

stantia multo plura existant, quàm in minori. Dignum ergo est, quod intellectuales substantiæ existentes in distantia maiori, ut inter animam, & Deum, sint multo plures, quàm substantiæ sensibiles, & materiales existentes in distantia minori, ut inter animam, & materiam. Et fortè hoc intellexit Dionysius in auctoritate allegata de Angelica Hierarchia, quod multæ sunt beatæ militiæ, 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 militiæ illæ supercælestes non sunt in spacio coarctato, & limitato, sed in infinito, ut est per habita manifestum. Possumus ergo aliquo modo, naturali ductu scire numerum angelorum, quod sunt multi, sed non possumus scire determinate, & signatè, quot sint illi multi.

RESP. AD ARG. DVB. III.



Ad primum dicendum, quod ille numerus Angelorum, de quo dicitur in Daniele, est mysticus. * Vult, .n. Daniel, quod valde multi sunt ministrantes, & 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: una, quæ nunc dicta est, secundum quam tot distribuitur assistentes, quot ministrantes, nam decies centum mille tantum valet, quantum millies mille. si ergo millia millium ministrabant, & decies centena millia assistebant: utrobique erat æqualis numerus, quod non est intelligendum secundum numeri quantitatem, sed secundum numeri perfectionem. Multo .n. plures sunt assistentes, quam ministrantes. quia dignum est, quod semper nobiliora secundum naturam sint in maiori numero. Dicimus autem secundum naturam, quia in nobilitate secundum gratiam posset esse contrarium, quia multi sunt vocati, pauci vero electi: describuntur tamē æquales hi, & illi, secundum proportionem, vel secundum perfectionem, sicut dicimus: quia digiti manuum æqualiter crescunt. quia licet unus sit maior alio, æqualiter dicuntur crescere, quia semper sic crescunt, quod suam proportionem servant. Sic & ministrantes, & assistentes sunt æquales, quia ita omnia ordinata sunt, ut assistentes sunt in numero congruo, & perfecto. Secundum tamen aliam litteram est facilius expositio, ut dicamus, quod millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millium assistebant, secundum quem modum numerus assistentium est maior, quam ministrantium.

Ad formam ergo arguendi, cum dicitur, quod sciuntur numerum Angelorum, quia scimus, eos esse multos; dici potest, quod, ut diximus, huiusmodi numerus non est intelligendus ad litteram, sed secundum mylticum sensum.

Ad secundum autem, & tertium dicendum, quod auctoritates Philosophi in hoc recipiendæ non sunt. Non enim est determinatus numerus angelorum secundum numerum cælestium motuum.

RESOLVTIO DVB. IIII.

Angeli infiniti non sunt, cum in eis sit ordo essentialis, & per se, & habeant esse actum, & simul, & infinitum actu non detur. Idque etiam patet ratione nobilitatis, secundum quam in infinitum corpora non excelluntur. Ipsi tamen Angeli incomparabiliter corporibus præstant, quantum ad multitudinem specificam, non numeralem.



Ad id autem, quod quærebatur: utrum numerus Angelorum sit infinitus; dici debet, quod in vniuerso quædam habent ordinem per se, quædam per acciden-

Differentia enim per essentiam, & secundum speciem in generentium sunt ordinata per se. Vnde & in 8. Metaphysicæ formæ dicuntur esse sicut numeri. Si ergo formæ sunt sicut numeri differentes secundum formam, vel differentes specie, se habebunt sicut numeri, ita quod cum tota series numerorum quendam habeat per se ordinem, & ordinatè ab unitate distet; Differentia secundum formam habebunt essentialem, & per se ordinem, & secundum huiusmodi ordinem se habebunt ad unitatē, siue ad Deum: aliqua magis, aliqua minus distantia ab ipso. Ut sicut non sunt duæ species numerorum æqualiter distantes ab unitate, sic non sunt duæ species entium æqualiter distantes à Deo, propter quod omnia talia se habent secundum quædam analogiam, & secundum quendam per se ordinem in vniuerso. Alia autem, quæ non differunt specie, habent quasi quendam ordinem per acciden-
C Voluit autem Commentator, quod in his, quæ habent ordinem per acciden-
si non sunt simul, non est inconueniens ponere infinitatem, ut quia accidit isti homini, quod sit ex infinitis Partibus, & quia huiusmodi Patres non habent esse simul, ut saluaret ipse Commentator eternitatem mundi, dixit, quod talem infinitatem ponere nullum erat inconueniens. Nam si mundus fuisset æternus, hanc revolutionem præcessissent infinitæ revolutiones, & hunc hominem infiniti homines. In his autem, quæ habent ordinem per se, secundum eum, etsi non sunt simul, non potest esse infinitas. Videtur enim, quod est per se, dicere quod determinatum, sicut per acciden-
D dicere, quid indeterminatum. Ponere autem aliquid esse per se, & esse infinitum, & indeterminatum; videtur esse oppositum in adiecto. Sed in his, quæ sunt simul, siue habeant ordinem per se, siue per acciden-
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

Aegid. super ij. Sent. V est.

Ordo p se.
Tex. c. 101.

Ordo p acciden.

Tex. c. 571.

* Danielis dictū Inuit ingere Angelorum multitudinem, nō aut cer sum nouerit, qui sciri non potest, etsi, ut aliq forsanarint, sunt recentia, & vniuersi millia nulli, & cetera, & quæ uia quæa quilibet ista centum, & septuaginta duo.

Math. 29.

est ibi ordo essentialis, & per se: eo, quod quot sunt angeli, tot sunt species angelorum, ut patet in questione 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 caelestes mentes infinitae esse.

Solutio.

Angeli in comparatione inter 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. Quantum ergo ad multitudinem specieru, supercaelestes militiae superant has materiales substantias.

RESP. AD ARG. DV B. IIII.

AD primum dicendum, quod non est numerus militum eius, quo ad nos, quia nobis sunt innumerales, & nescimus numerum illu, sicut stellae caeli, & arena maris, & pluuie guttae, nobis sunt innumerales. Ipsae tamen in se finitae sunt, quia nihil in rebus creatis, est actu infinitu.

Ad secundum dicendum, quod: coelum 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 iam dicta, quia plures sunt angeli, quam materialia, non quo ad numeru indiuiduoru, sed quo ad multitudinem specieru.

A R T I C. 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. Voril. d. 3. q. 2. Vide Brixiensem in tractatu de Angelis.

ER T I O. queritur de differentia angelorum, quo ad speciem, utrum qui cunque duo angeli specie differant, ut quot sunt angeli, tot sint species angelorum, Et videtur, quod non, quia secundum Aug.

A 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.

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 bi 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.

B 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 reperiatur in rebus corporalibus, quae sunt minus nobiles, multo ergo magis hoc reperietur in angelis.

Præterea in angelis debet poni magna iocunditas, & magna delectatio: sed nullius 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.

C **I**N C O N T R A R I V M 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.

R E S O L V T I O.

Angelorum species tot sunt, quot Angeli: duoque Angeli eiusdem speciei dari non possunt, cum sint formae per se exsistentes. Idque patet ex Angelorum essentia, ordine, & perfectione. Deus tamen plures eiusdem speciei Angelos creare potuit: sed non deuit.

RE S P O N D E O 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 principiis, ut recitat Aug. 11. de Ciui. Dei. ponens spirituales substantias à Deo factas, & pro diuersitate peccatorum usque ad terminos ad diuersa corpora, quasi ad vincula demersas. Sequendo ergo opinionem istorum, bonum esset substantiae spirituali fugere oē corpus, ut et Porphyrius Platonius dicebat, ut idē Aug. ait. Sed quod aliqui spirituales substantiae sint vnitae corporibus, & aliqui his corporibus, & aliqui illis. Hoc est secundum diuersitatem meritum, vel peccatoru. cum ergo agere,

Angeli cur non reparatus. e Aug. 10.

Tom. 5. ca. 22.

agere, rectè, vel nò rectè, & peccare, vel bene facere, non diuersificet speciem, in omnibus spiritualibus substantijs non oportebit ponere, secundum hunc modum, diuersitatem in specie, & sic angeli, & animæ erunt idem specie.

Secunda opinio est, quòd non omnes spirituales substantiæ sunt vnius speciei, quia angelus ab anima differt specie, sed omnes angeli ad eandem speciem pertinent. Ad quod ponendum: ideo fortè mouebantur, quia spirituales substantiæ videntur differre per vnibile, & non vnibile, & quia omnes spirituales substantiæ vnibiles, sicut sunt animæ humanæ, sunt eiusdem speciei: videbatur ex hoc sequi, omnes non vnibiles, i. omnes angelos ad eandem pertinere speciem.

Tertius modus dicendi iste, quod non oēs angeli, sed omnes, qui sunt vnius Hierar. sunt vnius speciei. Ad quod ponendum fortè ideo ducebantur, quia videtur esse de rōne cuiuslibet substantiæ intelligibilis, quod sit quid sociale. Probat, n. in Politicis, quod homo naturaliter est animal sociale, plus quàm quacunque animalia, quia huiusmodi sermonem natura dedit. Cum ergo sermo sit ad alterum, videtur quòd natura dando ei sermonem, fecerit ipsum animal sociale. Ita quia spirituales substantiæ possunt suum conceptum alijs exprimere, videntur ex hoc delectari in societate viuere. & quia Hierar. est idē, quod sacer princeps patet: omnes, qui sunt eiusdem Hierar. videntur ad eandem societatem pertinere, & per consequens, vt videtur, ad eandem speciem.

Quarta positio est, quia nō omnes angeli, nec omnes, qui sunt eiusdem Hierar. sed omnes, qui sunt eiusdem ordinis, pertinent ad eandem speciem. Ad quod dicendū, quod fortè ideo mouebantur, vt ponerent in Angelis differentiam sūm numerum, secundum speciem, & secundum genus: Vt ex differentia sūm numerū, factus sit quilibet Angelorum ordo: Ex differentia sūm specie quilibet Hierar. Ex differentia sūm gen^o pluralitas Hierar. Vt ideo in vno ordine sunt multi angeli, quia sunt plures numero, & idē spēs: in Hierar. verò sunt plures ordines, quia sunt differentes spēs, & idē genere. Sunt autē plures tales Hierar. p. dīam in gñe, vt quot sunt Hierar. tot sunt gñæ angelorū, quot ordines, tot spēs, quot angeli in vno ordine, tot indiuidua eiusdem speciei, secundum hunc ergo modum angeli diuersarum Hierar. differunt genere saltem propinquo: nō tamen oportet, quòd differant genere remoto. Possunt enim omnes Angeli reduci in vnum genus, vt infra patebit: nō tamen oportet, quòd omnes reducantur in vnum genus propinquum.

Quintus modus dicendi est, quod quot sunt angeli, tot sunt species angelorum, ita quòd non solum omnes substantiæ 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 ponendi, quem magis intelligimus, & intellectum appropriamus, non est dare duos angelos eiusdem speciei: immo quot sunt angeli, tot sunt species angelorum. Huic autē positioni cōcordat Dionysius. 10. c. de Angelica Hierar. dicēs, quod & omnes Hierar. diuidemus in primas, medias, & vltimas, & subdit, quòd & ipsas specialiter per singulas dispositiones diuinis harmonijs discreuit, vbi vult, quòd non solum totum angelorum genus diuidatur in diuersas Hierar. in supremam, mediam, & infimam: sed & quilibet Hierarchia diuidatur in supremā, mediam, & infimam, i. in diuersos ordines, & quilibet dispositio, i. quilibet ordo, diuinis harmonijs per singulas specialiter Deus discreuit. In eodē 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 discreuit, & distinxit ipsam vnāquāque dispositionem, hoc est ordinem. Nō ergo solum in quilibet Hierar. est distinctio, quod aliqui sint superiores, aliqui inferiores, sed et hoc est in eodem ordine, quod patet, nam vt Dionysius ait, ipsi dignissimi Seraphin alter ad alterū clamabāt, vt in Esa. habet. Et ait Dionysius, quod alterū ad alterū clamare, in hoc, vt existimo apertè declaratur: quoniam Theorias sanctas ipsi primi secundis tradunt. Alter ergo Seraphin clamabat ad alterū, quia petebat ab eo loceri. Ad hoc ergo clamabat Seraphin inferior, vt Seraphin superior sanctas Theorias, i. sanctam diuinam scientiam traderet ei. Primi ergo Seraphin tradunt secundis sanctas Theorias, i. sanctas, & diuinas sciētias: illuminādo eos, & docendo eos de his, quæ pertinent ad Dei scientiam. In eodē ergo ordine Seraphin, aliqui sunt primi, aliqui secūdi, aliqui inferiores, aliqui superiores, quod nō esset, nisi differerēt spēs. Sed dices, quod hoc est propter excellentiā gratiæ, vt ideo aliqui sunt superiores, aliqui inferiores, quia habēt excellentiorem gratiā. Dicemus ergo, quod excellentiā græ in angelis arguit in ipsis excellentiam naturæ. Vnde & in littera dicitur, quod alijs angelis Deus dedit maiora, alijs minora dona, vt qui tūc per naturalia bona alios excellebant, ipsi etiā per munera gratiæ eiusdem præessent. quare si in eodem ordine aliqui sunt superiores, aliqui inferiores, quo ad gratiam: consequens est, quòd sint & quo ad naturam. propter quod nō omnes eiusdem ordinis sunt eiusdem speciei. Sed sic dicendo, non videmur adhuc habere intentum. nam si nō oēs, qui sunt eiusdem ordinis, sunt eiusdem speciei, nō tamē propter hoc sequitur, quod quilibet angelus faciat suam speciem. Sed si bene considerentur verba Dionysii, apertè colligitur, quòd quot sunt angeli, tot sunt species angelorum, nam cum ipse prius distinxisset totum genus angelorum in tres Hierar. & quamlibet Hierar. in tres ordines, in primum, medium, & vltimū. Postea loquens de distinctione cuiuslibet ordinis, ait, quod ipsam dispositionem, i. ipsum quemlibet ordinem angelorum

Seraphin clamabant alter ad alterū, quod sibi vult. Esa. 6.

per singulas specialiter discreuit, quod exponens qualiter angeli sint discreti in qualibet dispositione, i. in quolibet ordine ait, quoniam theodrias sanctas ipsi primi secundis tradunt, ergo per singulas supercoelestes 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 discreuit. Nō essent enim per singula specialiter discreti, nisi singuli angeli cuiuslibet ordinis specie differerēt: secundo in dictis verbis attendenda est ratio dicti. Nam 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 scientiā 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, nūquā 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 sumitur ex ipsa essentia angelorū, secunda ex eorum ordine, tertia ex eorum perfectione.

Prima sic patet: Nam si angeli sunt formæ per se existentes; omisso, quid Deus posset facere, sed secundum naturæ cursum, & secundum hūc ordinem, quem videmus, nihil erit in angelis, nisi ipsa 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 speciē, est dicere, q̄ differant secundum speciē, & non differant secundū speciē: cum idem sit forma, quod species. à genere, n. in species descendimus per differentias formales, quia genus nō est forma vna, sed est tota formæ, quot habet sub se species, sed à specie in indiuidua nūquā 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 formā, & per differentias formales, quia sunt formæ per se existentes, oportet quoscūq; duos angelos differre s̄m speciē. Si autē cauillōse dicatur, angelos differre non s̄m formā, sed secūdu alia, q̄ sunt in ipsis, cū nihil sit in ipsis, nisi forma, vel consequēs formā; & cū non possimus dare differentiam in sequentibus formam, nisi demus dif-

A ferentiā in ipsa forma; oportet quoscūq; duos angelos differre s̄m formā. Si, n. vnus habet nobilius esse, quā alius, vel nobilius intelligere, vel nobilius quodcūq; aliud, qd̄ sit in eo; hoc est, quia habet nobiliorem essentiā, & nobiliore formā. Nulla ergo differentiā poterimus dare in angelis, nisi ponamus eos differre s̄m formā. Nā & si in istis indiuiduis materialibus possumus ponere differentiā p̄ accidentia, sequentia materiā, ab se eo, q̄ ponamus in eis differentiā secundum speciē; vñ formis tñ per se existētibz nō possumus ponere differentiā per accidentia, vel p̄ quocūque alia sequentia formā, quia, ut patet, p̄ ea, q̄ sequuntur formā, non possumus inter aliquā differentiā 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 speciē, quā ponere ibi ordinem per accidentia, cuiusmodi est ordo inter indiuidua eiusdem speciei.

C Tertia via sumitur ex perfectione angelorū. Nam videmus inter & corporalia aliqua esse ita perfectā, q̄ nihil deficit eis de eo, qd̄ pertinet, vel pertinere potest ad speciē, propter quod non est nisi vñ tale in vna specie: ut quia Sol cōstat ex tota materia sua, & nihil deficit ei de eo, qd̄ pertinet ad speciē, non est nisi vnus Sol in specie Solis. multo ergo magis hoc debemus ponere in angelis, quā in aliquibz corporalibus, quod quilibet habeat totum, quod pertinet ad suā speciē, ut non sit nisi vnus in vna specie. Ostenso, q̄ quilibet angelus facit per se speciē, si ponantur angeli esse formæ per se existentes, de leui potest ostendi illud idem, si ponantur compositi ex materia, & forma, quod etiam tripliciter potest ostendi. Primo ex parte materiæ. Nam ut 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 q̄ sit in eis ordo non essentialis, & per accidentia. Tercio declarat hoc idē ex 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 earum speciē pertinere. Multo ergo magis dicemus hoc in ipsis angelis, dato, q̄ dicant esse materiales, quia sunt multo perfectiores corporibus.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod non est tota causa, quare & homo fuit reparatus, & non angelus, quia perterat tota species, sed multæ causæ aliæ assignant. Nā secūdu Dam., li. 2. c. 3. qd̄ est hominibus mors, hoc est

Opinionem diuersas
* Constat
le supra 21
2. Dub. 2
sub finem
Id vero al
ferit de sic
lis 2. Iphē
rg. Quāvis
autem 10
sic Arist. li
1 cōst. 192
& 12. Me
taph. 1. 49
Quāvis habē
naturam,
sint plur
eiusdē spe
ciei: cōst
tamē, qui
cōst. 12
tota sua
tota, et v
num tant
in qualib
specie, & p
teritū q̄
bet Planet
ra, & cōst
dicat mult
plicabile 1
formā, no
per mate
riam, ut ai
idem Do
ctor 8. Met
in fine q. 1
Tataricus
ait, cōst
nō esse ei
dem specie
specialissi
mē, sed ess
eiusdē na
turæ cū or
bibus feci
dum speci
subalterna
Auct. aut
2. lib. de co
lo Com 49
& 59. si
corpora co
lest. esse id
indua ei
dē speciei
Vide Iand
lib. 2. cōl
q. 14.
* Homo
cur reparat
us, nō An
gelus.
* Mors he
mini, & An
gelis casus
quid.

hoc est angelis casus. Quamdiu ergo homo vivit, potest mereri, & demereri, & penitentiam agere. Non autem possunt hoc Angeli post casum, sicut nec homines post mortem. Vel possumus dicere, ut communiter responderetur, quod tota natura humana, licet sit eiusdem speciei, ad eandem tamen gloriam ordinatur, sicut & tota natura Angelica, licet non sit eiusdem speciei, ad eandem gloriam ordinantur homines, & angeli. assumuntur enim homines ad ordines Angelorum: quare tota natura humana condiuiditur contra naturam Angelicam per comparationem ad gloriam. & 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.

Animæ humanæ cur sint eiusdem speciei, nō Angeli.

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, uni soli conuenit: sed angeli non tenent infimum gradum, nec tenent eundem gradum, propter quod non oportet omnes angelos esse eiusdem speciei, sicut omnes animæ.

Ad tertium dicendum, quod ubi est una perfectio secundum speciem: si illa perfectio sit naturalis, vel si sit sequens formam, illa sunt eiusdem speciei. sed si illa perfectio non est naturalis, vel non est sequens naturam formæ, non oportet illa esse eiusdem speciei. Nam potest contingere, quod unus, & idem sit corruptibilis per naturam, & incorruptibilis per gratiam, quāuis corruptibile, & incorruptibile per naturam differant genere. propter quod corruptibile, quod differt genere ab incorruptibili, potest habere eandem perfectionem, ut incorruptibilitatem, 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 eandem perfectionem, quam habet alius per naturam: sicut etiam in his, quæ sequuntur non naturam formæ, sed naturam materiæ, non possumus arguere identitatem, vel diuersitatem specificam. ut si eadem albedo secundum 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 pœna. Talia ergo non se habent, sicut sequentia naturam huius forme, 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: ubi magis apparet huiusmodi perfectio, & huiusmodi diffu-

sio. & quia talis ordo essentialiter, & per se potissime relucet in differentibus secundum speciem, ideo in genere angelorum, qui sunt nobilissima pars vniuersi, solū huiusmodi diuersitas hēt esse.

Ad quintum dicendum, quod quantumcunque sine angeli diuersarum specierum: 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 inuicem suos reuelare conceptus: multum gauderet de societate eius: fortē nō minus, quā de societate alterius hominis. Vel possumus dicere, quod 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 eiusdem speciei, sed in angelo nō ponimus operationem istā imperfectā, quæ possit perfici per consortium eiusdem speciei: immo magis perficitur operatio angelorum per consortium alterius speciei, ut 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.

Gen. 2.

Ad sextum dicendum, quod cum loquimur de maxima propinquitate ad Deum, non loquimur de natura omnium Angelorum, sed de natura vnius solius Angeli, ut 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 secundum speciem, nec secundum numerum. Tota ergo natura Angelorum non est propinqua tanquam una natura specifica, sed tanquam una natura secundum genus. Et ibi sunt tot gradus in propinquitate ad Deum, quot sunt ipsi angeli, quia non sunt duo angeli equē deiformes.

ARTIC. III.

An Angeli omnes sint eiusdem generis. Conclusio est affirmativa.

D

D. Th. 1. p. q. 50. art. 2. ad 1. arg. Item lib. 2. contra Gent. c. 95. Et 2. sent. Scr. 2. d. 3. q. 1. art. 5. Alex. de Ales 2. p. q. 19. 20. Sco. in quol. q. 2. Dur. d. 3. q. 3. & alij in locis præcatis.



VARTO quæritur de distinctione Angelorum per comparisonem ad genus: vtrum omnes angeli sint eiusdem generis. Et videtur, quod nō. Nā intellectus facit vniuersalitatē in rebus, ut vult Cōmōrator in 1. de aīa, & maxime hoc facit in vniuersalitate generis, ut inuit Themistius super eodē 1. de Aegid. super 2. Sent. V 3 anima,

Com. 2.

anima, & maxime ubi vult, quod genus non sit forma una, 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 vniuersale: ergo predicatur equaliter de suis speciebus, sed ipsa essentialia angelorum non sunt æqualia, ut tægit Magister in litera, ergo angeli non cōueniunt in eodem 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, ut 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 supercelestibus 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 vnā, recipit aliam. Secundo po-

Generis ratio triplex in his inferioribus.

A test sumi ratio generis in istis inferioribus, non secundum, quod forma una 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 primum sciendum, quod ut tradit Comment. in Metaph. materia prius recipit formas magis vniuersales, & postea minus vniuersales, vsque ad individuales. Forma ergo generis tanquam magis vniuersalis, prius intelligitur recipi in materia, quam forma speciei, 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, & posterius recedunt, 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, ut 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. ut si prius recipitur in materia forma animalis, quam forma leonis, forma animalis non ut excludit materiam, & ut excludit corpus, sed ut includit materiam, & corpus, & ut facit animal, habebit rationem generis. eadem autem forma, ut est Leonis, & sub esse speciali, & ut includit materiam, & corpus, cum qua facit Leonem, habet rationem speciei. Alio modo potest sumi ratio generis in istis inferioribus, non per abiectionem vnius formæ, & receptionem alterius, sed per perfectionem ipsius materiæ. Nam si nunquam materia transmutaretur de forma in formam, & nunquam vnā formam abijceret, & aliam reciperet, intelligeretur tamen prius perfici per formam magis vniuersalem, quam per minus vniuersalem. Nam Solis materia prius perficitur forma, ut est magis vniuersalis, & ut est forma corporis, quam, ut est magis specialis, & ut est forma talis corporis. Dato ergo, quod non esset transmutatio materiæ secundum formam, adhuc formæ sub ratione, qua magis vniuersales, essent magis materiales, non quia prius materiæ aduenirent, & ultimo recederent, sed quia primo materiā perficerent. Vtrobique ergo modo potest accipi maior materialitas informis, & ex transmutatione materiæ, & ex eius perfectione. & sicut utrobique modo potest sumi materialitas maior in formis, sic utrobique modo poterit

1. Metaph. com. 17.

poterit in ipsis sumi ratio generis. Nā ratio gē-
ris est quasi ad similitudinē materiæ. Eandē enim
rem dicit genus, & species, sed genus dicit rem il-
lam sub modo magis materiali: species verò sub
modo magis formali, & quia forma vniuersalior
est materialior, ideo sic sumpta pertinet ad gen-
us. Minus autem vniuersaliter sumpta potest
pertinere ad speciem.

Tertio modo poterit sumi ratio generis etiam
in istis inferioribus: non ex transmutatione mate-
riæ: nec ex perfectione, sed ex quadam similitudi-
ne materiæ. Res enim istæ inferiores si considerē-
tur sub esse vniuersali: licet sint magis materiales
secundum, q̃ materia transmutatur de forma in
formam: & secundum quod perficitur per for-
mam, sunt tamen nihilominus tertio, & sic acce-
ptæ magis materiales, quia habent quandam si-
militudinem ad materiam. Diximus enim supra,
in q. de Angelis, vtrum sint compositi ex genere,
& differentia, quòd secus est de perfectionibus
Dei, & creaturæ. Nam perfectio Dei quanto ma-
gis generaliter sumitur: tanto magis itur in pela-
gus perfectionis. Vnde esse Dei est quoddam pela-
gus habens omnem perfectionis rationem; sum-
ptæ autem specialiter diuinæ perfectiones, non
sunt nisi quædam expressiones illius Pelagi infi-
niti. Propter quod in Deo nullo modo potest su-
mi ratio generis, quia perfectio ibi sumpta vniuer-
saliter non sumitur modo potenciali, & modo
imperfecto, sed magis sic sumpta est quoddam pe-
lagus perfectionis.

In omnibus autem creaturis: quia ibi natura
non est suum esse, non accipitur tota perfectio na-
turæ ex ipsa natura: sed ex eo, qd̃ additur naturæ.
ideo considerata in talibus natura per se, conside-
ratur vt imperfecta: considerata cum aliquo ad-
dito; vt cum esse, consideratur vt perfecta: & sicut
est quantum ad ea, quæ dicunt realem additio-
nem, 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 imperfec-
tæ: sub esse autem speciali, vt perfectæ: ibi ergo
incipit infirmitas creaturæ, quia sua natura non
est suum esse, quia non est supra perfecta, sed per-
ficitur per aliquid additum: propter quod sem-
per additiones eo modo, quo sunt additiones, di-
cuntur ad perfectionem facere. vt si sunt additio-
nes secundum rem, dicuntur facere ad perfectio-
nem secundum rem: quæ vero sunt additio-
nes secundum rationem, dicuntur facere ad per-
fectionem secundum modum intelligendi. pro-
pter quod benedictum est, quod ait Auic. in Me-
taph. sua, quòd omne quod habet aliud esse à
quiditate, oportet q̃ sit in genere. nam ex tali di-
uersitate consequitur res, q̃ habeat perfici per ad-
ditionem, & q̃ sumpta sub esse vniuersali se ha-
beat magis vt imperfecta, & magis in potentia,
quod pertinet ad rationem generis. sub esse autē
magis speciali, eo q̃ se habeat per additionem ad

A illud: se habeat magis, vt perfecta: & vt magis
in actu, & sub ratione speciei. Si ergo in istis infe-
rioribus nunquam consideremus naturam eorū
esse compositam ex materia, & forma: & nunquā
considerare formas eorum esse magis mate-
riales, quantum ad transmutationem, nec quan-
tum ad perfectionem. Adhuc tamen sumptæ
sub esse vniuersali, haberent quandam similitu-
dinem cum materia, quia, vt dicemus, sicut ma-
teria quanto magis consideratur, vt indistin-
cta: sic magis consideratur secundum se, quia
in fundamento naturæ nihil est distinctum, t di-
citur in 1. Meta. & per consequens sic considera-
tur magis, vt imperfecta, & in potentia: quia es-
sentiale est materiæ esse in potentia: vt dicitur in
de substantia orbis: quanto verò magis conside-
ratur distincta per formam, magis accipitur vt p-
fecta, & vt in actu: sic res creatæ etiam inferiores
vniuersaliter sumptæ, habent quandam similitu-
dinem cum materia, quia sic accipiuntur, vt ma-
gis confusæ, & vt magis imperfectæ, & in poten-
tia. Bene ergo dictum est, q̃ tribus modis in istis
inferioribus potest sumi ratio generis, videlicet
ex transmutatione materiæ, & ex perfectione, &
ex similitudine. In supercœlestibus verò non po-
terit sumi ratio generis ex transmutatione mate-
riæ: vt dicamus formam ibi magis vniuersaliter
sumptam habere rationem generis: & habere ra-
tionem potentialitatis, quia materia transmuta-
ta primus huiusmodi formam recipit; & poste-
rius abijcit: sed sumemus ibi rationem generis ex
perfectione materiæ, & ex similitudine. Ex perfe-
ctione quidem, quia forma ibi magis vniuersa-
lis, habet rationem generis, quia est magis ma-
terialis, & prius materiam perficit. Sumemus etiā
ibi rationem generis ex similitudine materiæ, nā
etiam illa corpora magis vniuersaliter considera-
ta, dicuntur ex hoc habere substantiam similem
cum materia, quia sic accepta sumuntur, vt magis
confusa, & vt magis imperfecta, & in potentia.
In Angelis verò, vbi non est materia, nō sumetur
ratio generis, nec ex transmutatione, nec ex perfe-
ctione materiæ, sed ex similitudine ad materiā.
nam & ipsi Angeli cum perficiantur per aliquid
additum, si considerentur sub esse magis vniuer-
sali, eo quòd semper specialia se habent per addi-
tionem ad vniuersalia, considerabuntur sub mo-
do imperfecto, & confuso, sub esse speciali autem
considerabuntur sub esse magis perfecto, & distin-
cto. In materia ergo indistinctio facit ad imperfe-
ctionem, sic etiam & in ipsis formis: & inde est,
q̃ vnitas generis, quæ est per modum cuiusdā in-
distinctionis, est ad similitudinem materiæ.

In Deo vero si perfectiones speciales, quæ signi-
ficanter per modum distinctum, reducuntur in v-
num aliquid cōmune, sicut viuere, & sapere re-
ducuntur in esse, sic faciendo, vt dicebamus: non
ibimus ad imperfectionem, sed magis tendemus
in Pelagus perfectionis. nam Deus non intelligit
perfici per aliquid, sibi additum, sed ipse est sua
perfectio: significatiua ergo per modum additio-
nis, non significant ibi per modum maioris per-
fectionis.

Tex. c. 17. &
7. meta. t. 8.

Generis ra-
tio i super-
cœlestibus.

Quod hēt
aliud esse à
quiditate
est in gene-
re

fectionis. Poterit ergo in Angelis sumi ratio generis modo, quo dictum est, quia ubicunque potest sumi ratio alicuius generis unius, illa uniuntur in genere, cum in angelis possit sumi ratio unius generis, quia omnes sunt quædam substantiæ incorporeæ, ideo uniuntur in genere.

Generis ratio quæ nã sit in operibus celestibus, & inferioribus.

Declaratum est ergo, quomodo in istis inferioribus potest sumi ratio generis tripliciter: in supercelestibus dupliciter in angelis vno modo. Si ergo accipiat ratio generis ex ipsa transmutatione materiæ, sic ergo non sunt in eodem genere, nisi solum ista inferiora. Si vero accipiat ratio generis ex perfectione materiæ, 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 sub esse magis vniuersali, prius materiam perficit, quam subesse minus vniuersali, sed si accipiat ratio generis, prout habet similitudinem cum materia, ut quia sub esse indistincto, & confuso habet magis rationem imperfecti, & est magis in potentia. Quod etiam competit ipsi materiæ, sic omnes substantiæ creatæ sunt in eodem genere, quia omnibus est hoc commune, quod habent perfici per additionem, & quod sub esse communi & confuso sunt imperfectæ. Sub esse vero speciali, quod se habet per additionem ad esse commune, considerantur, ut magis perfectæ. Ex hoc autem apparere potest, quod verificatur dicta Sapientum, dicentium, quod corruptibile, & incorruptibile differunt genere, ut habetur in 10. Meta. & etiam apparet, quomodo verificatur dicta alientium, quod quæ sunt in istis inferioribus, & supercelestibus, sunt æquiuocæ, ut dicitur in de Substantia orbis, cum tamen isti iidem dicant, quod substantia non facit nisi unum genus, & unum prædicamentum. Nam, ut patuit, sic potest sumi genus, quod corporeum, & incorporeum, non erunt in eodem genere: & corruptibile, & incorruptibile differunt genere, & sic sumi potest, quod omnes substantiæ creatæ non facient nisi unum genus. Distinximus ergo triplicem acceptionem generis ex transmutatione materiæ: ex perfectione: & ex similitudine, per quam distinctionem apparere potest, quod aliqua sunt in eodem genere, & quomodo non, & quomodo aliqua esse in genere, conuincitur modis pluribus, aliqua vero paucioribus.

Cap. 9. t. c. 26.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod intellectus nihil facit ad hoc, quod angeli sint intelligibiles. Sunt enim forme per se abstractæ, & per se intelligibiles. Potest tamen facere intellectus, quod in eis accipiat ratio vniuersalitatis. Nam illæ substantiæ, & si secundum esse, quod habent, sunt intelligibiles; non tamen sunt vniuersales, & nihil per se existens est cõe, & vniuersale, quia nihil tale secundum quod huiusmodi potest de pluribus prædicari, oportet ergo quod hoc fiat prout intellectus negociatur in entibus ut verum sit dictum Commen. quod intellectus facit vniuersalitatem in rebus.

1 de anima Com. 1.

Ad secundum dicendum, quod ab abstracto non est abstractio, prout est abstractum; sed non est in-

A conueniēs, quod ab vna abstractione fiat alia abstractio, & quod possumus abstrahere quiditatem à quiditate: & hoc modo deuenire in simpliciorē quiditatem. Nam postquam abstraximus quiditatem speciei ab indiuiduis; adhuc possumus abstrahere quiditatem generis à speciebus, & à 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: secundum quem modum de ipsis, qui sunt abstracti à materia, haberemus vnum cõem cõceptum. nec est inconueniens etiam de ipsis abstractis vnum cõem cõceptum formare. Vel possumus dicere, quod quia non intelligimus angelos intellectu essentiali sic, quod intelligamus quiditatem, & essentialiam eorum, sed per hæc sensibilia manuducimur in cognitionem eorum. ideo informando nobis vnum conceptum generis de ipsis, non dicemus abstrahere aliquid ab ipsis, nec operari aliquid circa ipsos, sed solum à sensibilibus, & circa sensibilia, sed si intelligeremus angelos intellectu essentiali, adhuc non abstraheremus ab eis aliquid, formarem tamen nobis vnum conceptum de ipsis per species, quas habemus in nobis à Deo infusas.

B

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.

C

Ad quartum dicendum, quod vera vniucatio non est nisi in specie specialissima, ut in 7. Physi. declarari habet, erunt ergo angeli vnius generis, licet in essentialibus se excedant: immo si non excederent se in essentialibus, non solum essent eiusdem generis, sed etiam eiusdem speciei.

T. c. 30. 31 32.

A R T I C. V.

An Angeli differant specie ab anima humana. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 75. art. 7. Itē 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. Coeuis q. 5. art. 25. Sco. d. 1. q. 6. Biel. d. 1. q. 6.



QUANTO queritur de differentia, quam habet Angelus ad animam. Vtrum differat specie ab illa. Et videtur, quod non. nam, quæ habent vnam, & eandem operationem: habent vnam, & eandem materiam, & sunt idem specie, sed Angelus, & anima habent vnam, & eandem operationem, ut intelligere: ergo habent vnam, & eandem substantiam, & sunt idem specie.

2. Cgli. Com. 72.

Præterea magis, & minus non diuersificant speciem

speciem. si differentia est, ergo inter intelligere angeli, & animæ, hoc est, quia angelus intelligit perfectius, quam anima, eadem ergo erit secundum speciem operatio hic, & ibi, & quia eadem operatio secundum speciem indicat eandem naturam specie: ergo &c.

Præterea quorum est idem finis secundum speciem, illa sunt eadem specie. sed angeli, & animæ non solum est idem finis secundum speciem, sed etiam secundum numerum, ut ipse Deus: ergo &c.

Præterea si Angelus, & anima differrent specie, esset angelus medius inter Deum & animam. sed secundum Sanctos 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.

Præterea esse unum specie, & plura numero, est per materiam: Angelus, & anima carent materia: ergo &c.

RESOLUTIO.

Angeli, & Anima specie differunt. Illi enim minus potentialitatis, & plus actualitatis habent, quam hæc, quæ in spiritualibus infimum sortitur gradum. Hinc egrediuntur aliæ differentie. Angelus enim intellectualis, Anima vero rationalis. Hæc magis vertibilis, quam ille. hæc vnibiliter habet esse in corpore; ille non item. Angelus enim per virtutem interpretatiuam, nutibusque intellectualibus loquitur: Anima autem vocum expressione. Hæc habet virtutes organicas, & per superiora, & inferiora perficitur: ille vero per superiora tantum, ac nullam organicam admittit virtutem.

RESPONDEO. dicendum: quod assignatur, 5. modis differentia inter angelum, & animam: quibus arguitur, Angelum, & animam differre specie.

Prima differentia est per esse vnibile, & non vnibile. nam eo ipso, ut dicunt, quod anima est quid vnibile, & non Angelus, differt ab ea specie. Sed hoc non videtur sufficere. nam cum anima secundum esse non dependeat à corpore: quia non esteducta de potentia corporis: prout anima secundum se est aliquo modo in genere: prius intelligitur esse quædam essentia, & postea intelligitur, quod ei competat, quod sit quid vnibile corpori. Dicemus autem, quod aliquæ formæ ita sunt in genere, ut principium, quod nullo modo sunt directæ in genere, ut formæ materiales eductæ de potentia materiæ dependentes à materia secundum esse: aliquæ vero formæ sunt per se, & directæ in genere, ut formæ separatæ, sicut sunt angeli: animæ vero quia & materiales sunt in quantum sunt perfectio materiæ, & immateriales sunt in quantum non

A sunt eductæ de potentia materiæ; participant aliquid de utroque, & sunt aliquo modo formæ; & hoc aliquid, propter quod sunt aliquo modo in genere ut principium, prout sunt formæ: & aliquo modo sunt in genere directæ, 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 vnibilis 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 vnibile corpori. & quia sic querit questio: Vtrum anima, ut consideratur aliquid secundum se, sit idem specie cum Angelo. Ideo assignare huiusmodi differentiam ex vnibilitate, non videtur sufficere. Si enim anima nullo modo esset per se in genere: nulla videretur esse questio: Vtrum angelus, & anima essent idem specie: cum anima nullo modo faceret speciem, oportet ergo, quod querat questio eo modo, quo anima magis videtur facere speciem. Hoc autem est prout consideratur secundum se, non autem, ut est vnibilis corpori.

Propter hoc dicitur aliter: quod Angelus, & anima differunt specie, quia angelus est naturæ intellectualis. anima vero rationalis, ut videtur sentire Diony. 6. de di. no. Sed cum intelligere, & ratiocinari sint quædam accidentia, & differentia secundum speciem, non sumatur ex accidente, sed à substantia: non videtur sufficere hoc modo assignate differentiam secundum speciem inter animam, & Angelum.

C 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 noster immutatur à 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 à superioribus, sed ab inferioribus, hoc est ratione corporis. nam anima separata non accipit cognitionem à rebus, & non perficitur per inferiora. assignare ergo differentiam inter Angelum, & animam hoc modo est idem, quod assignare per vnibile, & non vnibile.

D 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 penitentiam agere de commisso. Sed nec hæc differentia sufficit, nam totum hoc contingit ex parte corporis, quia diu enim est anima unita corpori, potest sic se uertere: post autem separationem à corpore, inuertibilitatem habet, & ad bonum, & ad malum.

Est

Angeli, & animæ differentia quinplex, & ed plures differentias Angelorum videtur libro, qui inscribitur: Corona aurea.

Est autē & quatuor modus dicendi : quod 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.

Angelus, & anima ad differunt specie.

Secundum autē huiusmodi differētiā posset addi, & sextus, & septimus modus differētiā: ut dicamus, quod angelus, & anima differunt quantum ad multitudinē potentialium, sequentium eorum naturam. Nam quedam animæ sunt, non habentes virtutes nisi organicas, ut animæ brutorū: quedam autem sunt formæ nullas habentes virtutes organicas, ut intelligentiæ, sunt autem quidam spiritus medij, ut animæ humanæ habentes utrumque genus potentialium. Loquendo ergo large de spiritu, scilicet quod animæ brutorum dicuntur spiritus: spiritus hominis differt tam a spiritu angelico, quam a spiritu brutorum, per habere potentias organicas, & non organicas. Sic etiam & septima distinctio esse posset, ut dicamus differre angelum ab anima non solum ex multitudinē potentialium, ut quia habet plures potentias anima, quam angelus; sed etiam quantum ad dignitatem ipsarum potentialium. Nam quasi æquiuocē sunt potentia hic, & ibi, ut æquiuocē est liberum arbitrium in angelo, & in anima: ut tradit Damascenus, lib. 3. c. 14. ubi ait, quod aliter est liberum arbitrium in Deo & in angelis, & in hominibus. nam in Deo est super substantiale: in angelo est secundum concurrentiam, quia statim cum fuit, uti potuit libero arbitrio, ita quod scilicet quodam concurrentiam liberum arbitrium. id est, usus liberi arbitrij se habuit ad angelum. In homine vero secundum differentiam temporis. Nam non statim, cum homo est, potest libero arbitrio uti. Sed tales differētiā assignare, est ire per accidens, & est non attingere id, quod facit differentiam speciei.

Angeli, & animæ differunt specie specifica vnde sumatur.

* Duo numeri non dantur specie differentes habentes æquales unitates, nec ab unitate æqualiter distantes.

Dicemus ergo, quod, ut supra diximus, & ut 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 quedam potentialitas admixta. Assignabimus ergo differentiam secundum speciem inter formas, sicut assignamus differentiam inter numeros, nam & formæ sunt sicut numeri. Dicemus ergo, quod sola unitas est indiuisibilis, omnis autem numerus est diuisibilis, nec sunt duo numeri differētes specie, habentes æquales partes, id est, æquales unitates, & per consequens non sunt duo tales numeri æqualiter ab unitate distantes. Dupliciter ergo assignabimus differentiam inter numeros, vel per non æqualiter distare ab unitate, vel per non æquales unitates habere, & non esse in unitates æquales diuisibiles, & quod dicimus de diuisibilitate, & indiuisibilitate quo ad unitatem & 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

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 habens de potentialitate admixta. Angelus ergo, & anima habent ordinem essentialem ad invicem ex eo, quod anima secundum suam essentiam minus participat de actualitate, quam angelus, immo sic notabiliter minus de actualitate participat, ut possit esse forma corporis, quod non esset, nisi teneret infimum gradum in genere substantiarum separatarum, tenere autem sic infimum gradum, & habere ordinem essentialem, sine differentia specifica 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 æquē simplices, & æqualiter distantes a Deo, & æquo modo se habentes ad actum, sed tamen quando tanta est diuersitas in formis, quod 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 materia, & non alia, vel quod vna educitur de potentia materiæ, & non alia, vel quod vna complet totum appetitum materiæ, & non alia, semper tales differentia faciunt differentiam in genere, & si non in genere remoto, saltem in genere propinquo. Dato enim, quod nihil esset de corpore cœlesti nisi sol, diceremus, quod sol differret genere ab alijs rebus, ut 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 a corpore, quod perficit, sed forma solis dependet a sua materia, cuius est perfectio. Ab istis autem inferioribus differret sol et genere, tanquam incorruptibile a corruptibile. Sic & in proposito, licet omnes anime humanæ non faciant nisi vnam speciem; genere tamen differt anima hominis a quolibet angelo, quia notabiliter tenet inferiorem gradum omnibus angelis. Est enim potentia pura in genere intelligibilium. Sic etiam differt huiusmodi anima genere a qualibet anima brutorum, sicut in corruptibile a corruptibili: magis autem possumus concedere, quod homo sit eiusdem generis cum bruto, quam quod anima hominis sit eiusdem generis cum anima bruti, ut quia licet ipsa anima hominis secundum se sit incorruptibilis, siue indestructibilis, & non anima bruti; homo tamen est corruptibilis sicut, & brutum, & quia non loquimur hic de anima hominis, ut est in genere solum, ut principium, sed ut est aliquid secundum se, dicemus, quod hoc modo sumpta, differt genere a quolibet alio: non obstante, quod omnes anime non faciant nisi vnam speciem. Differt ergo anima ab angelo specie, & genere, per hoc quod in essentia sua habet plus de potentialitate,

Differentia generica, & specifica vnde sumant.

Auer. 3. de anima com. 18. 19.

Anima differt ab angelo specie & genere.

te, & minus de actualitate, & notabiliter facilitatum gradum in entibus. Ex hac autem differentia sequuntur omnes aliæ differentiæ, per hoc enim habet anima, quod sit vnibilis, & non angelus, quia infima in spiritibus coniunguntur corporibus. Ex hoc etiam patet, quod intelligat discurrendo, & ratiocinando, quia minus habet de actualitate, & minus participat de lumine intellectuali. Sic etiam ex hoc habet, quod perficiatur ab inferioribus. Verum, quia est vnita corpori, oportet quod perfectionem suam acquirat per corpus: & per consequens acquirit eam per hæc sensibilia. Ex hoc etiam est magis vertibilis anima, quam angelus, quia non ita clarè cognoscit, quæ sunt cognoscenda, ut angelus. Ex hoc etiam, quia tenet sic infimum gradum secundum essentiam, & est vnita corpori, ad exprimendum suum conceptum vitur corpore, & format corporalem vocem. Ex hoc etiam habet, quod habeat virtutes organicas, & quod non statim possit libero arbitrio vi: propter impedimentum corporis. Ex his ergo differentiis non est accipienda differentia essentialis, sed sequuntur talia ad differentiam essentialem.

Aduertendum tamen, quod non omino sunt deridendi, assignantes differentiam specificam inter Angelum, & animam, per differentias assignatas. Quoniam non omino notæ sunt differentiæ substantiales, licet aliquando uti differentiis accidentalibus ad exprimendum differentias illas: sicut per esse pennatum, & non pennatum: vel esse bipedem, vel quadrupedem, assignamus differentias essentielles. Cum tamen figura membrorum quid accidens nominet, verumtamen istud accidens formam substantialem dat intelligere: quoniam membra Leonis, & membra Cerui non differunt, nisi quia animæ differunt: ut 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: quod quanto propinquius itur ad substantialem formam, tanto melius assignatur specifica differentia. Inter omnes autem illas differentias propinquius vadit ad differentiam essentialē inter Angelum, & animam vnibile, & non vnibile, quia, ut dicebamus, differentia essentialis inter eos est, quia anima secundum essentiam tenet notabiliter inferiorem gradum in ordine entium: quam 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, ut ex inferioritate gradus secundum essentiam: & ex vnibilitate sequuntur omnes aliæ differentiæ superius assignatæ: & etiam sequuntur multæ aliæ, si quis circa hoc diligentiam vellet apponere.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum; quod intelligere animæ 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, quam animæ, non quocunque 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, quam 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 differentiā indicat.

Ad tertium dicendum, quod 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 seipsum immediate infundit gratiam cuiuslibet animæ sanctæ, tamen secundum dignitatem, & nobilitatem naturæ, Angelus est medius inter animam, & Deum. Est enim supra animam secundum dignitatem naturæ. Quantum ergo ad ea, quæ sunt gratiæ, potest anima esse nobilior, quam intelligentia, vel quam Angelus, non autem quantum ad naturam. nam & boni homines, quantum ad ordinem gratiæ, meliores sunt malis Angelis. Vnde Aug. 11. de Ciui. Dei ait, quod cum ordine 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: & liberum arbitrium. Contra: Secundum Diony. In Angelis

Magis, & minus quando variant speciem, ex Glib. & ex Aristot. 2. de Gen. c. 37. Et 3. celi Com. 72.

Molles carne apti mente. 2. de anima 94. Et vide contra dictionem, & solutionem huius 2. part. pagina 20. col. 1. a.

Et notandum membra cur differant.

Com. 51. 52. Idem non sic lme dictu.

Tomo. 5. cap. 5.

Angelis attribuitur.

lis est substantia, virtus, & operatio. videtur ergo **A** 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.

R E S P O N D E O 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, **B** 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, vel operationes talium potentiarum. Per discretionem autem 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 individuatō; 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 arbitriū est idem, quod voluntas, tñ volūtas ut voluntas, non est liberum arbitrium, sed voluntas, ut est à ratione directa, 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-

prietates: Dicimus enim, quod substantia dupliciter potest accipi, vel secundum se, vel ut hæt esse signatū. & 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 Magistrī, 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 quædam proprietates, vel quædam propriæ qualitates perficientes naturam Angelī. liberum autem arbitrium dicitur esse quartū attributū Angelorum, secundum quod angeli per hoc tendunt in alia.

Isto etiam modo non solum Memoria, Intelligentia, & Voluntas, sed etiam ipsa dilectio, ut est quædam perfectio naturæ angelicæ dicitur ad tertium attributum pertinere. secundum hoc ergo possunt exponi verba Magistrī, 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. Naturæ ergo subtilitas, & etiam personalitas pertinent ad substantiam, vel in se: vel, ut est signata, perspicacitas intelligentiæ, & memoria, intelligentia, & voluntas pertinent ad formam, i. 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.



M A G I S T R I V S autem dubitatur, quod sicut personalitas reducitur ad substantiam (quia persona est id, quod substantia) ita & liberum arbitrium reducitur ad voluntatem, & rationem. quia est idem,

Volūtas, & lib. arbit. an idem.

Angelorū
genus, spe-
cies, & indi-
viduatō.

Volūtas, &
liberum ar-
bitrium 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.

Voluntas, &
lib. arb. per
quod diffin-
iunt.

RESPONDEO dicendum, quod non est simile de substantia, & personalitate in Angelis: & de voluntate, & libero arbitrio. Nam discretio personalis in Angelis, habet esse ex eorum indiuiduatione. Naturæ autem angelicæ seipsis indiuiduantur, 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 quantum, & si non est alia, & alia res; est tamen ad aliam, & aliam, vel per aliam, & aliam rem. Nam per hoc, quod comparatur ad subiectum, est quædam perfectio, & quædam forma, & pertinet ad attributum tertium. prout vero comparatur ad obiectum sic est quædam virtus, & quædam 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 iudicii, ignis erit iuxta aerem, & 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.

Ignis post
diem iudi-
cij non ca-
lefaciet.

Hoc viso, possumus soluere 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-

tributa, quia nos loquimur de his, quæ sunt ei attributa à Deo: non de his, ad quæ ipse seipsum mouet.

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. Vnde & 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, faciet aliud. Dicit, n. quod operatio vno modo potest computari inter attributa, & alio modo non. nam Angelus non mouet se, ad quamlibet operationem. Primam enim operationem, ut patebit in questione illa: Vtrum Angelus in principio suæ creationis fuerit malus; non habuit Angelus à se, sed à Deo, nec Angelus ad illam mouit se, sed fecit eam in eo Deus. Ad alias autem postea operationes Angelus potuit se mouere, & se mouit.

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.



LITERIS autem dubitatur de eo, quod dicitur in littera, quod habent differentem essentia tenuitatem, siue simplicitatem. Vbi vult, quod vnus Angelus habeat simpliciore essentiam, quam alius.

Contra: Substantia non recipit magis, & minus, sed essentia Angeli est quædam substantia: ergo, &c.

Arist. esp.
de substan-
tia.

Præterea priuatio non suscipit magis, & minus. nam cum quis priuatus est visu, & est cæcus: non erit vnus magis priuatus, quam alius: & cum quis est priuatus vita, & est mortuus: non erit magis mortuus, vel minus, quam alius. cum ergo esse simplex, & indiuisibile, & immateriale, quandam priuationem sonent: ergo, &c.

Præterea magis, & minus ex quadam permixtione videntur oriri. quia, ut dicitur in 3. Topicorum: Illud est albius, quod nigro est impermixtius: Vbi ergo non potest esse permix-

3. Topic.
loc. 9.

Aegid. super ij. Sent. X tio

tio cum contrario, non potest esse magis, & minus, sed naturæ intelligentiæ nihil est contrarium; nam & ipsa natura cæli est semora à contrarietate, & non habet contrarium. multò ergo magis hoc, scilicet non habere contrarium, competit ipsi Angelo.

RESPONDEO dicendum, quòd 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. Tercio vt per virtutem, & operationem tendunt in obiectum. Dicemus enim, vt supra dicebamus, quòd 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 vnitatem, vt non sit inuenire duos numeros sic differentes æqualiter ab vnitatem distantes. Non ergo erit reperire duos Angelos secundum ordinem perfectionis, siue secundum simplicitatem essentialem æqualiter 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.

Tercio hoc idem patet, prout Angeli per virtutem, & operationem tendunt in obiectum. nam aliqui tendunt multò clarius, & perfectius, quàm alij: vt alios illuminent, & perficiant: sed cum, quicquid agit, agat secundum, quòd est in actu: oportet naturam illius Angeli, qui magis tendit in actum, esse magis in actu, quàm naturam alterius. quòd enim species vnus Angeli sint efficaciores ad intelligendum, & possint 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, quòd natura vnus sit simplicior, quàm alterius.

Quòd vero objicitur, quia substantia non suscipit magis, & minus: dici debet, quòd 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-

ANUS. Non enim sunt duæ formæ differentes specie, nisi vna sit perfectior alia, & nisi sit ibi dare magis, & minus. In eadem ergo specie forma substantialis non suscipit magis, & minus: sed in eodem genere. Bene ergo arguitur, quòd si vnus Angelus sit simplicior alio, quòd non sit eiusdem speciei cum illo.

Quod autem addebatur de priuatione: dici debet: quòd illa priuatio fundatur in aliquo positivo; videlicet in actualitate essentialem. Nam qui habent essentiam magis in actu, sunt simpliciores: qui verò magis in potentia sunt minus simpliciores.

Quod autem addebatur de permixtione contrarij: dici debet, quòd licet non sit vera contrarietas in substantia: aliquis tamen modus oppositionis est inter potentiam, & actum: quæ sunt differentialem entis, & quæ requiruntur in omni genere: Aliquo ergo modo est in Angelis magis, & minus secundum simplicitatem essentialem, ex quadam permixtione: vt ex permixtione essentialem, potentialem, & actus. Nam nulla essentia Angeli est actus purus, nec potentia pura, sed est actus admixtus potentialem, & potentia admixta actui: non quòd 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, & potentialem. Propter quod dicitur esse potentia admixta actui: & e conuerso. Ista autem duo potentia, & actus non æqualiter respiciunt quamlibet essentiam Angeli, sed in aliqua plus reperitur de actualitate, in aliqua plus de potentialitate, secundum quòd vna est simplicior alia.

Dub. IIII. Litteralis.



LETIVS autem dubitatur de eo, quòd in littera dicitur, quòd qui natura sunt magis subtiles, hi etiam maioribus gratiæ muneribus sunt præditi.

Contra: Secundum Hugonem in Commento super Angelicam Hierarchiam: Præuolat intellectus, sequitur autem rardus, aut nullus effectus. Et ibidem dicit, quòd intrat dilectio, vbi foris stat scientia. Non ergo secundum quòd sunt subtiliores, & magis perspicaces, plus habuerunt de gratia. Videmus etiam in nobis, quòd aliquando litteratiores non sunt moribus meliores.

RESPONDEO dicendum, quòd non est simile de hominibus, & Angelis. nam homines, vel aîæ humane grauata mole corporis, nò toto conatu ferunt in aliquid: nec semper vbi se conuertunt, totaliter

Substantia, an suscipiat magis, & minus. Videtur hunc Doct. 1. Metaph. q. 27. Brutum vero, ex Gilb. c. 3. dicitur annuuntius plura, & rationale irrationali. 1.

secundum plures philosophos.

* Sic est, leguntur in aliquibus manifestis, & san ille Hugonic 2. att. 2. tatus a 1 store Gr maticam Theolog callens a B. Ant no p. 3. florant Vgonis, ri viri, e recitant inter q recesset q dam Hi Decreto Glossato nonnull (vt ipse Hugonit appellat

totaliter se connertunt, 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.



VTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur, quod in ipsa sua facultate arbitrij differentia est attendenda. Contra: Liberum arbitrium ideo dicitur tale, quia est a coactione remotum, sed hoc est commune omni libero arbitrio, & nullum in aliquo potest cogi, quia tunc non esset liberum, ergo &c.

RESPONDEO dicendum, quod liberum arbitrium, & 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; attamen aliquid est a voluntate, quod participat de inuoluntario, ut projicere merces in mari, licet velit ex quo facit; aliquid tamen habet de displicentia, & de inuoluntario. Dicamus ergo quod aliquid simpliciter cogitur, ut 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 tamen 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 liberum 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 ut intelligere ipsius Dei sit summè voluptuosum, id est summè delectabile, ut habetur in 1.2. Metaph. ut ergo Angelus per liberum arbitrium, vel per imperium eius exit in actum intelligendi, vel in alium actum; est ibi dare gradus

A in libertate, quia est dare gradus in operandi habilitate, & delectatione.

Dub. VI. Litteralis.



VTERIVS quæritur 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 æquo 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, ut 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.



LIVD QVO-
QVE INVE-
STIGATIONE
DIGNVM: &c.
Postquam Magister determinavit de primaria conditione Angelorum, quantum ad esse naturæ, in parte ista, ut dicebatur,

determinat de eorum primaria conditione, quantum ad esse culpæ. intendit enim inuestigare, utrum Angeli mali in primo instanti suæ creationis fuerunt tales.

Circa quod tria facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo huic quæstioni annexit quæstionem de eorum cognitione. Tertio de eorum dilectione. Secunda ibi: { Hic solet quæri. }

Aegid. super ij. Sent. X 2 Tertia

Voluntas q-
uis nō pot
est cogi, ali-
quid tamen
est à volun-
tate partici-
pans de in-
uoluntario.

Idem infra
dist. 5. q. 1. ar-
tic. 2.

712 c. 39.

Ioh. 3.

Iob. 40.

Ps. 103.

Hoc est initium figmenti Dei.
Ita legit D. P. Aug. l. ii. super Gen. ad litt. c. 2. To. 2. & lib. 1. de Ciuit. Dei cap. 15. 17. To. 5. Ita etiam Magister sent. d. 3. At nostra translatio, quæ nunc præ manibus habemus ex 70. interpret. sic legit: Ipse est initium vitæ Dei. &c.

Tertia ibi: *{Solet etiam quæri.}* Circa primum tria facit, quia primo præmittit huiusmodi quæstionem, vtrum angeli a principio fuerint mali. Secundo exequitur de quæstione prædicta 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. vtrum Angeli fuerint creati boni, vel mali; & vtrum fuerit aliqua mora inter creationem, & lapsum. Deinde cum dicit: *{Putauerunt enim.}* Exequitur de quæstione tacta, 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, & annexit huic positioni 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 sue Diabolum cecidisse, & nunquam in veritate stetisse: 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 vtuntur, quod dicunt, 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 quæstione prædicta secundum opinionem veram. Circa quod tria facit. Quia primo facit quod dictum est. Secundo quia ad confirmationem positionis falsæ assumpta erat auctoritas Iob, & dicendum soluit auctoritates illas. Tertio quia ad confirmationem dictæ 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 à principio fuerunt creati innocentes: & quod fuit aliqua morula inter creationem, & lapsum. Secundo huiusmodi opinionem confirmat per auctoritatem Augustini. super Gen. dicentis, primo Angelicam naturam informiter creatam, & dictam esse cælum: & postea formatam, & appellatam esse lucem, Angeli ergo boni non à principio fuerunt beati: ergo nec mali à 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 Augustini. super Gen. dicentis, quod omnia Deus fecit valde bona, & naturam Angelorum bonam. Secundo expo-

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, quæ Deus præsciens Diabolum futurum malum, nihilominus creauit ipsum, vt per eum prodesset bonis. & hoc est quoddam figmentum, quando Diabolus vult nocere bonis: & ipse prodest. Et sic soluit auctoritatem David, quod hoc modo illuditur ipsi Diabolo, quando Deus eius prauam voluntatem, qua 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 vititur Angelo malo: & fecit ipsum, quamuis præsciret, ipsum malum, vt bene vteretur eius malo. Secunda ibi: *{Nec eius naturam significatam.}* Deinde cum dicit: *{Deinde qualiter verba Domini.}* Exponit verba Domini secundum auctoritatem Augustini. 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 à Deo sit creatus Angelus malus, quia tunc non cecidisset, si semper malus fuisset, ab initio ergo cecidit, quia propria potestate statim à veritate se auertit: continuo ergo factus cecidit. Secundo ad hoc idem adducit auctoritatem Originis super Ezech. dicentis: Serpens hostis contrarius veritati, non à principio super peccatum suum ambulauit, id est non à 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 quæsiuit de Angelorum malitia, mouet quæstionem de eorum sapientia quærens, quam cognitionem, & quam sapientiam habuerunt Angeli ante casum, & ante confirmationem, dicens: Cognouerunt, quod facti erant, & à quo facti erant, & habuerunt aliquam cognitionem boni, & mali: & intellexerunt, quid appetendum, & quid respuendum eis foret. Deinde cum dicit: *{Solet etiam quæri.}* Mouet quæstionem de eorum dilectione, quærens, vtrum haberent a principio dilectionem Dei, & sui inuicem: & soluit, quod habuerunt talem dilectionem naturalem, sed per eam non merebantur. Et in hoc terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

Diabolus
quomodo
initium
fuit
mali Dei



QUÆSTIO I. Magister in littera de tribus quærit, videlicet de Angelorum malitia, vtrum in eorum initio fuerint mali, & de eorū cognitione, qualem cognitionem naturalem habuerint, & de eorum dilectione, quid naturaliter dilexerint; Ideo de his tribus quæremus. Circa primū autē, idest circa malitiā Angelorum quæremus tria. Primo vtrum Dæmones, siue mali Angeli sint natura mali. Secundo vtrum in eorum initio voluntate fuerint mali. Tertio vtrū fuerit aliqua mora inter creationem, & lapsum.

A R T I C. I.

*An Angeli naturaliter sint mali.
Conclusio est negativa.*

Aegid. d. 34. q. 1. art. 1. 2. D. Tho. 1. p. q. 63. arti. 4. Item lib. 3. contra Gen. c. 117. Item 2. scilicet d. 3. q. 1. Item q. disp. de Dæmo. quæstio. 16. 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. par. q. 48. arti. 1. vbi quærit an malum sit natura quædam. Vide Th. Arg. lib. 2. sent. d. 3. q. 4. arti. 1. vbi quærit, an malum dicat naturam positiuam.



AD primū sic proceditur: videtur, qd Dæmones, siue mali Angeli sint natura mali, quia quod aliquibus immutabiliter competit, hoc eis competit naturaliter. Sed Angelis malis immutabiliter competit, qd sint mali. Ergo hoc eis competit naturaliter.

Præterea sicut Angeli sunt creati à Deo, ita & homines, sed homines videntur esse naturaliter mali, quia vt 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 similitur figulo, potuit facere ipsos Angelos malos, & per consequens inesset eis malitia naturaliter, quia inesset eis à suo factore.

Præterea omnis creatura est factura Dei, sed aliquæ creaturæ videntur habere quandam malitiam naturalem, vt canes sunt naturaliter furibundi, ergo &c.

Præterea Dominus ait de Diabolo, quod cū ex proprijs loquitur, mendacium dicit, sed quod competit alicui propriè, est ei naturale. Mentiri

A ergo, & malefacere erit Diabolo naturale.

IN CONTRARIUM est Diony. 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 Diony. eodem libro & c. probat malum non esse secundum naturam, quia est contra naturam, quod ergo secundum se est contra naturā, nulli est naturale. malū est huiusmodi, ergo, &c.

R E S O L V T I O.

Dæmones nō sunt naturaliter mali, cum malum nullam 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 conuenierit.

RESPONDEO dicendum, qd Dæmones non esse malos naturaliter, probat Diony. c. 4. de di. no. rationibus multis, ex quibus eligemus rationes tres. Prima autem ratio sumitur prout consideratur malum secundum se. Secunda vt comparatur ad suam causam. Tertia vt comparatur ad suam durationem.

Dæmones nō naturaliter mali.

Prima via sic patet, nā 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 nō est accidens. Nihil est enim malum nisi priuatio boni, priuatio autē, vt 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 naturæ. Ex ipso ergo malo, quia non est natura aliqua, nec essentia, arguere possumus Dæmones nō naturaliter esse malos. Si enim Dæmones esset naturaliter mali, natura Dæmonum esset mala, quo posito, malū esset natura aliqua, quod est falsum.

Tex. c. 79. Malū quid.

Secundo hoc idem patet, si referatur malum ad suam causam. Ex bono enim secundum qd bonum est, non potest esse malum. Nam agens assimilat sibi passum. omnis enim creatura non est nisi quoddam Dei vestigium, & quædam representatio diuinæ 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.

Tertio idem patet ex duratione, vel ex tempore, quo inceperunt Dæmones esse mali. Nā 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. prædicti libri, quod nec Dæmones sunt natura mali. Nam, vt dicit, natura mali, neque ex bono, neque in existentibus. Et subdit, quod neque ex bonis transmutati

Aegid. super ij. Sent. X 3 essent

Gen. 3.

Rom. 9.

Ioan. 8.

essent natura, & semper mali existentes. Per hoc ergo, q̄ 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, q̄ natura mali non est ex bono, dat intelligere, q̄ 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, id est non prius fuissent boni, & postea mali, sed semper fuissent mali. Aug. etiam 11. de Ciuitate Dei, probat Dæmones non esse naturaliter malos tripliciter. Primo ex ipso malo secundum se. Secundo ut malū comparatur ad Deum. Tertiò 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 nō 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. 11. de Ciui. 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 oīno peccatum. Quasi dicat, q̄ 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. Tertiò hoc idem probatur, prout malum comparatur ad naturam. Vnde ait August. lib. præassignato. Propter naturam igitur, non propter malitiam Diaboli dictum re clē 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 aliquid accidens sequens naturam, aut essentiam.

Secundo modo potest dici aliquid malum, non q̄ 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

A 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 nō 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, id est, nec substantia, nec accidens. Non enim est malum natura aliqua, nec secundum naturam, quia vt 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 dicitur 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 inclinetur in malum sibi: non secundum naturam formæ, sed secundum naturam materiæ: dicemus, q̄ 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, & nō 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. Id ergo, ad quod inclinatur materia, est bonum sibi. sed non est inconueniens, quod sit malum formæ, non q̄ ipsa materia intendat naturaliter malum formæ: sed intendit bonum sibi, cui bono materiæ ex consequenti, & p accidens annexitur malū formæ: ut materia existēs sub vna forma, appetit esse sub alia, qd appetendo vult bonū suū, quia vult perfici per illam. in 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, q̄ 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 a malū. r. Ph. T. c. 80.

Tomo 5.
Cap. 14. 15.

Tomo 1.
Peccatum, ideo peccatum, quia voluntariū.
1. Ioan. 3.

Cap. 17.

Diabolus quā initium figmenti Dei.

1. Phys. 12.

natura sensibili, & intellectuali, & habet in se sensum, & intellectum; potest contingere, & cōtingit, quoddam 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, quoddam aliqui dicuntur iracundi naturaliter, & luxuriosi naturaliter, quia ex complexione habent, quoddam secundum sensum naturaliter inclinatur in talia. hoc tamen, quod est sic naturale, non facit necessitatē, sed pronitatem. Qui enim naturaliter esset talis, quod nullo modo posset resistere, non peccaret.

Tracundus
vnde quis
naturaliter.

Malum al-
terius, non si-
bi. i. Malū
huic, & nō
simpliciter.

To. s. cap. 4.

Sed si loquamur quarto modo de malo, quoddam non est malum sibi, sed alij; non est inconueniens aliquid esse simpliciter bonum, & tamen esse malum huic. Vnde August. 12. de Ciui. Dei. inquit. Non itaque ex commodo nostro, sed per seipsam considerata natura, dat suo artificio gloriam. Vnde & ibidem ait, quoddam 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, quod ab ipso comeditur. Nullo autem istorum modorum possumus dicere demones esse naturaliter malos. Non enim possumus dicere, quoddam 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 malum, imo nulla res ex natura sua inclinatur in malum. Nisi forte illa res esset composita ex duabus naturis, quarum quælibet tenderet in bonum suum, tamen bonum vnius haberet annexum malum alterius. Cum ergo nihil sit bonum formæ, quod non sit bonum ipsius compositi, quod principaliter est per formam, nunquam huiusmodi inclinatio potest esse ex natura formæ. Nec etiam dicere possumus, quoddam Demones sint tertio modo mali, ut, quod ex natura materiæ habeant aliquam inclinationem ad malum, quia non habent materiam partem sui: & dato, quod Demones haberent corpora naturaliter sibi vnita, nullus tamen recte sentiens, ita desiperet, quod poneret Demones esse ita subiectos ipsis corporibus, quod ratione suorum corporum inclinaretur in malum. Si enim haberent huiusmodi corpora: corpora illa essent omnino subdita voluntati Dæmonum, ut ex eis non grauarentur, nec per ea ad aliquid inclinarentur. Nec etiam quarto modo sunt Demones naturaliter mali, ut quod naturaliter sint mali alijs, quia non sunt mali nisi in agendo: non agunt autem ex necessitate naturæ, sed ex libertate arbitrij.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod esse aliquid immutabiliter tale, potest esse dupliciter, vel ex causa positiua, vel ex priuatiua. Ex positiua quidem, ut communiter dicitur, quoddam est immutabiliter tale, est naturaliter tale, sed non est

A inconueniens aliquid se habere immutabiliter ex causa priuatiua ad id, quoddam est sibi contra naturam, quia priuatum est in eo aliquid naturale: ut cæcus in perpetuum erit cæcus, & naturale erat sibi videre, sed priuatione virtutis visuæ, quam naturaliter recuperare non potest, semper, & immutabiliter sic se habebit. Sic & in proposito contra naturam est peccare. tamen propter priuationem gratiæ, quod est perfectio naturæ, quæ Dæmones recuperare non possunt, semper in suo peccato remanebunt.

Ad secundum dicendum, quod, ut patet per iam dicta, non est simile, de angelis, & de hominibus. quia non sunt compositi ex natura sensitiua, & intellectuali: vel si sentirent, & haberent corpora naturaliter sibi vnita: essent illa corpora incorruptibilia, & non essent Dæmones subiecti suis corporibus, ut ex hoc inclinarentur ad malum, nisi eorum voluntas esset primitus deprauata.

Ad tertium dicendum, quod peccator dei 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, quod alicui impartiat malitiam, sed quia ordinat culpam in pœnam, & unicuique reddit secundum merita.

Vasa con-
tumeliæ
quo modo
à Deo.

Ad quartum dicendum, quod esse furibundum in cane non est malum, sed laudabile, ut Dionysius dicit. Potest autem esse hoc malum alijs, quia furia canis posset alium offendere, non tamen ex hoc dici debet canis naturaliter malus, quia in natura sua hoc est laudabile, non vituperabile.

Furibundū
in cane est
laudabile
hinc potest
elici malū
simpliciter,
& malum
huic.

C Ad quintum dicendum, quod cum Diabolus loquitur ex proprijs, in edacium dicit, quia creatura ex se habet, quod deficiat, ex Deo autem, quod proficiat. Ideo dicit hoc agere Diabolus ex proprijs, quia cum mentiri sit quoddam deficere, non habet hoc Diabolus à Deo, quod sic deficiat; non tamen propter hoc debet dici naturaliter malus, quia sic deficere non competit 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 negativa.

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. art. 9. princ. etiam in eius sol. D. Bonau. d. 3. p. 2. art. 1. q. 2. Sco. d. 5. q. 2. Hen. Gand. Quod. 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.



ECVNDUM quæritur, utrum Dæmones in eorum initio fuerint mali. Et videtur, quod sic. Nam secundum Aug. Angelus, & homo saltem quantum ad animam simul creati fuerunt, sed homo dicitur factus esse propter reparationem ruinæ Angelicæ:

Angelice: 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 potentie 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 ultimum 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 sacræ scripturæ. Nam Io. 8. dicitur, q̄ fuit mendax ab initio, & in veritate non stetit. Et prima Io. 3. dicitur, quod ab initio Diabolus peccat.

Ioan. 8.

Ioan. 3.

Gen. 1.

IN CONTRARIUM est, quia dicitur Gen. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. quod non esset, si Diabolus in sui initio fuisset malus.

Præterea: inferiores Dæmones peccauerunt, occasionem sumentes ex peccato primi Dæmonis: 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. complacentia motus fuit, vt moueret se ad appetendum, quod non debuit.

RESPONDEO dicendum, quod hanc questionem pertractat August. 11. super Gen. ad litteram, & 11. de Ciui. Dei, & licet non videatur asseruiue loqui, nec in vno loco, nec in alio: in 11. 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: Diabolum ab ipso creaturæ initio, hoc est ab ipso vel temporis, vel suæ conditionis initio cecidisse: nec aliquando in veritate stetit. Et idem in eodem dicit, quod factus continuo se à luce veritatis auertit: superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus. Et idem ibidem dicit: ab initio conditionis suæ Diabolum ab ea beatitudine, quâ, si voluisset, percepturus fuerat: impia superbia cecidisse. Et si aliquæ auctoritates scripturæ sacræ videntur dicere, quod Diabolus aliquando fuerit bonus: auctoritates illas August. in dicto 11.

Tomo 1.

Diabolum
malū fū fū
ab initio ex
Augustino.

A exponit de membris Diaboli. Nam sicut dicitur Diabolus iniquus homo; qui superfeminauit zizaniam, vt ipse August. ait, ita q̄ caput assumit nomen membri, sic membra possunt assumere nomen capitis, & quilibet malus homo potest dici Diabolus. In 11. tamen de Ciui. Dei, ad partē 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, iustitiā recusauit. Non ergo in initio suæ creationis, sed ex quo factus fuit. Et idem eodem lib. cap. 15. exprelius ait, q̄ Diabolus in veritate non stetit, sic accipiendum esse, quod in veritate fuerit, sed non permanserit. 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 superbiæ cepit esse peccatum. Ipse ergo ab initio peccauit, quia suum peccatum fuit initium omnium peccatorum.

1. Ioan. 3.

B Ideo ab initio peccati peccauit. Et in eodem lib. & cap. dicit: Hoc est initium figmenti Dei, non sic intelligendum est, vt existimemus talē 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 vitata præcessit. Prius ergo fuit non vitatus, & postea per voluntatem factus vitiosus. Sic ergo Augustinus videtur à seipso discrepare. Sed quia modus eius est in libro de Ciui. Dei, loqui magis asseruiue: in lib. super Gen. magis dubitatiue: ideo magis imus ad mentem eius ponēdo 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, & nō potuerit esse malus. Propter quod inuestiganda 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 improbatur, 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 nō 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

Augustinus
quō videat
sibi ipsi et
contrarius
q̄ Diabolo

Angeli n
peccati
primo in:
ti suæ crea
tionis ex
Magistr. I
risensibus

Angelus
nōl inte
gritatem
& concl
siones.

Angelus an
peccare po-
tuerit in pri-
mo suæ crea-
tionis instā-
ti.

2 Top. cap.
4. loco 33.

Topiconum
distina.

1. Post. 2.

duſ dicendi, videlicet q̄ ad hoc, quòd 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 vtrouque vnum tantum. & quia ratio appetendi appetibile, & ipsum appetibile sic se habent, q̄ vnum est propter aliud: ideo vtrouque est vnum tantū: imo in rationem appetendi, vel intelligendi, vt ratio est, & in ipsum appetibile, vel intelligibile, de necessitate simul ferimur. Posset, n. aliquis oculus ferri in lucem, vt est quoddam obiectum visibile secundum se: sed vt est ratio videri colore, non posset ferri in lucem, nisi simul videret & colorem. Experimur etiam in nobis ipsis, quòd 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, quòd 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, quòd 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 quoddā volitum, & postea per volūtatem feramur in ea, quæ sunt ad finē, & 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, quòd angelus in primo instanti suæ creationis peccare non potuerit.

Quod vero dicūt tria præcognoscibilia requiri in angelo: ad hoc, vt appetat, videlicet, vt præcognoscat, se cui appetit: & rationē, per quam appetit, & appetibile, quod appetit: dici debet, q̄ in angelo cognitio sui non impedit cognitionem aliorum, semp. n. angelus intelligit se, & ea, quæ sunt in se; vel aliter casu intelligeret, vt patebit

A inferius, cum de cognitione angeli disputabimus. Et vt in quæstionibus nostris de cognitione angelorum diffusius diximus, potest fortē remitti Angelus in tali cognitione, sed nunquā totaliter tollitur cognitio eius: quando semper intelligat se, & ea, quæ sunt in se. Non ergo potest sufficiens causa assignari, quòd angelus in principio suæ creationis non potuerit appetēdo 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 dicūt, hæc duo sunt necessaria per se, q̄ nullus in illo instāti, in quo peccat, potest vitare peccatum: & q̄ omne, quod est, qñ 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, quòd angelus peccauerit in instanti suæ creationis, nisi ponatur, quòd de necessitate peccauerit. Sed, vt supra diximus per Aug. in de vera Religione, peccatum adeo voluntarium est, quòd si non est voluntarium, non est peccatum.

C Sed nec hoc sufficit, quia omne agens liberē, 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, & econuerso: tamen ex quo liberē agit, in potestate sua est eligere hoc, & illud. Imaginatur enim sic dicēs, quòd, si quis debet agere in aliquo instanti, ante illud instans debeat impedire actionem illam. quo posito, potentiæ 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 suā voluntatis electionem. Sic & in proposito dicitur, quòd angelus malus in primo instanti suæ creationis habuit vsum liberi arbitrij, qui est ad opposita, vt posset agere, vel nō agere, eligere, vel nō eligere. Si ergo tunc elegit, quod non debuit, liberē hoc fecit, & potuisset non eligere, si voluisset. Si ergo est ibi necessitas, erit solū conditionis, & suppositionis, vt si supponatur, quòd 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.

D Est ergo quartus modus dicendi, quòd 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.

Quæst. de
cogit. An-
ge. prius e-
dicitur, quā
sentent.

2. Perihermē-
nias sub
nomen.

Tomo 1.

fuerit, fieri, & factum esse, simul fuit ibi corrupti, & corruptum esse: ergo fuit Angelus simul bonus, & non bonus, quia ex quo peccatum corrumpere 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 culpæ non directe opponitur bono naturæ. Deus enim in primo instanti fecit in Angelo naturam bonam, quod si ipse in illo eodem instanti habens usum liberi arbitrii se deprauauit per culpam, tunc vitium corrumpit habilitatem naturæ 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 à bono, non quod habebat, sed quod habuisset, si non peccasset. Vnde August. 11. super Gen. ait, quod Diabolus continuo mente cæcus. non ex eo, quod acceperat, cecidit, sed ex eo, quod accepisset, si subdi Deo voluisset. Peccatum ergo in eo fuit nocumentum naturæ: tollendo ab ea innocentiam habilitatem ad gratiam, & etiam ipsam gratiam, non quam habebat, sed quam habuisset, si stetisset. Quod si dicatur: hoc esse contra mentem Augustini, dicentis, quod Diabolus in veritate fuit, sed in ea non permanit; Dicemus, quod adducere contra Augustinum, non est soluere. Nec enim nos dicimus, quod angelus in primo instanti peccauerit, sed quod rationes assignatæ non sufficienter concludunt angelum in primo instanti suæ creationis non potuisse peccare. Diceret enim aduersarius, quod cum angelus non fuerit mors carnis grauatus, habuit in primo instanti usum liberi arbitrii, quem habendo, potuit se in eodem illo instanti auertere, & peccare.

Est ergo quintus dicendi modus: videlicet, quod potuit angelus in primo instanti suæ 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 enim exemplum de tibia, quod si in primo instanti exiret in actum, & ille actus esset defectiuus, quod hoc esset ex defectu agentis. Non enim posset tibia in primo instanti claudicare, nisi defectiua esset facta ab agente, sed nec illud sufficit. Nam verum est, quod primus actus naturalis alicuius retorqueretur in agens, sed primus actus voluntarius non oportet, quod sic retorqueatur. Si ergo tibia haberet liberum arbitrium, & in sua electione esset claudicare, & non claudicare, quam tuncque agens fecisset eam perfectam: statim cum inciperet pergere, non ex sua natura, sed ex praua electione claudicare posset. Quare si angelus in primo instanti potuit exire in liberum arbitrium: quātūcunque in illo instanti esset natura bonus: potuit per electionem fieri malus. Vnde & Aug. 11. de Ciui. Dei vult, quod vnus modus dicendi est,

A quod Diabolus ab initio peccat, hoc est: ex quo factus est, iustitiam recusauit. Et subdit, quod huic sententiæ quisquis acquiescit, non sapit cum illis Hæreticis Manichæis. Ponere ergo angelum, ex quo factus est, id est in primo suo instanti peccasse, non est sapere cum Manichæis, quod malus creatus sit, sed Deus creauit ipsum bonum, & ipse non à creante, sed à propria voluntate factus est malus.

Est itaque & sextus modus dicendi. Nā huiusmodi idē 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 essent quædam supernaturalia, quæ non poterat habere per naturam: tamen in statu illo ea, quæ cogitabat, eo modo, quo cogitabat, non erant ei supernaturalia: quin posset ea sic cogitare per naturam. Cogitatio enim 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 querit de cognitione, quam habuerunt Angeli in principio suæ creationis, ait, quod cognouere, quod facti erant, & à 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 notitiā se mouerunt: potuerunt secundum talem notitiā deficere, & appetere aliquid non appetendum, & peccare. Nec valet dictum illud de naturalibus, & supernaturalibus. Nam si statim cognouerunt, quod facti erant, & à quo facti erant: cum facti essent à Deo, statim mouerunt se in notitiam rei supernaturalis, & statim potuerunt cogitando de Deo, & de re supernaturali cogitando, deficere, & inde bitē aliquid appetere, & peccare.

His itaque omnibus prælibatis, 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 continenti, quod potuit se mouere ad aliquid appetendum: potuit deficere, & peccare. Hoc est ergo videndum, utrum angelus potuerit se mouere in primū actum voluntatis,

Aug. 11. de
Ciui. Dei.
cap. 15.

Angelus
non inte-
git omni-
simul.

Opinio
floris.
Angelus
primum
tuit op-
re, pot
peccare.

ratis: vel oporteat dicere, quod primum actum voluntatis non habent à se, sed à Deo Probat. n. Anselmus in libro de casu Diaboli, quod primum actum voluntatis angelus non potuit à se habere. Nam non est simile de omnibus alijs actibus, & de actu voluntatis. Nam ille, qui nihil videt, ut puta quia est in renebris, potest seipsum mouere ad videndum, & ire ad lucē. 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 vellet, nullo modo ad volendum se mouere posset.

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, quia potest mouere visum, sed de eo, qui nullam voluntatem habet, loquimur, si qua res seipsam 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 à 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 angelici, 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 aliquantulum intelligeret suum Factorem. Nam, ut ait Commentator 7. Metaph. Non scitur haec substantia particularis, ignotata prima causa. Angelus enim, qui simul intelligit effectum, & causam, prout cognoscitur in suo effectum, quia non intelligit discurrendo ex illa intellectione, quam causauit essentia angeli in intellectu eius, intellexit se, quod factus erat: & eum, à 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 à se, sed à producente. quia ex sola creatione substantiae angeli, cum suis potentijs factum est, quod sic intelligeret, & sic sibi complaceret. quia ergo hoc non habuit à se, nec ad hoc seipsum mouit, non potuit in hoc esse peccatum.

Angelus quo non intelligit discurrendo.

Angelus cuius in principio suae creationis peccare non potuerit.

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 plenē, & ita perfectē seipsum intelligit: cum conuertit se super specie alicuius, & specialiter intelligit aliquid, sicut si sistat solū in intellectu sui, naturale est ergo angelo, quod essentia sua faciat plenam intellectiōnem sui ipsius, nisi ipse angelus per voluntatem se conuertat super aliquam speciem, ex qua conuersione remittatur huiusmodi intellectio. Cū ergo sit naturale, quod cognitio praecedat velle, & si non tempore, origine: prima intellectio angeli, qua intellexit seipsum, non potuit esse remissa, quia non remittitur huiusmodi intellectio: nisi per intentionem voluntatis, conuertentis se super aliud, vel super speciem aliam. intellectiōne ergo remissa praecedat intentio voluntatis. Primam ergo intellectiōnem angeli non potuit praecedere intentio voluntatis: ergo illa intellectio remissa non fuit: illam tamen intellectiōnem primam non ex intentione voluntatis, sed ex vnione substantiae angeli ad intellectum intelligimus factam esse, & ex hoc consecuta est complacentia secundum talem intellectiōnem: qua complacentia subiecta, potuit angelus se mouere ad aliud, sicut voluit. quia ergo ad intellectiōnem, & 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 n. intellectio angeli, qua intellexit se, & primum velle, quo complacuit sibi in huiusmodi intelligere, non fuit criminofum: fuit tamen valde periculosum, quia ex illa complacentia mortuus fuit, ut moueret se ad appetendum, quod non debuit, videns, n. se sic pulchrum, & sic lucidum, mouit se ad appetendum, & appetijt, ut consequeretur beatitudinem ex natura, quam debuit velle, & appetere per gratiam. Vnde Aug. 1. 1. sup Gen. ait, quod Diabolus à luce veritatis se auertit, superbia tumidus, & propriae potestatis delectatione corruptus.

B per intentionem voluntatis, conuertentis se super aliud, vel super speciem aliam. intellectiōne ergo remissa praecedat intentio voluntatis. Primam ergo intellectiōnem angeli non potuit praecedere intentio voluntatis: ergo illa intellectio remissa non fuit: illam tamen intellectiōnem primam non ex intentione voluntatis, sed ex vnione substantiae angeli ad intellectum intelligimus factam esse, & ex hoc consecuta est complacentia secundum talem intellectiōnem: qua complacentia subiecta, potuit angelus se mouere ad aliud, sicut voluit. quia ergo ad intellectiōnem, & 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 n. intellectio angeli, qua intellexit se, & primum velle, quo complacuit sibi in huiusmodi intelligere, non fuit criminofum: fuit tamen valde periculosum, quia ex illa complacentia mortuus fuit, ut moueret se ad appetendum, quod non debuit, videns, n. se sic pulchrum, & sic lucidum, mouit se ad appetendum, & appetijt, ut consequeretur beatitudinem ex natura, quam debuit velle, & appetere per gratiam. Vnde Aug. 1. 1. sup Gen. ait, quod Diabolus à luce veritatis se auertit, superbia tumidus, & propriae potestatis delectatione corruptus.

Angelus in primo instanti suae creationis non potuit peccare.

Tomo 3.

D 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 ruina angelica reparari.

Angelus quia non peccasset, homo creatus fuisset.

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 enim sic se intelligere, & sic in tali intellectione 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 potestatis, ut quia potentia angeli, ut intellectus, & voluntas hunc ordinem habent in actionibus suis, quod ad primam intellectiōem, & ad complacentiam illius intellectiōis se proprie non mouet, sed in ipsa prima factiōe factus est sic intelligens, & sic sibi complacens, ut ex hoc postea, sicut vellet, seipsum mouere posset.

Ad quartum dicendum, quod dabitur primum instans, in quo fuit malus: & ultimum 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.

A R T I C. 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 Dem. q. 16. art. 4. Alex. de Ales 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 queritur: utrum 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. præsens 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 coeua 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.

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.

Præterea: In volendo, & intelligendo Angelus non requirit tempus. Potest enim statim velle, & intelligere. Si ergo in primo instanti non peccauit, quia ad primam intellectiōem 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.

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 enim, post primum instans suae creationis peccauit, & corruit. Mouentur autem ad hoc ex gratia, in qua ponunt angelos creatos. Volunt enim, quod angelus potuerit mereri in instanti, & quia creatus fuit in gratia, statim post primum instans debuit se mouere ad merendum, quod si non fecit, gratiae impedimentum praestitit: nulla ergo fuit mora inter creationem, & lapsum, quia post primum instans saltem omittendo 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

Tomo 3.
cap. 13.

Tomo 1.

Coeua quatuor, & citat Alber. Mag. Gaun.

Tomo 3.

Tomo 3.
Cap. 15.

Ezech. 28.

tiā 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 delictiarum 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 intellectione 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 patebit, moram habere potest.

Propter primum sciendum, quod non solus non est simul intellectio facta per unam speciem, cum intellectione facta per aliam, quia non potest intellectus angelicus simul informari pluribus speciebus, sed etiam cum angelus intelligit per unam, & eandem speciem, non est simul intellectio facta per unam conuersionem, cum intellectione facta per aliam. In intellectiōibus. 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 conueniunt huic speciei, ut est hæc species, ut quæ conueniunt leoni, ut est leo: sed si specialiter se conuertant super illam speciem, ut est representatiua leonis, intelligeret 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 intellectiōem 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 intellectiōem sui esset intentus: cum ergo primam intellectiōem sui non potuerit præuenire voluntas, quia nihil possumus vel- le cognitione non præuia: oportuit illam intellectiōem esse plenam, & esse quasi naturalē, id est ex naturali vnione substantiæ angeli ad po-

A tentiam intellectiuam: Angelus ergo primo intellexit se, & ea, quæ sunt in se: & fuit hæc cognitio plena eo modo, quo plena esse poterat, & cōplacuit sibi in ista intellectuione. Si ergo voluit ulterius cogitare aliquid aliud specialiter, vtpote 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, & nō plenè, quod postea specialiter intellexit, non fuit simul cum intellectuione prima. Angelus. n. intelligendo seipsum, intelligit omnia, quæ sunt in ipso, & intelligit alia connexa huic intellectuioni, vtpote quia ipse est factus, & quia simul intelligit effectum, & causam, intelligit aliquo modo causam suæ factionis. Sed ex isto intelligere, supra nihil aliud specialiter se conuertit, sed solum intelligit ista: prout sunt annexa intellectuioni sui ipsius, sed si ex hoc ad aliquid appetendum vult se specialiter conuertere: quicquid sit illud, siue sit beatitudo, siue sit quodcunque 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. vtpote si intelligendo se, intelligit se sapientem, pulchrum, & excellentem, vtpote, quia hæc sunt proprietates, vel quædam propriæ passionis eius: & quia intelligendo subiectum, intelligit omnia, quæ sunt subiecti: ideo intelligendo se, intelligit omnia ista, si vult se postea specialiter conuertere, vtpote super excellentia sua, vel super quocunque alio, oportet quod remittatur intellectio sui ipsius. Nam aliud est intelligere alia, intelligendo se, quod fit ex plena intellectuione sui ipsius, & aliud est considerare de aliquo alio specialiter, quod non possit hoc simul facere, & se plenè intelligere. In prima ergo intellectuione 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, & nō potuit hoc esse simul cum prima intellectuione. propter quod in primo instanti cum primo se intellexit non peccauit, sed post illud instans peccare potuit. Et quod dictum est de intellectuione: dicendum est de cōplacencia. Nam non potuit sibi non complacere in illa prima intellectuione, cum se intellexit, nec propter hoc sequitur, quod nō voluerit, & quod non libere sibi complacuerit sic se habendo. Nam de necessitate quilibet vult esse beatus. Nec tamē finis est minus volitus, quā alia: immo est magis volitus, & etiam voluntas propriè dicitur esse finis. Quamdiu enim sic se intelligebat: complacere sibi in intellectuione illa: poterat tamen, si volebat, se conuertere super alio, & sic fuisset remissa cōplacencia, sicut fuit remissa intellectuio.

Angelus
quō se in-
telligit.

Considera-
tio sui quo-
modo sit
peccatum.

Morula bre-
uissima in-
ter creatio-
nem Ange-
li, & lapsum.

3. Phys. 6. q.
16. & 23.

Recteamus ergo, & dicamus, quod prima intellectionis angeli, & prima complacencia, prout intellexit se, & complacuit sibi, in tali intellectione, non fuit peccatum; nec ad hoc proprie se mouit angelus, sed ex hoc factus actu intelligens, & actu volens, potuit se determinare per voluntatem: vel ut in hoc persisteret, vel ut ad aliud se conuerteret. persistendo autem in hoc poterat peccare peccato omissionis. Nam per se non poterat esse peccatum considerare seipsum, & in hoc complacere sibi. Poterat autem esse hoc peccatum, ex eo, quod intelligendo se, non referebat se in laudem Creatoris, vel ergo persistebat in illa intellectione plus, quam deberet, ut ex hoc omitendo peccare, tunc in principio non fuit malus, nec potuit talis persistentia esse sine mora. propter quod fuit aliqua mora inter creationem, & lapsum, vel non persistebat in tali intellectione, sed statim conuertit se ex illa complacencia, qua complacuit sibi ad aliquid specialiter appetendum, quod inordinate volendo peccauit. Sed quia, ut diximus, non poterat sic specialiter se conuertere, nisi remitteretur intellectio sui ipsius; non potuit hoc esse simul cum illa intellectione; & per consequens in principio sue creationis, cum erat intellectio illa sui ipsius plena, non remissa, peccare non potuit. Sive ergo ponatur, quod peccauerit peccato omissionis plus, quam debuerit in sua intellectione persistendo, sine peccato commissiōis, se ad appetendum inordinate aliquid specialiter conuertendo, temper concluditur, quod non in primo instanti peccauerit. Habito, quod prima intellectio angeli non fuit peccatum, ut prima fuit, sed potuit ibi esse peccatum, vel nimis in ea persistendo, vel se ad aliud inordinate specialiter conuertendo, volumus specialiter declarare, quod inter peccatum angeli, & suam creationem fuit aliqua morula, licet breuissima. Nam si peccauit angelus nimis persistendo in intellectione sui ipsius, hoc non potuit esse sine mora. quia si non fecisset in hoc moram, non nimis persistisset, nec ex hoc peccato omissionis peccasset. Sed dices, quod non peccauit angelus in illa intellectione nimis persistendo, sed peccauit inordinate ad aliquid specialiter se conuertendo: & quia in illa intellectione non stetit nisi per instans; ideo, licet non fuerit in instanti sue creationis malus, tamen statim post illud instans, fuit malus: ita, quod nulla fuit mora inter creationem, & lapsum, quia instans nullam moram habet.

Dicemus ergo, quod de necessitate illa intellectionis prima, ad quam angelus se non mouit, & in qua per consequens, ut prima erat, non poterat esse peccatum, de necessitate durauit plus, quam per instans unius temporis. Nam quotiescunque res acquirit aliquid tanquam aliquid in actu, stat ibi plus, quam per instans temporis. in motu enim locali, quia mobile non est in loco sibi equali, nisi per instans temporis, quandiu sic mouetur secundum, quod huiusmodi dicitur esse in potentia, & non in actu, & inde est, quod distinguitur motus, quod est actus entis in

A potentia, secundum quod est in potentia. cum ergo ad illam intellectionem se haberet angelus tanquam ad aliquid in actu, non potuit in instanti se remouere ab intellectione illa, immo non solum respectu illius intellectionis, ad quam angelus se non mouet, sed respectu aliarum intellectionum, ad quas angelus se mouet, non potest ibi persistere per instans temporis tantum, ut quod non nisi per instans unius temporis statet in intellectione aliqua. quia tunc frustra se moueret ad illam intellectionem. Ex quo, n. oportuit angelum fieri actu intelligentem, & volentem: ut sic in actu factus, postea moueret se ipsum ad volendum, & intelligendum, quae vellet: intellectio illa prima, ex quo respondebat angelo, ut aliquid in actu, non potuit durare per instans temporis tantum. quia quod est tale, non consideratur, et in actu, sed ut in potentia. Oportuit ergo esse aliquam morulam inter creationem, & lapsum, quia intellectionem illam primam oportebat durare plus, quam per instans temporis. Si ergo peccauit committendo, ut conuertendo se inordinate specialiter ad aliquid, hoc fuit in aliqua mora temporis, cum hoc non posset facere, nisi prius per aliquam morulam quantuncunque breuissimam, oportuisset eum persistere in intellectione prima. Si autem peccauit omitendo, ut nimis persistendo, vel plus, quam deberet stando in intellectione illa, hoc etiam non fuit sine tempore, quia si fecisset totum, quod in se erat, oportuisset intellectionem illam primam durare plus, quam per instans temporis, cum ad eam compararetur tanquam ad aliquid; per quod erat factus in actu, quod sine omni mora temporis fieri non potest. Dicamus ergo, quod si volumus appellare instans, quadiu stat angelus in intellectione una, tunc angelus non nisi per instans fuit in celo Empyreo. Sed sic aequiuocè accipitur instans, quia sic instans, habet moram: quo posito, ponimus moram inter creationem, & lapsum, quod probare intendebamus. Si volumus accipere 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 secundum naturam cursum, & secundum ordinem, quem videmus, quae non durat plus, quam per instans temporis. non enim comparatur angelus ad suas intellectiones, sicut ad aliquid in potentia, sicut comparatur mobile ad omnia loca intermedia, in quibus non vult esse: nisi, ut attingat locum vltimum, propter quod in omnibus locis intermedijs semper est in loco equali, solum in instanti temporis, & in potentia. In loco autem vltimo, quem intendit per se acquirere, est in tempore, & in actu. Ociosè, n. moueretur ad acquirendum illum, si non esset ibi in actu, & si non esset ibi plus, quam per instans temporis. Intellectiones autem angeli non sic se habent, ut quod ideo Angelus moueat se ad aliquam intellectionem, ut per hoc intendat in aliam, ac si non posset sine illa aliam habere. quia tunc intelligeret discurrendo,

rendo, & si aliquo modo vna deseruit ad aliam: vtputa intellectio prima, per quam fuit factus angelus in actu, deseruit ad alias, quia non potuisset angelus se mouere ad intellectiones alias, nisi fuisset factus in actu per primam; Attamen non propter hoc secundum illam intellectiōem debebat dici esse in potentia, secundum quod in potentia, cum & in illa intellectiōe secundum se sibi complaceret, & ex hoc esset secundum se intenta, & per consequens ad illam compararetur, vt ad aliquid in actu. propter quod oportebat intellectiōem illam durare plus, quā per instans temporis. fuit ergo aliqua morula inter creationem, & lapsum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quod Angelus propter breuissimam morulā inter creationē, & lapsum: dicitur statim ab initio, i statim post initium peccasse. Nam quod valde modicū 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 suæ, propter breuissimam morulam inter creationem, & lapsum. Illa ergo verba allegata, tam in primo argumento, quā in secūdo, sicut verba Magistri in littera, non debent intelligi hoc modo, quod nulla fuerit morula inter creationem, & lapsum: cū planē dicat Magister in littera, ibi fuisse morulā, sed breuissimam.

Per hoc etiam patet solutio ad tertium, quia propter breuissimam morulā: dicitur continuō se auertisse, & dicitur in veritate fuisse, sed non permanisse.

Ad quartum dicendum, quod intelligere angeli non requirit tempus, vt quod successiue, & in tempore perdat vnam intellectiōem, & acquirit aliam, sed simul à tota vna intellectiōe se auertit, & simul in totam aliam intellectiōem se facit. Licet ergo non sit ibi hoc modo tempus quantum ad acquirendam, vel perdendā intellectiōem: est tamen ibi aliqua mora tēporis, quantum ad persistendum, quia non statim, cum est factus sub vna intellectiōe, recedit ab illa, & facit se sub alia: sed quolibet intellectio est aliquo modo placita, & per se intenta, & comparatur ad eam, vt ad aliquid in actu, & persistit in ea plus, quā per instās temporis, & hoc modo sufficit, quod sit ibi tempus, ad hoc, quod fuerit morula aliqua breuissima inter creationem, & lapsum.

QVÆSTIO II.

De Angelorum cognitione.



IRCA hoc querūtur quatuor. Primo, prout cognitio Angeli comparatur ad suam essētiā. Vtrum se, & alia cognoscat per essentiam. Secundo prout comparatur ad species: vtrū habeat species apud se intelligibiles, & quales sint illæ

A species. Tertio prout huiusmodi cognitio comparatur ad multitudinem, & pluralitatē: vtrum possit intelligere plura simul. Quarto prout comparatur ad singularia, vtrū possit singularia cognoscere.

ARTIC. I.

An Angelus intelligat seipsum per essentiam suam. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. quæst. disp. de cogn. Ang. q. 1. Et in 1. sent. d. 3. p. 4. ar. 4. q. 1. Et Quod. 2. q. 23. D. Th. 1. p. q. 55 ar. 1. Item 2. Scr. 2. sent. d. 3. q. 2. art. 1. Item in q. disp. de Ver. q. 8. art. 8. De Spir. D. Bonau. d. 3. p. 2. ar. 2. q. 2. Rob. Holkot. d. 3. q. 4. Sco. d. 3. 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.



D primum sic proceditur: videt, q Angelus non intelligat seipsum per essentiam suam. Nam prout vult Dion. 6. cap. de Angelica Hierar. Angeli ignorant proprias virtutes. sed qd ignorat propriam virtutē, non cognoscit seipsum, & per consequens non cognoscit se per essentiam suam: angelus est huiusmodi: ergo, &c.

Præterea id, qd est rō cognoscēdi, est forma intellectus, sed angelus non pōt esse forma intellectus eius: immo magis ecōuerso: intellectus eius est forma, & perfectio essentia ipsius: ergo, &c.

C Præterea: nihil, qd est p se existēs, est forma alii cuius: essentia Angeli est per se existens, quia nō est forma recepta in materia: ergo huiusmodi essentia non poterit esse forma intellectus.

Præterea: Potentia est medium inter substantiā, & actionē, quia substantia per potētiā, siue per virtutem in actionē tēdit, & actio est mediū inter potētiā, & obiectū. Si ergo Angelus intelligeret se per essētiā suā: tunc essentia Angeli tēderet in seipsam per potētiā, & actionem: esset ergo proximior potētiā, & actio ipsi essentia, quā essentia sibi, quod est inconueniens.

IN CONTRARIUM est, qd vt vult Auctor de causis 13. propositione sui libri: oē ad se cōuersiuū est incorporeū, & ecōuerso: Angelus est incorporeus, ergo est ad se cōuersiuus: cōuertitur ergo ad seipsum per operationē suā: intelligit ergo seipsum: cum ergo cognitum cognoscat à cognoscente, prout est præsens illi, ex quo angelus cognoscet se ipsum: competit ei hoc prout est sibi præsens per essentiam suam: ergo, &c.

Præterea, fin Aug. 14. de Trin. c. 4. nihil tamen mouit, quā qd sibi præsens est: rō ergo, quate res cognoscitur à mente nostra, est præsens. sed, vt ibidē dicitur, nihil est ita præsens mēti, si cut est ipsa sibi: angelus ergo cognoscit se, qd est sibi præsens, sed nō est præsens sibi nisi p seipm: ergo, &c.

Præterea Aug. 9. de Trin. ait, q anima seipsam per se nouit: quoniam est incorporea. multo ergo magis, & Angelus.

Aegid. super 1j. Sent. Y 2 DV B.

Dub. I.

*An Angelus cognoscat alia à se
per essentiam suam. Con-
clusio 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.
Quil. 5. q. 14. Sco. d. 3. q. 10. Dur. d. 3. q. 6. Bacc. d. 6. q. 1.
Capr. d. 3. q. 2. Ant. And. d. 3. q. 10.



VTERIVS autem dubitatur, utrū angelus cognoscat alia à se p essentiā suam. Et videtur, quod sic. quia ut dicitur 5. c. de Diui. no. principaliora in creatibus 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, ut dicitur 8. propositione de causis, intelligentia est substantia intelligibilis, & scit res per modum substantiæ suæ, substantia ergo angeli est causa, quare cognoscat res alias.

Anima est
locus for-
marū t. c. 6.

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 cognoscet omnia alia.

Tomo 3.
cap. 3.

Præterea secundum August. 9. de Trini. mens sicut corporearū rerū notitias colligit per sensus corporū, sic incorporearū p se ipsam: aia ergo p se ipsam cognoscit incorporea: ergo & angelus, saltem oīum incorporealiū 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 cognoscit 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 es-
sentiam aliorum. Conclusio
est negativa.*

Aegid. de cognit. Angelorum q. 3. & alij
in locis supra citatis.



VTERIVS autem dubitatur, utrū 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

A angelus intelligit eas per essentiam eorum.

Præterea angelus intelligit se per essentiam suam, sed angelus superior est multo formalior, q̄ 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 qd̄ intelligitur ab eo per seipsum.

B Præterea videtur hæc esse differentia inter cognitionem angeli, & animæ. quia anima per intellectum cognoscit res, secundum, q̄ sunt abstractæ. & inde est, q̄ non habet cognitionem de singularibus, nisi conuertendo se ad phantasmata. sed angelus habet cognitionem de rebus, vt sunt in seipsis, aliter, n. nullam cognitionem haberet de singularibus, cum nō habeat phantasma, 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 cognoscente, sed res non sunt in angelo per essentias suas, sed per similitudines, ergo &c.

Præterea, quod est ratio cognoscendi, est quasi forma intellectus, sed essentia aliarū rerū non possunt esse formæ intellectus angelici, ergo &c.

R E S P. A D A R G. A R T. I.

R E S P O N D E O dicendum ad q. primam. cum quæritur: Vtrum angelus cognoscat se per essentiam suam; dici debet, q̄ ad hoc, q̄ 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, q̄ sicut est in genere entium, sic suo modo est in genere intelligibiliū. Ad hoc. n. q̄ aliquid habeat aliquam actionem in genere entium, oportet, q̄ illud p̄tineat ad huiusmodi genus. Ipsum enim nihil nullam actionē habere potest in genere entium. quia non participat de natura entis. Secundo dato, q̄ pertineat ad genus entis, si pertinet ad huiusmodi genus, sicut potentia pura, vt patet de materia prima: secundū, q̄ huiusmodi nullam poterit habere actionē in tali genere. Tertio dato, q̄ pertineat aliquid ad genus entis, & dato, q̄ sit quid actu in tali genere, si non habet debitam proportionem ad passum, nullam actionem habebit in ipsum: vt puta, si nimis distaret agēs à passio, vel si aliā improportionem 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, q̄ id, qd̄ est ratio intelligendi, causat intellectionē in ipso intellectu. Si ergo essentia angeli nō intelligit ab angelo p se ipsā, hoc est q̄a nō pōt causare intellectionē sui ipsius in intellectu

D

etum

Etum angeli, qđ si sic est: oportet hoc esse altero-
rum modorum. Vel ergo hoc erit, quia non
pertinebit huiusmodi essentia ad genus intelli-
gibilem, vel quia pertinebit ad huiusmodi genus,
sicut potentia pura, vel quia non erit ibi sufficiens
proportio inter essentiam angeli, & suum intelle-
ctum, ut possit causare intellectiōem sui ipsius in ip-
so. Propter primum res materiales non possunt
intelligi per essentiam suā, quia non pertinent ad
genus intelligibilem. Hoc ergo modo loquitur
Philosophus in 3. de anima, cum dicit, qđ nō est
idem magnitudo, & magnitudinis esse, & aqua,
& aquę esse, sed, ut subdit, nō est sic in omnibus.
Est, n. deuenire ad res aliquas, ut ad res simpli-
ces, ut apponit Cōment. ubi idem erit res, & rei
esse. Non ergo est idem magnitudo, & magni-
tudinis esse, i. nō eadem virtute cognoscitur ma-
gnitudo, & magnitudinis esse, i. quiditas eius,
quę indicat eius esse diffinitiuū: ipsum enim esse
diffinitiuum magnitudinis, vel ipsa quiditas e-
ius percipitur intellectu, sed ipsa magnitudo co-
gnoscitur sensu, sic & esse diffinitiuum aquę, &
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 ma-
gnitudo erit ratio intelligendi seipsam, sed nō est
sic in omnibus. Idem, n. est caro, & carnis esse, ut
in eodem tertio dicitur. Quod non est intelligen-
dum 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, ut sit sensus,
quod idem est viuum, & viuī esse. Et tunc acci-
piendum est viuum, prout vita reperitur in re-
bus immaterialibus, secundum quem modum
loquitur Philosophus in 12. Metaphys. qđ actio
intellectus est vita. Et secundum, quod ibidem
dicitur, quod Deus est viuus, æternus, nobilis in
sine nobilitatis: vel, ut habet quādam trāslatio,
quod Deus est animal. Accipitur enim ibi ani-
mal pro viuo, sic cum dicitur, quod idem est ca-
ro, & carnis esse: accipitur caro prout est quid
viuum, & accipiendum est viuum: prout reperi-
tur in ipsis separatis. In talibus enim idem est
viuum, & viuī esse, ut idem est angelus, & angeli
esse, nec accipitur ibi esse, pro esse actuali, ut qđ
idem sit angelus, vel esse eius, quod est suū actua-
le esse, sed accipitur pro esse quiditatiuo: ut 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, idest solus Deus est
simpliciter liberatus à potentialitate. Omnes
autem alię formę, ut ait, diuersificantur quoquo
modo in quiditate, & essentia. quod quomodo
sit intelligendum in quæstione de numero ange-
lorum diximus. Idem est ergo angelus, & esse
quiditatiuum eius, non quod in nullo differāt,
sed dicuntur esse idem, quia non nisi eadem po-

tentia mediante percipi possunt. Non enim di-
cemus, quod esse quiditatiuum Angeli perci-
piatur intellectu, & ipse angelus, secundum quod
existit aliquid in se, percipitur sensu, sicut dice-
bamus de magnitudine, & de esse quiditatiuo
eius, sed utrunque percipitur intellectu. Effe-
ctus enim angeli, ut puta motus cęli, potest
percipi sensu. Ipse tamen Angelus non est su-
biectus sensui, nec per se, nec per accidentia
sua, quia nullam habet quantitatem, vel ma-
gnitudinem, ut possit pertinere ad sensibilia cō-
munia, & nullas habet qualitates sensibiles, ut
possit pertinere ad sensibilia propria. Idem est
ergo Angelus, & suum esse quiditatiuum, idest
eadem virtute, ut per intellectum cognoscitur
hoc, & illud, quod esse non posset, nisi ange-
lus pertineret ad genus intelligibilem. Cū enim
Angelus sit aliquid in rerum natura, percipere-
tur sensu, & pertineret ad genus sensibilem, si
non pertineret ad genus intelligibilem. Non er-
go poterit esse prima causa in essentia angeli, qđ
non sit ratio intelligendi seipsam, quia non per-
tineat ad genus intelligibilem.

Nec etiam poterit ratio huiusmodi esse, quod
assignabatur secundo: ut, quod huiusmodi essen-
tia non sit ratio intelligendi seipsam, quia per-
tineat ad genus intelligibilem: non tanquā
actus, sed tanquā potentia pura. nā hoc mo-
do pertinet ad genus intelligibilem anima no-
stra, siue intellectus noster possibilis, qui se ha-
bet ad intelligibilia secundum Comment. in 3.
sicut materia prima ad entia. Dicemus enim, qđ
sicut materia prima se habet in genere entium,
quod in huiusmodi genere tantum distat à Deo,
quod non potest plus distare, sic & in genere in-
telligibilem anima nostra secundum ordinem
perfectiōis naturę habet magnam distantiam
à Deo. Nam Deus est actus purus in genere in-
telligibilem: anima autem nostra est potētia pu-
ra in huiusmodi genere, quod demonstrat mo-
dus intelligēdi eius, quia intellectus noster in sui
primordio est sicut tabula rasa, in qua nihil est
pictum, & est in potentia ad omnes formas intel-
ligibiles, sicut materia p̄m se cōsiderata nihil est
actu, sed est in potentia ad oēs formas sensibiles.
Sicut ergo in gñe entiu non possumus descende-
re infra materiā, nisi simus in nihilo: & non pos-
sumus ascēdere, nisi simus in ente in actu, ita qđ
materia est mediū inter ens, & nihil, ut dicit Cō-
mēt. in 1. Physic. Est, n. huiusmodi mediū pūctua-
le, ut nec infra, nec supra, latitudinē habeat, sic &
anima nostra in gñe intelligibilem suo modo se
habet, ut nō possumus infra huiusmodi animam
descendere, nisi simus in non intelligibilibus, i. ni-
si simus in sensibilibus, non possumus ascēdere,
nisi simus in intelligibilibus actu. Angelus ergo,
qui p̄m naturā ē supra animā, ut innuit Aug. 11.
de Ciui. Dei, ubi ait, qđ in ordine naturę angeli
hominibus præferuntur: erit actu in genere in-
telligibilem, quia si esset potentia pura: teneret
eundem gradum in entibus cum ipsa anima no-
stra, propter quod non differret specie ab ipsa.

Aegid. super ij. Sent. Y 3 Si

Text. 9.

9 anima.
com. 9.

T. c. 39.

Cō. 5. & 14.

Com. 5.

3. de aīa 14.

Com. 76.

Tomo 5.
cap. 16.

Si. n. angelus ordine naturæ præfertur animæ, oportet, q. sit supra potentiā purā in genere intelligibiliū. q. quid autē 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 intelligēdi seipsum, 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, quam 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 quā cognoscitur, est aliud à substantia, sed dicitur cognosci per seipsam, quia nō cognoscitur per aliam speciem, quam per seipsam. Nam quod facit species alicuius rei, vt, q. 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 lapidē, sic ab essentia angeli causatur intellectio 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 seipsā, in primo tractauimus, cū disputauimus de imagine. habet enim aliquo modo hoc veritatem, simpliciter tamen, & absolute non est asserēdū,

A quod anima intelligat seipsam p seipsam, vel hoc non cōtingit 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 suā: dato, quod intellectus eius nulla specie actualiter in formetur, sed anima cognoscit se, cognoscēdo 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, patet de angelo verum esse, quod intelligit se per essentiam, de qua quæstione in quæstionibus nostris de cognitione angelorum diffusius tractauimus, hæc autem alio modo sumus breuius persequuti.

Art. 1.
anima l.c.

Quæst. 1.
cogn. An
prius edit
quàm 2. l.
tent.

RESP. AD ARG. ART. I.

Ad primum dicendum, quod angeli ignorant virtutes suas, secundū, quod sunt eductæ ab exteriori æterno, quia secundum naturalem cognitionem, essentia diuinam videre non possunt, & etiam secundum gratuitam cognitionem illam essentiam nō cōprehendunt. ipsas tamen virtutes suas, & ipsas essentias suas, secundum, quod sunt aliquid in se, angeli cognoscūt. Vel possumus dicere, quod angeli dicūtur naturali cognitione ignorare virtutes suas, quia virtutes suas, & seipsas naturali cognitione non ita cognoscūt, sicut in ipso verbo, & quia non ita plenē scire, est quoddā 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, tanquā in arte, qua facta est, quā in ea ipsa: & subdit, quod per hoc, & seipsos ibi melius, quā in seipsis.

To. 5. c. 23.

Angeli
iplos mel
in Deo, i
i seipsis c
gnoscunt.

Ad secundum dicendum, q. accidit, q. id, quod est ratio cognoscendi, & quod causat intellectionē in intellectu, sit forma intellectus. Nā si posset res ipsa per se ipsam esse i anima, absq; eo, q. inhereret animæ: & absq; eo, q. esset species informans ipsam animā, & 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 illæ species non possunt esse quid per se existens; oportet, q. substantentur 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 præfens 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

* Lib. 1. sentent. d. 3. p. 2. art. 4. q. 1. & quol. 2. q. 23.