 3. super Gen. vult, quod natura bestiarum conueniat leonibus, pardis, tigribus, lupis, vulpibus: canibus, & etiam simiis. Ista enim, & similia dicuntur bestiae, quasi vastiae: quia vnguibus, & dentibus, & alijs destrunt & vastant, quae vastare possunt. Vnde inter talia multa dicuntur esse ferrea ferendo, vel furiendo, & vastando, quae ferunt, & etiam feriunt, & vastant quaecunque possunt.

Dub.



LETTERVS forte dubitaret aliquis de eo, quod habetur in littera, q̄ aliqua animalia sunt ex aqua, aliqua ex terra. Nam in omnibus animalibus videtur dominari ignis. quia per calorem consolidantur membra cuiusque animalis, sine qua consolidatione animalia stare non possent.

Elementa quomodo se habeant ad mixtionem animalis.

Dicendum, q̄ secundum quantitatem in omnibus animalibus dominatur terra. Videndum est enim, cum omnia elementa concurrant ad generationem cuiuslibet animalis, quomodo se habeant elementa ad mixtionem animalis. Terra enim se habet, vt illud, de quo fit corpus animalis. Aqua autem se habet, vt illud, quod continuat partes terrae, de qua fit animal. Propter q̄d apparet, q̄ plus est ibi de terra, quam de aqua, quia aqua non facit nisi continuare partes terrae. quia terra sine aqua est discontinua, & est puluis. Cum ergo ex terra fiat animal, & aqua concurrat ad continuandum partes terrae, longè est ibi plus de terra, quam de aqua. vnde & homo de terra dicitur formatus: quàmuis formatus fuerit ex omnibus elementis, tamen quia in formatione eius plus fuit ibi de terra secundum quantitatem, quàm de alijs elementis, dicitur de terra fuisse factus, & formatus. aer autem, & ignis concurrunt ad generationem animalium ad consolidandum partes animalis, aliud est enim continuare, & aliud consolidare, sicut videmus in lateribus. quia materia de qua fiunt lateres continuatur per aquam: consolidatur autem per calorem ignis. Nam sine aqua, materia, de qua fiunt lateres, esset puluis, per aquam tamen continuatur illa materia, & sicut continuatur per aquam illa materia, ita consolidatur per ignem. Ex hoc autem apparere potest, q̄ aliter cooperatur calor ignis ad generationem animalium, & aliter calor, & humiditas aeris, quia calor ignis operatur ad generationem animalium ad consolidandum membra eorum: calor autem, & humiditas aeris videntur ad hoc operari tanquam illa, quae habent aliquam principalitatem, quantum ad vitam animalium. Nam vita animalium videtur consistere in calido, & humido, non in quolibet calido, sed in calido temperato, cuiusmodi est calidum aeris. nec in quolibet humido, sed in humido de difficili desiccabili, cuiusmodi est humidum aeris. Licet ergo in quolibet mixto concurrant omnia elementa, tamen manifestius apparet in animalibus, quomodo omnia concurrunt ad generationem ipsorum: quae omnia elementa quomodo, & qualiter concurrunt ad generationem animalium, est per habita manifestum.

Vita animalium in calido, & humido.

His autem omnibus praebatis, adhuc restat dubium, quia, vt habetur in littera, in distinctione praesenti, dicitur in littera Gene. Dixit Deus:

A Producât aquae reptilia animae uiuentis, id est pisces. Et volatile super terram, id est aues, ita quod pisces, & aues videntur facti ex aqua. Postea sequitur in littera Gene. & in tex. sententiam: Producat terra animam uiuentem, iumenta, & reptilia, & bestias. ex quibus colligitur, quod iumenta, reptilia, & bestiae sunt facta ex terra. propter quod cum omnia elementa concurrant ad generationem animalium, dubitatur, quomodo pisces, & aues sint facti ex aquis, iumenta reptilia, & bestiae sint facta ex terra. Sciendum ergo quod semper in generatione animalium concurrat ibi terra, tanquam illud quod superabundat secundum quantitatem, de quo animalia fiunt: & concurrat ibi aqua, tanquam continens partes terrae, & concurrat ibi ignis, tanquam consolidans illam continuationem, & concurrunt ibi humiditas, & caliditas aeris, tanquam illa, quae habeat aliquem modum principalitatis in vita animalium. Sed proportionibus seruatis, est in talibus magna differentia attendenda, quia in aliquibus plus abundat elementum terrae. Nam propter hoc, quod in omnibus animalibus secundum quantitatem plus abundat terra: tamen in animalibus terrestribus adhuc plus abundat terra, quam in omnibus animalibus. In piscibus vero, omnibus consideratis, plus abundat aqua, loquendo simpliciter quantum ad elementum aquae, quam in alijs animalibus: in auiibus vero, consideratis omnibus, plus abundat aqua, non simpliciter, nec quantum ad elementum secundum se, sed prout est admixta aeri, & facit aerem nebulosum, quam in animalibus alijs. Ex his ergo causis animalia terrestria dicuntur facta ex terra. pisces, & aues dicuntur facti ex aqua. Et si considerentur verba Augusti. super Gene. referendum est ad aquam grossiorem, vel ad ipsum elementum aquae, quantum ad pisces. aues etiam dicuntur factae ex aqua, quia referendum est ad aquam subtiliorem, vt patet ex Augusti, ad aquam vaporabilem, & admixta aeri. quia secundum aliquem modum in complexione piscium plus abundat aqua grossior: in complexione vero auium plus aqua subtilior vaporabilis, & admixta aeri.

Pisces, & aues quomodo ex aqua.

Dub. VII. Litteralis.



LETTERVS forte dubitaret aliquis, quia dicitur in littera alterius translationis, quod omnia Deus compleuit die sexto, sed constat, quod dies 7. fuit aeterna a die 6. & die 7. fuit facta aliqua creatura, ergo die sexta non fuerunt completa omnia. Dicendum, quod dies 3. fuit alius a die septimo, & dies 9. ab 8. Dicuntur ergo omnia facta in sex diebus: quia non fuit aliquid factum nouum post 6. Dies enim septimus, octauus, & nonus, & decimus, & alii dies sequentes fuerunt similes diebus praecedentibus: & quia continebant completam reuolutionem, sicut alie

aliquae dies praecedentes. Et si posset aliqua differentia assignari in talibus, quia modica esset, non esset de ea curandum.

Dub. VIII. Litteralis.



LETTERVS forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur. Quia videtur ex tex. Sententiarum, haberi, quod in illis 6. diebus fuerunt productae omnes species animalium, nisi forte illae, quae nascuntur ex putrefactione corporum mortuorum. Sed contra: Videtur velle Philosophus in de animalibus, quod frequenter apparent nouae species animalium, quae nunquam apparebant. Dicendum, quod istud non potest intelligi, nisi vel de animalibus, quae fiunt ex putrefactione, vel de animalibus, quae fiunt ex industria hominum. Satis est enim credibile, quod multi non fuerunt producti in prima productione animalium, sed postea ex industria hominum ex coniunctione aeterni cum equa productus est mulus. sic, & ex industria hominis ex coniunctione diuersarum specierum possent diuersae species produci. sed talia non sunt computanda in productione primorum dierum, quibus fuit data benedictio diuina, vt multiplicarentur, & crescerent. quia omnia talia sunt sterilia, quia nec mulus generare potest, nec mola portare in ventre. Et quod dicitur de mulo, & mula, intelligendum est de omnibus animalibus sic generatis. Quantum vero ad alia, quae nascuntur ex putrefactione, dicit Philosophus in 12. q̄ forte sunt per se, & a casu animalia, quae generantur ex putrefactione, per se enim est generatio talium, quia secundum Commenta. ibidem, quod est semen in his, quae generantur ex femine, hoc est putrefactio in his, quae generantur ex putrefactione. Quantum ergo ad hoc est generatio talium per se. quia ex alio, & alio a spectu siderum, & alia, & alia dispositione materiae possunt alia, & alia ex putrefactione generari. Ideo ex putrefactione talium possunt alia, & alia a casu generari. Potest ergo contingere, quod non fuit visum alias, quod fuerit concursus istius aspectus siderum, & in illo aspectu concurrerit sic disposita materia, quod inde generaretur animal per talem putrefactionem. verum quia de his, quae sunt per accidens, & a casu non est cura arti, non oportuit talia esse facta in primis conditionibus rerum. Aduertendum autem, quod quantum ad animalia, quae nascuntur ex putrefactione est aliqua materia ordinata ad generationem aliquorum animalium putrefactibilem, & alia ad generationem aliorum, quia, vt dicit Commenta. in 12. & allegat Themistium. Vespere enim videntur fieri ex corporibus equorum mortuorum. apes ex corporibus vaccarum mortuorum. ranæ ex alia putrefactione, muscilioes ex vino corrupto. In his autem non intromittet se ita casus for-

Animalium nouae species.

Muli producti ex hominis industria.

Animalia putrefactione quomodo ex se, & a casu i. c.

Com. 12.

Dub. IX. Litteralis.



LETTERVS forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur, q̄ Deus quieuit die septima, quia cessauit ab editione nouae creaturae. Sed contra: Sunt quaedam, in quibus sola virtus diuina operatur, vt in creatione animarum rationalium in infusione, & in operatione miraculorum: talia omnia videntur esse noua, ergo &c. Dicendum, quod omnia fuerunt producta aliquo modo in primis sex diebus, sed non eodem modo, propter quod sicut verificatur dictum Philosophi, quod nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu. Nam sensus exteriores sunt quasi quaedam ianuae, per quas, itur ad sensum commune, imaginationem, & phantasiam, & postea a phantasmatibus, quae sunt in phantasia, prout irradiat super eum lumen intellectus agentis, accipit intellectus possibilis, & fiunt species in eo, propter quod quae sunt in intellectu, phantasia, & imaginatione, fuerunt prius in sensu, sed non eodem modo, quia imaginabimur bestiam habentem caput Leonis, & corpus caprae, & caudam serpentis, & sic imaginamur chimeram, quae dicitur esse parte prima Leo: media capra, anguis in imago. talis enim bestia non fuit in sensu per se, sed per suas partes: sic nihil fit modo, quod non praecesserit aliquo modo in primis sex diebus, aliter tamen, & aliter, quia aliqua fiunt modo, quae praecesserunt tunc in principijs actiuis, & materialibus, & secundum similitudinem speciei: vt ea, quae generantur ex sibi simili, aliqua vero fuerunt producta in principijs actiuis, & materialibus, sed non oportet, q̄ fuerint producta secundum similitudinem speciei. quia multa possunt fieri per putrefactionem, vel per commixtionem particularium diuersarum specierum, sicut fuit mulus, & talia, quae non oportuit tunc esse producta. Tertio aliqua fiunt, quae tunc fuerunt facta non in principijs proprie actiuis, sed in principijs dispositiuis, quorum praecessit simile in illis sex diebus, sicut animae rationales, quae non educuntur de potentia materiae secundum essentiam, sed secundum dispositionem, quibus praecessit simile secundum speciem, vt anima Adae. Ad huc autem modum possumus aliquo modo reducere creationem gratiae, quia praecessit simile in illis sex diebus, scilicet gratia in angelis. & licet nos non possumus sufficienter disponere ad gratiam, possumus tamen sequi Deum nos vocantem ad eam. Quarto fiunt aliqua, quae non praecesserunt in illis sex diebus, nisi in potentia obedientiae materiae, sicut illa, quae fiunt per miraculum, quae fiunt per rationes obedientiales, per materia est apta nata obedire suo Creatori.

Diebus sex primis quomodo omnia producta.

Chimera quid.

Dub. X. Litteralis.



Aves quo- modo orna- entium a- gum.

L T E R I V S forte dubitaret aliquis. Quia supra dicebat, aves factas esse ad ornatu aeris. Sed contra: Dam. cap. 9. vult, quod per volatilia copulantur tria elementa: Terra, Aqua, & Aer. ergo sunt in ornatu trium elementoru. Dicendum, quod aves copulant illa tria elementa, sed non eodem modo copulant, & referuntur ad illa. ad terram enim referuntur, quia in ea quiescunt, ad aquam, quia de ea fuerunt factae. ad aerem, quia in eo volitant, sed cum ornatu non accipiatur secundum quietem, nec secundum materiam, sed secundum motum animalium, prout animalia per apprehensionem animae se movent in hoc elemento, vel in illo: & quia hoc faciunt aves in aere, ideo sunt ornamentum aeris.

Dub. XI. Litteralis.



L T E R I V S forte dubitaret aliquis de perfectione septima diei, quia dicebatur, quod animalia tunc inceperunt dare operam generationi, sed animalia expectant determinatu tempus ad generandu, propter quod non vult, quod hoc fecerint die septimo, sed expectauerunt suum determinatum tempus. Dicendum, quod secundum Dam. 2. lib. cap. 7. Sol habet quatuor versiones in anno, & ait, quod primo vernat, & subdit, quod in ipsa vernatione Deus fecit vniuersa, propter quod & mundus fuit factus in vere, quod patet verum esse, quia tunc terra produxit herbas, & ligna pomifera, quod proprie in vere ista incipiunt fieri. propter quod Dam. eo. lib. & cap. assignans proprietates veris ait, quod versio veris est bene concreat. quia est sanguinis augmentatiua, calida, & humida medians hyemem, & aestatem. & quia tale tempus est aptum generationi, poterunt dici animalia illa die 7. quae fuit in vere: inceperunt dare operam generationi.

* Mundus in vere creatus. Sed vide de coelum Rhodiginu antiquarum lictionum. lib. 1. cap. 9. ubi dicitur, quod mundus in autumno, vel in vere creatus sit.

F I N I S

Registrum.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z;
Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Na Oo Pp Qq Rr
Ss Tt Vv Xx Yy Zz.
AAa BBb CCc DDd EEe FFF GGg HHh III KKK.

Omnes sunt Terniones, praeter A B C D E F G H, qui sunt Duerniones;
& praeter KKK qui est Quaternio.

