



T. 21

a



DOCTORIS ECSTATICI  
DIONYSII CARTUSIANI  
OPERA OMNIA

**IMPRIMATUR**

Tornaci, 6<sup>a</sup> Januarii 1903.

V. CANTINEAU, Canonicus, Censor librorum.



ZACH. I. IRA MAGNA EGO IRASCOR SVPER GÉTES. ET SAGITAS MEAS COMPLEBO IN EIS DEV 32.



DOCTORIS ECSTATICI  
**D. DIONYSII**  
CARTUSIANI  
**OPERA OMNIA**

IN UNUM CORPUS DIGESTA  
AD FIDEM EDITIONUM COLONIENSIMUM  
CURA ET LABORE  
MONACHORUM SACRI ORDINIS CARTUSIENSIS  
FAVENTE PONT. MAX. LEONE XIII

IN IV LIBROS SENTENTIARUM  
(Liber II, Dist. 1-11)  
TORNACI  
TYPIS CARTUSIÆ S. M. DE PRATIS

MDCCCCIII



CONVERIE NOS DEVS SALVATORIS NR: ET AVERIE IRA TVAM A NOBIS PSAL 84

THE INSTITUTE OF JEWISH STUDIES  
100 ST. GEORGE STREET  
TORONTO 2, CANADA.

JAN 15 1932

3931

COMMENTARIA  
IN SECUNDUM LIBRUM  
SENTENTIARUM



PRÆSTANTISSIMIS, DOCTISSIMIS, AC SUMMA INTER CHRISTIANOS AUCTORITATE  
VIRIS, D. RECTORI, SACRÆ THEOLOGIÆ ET ALIARUM FACULTATUM DOCTORI-  
BUS, LICENTIATIS, BACCALAUREIS, STUDIOSIS, AC MEMBRIS OMNIBUS ALMÆ  
UNIVERSITATIS STUDII PARISIENSIS : F. THEODORICUS LOER A STRATIS, CAR-  
TUSIÆ AGRIPPINENSIS VICARIUS, IN CHRISTO JESU SALUTEM.

Parisii priscais æquati gloria Athenis,  
Nobile Gallorum præcipuumque decus,  
Quo sibi constituit primam Tritonia sedem,  
Et voluit sophiæ duplicis esse caput.

**L**IBUIT hoc tetrasticho, amplissimi doctissimique viri, vos primum salutare, vestramque captare benevolentiam, priusquam munus quod in manibus est, deponeremus : afferimus enim rarum et vobis forsitan non ita pridem cognitum auctorem, Dionysium a Rickel, scriptorem (si quid Cartusiaca potest solitudo) extra omnem aleam, quum eruditissimum tum piissimum, ut veterem illum Areopagitam vestrum tam eruditione quam pietate æmulatus videri possit. Sane neminem arbitramur ignorare Dionysii vestri spectatas eruditionem et pietatem ; at hunc nostrum (martyrii tantum laurea excepta) illi proxime certare, solus ignorat ille ad quem fama viri et libri ejus nondum pervenerunt. Scatent libri sanctimonia, eruditione fulgent, et cœleste quiddam resipiunt, ac plane suam testantur originem, Spiritum scilicet Patris, qui in ipso secundum Christi promissa aperte locutus est : nisi fatale sit, Dionysios præ ceteris theologis estaticos et illuminationis esse ingenii. Qua hujus ad illum affinitate, nihil ambigimus cariorem ipsum vobis futurum, et nulla magis commendatione indigere, quam eum ipsum qualis est exhibere. Eos fortasse scriptores opus sit anxie patronis commendare, aut excusatione conquisita censuræ subducere, vel fucis ornare, qui sibi ipsis parum constant, quorum est causa suspecta et parum justitiae fidens, in quibus cupiditas rationem aut affectus veritatem temerarint, quive honoris, quæstus aut luxuriæ causa sanctum Dei verbum adulteraverint : quales hoc sæculum non paucos habet scriptores, a quibus hic noster Dionysius quam longissime abest, integer, purus, verus, neque ad dexteram deflexus neque ad sinistram, sed recto ubique tramite incedens, atque ab omni vitio scriptorum alienus. Proinde nullos requirit fucos, nihil habet cuius nos pœniteat, quod nolit patrocinio suo doctus quisque (modo sit christianæ religionis amator) tutari, quodve excusationem difficilem poscat; adeoque vel nudus expositus, sese ipsum satis commendarit. Quapropter bona animi fiducia eum vobis, qui arcem tenetis omnis quum humanæ tum divinæ philosophiæ, probandum, tuendum, et sacræ theologiæ studiosis quibusque impertiendum, offerimus

et dedicamus. Eamque vestram operam nos non modo facile impetraturos, verum ultiro expositam reperturos, persuadet nobis illa studiorum vestrorum infracta maiestas perpetuisque in veteri religione tenor, ut quibus per jactatas istas studiorum pietatis procellas, inviolata adhuc et intemerata permanserit sacrosanctæ theologiae auctoritas debitusque honor : quum vix alibi sit reperire quidquam inoffensum et intactum, confundentibus omnia hæreticis, apud quos nec veritati fides, nec litteris honor, nec pietati habetur reverentia ; per quos denique scholastica theologia plus quam scurriliter apud imperitum vulgus traducitur, ut jam pudeat referre, non quam inhonorata sit, quod rusticati et ignorantiae poterat imputari, sed quam male passim in vulgo theologia audiat, non sui merito, sed flagitosissimorum hominum vitio. Eo enim insanæ res progressa est, ut reverentia et pudore sublatis, passim ad stivam arator, ad crepidam sutor, inter malleos et incudem ferrarii, inter pocula et vomitum potores absolutam sibi pollicentur theologiae professionem, sine dialectica, sine naturalium rerum cognitione, absque ullius artis præsidio, tanta animorum fiducia, quasi de cœlo aveclam et numine quodam divino afflatam mentem habeant. Tum, Deus bone, quanto fastu, quali contemptu, qua nausea sacrosanctam theologiam isti impietatis auctores exsibilant ! Hinc tot errorum magistri, hinc tot perditionum sectæ, ut pene nunquam tam involutus opinionibus et sectis terrarum orbis fuerit, quam sit hodie. Apud veteres olim non negamus fuisse hæreticos, sed alii aliis successerunt : non simul Ariani et Photianiani, non simul Manichæi et Sabelliani fuerunt, sed per longa sæcula succenturiati sunt aliis alii. Hoc vero nostrum sæculum omnes omnium hæreses simul exsuscitavit, ut mirum sit tam breve tempus tot annorum spatia simul posse complecti. Proinde non timet sibi Dionysius noster a doctis et pietatis amatoribus, non etiam ab institutis in omni doctrinæ genere viris, verum ab impiis istis, ab hæreticis, ab imperitis, a sciolis istis, quibus vile est quidquid veræ theologiae est affine, et quidquid ipsi non assequuntur. Etsi enim forsitan Dionysius non omnibus doctis videatur qualibet in re pro cuiusque ingenio satisfacere, ut non probant semper eadem omnes (verum est enim quod Horatius ait, Millia quot capitum, totidem studiorum millia) ; tamen ut doctus quisque et amator pietatis fuerit, ita modeste fert alienum ingenium, et licet interdum non admnodum singula probet (tametsi de Dionysio nostro nihil tale formidemus), non damnat tamen neque refutat. Et siuebi, ut possibile est, inveniat in quo desideretur acrimonia et eloquentia purior, ignoscit balbutienti nonnunquam sponte pietati. Pietatem enim reprehendere quis possit ? At hæretici et plebeii isti theologi, impudenter sibi permittunt et quasi pro jure usurpant, sine ratione, sine litteris, et pro libidine sola, in veram theologiam debacchari, proscribere, repudiare. Ab istis quis, nisi ejusdem sit farinæ, liber evadat et securus ? Quod pietatis in Dionysio est, hæretici ; quod eruditio, theologiae hostes et indoctus quisque, ex professo insectabuntur. Nunc vero quum sit viri pietas ab eruditione qua pollet inseparabilis, et tam erudita ejus pietas quam pia eruditio ; fit hac utriusque rei inseparabili connexione, ut morsibus istorum nunquam non reddatur obnoxius. Temperare enim sibi hoc genus hominum ab injuria non potest, et ut desint viri probi quos insectentur, ipsi Deo, omnis probitatis auctori, bellum indicunt. An non qui nuper dammarunt omnem humanam

probitatem, mox Deo congressi, illi cœperunt omnem improbitatem et quidquid apud pravos homines vitii est, imputare? propterea quod stolidi arrogantia se credant ceteris mortalibus altiores, et plane gigantes esse inter pygmæos. Nimirum hoc est quod Salomon in Proverbiis ait : Vir qui erraverit a via veritatis, in cœtu gigantium commorabitur. Profecto verum est, hæreticos Christianis piis et bonis omnibus esse animosiores, audacieores, violentiores. Quas enim turbas in universo orbe prisci illi gigantes, seu quorum poetae aut quorum saerae historiæ meminerunt, moverunt, quas isti vel in Germania vel in Europa non exciverint? Lutherus libertate carnis pro evangelica rusticis promissa, protraxit omnem ferme Germaniam in arma : ibi rapinæ, ibi urbium et templorum excidia, ibi cædes innumerabiles omnia implieuerunt. Post hunc Zwinglius Helvetios excivit, et in mutuam cædem armavit. Statim secuti sunt Anabaptistæ, quorum furorem quis sufficerit deploare? Si nullum aliud, certe vel solum Monasterium, inelyta Vestphalorum urbs, sectarum perditarum horrorem mortalibus incusserit; ut interim de perturbatis tot seditionibus Amstelredamo, Leida, Vesalia, Daventria, Frisia, Hollandia, Selandia, et aliis tum provinciis tum urbibus taceamus. Adeoque ponunt in cœlum giganteo more os suum. Bellum hominibus, bellum Ecclesiæ, bellum Sanctis ac Beatis in celo, bellum ipsi Deo indicunt, et Babyloniam turrim moliuntur; nec aliter dissident, quam qui eam turrim ædificabant. Prostrati sunt gigantes et condemnati, eadem manet sors hæreticos. Jam vero si Deo non parcitur, æquum est nos nostram injuriam moderate ferre, et propter alienam insaniam a bono non cessare. Proinde gigantium istorum temerariam animositatem nihil veriti, hoc secundum opus librorum Dionysii nostri in Sententias orthodoxorum Patrum, sub vestro patrocinio piis ac studiosis omnibus exposuimus, illud a vobis unum enixissime postulantes, ut vestra auctoritas, qua non est alia inter Universitates omnes major, Dionysium hunc nostrum ab improbis tueatur et malignis. Nam bonis ipsum per se satis placitum speramus. Molimur iam dudum editiones eorum quæ noster Dionysius in vestri Dionysii explanatione laboriosa meditatus est, communicaturi ea propediem, si præsentem editionem speratus exitus subsequatur. Interim fruimini modo oblatis, Dionysium nostrum quo dignus est favore prosequentes. Valete. Coloniæ, ex solidudine nostra, quintodecimo Calendas Quintiles anni MDXXXV.



# DISTINCTIONUM LIBRI SECUNDI SENTENTIARUM DESCRIPTIO

Secundus liber Sen- tentiarum dividitur in	Tractatum, in quo de- terminat de produc- tione crea- turae	Mediæ in- tercorpo- ralem et spiritua- lem, homi- nis scili- cet	Proemium	In quo aperit formam tractandi, præmittens quæda generalia de creaturarum produc- tione, dist. 1.
				Quando, ubi, dist. 2.
				Quomodo, boni an mali, dist. 3.
				Quales, perfecti an imperfecti, dist. 4.
				In genere, quales effecti per conversionem et aversionem, dist. 5.
				Casu aversorum et prælatione, dist. 6.
				Creatorum ad Deum habitu- dine
				Aversione Arbitrio et libertate, dist. 7.
				In specie An corporei vel incorporei, dist. 8.
				Conversi- one, de di- stinctione
				Ordinum, dist. 9.
				Nominum, dist. 10.
				Officiorum ad homines, dist. 11.
				In communi, dist. 12.
				Mere cor- poralis
				In specie, Inanima- de produc- tione torum
				Animato- rum
				Lucis et ejus effectu, dist. 13.
				Cœli et elementorum, dist. 14.
				Anima rationali (id est hominis, ut infra patebit), anima irrationali, et de requie septimæ diei, dist. 15.
				Effectivum, scilicet Deum, dist. 16.
				Constituti- onem in es- se quan- tum ad
				Virum, dist. 17.
				Constitutivum Mulierem, dist. 18.
				In se, dist. 19.
				In specie, per filiorum productionem, dist. 20.
				De culpa De diaboli tentatione, dist. 21.
				Hominis transgressione, dist. 22.
				Dei permissione, dist. 23.
				De poten- tia per quā stare po- tuit, que comparati- ve
				Quoad se, dist. 24.
				Ad alias animæ potentias, dist. 25.
				In ordine ad se
				Ad gratia- tiam, de qua
				Quoad se, ejus scili- cet quidditatem et ef- fectum, dist. 26.
				Ad habitū gra- tuitū, dist. 27.
				Comparati- ve in or- dine
				Post la- psum, dist. 28.
				Ad li- berum, dist. 29.
				Ante lat- rium psum, dist. 29.
				De pecca- to primo- rum pa- rentum
				Ad poste- ros, de pec- cati origi- nalis
				Quidditate, dist. 30.
				Traductione, dist. 31.
				Multiplicatione, dist. 32.
				Deletione, dist. 33.
				Quæ sit origo peccati, dist. 34.
				Quid sit pec- catum
				In se, dist. 35.
				Respectu alterius peccati, dist. 36.
				De radice peccati secundum aliam opinionem, dist. 37.
				De subjecto In voluntate subjective, dist. 38.
				peccati Quare in voluntate, non in intel- lectu, dist. 39.
				In genere, de ac- Finis voluntatis, dist. 40.
				De actibus Luminis fidei intentionem diri- exteriori- malis ratione gentis, dist. 41.
				bus pec- cati
				In specie De peccati distinctionibus, dist. 42.
				De peccatis in Spiritum Sanctum, dist. 43.
				De potentia peccandi, dist. 44.
				Destitutio- ne per pec- catum
				Secundum se et suas causas
				De pecca- tis actu- libus po- sterorum
				De subjecto In voluntate subjective, dist. 38.
				peccati Quare in voluntate, non in intel- lectu, dist. 39.
				In genere, de ac- Finis voluntatis, dist. 40.
				De actibus Luminis fidei intentionem diri- exteriori- malis ratione gentis, dist. 41.
				bus pec- cati
				In specie De peccati distinctionibus, dist. 42.
				De peccatis in Spiritum Sanctum, dist. 43.
				De potentia peccandi, dist. 44.

# COMPENDIOSUM MEMORIALE LIBRI SECUNDI SENTENTIARUM

*Liber secundus Sententiarum est de rerum creaturarumque creatione, et habet quadraginta quatuor distinctiones.*

DISTINC. 1	2	3	4	5
scilicet Deus in principio celum et terram ex nihilo.	scilicet simul creavit cum caelo empyreto et materia.	scilicet sunt angeli, et scilicet creavit angelos, non miseros, non beatos.	gratia data est bonis angelis cooperans.	
<b>Creavit</b>	<b>angelos</b>	<b>diformes</b>	<b>perfectos</b>	<b>reformans.</b>
6	7	8	9	10
scilicet inter omnes angelos ecedit, scilicet Lucifer.	scilicet diabolus voluntate obstinata.	scilicet proprio non sunt vestiti angeli.	scilicet sunt chori angelorum.	scilicet omnes angeli Deo et hominibus.
<b>Major</b>	<b>malefacit</b>	<b>corpore</b>	<b>novem</b>	<b>ministrant.</b>
11	12	13	14	15
scilicet angeli boni homines.	id est materiam informem fecit Deus in principio.	scilicet facta est prima die.	scilicet fecit Deus in medio aquarum secunda die.	scilicet factus est sexta die post omnia.
<b>Custodiunt</b>	<b>terram</b>	<b>lux</b>	<b>firmamentum</b>	<b>et homo.</b>
16	17	18	19	20
scilicet et similitudinem suam posuit Deus in homine et angelo.	scilicet Deus Adam in paradisum terrestrem.	formatio facta est de costa Adae dormientis in paradyso.	scilicet fuit factus primus homo quodammodo et immortalis.	scilicet fuisset natus in statu innocentiae sine corruptione et pruritu.
<b>Imaginem</b>	<b>locat</b>	<b>Evæ</b>	<b>mortalis</b>	<b>puer.</b>
21	22	23	24	25
scilicet diabolus pri- mum hominem in spe- cie serpentis ex super- bia et invidia.	scilicet dicit Evam prin- cipali peccato inobedi- entiae.	scilicet Adam plenum tripli cognitione.	scilicet habens arbitrium.	scilicet gaudet non so- lum homo, sed et Deus et angelus.
<b>Tentat</b>	<b>peccantem</b>	<b>scientem</b>	<b>liberum</b>	<b>libertate.</b>
26	27	28	29	30
scilicet duplex est, ope- rans et cooperans.	scilicet numeratur in- ter magna bona, et quid- sit.	Pelagi opinio hæretica de virtute liberi arbitrii.	scilicet fuerunt nostri parentes gratia et virtutibus.	scilicet peccatum pri- mi hominis in omnes homines pœnaliter et culpabiliter.
<b>Gratiaque</b>	<b>virtus</b>	<b>monachi</b>	<b>spoliati</b>	<b>transit.</b>
31	32	33	34	35
scilicet tenet fides ani- mam a Deo, non ex traduce.	scilicet Baptismus ani- mam a peccato origi- nali.	scilicet est status puerorum decadentium in originali.	scilicet mali est bo- num, id est bona na- tura.	scilicet definitio est multiplex.
<b>Infusam</b>	<b>purgat</b>	<b>pœnalis</b>	<b>origo</b>	<b>peccati.</b>
36	37	38	39	40
scilicet Deus unum peccatum per aliud.	scilicet omnium bonorum est Deus.	id est ex fine est voluntas bona vel mala.	scilicet voluntatis in- ordinatum malum, non aliarum potentiarum.	malo judieatur omnis actus exterior malus : non sic de bono.
<b>Juste punit</b>	<b>auctor</b>	<b>finalem</b>	<b>actum</b>	<b>ex fine.</b>
41	42	43	44	
scilicet non in omni actu peccant.	homines voluntate et operatione tanquam uno peccato.	blasphemia est scele- ratissimum genus pec- cati.	scilicet et potentia pec- candi utitur homo quan- habet a se vel a diabolo.	
<b>Infideles</b>	<b>peccant</b>	<b>spiritus</b>	<b>potestate.</b>	

# E P I T O M Æ

SINGULARUM DISTINCTIONUM LIBRI SECUNDI SENTENTIARUM, CLARISSIMI VIRI ARNOLDI VESALIENSIS, CANONICI QUONDAM METROPOLITANE ECCLESIE COLONIENSIS, CUM VERSIBUS MEMORIALIBUS OLIM INTER EXPOENDUM PUBLICE SENTENTIAS AB EO DICTATIS.

---

## DISTINCTIO PRIMA. Creationem rerum, etc.

**O**MNIUM rerum, visibilium scilicet et invisibilium, Deum esse creatorem, et eas in temporum principio creasse, Scriptura sacra in sui ostendit primordio, elidens per hoc errores Platonis et Aristotelis : quorum alter Deum non creatorem, sed quasi opificem rerum esse posuit, supponens scilicet materiam in opere Dei; quum creatio sit ex nihilo, quo etiam modo aliquid facere soli Deo convenit. Aristoteles autem ponens duo principia, scilicet materiam et formam, et tertium operatorium, mundum æternum dixit. Dicitur autem Deus aliquid facere vel agere, non quia operando mutetur, sed æterna voluntate sine sui motione : cuius simile aliquod in calore solis est invenire. Causa autem rerum creatarum est bonitas Creatoris. Qui etiam, ut creatura beatitudinis ipsius particeps fieret, rationalem fecit creaturam, eam scilicet quæ sumnum bonum intelligeret, amaret, possideret, et per hoc eo frueretur. Quæ quidem distincta est in incorpoream seu angelum, et corpoream seu hominem. Non quasi ipse Creator his indiquerit, sed ut ei servirent, ac eo fruerentur. Denique et ipse mundus ad serviendum ulterius homini factus est, et homo ad serviendum Deo : non ad Dei, sed totum ad hominis utilitatem, ad Dei autem gloriam. Insuper et angeli, licet nobis superiores sint natura, nostri tamen sunt : quia ad usum nobis sunt, et servire nobis debent; ut in simili, res dominorum dicuntur famulorum propter usum. Nec propter angelorum ruinam factus homo dicitur principaliter, licet illa sit una concausa. Est autem anima corpori unita :

A primo, quia Deus ita voluit ; dehinc, ut unio hominis cum Deo per amorem possibilis ostenderetur ; atque ut in corpore Deo deserviens homo, majorem mereretur coronam. Inter angelum autem et hominem alia est creatura quædam corporalis tantum, et de his tribus tractabitur in hoc libro secundo.

Prodiit ex uno rerum natura creata,  
Id tamen ante sophis non placuisse ferunt.

## DISTINCTIO II. De angelica itaque natura, etc.

**A**NGELICA natura (quæ et in Scriptura sapientia quandoque dicitur) omnium prima creata est, non quidem quasi tempore omnes præcedens, sed dignitate. Ipsa enim et cœlum empyreum, tempus et quatuor elementorum materia, simul sunt condita. Unde quod dicitur, In principio creavit Deus cœlum et terram : per cœlum, secundum Augustinum, intelligitur spiritualis creatura, per terram autem corporalis. Quamvis autem angelum alias creaturas omnes duratione quadam præcessisse Hieronymus dicere videtur, hoc tamen non ex propria, sed ex aliorum opinione, locutus putari debet. Denique, sicut ex Scripturæ auctoritate colligitur, in cœlo empyreo creati sunt angeli. Unde et mali per peccatum inde corruerunt, et boni in eodem permanserunt. Quod quidem cœlum tale dicitur quasi igneum, et est id de quo dicitur, quod in principio Deus cœlum creavit, etc. Est autem angelus primo creatus informis quoad habitum gratiæ, postea autem secundum eamdem formatus, et ad Deum conversus. Notan-

dum tamen extra textum, quod secundum A illo statu et tempore, quia habebant quidquid  
quosdam creatus in gratia angelus tenet.

Tam mens spiritum quam rerum cetera moles,  
Mox a principio nuda creata fuit.

### DISTINCTIO III.

Ecce ostensum est, etc.

**C**IRCA naturam angelicam quatuor in pri-  
mis consideranda occurunt: essentiæ sci-  
licet eorum immaterialis simplicitas, distinc-  
tionis eorum personalis diversitas, intelligendi  
perspicacitas, et volendi libertas. Quæ quidem B  
omnes angeli in eorum acceperint creatione,  
non tamen æqualiter. Verum sicut in naturæ  
gradu unius alterum excedit, sic et in cogni-  
tione et etiam gratiæ collatione, in arbitrii  
quoque libertate, prout scilicet voluntatem se-  
quitur: nam quoad id quod cogi non potest  
arbitrium, omnes sunt æquales. Neque vero  
angeli aliqui mali creati sunt, ut nihil inoræ  
intercesserit inter creationem et lapsum, ut  
aliqui opinati sunt; sed omnes boni creati  
sunt, quantum ad naturam attinet. Unde et  
mora aliqua intervenit inter creationem et  
lapsum malorum. Nihil enim mali Deus pro-  
ducere potest. Insuper et mox creati angelici  
spiritus, omnes naturalem cognitionem sui  
ac Creatoris ac ceterarum creaturarum habu-  
erunt, intelligentes quid bonum aut malum.  
Habebant et naturalem quemdam Dei et sui  
amorem; licet, secundum Magistrum, nondum  
meritorium, eo quod (ut dicit) gratiam tunc  
nondum acceperint.

Non eadem angelicas ornabant munera mentes,  
Haec minor ingenio, promptior illa fuit.

### DISTINCTIO IV.

Post hæc videndum, etc.

**N**EC in beatitudine neque in miseria angeli  
creati sunt, eo quod miseria non est nisi  
sit peccatum, in quo ipsi creati non sunt. Ne-  
que etiam boni angeli status sui certitudinem  
habuerunt, sicut nec alii post lapsi, illius sui  
lapsus præscii fuerunt. Quamvis autem B. Au-  
gustinus bonos præscios suæ confirmationis  
fuisse dicere videatur, hoc tamen, ut ex ver-  
bis suis patet, non assertive, sed inquirendo  
potius dicit. Possunt autem dici angeli creati  
perfecti et imperfecti: perfecti quidem pro-

ille requirebat status; imperfecti autem respe-  
ctu ejus cuius erant capaces, ut quod adhuc  
eis restabat conferendum. Quo tamen etiam ac-  
cepto, a perfectione divina in infinitum distant.

Non miser aut felix primo fuit angelus ævo,  
Concius eventus nec fuit ille sui.

### DISTINCTIO V.

Post hæc consideratio adducit, etc.

**P**OST creationem suam angeli quidam Cre-  
atori amore adhærentes, per gratiam illu-  
minati sunt; alii vero ab eo aversi, excæcati :  
non quasi obæcationem Deus eis immiserit,  
sed quia gratiam ipsis non apposuit. Per  
dictam autem conversionem hi facti sunt ju-  
sti, sicut per aversionem alii peccatores. In  
hac etiam sua conversione boni gratiam co-  
operantem acceperunt, sine qua scilicet ad me-  
ritum vitæ nemo proficit. Nam gratia justifi-  
cante non indigebant, eo quod mali nunquam  
fuerint. Unde quod boni conversi sunt a bono  
quod habebant, ad bonum quod non habe-  
bant, ex gratia ipsis provenit. Hæc autem gra-  
tia licet malis collata non fuerit, non tamen  
per hoc excusari poterant: quia quousque eis  
conferretur, stare nolebant. Aliis autem dicen-  
tibus, quod boni per gratiam eis collatam,  
beatitudinem tunc meruerint, aliis vero quod  
non, sed magis per ea quæ modo circa nos  
faciunt, Magister dicit sibi hoc ultimum magis  
placere. In hoc autem Magister non tenetur,  
sed primum amplectuntur doctores.

Mox e spiritibus malesuada superbia quosdam  
Damnavit, reliquos constabilivit amor.

### DISTINCTIO VI.

Prælerea sciri oportet, etc.

**D**E omnibus angelorum ordinibus aliqui  
ceciderunt. Inter quos et supremus om-  
nium Lucifer, propria excellentia male con-  
specta, cecidit primus. Qui et in hunc aerem  
caliginosum usque ad judicii diem detrusi  
sunt, quasi ad locum ob eorum tenebrosita-  
tem sibi debitum, et ob exercitium nostrum.  
Ultimo autem ad infernum detrudentur. At  
usque ad judicii diem, tam inter bonos quam  
malos, officia prælationis et subjectionis per-  
manent: ubi et mali a vitiis in quibus ten-

tant, quandoque denominantur. Est autem A verisimile, quotidie aliquos dæmonum ad infernum descendere, ad animas illuc crucianandas deducendum. Lucifer vero ibi relegatus a quibusdam putatur, ab eo tempore quo a Christo victus est, circa tempora Antiechristi solvendus. Quidam tamen ab initio peccati sui illuc eum fuisse dieunt. Sed et alii dæmones quum a nobis vinecuntur, tentandi potestatem amittere videntur : et hoc maxime in virtute in cuius resistantia vietni sunt.

Obscurum quamvis habet malus aera dæmon, Attamen hunc poterit vincere castus homo.

### DISTINCTIO VII.

Supra dictum est, etc.

**P**ERSTANTES angeli in bono, per gratiam sunt confirmati, ita quod jam peccare non possunt; cadentes vero, obstinati, ita quod jam etsi bonum aliquando sit quod volunt, bene tamen velle non possunt. Neque tamen per hoc vel hi vel illi liberum amiserunt arbitrium, non obstante quod hoc ad utrumque se habet, quum boni adjuti gratia, sponteue hoc faciant; mali etiam a gratia deserti et corrupti, surgere ad bonum nolunt. Imo per hoc boni arbitrium habent liberius, quia peccato servire non possunt, quod ante potuerant, prout loquitur Hieronymus. Quamvis autem mali angeli per malitiam obdurati sunt, vivaci tamen sensu non sunt penitus privati, sed magno scientiae acumine vigent, tam natura quam experientia, quam etiam bonorum spirituum revelatione, quæ eis quandoque fit Deo id volente. Quorum et malorum scientia magicae artes Deo permittente fiunt ad fallendum fallaces, et ad monendum fideles, et ad probandum patientes. Neque vero per hoc visibilis rerum natura malis angelis ad nutum deserbit. Nec ipsi ex hoc creatores dici possunt, quum hoc sit solius Dei; sed per occulta quædam et latentia in rebus semina ea perficiunt: sicut nec parentes filiorum dicuntur creatores; sicut in simili, homo exterius docere potest, licet difficiliter, sed solus Deus intrinsecus justificare. Possunt tamen et multa per naturæ subtilitatem dæmones, quæ a Deo facere non permittuntur, prohibentibus etiam quædam bonis angelis.

Non male conatur bonus angelus, aut bene pravus, Sit licet arbitrio liber uterque suo.

### DISTINCTIO VIII.

Solet etiam in quaestione versari, etc.

**C**ORPORA naturaliter sibi unita angeli, sive boni sive mali, non habent. Et licet Augustinus eos corpora aeria habere, dicere videatur; hoc tamen non assertive, sed magis recitative ponit. Assumunt autem corpora, ut visibiliter nobis pro voluntate aut permissione Dei appareant, et circa nos operentur. Unde et iterum illa corpora deponunt. In quibus etiam corporibus assumptis locuti sunt quandoque ex parte totius Trinitatis, quandoque autem in persona Patris, quandoque Filii, quandoque et Spiritus Sancti. Utrum autem Deus aliquando in formis corporalibus apparuerit, et utrum angeli in corporibus apparentes, in suis tantum corporibus hoc faciant ea ingrossando (dato quod corporei sunt), an grossiora quædam superinducant, sub dubio relinquit Magister. Sed extra textum dicitur, quod faciunt in corporibus assumptis. Ipsi enim corpora non habent. Essentia autem Dei quia immutabilis est, nunquam in se videri potuit ab aliquo. Neque vero diabolus, vel etiam angelus bonus, substantialiter menti humanæ illabi potest, sed solus Deus; licet dæmones corpora ingredi possint et ea vexare.

Angelus interdum commissa negotia complens, Aere de liquido sumere membra solet.

### DISTINCTIO IX.

Post praedicta superest, etc.

**N**OVEL angelorum ordines esse Scriptura tradit: qui in tres distincti sunt hierarchias, ut Seraphim, Cherubim, Throni; et Dominationes, Virtutes, Potestates; et Principatus, Archangeli et Angeli. Dicitur autem ordo, multitudo cœlestium spirituum qui inter se in aliquo munere gratiae assimilantur, ut Seraphim in caritatis ardore, Cherubim in scientiae plenitudine, et sic de aliis. Haec autem nomina ipsis convenient propter nos. Et ab his nominantur quæ in ipsis præcellunt: non quod alii ordines hoc non habeant, sed quia illi in hoc excellunt, scilicet respectu inferiorum. Et hi ordines in angelis ab initio creationis eorum, secundum Magistrum, non fuerunt: eo quod a gratuitis denominantur, quæ

postea, secundum eundem, acceperunt. Unde A nec dæmones eecidisse dicuntur, quia in ordinibus fuerint, sed quia postea fuissent, dum perstiterent. Neque vero omnes ejusdem ordinis angeli sunt aequales, sed sicut in ordine Apostolorum aut martyrum, alius alio dignior est. Ad hos autem angelorum ordines, homines salvandi assumentur, et per hoc decimum dicuntur efficere chorū. Salvabuntur etiam tot ex hominibus, secundum Gregorium, quot ex angelis perstiterunt. Quod nec Augustinus abnuit, licet ad minus tot quot ceciderunt, salvandos putet.

Consecrata chorus cori nitet aula novenis  
Spirituum, summo qui famulantur hero.

#### DISTINCTIO X.

Hoc etiam investigandum est, etc.

**D**E angelorum missione et adsistentia opiniones sunt. Nam quidam aliquos mitti putant, alios vero nunquam, sed semper ad sistere, juxta Danielis et Dionysii auctoritates. Alii vero omnes mitti dicunt, eo quod ad Isaiam de Seraphim (qui supremus ordo dicitur) aliquis missus legatur, et Apostolus omnes eos administratorios spiritus esse commemorat. At his contrarium est, quod unus tantum ordo Angelorum, id est nuntiorum, dicitur. Ad quod tamen dicunt, omnes eos angelos dici quando mittuntur. Nam ab officiis angeli et dæmones nomina sortintur, ut de Michael et Gabriel ac similibus patet: simili ter et de dæmonum nominibus, qualia sunt, diabolus, Satan, Belial, et similia. Unde hi auctoritates Danielis et Dionysii exponere nuntiantur. Sed extra textum, notandum quod neoterici primam communiter affirmant opinionem. Unde et Magister alios esse dicit, qui omnes præter primos tres ordines mitti dicunt. Et hi Seraphim ad Isaiam missum, dicunt non de ordine supremo fuisse, sed sic dictum propter inflammandi officium. Angeli autem et administratorii spiritus omnes dicuntur, quia superiores mediis, et hi insimilis denuntiant quod ad homines perferant. Vel per ly omnes, non nisi eos qui de inferioribus sunt, intelligitur.

Angelus ad nostras quoties delabitur oras,  
Officio proprium nomen habere solet.

#### DISTINCTIO XI.

Illud quoque sciendum est, etc.

**A**NATIVITATE sua quivis homo angelum habet bonum pro sui custodia, habet et malum pro exercitio. Et quum omnes angeli boni nostram velint salutem, specialiter tamen ille qui alicui deputatus est: sic et specialiter malus ille plus aliis eundem ad malum incitat. Quidquid autem sit de majori numero angelorum vel hominum honorum sive malorum, tamen singuli homines actuabiles existentes, singulos habere possunt angelos pro sui exercitio vel custodia: quamvis et pluribus hominibus unus deputari posset, et eis sufficere, et unum angelum possibile sit plures homines successive custodire. Proficiunt autem secundum quosdam (quod et Magister magis approbat), omnes angeli usque ad diem judicii, tam in merito quam in præmio, hoc est in Dei cognitione et dilectione. Alii autem oppositum dicere volunt, quod scilicet quoad præmium non proficiant, habentes pro se auctoritates Gregorii et Isidori, quas tamen Magister solvit. Sed solutione illa non C obstante, quod in præmio saltem essentiali proficiant angeli, non tenetur.

Mox puerum, postquam liquido caput intulit  
Custodes subeunt: hic bonus, ille malus. [orbi,

#### DISTINCTIO XII.

Hæc de angelicæ naturæ, etc.

**E**LEMENTORUM materiam Deus in principio cum angelica natura produxit informem et confusam seu indistinctam, quam postea sex diebus distinxit atque formavit, secundum quosdam Sanctorum; licet secundum alios, illa materia simul creata sit et distincta. At primum magis consonum videatur litteræ sacræ: quod et Magistro placet. Est autem materia illa multis et usitatis nominibus appellata, scilicet, terræ, abyssi et aquæ, ne unius tantum formæ receptiva pularetur, et ut rudes (quibus loquebatur Moyses) facilius docerentur. Tenebræ autem illæ quæ super faciem abyssi fuisse dicuntur, jam lucis significant absentiam, et nihil sunt; jam vero aerem obscurum, et tunc sunt aliqua creatura. Nec tamen dictam materiam informem

fuisse hoc modo accipiendum est, quasi omni forma caruerit, sed quia confusam habuit formam, postea distinguendam. Erat autem illa materia ubi modo mundus est, et exlendebatur ultra locum firmamenti, inferius quidem grossior, supra autem rarius : unde et aquæ illæ factæ sunt, quæ supra firmamentum esse dicuntur. Sie ergo Deus sex diebus materiam creatam distinxit, et opere perfecto septima die quievit, scilicet a facienda nova creatura. Nihilo minus tamen et usque modo operatur. Non enim solum omnia in Verbo disponendo et temporaliter creando ac distinguendo operatus est, sed et alia ex aliis producendo : quod ultimum usque modo facit.

Primum materies sub inerti pondere rerum Condita, per senos est renovata dies.

### DISTINCTIO XIII.

Prima autem distinctionis operatio, etc.

**I**N opere distinctionis Deus primo congruenter fecit lucem, quæ alia habet manifestare. Quæ quidem lux et spiritualis intelligi potest, scilicet angelica natura, præcedenter per cœlum significata, hic autem per lucem, id est per gratiam, formata. Potest et intelligi corporalis, scilicet pro nubecula aliqua lucida de præjacenti materia producta, in ea scilicet parte ubi modo sol est seu movetur, eujus et vices habuit, noctem et diem illo triduo distinguens. Quæ nec ab aquis impeditur propter earumdem tunc raritatem. Potest autem dies tunc dicta, intelligi aut lux prædicta, aut ipsius illuminatio, aut spatium viginti quatuor horarum. At prima dies naturalis a plena luce exordium sumens, aurora et mane caruit; et per vesperam in mane sequentis diei tendens, excrevit in spatiis supra dictum. Postea autem in mysterio dies a vespere incepit. Dicta vero lux, solum superiores illuminabat partes; nec ita clare, ut sol modo facit. Unde nec frustra post, quarta die sol formatus est : et hoc, aut de eadem luce, vel saltem eam conjunctam habet. Porro Deus Pater mundum producens, nullum vocis sonitum edidit, sed Verbo suo (id est Filio) non quidem ut instrumento, sed uno secum opifice ex se æternaliter genito, cuncta creavit. Quod incidenter dicit Magister contra hæreticos, qui in Scripturarum intellectu enormiter obrabant.

A Tempora quo certis Deus intercederet horis,  
Mox a luce suum nobile corpit opus.

### DISTINCTIO XIV.

Dixit quoque Deus, etc.

**S**ECUNDA die Deus fecit firmamentum, quod secundum Bedam, dicitur cœlum sideratum. Quod quidem secundum Scripturas, habet aquas supra et subtus se : quod qualitercumque fiat, divinæ tamen virtuti possibile non dubitatur. Est aulem firmamentum a firmitate dictum, sive moveatur, sive non. Nam etiamsi moveatur, secundum substantiam tamen est firmum. Quod si non moveatur, possibile tamen est sidera in ipso moveri. Extra textum tamen dicendum est, ipsum una cum sideribus fixis moveri; planetas autem, singulos suos habere orbes cum quibus moveantur. Die vero tertia Deus aquas quæ sub cœlo sunt, in unum locum congregavit : ubi tunc alia corpora clariora apparuerunt, herbæ et ligna fructifera producta sunt. Dicta autem aquarum congregatio, facta est aut aquis inspissatis, aut partim terræ concavitates intrantibus, quæ et occultis meatibus sibi continuantur. Quum autem præcedentibus tribus diebus opus suum post creationem ipsius Deus distinxerit, sequentibus tribus diebus ipsum ornavit. Nam die quarta ornatum est firmamentum sole, luna et stellis, ut per ea illustretur pars inferior mundi, per quorum et motum, tempora, dies et anni designantur, etc.; quinta vero die aer volatilibus et aqua piscibus ornatum accepterunt; et sexta demum die terra jumentis, reptilibus et bestiis ornata est : post quæ ultimo factus est homo, de terra quidem formatus, sed ad cœlum possidendum ordinatus.

**S**idereos orbes lux admirata secunda est.  
Tertius obstupuit facta elementa dies :  
Hinc firmamentum statuit, mox dispulit undas.  
Protulit et quarto lumina magna die.

### DISTINCTIO XV.

Dixit etiam Deus, etc.

**D**IE quinta Deus fecit opus ornatus aeris et aquæ, ercans volatilia, et ea in aera sursum levans, pisces vero in aquis relinquens. Sexta autem die terram ornavit jumentis, reptilibus et bestiis de ea formatis. Anima-

lia tamen nociva et venenata, creata fuerunt innoxia; sed homine peccante, facta sunt noxia, ut per ea peccata puniantur, et bonorum probetur patientia. Ea vero quae ex putrefactione nascuntur, tunc producta non fuerunt nisi materialiter. Novissime vero factus est homo, tanquam omnium dominator animalium. De creatione autem rerum quidam dicunt per intervalla sex dierum res esse formatas et distinctas: quod et Scripturæ magis videtur consonum, et ab Ecclesia approbatum. Alii autem dicunt omnia simul facta esse, quædam quidem formaliter, quædam autem materialiter tantum, et postea distincta. De quo et supra habitum est. Die autem septimo Deus quievisse dicitur, et opus suum complesse, per hoc quod ultra creaturam novam non condidit, quæ scilicet materialiter vel in suo simili non præfuerit: res tamen productas sanctificavit et benedixit. Sic ergo die sexto complevit opus suum Deus operando; septimo autem, ipsum opus sanctificando. Unde dies ille mystica quadam ratione dicitur sanctificatus.

Aera quinta dies, tellurem sexta replevit,  
Septima completum sanctificavit opus.

### DISTINCTIO XVI.

His excursis, etc.

**Q**UOD Scriptura narrat Deum dixisse, Facieamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram: intelligendum est, locutum Patrem ad Filium et Spiritum Sanctum, non autem ad spiritus quoscunque creatos. Nam allorum spirituum, ut angelorum, non est eadem imago cum Deo. Neque homo factus est ad imaginem unius personæ, sed totius Trinitatis. Unde falsum est quod quidam dixerunt, per imaginem Filium intelligi debere, et non hominem. Neque approbatur quod alii dicunt, per imaginem intelligi Filium, et per similitudinem Spiritum Sanctum. Est ergo homo factus ad Trinitatis imaginem secundum naturam, scilicet animam; et ad similitudinem, quoad superaddita, ut sunt virtus et innocentia. Dicitur autem Filius imago Patris, non ad imaginem: quia non creatus, sed natus aequalis est Patri, et in nullo dissimilis. Homo vero imago Dei et ad imaginem dicitur, quia non aequalis, et creatus: et per hoc longe distans

A modo existendi imaginem, quomodo Filius est.

Optimum ad exemplar præstans homo factus, Unius et trini dicitur esse Dei. [imago

### DISTINCTIO XVII.

Hie de origine, etc.

**A** NIMAM hominis Deus non de sua substantia inspiravit, nec fauibus aut manibus corporis, sed eam de nihilo creando, et corpori de terra facto ad modum fatus indendo. **B** Et quidquid sit de primi hominis anima, de aliis tamen certum est quod in corpore creantur, et sic creando infunduntur, et infundendo creantur. Est autem homo non virtute naturæ, sed divina, in ætate virili et extra paradisum creatus, et sic positus in paradi- sum: ut sic, quia inde pellendus erat, agnosceret ex gratia, non ex natura, illic se fuisse. Qui quidein locus licet secundum quosdam sit corporalis præcise, secundum alios autem spiritualis, potest tamen diei esse utrumque. Corporalis enim est locus a terra habitibili longe distans, altitudine usque ad globum lunarem pertingens, gerens spiritualiter typum Ecclesiæ præsentis vel futuræ. In quo erant ligna diversa, inter quæ unum fuerat dictum lignum vitæ, cuius fructus divinitus acceperat virtutem conservandi a morte et infirmitate. Fuerat autem et ibi lignum scientiæ boni et mali, quod sic ab eventu dictum est, dum homo de eo prohibito gustans, boni et mali distinguitam experimento didicit.

Primus homo validi sub tempora conditus aevi, Delicias tenuit quas paradisus habet.

### DISTINCTIO XVIII.

In codem quoque paradiiso, etc.

**I**NTRA paradisum mulier formata est a Deo. Postquam enim Adam illic positus est, et animalibus ad eum adductis, nomina eis imposuerat, immisit Deus soporem in ipsum, et ex una de costis ejus Eam formavit. Noluit autem Deus mulierem simul cum viro creare, et ad confundendam diaboli superbiam, qui principium aliud a Deo esse voluit, et ut similitudo Dei, qui est omnium rerum principium, in homine per hoc fieret manifesta. Est autem mulier facta non de capite aut pedibus, sed

de costa viri, ut non domina aut ancilla, sed A  
socia illius haberetur. Et hoc, ipsius dormientis, ne scilicet dolorem sentiret, et ut Deus potentiam suam in non excitando eum per hoc ostenderet, utque sacramentorum processus de latere Christi figuraretur. Nec ad eostam illam aliquam fuit addita materia, sed (ut cum quinque panibus factum est) materia illa virtute Dei fuit multiplicata. Licet autem angeli ad hoc ministraverint, solus tamen Deus quod creationis est effecit. Neque organizatio corporis illius fuit ex aliqua ratione seminali, sicut in rebus a natura productis fieri solet, sed virtute divina supernaturali. Anima vero ipsius mulieris non (ut quidam sentiebant) de anima Adæ, quum indivisibilis sit ac incorruptibilis, formata est, nec præcedenter etiam est creata, sed creando (ut ceteræ) infusa, et infundendo creata.

Olim formosi gravido de corporis osse  
Scilicet enata est femina prima viri.

## DISTINCTIO XIX.

Solent quæri plura, etc.

**I**N innocentiae statu homo mortalis erat quodammodo, et quodammodo immortalis: poterat enim mori, poterat et non mori. Habuit ergo tune posse non mori; post peccatum habet necesse mori; post resurrectionem autem non poterit mori. Erat ergo tunc corpus ipsius hominis animale, cibis indigens, unde et mortale. Sed postea factum est mortuum, necessitatem moriendi habens. Post resurrectionem vero erit spirituale, nec cibis egens, nec mori potens. Quam tamen immortalitatem, non ex conditione naturæ, sed dono gratiæ habuit homo, ex esu scilicet ligni vitæ: de quo si D non ederet, peccaret (eo quod de hoc edere præceptum sibi fuerat), unde et moreretur. De hoc autem ligno quidam dicunt, quod non fuit totalis causa immortalitatis, sed coadjuvans; alii autem, quod immortalitatem omnino habuit homo ex usu ligni vitæ. Sed et quibusdam videtur, quod a natura quamdam habuissest immortalitatem, at perfectionem ejusdem ex usu dicti ligni assecutus fuisset. Magister autem sentit, quod ex eodem etiam primam immortalitatem habuerit.

Dum paradisiacis diversaretur in hortis,  
Nulla mortis erat lege revinctus homo.

## DISTINCTIO XX.

Post haec videndum, etc.

**E**TIAM in innocentiae statu homines, contra falsam quorundam opinionem, filios generassent, absque libidinosa concupiscentia: genitalibus enim membris ad hoc opus, ut ceteris, pro voluntate usi fuissent. Quod autem non generaverint, inde evenit, quia Deus hoc nondum præceperat, et paulo post mulieris formationem peccaverunt. Posteaquam autem in paradiso generassent, an parentes illie relieta posteritate, statim translati fuissent ad requiem beatitudinis, vel exspectasset omnes quousque Beatorum numerus completeretur, ex Scripturis sacris certum non est, ut Magister dieit. Tamen extra textum communiter primum amplectuntur doctores. Generassent autem etiam in hoc statu parvulos filios pro strictitudine uteri materni: qui filii, secundum magis probabilem opinionem, in statu corporis, loquela, aliisque hujusmodi, per temporis successionem profecissent. Nam ut supra dictum est, eibis quoque in eodem statu indigebant. Sed et in pertinentibus ad animam C cum tempore profecissent; neque tamen pœnosa eis fuisset rerum insectitia, nec ob id ignorantia dici potuisset, eo quod respectu eorum quæ nec seire tenebantur, fuisset. Paraverat ergo Deus homini, sicut bonum temporale et visibile pro natura corporis, sic invisible et spirituale pro anima. Unde si præceptum Dei servando perstitisset, ultimo ad requiem beatitudinis sine mortis interventu ipse et tota posteritas sua fuisset translatus.

Spumat perpetuo caro fœda libidinis æstu,  
Quam nimium primus commaculavit homo.

## DISTINCTIO XXI.

Videns igitur diabolus, etc.

**I**NVIDENS diabolus homini, quem per obedientiam ascensurum sciebat unde per superbiam ipse corruerat, in debiliore cum parte, scilicet muliere, tentando aggressus est, dolo supplantare volens quos virtute superare non poterat, apparens scilicet eidem in specie non qua voluit, sed qua permisus est, in qua tamen fraus ejus facile perpendi posset, per serpentem scilicet, quasi per instrumentum eidem locutus, ut angelus bonus per asinam

Balaam : quem tamen mulier loquelam a Deo accepisse credebat. Hanc ergo interrogatione sollicitavit, ut qua via tentando incederet, ex ipsius disceret responsione. Unde et quum quasi dubitando responderet mulier, statim intulit quod voluit, metum scilicet mortis, si comedenter, mendaciter excludens, et dignitatis excellentiam falso promittens. Tentavit antea eam de gula, de vana gloria et avaritia per dictam promissionem. Est nempe duplex tentatio, exterior scilicet et interior. Quae ultima quandoque ab hoste tantum sit sine peccato tentati ; quandoque et a carne, et tunc nou est sine peccato. Quae et quia difficilior est quam exterior, qua homo cecidit, ideo gravius puniendus erat. At quamvis levem habuit ad peccandum occasionem, quia tamen ad alterius suasionem peccavit, ideo remediabilis fuit : non autem diabolus, qui nullo suadente peccavit; praesertim etiam quia non tota angelica natura ecciderat ut humana, per quam et angelica ruina fuerat reparanda. Praeceptum autem Domini de non comedendo utriusque datum, ad mulierem per virum convenienter pervenerat, eo quod ipsa viro subdita esse debebat: quos et Deus fecerat, ut invicem loqui possent, et ab aliis (si essent) discere.

Callidus accendens muliebria pectora daemon,  
Persuasit miserae sumere poma necis.

### DISTINCTIO XXII.

Hic videtur diligenter investigandum, etc.

**P**ROTOPARENTUM primi peccati origo fuit quædam præsumptionis elatio reprimenda, ex qua primo mulier, post hoc vir in peccatum consensit: non quasi illa elatio diaboli suggestionem, sed opus peccati præcesserit. Quæ tamen aliter in animo mulieris fuit, quæ serpenti credebat, non autem vir: unde et aliter quam mulier illectus fuit. Hinc etiam et gravius peccavit mulier, tum quod serpenti contra Deum eredit, tum quod elate nimis se æqualem Deo fieri posse putavit, quod vir non fecit; tum etiam quod nedium in se et proximum ut vir, sed etiam in Deum peccavit. Nec obstat quod parem fastum in utrisque fuisse Augustinus dicit. Hoc enim de excusatione intelligitur, sed non quoad prædicta. Sed nec hi qui et virum Dei æqualitatem appetiisse dicunt, mulierem in hoc magis exarsisse

A tacent. Denique etsi mulier peccavit ex ignorantia quoad hoc quod seducta est, vir autem seductus non est, non tamen ignoravit Dei præceptum: unde nec per hoc excusari potest. Non enim omnis ignorantia excusat, sed invincibilis tantum; vincibilis autem potius aggravat. Porro quum hominis natura bona esset sine vitio, consensus mali ex libero voluntatis arbitrio processit, diabolo id suggerente. Unde nec voluntas mala in quantum actus, peccatum præcessit, licet in quantum quædam natura seu naturalis potentia.

B Esse Dei similis dum falsa cupiverit uxor,  
Degustanda viro noxia poma dedit.

### DISTINCTIO XXIII.

Praelerea quæri solet, etc.

**Q**UANQUAM Deus hominem casurum præsciret, tentari tamen cum permisit, ad dignitatem hominis ostendendam, qua potior est ille qui tentari quidem potest et non consentire, quam nec consentire nec tentari posse. Quem et licet malum futurum sciret, C creavit tamen ob bonum quod inde novit eventurum. Nec eum impeccabilem facere voluit, licet melius esset, eo quod hoc sit sanctorum angelorum. Neque a consensu eum præservavit, ut sic nec infructuose esset bonus, nec malus impune. Sed nec voluntatis divinæ præter ipsam alia causa est quærenda. Dedit autem homini mox quum ipsum creavit, scientiam rerum creatarum, sui ipsius, et Creatoris, per quamdam interiorem inspirationem, infra tamen eam quæ in patria est. Qua quidem scientia quid cuique deberet, satis agnovit. Et quamvis agendorum tantam D habuerit scientiam, casus tamen sui præscius non fuit, ut supra de angelo malo dictum est. Primum hominem oruabat numerosa scientia, Non fuerit casus præscius ipse sui. [quamvis

### DISTINCTIO XXIV.

Nunc diligenter investigari oportet, etc.

**H**ABUIT protoparens ex ipsa sui creatione rectæ voluntatis auxilium, quo resistere malo potuit, licet non mereri: alioqui si hoc non habuisset, non fuisse sibi imputabile

peccatum. Hinc fuit voluntas illa recta per malum carentiam. Nec sequitur. Per eam male resistere potuit, ergo et mereri; quum hoc ipsum resistere, sit mereri. Ille enim non in primo homine, sed in nobis tenet, qui ad malum inicitur: quod in innocentiae statu non fuit. Fuit autem auxilium hoc, ipsum liberum arbitrium gratia adjutum, quod quidem est facultas voluntatis et rationis: quo et bruta carent, quae sensum tantum habent et sensualitatis appetitum. Nam id quod cum brutis commune habemus, per rationem excedimus: quæ et in portionem superiorem et inferiorem dividitur, non quasi duæ sint potentiae, sed propter distincta potentiae unius officia, quæ sunt, intendere aeternis, et disponere temporalia. Contingit autem in nobis peccatum ad instar peccati primorum parentum, ut scilicet vice serpentis habeatur sensualitas, ratio inferior vice mulieris, et superior viri. Motus ergo peccati si in sola sit sensualitate, erit venialis. Quod si ad superiorem rationem perveniat, sit mortale: et hoc est virum comedere. Si vero in inferiori sit, nee diu teneatur, sed statim repellatur, manet veniale. At si ibi diu voluntarie teneatur, erit item mortale, etiam si perficere nolit: et hoc est comedere mulierem. Advertendum quoque quod ratio inferior quandoque pro ipsa sumitur sensualitate: quod inter legendum auctores perpendi debet.

Arbitrium, summæ partem rationis amœnam,  
Quo mala vitaret, primus habebat homo.

### DISTINCTIO XXV.

Jam vero ad propositum redeamus, etc.

**A**PUD philosophos liberum arbitrium dieiatur esse liberum de voluntate judicium, eo scilicet quod libere ad hoc vel aliud moveri possit, et hoc, respectu futurorum contingentium. Quod quidem aliter est in Deo, scilicet ab omni servitute peccati liberum; et in angelis beatis, scilicet per gratiam confirmatum; et in nobis, scilicet flexible ad bonum et malum. Nam et in nobis secundum status diversos, diversa quoque invenitur libertas. In statu namque primo potuit homo peccare et non peccare; in beatitudine non poterit peccare; ante reparationem non potest non peccare mortaliter, post reparationem autem veniali-

ter. Unde patet, per peccatum vulneratum esse liberum arbitrium quoad naturalia, et spoliatum quoad gratia: a quibus sine gratia reparari non potest, sicut in simili patet de occiso, quia implicat. Est autem triplex libertas, scilicet: a coactione, quæ manet homini semper; et a miseria, et hanc libertatem habuit in statu primo et habebit in gloria; et a peccato, quam per gratiam assequitur in via. Carentia autem justitiae, non libertas sed servitus est dicenda. Quanvis autem et posse in bonum et malum, utrumque sit a libero arbitrio; tamen alterum habet ex se, primum autem a gratia, sine qua in bonum non nisi multum debiliter potest. Hinc et liberum arbitrium per peccatum quodammodo corruptum est et imminutum, eo quod ante peccatum potuit sine difficultate moveri ad bonum, post autem non sic. Neque enim libertas naturæ seu a coactione sufficit ad bonum agendum, nisi gratia concurrente: nempe non est volentis nec currentis, sed Dei per gratiam miserentis.

Arbitrii fœdo pulcherrima munera lapsu  
Primi hominis, quodam sunt temerata modo.

### DISTINCTIO XXVI.

Hæc est gratia operans, etc.

**D**UPPLICEM Deus gratiam libero confert arbitrio: operantem scilicet, qua voluntatem preparat ut bonum velit; et cooperantem, ne frustra sed effectualiter velit. Hinc male sentit hæreticus, putans hominem posse et velle bonum operari ex libero arbitrio sine gratia, quum dicat Apostolus: Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei. Neque enim ideo Deus alieujus miseretur, quia velit et currit; sed ideo vult et currit, quia Deus sui miseretur: ita ut totum Deo tribuatur, qui hominis voluntatem prævenit et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam ad efficaciter operandum. Sieque gratiam comitatur bona voluntas, non gratia voluntatem. At eadem gratia quæ dicta est operans et cooperans, quandoque et præveniens et subsequens nominatur. Quæ operans seu præveniens, fides cum dilectione existens, voluntatem bonam non quidem tempore, sed natura et causalitate præcedens, ab ipsa voluntate non aliquo merito acquiritur, sed a Deo gratis datur; habita

tamen gratia, et ipsa voluntas cum eadem multa alia Dei dona præcedit. Denique et (ut ex verbis Augustini colligitur) gratiam prævenientem et operantem, qua bona in homine voluntas præparatur, bona quædam ex Dei gratia et libero arbitrio præcedunt, quædam etiam ex solo libero arbitrio, scilicet ut videamus bonas esse Dei justificationes, deinde ut eas desiderare concupiscamus, et tunc tandem, faciente gratia, earum delectet operatio.

Hoc opus humanum merita bonitate decorum est,  
Prævia quod vestit gratia, quodque sequens.

### DISTINCTIO XXVII.

Hic considerandum est, etc.

**U**NA est essentialiter gratia operans et co-operans, secundum diversos effectus aliter et aliter nominata. In quantum enim voluntatem a malo liberat, operans dicitur; in quantum autem eamdem adjuvat ad bonum ulterius faciendum, cooperans appellatur. Sunt autem hominis tria bonorum genera: magna scilicet, ut virtutes, quibus nemo male uti potest; minima, ut bona temporalia; et media, ut potentiae animæ. Quibus ultimis duobus et bene et male homines uti possunt. In mediis autem bonis etiam liberum arbitrium continetur: cuius etiam bonus usus, virtus est, quæ in magnis bonis computatur. Quæ omnia a Deo esse constat. Proprie tamen virtus non est actus vel usus, sed bona mentis qualitas qua recte vivitur, et qua nullus male utitur: quam Deus solus in homine operatur. Quod, secundum magistros, de virtute intelligitur infusa. Quod de virtute justitiae et fidei aperte ex Scripturis probatur: sic quod virtus non est animi motus vel affectus, sed qualitas seu habitus. Quod et de gratia censeri debet, quum ipsa quoque virtus quandoque nominatur. Quamvis autem nullum sit in homine meritum sine libero arbitrio, principalis tamen merendi causa est gratia gratum faciens, qua voluntas hominis sanatur et juvatur. Unde ex gratia et libero arbitrio bonus animi motus et meritum procedit. Unde et per gratiam virtutes mereri recte dicuntur, ex quarum actibus juste vivimus. Hinc quod supra dictum est, bonum usum liberi arbitrii virtutem esse, pro actu virtutis est accipendum. Hinc etiam male opinati sunt, qui fidem et caritatem et similes,

**A** motus animi fore dicebant, quum sint virtutes animum ad actum moventes: juxta quod et verbuni Augustini accipendum est, quo dicit fidem esse credere quod non vides, hoc est, fides est virtus movens ad credendum id quod non vides.

Omne licet meritum capiat devota voluntas,  
Hoc tamen in primis gratia sola parit.

### DISTINCTIO XXVIII.

Id vero inconcusse, etc.

B

**I**NDUBITANTER tenendum est, liberum arbitrium sine gratia præveniente et adjuvante ad salutem non sufficere, nec meritis nostris gratiam advocari, sicut tamen hæresis asseruit Pelagiana: quæ adeo gratiæ Dei contrariatur, ut omnia ipsius mandata implere hominem sine ea posse dicat; nec gratiam dari voluit, nisi ut facilius ea impleantur, ipsum liberum arbitrium per naturam fore gratiam illam asserens, sine qua nihil boni facere valemus, Deo per legem suam nos instruente. Itaque per hæc concedebant Pelagiani dari quidem

**C**gratuito scientiam, at non sic caritatem et gratiam, sed quasi ex meritis eam acquiri. Destruunt autem et per hoc Ecclesiæ orationes. Et insuper parvulos sine originalis peccati vinculo nasci contendebant. Auctoritates vero Augustini quibus erronei innitebantur, ad sanguinum intellectum acceptæ, nihil pro eis faciunt, ut in textu. Igitur liberum (ut Hieronymus inquit) sic confitemur arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio, et tam illos errare qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Joviniano asserunt hominem non posse peccare. Quo simul et error Pelagi eliditur.

Nemo implere potest leges aut vincere crimen,  
Cujus in arbitrio gratia nulla sedet.

### DISTINCTIO XXIX.

Post hæc considerandum est, etc.

**I**NDIGUIT homo primus gratia operante, non quidem ut ea a malo seu peccato (quod non habuit) liberaretur, sed ut ad bonum voluntas ejus præpararetur. Habuit autem (opi-

nione contraria non obstante) virtutes, ut justitiam, et similes : quas tamen actualiter peccando amisit. Hinc et in peccati poenam a voluptatis horto exclusus fuit, similiter ab esu ligni vitae prohibitus. De quo non quidem post peccatum, sed ante comedens, vivere in aeternum poterat. Unde quod in Genesi legitur, Vide te ne sumat de ligno vitae, etc., accipiendum est, scilicet, quo indignus nunc est : de quo dum ante peccatum comedisset, immortalis manere poterat. Et in hunc etiam modum posita est custodia, ne ad paradisum homo rediret. Quanquam autem de ipso ligno vitae ante peccatum manducasse probabiliter putari potest, non tamen statim immortalitatem permansivam assecutus est : quia ad hanc consequendam requirebatur saepe iterata ejusdem ligni comedio.

Exurbatus homo felicibus exsulat hortis,  
Mox vetitum cupido dum capit ore cibum.

## DISTINCTIO XXX.

In superioribus insinuatum est, etc.

**I**D peccatum, quod (juxta Apostolum) per primum hominem in mundum intravit, non actuale, ut quidam volebant, sed originale debet intelligi. Quod nec solum imitacionis exemplo, ut Pelagiani dicebant, ut sic sit actuale cuiuslibet, sed vitio propagationis in posteros pervenit. Est itaque hoc peccatum, secundum veritatem, culpa quædam a primo parente per originem in posteros traducta. Quæ quidem non est actus hominis, sed concupiscentia quædam vitiosa habitualis, concitans in ipso desideria pravitatis. Quæ jam dicitur languor naturæ, jam lex membrorum, jam fomes peccati, jam lex carnis, concupiscentia, concupiscibilitas, vel tyrannus. Quod quidem peccatum ex inobedientia primi provenit parentis, in quo voluntarium fuit, licet posteri necessario ipsum incurvant : alii enim homines secundum corpora fuerunt in Adam per seminalem rationem, et ex eo lege propagationis descenderunt. Quod autem Magister adjecit, de alimento in humani corporis veritatem nihil transire, et id quod de ipsius veritate est, in Adam actualiter fuisse, non tenetur.

Ut generis nostri primo deducta parente  
Est caro, sic primæ vulnera carnis habet.

T. 21.

A

## DISTINCTIO XXXI.

Nunc superest investigare, etc.

**C**ONTRARIUM est fidei catholicæ quod quidam opinati sunt, originale peccatum trahi secundum animam, non solum secundum carnem : dicentes animam quæque esse extraduce, quæ tamen secundum veritatem ex creatione est, ut superius patuit. Trabitur autem originale a parentibus secundum carnem, eo quod in fervore libidinis concipitur, et in corpus formatur, ex cuius contactu infusa anima et ipsa polluitur, sitque rea concupiscentiæ illius, quæ supra originale vocatur. Quod quidem dicitur manere in carne non sicut in subjecto, quum ipsa culpæ subjectum esse non possit, sed sicut in causa ipsum virtualiter continente. Est itaque ipsum originale quidam carnis defectus et foeditas, quæ ipsius vitium et corruptio recte dici potest : quam et in carne ante animæ infusionem esse, hinc patet, quod ipsa infusa illico commaculatur. Nec mirum, filios originale contrahere a parentibus baptizatis, quorum jam originale dissum est, quum et ab homine circumcisus filius habens præputium nascatur, et ex grano purgato arista. Vocatur autem originale hoc peccatum, eo quod ab origine sua proles ipsum contrahit, faciente hoc carnis seminali commixtione libidinosa.

Est caro, que miseræ conspurcat origine prolem.  
Nempe animam soboli non dat origo sequax.

B

## DISTINCTIO XXXII.

Quoniam supra dictum est originale, etc.

D

**R**EMITTITUR in Baptismo originale quantum ad culpam, quamvis concupiscentia etiam post Baptismum remaneat, quæ tamen per ipsum minuitur et debilitatur : sicut in actuali peccato reatus manet, actu transeunte, ut in homicidio vel consimili. An vero etiam ipsa caro a foeditate quam in conceptione contraxit, Baptismo liberetur, quidam contraria sentiunt : ubi et Magister declinat ad partem affirmativam. Doctores vero alii oppositum tenent. Dictæ autem concupiscentiæ Deum causam esse, in quantum poena est, non dubium ; licet in quantum culpa est, a diabolo sit et a primo peccante. Imputatur insuper

2

animæ originale, non quia in sui infusione A earni maculatae condelectetur (etenim sic actuale peccatum esset), sed ob id, quod primi hominis anima peccatrix carnem infecit, a qua ulterius anima prolis inficitur. Est autem peccatum originale necessarium, pro eo quod vitari non potest; at voluntarium est, ideo quod ex primi hominis voluntate processit, unde et alii ipsum contrahunt. Quo non obstante, Deus animam carni conjungit secundum suæ beneplacitum voluntatis, ut sic salvetur propagationis humanæ institutio. Ex quibus et patet, animas dum corporibus infunduntur, non omnino tales manere, quales a Deo creantur, quum ex mundis fiant inquinatæ. Quæ nec æquales a Deo creantur, sed aliæ aliis in naturalibus quoque potiores.

Sit purgata sacro quamvis Baptismate culpa,  
Non tamen insano somite membra carent.

### DISTINCTIO XXXIII.

Prædictis adjiciendum videtur, etc.

**A**CTUALIA parentum suorum vel etiam priorum, parvuli ab origine non contrahunt: alioqui non esset mitissima pœna eorum qui sine Baptismo in originali decedunt, ut tamen Augustinus asserit. Quamvis autem idem in quibusdam dicere videatur, eos etiam actualia parentum contrahere, hoc non assertive, sed magis inquisitive dicit. Quod etiam in Psalmo dicitur, In iniquitatibus conceptus sum, non est in contrarium. Ibi enim plurale pro singulari juxta morem Scripturæ ponitur. Quanquam etiam priorum parentum peccatum maximum intulit nocumentum, non tamen fuit omnium gravissimum, ut patet de peccato in Spiritum Sanctum, quod nec in futuro remissibile dicitur. Denique quod totam naturam corruptit, non ratione gravitatis suæ provenit, sed quia in Adam tota tunc consistebat humana natura. Quod etiam majora damna intulisse dicitur, non quoad pœnam æternam, sed quoad defectus ex eo sequentes, accipi debet. Porro in filiis parentum peccata non puniuntur, nisi in quibus eorumdem filii imitantur nequitiam. Et sic intelligi oportet scripturas quæ dicunt in filiis parentum peccata visitari. Nam et alia scriptura dicit: Filius non portabit iniquitatem patris.

Multa licet nostros damnent errata parentes,  
Sola tamen pueris tristis origo nocet.

### DISTINCTIO XXXIV.

Post prædicta de peccato actuali, etc.

**O**RIGO et causa prima primi peccati, res bona fuit, quum ante id, malum nullum extiterit; et hoc in primo angelo peccante initium cepit. Sequentium tamen peccatorum causa fuit prima voluntas mala. Ac per hoc causa peccati prima, bona est, non autem secundaria et proxima. Omne quoque malum sive pœnæ sive culpæ, in bono esse oportet, nec subjectum mali esse potest nisi bonum, B quum malum non sit nisi boni corruptio seu privatio: at ubi bonum non est, ibi nec ejus privatio; ac per hoc nee malum esse potest, sicut nec morbi aut vulnera sunt nisi in corporibus. Hinc quum homo malus dicitur, perinde est ac si dicatur bonum malum. Nec habet ibi locum dialecticorum regula de contrariis, quæ in eodem non simul existunt, quamvis in aliis contrariis tenere comperiatur. Neque etiam contra est quod Prophetæ imprecatur: Væ dicentibus bonum esse malum. Hoc enim intelligitur de eo qui eausam qua bonus malus efficitur, ut fornicationem, bonam dicere; non autem, qui dieat hominem natura bonum, ex vitio malum esse.

Haec mala quæ primum nimis infecere parentem,  
Non nisi principio desilire bono.

### DISTINCTIO XXXV.

Post hæc videndum est quid sit  
peccatum, etc.

**D**EFINITUR peccatum, esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei. Vel, est voluntas volendi vel retinendi quod justitia vetat. Vel, est prævaricatio legis et cœlestium inobedientia præceptorum. Quarum definitionum prima et ultima actus tam interior quam exterior, secunda autem interior ostenditur peccatum esse. Et quum peccatum sit in actu tam interiori quam exteriori, non obstantibus opinionibus extraneis quorundam, principalius tamen est in actu interiori, procedens ut fructus malus ex arbore mala, scilicet prava voluntate. Quamvis autem voluntas et ipsius actus, mala quædam dieuntur in quantum sunt contra legem Dei, quia tunc

nihil sunt ; bona tamen quædam sunt in quantum sunt a Deo, a quo nihil mali esse potest. A Deo autem eos esse patet : alioqui ad ipsius non pertinerent providentiam. Adulterium ergo, homicidium, et hujusmodi, actum quidem nominant, insuper et actus deformitatem, et secundum haec a Deo non sunt. In peccatis quoque omissionis, licet negationes importare videantur, tamen aliquid positivum in eis intelligitur, scilicet recessus a bono. Neque tamen peccatum tale malum est, quale pœna, quæ scilicet a Deo est ; sed est corruptio activa, quæ nihil est : unde sic a Deo non est. Corruptio tamen passiva effectus est peccati : nam per ipsam anima spoliatur gratuitis, et homo in naturalibus quoad animam et corpus vulneratur. Et per hoc cessant quorundam objections, ut in textu.

Finitur varia sceleris substantia lege, [opus.  
Quam magis hoc complet, quod latet intus,

### DISTINCTIO XXXVI.

Sciendum tamen quædam sic esse peccata, etc.

**U**NUS peccati pœnam esse peccatum aliud, ex utriusque Testamenti scriptura ostendi potest, ut quod Genesis dicit nondum completa esse peccata Amorrhaeorum ; et Apocalypsis, Qui in sordibus est, sordescat adhuc ; et sic de aliis ut in littera. Est autem hoc intelligendum de peccato, non in quantum tale : quia sic est malum, nec est a Deo ; sed in quantum corruptio quædam sequens peccatum. Et licet esse corruptionem omni peccato conveniat, non tamen omne est pœna peccati, sed illud tantum quod ab alio causatur et est effectus ipsius. Absurdum tamen non est, si quis dicat etiam alia quædam peccata pœnas esse eorum quorum effectus non sunt, sed essentialiter esse aliorum pœnas, ut de rebelliōe carnis Augustinus dicit. Sed et ira, invidia, superbia, et similia, spiritualem quamdam pœnam annexam habent, quæ tamen peccatum non est. Quum autem Augustinus dicat peccata quædam fieri ex necessitate, Hieronymus vero dicat semper in hominis esse potestate peccare vel non peccare ; non tamen intelligendi sunt sibi contradicere, quum ille de venialibus, hic vero de mortalibus lo-

A qualur gratiæ auxilio succurrente, vel de statu ante peccatum vult intelligi. Sunt igitur actus aliqui, boni quidem essentia, mali autem in quantum deordinati, ut peccata : aliqui vero boni sunt ex genere, ut opera misericordiaæ ; quidam etiam absolute boni sunt ex causa et fine, et hi sunt perfecte boni.

Saepe scelus sceleri comes indivisus adhaeret,  
Ut fiat sceleri pœna subinde scelus.

### DISTINCTIO XXXVII.

B Sunt et alii plurimi, etc.

**P**RÆDICTÆ sententiæ qua dictum est, voluntatem malam et actum malum, in quantum actus, aliquid esse, et bona esse, ac a Deo fore, licet non in quantum deformitates quædam sunt : plurimi contradicunt, asserentes ea nulla ratione bona esse, nec aliquo modo a Deo fore, quum scriptum sit : Sine ipso factum est nihil, id est peccatum. Solventque rationem supra adductam, scilicet, omnia quæ sunt, in quantum sunt, bona sunt, etc. : dicentes hoc veritatem habere in esse

**C**onaturale et substantiale habentibus, qualia peccata non sunt. Dieunt enim illud per quod homo fit deterior, quale est peccatum, a Deo esse non posse ; neque ipsum causam esse ejus quod est nihil, ut est peccatum, etc. Magister ergo harum opinionum judicium lectori relinquens, nihil ibi expresse concludit. Doctores autem extra textum sentiunt cum prima, juxta dicta. Nec difficile est solvere alterius motiva, distinguendo inter peccatum in quantum actus, et in quantum deformitas, secundum quam etiam distinctionem diversæ auctoritates accipi possunt et concordari. Porro quum dicitur, Deum mali causam non esse, quod omnes tenent; nomine mali pœna intelligenda non est, sed peccatum. Alioqui verum non esset quod dicitur, Non est malum in civitate quod Deus non fecit ; et, Ego sum Deus creans malum. Pœnæ enim malæ quidem sunt malis ; in quantum autem justæ sunt, a Deo sunt et bonæ. Sicut et Deus dicitur mortem non fecisse, id est hoc pro quo mors infligitur, scilicet peccatum : et tamen scriptum est, mortem a Deo esse, scilicet in quantum pœna est.

Nulla Deo quemquam premit auspice culpa, tam Causa voluntatis sit Deus ipse malæ. [etsi

## DISTINCTIO XXXVIII.

Post prædicta, etc.

**E**X fine suo voluntas rectitudinem vel per versitatem accipit, ut a bono bona fiat, et a malo mala. Est autem finis bonus caritas: qui tamen ad ulteriorem finem ordinatur, scilicet ad Deum. Hinc bonæ voluntatis finis est caritas, beatitudo, vita æterna, et Deus ipse. Finis autem malus est delectatio in aliquo vitiioso. Possunt ergo tam bonæ quam malæ voluntatis esse plures fines intermedii, qui sunt quasi iter quoddam et via ad ultimum finem pervenienti. Cui nec obstat, quod Augustinus dicit non posse duos simul fines constitui. Hoc enim verum est, ubi unus in alterum non ordinetur: quod tamen fit in proposito. Notandum etiam non idem esse omnino voluntatem, quæ nominat potentiam; et intentionem, quæ motus est quo ad ipsum finem tendimus; et finem in quem tendimus. An etiam idem actus sit quo quis vult finem et ea quæ sunt ad finem, vel sint actus diversi. Magister sub dubio relinquit. Sed doctores concedunt utrumque sub distinctione. Potest enim in utrumque voluntas absolute et secundum se ferri, et sic sunt duo motus voluntatis; vel in unum propter aliud, et sic erit unus.

Recta voluntatem profert intentio rectam,  
Et probat intenti regula finis opus.

## DISTINCTIO XXXIX.

Hic autem oritur quæstio, etc.

**V**OLOUNTAS quidem de se bona est, in quantum scilicet naturalis potentia; mala tamen dicitur ob deordinationem quæ in ea contingit. Et hic quidem est modus dicendi seu sententia eorum qui dicunt omnia esse bona in quantum sunt. Sed secundum Magistrum, quæri tunc ab eis potest, cur non ita sit et in ceteris animæ potentiis, ut memoria et ceteris. Ubi ulterius illi dicunt, quod in actibus harum non contingit deordinationes modo quo in actu voluntatis, sed ratione inordinatae voluntatis actus earum mali fiunt. Quod quidem inde est, quod earumdem actus non sunt ejusdem generis cum actibus voluntatis, pro eo quod ad concupiscendum vel resquendum non ordinantur, ut actus voluntatis,

A quamvis actibus carum voluntas abuti possit. Utrum autem idem sit voluntatis motus quo bonum eligit et malum respuit, vel diversus, Magister refert contrarias opiniones, nec definit; doctores autem communiter sentiunt quod sint diversi.

Sola voluntatis mala dicitur actio, quamvis Cetera virtutum sit maculata cohors.

## DISTINCTIO XL.

Post hæc de actibus, etc.

**A**CTUS exteriores boni sunt quidem omnes in quantum sunt, juxta quod supra secundum opinionem magis probatam dictum est. Moraliter autem boni aut mali, ex recta vel inordinata voluntate judicari habent, sic scilicet ut hi boni simpliciter dicantur, qui bonam ac rectam causam habent ex bona facti intentione, hoc est, ad bonum tendunt finem; mali vero simpliciter, quæ ex perversa procedunt intentione. Hinc et Dominus voluntatem arbori, et fructibus opera comparavit. Haec, opinionibus aliis dimissis, de omnibus actibus universaliter intelligenda sunt, exceptis tamen eis qui de se mali sunt, ut adulterari et hujusmodi. Hi enim per voluntatem boni fieri non possunt. Malum nempe etiam si pia intentione fieri videatur, bonam tamen causam veraciter habere nequit. Neque enim bonum potest esse furtum, etiam si ideo fiat ut pauperi subveniatur, neque rapina; et sic de aliis, quamvis bonas causas habere videantur.

Præcipua commendat opus bonitate voluntas,  
Quamvis et propria sit ratione bonum.

## DISTINCTIO XLI.

Quinque intentio, etc.

**N**ON omnis infidelium actio peccatum est, sed multa in genere bona operari possunt etiam fide carentes, quamvis per hujusmodi, vitam beatam non mereantur, utpote extra gratiam facta. Bonum namque multipliciter dicitur: quandoque scilicet quod est licitum, quandoque quod ntile, quandoque etiam quod aut est signum boni, aut speciem boni habet. Aliquando autem hoc bonum dicitur, quod dignum est remuneratione vitae: quo quidem

modo licet carentes fide bonum agere non possint, præcedentibus tamen possunt modis. Unde et opinio contraria non valet. Porro peccatum omne voluntarium est, ita quod sive actuale sit mortale, sive veniale, immo et originale, voluntas tamen aliquo modo in eo concurrat: quod quum in originali minus videatur, voluntarium tamen fuit in voluntate primi parentis. Denique et sic voluntarium est peccatum, quod nedium actus malus peccatum dicitur, verum et ipsa voluntas qua peccatur, peccati nomine per Augustinum censeatur, seu peccatum dicatur.

Non satis est fecisse bonum, nisi feceris apte.  
Is solus meritum, qui bene fecit, habet.

## DISTINCTIO XLII.

Quum autem voluntas, etc.

**U**NUM est peccatum mala voluntas, et actus exterior malus; nec obstant oppositæ opinionis rationes. Etsi enim sint duo aetus, interior scilicet et exterior, quia tamen ex uno fiunt contemptu, unum reputantur peccatum. Quod vero plus punitur, si quod intus conceputum est malum, opere perficiatur, quam si in sola persistat cogitatione, non ideo est quia diversa sunt peccata, sed quia ex pluribus hoc peccatum procedit. Nec etiam obstat quod diversis præceptis, peccandi voluntas et opus peccati prohibentur, ut de furto vel adulterio: quod a simili patet de caritate, quæ quum una sit, diversis tamen mandatis est præcepta. Transeunte autem actu peccati simul et peccandi voluntate, peccatum tamen reatu ad pœnam obligante manere dieitur. Notandum etiam, quod omne peccatum si mortale est, provenit aut ex cupiditate male incendente, aut timore male humiliante: et fit aut verbo, aut facto, aut cogitatu; et hoc aut in Deum, proximum, aut se ipsum. Dicatur autem peccatum a facto, delictum vero a facti omissione. Insuper peccatum in septem capitalia Gregorius partitur, scilicet, ianam gloriam, iram, invidiam, aeediam, avaritiam, gastrimargiam atque luxuriam, ex quibus mortiferae corruptelæ omnes quasi ex fontibus quibusdam manant: unde et capitalia vocantur. Nec tamen per hoc minus recte ex superbia similiter et avaritia, omnia mala oriri dicuntur diverso respectu.

A Qui labor externus mentis secretus ab actu est,  
Hinc eadem sceleris noxa subesse potest.

## DISTINCTIO XLIII.

Est præterea quoddam peccati genus, etc.

**G**RAVISSIMUM omnium peccatorum est id quod in Spiritum Sanctum fieri dicitur, quod scilicet nec in hoc sæculo nec in futuro remittitur, nec pro eodem orandum Scriptura dicit. Quod tamen varie a diversis scribitur. B Nam secundum quosdam, est induratio mentis obstinatio, et animus pertinax in malitia, per quam homo fit impoenitus, ac de Dei misericordia desperat, malitiam suam exceedere putans divinam bonitatem. Alio vero omnis talis obstinatio peccatum in Spiritum Sanctum dici debat, etiam ea a qua homo adhuc ante mortem resipiseit et convertitur, neene, duæ sunt opiniones: quarum prima hoc ipsum affirmans, peccatum in Spiritum Sanctum dicit irremissibile, pro eo quod difficulter remittatur; alia vero dicens quod illa solum obstinatio quæ est cum finali impoenitentia, C sit peccatum in Spiritum Sanctum, sicut et eiuslibet peccati finalis impoenitentia, et hoc ipsum penitus irremissibile dicit. Et utraque est vera secundum modum quo accipit hoc peccatum. Sed secunda magis convenit Scripturæ. Definitur etiam hoc peccatum, quod est invidentia seu oppugnatio fratrnæ ac supernæ gratiæ: quæ tamen tale peccatum proprie non est, nisi eum finali impoenitentia, quæ non solum neget pœnitendi actum, sed etiam sit in proposito. Denique et definitur esse peccatum contra bonitatem et virtutem Spiritus Sancti commissum. Quod tamen non D sic in Spiritum Sanctum committi dicitur, quasi per hoc aliae Personæ non offendantur: sed quia contra appropriatum sit Spiritui Sancto, scilicet bonitatem divinam.

Tunc animam vitiat teterrima culpa nocentem,  
Flaminis irridet cum pia dona sacri.

## DISTINCTIO XLIV.

Post prædicta, consideratione dignum, etc.

**O**PINATI sunt quidam peccandi potentiam a Deo non esse, sed a nobis ipsis et a

diabolo, a Deo autem nobis esse tantum rectæ actionis potentiam, sicut de mala voluntate dicitur. Sed hoc Scripturis contrarium est, ex quibus constat potentiam omnem, nedium bene agendi, verum etiam peccandi, a Deo fore. Non enim est potestas, secundum Apostolum, nisi a Deo. Ad quod et alia pleraque adstipulantur, ut in littera. Neque vero per hoc malitia voluntatis, sed potestas qua male agens volens abutitur, a Deo esse dicitur. Nec eniusquam rei potestas aliunde esse potest nisi a Deo

A æquo, quamvis æquitas illa nos lateat. Hinc nec valet quod in oppositum dici posset: Ergo potestati tyranni vel diabolo non est resistendum, eo quod Apostolus dicit, Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Etsi enim semper obediendum sit a subdito ipsi potestati, non tamen abusui ejus, quo contra Deum potestas aliqua præcipit. Nam tunc præcipiente contempto, ipsi Deo est obtemperandum.

Omnis ut æterno venit ex auctore potestas,  
Patrandi sceleris sic venit ipse vigor.

# TITULI

SEU RUBRICÆ LIBRI SECUNDI SENTENTIARUM, AB IPSO MAGISTRO  
PRIMUM SIG DIGESTI.

---

*Quæ ad mysterium divinæ unitatis atque Trinitatis, licet ex parte, cognoscendum pertinere noscuntur, quantum valuimus, diligenter exsecutus sumus. Nunc ad considerationem creaturarum transeamus.*

DISTINCTIO I. Quod unum est principium rerum, et non plura.

Quid sit creare, quid facere.

Secundum quam rationem dicuntur de Deo hujusmodi verba : agere, facere.

Quare rationalis creatura facta sit, id est homo vel angelus.

Quomodo dicitur homo factus propter reparationem angelici casus.

Quare ita homo sit institutus, ut unita sit anima corpori.

DISTINCTIO II. De angelis, quando facti sunt.

Quod nihil factum est ante cœlum et terram.

Quod simul cum tempore et cum mundo cœperit spiritualis creatura et corporalis.

Ubi angeli mox creati, fuerint.

Quod simul creata est visibilium materia et invisibilium natura, et utraque informis.

Quomodo dixit Lucifer : Ascendam in cœlum.

DISTINCTIO III. Quales facti fuerint angeli.

An omnes angeli fuerint æquales in essentia, sapientia, et libertate arbitrii.

Quæ communia et æqualia habuerunt angeli.

A An boni vel mali creati sint, et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum.

De triplici sapientia angelorum ante casum vel confirmationem.

A An aliquam habuerint Dei dilectionem vel sui ante casum.

DISTINCTIO IV. An perfecti et beati creati sint, an miseri et imperfecti.

DISTINCTIO V. De conversione et confirmatione stantium, et aversione et lapsu cadentium.

De libero arbitrio breviter tangitur.

A An aliquid datum fuerit stantibus quo converterentur.

Qua gratia indigebant angeli, et qua non.

A An lapsis sit imputanda aversio.

Utrum beatitudinem quam acceperunt in confirmatione stantes, meruerint per aliquam tunc appositam gratiam.

DISTINCTIO VI. De majoribus et minoribus quidam ceciderunt, inter quos unus fuit celsior, scilicet Lucifer.

Unde et quo dejecti sunt.

Quare non est eis concessum habitare in cœlo vel in terra.

De prælationibus dæmonum.

A An omnes dæmones sint in hoc aere caliginoso, vel aliqui in inferno.

De potestate Luciferi.

An dæmones semel victi a sanctis, ultra accedant ad ipsos vel ad alios.

**DISTINCTIO VII.** Utrum boni angeli peccare, vel mali recte vivere possint.

Quod quum utriusque habeant liberum arbitrium, non tamen ad utrumque flecti possunt.

Quod boni post confirmationem liberiū habent liberum arbitrium quam ante.

An possint ex natura peccare sicut ante.

Quibus modis angeli mali noscant veritatem temporalium rerum.

Quod magicæ artes virtute et scientia diaboli valent, quæ est eis a Deo.

Quod malis angelis non servit ad nutum materia visibilium rerum.

Quod non sunt creatores, licet per eos magi ranas et alia fecerint; sicut nec boni, etsi per eorum ministerium fiant creature.

Quod solus Deus sic operatur creationem rerum, sicut justificationem mentis.

Quod angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, quæ non possunt propter Dei prohibitionem.

**DISTINCTIO VIII.** De formis quibus apparuit Deus, et de illis in quibus angeli apparent.

Quod Deus in specie qua Deus est, nunquam apparuit mortalibus.

Quomodo dicuntur dæmones intrare in homines.

**DISTINCTIO IX.** De ordinum distinctione.

Quid appelletur ordo, et quæ sit ratio ejusque nominis.

Quod nomina illa sumpta sunt a donis gratiæ, non propter se, sed propter nos eis data.

Utrum hi ordines ab initio creationis distincti fuerint.

Utrum omnes angeli ejusdem ordinis sint æquales.

**A** Quomodo dicat Scriptura, decimum ordinem compleri debere de hominibus.

Utrum homines assumantur juxta numerum stantium, vel lapsorum.

**DISTINCTIO X.** An omnes cœlestes spiritus mittantur.

An Michael, Gabriel et Raphael, sint nomina ordinum, vel spirituum.

**DISTINCTIO XI.** Quod singulæ animæ habent angelum bonum ad custodiam, malum vero ad exercitium.

**B** Utrum angeli proficiant in merito et præmio usque ad judicium.

**DISTINCTIO XII.** De distinctione operum sex dierum.

Quod alii senserunt omnia simul facta in materia et forma, alii per intervalla temporum.

Quomodo per intervalla temporum res corporales conditæ sint.

Quo sensu tenebræ dicantur esse aliquid, et quo dicantur non esse aliquid.

**C** Quare illa materia confusa, sit dicta informis, ubi ad esse prodiit, et quantum in altum ascenderit.

De quatuor modis divinæ operationis.

**DISTINCTIO XIII.** De primo distinctio- nis opere.

De luce facta primo die, si spiritualis an corporalis fuerit.

Quibus modis accipitur dies.

De naturali ordine computationis die- rum, et de illo die qui pro mysterio in- D troductus est.

De intelligentia horum verborum, Di- xit Deus.

Ex quo sensu Pater dicitur operari in Filio, vel per Filium, vel in Spīritu Sancto.

**DISTINCTIO XIV.** De opere secundæ diei, qua factum est firmamentum.

Quod cœlum tunc factum debet in- telligi.

De qua materia factum sit.

- Quomodo aquæ possint esse super A cœlum, et quales sint.
- De figura firmamenti.
- Quare tacuit Scriptura de benedictione operis hujus diei.
- De opere tertiae diei, quando aquæ congregatae sunt in unum locum, quum multa sint maria et flumina.
- De opere quartæ diei, qua facta sunt luminaria.
- Quomodo accipiendum sit illud, Sint in signa et tempora.
- DISTINCTIO XV. De opere quintæ diei, qua facta sunt natatilia et volatilia.
- De opere sextæ diei, qua creata sunt animalia et reptilia terræ.
- De venenosis et noxiis animalibus.
- Utrum minima animalia tunc creata fuerint.
- Quare post omnia factus est homo.
- De sententia illorum qui simul omnia facta esse contendunt.
- Quomodo intelligenda sit requies Dei.
- Quomodo accipiendum sit, quod dicitur Deus complesse opus suum septima die, quum tunc quieverit.
- Quomodo omnia facta a Deo, dicantur valde bona.
- De sanctificatione septimæ diei.
- DISTINCTIO XVI. De hominis creatione.
- Qualis factus sit homo.
- De imagine et similitudine ad quam factus est homo.
- Quare homo dicitur imago, et ad imaginem; Filius vero, non ad imaginem.
- DISTINCTIO XVII. De creatione animæ, an de aliquo facta sit.
- De inspiratione et insuflatione Dei; quando facta fuerit anima, an in corpore vel extra.
- In qua ætate factus est homo.
- Quare homo extra paradisum creatus, in paradyso sit positus.
- Quibus modis paradisus accipiatur.
- De ligno vitæ.
- De ligno scientiæ boni et mali.
- DISTINCTIO XVIII. De formatione mulieris.
- Quare de latere viri, et non de alia parte corporis, formata sit.
- Quare dormienti viro, et non vigilanti, subtracta sit costa.
- Quod de costa multiplicate in se sine additamento extrinseco facta fuerit.
- B De causis superioribus et inferioribus.
- De causis quæ in Deo sunt simul et in creaturis, et de his quæ in Deo tantum sunt.
- De anima mulieris, quæ non est ex anima viri, quia animæ non sunt ex traduce.
- DISTINCTIO XIX. De statu hominis ante peccatum, qualis fuit secundum corpus, et qualis post peccatum.
- Quomodo dicitur homo factus in animam viventem.
- C Corpus hominis ante peccatum mortale et immortale erat, post peccatum, mortuum.
- Utrum immortalitas quam tunc habuit, fuerit de conditione naturæ, an ex gratiæ beneficio.
- Si posset homo vivere semper, utens aliis lignis, et non de ligno vitæ, Deo non mandante ut de illo ederet.
- De immortalitate corporis.
- DISTINCTIO XX. De modo procreatio-  
nis filiorum, si non peccassent primi homines.
- Quare in paradyso non coierunt.
- De modo translationis in melius, si non peccassent.
- Utrum in perfectione staturæ et usu membrorum procrearentur filii.
- Utrum etiam in sensu parvuli nascerentur.
- De duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.

- DISTINCTIO XXI. De invidia diaboli, A  
qua ad tentandum accessit.
- De forma in qua venit.
- De calliditate serpentis.
- Utrum elegerit serpenteum, ut per eum  
tentaret diabolus.
- De modo temptationis.
- De duplice temptationis specie.
- Quare peccatum hominis, et non an-  
geli, remediabile sit.
- Quod non soli viro præceptum fuit  
datum.
- DISTINCTIO XXII. De origine illius pec-  
cati.
- De mulieris elatione.
- De viri elatione.
- Quis magis deliquerit, vir aut mu-  
lier.
- De ignorantia excusabili et inexcu-  
sabili.
- An voluntas præcesserit illud pec-  
catum.
- DISTINCTIO XXIII. Quare Deus per-  
miserit hominem tentari, quem sciebat  
casurum.
- Qualis fuerit secundum animam homo  
ante peccatum.
- De triplici scientia hominis ante la-  
psum.
- Utrum homo præscius fuerit eorum  
quæ sibi futura erant.
- DISTINCTIO XXIV. De gratia hominis  
et potentia ante casum.
- De adjutorio homini in creatione da-  
to, quo stare poterat.
- De libero arbitrio.
- De sensualitate.
- De ratione et partibus ejus.
- De simili ordine peccandi in nobis et  
in primis parentibus.
- Quod in nobis est vir et mulier et  
serpens.
- De spirituali conjugio viri et mulieris  
in nobis.
- Qualiter per ista tria in nobis consum-  
metur tentatio.
- Quando mulier manducat sola cibum  
vetitum.
- Quando etiam vir manducat.
- Quando sit veniale vel mortale pec-  
catum.
- Quibus modis accipitur sensualitas in  
Scriptura.
- DISTINCTIO XXV. Definitio liberi ar-  
bitrii secundum philosophos.
- B Qualiter in Deo accipitur liberum ar-  
bitrium.
- Quod angeli et Sancti liberum habent  
arbitrium.
- Quod liberius erit liberum arbitrium,  
quando peccare non poterunt.
- De differentia libertatis liberi arbitrii  
secundum diversa tempora.
- De quatuor statibus liberi arbitrii.
- De corruptione liberi arbitrii per pec-  
catum.
- C De tribus modis libertatis liberi ar-  
bitrii : a necessitate, a peccato, a mi-  
seria.
- De libertate quæ est ex gratia, et quæ  
ex natura.
- DISTINCTIO XXVI. De gratia operante  
et cooperante.
- Quid sit voluntas.
- Quæ sit gratia voluntatem bonam præ-  
veniens.
- Quod bona voluntas quæ prævenitur  
gratia, quedam Dei dona prævenit.
- Quod cogitatio boni præcedit fidem.
- Quod intellectus et cogitationem boni  
et delectationem prævenit.
- An per liberum arbitrium operetur ho-  
mo bonum sine gratia.
- Utrum una et eadem gratia sit, quæ  
dicitur operans et cooperans.
- Quomodo gratia meretur augeri.
- De tribus generibus bonorum.
- In quibus bonis sit liberum arbitrium.

- DISTINCTIO XXVII.** De virtute, quid sit, et quid actus ejus.
- De gratia quæ liberat voluntatem, si virtus est, vel non.
- Quomodo ex gratia incipient bona merita, et de qua gratia hoc intelligatur.
- Quod bona voluntas gratiae principaliiter est.
- Qua ratione dieitur fides mereri justificationem.
- De muneribus virtutum, et de gratia quæ non est sed facit meritum.
- Quod idem est usus virtutis et liberi arbitrii, sed virtutis principaliter.
- Quidam putant virtutes bonos usus esse liberi arbitrii, id est actus mentis.
- DISTINCTIO XXVIII.** De hæresi Pelagiana.
- Quomodo Pelagiani dictis Augustini utuntur in testimonium sui erroris.
- Quomodo Augustinus illa verba determinat in Retractationibus.
- De hæresi Joviniani et Manichæi, quos collidit Hieronymus.
- DISTINCTIO XXIX.** Utrum homo ante peccatum eguerit gratia operante, et cooperante.
- Si homo ante lapsum virtutes habuerit.
- De ejectione hominis de paradiſo.
- Quomodo intelligendum sit illud : ne sumat de ligno vitæ et vivat in æternum.
- De flammeo gladio ante paradiſum posito.
- An ante peccatum homo comederit de ligno vitæ.
- DISTINCTIO XXX.** Quod per Adam peccatum et pœna transiit in posteros.
- Utrum illud peccatum quod transiit, fuerit originale, vel actuale.
- Quidam putant fuisse actuale.
- Quomodo assignant illud intrasse in mundum.
- A Quod originale peccatum vere fuit quod transiit in posteros.
- Quid sit originale peccatum.
- Quod originale peccatum est culpa.
- Quod originale peccatum dicitur fomes peccati, id est concupiscentia.
- Quid nomine concupiscentiae intelligitur, quæ fomes est peccati.
- Quod per Adam originale peccatum intravit in omnes, id est concupiscentia.
- B An sit originale peccatum in quo omnes peccaverunt.
- Ex quo sensu dictum est, Per inobedientiam unius multi sunt constituti peccatores.
- Quod originale peccatum in Adam fuit, et in nobis est.
- Quomodo omnes dicuntur in Adam fuisse quando peccavit, et ex eo descendisse.
- Quod nihil extrinsecum convertatur C in humanam substantiam quæ est ex Adam.
- DISTINCTIO XXXI.** Quomodo originale peccatum a patribus transeat in filios, an secundum animam, an secundum carnem.
- Quod per carnem introducitur peccatum, et quomodo, ostendit.
- Carnis corruptionis causam ostendit, ex qua peccatum fit in anima.
- Quare dicitur peccatum esse in carne.
- Utrum causa originalis peccati, quæ est in carne, sit culpa vel pœna.
- Quare dicitur originale peccatum.
- DISTINCTIO XXXII.** Quomodo originale peccatum dimittitur in Baptismo.
- Utrum fœditas quam caro ex libidine trahit, in Baptismo diluatur.
- Utrum illius concupiscentiæ Deus sit auctor.
- Quare illud peccatum imputetur animæ.

- A** Utrum illud peccatum sit necessarium, vel voluntarium.
- Quare Deus jungit animam corpori, sciens eam inde maculari.
- An anima sit talis qualis a Deo creatur.
- An animæ ex creatione sint in donis naturalibus æquales.
- DISTINCTIO XXXIII.** An peccata omnium præcedentium patrum parvuli originaliter trahant, ut peccatum Adæ.
- Quomodo in illo primo uno peccato plura reperiuntur.
- An peccatum Adæ sit gravius ceteris.
- An illud peccatum sit primis parentibus dimissum.
- Quomodo peccata parentum visitentur in filios, et non visitentur.
- DISTINCTIO XXXIV.** De peccato actuali.
- Quæ fuerit origo et causa prima peccati.
- Quæ fuit secundaria causa malorum.
- Quod non nisi in bona re sit malum.
- Quod in his fallit dialecticorum regula de contrariis.
- DISTINCTIO XXXV.** Quid sit peccatum.
- Utrum malus actus in quantum peccatum est, sit corruptio vel privatio boni.
- Quomodo peccatum possit corrumpere bonum, quum nihil sit.
- Qualiter se homo elongat a Deo.
- An pœna sit privatio boni.
- DISTINCTIO XXXVI.** Quod quedam simul sunt peccata et pœna peccati, quedam peccata et causa peccati, alia vero peccata et causa et pœna peccati.
- An peccatum sit causa peccati, in quantum peccatum est.
- Quod non omne peccatum est pœna peccati.
- Utrum peccata aliqua essentialiter sint pœnæ peccati.
- Quod quum peccatum sit pœna peccati, peccatum est ab homine, pœna a Deo.
- De quibusdam quæ indubitanter sunt peccata et pœnæ; et in quantum eas patimur, peccata non sunt.
- DISTINCTIO XXXVII.** Quod aliqui putant, malos actus nullo modo esse a Deo.
- Ex quo sensu dictum sit, Deus non est mali auctor.
- B** **DISTINCTIO XXXVIII.** De voluntate et ejus fine.
- Quid sit bonus finis, scilicet caritas.
- Quod omnes bonæ voluntates unum finem habent, et tamen quædam diversos fines sortiuntur.
- De differentia voluntatis et intentionis et finis.
- DISTINCTIO XXXIX.** Quare voluntas dicitur peccatum, quum sit de naturalibus, quorum nullum aliud peccatum est.
- Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata.
- Ex quo sensu dicitur naturaliter omnis homo velle bonum.
- DISTINCTIO XL.** An ex fine omnes actus pensari debeant.
- Ex quo affectu vel fine omnes sint boni vel mali.
- DISTINCTIO XLI.** An omnis intentio vel actio infidelium sit mala.
- Quibus modis dicatur bonum.
- Quomodo intelligitur illud, Peccatum adeo est voluntarium, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium; et illud, Nusquam nisi in voluntate peccatum est; et item, Non nisi voluntate peccatur.
- Quod mala voluntas est voluntarium peccatum.
- DISTINCTIO XLII.** An voluntas et actio

mala in eodem et circa idem, sint unum A peccatum vel plura.

Si peccatum ab aliquo commissum, in eo sit quousque pœniteat.

Quibus modis accipiatur reatus.

De modis peccatorum.

Quomodo differant delictum et peccatum.

De septem principalibus vitiis.

A De superbia.

Quomodo superbia dicatur radix omnium malorum et cupiditas, quum superbia non sit cupiditas.

DISTINCTIO XLIII. De peccato in Spiritum Sanctum.

DISTINCTIO XLIV. De potentia peccandi, an sit homini vel diabolo a Deo.

An aliquando resistendum sit potestati.



# COMMENTARIA IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM

---

## PROÆMIUM

**Q**UIS ignorat quod hæc omnia manus Domini fecerit? in cuius manu est anima omnis viventis, et spiritus universæ carnis hominis. Job XII, 9, 10.

Quamvis namque omnipotens Deus in se ipso a viatoribus clare ac facialiter in hæc vita videri non queat, attamen in suis effectibus omnipotentiam, benevolentiam ac sapientiam suam tam evidenter multipliciterque monstravit, ut jam omnibus constet, quod omne quod citra Deum est aliudque ab ipso, ab eo profluxerit, a quo et (teste Philosopho) omnibus derivatum est esse et vivere. Propter quod in Ecclesiastico habetur: Gloria Domini plenum est opus ejus; nonne Dominus fecit Sanctos *Ecclesiastes XLII, 16, 17.* enarrare omnia mirabilia sua, quæ confirmavit omnipotens Dominus stabilis in gloria sua? Itaque de ignorantia summi et veri Dei nemo se jam poterit excusare. Imo ut in Sapientiæ libro scriptum est: Vani sunt omnes homines quibus non subest *Sapientia XIII, 1, 5.* scientia Dei, et de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est: a magnitudine enim speciei et creaturæ, cognoscibiliter poterit creator horum intelligi. Hinc et in Isaia legitur: Repleta est terra scientia Domini, sicut aquæ maris *Isaiah XI, 9.* operientes.

Præterea, quamvis Deus ita ex suis valeat creaturis per naturalem rationem cognosci, clarius tamen atque præclarus potest per supernaturalem revelationem ac fidem intelligi, prout in præcedenti diffusius declaratum est libro. In quo quoniam de ipso supergloriosissimo Deo tractatum est, de suæ videlicet deitatis unitate et superessentialium ac supersubstantialium Personarum trinitate; recto nunc ordine de ejus agitur creaturis, de productione mundi sensibilis totiusque universi, de natura angelica et personis ejus tam electis quam reprobis, præsertim de homine et ipsius originali institutione et circumstantibus pertinentibus ad eum. Quæ omnia in themate tanguntur inducto, utpote: omnipotentia Creatoris, quum dicitur, « manus Domini »; mundus sensibilis totumque universum, quum additur, « hæc omnia »; et ipsorum

creatio, in verbo hoc, « fecit »; specialiter quoque homo, dum subditur, « et spiritus universæ carnis hominis ».

Denique S. Thomas : Aliter, consideratio creaturarum pertinet ad philosophos, et aliter ad theologos. Philosophi namque creaturas considerant secundum quod in propria natura consistunt : unde proprias causas et passiones seu proprietates rerum inquirunt. Theologi vero creaturas considerant prout a primo principio exierunt, atque ad finem ultimum, qui Deus est, ordinantur... De manu Creatoris fertur in Psalmo :

- Ps. ciii, 28.* Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate. Siquidem in manu ejus sunt  
*Ps. xciv, 4.* omnes fines terræ, quoniam ab aeterno non nisi in ejus potestate fuerunt. Aperta autem  
 hæc manu clavis amoris, prodierunt creaturæ in esse. De qua manu loquitur Isaias,  
*Is. lxx, 1.* Ecce non est abbreviata manus ejus : quoniam infinita sua virtute rerum naturam  
 in esse produxit. Quam utique Dei manum abbreviare conati sunt, qui asseruerunt a  
 Deo nihil fieri posse ex nihilo.

*Job xxvi, 13.* Insuper de his exponi potest illud Job : *Spiritus ejus ornavit cœlos, et obstetricante manu ejus, eductus est coluber tortuosus.* In quibus verbis ostenditur trinitas Personarum, videlicet : Spiritus Sanctus, quem dicitur, « Spiritus ejus »; et persona Patris, *Sap. i, 7.* in hoc pronome, « ejus » : unde et in Sapientia, Spiritus Domini replevit orbem *Luc. i, 51.* terrarum. Atque in nomine, manus, exprimitur Filius, qui et brachium Patris vocatur, *1 Cor. i, 24.* quem ipse sit virtus et sapientia Patris. Ex parte quoque actus duo tanguntur, puta : ornatus, qui pertinet ad rerum dispositionem, quoniam varia eas pulchritudine decoravit, secundum illud Ecclesiastici, *Magnalia sapientiae suæ decoravit;* et item obstetricationis officium, quod spectat ad providentiae gubernationem, qua creaturas propria virtute subsistere non valentes, instar obstetricis conservat in esse, et necessaria veniendi ad finem largitur, ac impedimenta salutis repellit, etiam mala ordinando in bonum. — Amplius, ex parte effectus tangit duo, videlicet cœlum et colubrum tortuosum. In cœlo duo pensantur. Primum est ejus stabilitas, juxta illud Proverbiorum : *Prov. iii, 19.* Stabilivit cœlos prudentia. Secundum est indeficiens claritas ejus, de qua in Ecclesiastico : Ego feci in cœlis ut oriretur lumen indeficiens. Sieque per cœlos intelligi possunt creaturæ quæ in suo decore firmiter persistenterunt. Similiter in colubro tortuoso duo signantur, id est obscuritas atque obliquitas. Coluber quippe dicitur quasi colens umbram, quæ sonat lucis privationem. Obliquitas vero exprimitur, dum additur, « tortuosus » : distortum est enim quod a rectitudine obliquatur. Sieque per colubrum denotantur creaturæ quarum pulchritudo per peccatum est obscurata et rectitudo *Sap. ii, 24.* obliquata, præsertim diabolus, cuius invidia mors introivit in orbem terrarum. Itaque recte dicitur Deus cœlos ornasse, quia in creaturis quæ suum ordinem servaverunt, divina bonitas clarus splendet, et decoris ornatus non exstat mutatus. Recte quoque dicitur obstetricante manu ejus coluber tortuosus eduetus, quia in malis relucet divina potentia per hoc quod cohibentur, atque divina providentia per hoc quod eorum mala in bonum ordinantur. — Hæc Thomas.

*Eccle. vii, 30.* Circa hæc seribit Bonaventura, inducens pro themate illud Ecclesiastæ : *Solummodo hoc inveni, quod Deus fecit hominem rectum, et ipse se infinitis immiscuit questinibus.* In his namque duobus clauditur terminus totius humanæ comprehensionis : ut

cognoscat originem boni, et cognoscendo eam requirat, atque ad illam perveniat, et in ea quiescat; ut insuper noscat originem mali, et illud devitetur. In his quoque clauditur tota intentio tractatus libri istius : qui circa duo versatur, videlicet circa hominis conditionem et deviationem.

Quorum primum tangitur, quum dicitur, « Deus fecit hominem rectum », dando videlicet ei gratiam ac virtutes. Tunc nempe dicitur homo rectus, dum intelligentia ejus adæquatur summae veritati in cognoscendo, voluntasque ejus conformatur summae bonitati in diligendo, et virtus ejus continuatur summae potestati in operando : et hoc est quando homo ad Deum convertitur ex se toto. Adæquatur autem nostra intelligentia summae veritati non per omnimodam completionem, sed aliqualem imitationem. Si enim, ut ait Anselmus, veritas est rexitudo sola mente perceptibilis, et rexitudini non potest æquari nisi rectum ; dum intellectus noster æquatur veritati, necessario rectificatur. Tuncque æquatur, quando se actualiter convertit ad veritatem. Veritas namque in actu definitur, quod est adæquatio rei et intellectus. Hinc sine veritate nullus judicat recte. — Secundo homo rectificatur, quando voluntas sua summae bonitati conformatur. Summa etenim bonitas est summa æquitas seu justitia. Unde quanto quis justior, tanto est melior : quoniam teste Anselmo, justitia rexitudo est voluntatis. Nihil autem conformatur rexitudini nisi rectum. Tunc autem voluntas summae bonitati æquatur et æquitati conformatur, quum ad ipsam diligendo convertitur. Unde Hugo : Seio, inquit, o anima, quia dum aliquid diligis, in ejus similitudinem transformaris. Hinc qui summam diligit bonitatem, rectus est. Propter quod primo Canticorum inducitur : Recti diligunt te. Recti enim, o Domine, ad tuam sunt bonitatem conversi, et *Cant. i, 3.* tua ad eos bonitas inclinatur. Quod expertus vir sanctus fatetur : Quam bonus Israel *Ps. LXXXI, 1.* Deus his qui recto sunt corde ! Et quia hoc soli recti experiuntur, ideo rectos decet *Ps. XXXII, 1.* collaudatio. — Nihilo minus rectificatur homo, dum virtus sua summae potestati continuatur. Rectum enim est cuius medium non exit ab extremis. Porro extrema sunt primum et ultimum, Alpha et Omega, principium et finis. Medium inter hæc est *Apoc. i, 8.* operatio, per quam efficiens pertingit ad finem. Illa ergo virtus est recta, cuius operatio est a primo principio et ad ultimum pervenit finem. Quumque divina virtus omnia operetur, et propter ipsummet Deum, rectissima est in operando. Nihil demum continuatur recto nisi rectum. Quum igitur virtus nostra divinæ potestati continuatur, sine dubio rectificatur ; atque ex hoc efficitur homo non solum rectus, sed et rex ac rex, juxta illud Deuteronomii : Erit apud rectissimum rex, congregatis principibus *Deut. xxxiii, 5.* populi cum tribubus Israel. Hoc namque erit in gloria, quando continuabitur virtus nostra virtuti divinæ. Tunc quippe erimus omnipotentes voluntatis nostræ, quemadmodum Deus suæ : sicque omnes erimus reges. Hinc universis promittitur regnum cœlorum.

At vero intelligentia nostra a summa veritate se avertendo, ignara effecta est, et quæstionibus se immiscuit infinitis. Una etenim quæstio generat aliam, et aliam parit contentionem, et incidit homo inextricabilem dubitationem. Præterea voluntas discordando a summa bonitate, infecta\*, immiscuit se infinitis quæstionibus per concupiscentiam et cupiditatem. Propter quod, Salomone testante, avarus non impletur pecunia, quemadmodum ignis nunquam dicit, Sufficit. Concupiscentia etiam nunquam satiatur infinitis quæstionibus voluptatum. Sic et virtus humana se a summa potestate discon-

tinuando infirma facta, miserit se infinitis quæstionibus per instabilitatem. Unde semper querit quietem, nec invenit nisi in Deo. Resecanda sunt ergo vana, inutilia, immoderata, et sola utilia sunt querenda. — Haec Bonaventura.

Amplius Petrus de Tarantasia, qui fuit Papa Innocentius V, hic assumit pro prologo:  
*Ecclesiasticus xviii. 1.* *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* In quibus verbis opus creationis suffi-  
 cienter exprimitur : in quo etiam hujus secundi libri Sententiarum materia designatur. Tangit namque Ecclesiasticus summi opificis dignitatem, dicendo, « Qui vivit in  
 æternum » ; operandi quoque modum singularem, subdendo, « creavit » ; tertio,  
 operum perfectionem, addendo, « omnia » ; quarto, operationis ordinem, subjiciens,  
 « simul ».

Quatuor namque præcipui opifices sunt inter creatuæ : quorum indignior atque inferior est natura, quæ ut ait Boetius, est vis insita rebus, ex similibus similia pro-  
 creans. Secundus est quinta essentia, scilicet cœlum, puta congeries cœlestium corpo-  
 rum. Unde secundum Philosophum primo de Generatione, secundum allationem solis  
 in circulo obliquo generantur inferiora. Tertius est humana industria ; quartus, natura  
*Zacharias i. 20.* angelica, per quam corporalis regitur creatura. Hi sunt quatuor fabri de quibus Zacha-  
 rias ait : Ostendit mihi Dominus quatuor fabros. Super quos est quintus faber, omnium  
*Psalmus lxxviii. 16.* fabricator, de quo fertur in Psalmo : Tu fabricatus es auroram et solem. — Denique  
 Aristoteles posuit mundum non esse creatum in tempore, sed ab æterna causa æter-  
 num, ut Boetius atque Ambrosius referunt. Plato vero posuit mundum non esse æter-  
 num, sed de æterna materia factum. Epicurus quoque dixit mundum non esse æternum,  
 sed ex æternis atomis easu concurrentibus factum. — Denique perfectio mundi quatuor  
 indicis declaratur. Primo, numero dierum in quibus est factus, quia in sex diebus.  
 Senarius quippe, secundum Augustinum, est primus numerus perfectus, quoniam  
 constat præcise ex aggregatione suarum partium aliquotarum. Secundo, in rotunditate  
 suæ figuræ. Nempe secundum Platonem, ut mundus quasi perfectum animal esset,  
 unum perfectum ex imperfectis omnibus citra senium dissolutionemque Deus con-  
 stituit, formamque congruam, puta rotundam et globosam, omnium formarum intra se  
 contentivam, ei donavit. Tertio, ipsius mundi unitate seu singularitate : quia secundum  
 Platonem, ut mundus suo exemplari similis esset, unus a Deo est factus. Quæ unitas  
 attestatur mundi perfectioni : siquidem de speciebus imperfectis Deus plura singularia  
 fecit ; de perfectis vero sensibilibus, unum solum, ut patet de sole et luna. Quarto,  
 additionis impossibilitate. Perfectum namque, secundum Philosophum, est cui impos-  
*Ecclesiasticus xvii. 5.* sibilis exstat additio. Operibus autem Dei non est addere neque minuere, ut in Ecclesiasticus asseritur. — Haec Petrus. In ejus verbis obscurum videtur, quod ait secundum  
 Platonem mundum non esse æternum. Sed de hoc infra dicetur.

Richardus quoque de Mediavilla in prologo suo super secundum : Quædam (in-  
 quirit) sunt facta per Verbum Dei non de aliquo : ut prima principia quæ sunt de  
 essentia rerum creatarum, ut prima materia. Quædam vero sunt facta per Ver-  
 bum Dei de principiis unum per essentiam constituentibus : ut Adam ex limo  
 terræ, et anima. Quædam facta sunt per Verbum Dei de compositis non constitu-  
 entibus unum per essentiam, sed per ordinem quemdam : ut machina mundi seu

universum de quatuor elementis corporibusque cœlestibus et aliis partibus ejus.  
Hæc Richardus.

At vero hie seribit Albertus : Descendente Moyse de monte, ignorabat quod coruña  
et splendida esset facies sua ex consortio Dei. Utinam et nobis descendenteribus de  
monte contemplationis (id est de sublimitate materiae primi libri, in quo de ente  
increato superaltissimo, de simplicissima Deitate et incomprehensibili supergloriosissima  
Trinitate tractatum est) ad materiam libri præsentis (puta ad considerationem  
creaturarum et productionis distinctionis atque ornatus earum), resplendeat facies  
mentis, et in eamdem lucis imaginem transformemur a claritate in claritatem, revela-<sup>*Exod.*  
*xxxiv. 29.*</sup>  
<sup>*II Cor. iii.  
18.*</sup>



D. PETRI LOMBARDI EPISCOPI PARISIENSIS

## LIBER SECUNDUS

# SENTENTIARUM

DE RERUM CREATIONE AC HOMINIS LAPSU PRÆCIPUE TRACTANS.

---

## DISTINCTIO PRIMA

A. *Unum esse rerum principium ostendit, non plura,  
ut quidam putaverunt.*

**C**REATIONEM rerum insinuans Scriptura, Deum esse creatorem, initiumque temporis atque omnium visibilium vel invisibilium creaturarum, in primordio sui ostendit, dicens : In principio creavit Deus cœlum et terram. His etenim verbis Moyses Spiritu Dei afflatus, in uno principio a Deo creatore mundum factum refert, elidens errorem quorumdam, plura sine principio fuisse principia opinantium.

Plato namque tria initia existimavit, Deum scilicet, exemplar, et materiam ; et ipsa increata sine principio, et Deum quasi artificem, non creatorem. Creator enim est qui de nihilo aliquid facit : et creare, proprie est de nihilo aliquid facere; facere vero, non modo de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia. Unde et homo vel angelus dicitur aliqua facere, sed non creare; vocaturque factor sive artifex, sed non creator : hoc enim nomen soli Deo proprie congruit, qui et de nihilo quædam et de aliquo aliqua facit. Ipse est ergo creator et opifex et factor : sed creatoris nomen sibi proprie retinuit, alia vero etiam creaturis communicavit. In Scriptura tamen sæpe creator accipitur tanquam factor, et creare tanquam facere, sine distinctione significationis.

B. *Quod hæc verba, scilicet agere et facere, et hujusmodi, non dicuntur  
de Deo secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis.*

Verumtamen sciendum est, hæc verba, scilicet creare, facere, agere, et alia hujusmodi, de Deo non posse dici secundum eam rationem qua dicuntur de crea-

Amb. He-  
xaem. lib. 1.  
n. 5.

Amb. op.  
cit. n. 1.

turis. Quippe quum dicimus eum aliquid facere, non aliquem in operando motum illi inesse intelligimus, vel aliquam in laborando passionem, sicut nobis solet accidere; sed ejus sempiternæ voluntatis novum aliquem significamus effectum, id est æterna ejus voluntate aliquid noviter existere. Quum ergo aliquid dicitur facere, tale est ac si dicatur, juxta ejus voluntatem vel per ejus voluntatem aliquid noviter contingere vel esse, ut in ipso nihil novi contingat, sed novum aliquid, sicut in ejus æterna voluntate prædestinatum fuerat, fiat sine aliqua motione vel sui mutatione. Nos vero operando mutari dicimur, quia movemur: non enim sine motu aliquid facimus. Deus ergo aliquid agere vel facere dicitur, quia causa est rerum noviter existentium, dum ejus voluntate res novæ esse incipiunt quæ ante non erant, absque ipsius agitatione, ut actus proprie dici non queat, quum videlicet actus omnis in motu consistat, in Deo autem motus nullus est. Sicut ergo ex calore solis aliqua fieri contingit, nulla tamen in ipso vel in ejus calore facta motione vel mutatione; ita ex Dei voluntate nova habent esse sine mutatione auctoris, qui est unum et solum omnium principium.

Ambr. He-  
xaem. lib. i.  
n. 1. Aristoteles vero duo posuit principia, scilicet materiam et speciem; et tertium, operatorium dictum; mundum quoque semper esse et fuisse.

### C. *Quod catholicum est, docet.*

Aug. de Dili-  
gendo Deo,  
c. 2. Horum ergo et similiū errorem Spiritus Sanctus evacuans veritatisque disciplinam tradens, Deum in principio temporum mundum creasse et ante tempora æternaliter exstisset significat, ipsius æternitatem et omnipotentiam commendans. Cui voluisse, facere est: quia ut prædiximus, ex ejus voluntate et bonitate res novæ existunt. Credamus ergo, rerum creatarum cœlestium vel terrestrium, visibilium vel invisibilium, causam non esse nisi bonitatem Creatoris, qui est Deus unus et verus. Cujus tanta est bonitas, ut summe bonus, beatitudinis suæ qua æternaliter beatus est alios velit esse participes: quam videt et communicari posse, et minui omnino non posse. Illud ergo bonum quod ipse erat, et quo beatus erat, sola bonitate, non necessitate, aliis communicari voluit: quia summe boni erat prodesse velle, et omnipotentissimi nocere non posse.

### D. *Quare rationalis creatura facta sit.*

Ibidem. Et quia non valet ejus beatitudinis particeps existere aliquis nisi per intelligentiam, quæ quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur; fecit Deus rationalē creaturam, quæ summum bonum intelligeret, et intelligendo amaret, et amando possideret, ac possidendo frueretur. Eamque hoc modo distinxit, ut pars in sua puritate permaneret, nec corpori uniretur, scilicet angeli; pars corpori jungeretur, scilicet animæ. Distincta est utique rationalis creatura in incorpoream et in corpoream; et incorporea quidem angelus, corporea vero homo vocatur, ex anima

itaque

rationali et carne subsistens. Conditio ergo rationalis creaturæ primam causam habuit Dei bonitatem.

*E. Quare creatus sit homo vel angelus.*

Ideoque si queratur, quare creatus sit homo vel angelus, brevi sermone responderi potest : propter bonitatem ejus. Unde Augustinus in libro de Doctrina christiana : Quia bonus est Deus, sumus; et in quantum sumus, boni sumus.

Aug. de  
Doctrina  
christ. lib. I,  
n. 35.

*F. Ad quid creata sit rationalis creatura.*

Et si queritur, ad quid creata sit rationalis creatura, respondeatur : ad laudandum Id. de Dili-  
Deum, ad serviendum ei, ad fruendum eo. In quibus proficit ipsa, non Deus. Deus gendo Deo,  
enim perfectus et summa bonitate plenus, nec augeri potest nec minui. Quod ergo c. 2.  
rationalis creatura facta est a Deo, referendum est ad Creatoris bonitatem, et ad  
creaturæ utilitatem.

*G. Brevissima responsio, quum queritur, quare vel ad  
quid facta sit rationalis creatura.*

Quum ergo queritur, quare vel ad quid facta sit rationalis creatura, brevissime Ibidem.  
responderi potest : propter Dei bonitatem et suam utilitatem. Utile nempe ipsi est, c. 3.  
servire Deo et frui eo. Factus ergo angelus sive homo propter Deum dicitur esse, Ibid. c. 3.  
non quia creator Deus et summe beatus alterutrius indigerit officio, qui bonorum Ps. xv, 2.  
nostrorum non eget; sed ut serviret ei ac frueretur eo, cui servire regnare est. In  
hoc enim proficit serviens, non ille cui servitur.

*H. Sicut factus est homo ut serviret Deo, sic mundus  
ut serviret homini.*

Et sicut factus est homo propter Deum, id est, ut ei serviret; ita mundus Aug. op. cit.  
factus est propter hominem, scilicet ut ei serviret. Positus est ergo homo in c. 3.  
medio, ut et ei serviretur et ipse serviret, ut acciperet utrinque, et reflueret totum  
ad bonum hominis, et quod accepit obsequium et quod impendit. Ita enim voluit  
Deus sibi ab homine serviri, ut ea servitute non Deus sed homo serviens juvaretur;  
et voluit ut mundus serviret homini, et exinde similiter juvaretur homo. Totum  
ergo bonum hominis erat, et quod factum est propter ipsum, et propter quod factus  
est ipse. Omnia enim, ut ait Apostolus, nostra sunt, scilicet superiora et aequalia  
et inferiora. Superiora quidem nostra sunt ad perfruendum, ut Deus Trinitas.  
Æqualia, ad convivendum, scilicet angeli. Qui etsi nobis modo superiores sint, in  
futuro erunt æquales : qui et modo nostri sunt, quia ad usum nobis sunt; sicut  
*1 Cor. iii.*  
*22.*

res dominorum dicuntur esse famulorum, non dominio, sed quia sunt ad usum eorum. Ipsique angeli in quibusdam Scripturæ locis nobis servire dicuntur, dum *Hebr. i, 11.* propter nos in ministerium mittuntur.

*I. Quomodo dicitur aliquando in Scriptura : Homo factus est propter reparationem angelici casus.*

De homine quoque in Scriptura interdum reperitur, quod factus sit propter reparationem angelicæ ruinæ. Quod non ita est intelligendum, quasi non fuisset homo factus si non peccasset angelus; sed quia inter alias causas, scilicet præcipuas, hæc etiam nonnulla causa exstitit.

Nostra ergo sunt superiora et æqualia; nostra etiam sunt inferiora, quia ad serviendum nobis facta.

*K. Quare ita sit homo institutus, ut anima sit unita corpori.*

Solet etiam quæri, quum majoris dignitatis videretur esse anima si absque corpore permansisset, cur unita sit corpori. Ad quod primo dici potest, quia Deus voluit, et voluntatis ejus causa quærenda non est. Secundo autem potest dici, quod ideo Deus voluit eam corpori uniri, ut in humana ostenderet conditione novum exemplum beatæ unionis quæ est inter Deum et spiritum: in qua diligitur ex toto corde, et videtur facie ad faciem. Putaret enim creatura se non posse uniri Creatori sub tanta propinquitate ut eum tota mente diligenter et cognosceret, nisi videret spiritum, qui est excellentissima creatura, tam infimæ, id est carni, quæ de terra est, in tanta dilectione uniri, ut non valeat arctari ad hoc ut velit eam relinquere, *II Cor. v, 4.* sicut ostendit Apostolus, dicens: Nolumus corpore exspoliari, sed supervestiri. Per quod ostenditur, spiritum creatum Spiritui increato ineffabili amore uniri.

*Hugo, de Sacram. lib. i, p. vi, c. 1.* Pro exemplo ergo futuræ societatis quæ inter Deum et spiritum rationalem in glorificatione ejusdem perficienda erat, animam corporeis indumentis et terrenis mansionibus copulavit, luteamque materiam fecit ad vitæ sensum vegetare: ut sciret homo, quia si potuit Deus tam disparem naturam corporis et animæ in fœderationem unam et in amicitiam tantam conjungere, nequaquam ei impossibile futurum, rationalis creaturæ humilitatem, licet longe inferiorem, ad suæ gloriæ participationem sublimare. Quia ergo pro exemplo rationalis spiritus in parte usque ad consortium terreni corporis humiliatus est, ne forte in hoc nimis depresso videretur, addidit Dei providentia ut postmodum cum eodem corpore glorificato, ad consortium illorum qui in sua permanerunt puritate sublimaretur: ut quod minus ex dispensatione Creatoris sui acceperat conditus, postmodum per gratiam ejusdem acciperet glorificatus. Sic ergo conditor noster Deus rationales spiritus varia sorte pro arbitrio voluntatis suæ disponens, illis quos in sua puritate reliquerat, sursum in cœlo mansionem, illis vero quos corporibus terrenis sociaverat,

deorsum in terra habitationem constituit : utrisque regulam imponens obedientiae, quatenus et illi ab eo ubi erant, non caderent; et isti ab eo ubi erant, ad id ubi non erant, ascenderent. Fecit itaque Dens hominem ex dupli substantia, corpus de terra componens, animam vero de nihilo faciens. Ideo etiam unitae sunt animae corporibus, ut in eis Deo famulantes, majorem mereantur coronam.

*L. Post sacramentum Trinitatis, de creatura tripartita agendum est;  
et prius de digniori, id est angelica.*

Ex præmissis apparet, rationalem creaturam in angelicam et humanam fuisse distinctam : quarum altera est tota spiritualis, id est angelica; altera ex parte spiritualis et ex parte corporalis, id est humana. Qum itaque de his tractandum sit, scilicet de spirituali et corporali creatura, de rationali et de non rationali; primo de rationali et spirituali, id est de angelis, agendum videtur, ut a contitu Creatoris ad cognitionem creaturæ dignioris ratio nostra intendat, deinde ad considerationem corporeæ, tam illius quæ est rationalis, quam illius quæ non est rationalis, descendat, ut Trinitatis increatae sacramentum tripartitæ creaturæ eique concretorum atque contingentium sequatur documentum.

SUMMA  
DISTINCTIONIS PRIMÆ

**P**OSTQUAM in primo libro de Deo cre atore tractatum est, hic de creaturis tractatur : et primo in generali, secundo in speciali, distinctione secunda, in qua de angelis agitur.

Denique in exordio distinctionis præsentis primo ponit intentum, affirmans Deum esse omnium creatorem ex tempore, vel potius simul cum tempore, ita quod non ab æterno. Deinde circa hoc primo excludit Platonis errorem, ponentis plura principia increata : quocirca declarat, quid sit creare, et qualiter distinguatur a factione, item quod soli conveniat Deo ; ostendit quoque, quod facere et agere, non secundum eamdem rationem convenient Deo et creaturis. Deinde excludit errorem Aristotelis, mundum ab æterno fuisse ac semper futurum esse ponentis. Insuper docet, quod Deus cuncta produxit non ne-

A cessitate naturæ, sed ex propria bonitate ac libera voluntate : et circa hoc exprimit causam finalem institutionis atque plasmatonis rationalium creaturarum ; specialiter vero, cur factus sit homo, curque rationalis anima corpori sit unita.

Circa hæc ad litteram quæritur, Cur primo tractavit de Creatore quam creaturis, quum tamen nostra cognitio a creaturis incipiat, et connaturale sit ab imperfectioribus ad perfectiora descendere, imo a sensitiva notitia ad intellectualem procedere. Ad hoc Bonaventura respondet, quod res non potest cognosci nisi cognoscatur ejus principium : quumque Deus sit universorum principium primum, recte de ipso actum est primo. Unde nunc determinatur de creaturis, secundum quod cognitio Dei adminiculatur earum agnitione. Alii dicunt, quod philosophia et theologia opposito modo procedunt. Quum enim philosophia sit humana et acquisita scientia, ex imperfectioribus et sensibilibus ad perfectiora et intellectualia surgit ; theo-

logia autem quum sit per divinam revelationem accepta, a superioribus ad inferiora descendit.

Porro quod ait Magister in littera, Moyses Spiritu Dei afflatus, id est divinitus inspiratus et doctus, in uno principio refert mundum a Deo creatum, tripliciter explainatur: primo sic, in uno principio, id est simul, seu ante omnia; secundo, in uno principio, id est in Filio; tertio, in uno principio, id est in exordio temporis.

### QUESTIO PRIMA

**C**area hanc primam distinctionem quæritur primo, **Utrum sit tantum unum principium increatum.**

Videtur quod non. Primo, quoniam ubiquecumque est invenire majus et minus, ibi assignatur et maximum. Malorum autem quædam sunt magis mala, aliqua minus: ergo est aliquod maximum malum. In omni autem genere primum et maximum est causa secundorum et posteriorum. Ergo sicut est unum primum principium universorum honorum, ita et malorum: et ita sunt duo prima principia increata, quoniam maximum malum esse non potest a summo bono. — Secundo, in creaturis sunt multa animalia venenosa, fœda, nociva, turpissima, imo et crudelissima, ad nihil (ut appareat) utilia, quæ et bestiarum mansuetarum, innocentium, utilium, imo et hominum, sunt devorativa: et nequam videtur congruere, quod Deus naturaliter bonus, pius ac sapiens, instituerit atque produixerit illa. — Tertio, in rebus est contrarietas tanta in omni genere ac specie rerum, tanta impugnatio mutua, ut patet in avibus, piscibus et jumentis atque hominibus, ut a principiis primis contrariis processisse originaliter videantur, verificarique aestimetur opinio Empedoclis, asserentis litem et amicitiam esse formalia seu effectiva rerum principia. — Quarto, secundum Philosophum secundo

A Cœli et mundi, si unum contrariorum fuerit in natura, et aliud. Ergo sicut est summum et primum bonum, ita et primum et maximum malum. — Quinto, bonum et malum sunt genera aliorum secundum quod genus dicitur ambitus praedicabilium secundum rationem eamdem. Ergo unumquodque eorum est principium omnium in suo ambitu contentorum. — Sexto, omnis processio causatorum a suis causis per similitudinem quamdam, efficitur, quum effectus sit participata quædam suæ causæ similitudo. Quum igitur

Dens lucis sit essentialiter bonus, pulcher, pius, sapiens, simplex et prorsus immaterialis, non appetet quod ista corporea, sordida, inordinata, confusa, ab ipso profluxerint. — Septimo, causa bona et pia ac provida, est suorum effectuum conservativa; nec sic eos instituit quod unus sit alterius destruetivus: cernimus autem quemadmodum undique una res sit corruptiva alterius.

In contrarium est, quod videmus totum universum esse ordinatum, et ordinem esse intimum rebus, ipsa quoque spiritualia et corporalia sibi invicem deservire, prodesse et cooperari ad bona. — Insuper, sicut probat Philosophus, impossibile est aliquid esse summum et pure seu essentialiter malum, quia corrumperet semetipsum malum; et hoc consequenter multipliciter ostenditur.

Ad hoc Doctor irrefragabilis Alexander respondet: Boni et mali non sunt duo principia ex aequo dividentia ipsum ensive principium. Quamvis enim malum aliquo modo habeat principium in eo quod factum, non tamen ex aequo se habet ad principium boni. — Denique, Augustinus in libro de Moribus Manichaeorum: Primum (inquit) principium boni, est summum bonum. Sed in summo bono nihil potest esse de non bono, hoc est, de imperfectione, privatione, nocibilitate aut violatione. Ergo nullum malum potest ei nocere, læsionem aut violationem infer-

re : imo nec efficaciter reluctari, quia omnipotens est. Ideo falsum est quod asserit Manichaeus de mutuo bello inter summum bonum et summum malum. — Amplius, summum malum aut est aliquid positivum, aut pura negatio sive privatio. Si est aliquid positivum, non est summe atque totaliter malum, quum ipsum esse sit bonitas quadam. Si autem est mera negatio aut privatio, non potest invadere regnum boni regionem lucis : quod enim non est, non agit, quum actus secundus supponat primum. Hinc Augustinus in Enchiridio probat, quod ex bonis orta sunt mala, et quod non subsistunt nisi in bonis et dependent ex illis. Etenim bonum et malum moraliter dicta, reducuntur ad unum principium, quod est voluntas liberum arbitrium, quod in quantum ex nihilo, potest deficere et esse principium mali moralis seu culpæ. Haec Alexander in Scripto secundi : qui et in Summa sua de his plenius scribit.

Porro sanctus Doctor, videlicet Thomas, his consonans : Primum (ait) dupliceiter dicitur, puta, simpliciter, et in certo genere seu ordine. Si secundo modo sumatur, sic secundum genera plura causarum sunt plura prima principia : ut primum materiale principium, quod est materia prima ; et primum formale, quod est esse. — Primum vero principium simpliciter sumptum, impossibile est esse nisi unum : quod patet tripliciter. Primo, ex ordine universi, cuius partes sunt invicem ordinatae, quemadmodum partes seu membra animalis in toto, quæ mutuo sibi deser-  
vinint. Talis vero ordinatio partium non est, nisi intendant aliquod unum. Ideo necesse est esse unum summum ultimum bonum a cunctis desideratum, quod est primum principium. Secundo patet hoc sic : quia in rebus est aliud esse, aliudque essentia. Oportet ergo quod habeant esse suum ab alio, quum esse non sit de intellectu earum sicut essentia : sive oportet devenire ad unum primum cuius es-  
sentia sit suum esse, et a quo omnibus

A esse communicetur ; et hoc esse non valet nisi unum. Et ista est probatio Avicennæ. Tertio patet idem ex immaterialitate Dei. In immaterialibus quippe non potest esse diversitas nisi secundum quod natura unius est magis in actu atque perfectior quam natura alterius. Hinc quod pertingit ad plenitudinem actualitatis et summam ejus perfectionem, esse non potest nisi unum, a quo proficiscitur omne quod potentialitati admixtum est, quoniam actus praecedit potentiam, et completum diminu-  
B tum, ut nono Metaphysicæ demonstratur.

Verumtamen circa hoc tripliciter est erratum. Quidam namque, ut primi naturales materiales, non posuerunt nisi causam materialē. Unde qui ex eis posuerunt plura materialia principia, posuerunt plura principia prima simpliciter, ut elementa quatuor. — Quidam vero cum causa materiali posuerunt et causam agentem, dicentes duo esse contraria prima prin-  
C cipia, utpote litem et amicitiam, sicut Empedocles. Cujus opinio concordat Pythagoræ, qui divisit omnia entia in ordines duos, et ordinem unum reduxit in bonum sicut in primum principium, alterum autem in malum. Et inde pullulavit hæresis Manichæi, qui duos posuit deos : unum, creatorem invisibilum, incorruptibilemque bonorum, novi Testamenti; alterum, creatorem malorum, visibilium et corruptibilium, veteris Testamenti. — Ter-  
tius error fuit ponentium causam agentem atque materiam, sed causam agentem non esse principium effectivum materiæ,  
D quamvis sit tantum unum agens. Et haec fuit opinio Anaxagoræ ac Platonis, nisi quod Plato superaddidit principium tertium, scilicet formas separatas, quas exemplaria nuncupabat ; nec unam earum esse causam alterius ; mundum quoque et res ex quibus constat, causari ex tribus istis principiis. — Haec Thomas in Scripto.

Præterea in prima parte Summæ, quæstione quadragesima nona, disseruit : Non potest esse unum principium primum malorum, sicut est unum principium pri-

mum bonorum. Primo, quoniam primum bonorum principium est per essentiam bonum : nihil autem potest esse per essentiam suam malum, quia ens in quantum ens, est bonum. Secundo, quoniam primum principium bonorum est summum et omnino perfectum bonum. Summum vero malum esse non valet : nam etsi malum semper diminuat bonum, numquam tamen potest totaliter illud consumere. Tertio, quoniam ratio mali repugnat rationi primi principii. Malum namque esse non potest causa nisi per accidens : ideo esse non potest prima causa. Causa enim per accidens posterior est causa per se, ut secundo dicitur *Physicorum*. — Denique ponentes duo prima rerum principia, unum bonum, aliud malum, ex eadem radicee in hunc corruerunt errorem ex qua aliae quoque antiquorum positiones erroneae ortum duxerunt : quia videlicet non consideraverunt causam universalem totius entis, sed solum particulares particulare effectuum causas. Hinc quod viderunt aliqui particulari naturae nocivum virtute suae naturae, dixerunt naturam illius esse malam : velut si dicatur natura ignis mala, quia comburit alienus pauperis domum. Sed judicium de rei bonitate non est accipiendum secundum ordinem ad aliquid particulare, sed secundum se ipsum, atque secundum ordinem ad totum universum, in quo quaelibet res suum locum ordinatissime habet. Conformiter, quia viderunt duorum particulare effectuum contrariorum duas particulares causas esse contrarias, nescierunt causas illas particulares contrarias reducere in causam universalem communem. Hinc usque ad principia prima contrarietatem in causis esse putabant. Verum quum cuncta contraria convenient in uno communi, oportet supra causas contrarias proprias ponere causam unam communem : quemadmodum supra qualitates contrarias elementorum invenitur cœlestis corporis virtus. Sieque supra omnia quounque modo existentia, est unum pri-

A mum commune essendi principium. Hæc Thomas in prima parte.

At vero in *Summa contra gentiles*, libris secundo ac tertio, de hac re scribit diffuse per diversa capitula : *Impossibile* (*inquit*, lib. II, c. 41.)

ens) est esse aliquod summum malum ceterorum malorum principium, quoniam malum illud oporteret esse absque omnis boni consortio : omnis autem essentia est bonitas quædam. Nihil quoque agit nisi in quantum est in actu et virtute. Ens autem in quantum tale, habet rationem perfecti B et boni. — Item, contrariorum agentium exstant contrariae actiones : eorum ergo quæ per unam actionem producuntur, non sunt contraria ponenda principia. Bonum vero et malum eadem actione producuntur : sicut eadem actione aqua corruptitur et aer generatur. Non igitur sunt ponenda contraria principia propter differentiam boni ac mali existentem in rebus. — Imo, ut patet ex dictis, malum non est nisi privatio boni nati debitique inesse. Privatio vero non habet causam

C per se agentem, quoniam omne agens agit in quantum est habens formam : idecirco effectum ejus per se oportet formam habere, quum omne agens agat simile sibi. Ideo malum incidit per accidens in effectibus causarum per se agentium. Idecirco non est unum per se principium primum malorum ; sed primum universorum principium est per se bonum, in cuius effectibus consequitur malum per accidens.

Propter quod Deus per *Isaiam* testatur : D Ego Deus, et non est alter, formans lucem *Is. xlvi, 6, 7.* et creans tenebras, faciens pacem et creans malum ; ego Dominus faciens omnia haec. In *Ecclesiastico* quoque conscriptum est : *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas, a Deo sunt* ; itemque : *Contra malum bonum est, et contra vitam mors* ; sic contra virum justum peccator, *Ecccli. xi,* et sic intuere in omnia opera Altissimi *Ibid. xxxiii,* duo contra duo, unum contra unum. — Porro Deus dicitur facere mala, in quantum creat ea quæ secundum se bona sunt,

et tamen aliis sunt noeiva : quemadmo-  
dum lupus quamvis in sua specie sit quod-  
dam bonum naturae, nihil minus ovi est  
malus ; et ignis aquae, in quantum corru-  
ptivus est ejus. Conformiter Deus est in  
hominibus causa malorum quae poena di-  
<sup>Amos iii, 6.</sup>cuntur, juxta illud Amos : Si erit malum  
in civitate quod Dominus non fecit ? Hinc  
ait Gregorius : Creare mala Dominus per-  
hibetur, dum res in se bene creatas nobis  
male agentibus in flagellum convertit.

Postremo, per hæc excluditur error po-  
nentium prima rerum principia esse con-  
traria in natura : qui error ab Empedocle  
cœpit, qui dixit litem et amicitiam esse  
prima principia contraria et activa, et ami-  
citiam esse causam generationis, litem cor-  
ruptionis. Posuit quoque Pythagoras duo  
prima contraria, scilicet bonum et malum,  
non tamen per modum agentium, sed for-  
malium principiorum, asserens hæc duo  
esse genera sub quibus omnia alia com-  
prehenderentur, ut primo Metaphysicæ ha-  
betur. Hos antiquissimorum philosopho-  
rum errores, qui etiam a posterioribus  
philosophis satis sunt reprobati, quidam  
perversi sensus homines christianæ do-  
ctrinæ præsumperunt inserere. Quorum  
primus exstitit Marcus, a quo dicti sunt  
Marciani hæretici : quem secuti sunt Mar-  
cionitæ, et ultimo Manichæi, qui istum  
errorem maxime diffuderunt. — Hæc ibi.

Præterea Doctor devotus, dominus Bo-  
naventura : Hæc (inquit) est veritas, quod  
mundus in esse productus est non solum  
secundum se totum, sed etiam secundum  
intrinseca sua principia, quæ non ex aliis  
sed de nihilo sunt producta. Quæ veritas  
quamvis nunc cunctis innotescat fideli-  
bus, latuit tamen philosophos, qui in ho-  
rum inquisitione diu deviaverunt. Nam  
quidam eorum dixerunt mundum factum  
a Deo de sui ipsius essentia. Non enim  
viderunt quomodo aliquid fieri possit ex  
nihilo ; solusque Deus exstitit ab aeterno :  
ideo dixerunt, quod fecit omnia de se ipso.  
Quod philosophis quoque postea visum est  
irrationabile esse, quod scilicet invaria-

A bilis ac nobilissima Dei essentia fieret cor-  
poralium rerum materia, quæ de se im-  
perfecta consistit. — Alii ergo dixerunt  
mundum ex praexistentibus factum prin-  
cipiis, scilicet forma et materia, et formas  
in materia latuisse, antequam intellectus  
ipsas distingueret, et hoc ponit Anaxago-  
ras. — Verum quoniam omnes formas si-  
mul in materia esse non capit ratio recta,  
tertii posuerunt mundum ex praexistenti-  
bus principiis esse formatum, videlicet  
ex forma atque materiam, et materiam pri-  
mo seorsum fuisse et formas separatas,  
ac postmodum ex tempore ab opifice  
esse conjunetas. Et hi fuerunt Platonici.  
— Fuerunt et quarti, puta Peripatetici,  
quorum princeps et dux Aristoteles fuit,  
qui veritati magis propinquantes, dixerunt  
mundum esse factum, non tamen ex præ-  
existentibus principiis. Unde secundo Ve-  
getabilium Aristoteles loquitur : Mundus  
semper fuit plantis et animalibus plenus.  
Utrum autem posuerit materiam et for-  
mam factas ex nihilo, nescio : credo ta-  
men quod non pervenit ad hoc. Ubi autem  
defecit philosophorum doctrina, subvenit  
nobis sacrosancta Scriptura.

Porro error Manichæorum de positione  
duorum principiorum, non solum est con-  
tra fidem, imo et adeo contra rationem,  
ut vix credam hominem aliquid de philo-  
sophia scientem, errorem hunc posuisse  
aut defendisse, quum error iste sit pessi-  
mus. Attamen quoniam aliquam videtur  
speciem pietatis prætendere, attribuendo  
Deo bona et pulchra atque nobilia, cetera  
vero principi tenebrarum ; hinc magis sub-  
intravit ac foedavit Ecclesiam : nam et a  
simplicibus facilius capi potest ac false  
imaginari. Sed ad errorem hunc pessi-  
mum alii consequuntur errores vanissimi,  
ut constat scientibus sectam Manichæo-  
rum. Confundit enim ordinem rerum, et  
omnipotentiam Dei coaretat, dicendo quod  
non possit corporalia facere ; essentiamque  
circumscribit divinam, dicendo quod  
Deus bonus sit tantum in regione lucis.  
Idecirco deceptus est stultus et impius Ma-

nichaeus. Quod et sensibiliter declaratur. A Videmus quippe, quod idem artifex per eamdem artem domificandi, facit aulam regiam et cloacam: nec ad haec agenda duo exiguntur artifices. Sie summus Deus per eamdem sapientiam suam fecit pulchra et vilia. Quod pessimus Manichaeus non intelligens, est deceptus ac periit. Fuitque error ejus omnibus vilior, quia circa primum deviavit principium. Nec ejus errorem credo invenisse humanam malitiam, sed diabolicam prorsus versutiam, ut ipse diabolus se alium deum persuaderet mentibus peccatorum. — Haec Bonaventura.

Insuper Albertus Magnus haec eadem <sup>Summ. th.</sup> magis prolixæ ac resolute prosequitur. Circa <sup>2a part. q. 3.</sup> ea hanc (inquiens) quæstionem quadrupliciter diversificati sunt philosophi, ut super undecimum Metaphysicæ recitat Commentator. Quidam namque, ut Anaxagoras et sui sequaces, posuerunt formarum latitudinem, dicentes omnia esse in omnibus infinite, ita ut infinitus sanguis sit in aqua, et infinitum vinum in vite, infinitumque oleum in oliva et in ejus humore, infinitos quoque homines in homine et in humore ipsius, et semen hominis esse homines parvos, non distinctos per membra, quemadmodum sextodecimo Animalium est tractatum: et ita de omnibus homogeniis et heterogeniis, nisi quod homogenia dicebant ibi esse in actu distincta, tamen latere; heterogenia vero dicebant ibi non esse nisi reduta in homogenia. Hi dicebant generationem non esse mutationem de non esse in esse, sed segregationem distincti et manifesti de latenti atque occulto. Hos reprobat Aristoteles, dicens: Quidquid est in re finita, est finitum dimensione et numero. Quumque materia ex qua sit generatio sit finita, quidquid in ea est, utroque modo exstat finitum. Omne autem finitum ab omni finito totaliter segregabile est, ita quod nihil sui maneat in illo. — Alii, sicut Democritus et Leucippus, dixerunt omnium principium esse atomos ab aeterno in va-

A quo discurrentes, formasque rerum non esse nisi figuræ, actus quoque formarum non esse nisi motus consequentes figuræ hujusmodi atomorum. Hos reprobavit Philosophus, quoniam atomi sunt indivisibles; omne autem figuratum, est divisibile. Divisibile vero ex indivisibilibus nequit componi, quum indivisible additum indivisibili non faciat ipsum majus. Item, tales figuræ non sunt nisi formæ accidentales consequentes naturam specificam, sicut figura leonis sequitur esse ipsius. — Post B has Epicureorum opiniones supervenerunt Socrates et Plato, dicentes universas formas esse a datore formarum efficienter, formaliter autem a formis separatis per se existentibus, quarum sementem facit dator formarum, et tradit diis deorum. Contra hoc arguit Aristoteles, quia extrinsecum non potest dare esse intrinsecum substantiale. — Post ista venit Anaxagoræ tractatus, dicentis quod materia omnium fuit confusum quid et chaos, in quo erant formæ omnium indistinctæ, et ad propria C subjecta non determinatae neque continuatae. Dividebaturque secta illa in duas. Nam Anaxagoras dixit, quod intellectus agens, qui solus immixtus est, purus, et nulli commune quid habens, lumine suo superveniens mixto, distinguit mixtum in formas speciales, alieni dans formam intellectualem, ut homini; alieui formam depressiorem in materia, secundum quod magis aut minus participat de lumine et perfectione intellectus agentis. Porro Empedocles et Melissus, et collega eorum Parmenides, asserebant quod distinguens oportet esse in materia, quoniam omne distinguens in aliquo, oportet esse in illo. Hinc dicebant, quod lis et amicitia distinguunt formas in mixto, separando et congregando. Amicitiam quippe dicebant, congruentiam cognitorum naturaliter convenientium ad unum et idem constitendum; item vero, disconvenientiam repugnantium ad idem constitendum.

D Postremo his omnibus superveniens Aristoteles, dixit formam esse in potentia

materiae, id est potentia formalis et effectiva. Quamvis enim materia secundum quod materia, nullo modo potest esse causa formae, sicut nec e converso; tamen in materia sunt formalia quedam principia effectiva, quae faciunt materiam esse huius aut illius materialium per analogiam seu habitudinem quam habet ad hanc formam vel illam. Haec autem principia, secundum eum, colliguntur ex tribus, videlicet: ex calore aut virtute cœlesti, in quibus est virtus primi motoris, et motoris secundi ac tertii, siveque deinceps. Quæ virtus immittitur materiae per respectum luminis cœlestis, virtute cujus principia quæ sunt in materia, movent et mutant materiam ad formam istam aut illam. Colligitur quoque ex virtutibus elementalibus, sicut ex calore ignis digerente et purificante materiam, spirituali humido aeris spirante in materia et undique differente virtutem, corporali humido aquæ continuante partes materiae, atque terrestri sic citate partes materiae continente in sua consistentia ac figura. Colligitur etiam ex via formativa quæ est ex generante in semine ex quo fit generatio. Et est in his complexus sicut in fato: formativa namque movet virtute et informatione quasi instrumentaliter virtutibus elementalibus; virtutes elementales instrumentaliter se habent ad virtutes cœlestes. — Demum in omnibus his principatur causa prima secundum providentiam quæ singula producit ad esse, alia ratione producens hominem, alia equum: attamen animam rationalem producens per se ad imaginem et similitudinem suam, non ad imaginem aut similitudinem virtutum cœlestium, aut elementalium, seu formativarum generantium. Hinc undecimo Prima philosophus ait Philosophus, quod generatio est ex convenienti. Principia namque in materiam generabilium sunt influxa, ex quibus materia fit ad hanc aut illam formam conveniens, et per quæ ipsa forma in esse producitur. Denique si subtiliter inspicatur, prima causa in omnibus his habens

A primatum ex providentia sua et largitate sue bonitatis, in omnibus dat esse formam per creationem, quia creatio est proprius actus ejus; in aliis autem secundis et deinceps principiis, quæ sine ipsa nil possunt, operatur ad formam determinationem et distinctionem, praeter hoc quod animam intellectualem se ipsa ac propria operatione produceat. Propter quod sextodecimo de Animalibus ait Philosophus, quod solus intellectus est ingrediens ab extrinseco. Idecirco nullius corporis actus est; estque B subjectum veritatis æternae, secundum Platonem, et immortalitatis habet radicem, ut ait Alphorabius in libro suo de Intellectu et intelligibili. — Et hanc fateor meam esse opinionem de productione formarum, quia et philosophiae congruit, atque catholice fidei et dictis Sanctorum in nullo contradicit. — Haec Albertus.

Cujus dicta recitative commemoro. In cuius verbis etiam videtur obscurum quod ait, Post ista, videlicet post opinionem Socratis et Platonis, Anaxagoræ venit tractatus, qui dixit, quod omnium materia erat confusum quid et chaos, etc. Anaxagoras namque fuit ante Platonem et Socratem, ut etiam ex præinductis patet Alberti verbis. Rursus, opinio illa de chao seu confusa materia et indistincta, ab Aristotele Platoni adseribitur, ac primo Timæi habetur. — Insuper, quod ait Albertus, esse omnium formarum dari a prima causa per creationem, videtur obscure prolatum. Forma namque non habet nisi unum esse substantiale et actuale; et si illud esset a Deo immediate per creationem, formæ de potentia materiae eductæ, essent a Deo creatæ atque ab ipso immediate productæ. Nempe ab illo res vere ac immediate producitur ac creatur, a quo suum esse substantiale et actuale immediate per creationem suscipit et sortitur. — Amplius, in verbis præhabitis videtur Albertus formarum inchoationem insinuare ac tangere, et illa sua opinio multis patet calumniis seu objectis, ut alibi habet ostendi.

D Præterea de quæstione proposita scribit

Albertus in prima quæstione secundæ partis Summæ suæ : Dum quæritur de uno principio, queritur de principio effienti, et formalí seu exemplari, et finali : de principio, inquam, universi esse veri et boni, id est de causali principio totius esse et veritatis ac bonitatis omnium causatorum. Hoc autem principium in prima rerum productione non potest habere aliquid præjacens ex quo et in quo operetur ut in materia, nee potest ut in instrumento, nee dispositionibus materiam ipsam appetantibus. In omnibus enim principiis quæ præsupponunt materiam et instrumento dispositionibusque utuntur, aliquid de ipso esse est a materia, et aliquid ab instrumento, aliquid quoque a dispositionibus : et sic illa principia non sunt causa totius esse et veritatis ac bonitatis quæ sunt in causatis, nec sunt sufficientis potentiae ad producendum in esse sua causata ; sieque nequeunt esse prima principia. — Sic ergo loquendo de primo principio, non est nisi unum. Mundus namque archetypus in mente divina consistens, principium est omnium quæ sunt facta, eo quod sint in ipso sicut artificiata in artificiis arte. In omnibus autem generaliter verum est, quod una est ars et una scientia oppositorum, et dissimilium, et inæqualium : quod et maxime verum est in arte prima, quum teste Philosopho sexto Ethicorum, ars sit factivum principium cum ratione omnium de quibus est ars. Mundus vero archetypus, est ars prima, et una notitia boni ac mali, boni per formam idealem, mali per privationem ; et item rei corporalis ac spiritualis, ordinati et inordinati, mobilis et immobilis, materialis et immaterialis, unius quoque et multi. Unde septimo capitulo de Divinis nominibus S. Dionysius protestatur, quod Deus cognoscit materialia immaterialiter, mobilia immobiliter, confusa inconfusibiliter in ordine ad unum, multa unite. Omnium ergo horum Deus artifex primus unicum exstat principium. Hæc Albertus.

Concordat Udalrieus, Alberti discipulus,

A in Summa sua, libro quarto : Primum (dicens) principium unum esse, supra probavimus via physica per rationem primi motoris. Nunc idem probabimus ex ratione primi principii, quod primam causam vocamus, Platonis philosophiam in hoc Aristoteli præferentes. In omni etenim genere rerum in quibus invenitur medium compositum ex extremis quorum utrumque est substantia et habent rationes oppositas, necesse est inveniri extrema simplicia, quia compositum resolvitur in principia componentia. Præcipue quoque hoc verum est in quolibet genere causæ. In omni quippe genere causarum invenitur quod est causa et causatum, quod ex multis virtutibus exstat compositum, puta causantis et causati : quæ quando diversæ sunt, diversas important substantias habentes oppositas rationes. Ergo resolvitur in id quod est ante se ut causans, et in id quod est post se ut causatum. Aut ergo in hæc resolutione contingit venire in primum causans et in ultimum causatum, aut non : si non, infinita erunt media causantia causata, quod est impossibile. Est ergo in genere causæ efficientis, aliquid efficiens tantum, quod vocamus primum principium ; et aliquid effectum tantum, quod est ultimum ; et aliquid efficiens et effectum, quod est medium : et ita in aliis causis.

Denique hoc principium appellatur principium primum, id est ante quod nihil : non ita quod ordo ad nihil maneat affirmatus, sed dicitur principium secundum ordinis rationem, secundum quod ipsum ordine prioris nihil habet ante se quod se habeat ad suum esse ; vel privative, quoniam non processit ex privatione sui esse ; vel negative, quoniam esse suum nunquam potuit negari ; vel potentialiter, quoniam esse suum nunquam potuit radicari in aliquo ante se. Si enim ordo maneret affirmatus, tunc nihil esset ante ipsum, et ipsum ex nihilo processisset. Vocatur ergo primum principium secundum ordinis rationem, ex eo quod omnia secundum ordi-

nem reducantur ad ipsum, ipsum secundum esse suum non reducitur in aliquid ante se : quia ut dicit Boetius, in omni quod est extra primum, aliud est esse, et aliud quod est : quod aliqui vocant *quod est* et *quo est*. In primo autem haec penitus idem sunt. Id namque quod nihil habet ante se negative aut privative aut potentialiter, oportet esse suum non habere ab alio. Sieque oportet quod esse suum sit ipsum quod est, seu quidditas sua : si enim differret ab ea, accideret quidditati, et haberet illud non a se. Quum ergo quælibet res quidditatem suam habeat a se formaliter, quoniam quidditas rei est de intellectu ac ratione ipsius ; patet quod primum principium nec secundum quod est nec secundum esse reducitur in aliud. — Porro quæ sunt extra primum, a se habent quod sunt, ut patet per hoc quod negatio habet affirmationem causam sui. Quum enim dicitur, Homo non est asinus; causa est, quoniam homo est homo. Quæ vera est, sive homo sit, sive non sit, eo quod ibi dicatur *quod est* de *quo est*. Et sie *quod est* per se ipsum refertur ad se ipsum, et non per aliud quod influat super ipsum. Patet igitur, quod omne quod est, habet a se ipso quod est. Esse autem suum necessario habet ab alio, quum sit ex nihilo. Ex quo sequitur, quod possibile fuit ad esse et ad non esse, et tale esse differt ab eo quod est ; et quod esse suum non est ei substantiale, sed accidentale, secundum quod accidentale vocatur omne quod non convenit alicui per se, id est secundum quod ipsum, sed per accidens, id est ab alio. Quumque omne *per accidens* reducatur ad *per se*, omnia secundum esse suum reducuntur ad primum principium tanquam ad causam. — Hæc Udalricus.

At vero dicta Petri de Tarantasia de hac quæstione, in præinductis verbis Thomæ continentur.

Similiter dicta Richardi de Mediavilla, qui addit : Si essent duo principia creaturarum quorum unum non esset ab alio,

T. 21.

A quodlibet illorum esset necesse esse per se ipsum, quoniam esse nullius illorum dependeret ab alio. Sieque illorum quodlibet summe esset, et ita quodlibet illorum esset verus Deus. Probatum autem est in primo libro, impossibile esse plures aut <sup>tom. XIX.</sup> duos veros Deos. — Concordat Ægidius, <sup>p. 137 d.</sup> qui ista prolixe declarat.

Antisiodorensis quoque episcopus, dominus Guillelmus, in Summa sua, libro secundo, diffuse tractat de malo, ostendens quod non sit aliquid positivum, ut B Manichæus confinxit. Et allegat Augustinum in libro contra Epistolam fundamenti dicentem : Ideo deceptus est Manichæus, quoniam prius voluit scire unde sit malum, quam quid sit malum. Si enim sci-  
visset quod malum nihil est, nunquam aliquod ens posuisse principium mali.

Denique Hannibal : Omnis (inquit) res ejus essentia non est suum esse, habet esse suum ab alio sibi influxum : quia si esse rei est præter essentiam ejus, oportet quod ei conjugatur per aliquam causam.

C Quæ quidem esse non potest ipsa rei essentia, sicut subiectum causa est accidentis : quoniam nihil potest esse causa alieujus, nisi per hoc quod esse habet. Unde relinquitur, quod eujuslibet rei quæ non est suum esse, sit causa essendi aliquid separatum ab ea. Nulla demum res potest esse eujus essentia sit suum esse, nisi una tantum, quoniam hujus rei esse non additur alieui per quod dividatur vel contrahatur : sicut non posset esse nisi una albedo separata seu per se subsistens.

D Relinquitur ergo, quod non potest esse nisi unum inreatum ; et per consequens in ipsum sicut in causam oportet res alias omnes reduci. Hæc Hannibal. — Cujus responsio procedit secundum viam dicentium, quod esse et essentia in creaturis realiter differunt. Unde et hanc rationem etiam Avicenna in sua Metaphysica tangit, Thomas quoque, Ægidius et Petrus.

Præterea, contra præactam Manichæorum perfidiam dominus Guillelmus, Parisiensis episcopus, in primo volumine suo

de Universo plenissime seribit : Hie (inquiens) error cœpit in Perside, et auctor ejus dictus est Manes : eujus sequaces a Christianis vocati sunt Manichæi. Sed et ipse Manes frequenter vocatur Manichæus. Fuitque error iste et adhuc est non solum perniciosissimus, sed etiam pestilentissimus. Quapropter ipsum etiam igne et gladio perseQUI et exterminare plebs christiana non cessat. Decepit autem hic error præsertim vulgares intelligentiae parvæ et exercitationis permodicæ. Præfatus ergo seductor atque falsiloquius posuit duo principia duosque deos : quorum unum vocavit deum lucis, quem dixit esse benignum ; alterum vero deum tenebrarum, quem dixit malignum. Conformiter posuit duo universa duoque regna, videlicet regnum lucis et regnum tenebrarum ; duas quoque gentes, quas juxta nominationes jam tactas nominavit gentem lucis et gentem tenebrarum. Sed et substantias nobiles divisit juxta hunc modum : et quas Græci vocant endæmones, Latini vero angelos bonos, dixit a deo bono, principe lucis, esse creatos, et esse ipsius ministros ; quas autem Græci vocant eacodæmones, Latini angelos malos atque diabulos, posuit creatos a principe tenebrarum, deo maligno, et ejus esse ministros ad omnia mala promptissimos. Posuitque contrarietatem inter hos principes non solum perpetuam, sed et æternam, et inter regna ac gentes eorum. Imo et alia innumera-bilia deliramenta confinxit. — Dico ergo, quia quum erronei isti ponant duo principia, et illa esse contraria et coæqualia

D ac coæterna, coguntur fateri utrumque esse necesse esse, ideo simplex in ultimitate seu fine simplicitatis. Si enim alterum eorum esset compositum, haberet partes, nec esset primum principium, quum haberet partes se priores et dependeret ex illis, nec esset necesse esse.

Prosequitur autem hic doctor disputacionem suam multum prolixæ, et virtus rationum suarum competenter præhabita est : ideo brevitati studens, pertranseo.

A Nam et Thomas in Summa sua de Malo, contra insaniam illam plenissime seribit. Opus. de  
Malo.  
Jaunque haeresis illa (Deo laus) undique est extincta. Quæ et facillime potest confundi. Si enim deus ille tenebrarum est tantæ potentiae ut a deo lucis nequeat superari, et intellectuales ereavit substancialias, habet in se notitiam veritatis, et sapientiam, vitam, essentiam, potestatem, perfectionem. Notitia autem veritatis, sapientia, vita, esse, sapere, posse, potestas, perfectio, sunt quædam bonitates secundum se, et appetibiles sunt : non ergo sunt puræ malitia, nec deus ille essentialiter malus est. Denique, teste præfato doctore, in tantum desipiunt Manichæi, ut deum tenebrarum dicant esse corporeum, totumque regnum ejus esse tenebrosum tenebrositate etiam corporali, et ipsum cum gente sua habitare in terra tenebrosa infinita et infinita caligine cooperta, atque in igne teterrimo. Manifestum est autem quod secundum hoc non poterit dici simplex nec necesse esse. Imo hæc omnia ab Aristotele et melioribus philosophis satis sunt improbata, videlicet, nullum corpus posse infinitum consistere, nec intellectuales substantias esse corporeas, nec infinitam virtutem in corpore esse finito. Et breviter, ut S. Leo recitat Papa, prodigiosus ille signifer mendaciorum, inexplicabilem falsitatum monstra contexuit.

Præterea in Summa virtutum et viti-orum, tractatu de Fide, deliramenta Manichæorum diffusius exprimuntur atque clarissime reprobantur.

Dixit itaque Manichæus deum tenebrarum corporalia et corruptibilia produxisse, et ipsum fuisse deum legis ac Prophetarum ; deum vero lucis, intellectuales et spirituales produxisse substantias, ipsumque esse deum evangelicæ legis, et ipsum ante formationem hujus sensibilis mundi, bellum gessisse contra deum ac principem tenebrarum, atque in tantum prævaluisse, quod de corporali materia a principe tenebrarum ereata, fecit cœlos ac cœlestia corpora, tanquam muros et for-

talitia in minime regni sui adversus impugnationes principis tenebrarum, admisens corporibus illis cœlestibus lucem visibilem pro deo. Insuper dixit stolidissimus Manichæus, in quolibet homine esse animas duas : unam naturaliter malam nec ad virtutes flexibilem, a deo tenebrarum creatam et missam, ac omnia mala quæ sunt ab homine operantem; aliam vero animam bonam, de substantia boni dei productam et jngiter virtuosam : quam dixit a principe lucis missam in corpus ad reprimendum et temperandum mala animæ naturaliter maleæ, ita quod deus lucis vidi quanta labes ac vastitas suo regno immineret, nisi animas bonas corporibus immitteret ad temperandum tyrannidem atque facinora; ipsasque animas bonas ex mixtione cum animabus malis aliqualiter inquinari, ligari et retardari a reditu ad regionem ac populum lucis, et ob hoc liberatore indignisse, id eoque Christum venisse, non vere in carne, sed in similitudine ac phantasmate carnis, ad reducendum animas bonas ad luminis regionem. Alia multa vana, stulta et frivola, imo ridiclosa, insipientissimus Manichæus ac ejus sequaces finxerunt. Sed et turpia quædam ac prorsus sacrilega in suis sacris exercuerunt. Contra quæ omnia doctores catholici, potissime beatissimus Augustinus, qui longo tempore fuit perfidia Manichæi seductus, scripserunt; ipseque Augustinus in pluribus locis, videlicet in libro contra Faustum quemdam, episcopum Manichæorum, atque in libro contra Fortunatum, Manichæorum presbyterum, in libro quoque de Duabus animabus, et in libro contra Epistolam fundamenti, et alibi.

Legitur in vita S. Thomæ de Aquino, quod invitatus a sancto ac piissimo rege Franciæ Ludovico ad prandium, in ipso convivio speculationi suæ intentus, venit ad raptum. Tandem reversus ad se, sumpto in manu cultello super mensam percutiens : Modo, inquit, conclusum est contra Manichæum. Tuncque Prior secum ad

A mensam sedens, traxit eum cum cappa, dieens : Frater, attende te esse in mensa regis. Mox Thomas exteriora advertens, humili capitis inclinatione petiit sibi a rege ignosci. Rex autem delectatus in his, jussit notarium advocari ad scribendum quæ sanctus Doctor in illa elevatione consideravit.

Nunc objecta in principio quæstionis inducta, solvenda sunt : quæ ex præhabitis multipliciter atque faciliter queunt disB solvi. Nempe ad primum dici potest, quod etiam inter mala est maximum malum, sed non ut posuit Manichæus. Quoniam enim duplex sit malum, videlicet culpæ et pœna, inter mala culpæ est maximum malum, id est gravissimum vitium, ex quo et cetera oriuntur eo modo quo unum peccatum ex alio nasci ac procedere perhibetur, non quasi ex causa positiva et effectiva, sed dispositive aut concomitanter seu demeritorie, vel aliis consimilibus modis. Sie quidem amor privatus fertur omnium viC torum origo, superbia quoque ; sed et odium Dei gravissimum et maximum malum est. Denique inter mala pœna, pœna ignis infernalis dicatur maxima, seu aliud quodecumque tormentum inferni. — Thomas vero in Scripto respondet, quod summum malum non contrariatur summo bono secundum rem, sed solum secundum vocem. Primo, quoniam summum malum esse non potest, quoniam nihil est essentialiter malum, quoniam ens et bonum, unum et verum, convertibilia sint ; nec aliquid sit adeo malum quin in ipso sit aliquid boni, ad minus esse. Propter quod Philosophus quarto asserit Ethicorum : Si esD set malum ita perfectum quod proveniret ex omnium corruptione circumstantiarum, non sustineret se ipsum. Secundo, quoniam summo bono, quod nullo modo potest auferri nec minui, nihil opponitur privative neque contrarie. Unde nec particulare malum opponitur summo bono directe, sed particuliari bono quod per ipsum privatur. Et dico aliquid directe

opponi alteri, quando opponitur ei secundum quod hujusmodi : sicut albedo manus nigredini manus; nigredini autem parietis opponitur indirecte, utpote non in quantum est albedo istius aut nigredo illius, sed in quantum albedo et nigredo.

Quumque adjeatur, quod in omni genere primum et maximum est causa sequentium, verum est in positivis, quibus potest competere ratio et efficientia causæ.

Ad secundum dicendum, quod animalia omnia illa aliquid bonitatis, entitatis, decoris et utilitatis participant, prout divi-

*De Divin.  
nom. c. iv.*

nus Dionysius contestatur, et spectant ad ordinem ac pulchritudinem universi; et quamvis unum alteri sit nocivum, non tamen omnibus neque simpliciter. Insuper, ad moralem instructionem, ad virtuosam exercitationem, ad multiplicem considerationem, ad incentiendum salubrem timorem, ad provocandum gratiarum actionem, animalia hujusmodi conferunt, sicut et experientia docet.

Per quod patet solutio tertii. Talis namque contrarietas ordinem rerum naturalem et complexiorum diversitatem consequitur; nec simpliciter ac universaliter, sed quantum ad quid et particulariter, est nociva. Sapientia etiam Creatoris ordinavit inferiora ac minora in usum et pabulum superiorum.

Ad quartum, quod auctoritas illa verificatur de his quae vere ac proprie exstant contraria, et habent fieri circa idem. Sie autem, ut patuit, nihil contrariatur bono altissimo, nee summum malum dicit quid positivum.

*Summ. th.  
2<sup>a</sup> part. q. 1.* Ad quintum respondet Albertus : Error Manichæorum ex ignorantia venit. Putabant enim, quod sicut bonum est quod venit a bono, atque plantatum est in forma boni a quo est, ita malum sit quod est a malo, et plantatum in forma mali a quo est. Quod reprobatum est alibi : quoniam malum non est in forma mali, et maliitia non est forma. Ait namque S. Dionysius quarto capitulo de Divinis nominibus, quod malum non est quid existens, nec

A aliquid in existentibus. Ideo non est forma, sed defectus boni et pulchri secundum formam. Hinc illud in quo est malum, malo non formatur, sed deformatur, ac privatur modo, specie et ordine in esse, et forma veri et boni. Propter quod non potest habere principium directe et perfecte efficiens, sed deficiens, ut asserit Augustinus : et hoc est liberum arbitrium hominis aut angeli a summo bono deflexum. Quod vero ait Philosophus, quod bonum et malum non sunt in genere, intelligit quod non sunt in genere uno tantum secundum quod una coordinatio praedicabilium constituit unum genus : imo sunt in omni genere, ita quod bonum in genere substantiae est substantia, et in quantitate quantitas, et in qualitate qualitas, sieque de aliis ; malum autem in omni genere est ut privatio boni. Quemadmodum etiam ens secundum formam et actum, atque privatio entis secundum formam et actum, non reducuntur in diversa principia agentia in natura, sed in C unum agens, et in alterum deficiens ab illo; sic bonum et malum reduci nequeunt in diversa activa principia, sed in unum agens, et in alterum ab illo deficiens. Causa autem deficiens, in nullo potest esse primum principium. Hinc in libro LXXXIII Quæstionum loquitur Augustinus : Omne quod deficit, ab eo quod est esse deficit, et tendit in non esse. Haec Albertus. — Dictum est quoque, quod malum privative sumptum, non est proprio genus, sed reductive in genere.

D Ad sextum, quod omnis creatura aliquid divinae perfectionis participat, non tamen omnia, sed nec eamdem nominationem, rationem et mensuram. Deus vero omnia idealiter et exemplariter operatur; et quædam ab ipso intelligentiam sortiuntur, quædam esse tantum, quædam esse, vivere et sentire.

Ad septimum, quod Deus cuncta produxit ut essent, et conservat ea in esse secundum capacitatem et dispositionem ipsorum, de necessariis quoque providet

eis. Nec directe intendit destructionem et corruptionem eorum, sed indirecte et quasi per accidens, in quantum ad unius generationem, conservationem et pabulum, sequitur sive requiritur alterius corruptio atque destructio : sicut ad cibationem unius animalis sequitur mors eiusdem alterius. Ideo scriptum est in libro Sapientiae :

*Sap. i, 13.* Deus mortem non fecit, nec latet in perditione vivorum : creavit enim ut essent omnia, et sanabiles fecit nationes orbis terrarum. Praeterea Damascenus libro primo, capitulo quinto, compendiose demonstrat, impossibile esse plures consistere deos, nec mundum posse persistere nisi regatur ab uno summo principio : quod si pugna et contrarietas esset inter rectores, dissolveretur. Libro item secundo testatur, quod malum sit privatio boni, et tenebrae privatio luminis. Quas rationes Alexander prosequitur clarius.

Quemadmodum etiam Bonaventura ostendit, magna et rudit fuit imperitia Manichæi sic arguentis : Oppitorum et contrariorum oppositæ atque contrariae sunt causæ. Quod de causis intrinsecis, non extrinsecis, verificatur : alioqui aliud esset primum causale principium calidi, aliud frigidi. Verumtamen dici potest, quod Deus unumquodque propria condidit ratione : sieque diversorum et oppositorum ideales in Deo rationes exemplaresque causæ distinctæ sunt. Nihilo minus ab eodem libero arbitrio potest esse bonum virtutis, in quantum participat aliquid divinae perfectionis; et malum culpæ, in quantum distat a Creatore, et ex nihilo est, ac imperfectum, vertibile atque mutabile in se ipso, nisi per dona gratiæ aut gloriæ adjuvetur ac confirmetur. Unde in libro Job

*Job iv, 18.* habetur : Eeee qui serviunt ei non sunt stabiles, et in angelis suis reperit pravitatem : quanto magis hi qui habitant domos luteas consumentur velut a tinea ? Itaque quum Deus sit causa voluntarie ac libere operans ac totum ordinem rerum instituens, potest contrariorum et oppositorum esse causale principium, sicut et

pietor, pulchritudine ac fœde imaginis causa est : imo pulcher pietor frequenter turpem facit imaginem, et turpis pietor formosam. Non enim oportet, imo neque possibile est, effectum suæ cause in omnibus conformari : imo omne creatum, quantumcumque perfectum, necessario occubit ac deficit infinite ab excellentia Creatoris.

## QUESTIO II

**S**ecundo queritur, An omnia profluxerunt a Deo per creationem.

Videtur quod non. Primo, quia communis est apud philosophos dictum, ex nihilo nihil fieri. — Secundo, quoniam quod fit, fuit in potentia antequam fieret; et illa potentia fuit passiva, et fundabatur in aliquo, puta in materiali principio, sieque ex illo est orta productio. — Tertio, in permanentibus fieri est via ad factum esse, atque præcedit illud : sed quod creaturæ fit. Ergo antequam creatum est, fieri illud in aliquo subjectatur : non ergo ex nihilo producitur. — Quarto, si creatio est aliquid, aut est creator, aut creature : non creator, quia non denominaret formaliter creaturam; nec creature, quia sic crearetur, et creationis esset creatio, quum tamen secundum Philosophum quinto Physicorum, generationis non sit generatio, nec mutationis mutatio.

In oppositum est Scriptura, et illud libri Causarum : Prima rerum creatarum est esse.

Ad hoc Thomas respondet : Creationem esse, non tantum fides tenet, sed ratio quoque demonstrat. Omne namque imperfectum in aliquo genere, manat ab eo in quo natura generis illius reperitur perfecte. Quumque omnia extra primum sint entia imperfecta, et ipsum esse participant, oportet ut totum quod sunt et habent, a primo et perfecto esse originaliter

oriatur : quod est creari. Creare enim est in esse producere rem secundum totam suam substantiam. — Denique ad rationem creationis pertinent duo. Primum est, quod nihil presupponit in re quae creari dicitur : et in hoc ab aliis mutationibus differt. Generatio namque presupponit materiam, quae non generatur, sed per generationem completur, transmutata et actuateda per formam substantialem. In reliquis vero mutationibus presupponitur subiectum quod est ens completum. Hinc eausalitas generantis vel alterantis non se extendit ad omne id quod reperitur in re, sed ad formam quae de potentia in aetum educitur. Secundum est, ut in re quae creatur, non esse praecedat esse : non prioritate durationis aut temporis, ita ut res prius non fuerit ; sed prioritate naturae, sic quod res creata si sibi relinquatur, consequatur non esse, quoniam esse non habet nisi ex influentia causae superioris : prius etenim unicuique naturaliter convenit quod non convenit ei ex alio, quam quod convenit ei ex alio. Et per hoc differt creatio a generatione aeterna, in qua non esse non praecedit esse ; nec dici potest quod Filius Dei si sibi relinquatur, non habeat esse, quin a Patre suscipiat idem ipsum esse quod Patris est, quod est esse absolutum, non dependens ab aliquo. Itaque secundum haec duo, creatio dicitur esse ex nihilo : tum ita quod negatio neget ordinem creationis importatum per prae-positionem *ex*, ad aliquid praexsistens, ut dicatur esse ex nihilo, quia non est ex aliquo praexistenti ; tum ita quod remaneat ordo creationis ad nihil praexsistens natura affirmatus, ut dicatur creatio esse ex nihilo, quoniam res creata naturaliter prius habet non esse quam esse. Et si haec duo sufficient ad rationem creationis, potest creatio demonstrari ; sieque eam quidam philosophi posuerunt. Si vero dicatur tertium exigere, ut scilicet non esse duratione praecedat esse, demonstrari non vallet ; nec a philosophis conceditur, sed fide tenetur. Haec Thomas in Scripto.

Porro in prima parte Summae, quæstiōne quadragesima quinta : Non solum, inquit, considerare oportet emanationem particularis entis ab ente particuliari, sed emanationem quoque totius entis a causa universalis, quae Deus est : quam emanationem creationis nomine designauimus. Quod autem secundum emanationem particularem procedit, non presupponitur emanationi : sicut dum homo generatur, prius non fuit homo, sed homo fit ex non homine, et album ex non albo. Similiter quod proeedit secundum emanationem universalem, non presupponitur emanationi hujusmodi. Unde si consideremus emanationem totius entis universalem a primo principio, impossibile est quod aliquod ens ei presupponatur. Idem vero est, nihilum et nullum ens. Hinc sicut generatio hominis est ex non ente quod est non homo, ita creatio, quae est emanatio totius esse, est ex non ente quod est nihil. Haec in Summa.

Praeterea de hac re subtilius atque dif-  
fusius scribit in Summa contra gentiles,  
libro secundo per diversa capitula : Omne lib. ii, c. 13.  
(inquiens) quod alicui convenit non secundum quod ipsum, per aliquam causam convenit ei. Quod enim causam non habet, primum et immediatum consistit : idcirco oportet ut sit per se et secundum quod ipsum. Impossibile autem est aliquid convenire duobus, et utriusque secundum quod ipsum : quod namque de aliquo dicitur secundum quod ipsum, non illud excedit, sicut esse rationale sive risibile non excedit hominem. Impossibile ergo est aliquid de duobus praedicari, ita quod de neutro per causam dicatur ; sed oportet aut unum esse alterius causam, sicut ignis est causa caloris mixto ; aut quod aliud tertium sit causa utriusque, quemadmodum duabus candelis ignis est causa lucendi. Esse autem dicitur de omni quod est : impossibile igitur est esse aliqua duo quorum neutrum habeat causam essendi. Ab illo ergo cui nihil est causa essendi, necesse est esse omne quod qualitercum-

que est. Præterea, si dicatur ens non prædicari de cunctis univoce, nihilo minus præinducta conclusio sequitur : non enim de multis aquivoce dicitur, sed per analogiam ; siveque necesse est fieri reductio ad unum. — Insuper, quod alicui convenit ex sua natura, non ex aliqua causa, non potest in eo esse minoratum neque deficiens. Si enim naturæ aliquid essentiale subtrahatur sive addatur, non manet ipsa natura, sicut in numeris patet. Itaque si natura integra permanente, aliquid minoratum inveniatur in ea, id non dependet simpliciter ex illa natura, sed ex aliqua alia causa, per ejus remotionem minoratur. Quod igitur uni convenit minus quam alteri, non convenit ei ex sua natura tantum, sed ex aliqua causa. Illud ergo est causa omnium in aliquo genere, cui maximè competit illius prædicatio generis : sicut quod maximè calidum est, est causa caloris in aliis. Deo autem potissimum ac perfectissime competit esse : idecirco est aliis omnibus causa essendi. — Amplius, secundum ordinem effectuum oportet ordinem esse causarum : quia effectus suis proportionati sunt causis. Quemadmodum igitur effectus proprii reducuntur in proprias causas, ita quod effectibus propriis est communis, oportet reduci in causam communem. Quumque esse universis effectibus sit commune, oportet ipsum reduci in aliquam causam quæ sit supra omnes causas. Prima autem causa Deus est. — Rursus, quod per essentiam dicitur, causa est omnium quæ per participationem dicuntur : solus autem Deus est ens per essentiam. Hæc ibi. Ubi et istud multiplieiter comprobatur. Verum brevitate studens, abbrevio.

Concordat Petrus : Triplex (dicens) est modus productionis alicujus ex aliquo, scilicet, aut de sua natura, aut de aliena, aut de nulla. Primus est generatio ; secundus, factio ; tertius, creatio. Quumque omnis actus nobilis includatur in omnipotenti, oportet hos tres actus omnipotenti Deo adscribere. Omnipotentiæ quippe est

A totum effectum producere sine alterius indulgentia cause. — Porro quod dicitur *de nihilo*, tripliciter potest exponi. Primo, ut designet causam materialem, sicut cultellus factus fertur de ferro ; secundo, causam efficientem, quemadmodum opus est de artifice ; et his modis de nihilo nihil fieri potest. Tertio, ut dicat rationem ordinis tantum : et hoc dupliceiter. Primo, ut dicat ordinem nature dimittaxat, sicut de informi materia fit formata. Secundo, ut dieat etiam ordinem durationis, ut de manu fit meridies. Primo modo dicunt philosophi mundum creatum, quamvis aeternum : quoniam totum suum esse a Deo sortitus est. Secundo modo dicunt theologi mundum a Deo creatum. — Amplius, nobilior atque potentior est causa sibi sufficiens ad totum effectum causandum, quam non sufficiens ad hoc. Causa prima potentissima ac nobilissima est : totum ergo producit. Hæc Petrus. — Idem Richardus.

Bonaventura demum hie loquitur : Secundum theologos atque philosophos, omnes res mundanae habuerunt principium productivum, tum propter rerum varietatem, tum propter earum mutabilitatem, tum propter rerum ordinem, tum propter earum imperfectionem. Multitudo namque ortum habet ab unitate, et motus ac mutabile ab immutabili ; ordo quoque ad primum, et imperfectum ad perfectum, originaliter ac ultimate reducuntur. — Denique, quod non est ab alio, est a se ipso, et tale non indiget alio ut sit. Sed omne intrinsecum principium rei indiget alio ad hoc quod sit, quoniam forma eget materia, et econtra : utrumque ergo a Deo est. — Rursus, efficiens et finis, sunt causæ relativæ, ut secundo Metaphysicæ dicitur. Ergo quod non est ab alio, non est ad aliud. Sed omnia sunt ad aliud secundum omne quod sunt : quia secundum omne quod sunt, appetunt bonum, et status non est nisi in summo bono. Et quod ratio ista existat idonea, sic probatur : Bonum et ens convertuntur. Ergo quod se ipso est ens, se ipso est bonum ens. Quod autem

se ipso est bonum, non est propter aliquid aliud : ergo quod non est ab alio, non est propter aliud. Quum ergo mundana omnia, imo omnia quae sunt extra Deum, secundum se tota sint propter aliud, constat quod sint ab alio. Hæc Bonaventura.

Summ. lib. 2<sup>a</sup> part. q. 2<sup>a</sup> At vero Albertus : In hujus (ait) questionis solutione laborat Magister, dicendo quod verba hæc, facere et creare, de Deo et creaturis dici nequeunt secundum rationem eamdem : quia quum dicimus Deum aliquid facere, non aliquem in operando motum intelligimus ei imesse, nec aliquam in laborando passionem, prout nobis solet accidere ; sed ejus æternæ voluntatis aliquem novum significamus effectum, hoc est æterna ejus voluntate aliquid noviter exsistere. Estque ista solutio bona, ac sumpta ex verbis Augustini et Strabi super illud Genesis : In principio ereavit Deus cœlum et terram. Creatio quippe activa non est aliquid medium inter erantem et creatum : quia creatum obediens se habet ad creatoris voluntatem, sive accipiatur in potentia creatoris, sive in esse secundum quod actu est. Nec aliter verum esset illud Apostoli ad Romanos : Deus vocat ea quae non sunt tanquam ea quae sunt. — Hinc creatio est exitus in esse ejus quod fit ex nihilo, et est propriæ actioni primi principii. Sed hæc actio de ipso non dicitur sicut dicitur actio de creaturis, in quibus temporalem motum significat : quia in eis agens ut agens, non comparatur ad patiens nisi per influxum actus aë virtutis in patiens. In Deo autem non designat aliquid actus et virtutis influi patienti, sed quod ad imperium voluntatis divinæ totum creatum secundum id quod est et secundum totum esse suum, vocetur ad esse ex nihilo sine motu agentis. Hæc Albertus.

Hinc Udalricus in Summa sua, libro quarto : Actus proprius Dei est creare : quod est ex nihilo facere, ut asserit Damascenus libro primo ; et sumitur ibi *facere* pro actione artificiali, sicut sumit Philosophus septimo Ethicorum, distin-

A guendo factilia contra agibilia. Attribuitur quoque hoc facere Deo per excellētiā, quemadmodum cetera quæ Deo et creaturis communia sunt, omni videlicet imperfectione exclusa. Deus quippe sola voluntate ex non ente ad esse cuncta deduxit : sieque in quantum per suam scientiam operativam seu practicam est universorum principium, sic actio sua est factio. Quumque dicitur, ex nihilo, præpositio *ex* non tenetur causaliter, quoniam nihil nullius est causa, sed ordinaliter. —

B Hinc activa creatio tria includit, secundum quæ omnis effectus causatur a Deo, puta : potentiam Dei, quæ semper in actu est in se ipsa ; et scientiam, semper se eodem modo habentem ; ac voluntatem, quæ invariabiliter stat in hoc quod hæc aut illa res procedat in actu non ab æterno, sed tempore opportuno, secundum dispositionem ac rationem divinæ scientiæ. Connotat autem nomen creationis istius effectum in creatura : idecirco Deo non convenit ab æterno. Insuper, super ista fundatur atque C consequitur quedam relatio, qua Deus nominatur creator, et ad creaturam refertur, imo creatura magis ad ipsum, quoniam in Deo est relatio rationis dumtaxat. Ideo quidam dicunt creationem non dicere actionem, sed relationem, intelligentes hoc de actione quæ diversa est ab agente.

D Convenit itaque Deo creare, quum ei solum conveniat causare alio nullo causante, ita quod nihil præexigit, nil supponit, quod per se influat in ejus effectum. Mentitur ergo Averroes, qui super octavum Physicorum affirmit non derogare divinæ potentiae, si dicatur non posse illud quod non potest fieri, id est creare : quia communis conceptio animi est, in qua cuncti consenserunt philosophi, ex nihilo nihil fieri. Ipse namque aequivocat *fieri* : quod uno modo dicit naturalem mutationem, ut est generatio ; et sic vera est conceptio illa. Alio modo dicit productionem ipsius esse post non esse, per simplicem primi principii actionem, sine præsuppositione ejusdemque alterius

causæ : et ita derogaret divinae potentiæ non posse creare, quoniam sequeretur ipsam non esse primam virtutem, quia in quolibet genere causæ primum causat sine aliis, non econtra. — Praeterea, quamvis activa creatio dicat tria, passiva tamen creatio non dicit nisi duo, videlicet effectum creationis activæ, et relationem fundatam super exitum illum in esse; non autem dicit passivam potentiam correspondentem activæ potentiae Creatoris, quia sic creatio activa aliquid presupponeret in quo potentia illa fundaretur passiva. — Haec Udalricus.

Albertus autem hoc loco de creatione pauca inquirit. Sed in exordio libri sui de IV Coæquævis octo quæstiones movet de ea, videlicet : an sit, quid sit, enjus sit proprius actus, an sit communicabilis causis creatis, an sit opus naturæ vel voluntatis, an sit actus separabilis ab operatione naturæ atque propositi, an sit magis ostensiva potentiae quam sapientiae seu bonitatis, utrum sit actus naturalis aut miraculosus. — Et nunc patuit, quod oportet ponere creationem, et quid sit, itemque quod sit actus proprius omnipotentiae Dei. Dicit quoque, quod non sit communicabilis creaturis, quum sit actus infinitæ virtutis. De hoc tamen suo loco plenius est tractandum. Addit etiam, quod creatio est opus voluntatis et naturæ. Secundum enim quod voluntas est principium operans super essentiam sibi extrinsecam, quemadmodum ars, sic est opus voluntatis; sed quia in Deo realiter idem sunt natura et voluntas, sic creatio etiam dicitur opus naturæ atque substantiæ. Proprie vero natura est principium intrinsecum in eadem essentia producens sibi simile secundum formam et speciem : sicque creatio non est opus naturæ, sed generatio. Præcipue quoque creatio ostendit potentiam. Cetera suis locis patebunt.

Postremo Hannibal : Deus, inquit, ab omnibus intelligitur id quod est primum in genere causarum agentium, inter quas effectus primæ causæ per causas secun-

A das determinatur : quemadmodum actio solis determinatur ad productionem pomorum per virtutem activam existentem in planta. Oportet ergo quod causa secunda causet esse secundum quod est in determinata natura solum, sed causa prima secundum generalem rationem effectus. Ideo Deus, qui est simpliciter prima causa, est universalis causa entis in quantum hujusmodi, quemadmodum ignis causa est calidi in quantum est calidum. Ideo ad causas secundas naturales spectat efficere B res secundum formam tantum, per quam unumquodque determinatur ad propriam speciem ; Dei vero est producere rem secundum totum entitatis quod est et habet, hoc est secundum formam atque materiam. Haec Hannibal.

Respondendum ergo ad primum sicut in verbis Udalrici nunc tactum est. — Ad secundum Thomæ, Petrus et Richardus respondent : Secundum Avicennam, duplex est agens : unum naturale, quod agit C per motum; aliud divinum, quod simplici emanatione producit : et hoc non presupponit potentiam passivam ex parte producti; sed posse rem fieri, non est aliud quam Deum posse eam efficere. — Ad tertium, quod in permanentibus quæ fiunt seu producuntur per mutationem et motum proprie dictum, fieri est via ad factum esse, nec est totum simul. Verum in his quæ creantur, fieri, id est creari, est totum simul; nec est via ad rem nisi secundum modum significandi, prout est D acceptio quædam ipsius esse : sicque res simul creatur et creata est, sicut simul sunt illuminari illuminatumque esse. — Ad quartum Thomas respondet : Creatio sumitur active et passive. Active, est operatio Dei et ejus essentia cum quadam relatione, ut dictum est. Passive vero est quoddam accidens in creatura, nec proprie dicit passionem, sed relationem. Est enim habitudo habentis esse ab aliquo, consequens operationem divinam; estque in re creata ut in subjecto, quemadmo-

dum filatio est in Petro, in quantum A et esse suum habet ab eo : et sic creatio recipit naturam humanam a patre suo.

Ex praeductis innescit solutio questionum quas quidam hie movent doctores.

Quærerit enim Richardus, an creatio sit mutatio. Et respondet : Secundum Gregorium quinto Moralium, mutari, est ex alio ad aliud ire. Quod si intelligatur de duabus extremis realibus, creatio non exstat mutatio, quum non habeat reale extremum nisi terminum ad quem. Si vero intelligatur etiam de extremo secundum rationem, annihilation. quae est de ente in non ens, et creatio, quae est de non ente in ens, dicuntur mutationes. Negationes namque bene sunt entia rationis, in quantum intelliguntur per oppositas affirmations. Verumtamen quum esse solum secundum rationem, sit diminutum, creatio improprie vocatur mutatio. — Insuper quærerit Richardus, an creatio activa sit Creator : et patet ex dictis responsio. — Iterum, an creatio passiva sit creature. Respondet : Quum creari sit sine motu et mutatione proprie dicta, quibus subtractis, non remanet in passo nisi ad agens relatio ; ideo creatio ista passiva, est relatio quædam, quia creari, non est aliud quam nunc primo esse ab aliquo non de aliquo : quod importat relationem creatæ essentiae ad Creatorem. Hæc Richardus.

Verumtamen aliqui dicunt, quod passiva creatio seu creari, sit ipsam res creata : quod intelligi potest materialiter ; formaliter vero est habitudo. Nec creatio creature alia creatione, sicut nec relatio refertur alia relatione, nec differentia una differt ab alia, differentia alia. Imo creatio proprie non creature, quum creari, sicut et fieri ac generari, sit proprie existentium per se. Unde dicunt aliqui, quod concreatur, et improprie fertur creari.

Praeterea Bonaventura respondendo ad istud, an creatio dicat medium inter Creatorem et creaturem, affirmit : Creature uno modo vocatur omne quod est a Deo

est creature. Secundo creature nominatur substantia rei producta ex nihilo : sieque creatio dicit quid medium, non secundum naturam et rem, sed secundum rationem et habitudinem, quæ tamen non dicit aliquid per essentiam diversum a creature. Creatio quippe dicit habitudinem ad non esse precedens, et ad principium productivum : quæ habitudo est quædam mutatio, nec est aliud quam res ipsa. Est etenim triplex mutatio, puta, mutatio ad esse, mutatio ab esse, et mutatio in esse. Mutatio ad esse nihil ponit nisi a parte termini ad quem ; mutatio ab esse nihil ponit nisi a parte principii, id est a parte termini a quo ; mutatio in esse ponit aliquid a parte utriusque. Ideo mutari primo modo, nihil aliud est quam nunc primo esse ; mutatio secundo modo, nil aliud quam nunc ultimo esse. Mutatio in esse, utrumque habet extreum, atque subiectum, quod est prius natura quam terminus : ideo talis mutatio potest aliquid esse C natura præcedens terminum, et diversum ab illo secundum rem. Hinc creatio non est medium inter Creatorem et creaturem sicut generatio inter generantem et genitum. — Denique, triplex existit relatio. Una quæ fundatur super proprietatem accidentalem, ut similitudo fundata super albedinem. Secunda quæ fundatur super dependentiam essentialem, ut habitudo materiæ ad formam. Tertia quæ fundatur super originem naturalem. Prima relatio aliquid addit reale ; tertia nihil, ut patet D in divinis. Media vero relatio dicit aliquid quod est quodammodo idem, quodammodo aliud. Creatio autem dicit relationem hoc medio modo, quoniam creature essentialiter ac totaliter a Creatore dependet. Et ideo concedendum, quod creatio non est aliud secundum rem a creature, sed secundum rationem et habitudinem, ut est dictum. Hæc Bonaventura.

Concordat Alexander quantum ad hoc, quod dicit creationem passivam non esse quid medium inter Deum et creaturem.

Porro Albertus, Egidius et Udalricus contestantur creationem passivam esse realēm relationem. Nihilo minus Udalricus post haec paulo post asserit, quod sit relatio secundum dici, et non secundum esse. Quae non videntur constare, quia relatio secundum dici non vocatur realis.

Thomas quoque in Scripto fatetur, quod creatio passiva sit accidens creato inhaerens; et saepius ait, quod sit realis relatio. — Nihilo minus in prima parte Summae, art. 3. quæstione quadragesima quinta, disseruit quod creatio non ponit aliquid in creato. B Quod intelligendum videtur de aliquo absoluto, non de aliquo respectivo. Nam subdit: sed relationem tantum. Ubi et addit: Creatio significatur ut mutatio. Mutationem autem media est quodammodo inter movens et motum. Ideo creatio significatur ut medium inter Creatorem et creaturam. Creatio tamen passive sumpta, est in creatura, estque aliquo modo creatura. Creationis etiam prout significatur ut mutatio, creatura est terminus; sed ut est vere relatio, creatura est ejus subjectum, et prius ea in esse, sicut subjectum prius est accidente. Habet tamen creatio ista quamdam rationem prioritatis ex parte objecti, ad quod dicitur, quod est principium creaturæ. Hæc Thomas in Summa.

Concordat Petrus, dicendo: Creationem passivam dicunt quidam non esse aliud realiter quam ipsam creaturam quæ eratur, et tamen differre ab ea secundum rationem, quoniam dicit creaturam comparatam ad Creatorem. Alii probabilius D dicunt, quod differt secundum rem, quia est accidens quoddam in creatura, et significat rem quæ non est proprie in prædicamento passionis, sed relationis. Est enim habitudo et dependentia habentis totum esse suum a Creatore, consequens creantis actionem, et rei creatæ existentiam seu actum existendi, non aliquam passionem, sicut filiatio in filio consequitur actionem patris et existentiam filii a patre. Hæc Petrus. — Qui in hæc re tota-

A liter sequitur Thomam. Quorum positio verior reputatur quam alia.

Praeterea, quod Bonaventura effatur, relationem fundatam super naturalem originem non addere aliquid, verum est in divinis; sed in generatione creaturarum paternitas super generationem fundata, est realis relatio subjecto aliquid superaddens reale.

### QUESTIO III

**T**ertio principaliter queritur, An cuncta creata, sint a Deo immediate creata, ita quod una creatura non est effective instrumentaliter creata ab alia.

Quod universa creata, non sint immediate a Deo produeta, primo videtur, quia ab uno simplici non procedit immediate nisi unum, ut Peripatetici dicunt. — Secundo, idem eodem modo se habens, facit C idem, non varia et diversa. Deus autem est invariabiliter idem, et aeternaliter se uniformiter habens: ergo non facit diversa immediate ac plura. — Tertio, quæ Rom.xiii, 1. a Deo sunt, ordinata sunt, teste Apostolo ad Romanos: ergo creata processerunt ab eo, ordine quodam, non immediate, sed unum alio prius, ut ordo requirit. — Quartio, processus rerum a Deo est per similitudinem quamdam, ut Proclus Platonicus in Elementatione sua theologica probat. Nam et teste Philosopho, agens producit D simile sibi. Quum ergo Deus gliosus et adorandus, sit purus et supersimplicissimus actus, non videtur quod corporalia aliqua ab ipso immediate profluxerunt, immo nee aliquid, nisi una quedam actuallissima mens. — Quinto, S. Dionysius frequenter fatetur, quod Deus se habet uno modo ad omnia, quamvis non omnia habeant se uno modo ad ipsum. Propter quod etiam in libro fertur Causarum, quod causa prima est in omnibus rebus secundum unam dispositionem, quamvis non

econtrario. Si autem Deus est causa diversitatis ac ordinis rerum, et plura immediate producens, non haberet se uno modo ad omnia, nec esset secundum unam dispositionem in omnibus. — Sexto, Avicenna, et Algazel in Metaphysica sua, et auctor libri de Causis, ex intentione probant et tenent istud.

In contrarium est Scriptura et ratio, auctoritasque Sanctorum, sicut patebit.

Ad hoc Bonaventura respondet : Dicere quod Deus produixerit res per aliud agens, est contra rationem et fidem; nec capi potest, quod agens finitæ potentiae aliquid ex nihilo producat. Nec credo aliquem philosophorum hoc posuisse. Sed supposito potentiali seu materiali principio, plures fuerunt philosophi qui posuerunt ordinem in producendo, gradatim descendendo, hoc modo : Deus quum sit omnino simplex, non produxit nisi intelligentiam primam et unicam. Illa vero propter distare ipsius a prima causa, intellexit se et primum : sieque aliquo modo fuit composita, et ita produxit orbem suum et intelligentiam orbis secundi; et ita deinceps usque ad orbem lunæ et intelligentiam decimam, quæ irradiat super animas nostras : et sicut est ordo in producendo, ita in irradando. — Verum hie error falsum habet fundamentum, videlicet quod materiale principium non sit productum. Falsam quoque habet rationem, dicendo quod quia simplicissimus est Deus, non producit nisi unum. Imo ratio illa magis concludit oppositum : quoniam quanto quid est simplicius in natura, tanto potentius est; et quanto potentius, tanto in plura potest. Quum ergo Deus simplicissimus potentissimusque consistat, potest in omnia sine medio. Rursus, hæc ratio eis repugnat. Si enim ob suam simplicitatem non producit nisi unum, quum intelligentia secunda inferioribus exstet simplicior, eur in orbe ejus major est multiplicitas diversitasque stellarum quam in aliquo orbe inferiori? Dicendum ergo, quod omnia in prima con-

A ditione sunt immediate a Deo producta. Hæc Bonaventura.

Denique huic recitationi et positioni Bonaventuræ satis concordat responsio Alexandri : qui tamen non ait quod secundum philosophos ita ponentes, materiale principium fuerit non productum seu incrementatum. Nec enim videtur hoc fuisse de intentione Avicennæ et Algazelis. Imo dixerunt totum orbem ab intelligentia esse productum : et si dixerunt unam intelligentiam potuisse creari ab alia, quid mirum si unum orbem dixerunt ab intelligentia una creatum? Materiam quoque inferiorum posuerunt ab infima intelligentia esse productam, imo et elementa. — Itaque secundum Alexandrum, multitudo, distinctio atque diversitas rerum, fontaliter prodierunt a primo productivo principio, juxta dispositionem sapientiæ ejus et exemplarum rationum ac mundi archetypi. Nempe quum Deus sit rerum causa per intellectum, ipse qui universa et singula simul perfecte intelligit, simul producere potuit plura, et tot ac tanta et talia, sicut in sapientia sua concepit, et prout placuit ei : cuius tam omnipotentia quam sapientia ac libertas, prorsus sunt infinitæ, incoartabiles, efficacissimæ penitusque immensæ; cui nihil valet resistere, imo cui non impossibile nequè difficile omne verbum. Hæc sententialiter Alexander.

Porro Thomas : Circa hoc, inquit, est triplex opinio. Quidam namque philosophi posuerunt, quod a prima causa est unum primum causatum, a quo causata sint alia. Posueruntque unam intelligentiam creari alia mediante, et animam mediante intelligentia, et corporalem creari naturam mediante spirituali. Quod pro hæresi condemnatur, quia honorem Deo debitum trahendum in idolatriam. — Alii ergo dixerunt, quod creatio nulli convenit creaturæ, neque communicabilis est, sicut nec infinita potentia, quam creationis opus requirit. — Ceteri posuerunt, creationem

II Par. xx.  
Luc. i, 37.

nulli creaturæ communicatam, sed communicabilem esse : quod et Magister quarto libro defendit.

Harum autem utraque ultimarum opinionum aliquid habet cui inititur. Quoniam enim de ratione sit creationis ut nihil ei praexsistat, saltem secundum naturæ ordinem, potest hoc accipi vel ex parte creantis, vel ex parte creati. Si ex parte creantis, sic illa actio appellatur creatio, quæ non fundatur neque firmatur super actionem alienus causæ prioris : et talis tantum est actio causæ primæ, super quam omnium sequentium actiones causarum fundantur. Hinc sicut nulli creaturæ communicabile est quod sit causa prima, ita nec vis aut actio creativa. Si autem sumatur ex parte creati, sic creatio illius est enī non praexsistit aliquid in re : et hoc est esse (quod est prima rerum creatorum, quod etiam, ut in libro de Causis asseritur, est per creationem, ceteræ vero perfectiones per informationem), atque in compositis præcipue illud esse quod est primæ partis compositi, puta materiae. Sieque creatio communicari potuit creaturæ, ut in virtute primæ causæ operantis in ea, aliquid esse simplex vel materia produceretur ab ipsa. Sieque posuerunt philosophi intelligentias creasse, quamvis hæreticum sit. — Haec Thomas in Scripto.

In quibus verbis fatetur creativam vim seu actionem intelligentiis seu causis secundis esse communicabilem, quamvis alter alibi sentiat.

Nempe in prima parte Summæ, quæsti-  
art. 5. one quadragesima quinta : Universaliores (ait) effectus in universaliores ac priores causas oportet reducere. Inter omnes autem effectus universalissimum est ipsum esse : idcirco est proprius primæ causæ effectus. Unde in libro de Causis habetur, quod nec intelligentia nec anima nobilis dat esse, nisi in quantum operatur operatione divina. Porro producere ipsum esse absolute, non in quantum est hoc aut tale, ad creationis pertinet rationem. Unde ma-

A nifestum est quod creatio est propria actio Dei. — Contingit autem quod aliquid participat propriam actionem alterius, non virtute propria, sed instrumentaliter in quantum agit in virtute alterius : quemadmodum aer virtute ignis calefacit. Sieque opinati sunt aliqui, quod quamvis creatio sit propria actio Dei, tamen aliqua inferiorum causarum, in quantum agit in virtute primæ causæ, possit creare. Et ita posuit Avicenna, quod prima substantia separata a Deo creata, creat aliam immediate sequentem, et substantiam orbis ac animam ejus, et quod substantia orbis creat materiam corporum inferiorum. Sed hoc esse non potest, quoniam causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliquid proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Si enim nihil ibi ageret secundum id quod sibi est proprium, frustra adhiberetur ad operandum ; nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Sic namque videmus, quod securis scindendo lignum, quod habet ex proprietate suæ formæ, producit formam scamni, quæ est effectus proprius principalis agentis. Id autem quod est proprius effectus Dei creantis, est quod presupponit omnibus aliis causis, videlicet esse absolute. Idecirco non potest aliquid dispositive ac instrumentaliter ad hunc operari effectum, quum creatio non sit ex aliquo presupposito quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic ergo impossibile est quod alicui creaturæ conveniat creare, videlicet neque virtute propria neque instrumentaliter per ministerium. Et hoc præcipue inconveniens est dici de aliquo corpore quod creet, quum nullum corpus agat, nisi tangendo atque movendo ; sieque requirit in sua actione aliquid praexistens quod possit tangi et moveri : quod est contra rationem creationis. Haec Thomas in Summa.

Verumtamen ista materia pro utraque parte satis probabilis est ; nec ratio illa,

quod causa instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi per aliquid, etc., videtur procedere, praesertim quum Deus omnipotens interdum produxerit quosdam effectus supernaturales per causas secundarias instrumentales quæ ex propria virtute non solum non disponebant nec dispositive cooperabantur ad illum effectum, imo etiam direcete impeditive erant effectus hujusmodi : quemadmodum in Isaia habetur, quod Isaias præcepit ut tollerent massam de fociis et cataplasmarent super uleus Ezechiae, et sanaretur. Ubi per uleus Symmachus et Aquila ac Theodotion intellexerunt regium morbum, alii apostema : quorum utrique contrariatur applicatio dulcium, et tamen per ea sanatus est Ezechias divina virtute.

Propterea circa hoc scribunt expositores et sanctus testatur Hieronymus : Ut curatio Ezechiae ostenderetur miraculosa ac divina, per res noxias et adversas existit collata. Similiter legitur quarto Regum, quod Eliseus propheta misit sal in aquas Jerichontinas amaras, salsas ac steriles, ut ab amaritudine illa eruerentur : et factum est ita, quum tamen adjectio salis ex sua natura amaritudinem illam auxisset. Conformiter Regum quarto legitur

*W Reg. ii. 21, 22.* Naaman Syrus a lepra in Jordane mundatus : ad quam lepræ expurgationem non videntur aquæ illæ ex sua virtute ullam habuisse dispositoriam cooperationem. Rursus recitat ibidem, quod manubrio eu-

*Ibid. v. 14.* *ibid. vi. 5, 6.* jussam submerso, misit Eliseus lignum in aquam, enatavitque ferrum : ad quem supernaturalem effectum non disposuit lignum illud ex sua virtute. Nihilo minus ob rationabiles causas Deus jussit illa instrumentaliter adhiberi ad producendum illos effectus. Istud pro scholastica exercitatione sic tango.

Insuper, in Summa contra gentiles, libro secundo, capitulo vicesimo primo, per varia media Thomas probat, quod soli Deo creatio competit, nec aliis valeat convenire. Et praecedenti ibidem capitulo, quod nullum corpus possit creare. Unde in fine

A concludit capituli : Patet ergo falsitas positionis quorundam, dicentium substantiam coelestium corporum esse causam materiae elementorum. In fine quoque capituli vicesimi primi infert : Per haec destruitur error quorundam philosophorum qui dixerunt Deum creasse primam substantiam separatam, et ab ea fuisse creatam secundam, et sic quodam ordine usque ad ultimam. Unde et Damaseenus libro secundo testatur : Quienque dieunt angelos esse creatores eijusdemque substantiae, hi omnes sunt patris sui diaboli filii. Eodem libro, capitulo quadragesimo secundo, Thomas infert : Ex praedictis excluditur opinio Avicennæ, dicentis quod Deus intelligendo se, produxit unam intelligentiam primam, in qua sunt actus atque potentia : quæ secundum quod intelligit Deum, producit et creat intelligentiam secundam ; in quantum vero intelligit se secundum quod est in actu, producit animam primi orbis ; in quantum vero intelligit se secundum quod est in potentia, C producit primi orbis materiam. Excluditur quoque per haec error antiquorum haereticorum qui dixerunt Deum non creasse hunc mundum, sed angelos : ejus erroris primus inventor fertur fuisse Simon magus. Haec ibi. — Ex quibus constat verum esse quod dixi, Avicennam et Algazelem asseruisse materiam corporalium rerum ab intelligentiis esse creatam : quod etiam ex sequentibus elucevit.

Consonat his Riehardus, qui de hac quæstione satis solide scribit : Quidam (inquietus) de quorum opinione exstitit Avicenna, dixerunt quod a Deo non processit immediate nisi una creatura, videlicet intelligentia prima : in qua, ut nono Metaphysicæ suæ loquitur Avicenna, eo ipso quo fluxit ab alio, est possibilitas seu potentialitas aliqua. Intellexit igitur intelligentia illa tria, videlicet causam primam, propriam actualitatem, et propriam potentialitatem. In quantum intellexit primam causam, processit ab ea intelligentia secunda. In quantum intellexit suam actua-

litudinem, produxit animam primi cœli, quam dixit formam cœli illius. In quantum vero intellexit suam potentialitatem, processit ab ea corpus illius orbis.

Verum ista opinio exstat erronea, potestque reprobari ex his quæ concessit alibi Avicenna. Concedit eidem tertio Metaphysicæ suæ, capitulo secundo ac tertio, quod esse et essentia realiter differunt in intelligentia. Essentia autem intelligentiae non potuit proprium esse producere : ergo a Deo fuerunt plura immediate, videlicet esse atque essentia intelligentiae primæ. — Præterea, in octava sphæra magna est multitudo atque diversitas propter diversitatem multitudinemque stellarum : et si orbis ille, secundum Avicennam, est primus, est ab intelligentia prima ; si secundus, est a secunda. Aut ergo in intelligentia creatrice orbis illius fuit tanta multitudo intentionum intelligibilium quanta in orbe illo multitudo est rerum, vel non. Si non, tunc non est verum quod nono Metaphysicæ dicit : Si ex intelligentia provenit esse multitudinis, hoc est propter multitudinem intentionum exsistentium in eadem. Et præterea, si major multitudo ex minore potest oriri, pari ratione pauca multitudo immediate potest oriri ex unitate : sieque a primo principio poterunt aliqua plura immediate procedere. Si autem in intelligentia, causa octavæ sphæræ, tanta est multitudo intentionum quanta est in sphæra illa multitudo rerum seu siderum ; quæro, a quo est illa multitudo in intelligentia immediate. Si a Deo, ergo plura a Deo immediate processerunt : quod Avicenna negavit. Si a se ipsa, aut ergo a se ipsa mediante alia multitudine isti æquali, aut non. Si non, tunc major multitudo immediate oriaretur a minori : et sic argui potest ut prius, quod scilicet simili ratione parva multitudo immediate posset ab uno procedere. Itaque Avicenna ostenditur sibi ipsi contradixisse, atque phantastice esse locutus. — Insuper, in libro de Causis habetur, quod intelligentia est plena formis, id est intelligibilibus

A speciebus sibi concreatis : sieque ipsa cum multitudine formarum illarum est immediate a Deo. — Amplius, quoniam universæ perfectiones in cunctis rerum generibus reperibiles, excellentissime et cum infinita eminētia sint in Deo, et creature sint quadam participationes perfectionum illarum, immediate imitabiles est a multitudine creaturarum secundum diversas participationes perfectionum illarum. Unde non solum potuerunt ab eo aliqua plura immediate manare, sed etiam omnia quæ B sunt in generibus entium ab ipso immediate fluxerunt, quamvis quedam illorum immediate et mediate simul. Dico ergo, quod omnes creature sunt immediate a Deo, sed quedam immediate tantum, ut omnes angeli rationalesque animæ, et corporalia primo producta, institutiones quoque et leges naturales rerum primitus productarum ; quedam vero mediate et immediate, ut ea quæ sunt ab ipso mediantibus causis secundis, sicut ostensum cf. l. xx,  
p. 610 B.

C Insuper de his scribit Albertus : Quemadmodum sexto Ethicorum ait Philosophus, sapiens est qui ex ratione finis demonstrat rationem operis in quolibet opere suo, et facit ac ordinat ea quæ sunt, ad illius operis finem. Quumque bonum universi consistat in Deo tanquam in duce exercitus, prout undecimo Metaphysicæ dicitur, ars in Deo comprehendens et disponens qualiter bonum universi participetur ab omnibus, licet in Deo sit una, tamen multa includit, et respicit unumquodque D secundum analogiam et habitudinem quam habet ad bonum et ordinem universi, sicut ars domificandi concernit omnia quæ requiruntur ad dominum atque ad ejus finem necessaria sunt. Et quoniam bonitas, omnipotētia et sapientia Dei repræsentari non quivit perfecte in uno ente creato, sed potius in toto universo ac ordine ejus; ideo universa produxit, et plura immediate creavit. — Ideo stare non potest opinio Avicennæ. Imo secundum eam intelligentia aliiquid posset, videlicet plura imme-

diate producere, quod Deus non posset. Præterea, si intelligentia per hoc est multitudinis causa quod intelligit plura, quin etiam prima causa intelligat se et alia, poterit esse immediata causa rerum multarum. Rursus, intellectus practicus non est principium formæ in opere, nisi illius ad quam refert opus. Quum autem intelligentia intelligit se et illud a quo est, ad illud intellectum ipsa non refert opus. Ergo ex hoc nihil resultat in opere : et ita nec unitas nec multitudo potest esse in re creata, ex hoc quod intelligentia intelligit se et id a quo est. Haec Albertus in Summae sua secunda parte, quæstione tertia.

Porro in commento suo super librum de Censis, Albertus opinionem illam Avicennæ et consentientium ei diffusius narrat, eamque multum commendare videtur et approbare, affirmans propositionem illam, Ab uno simpliei non est nisi unum immediate secundum naturæ ordinem, a nullo philosopho esse negatam, nisi ab Avicenno in libro Fontis vita, ubi ait binarium immediate ab unitate procedere. Verum, ut ipsemet Albertus in illo fatetur commento, ipse non loquitur ibi nisi Peripateticorum sententiam exponendo, nec quidquam de propriis interserendo. In Summa autem sua propositionem illam exponit, prout paulo post in argumentorum solutione patebit. Veruntamen objecta quædam nunc taeta, quæ objicit Avicenna, ex his quæ in præfato suo scribit commento faciliter solverentur.

His concordat Udalricus, ejus dicta opportunitibus locis infra ponentur.

Petrus quoque circa hæc contestatur : Duplex est rerum ordo : unus primæ institutionis in primis suis principiis ; alter propagationis et conservationis. In primo ordine solus Deus immediate est operatus ; in secundo autem ordine operatur nunc per ministerium creaturarum. Primus etenim ordo fuit institutio naturarum et naturalium legum, quæ pertinet ad solum totius naturæ Dominum. Secundus vero ordo est multiplicatio et conservatio

A naturarum jam institutarum secundum inditas sibi leges, quæ et per alterum fieri potest. In primo ordine facta sunt quæ per generationem fieri nequeunt ; in secundo fiunt etiam ea quæ per generationem possunt produci. Porro quæ non habent esse nec possunt fieri per generationem, sicut spiritalia, et quæ non habent contrarium, ut cœlestia corpora, et quæ non habent ante se simile suæ speciei, ut generabilem et corruptibilem hypostases primæ, facta sunt immediate a Deo : quoniam omnis generatio naturalis fit ex materia aliqua per actionem contrariorum, virtute naturæ ex similibus similia productentis. Haec Petrus.

Postremo in primo libro de Universo Guillelmus Parisiensis de his scribit diffuse : Posuerunt (inquieti) philosophi, maxime Peripateticæ, id est sequaces Aristotelis, et qui famosiores erant de gente Arabum in Aristotelis disciplinis, primum creatum ex necessitate fuisse unum et unicum : quod dixerunt esse nobilissimam intelligentiam emanantem a Creatore per intellectum ipsius quo intellexit se ipsum, ut lucidissimum illius exemplar. Illa demum intelligentia prima, primum intelligens creatorem suum in magnificèntia sua et gloria, velut tanto lumine exuberanter irradiata atque impleta, emieuit tanquam splendorem quemdam a se intelligentiam secundam ; intelligens vero potentialitatem suam, ejecit tanquam umbram a se materiam primi cœli ; intelligens autem se ipsam in perfectione sua, D emieuit de se splendorem secundum, sive que exivit de ea tanquam radius minoris secundique luminis, forma primi cœli. Quarto quoque intelligentia hæc intelligens suum esse spirituale, quo est intelligentia, emicuit de se tertium radium, animam primi cœli, quæ est virtus ipsum movens localiter. Cœlum quippe animatum esse dixerunt, atque compositum ex corpore proprio moto tanquam materia, et ex anima sie movente tanquam forma. Decimam vero intelligentiam dixerunt es-

se quasi intelligibilem solem animarum nostrarum, quas ab illa causari putabant, et inferiora ista etiam ab illa produci. Haec Guillelmus.

Cujus narratio a præinductis aliqualiter dissonat, in eo quod dicit quatuor emanare ab intelligentia prima ac aliis usque ad decimam, secundum Peripateticorum opinionem. Praeallegati vero doctores sic recitant quasi tria tantum ab intelligentiis fluxerunt secundum illorum positionem. Verum hoc facile concordatur, quoniam formam et materiam orbis præfati doctores comprehendunt sub uno, præsertim quoniam Peripatetici communiter dixerunt formas orbium esse animas ipsas, quas nobiles appellant: quod et auctor libri de Causis manifeste videtur sensisse.

Consequenter Guillelmus contra errores hos disputat multum prolixè, et breviter tangam pauca ex multis. **I**n intellectus (inquit) seu intelligere quo Creator intelligit se in se et per se, non magis respicit unum creatorum quam aliud; et generaliter, quidquid est Creator in se, hoc est sine comparatione ulla et respectu ad alia, et hoc æqualiter est omnibus, nec magis est intelligens, videns aut noseens unum, quam aliud. Itaque quod est intelligens se per se, non magis ad unum quam ad aliud pertinet: idecirco per hoc non magis est ex eo unum quam aliud, nec magis exit ab eo intelligentia una seu prima, quam secunda seu tertia; sicut ex Socrate, per hoc quod est Socrates, non potius egreditur artificium unum quam alterum, quoniam quod est Socrates, æqualiter habet D se ad articia omnia. — Rursus, Creator æqualiter et perfecte intelligit universa, quum sit omnium splendidissimum expressissimumque exemplar: ideo ex se non determinatur aut aliqua necessitate limitatur ad productionem unius dumtaxat, neque unius magis quam aliorum; sed omnipotens sua libertas atque electio, ratio est quod ab eo emanavit unum aut plura, et quæ voluit, et item ut voluit. Denique, quum Deus sit penitus infinitæ

A communicabilitatis, excellentiae atque potentie, quomodo fluxit ab eo finitus et limitatus effectus, et nec dignior neque indignior, nisi quoniam in se ipso libere determinavit, elegit et voluit quod crearet?

Attamen quod intellectus iste quo omnia condidit, est intellectus ab eo genitus, eius generationis revelatione atque notitia soli Christiani gloriantur in Domino, voeantque eum Sapientiam genitam, artem ac Verbum Dei: haec est altissima profunditas, ad quam nec Hebraeorum gens attigit, nisi forsitan in paucis Sanetis ac sapientibus suis, puta Prophetis, et si qui alii a Prophetis hoc acceperunt. Gens demum Arabum secundum suam communiteatem nondum hoc novit: imo juxta errorem quo sedueta est, id tanquam impossibile negat. Porro Aviebron theologus, nomine et stilo (ut videtur) Arabs, evidenter id apprehendit: quia in libro quem Fontem sapientiae nominat, expressam inde efficit mentionem, specialeisque edidit librum de Verbo Dei cuncta gente; et ob hoc puto eum christianum fuisse, quum ex historiis innotescat totum regnum Arabum olim fuisse christianæ religioni subjectum. Nonnulli quoque ex antiquis philosophis hoc novisse videntur, ut Plato, et præsertim Mercurius, qui de Verbo perfecto integrum scripsit librum, quem et ob hoc Λόγον τέλειον vocavit. — Haec Guillelmus. Qui contra præfatum errorum alia quedam inducit, quæ idecirco omitto, quoniam contra intentionem philosophorum sic opinantium parum militare videntur, et ab ipsis faciliter solverentur. Quorum positionem et intentionem Scotus compendiose in Scripto suo super primum expressit, et infra tangetur.

Porro quid de hoc videatur tenendum, an scilicet Plato et Mercurius trinitatem personarum aut saltem deitatem Patris ac Filii noverint, jam supra primum hujus voluminis librum diligenter exposui. — Cf. I. XIX, pag. 234 B, 233 A. Præterea, quod Guillelmus ait, intellectum quo Pater omnia fecit, esse intellectum genitum, scilicet Filium Dei, non est sic

intelligendum, quasi intellectus et intel-  
ligere non dicantur in divinis etiam ab-  
solute, et quasi per ea sic dicta, non sint

*Cf. dist. m. q. 5, p. 249 C.*

omnia facta, prout super primum expres-  
sum est. — At vero Aviceborn iste, quem

Guillelmus vocat theologum, et putat fuisse christianum ac Arabem, atque ante Ma-  
hometum (qui Arabes decepit) fuisse, ipse  
est Aviceborn qui ut narrat Albertus in  
libro de Miribili scientia Dei, fuit Plato-  
nius; et liber quem Guillelmus vocat  
Fontem sapientiae, communiter nuncupatur  
liber Fontis vitae: in quo Aviceborn  
fassus est Deum Patrem omnia operari per  
Verbum suum ad intra conceptum, juxta

*Joann. i. 3. illud Joannis: Omnia per ipsum facta sunt.*

Nunc objecta solvenda sunt, et ad pri-

*Summ. th. 2<sup>a</sup> part. q. 3.*

mum respondet Albertus, quod verbum  
illud, Ab uno non est nisi unum, seu,

Idem facit idem, intelligendum est de  
agente per necessitatem naturae, quem-  
admodum calidum calefacit; non autem  
de operantibus per intellectum et volun-  
tatem, quae agunt per rationem et si-  
militudinem suorum effectuum, et juxta  
exigentiam finis intenti. Idem dicit Ri-

*Cf. l. XIX, p. 326 A.*

chardus, et de hoc dictum est plenius su-  
per primum. — Per quod etiam patet ad

secundum solutio. Nihilo minus, sicut præ-  
habitum est, Deus in se summe et in-  
comparabiliter unus et simplex, idem et  
invariabilis, diversa distinctis agit ratio-  
nibus ac ideis, et ita quodammodo vario  
modo se habet ad ea: quae varietas nul-  
lam ponit variationem aut diversitatem in  
ipso, sed attenditur per respectum ad ere-  
ata ac ideata. — Ad tertium, quod utique  
creata a Deo manantia, inter se ordinata  
sunt, non confusa: et sic ordinate fluxe-  
runt a Creatore, non per intermedias cau-  
sas et causalitates diversas, sed per mo-  
deratricem incretam sapientiam omnia  
ordinantem ac propriis rationibus produ-  
centem. — Ad quartum, quod omne crea-  
tum aliquid divinae participat bonitatis:  
sed Deus excelsus et gloriosus voluit suam  
perfectionem, bonitatem et eminentiam a

A summo creato usque ad infimum diversi-  
mode in rerum ordinibus declarare, faci-  
ens angelum prope se, et materiam prope  
nihil; et tamen etiam primum creatum,  
quantumlibet eminens aliis, occumbit et  
deficit penitus infinite ab excellentia, per-  
fectione et gloria supergloriosi Creatoris.

— Ad quintum, quod auctoritas divini  
Dionysii sumitur de comparatione Dei ad  
creata secundum quod ipsis jam conditis  
influit, providendo et tribuendo universis  
juxta capacitatem et dispositionem ipso-  
rum. Deus quoque eodem modo se habet  
ad omnia, ita quod in ipso non consistit  
diversitas, quamvis ex fonte sapientiae suæ  
ordo atque distinctio rerum originaliter  
duxerint ortum. — Ad ultimum, quod Avi-  
cenna ac sui in hac parte non recipiuntur,  
quia Scripturæ et rationi ac fidei  
contradicunt.

*Qualiter mundus a Creatore effluxerit et factus sit, et qualiter de hoc diversi diversimode sint locuti.*

Primo libro de Universo, septimodecimo  
capitulo, ait Guillelmus Parisiensis: De-  
clarabo qualiter universum exivit a Deo,  
et qualiter exeat ab eodem quotidie quæ  
creantur ac generantur seu alio modo ab  
ipso efficiuntur. Itaque quidam dixerunt  
creata exire a Creatore per modum ema-  
nationis rivorum ex fonte, ponentes Cre-  
atorem ut fontem, creata vero juxta ma-  
gnitudinem parvitatemve suam, esse rivos

D aut rivulos seu distillationes fluentes ex  
ipso. Quorum error destruitur, quia quod  
manat ex fonte per modum istum, fuit in  
fonte pro parte aut toto antequam ema-  
navit ex illo. Quumque in fonte qui Deus  
est nil sit quod non sit ipse, omnia fuisse  
vel ipse Creator aut pars ipsius: ipse  
vero indivisibilis est, et summe ab omni  
creatura diversus. — Alii dixerunt univer-  
sum exisse a Deo quemadmodum forma  
inspectoris in speculo exit ab inspectore.  
Et isti similiter, quamvis intenderint ac

senserint veritatem, non tamen proprie expresserunt, quum universum non sit in alio tanquam in speculo suscipiente et sustinente : nisi dicatur, quod possilitas ejus sit quasi recipiens et sustinens formam, quum tamen illa ante universi productionem non fuerit extra Deum aliquid positivum. — Alii dixerunt universum exisse a Deo instar umbrae a corpore. Sed isti minus circumspecte loquuntur, quum umbra non sit aliquid exiens a corpore, sicut egreditur lumen a corpore luminoso, nec aliud est obumbratio jactusve umbra, nisi prohibitio luminis quam facit corpus umbrosum sua interpositione inter corpus luminosum et id quod obumbrat. Corpus quippe umbrosum non est aliquid jaciens ex se, sed potius prohibens ne luminosum oppositum jaciat lumen in id quod est post ipsum umbrosum. — Alii dixerunt, quod universum emanat a Creatore per modum vestigii a calcante et imprimente, quum tamen praeter Creatorem nil fuerit cui imprimeret aut super quod graderetur. — Alii posuerunt, quod universum a Deo egreditur sicut odor ex odoramento, ita ut universum non sit nisi odor pertenus bonitatis divinae increatae. — Quidam asseruerunt universum fluxisse a Deo sicut artificiatum ab artifice, seu fabrica quaecumque a fabricatore. Et isti videntur magis veritati appropinquare, quamvis non exprimant eam satis perlucide : imo sermo eorum obscurus est et incompletus, quum divinae fabricationis seu operationis non exprimant modum.

Denique præinducti sermones quæstionem propositam non dissolvunt, sed revera dicunt comparationes ac similitudines utiles ad imaginandum supereminentiam Creatoris super universum et cuneta creati, atque ad erendum intelleetum humana num ad contemplandum utecumque magnificentiam gloriæ Conditoris. Quum namque universum dicitur quasi umbra Creatoris, intelligunt hoc qui rite intelligunt, tales esse eminentiam Creatoris super universum, qualis est eminentia corporis super

A umbram, que non est nisi tenuissima et quasi inanissima designatio corporis, et nulla ex parte comparabilis corpori in virtute aut bonitate, sicut nec universum Creatori. Sic quippe omnis gloria, potestas, pulchritudo, suavitas, sapientia, bonitas, beatitudo totius universi singularumque partium ejus, ad gloriam, potestatem, pulchritudinem, suavitatem, sapientiam, bonitatem, beatitudinem perfectionemque Dei comparatae, sunt velut umbra permodica. Sieque comparationes ac similitudines is-

B ta non parum te juvant ac erigunt ad contemplandum pro posse aut saltem imaginandum utecumque majestatem supereminentissimam Creatoris. — Consimiliter habet se similitudo de inspectore speculi et sua imagine. Tamen in hoc differunt, quod interdum imago resultans in speculo pene ejusdem appareret pulchritudinis ut inspector; universum vero dissimilitudine incomparabilis prorsusque infinitæ distantiae longe exstat ac deficit a Creatore ac pulchritudine ejus. Quemadmodum etiam

C juxta diversitatem speculorum in claritate, magis aut minus appareat in eis pulchritudo insipientis; sic juxta diversitatem creaturarum, magis aut minus reluet in eis similitudo pulchritudinis Creatoris, secundum quod Plato vere dixit de Deo in primo Timæi : Optimus erat. Porro ab optimo invidia longe est relegata : itaque cuneta sui similia, prout eujusque natura capax beatitudinis, id est bonitatis, esse poterat, effici voluit. Haec videtur intellexisse Aviebron : Creaturæ, inquiens, ere-

D xerunt se ad Creatorem, feceruntque ei umbram. — At vero qui dixerunt universum esse velut vestigium Creatoris, insinuaverunt nobis remotissimam distantiam universi a Deo in bonitate et omni perfectione, ipsumque universum ac singulas partes ejus esse quædam signa ac vias ducentes ad Creatoris notitiam, sicut ferarum vestigia dueunt venatores ad ferarum latibula; quantum etiam Deus voluit nos exitari et adjuvari ad cognoscendum majestatem ipsius, quibus tot ae tanta dona-

vit signa atque vestigia ad obtinendum sui notitiam. — Insuper quantum ad similitudinem illam odoris ac odoramenti, diligenter adverte, quod omnis bonitas, omnis suavitas, omnis utilitas universi, est quasi quidam odor divinae bonitatis atque dulcedinis, excitans et alliciens ad degustandum et appetendum dulcedinem illam increatam, quam ex hac comparatione constat esse immensam : quo constat quam vile sit odoribus istis creatis plus affici et gaudere quam interminabili illa dulcedine. Et ex eadem comparatione manifesta est parvitas cordium, quae ex odore isto tam modico non solum implentur aut inebriantur, sed etiam immerguntur et absorbentur. Quum enim ad ipsum fontem suavitatis creatum sit cor humanum, manifestum est ipsum a sua debita magnitudine incomparabiliter minoratum. — Præterea qui universum dixerunt emanasse a Deo tanquam artificiatum et fabricam ab artifice, verum locuti sunt, quum universum sit opus pulcherrimum Dei, ab increata ipsius arte proeedens. Verumtamen pars universi quæ primo creata est, non videtur per modum artificii processisse, quantum ad hoc quod non per instrumenta exstitit facta, similiter nec spirituales substantiae. — Hæc Guillelmus : qui de his scribit prolixè, et quainvis comparationes illas emanationis mundi a Deo primo redarguere videatur, postea tamen eas competenter collandat. Nam et pie queunt salvari, quum non dentur nisi per similitudinem quamdam, et omne simile exsistat dissimile. Verum de ista materia infra plenius disseretur.

## QUESTIO IV

**Q**uarto principaliter queritur, **An** mundus sit æternus. Et nunc supra multipliciter est ostensum, quod sit productus a Deo, et quod Aristoteles sensit hoc, Plato quoque, et alii meliores philosophi : quod et super primum est de-

A monstratum. Est ergo haec quæstio : **An** mundus ab æterno et sine omni temporali initio sit creatus.

Videtur quod sic. Primo apparet auctoritate probationibusque Philosophi, qui istud in pluribus locis ex intentione probat et tenet. Primo, quia materia prima ingenerata est et incorruptibilis : quod enim generatur, ex subjecto seu materia aliqua generatur; et quod corruptitur, in subjectum corruptitur. Secundo, cœlum non habet contrarium : ergo ingenerabile et B incorruptibile exstat, prout primo Cœli arguit Philosophus. Tertio, si machina mundi de novo et ex tempore est creata, ergo vacuum ab æterno fuit ubi nunc cœlum est. Quarto, de tempore non habemus nisi nunc fluens, cuius ratio est quod sit finis præteriti principiumque futuri : ergo ante omne nunc temporis fuit tempus. — Multa his consimilia ad istud probandum inducentur argumenta : quæ omitto, quia nil aliud probant nisi quod mundus non incepit per aliquem primum C motum, aut naturalem mutationem, neque per variationem primi agentis; non autem quod non inceperit per simplicem emanationem ab invariabili atque liberrimo Creatore, qui in se incommutabilis permanens, in illo nunc ac temporis primo instanti condidit mundum in quo ab æterno ipsum creare decrevit, sicut et alia multa quotidie facit et creat de novo.

Porro Avicenna et Algazel, Averroes, et alii quidam Peripatetici, acutiores ad probandum mundi æternitatem rationes introduxerunt quam ipse Philosophus, utpote, quod voluntas Dei naturaliter et necessario operatur quod intellectus divinus dictat et ostendit melius et conveniens, imo optimum convenientissimumque consistere, et ei potissime congruere ac decere, utpote : suam immensam bonitatem rebus communicare, atque divitias gloriae sua ostendere, et suæ majestatis habere ministros ac regnum et universale dominium : quod totum absque suæ beatitudinis detrimento peractum est per hoc quod

quæst.  
et 3.c. dist.  
xxxvi etc.

se aeternaliter per creationem communiceat. Imo istud videtur ei naturalissimum jueundissimumque fuisse, quum bonum, et tale bonum ut ipse est, sit sui natura-liter diffusivum, et tenacitatis et quasi in-videntiae videatur, non impetrari aliis quod eis optimum saluberrimumque consistit, et sine impetrantibus incommodo eis po-test impetrari.

Praeterea, non videtur posse causa rationabilis assignari eur distulisset mundum creare. — Et rursus, multi Sancti inter doctores Graecorum dixerunt intelle-ctuales creaturas seu angelos diu omnino ante sensibilis mundi creationem esse crea-tos: quoniam indecens ipsis appareat, quod summa et superoptima illa majestas per tot sœcula absque ministris et effusione suae liberalitatis ab aeterno fuisset usque ad sensibilis mundi productionem. Sed simili ratione potest probari, quod ante quæcumque sœcula assignabilia et imagi-nabilia numero ac duratione finita, crea-tus sit mundus, quum ante sœcula illa ac talia adhuc imaginari queant sœcula infi-nita, in quibus Deus sine regno et mini-stris ac munificentia exstisset. — Insuper, causa potissime intellectiva ac bona, naturaliter in suo delectatur effectu, et complacentiam habet in eo. Unde et Seri-

*Ps. cm. 31.* ptura testatur: Lætabitur Dominus in ope-ribus suis. Plato quoque disseruit Deum gaudio fuisse elatum dum mundum pro-duxit, sicut in libro de Civitate Dei recitat Augustinus. Has autem delicias gloriæ Deus ante mundi productionem per infi-nita sœcula non habuisset, si mundum produxisset de novo. — Amplius, sicut nunc melius est mundum esse quam non esse, sic ab aeterno melius (ut appareat) fuisset mundum esse quam non esse: quod autem melius aeternaliter fuit, decuit ab aeterno fieri ac compleri a Deo. — Po-stremo, Augustinus sic arguit: Vel Dens potuit ab aeterno gignere Filium sibi æqua-lem, aut non potuit. Si non potuit, nequa-quam omnipotens fuit. Si potuit, aut ergo etiam voluit, vel non voluit: si voluit,

A ergo genuit; si non voluit, ergo invidus fuit. Conformiter argui potest ad istud propositum: quia aut potuit et voluit mundum ab aeterno creare, aut non. Si non potuit, non fuit omnipotens; si non voluit, non fuit munificus, liberalis et ca-ritativus, sed tenax et invidus.

Ista hisque similia sunt quæ humana sapientia, vel potius humana fatuitas, con-tra immensam Creatoris sapientiam obji-cit, excogitat, fingit. — Denique rationes non minus fortes ad probandum hujus op-B positum inducuntur, et tam ex philoso-phia quam ex theologia sumuntur, prout paulo post clueescet.

Ad hæc Thomas respondet: Carea hanc quæstionem est triplex positio. Prima est philosophorum, qui dixerunt, quod non solum Deus existit ab aeterno, sed etiam alia. Et circa hoc diversificati fuerunt. Nam quidam ante Aristotelem posuerunt mundum generabilem ac corruptibilem es-se, quia ita est de toto universo sicut de quocumque particulari alienus speciei, cuius unum individuum corruptitur, et aliud generatur. Et ista Empedoclis fuit opinio. Alii dixerunt, quod res ab aeterno movebantur motu inordinato, et postea ad ordinem sint redactæ, aut easu, ut dixit Democritus, vel a Creatore, ut Plato, ut patet tertio Cœli. Alii dixerunt, quod res ab aeterno fuerunt secundum ordinem in quo nunc sunt. Et ista est opinio Aristotelis et omnium philosophorum sequen-tium eum; estque probabilior aliis, quan-D quam omnes sint falsæ atque hæreticæ. — Secunda positio est dicentium, quod mundus incepit esse quum prius non fuit, et omne quod est praeter Deum, et quod Dens non potuit mundum ab aeterno fa-cere, non ex potentia sua, sed quoniam mundus ab aeterno fieri non potuit, quum sit creatus. Volunt quoque, quod mundum incepisse non solum fide teneatur, sed etiam demonstrative probetur. — Tertia positio est, quod omne quod est praeter Deum, incepit esse, attamen quod mun-

dum incepisse nequeat demonstrari, sed A dam, an homines essent facti, et quomodo. Cui quum ille exponeret ordinem nativitatis humanae, non credidit puer, ob*Gen. i. 1.* jiciens quod nisi homo respiret et comedat, superflua quoque expellat, nec uno valeat vivere die. Similiter errant qui ex modo fiendi res mundo jam perfecto, volunt necessitatem vel impossibilitatem inceptionis mundi ostendere : quia quod nunc incepit esse, incepit esse per motum, propter quod oportet quod movens praeedat duratione, et quod praeedat materia\*, et contrarietas existant : quæ necessaria non fuerunt in primo egressu universi a Deo. — Haec Thomas in Scripto.

\* natura

Dico ergo, quod ad neutram partem quæstionis istius sunt demonstrationes, sed rationes ad utramque partem probabiles sive sophisticæ. Quod insinuant verba Philosophi, primo Topicorum dicentis, quod sunt quædam problemata de quibus rationem non habemus, ut, utrum mundus sit aeternus. Unde hoc ipse demonstrare nunquam intendit. Quod patet ex modo suo procedendi, quoniam ubique quæstionem istam pertractat, semper adjungit aliquam persuasionem vel ex opinione multorum, vel ex approbatione rationum : quod ad demonstratorem nullatenus pertinet. Causa autem eur demonstrari non potest, est ista : quoniam natura rei variatur secundum quod est in esse perfecto, et secundum quod est in primo fieri suo quo a causa sua egreditur; quemadmodum alia natura est hominis jam nati, et secundum quod adhuc in utero est materno. Hinc si quis ex conditionibus hominis jam nati et perfecti, vellet argumentari de conditionibus ejus secundum quod adhuc est imperfectus atque in utero matris existens, deciperetur : prout refert Rabbi Moyses de quodam puero qui mortua matre quum mensim esset paucorum, in silva solitaria est nutritus, perveniensque ad annos discretionis, interrogavit a quo-

B art. 1. Insuper in prima parte Summæ, quæstione quadragesima sexta : Voluntas (inquit) Dei causa est rerum. Sie ergo aliqua necesse est esse, sicut necesse est Deum illa velle : quia necessitas effectus ex necessitate causæ dependet, ut quinto Metaphysicæ dicitur. Ostensum est autem supra, quod absolute loquendo non necesse est Deum aliquid velle nisi se ipsum.

Cf. t. XX,  
p. 613 A.

C Non est ergo necessarium Deum velle quod mundus fuerit semper : unde nec demonstrative potest probari. Nec Aristoteles demonstrative probavit hoc : imo specialiter intendebat probare, quod non incepit eo modo quo quidam posuerunt philosophi. Unde tam octavo Physicorum quam primo Cœli, præmittit opiniones Anaxagoræ, Empedoclis et Platonis, contra quos rationes contradictorias inducit.

art. 2.

D Hinc mundum incepisse ex tempore, est articulus fidei. Novitas quippe mundi demonstrari non valet ex parte mundi ipsius. Principium namque demonstrationis est quod quid est. Unumquodque autem secundum rationem suæ speciei abstrahit ab hie et nunc : propter quod universalia dicuntur esse ubique et semper. Unde demonstrari non potest, quod homo, lapis aut cœlum non fuerit semper. Similiter demonstrari non potest ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatem : voluntas enim Dei ratione non potest investigari nisi circa ea quæ necesse est Deum

velle; talia autem non sunt quae circa creaturas vult Deus. — Denique utile est hoc pensare, ne forte quis quod fidei est demonstrare presumens, rationes non necessarias introducat quae infidelibus præbeant materiam irridendi, aëstimantibus illis quod propter hujusmodi rationes consentiamus credendis. — Hæc in Summa.

Porro in Summa contra gentiles, libro e.32 et s. secundo, sanctus Doctor de hac materia seribit multum diffuse, defendens etiam ibi quæ dieta sunt, et rationes varias introducens philosophorum tam ex parte Dei quam ex parte rerum, quam etiam factio[n]is, ad probandum mundi aeternitatem, quas diligenter solvit ibidem; rationes quoque conantum demonstrare impossibilitatem aeternitatis mundi, quas itidem solvit.

Praeterea Petrus in hac materia tenet, quod mundus non potuit fieri ab aeterno, imo quod nulla creatura potuit Deo esse coæterna, non ex potentia Dei, sed ex repugnantia et inæpacitate naturæ creatæ, sicut fortior vinci non potest a minus forti. Et quamvis Deus potuit ab aeterno creare secundum quod ly ab aeterno, determinat verbum hoc, potuit; non tamen secundum quod determinat hoc verbum, creare. — Hujus positionis motiva infra ponentur. Ex qua etiam sequitur, quod mundum incepisse non sit articulus fidei, sed valeat demonstrari.

Idem tenet hoc loco Richardus, Petro concordans, et multis pro se rationes adducens, quæ infra tangentur.

Albertus quoque tenet hoc ipsum, et multipliciter probat, quemadmodum jam patebit.

Et sequitur cum Udalricus in Summa sua, libro quarto, ubi declarat, Philosophum in hac materia non assertive sed opinative esse locutum, et quod dicendo mundum esse aeternum, sumpsit aeternitatem non nisi pro tota duratione primi mobilis motionisque ejus, et ita non derogaret fidei veritati ponere mundum esse

aeternum. Hæc Udalricus. — Verumtamen Aristoteles potius opinabatur, hoc tempus et ipsum mobile primum ejusque motum non incepisse de novo, nec Deum ea praecessisse duratione: idcirco in hoc non debemus Aristotelem nostræ fidei concordare, nec est concordatio nisi ad vocem et aerem, non ad intentionem et veritatem.

Insuper Bonaventura hic loquitur: Ponere mundum aeternaliter esse productum et res omnes ex nihilo esse productas, om-

B nino est contra veritatem et rationem, in tantum ut nullum philosophorum quantumcumque parvi intellectus id crediderim posuisse, quia hoc implicat manifestam contradictionem. Ponere autem mundum esse aeternum presupposita aeternitate materie, rationabile et intelligibile esse videtur dupliei exemplo. Egressus enim rerum mundanarum a Deo, est per modum vestigii: ideo sicut nil prohiberet vestigium esse aeternum, si pes esset aeternus et etiam pulvis in quo formaretur vesti-

C gium, et tamen vestigium esset a pede;

sie si materia esset Deo coæterna et non producta, nil prohiberet rem ex ea factam esse aeternam. Aliud exemplum est, quia creatura procedit a Deo ut umbra, Filius Dei ut splendor: sed quam cito est lux, est etiam splendor ac umbra, si sit corpus opacum ei objectum. Si ergo materia coæterna est auctori tanquam opacum luci, tunc sicut rationabile est ponere Filium,

qui est splendor Patris, Patri coæternum;

sie rationabile videtur, mundum, qui est

D umbra summæ lucis, esse aeternum. Imo

rationabilius est hoc quam ejus oppositum, utpote, quod materia fuerit aeternaliter absque forma, ut quidam dixerunt philosophi: et in tantum rationabilius, ut et excellentior ille philosophus Aristoteles in illam opinionem dilapsus sit, ut Sancti ei imponunt, et commentatores ejus expoununt, ac verba ipsius prætendunt. Quidam tamen moderni dicunt eum hoc nunquam sensisse, nec intendisse probare quod mundus omnino non cœperit, sed quod motu

*Hebr. i, 3.*

non cœperit naturali. Porro quid horum sit verius, nescio : hoc unum scio, quod si posuit mundum non incepisse secundum naturam, id est naturali mutatione ac motu, verum dixit, et rationes ejus sumptae ex motu et tempore, ad hoc sunt efficaces. Si vero sensit, quod nullo modo incepit, manifeste erravit : atque ad vitandum contradictionem, necesse fuit eum ponere aut mundum non esse factum, aut non esse factum ex nihilo ; ad vitandum vero actualem infinitatem, necesse ei fuit ponere aut rationalium animarum corruptionem, aut unitatem, aut circulationem, et ita auferre veram esse felicitatem : sieque error de mundi æternitate malum habet initium et pessimum finem. Ille Bonaventura.

Sed siue jam patuit evidenter, etiam magni Peripateticorum qui dixerunt omnia quæ sunt extra Deum, esse producta, materiam quoque creatam, posuerunt nihilo minus creaturas ab æterno sine temporali fuisse initio, et unam intelligentiam esse creatam ab alia. — Averroes demum præcipuus Aristotelis commentator, in libro suo de Substantia orbis apertissime protestatur, quod nunquam fuit de mente Aristotelis dicere quod cœlum esset a prima causa solum per dependentiam, sed etiam per realem productionem seu veram creationem. Idecirco nec posuit mundum non esse factum, nec etiam quod non sit factus ex nihilo. Imo dixit, a Deo omnibus derivatum esse, esse et vivere ; atque secundo Prima philosophia, illud quod est maxime ens et maxime verum, videlicet Deum, omnibus ceteris esse eam sam veritatis ac entitatis non solum finalem, sed etiam effectivam, quam dicat ab ipso omnibus esse derivatum et communieatum ipsum esse et vivere, his clarins, his vero obscurius. Nec putandum, quod tanti philosophi, qui moverunt nobilissima illa, utputa intelligentias, esse creatas, ignoraverint infimum et imperfectissimum entium, puta materiam primam, esse productam, imo creatam, id est aliunde

A habere hoc ipsum quod est : et hoc infra ostendam. Et hoc clarius dicit in libro quem fecit de Natura deorum, et in epistola de Principio universi.

Denique Alexander idem protestans : *Triplex est (inquit) cognitio, puta, per inspirationem, per Scripturarum declarationem, per operum revelationem. Omnibus modis his contingit venire in cognitionem creationis, videlicet : per fidei inspirationem, quum fides ponat creationem ; per Scripturarum inspectionem, quæ est ex B lege, Prophetis et Evangelio ; per operum revelationem : nam operum revelatio, id est manifestatio effectuum Dei, indicat omnipotentiam esse in Deo ; omnipotentia vero ponit creationem, id est producti- nem ex nihilo : si enim non posset producere nisi ex aliquo, non esset omnipotens, quum major potentia posset secundum veritatem intelligi.* — Quod autem quidam philosophi non pervenerunt ad cognitionem creationis, est quia non ascenderunt ultra rationem materiae. Quod autem per-

C venerunt quidam ad eam tam ex Scripturis quam operum considerationibus, constat ex hoc quod septimo Confessionum asserit Augustinus : Ostendisti mihi per hominem quemdam quosdam libros Platonieorum ex Graeco in Latinum versos, in quibus legi, non quidem his verbis, sed hæc multis et multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat Verbum, et *Ioann. i. 1.* Verbum erat apud Deum : usque ad illud, Et mundus eum non cognovit. Porro quod *Ibid. 10.* sequitur, In propria venit, et rursus, Et *Ibid. 11. 14.*

D Verbum caro factum est, ibi non legi. Itaque philosophi meliores creationem noverunt. Ait quippe Avicenna in sua Prima philosophia : Si fuerit esse rei post non esse absolute, tunc adventus ejus a causa erit creatio : qui est dignior modus dandi esse, quia privatio removetur omnino, atque inducit esse. Sed si ponatur privatio taliter quod esse præcedat eam, sic generatio est, impossibilis nisi ex materia, et induetio ipsius esse rei ex re, quod est debile et breve futurum. Item, in

libro de Cœlo et mundo habetur : Per A in quantum tale agens, puta per voluntatem. Primum non potest dici, quia sunt multa agentia quorum effectus sunt statim cum eis, ut calor seu lumen cum igne, et sol eodem instanti quo conditus est hemisphærium illuminavit. Nec est de ratione agentis per voluntatem, nisi voluntas sit de novo accedens, ita ut de non volente fiat volens, aut voluntas deliberationem sit sequens : quorum nullum in Deo est. Item, voluntas divina non minuit ejus potentiam : sed omnes coneundunt,

B quod si Deus ageret necessitate naturæ, res fuissent ab aeterno. Ergo non obstante quod agit per voluntatem, creature potuerunt esse ab aeterno. — Nec est repugnancia ex parte productionis, quamvis hoc magis appareat : nam sive creatura dicatur producta in instanti, sive in tempore, sequi videtur quod sit de novo. Ad quod removendum, distinguendi sunt modi fiendi, qui in universo sunt quatuor. Quædam namque fiunt per motum solum : ut aqua per motum calefactionis fit calidæ. Alia fiunt per mutationem sequentem motum ex necessitate, quemadmodum forma substantialis per præviam alterationem. Quædam, per mutationem quæ sequitur motum, sed non per motum neque ex necessitate : sicut illuminatur hemisphærium nostrum a sole : quam illuminationem præcedit motus solis localis, per quem efficitur nobis præsens ; in primo autem instanti quando factus est sol, fuit aer illuminatus absque prævio solis motu.

Quarto, aliqua fiunt non per motum aut mutationem, sed simplicem emanationem : quemadmodum quæ creantur, in quibus fieri et factum esse sunt simul, sic quod mensura creationis est *nunc* stans, quod coexsistere potest pluribus nunc temporis. Nec necessarium est aliquod nunc temporis cui primo eoexistat, quuni nullus motus creationem præcedat. Sic non est necessarium dare a parte post ultimum nunc temporis cui duratio creaturæ ultimo eoexistat. Ex his ita arguitur : Actio quæ non est successiva, sed subita, nec

Amplius Durandus de S. Portiano eirea hæc multa induit : Creaturam, inquiens, semper fuisse, ita quod non habuit suæ durationis initium, sed suæ entitatis eausam atque principium, negari non potest, nisi vel propter defectum divinæ potentie, quod nemo affirmat; vel propter repugnantiam creaturæ: quod dici non valet, quoniam repugnancia illa esset aut propter defectum passivæ potentie ab aeterno, aut ex repugnancia intellectuum. Primum diei non potest : nam pari ratione nihil omnino posset creari nee ab aeterno neque de novo, quum creatio nihil supponat ex parte facti ; nec secundum potest diei, quia contradictionem non implicat.

Tria ergo probanda sunt : primum, quod non repugnat creaturæ permanenti ab aeterno esse productam ; secundum, quod motui et omni rei successivæ repugnet ; tertium, quod dato quod iste motus vel creatura sub motu non potuerit esse ab aeterno, tamen non est dare primum instans ante quod non potuit esse creatura sub motu.

Primum apparet tripliciter, secundum tria quæ sunt de ratione creaturæ. Est enim creatura ens productum ab alio. Et ratione qua creatura est ens, non potest ei repugnare esse ab aeterno : alioqui repugnaret Deo, cui potissime competit esse. Si igitur creaturæ repugnet, hoc erit vel ex parte causæ producentis, quia ab alio ; vel ratione productionis, quia ens productum ; vel ratione termini *a quo*, quia de nihilo. — Quod autem non sit neeesse eausam agentem duratione præcedere suum effectum, palet : quia hoc esset de ratione agentis in quantum est agens absolute, aut

mensuratur *nunc* fluente, quod non contingit plures accipere, sed *nunc* stante: talis actio non impedit quin productum per eam, possit semper coexistere producenti. Si enim esset successiva, impediret coexistentiam respectu ejuslibet agentis. Rursus, si subita esset et mensuraretur *nunc* fluente, non impediret coexistentiam respectu temporalis agentis, impediret tamen respectu aeterni, quoniam tale *nunc* non contingit plures accipere: idcirco quum semel acceptum sit, prius accipi nequit; sieque ab aeterno non fuit. His vero amotis, nihil impedit ex parte actionis coexistentiam effectus cum agente aeterno. Creatio autem est subita, nec mensuratur *nunc* fluente, sed stante. Non ergo repugnat creaturae ratione sue productionis, quin possit ab aeterno coexistere Creatori, loquendo de creatura permanentis naturae.

Porro motui seu creaturae sub motu, repugnat ab aeterno fuisse. In quibusunque enim est dare primum et ultimum, illa sunt finita. Sed in revolutionibus celi praeteritis et acceptis, oportet dare primam et ultimam: ergo non praecesserunt infinitae. Minor probatur: quia in omnibus praeteritis revolutionibus fuit ordo durationis, ita quod nunquam fuerunt duas simul, sed una post aliam in postsumendo, vel una ante aliam in antesmendo. Ergo quin quaelibet accepta sit et omnes, aut est accepta antequam nulla, aut non: si sic, habeo propositum, quoniam illa est prima, et hodierna est ultima; si non, contra, ante omnes nulla fuit: si ergo omnes acceptae sunt, non potuit esse alia. Et confirmatur hoc, quia in postsumendo non essent omnes acceptae nisi acciperetur una claudens: ergo nec in antesmendo omnes accipiuntur nisi sumatur una prima claudens omnes. Hoe demum manifestius fieret, si loco ejuslibet revolutionis praeteritae numeretur aliquid permanens, scilicet granum milii, et deduceretur in eis ratio praeducta. In tota quippe multitudine granorum quodam ordine accepto-

A rum, videlicet quod unum fuit acceptum ante aliud vel post aliud, nullumque aliter, necessario esset dare aliquod granum autem quod nullum esset acceptum, vel non omnia grana essent accepta propter ordinem aceptionis, ratione ejus unum includit aliud. Potest quoque ratio sic formari: quod necessarium esset ponere in accipiendis revolutionibus seu granis, si deveniretur ad hoc quod essent acceptae, necessarium est ponere in jam acceptis: sed in accipiendis, si deveniretur ad hoc B quod essent acceptae, esset dare primam et ultimam: ergo et in acceptis. — Praeterea, revolutio hodierna aut distat in infinitum ab alia posita, utpote prima, aut non: si sic, quum non possit infinita distantia dari major, sequitur quod illa revolutio fuit prima, sieque habetur propositum; si non, ergo non praecesserunt infinitae.

Insuper, si generatio potuit esse ab aeterno, hoc maxime fuisse ponendo virum et mulierem creatos ab aeterno (imo C non videtur possibile aliter, quum opus propagationis supponat opus creationis): et ita fuissent duo homines primi, inter quos et eos qui nunc sunt, non potuissent esse intermedii infiniti. — Item, si generatio potuit esse ab aeterno, ergo et corruptio, quum generatio unius sit corruptio alterius: corruptio autem non potuit esse ab aeterno, quoniam presupponit aliquid se prius duratione, videlicet generationem seu genitum aut corruptibile, quum sit alienus praexistentis corruptio. Amplius, D homo creatus ab aeterno, aut prius fuisse, et posterius genuisset, et sic generatio non fuisse ab aeterno; aut non prius fuisse quam generasset: hoc autem impossibile est, quoniam agens per motum praexsistit termino motus non solum natura, sed etiam duratione. Sieque generatio non potuit esse ab aeterno. Concludit quoque haec ratio non solum de generatione ista vel illa, sed et de generatione simpliciter: nam siue hic generans praecedit hanc generationem, sic generans simpliciter et

absolute, praeedit generationem. — Itērum, hominem creatum necesse est praecedere hominem a se genitum: et sic inter creatum et quemcumque alium genitum non fuissent homines infiniti nec duratio infinita, quum ille creatus non fuisset tempore infinito ante genitum a se, et tempus ab illo genito usque nunc esset finitum.

Motui ergo et successivis repugnat ab aeterno fuisse, quum natura motus requirat ordinem partium, in quibus acceptis necesse est dare primam et ultimam, sicut probatum est. — Haec Durandus, qui alia plura de hae ipsa seribit materia, quae forsitan tangentur infra.

At vero Henrieus de Gandavo, qui vocatur Doctor solemnis, Quodlibeto primo super hæc materia movet duas questio-nes: utrum creatura potuit esse ab aeterno; utrum repugnet creaturæ ab aeterno fuisse. Quæ quum parum aut nil differant, una responsione determinat: Opinio (inquietus) erat philosophorum, quod creatura potuit esse ab aeterno, et quod hoc non repugnat ejus naturæ, imo quod non potuit non esse ab aeterno, quoniam prima causa per suam essentiam causa est rerum. Unde sexto Metaphysicæ suæ asserit Avicenna: Quod aliquid sit causa existendi causatum, quum prius non fuerit, hoc contingit quia non est causa ejus per suam essentiam, sed per aliquam determinatam com-

\* operatio-nem \* operatio-nis  
Gen. i. 4.

parationem \* quam habet ad illud: enjus comparationis \* causa est motus. Sieque dixerunt, quod Deum esse causam creaturæ, non sit ex voluntatis dispositione, sed necessitate naturæ, prout primo Hexaemer-ron ait Ambrosius: Plerique philosophi mundum Deo coæternum esse volebant tanquam umbraculum divinæ virtutis. — Porro fides catholica tenet, quod Deus liberali ac libera voluntate mundum creavit atque conservat, ita quod potuit non creare, et posset non conservare, sicut ait Am-brosius: Pulchre ait Moyses, Fecit Deus cœlum et terram. Nec dixit, Causam dedit mundo ut esset; sed, Fecit. Ex ipso nam-

A que est principium et origo substantiae universorum, id est ex ejus voluntate et potestate, nulla necessitate naturæ conjuncta: quoniam absolute loquendo, non est necesse Deum velle aliquid nisi se ipsum et ea quæ sunt intra ipsum, non aliquid extra se.

Philosophi ergo dixerunt, mundum habere esse suum a Deo modo quodam vix intelligibili, ita quod non habuit duratio-nis initium, nec habuit fieri sui facti esse, quemadmodum decimo de Civitate Dei lo-

Bquitur Augustinus: Si pes ex aeternitate semper fuisset in pulvere, semper subes-set vestigium: quod tamen a calcante ne-mo ambigeret factum. Nemo, inquam, du-bitaret a calcante factum esse, non in ipso fieri, sed in solo facto esse. Vestigium enim in pulvere non fit nisi depressione partium pulveris: quæ necessario fit ali-quo motu aut mutatione, ante quam pes non fuit in pulvere, et ante illam non fuit vestigium. Hinc aptior esset similitudo de sole ejusque radio, qui naturali necessitate Cfluit a sole: et sic esse creaturæ a Deo, non esset nisi conservatio sua continua atque perpetua in suo facto esse absque omni fieri præcedente; vel quod esse crea-turæ non esset nisi in continuo fieri, ut aeternaliter simul essent fieri ejus et fa-cetum esse, quemadmodum juxta quosdam, radius solis non habet esse nisi in conti-nuo fieri.

Denique communis omnium tam philo-sophorum quam fidelium fuit opinio, quod creatura in quantum creatura, non habet esse nisi participatum: ideo non a se, sed ab alio. Verum circa esse creaturæ duplex putatur fuisse philosophorum opinio. Una, quod creatura ita haberet esse ab alio, quod ex se et ex sua natura non haberet non esse, neque secundum rem neque secundum intellectum, sicut creditur de productione Filii Dei, dempto quod Filius habet esse in eadem natura cum Patre, crea-tura in aliena: quod omnino absurdum est, quoniam nulla substantia ex sua natura aliena est a non esse, nisi illa quæ

est esse per essentiam, non per participa-  
tionem. — Alia ergo fuit opinio, quod  
creatura cum hoc quod habet esse suum  
ab alio, ita habet ipsum, quod quantum  
est de se ac sua natura, habet non esse.  
Sed in hoc variatur quorundam philosop-  
horum et Catholicorum sententia. Habere  
enim non esse de se, intelligi potest du-  
pliciter: uno modo apud intellectum so-  
lummodo, ut creatura prius intelligatur  
in non esse quam in esse; alio modo ut  
in se realiter prius duratione sit non ens,  
quam ab alio accipiat esse. Primo modo  
quidam philosophi dixerunt creaturam ha-  
bere esse post non esse, et hoc vocabant  
creationem. Unde sexto Metaphysicæ suæ  
loquitur Avicenna, quod apud sapientes  
vocatur creatio, sic simpliei emanatione  
habere esse post non esse, seu dare esse  
post non esse, absolute. Causatum enim  
quantum est in se non est. Secundo modo  
dicunt Catholicæ creaturam habere esse a  
Deo, non necessitate naturæ, sed libera  
voluntate. Sieque loquendo de tali pro-  
ductione est quæstio nostra, an creatura  
potuit esse ab æterno producta. Et dicunt  
aliqui, quod hoc non repugnat, et quod  
Deus creaturam produxit ex tempore, hoc  
meræ est voluntatis Dei: cuius causa quaerenda  
non est, quia hoc esset quaerere  
causam primæ causæ, seu ejus cuius non  
est causa, ut Augustinus expressit. Illi quo-  
que dicunt, quod sola fide tenetur crea-  
turam non semper fuisse, et quod demon-  
strari non queat, quia quod quid est rei, id  
est quidditas creaturae, abstrahit ab hie  
et nunc, seu ab omni duratione.

Quod autem non possit probari creatu-  
ram incepisse secundum modum quo po-  
nebant philosophi, bene verum est; pro-  
bare vero eam incepisse secundum modum  
quem ponunt Catholicæ, bene possibile  
est, quibusdam suppositis quæ recta ra-  
tione sint supponenda. Nec valet opinio-  
nis alterius ratio. Quamvis enim quidditas  
rei absolute accepta, abstrahat ab hie et  
nunc, non tamen actualis existentia ejus  
semper sic abstrahit. Nam quamvis quod

A quid est eclipsis lunæ abstrahit ab hie et  
nunc, ita ut simpliciter sumptum, non  
possit probari esse; tamen actualis exsis-  
tentia ejus non abstrahit ab hie et nunc,  
ideo valet probari hie et nunc esse. Sie  
quamvis quidquid est creaturæ, et esse ut  
sequitur essentiam ejus, non possit pro-  
bari; esse tamen actualis existentia sue  
bene potest probari novum fuisse, in quan-  
tum esse in effectu ostenditur creatura  
mundi non posse habere nisi post non  
esse præcedens duratione. — Dicendum  
B igitur absolute, quod mundus non solum  
incepit ex tempore, sed nec potuit esse  
ab æterno, quia repugnat naturæ ejus, di-  
cente Ambrosio in Hexaemeron: Quid tam  
inconveniens ut quod æternitas operis cum  
Omnipotentis æternitate conjungeretur?

Denique hoc ita probatur: Creatura, quæ  
ex se est non ens, ita quod nec effective  
neque formaliter habeat esse ex natura  
suæ essentiæ, non solum habet ab alio  
esse, sicut Dei Filius in divinis, vel sicut  
radius a sole, si uterque sit æternus; sed

C oportet quod creaturæ acquiratur esse su-  
um, ita ut Deus non solum det causam  
ei ut sit in facto esse, sed etiam ut faciat  
eam esse de non esse: quod appellatur  
creatio. Si enim Deus creaturæ daret esse  
in solo facto esse, nec præter hoc faceret  
eam alio modo, non aliter Pater in divinis  
daret esse Filio et Deus creator creaturæ,  
præter hoc quod Filio datur esse in sub-  
stantia Patris, creaturis vero in aliena na-  
tura: quia quum omnis transitus factio-  
nis de non esse in esse sit transmutatio, et

D hæc transmutatio naturalis est, quando est  
circum subjectum præexistens actus; om-  
nis actus creationis, quamvis non sit vera  
transmutatio, sicut illa quæ dicunt natu-  
ralis, attamen quum sit de non esse in  
esse, modum mutationis habet, non mo-  
tus instar actionis qua rei acquiritur esse  
per generationem naturalem; nec est dif-  
ferentia, nisi quod generatio est ex mate-  
ria, creatio ex nihilo. Porro omnis transmu-  
tatio quæ est subita aetio, est indivisibilis  
durationis, non successiva. Creatio ergo,

qua euicunque rei acquiritur esse, non potest esse ab aeterno. — Actio quoque qua rei acquiritur esse, praeedit actionem qua fit rei conservatio, quae continuat esse in posterum. Hinc valde insipienter dicent quidam, quod eadem actione Deus res creat et conservat, quemadmodum sol eadem actione causat et conservat lumen in medio. — Dieendum est igitur absolute, quod creatura, eo quod creatura est, a Deo de nihilo voluntarie facta, non potest esse ab aeterno, contradictione repugnante. — Haec Henricus, qui in ista responsione interserit alia multa, circa quae infra inquisitio erit.

Praeterea nono Quodlibeto inquirit, an secundum fundamenta Aristotelis sit dicens, quod semper fuerit homo, et unus ab alio in infinitum. In eius quæsiti decisione multa inducit, quæ nimis prolixum est recitare. Aserit tamen, quod secundum intentionem Philosophi, in infinitum generatus sit homo ex homine, nec aliquis fuerit homo qui non sit generatus ex homine se priore, et hoc infinites in tempore infinito : ita quod omnes opiniones, leges, religiones, sectæ, doctrinæ et hæreses quæ nunc sunt, infinites præcesserunt, et postmodum infinites erunt, quia infinites reiterantur ; et ita de aliarum individuis specierum, præsertim quæ ex commixtione gignuntur.

Deinde ostendit hic doctor, quod quamvis ista fuerit Aristotelis intentio, nihilo minus ponit, quod naturaliter, simpliciter et essentialiter semen potius procedit ab homine, quam homo ex semine. Ait quippe duodecimo Metaphysicæ, reprehendendo illos qui dicunt, quod principia rerum non sunt bonum et nobile, quia sunt imperfecta, ut sunt semina rerum, sed bonum et nobile seu perfectum sunt in generatis ex illis, quæ perfecta sunt entia, ut plantæ et animalia ; contra quos dicit : Non est verum quod aestimant, quoniam imperfecta, ut semina, non sunt absolute principia perfectorum, sed econtrario. Semina namque ex quibus perfecta sunt

A entia, sunt ex aliis præcedentibus perfectis. Primum enim (ut dicit) non est semen factum, sed aliquid perfectum. Verbi gratia, hominem oportet esse ante spermam : non illum hominem qui generatur ex spermate, sed aliud, ex quo fit sperma. — Ex quo patet, quod philosophus iste, quamvis ex fundamentis suis, quibus principaliter innitebatur, non posuit hominem ante quem nullus, sed jugiter fuisse hominem ante hominem, et hominem ex spermate, et spermam ex homine in infinitum ; hie tamen ipsa veritate coactus, aperte ponit quod secundum veritatem naturam rei, simpliciter ac naturaliter homo prius factus sit semine, naturali essentialique ordine, quo perfectum præcederet imperfectum. Et ita necesse est ponere hominem aliquem a Deo immediate productum, aut unum aut plures ; et ita de aliis primis suppositis. Unde et rursus nono Metaphysicæ testatur, quod quamvis in eodem potentia actum præcedat, sicut in hoc ovo potentia præcedit actum in gallina quæ generatur ex eo ; simpliciter tamen et in diversis actus præcedit potentiam. Nec hoc procedit in infinitum : imo necesse est stare in gallina quæ non habet esse ex ovo, sed omne ovum præcedit et omnem gallinam generatam ex ovo ; et ita de homine, equo consimilibusque dicendam. — Haec Henricus.

Adhuc autem de his prolixe scribit Guillelmus Parisiensis primo libro de Universo : Sic, inquiens, arbitrati sunt philosophi universum exire a primo, sicut splendorem a sole et calorem ab igne ; sive ex bonitate ejus bonitatem universi, et ex vita ejus vitam quæ est in universo. Hinc Creatorem dixerunt nec aliud nec aliter facere potuisse : quod omnino erroneum est. Creator namque sic habet suam bonitatem, potentiam ac sapientiam suam, ut non producatur ab ea ad extra nisi quod voluerit, et quum voluerit, et quomodo voluerit : et haec est nobilitas atque sublimitas potentiae ejus ac libertatis.

Ponam ergo in primis opinionem Ari-

stotelis et rationes ejus. Unde, quidquid dicatur et qualitercumque quis cum excusare conetur, haec fuit indubitanter opinio ejus, quod mundus sit aeternus : quod etiam asseruit Avicenna, ac sequaces ipsorum. — Et prima eorum ratio fuit, quia Creator praecessit mundum, vel non. Si non, ergo mundus est ei consempiternus. Si praecessit mundum, aut praecessit tempore, aut aeternitate : non tempore, quoniam ante mundum non fuit tempus. Ergo non praecessit mundum nisi sicut causa effectum. Et quum ante mundum et tempus non fuerit nisi aeternitas, quae in infinitum praecessit tempus, sequitur quod Deus in tota sua aeternitate infinite omne tempus praecessit. Imaginare ergo, quod aliqua creatura fuerit ab aeterno cum Creatore, et cogitaverit apud se, an mundus esset futurus, et potuerit dicere, Mundus erit : aut igitur nullo intermedio, aut intermedio aliquo. Si nullo intermedio, ergo mox ac subito fuit futurus. Quare jam instans erat inceptionis ipsius, et fuit simul eum Creatore ex tune : etenim simul sunt inter quorum existentiam nihil est medium. Si vero dicatur, quod tota aeternitate Creator mundum praecessit, in infinito ergo praecessit, et post dictum illud, Mundus erit, in infinitum post subsecutum est esse mundi ; quumque infinitum nequeat pertransiri, nunquam esset pervenit ad instans quo mundus incepit. Quod si Creator intra se ante tempus dixit, Creabo mundum, et post aliquantulum creavit : quantum fuit intermedium illud ? quia aut fuit tota aeternitas, aut pars ejus, vel tempus. Non tota aeternitas, quoniam illa non potest pertransiri neque finiri, et ita ventum nunquam esset ad mundi inceptionem ; nec pars aeternitatis, quia aeternitas indivisibilis est totaque simul, nec aliquid intra se dixit Creator quod non dixerit ab aeterno ; nec tempus, quoniam nondum fuit. — Secunda ratio Avicennae est : Intellectus verus testatur, quia si essentia aliqua omnibus modis ita se habet

A nunc dum aliquid operatur, sicut quando non operabatur, necessario sequitur quod si nunc aliquid operatur, etiam ante idem operabatur : alioqui non potius operaretur nunc quam prius, quum eodem modo se habeat, et idem eodem modo se habens, faciat idem. Nam et artifex, si omnibus modis ita se habet quando aedificat, sicut ante, sequitur quod et ante aedifiebat quemadmodum nunc. Constat autem, quod nulla facta sit novitas in posse et scire aut velle Creatoris. — Tertia ratio Avicenne est, quia Creator ante mundum, aut potuit ereare corpus aliquod quod haberet motum durantem usque ad mundi creationem, aut non potuit : et frivolum est dicere quod non potuit hoc. Si igitur potuit, ponatur quod fecerit hoc, et nullum impossibile inde sequetur. Si autem motus corporis illius duravit usque ad mundi creationem, ergo et tempus tune fuit mensurans hujusmodi motum : ergo mundi creatio non fuit in initio temporis.

Ad primam rationum istarum responsum, quod Creator praecessit mundum aeternitate, non temporis prioritate. Denique, ante non dicitur univoce de aeternitate et tempore, quemadmodum nec duratio aeternitatis et duratio temporis. Ideo comparationes secundum prius et posterius, locum non habent inter aeternitatem et tempus, nec inter veri nominis aeternum et temporale. Univoca quippe comparabilia sunt, secundum Philosophum. Quemadmodum ergo non est recipienda comparatio inter tempus et locum seu numerum, ut dicatur, Tempus est majus loco aut numero, nec econtra ; ita nec inter aeternitatem et tempus, nec inter Creatorem et mundum seu aliud temporale. Attende quoque, quod ante et post, prius et posterius, fuit et erit, intentiones seu differentiae sunt temporis, et ob hoc fluxus et successiones ac praeteritiones temporis sunt. Ideo quum dicatur, Aliquid fuit ante mundum, tale est quasi dicatur aliquid esse extra mundum vel ultra mundum. Itaque ante mundum non fuit locus nec tempus, neque in

æternitate est mora aut diurna protractio nec exspectatio aliqua respectu futuri. Ideo argumentatio illa ex falsa et imperita imaginatione procedit. — Ad alia duo facilis exstat responsio, quia Creator excelsus et glorus, in se ipso est prorsus invariabilis, et in se ipso invariabiliter sapientissime atque liberrime ordinavit quando et qualiter seu in quo nunc universa crearet, nec aliquid novi ei accessit. Potuit etiam ante mundum creare quodecumque corpus, et illud movisse in tempore. Sed quoniam mundus dicitur factus in initio temporis, capitur mundus proprio et universo creato.

Consequenter solvit Guillelmus Aristotelis rationes : quae et infra solventur, imo pro maxima parte solutæ sunt.

Inserit demum argumenta quorumdam, dicentium : Quoniam nihil aliud induxit Deum ad creandum mundum, nisi bonitas sua pura, invariabilis atque largissima, neque de novo vidit utilitates propter quas mundus erat creandus, nec majores eas vidit in ipsa mundi creatione quam in æternitate, nec sibi facilius fuit creatio tunc quam ab aeterno : eur ergo potius tunc quam ab aeterno condidit mundum ? Ad quod dieo, quod non stetit nec impedimentum fuit ex parte Creatoris quominus crearetur mundus ab aeterno, sed ex parte mundi fuit defectus atque impedimentum : quia natura mundi non fuit ab aeterno creabilis, nec susceptibilis æternitatis, quoniam sua natura, quæ est possibilitas, est quid prohibitum ab esse æternitatis. — Conformiter respondebis ad similes quæstiones, dum queritur : Quid intendebat Creator in mundi creatione : aut mundi et mundialium rerum utilitatem, aut laudem et gloriam suam, aut utrumque. Quodecumque vero istorum dicatur, constat quod tanto major fuisset Deo laus et gloria, creaturis quoque tanto major utilitas, de mundi creatione, si ab aeterno fuisset creatus, quanto æternitas major est tempore. Ab aeterno ergo debuit eum creasse. Quod si dicatur, quod nihil

A horum intendebat Creator, sed propter se ipsum tantum et gratis ipsum creavit ; ex hoc sequi videtur, quod multo magis debuit ipsum ab aeterno creasse. Verum istud non sequitur, quoniam impossibile fuit mundum ab aeterno creari : quemadmodum si dicatur, Si Deus creasset te impassibilem, major gloria esset Deo de tua creatione, et tibi major utilitas, debuit ergo te impassibilem creasse ; non sequitur, quia te impassibilem fieri, naturaliter non fuit possibile. Haec Guillelmus.

B Qui etiam multipliciter probat impossibilitatem æternitatis mundi ex parte incapacitatis creature, ita quod implieet : quemadmodum et præfati doctores, diffusius tamen. Et inter cetera arguit sic : Ex dictis Aristotelis sequitur, non prius fluxisse horam de toto tempore præterito, quam diem vel mensem aut annum, imo nee antequam mille millia annorum. Aut enim horam quamecumque nullum tempus præcessit : et ita tempus habuit initium a parte ante. Aut tempus præcessit :

C hoc fuit vel finitum, vel infinitum. Si finitum, ergo tempus non fuit ab aeterno. Si infinitum, habetur propositum : quia mille millia sunt pars temporis infiniti. Hoc autem consequens impossibile est : quia oportet partem præcedere totum ; et quoniam sit ordo in partibus temporis, oportet fuisse primum, puta initium. — Præterea, ut ipsemet Aristoteles fassus est, infinitum pertransiri non potest : quomodo ergo infinitum tempus jam transiit, præsertim quoniam fluxus ejus non sit infinitæ velocitatis ? Et ponam exemplum de aqua. Si enim imagineris aquam infinitam eujus fluxus sit per fistulam finitam velocitate finita, non erit possibile ipsum unquam totaliter effluxisse. — Amplius, totum tempus futurum, secundum Aristotelem, infinitum est in potentia, nee unquam finietur. Non igitur minus est quod futurum est de tempore toto, quam quod præterierit de eodem, quoniam aequales sint velocitates quibus totum præteritum fluxit atque præteriit, et totum futurum prætereundum est.

Ventum est autem ad finem præteritionis ejus quod de tempore modo præteriit tanta velocitate fluxus ipsius, non obstante infinitate ejusdem. Venietur igitur ad finem præteritionis totius temporis futuri, quum æquali velocitate prætereundum sit qua illud præteriit, non obstante infinitate ejusdem : ergo necesse est ipsum finiri. — Adhuc, imaginemur quod cœlum ab æterno duplo velocius fuerit motum : ergo duplo fuerunt plures revolutiones ; et illæ quæ jam præterierunt, sunt in media proportione ad illas : infinitum autem medietatem non habet. Quod si in duplo fuisserent plures in tali easu revolutiones, et cœlum non fuit completurum plures revolutiones eis quæ præcesserunt et eis quæ futuræ sunt simul acceptis, tot autem jam complevisset, duplo majori velocitate revolutum : ergo finisset jam penitus motum suum, et staret. — Hæc Guillelmus.

Cujus rationibus multæ possent adjungi : quia si mundus fuissest ab æterno, infiniti fuerunt phœnices, quum tamen tot centenariis annorum phœnix vivere asseratur. Sol quoque semel in anno complet revolutionem suam in proprio orbe, et infra vitam unius phœnicis tot fiunt quotidiane revolutiones cœlorum : siveque proportio generationum phœnicis erit in distante valde proportione ad revolutiones cœlestes, et quasi modica pars illorum.

Praeterea, sicut dominus Petrus de Candia et alii quidam conseribunt, quidam christiani philosophi volentes Aristotelem facere theologum, asserunt eum nunquam sensisse mundum ab æterno fuisse. Primo, quia nequaquam videtur putandum, quod tantus philosophus fuerit sibi ipsi contrarius : quod tamen oportet concede-re, si dicatur sensisse quod mundus ab æterno creatus sit. Siquidem in diversis locis multa locutus est ex quibus demonstratur oppositum. Tertio quippe Physicorum disseruit : Impossibile est infinita esse pertransita. Si autem mundus exstitit ab æterno, infiniti jam dies, infiniti anni,

A imo infinita millia annorum, essent per-transita, effluxa, finita, præterita. Secun-dio, quoniam apud Aristotelem impossibile est esse multitudinem actu infinitam. Si autem ab æterno creatus est mundus, fuis-sent homines infiniti, et ita jam essent animæ separatae actualiter infinitæ. Rur-sus, si quolibet die præterito Deus crea-set lapidem unum, et posteriorem quotidie unisset priori, jam ex illis constaret la-pidibus moles immensa. Tertio, juxta Phi-losophum, unum infinitum non est altero

B majus. Sed si mundus ab æterno est con-ditus, multo plures fuerunt revolutiones lunæ in proprio orbe, quam solis in cir-culo suo. Quarto, secundum Philosophum, infinito nequit fieri additio. Si autem ab æterno fuit cœlum et circulatio ejus, jam quotidie adderetur infinito motui cœli præterito circulatio una, infinitæ quoque multitudini animarum animæ multæ, et saxo immenso lapis qui quotidie creare-tur. Quinto, sequeretur partem esse æqua-lem suo toti. Quum enim infinito non fiat

C additio nec unum majus sit altero, et dies sit pars mensis, mensis quoque pars anni ; sequitur quod tanta sit quantitas dierum ut mensium, et mensium ut annorum. Imo quum infinitum non constet ex finitis, oportet quamlibet ejus partem consistere infinitam, et per consequens ei æqualem.

— In libro item de Morte et pomo, Aristo-teles fertur dixisse, quod Deus sapientia sua condidit sæculum ; atque secundo Me-teororum, quod mare factum est de novo ; et alibi, quod homo est prius semine ; in D libro etiam de Seeretis secretorum, quod Deus cuncta fecit ex nihilo. Ex quibus sequi videtur, quod mundus incepit de novo, et quod ipse hoc sensit. Hæc ille.

Postremo Scotus harum opinionum mo-tiva diligenter et satis prolixè prosequi-tur, quanquam ea quæ probant mundum non potuisse fieri ab æterno, specialiter adscribat Henrico, quem præ ceteris inse-qui solet, quum tamen a senioribus, imo per mille annos ante Henricum, non so-

lum a fidelibus sed ab ipsis quoque puris philosophis, sint indueta. Solvit etiam opinionum istarum motiva, et qualiter unaquaque queat defendi prosequitur, nec ad aliquam earundem declinare videtur; et ea quae scribit, sententialiter satis videntur præhabita.

Præterea querit, utrum prima causalitas respectu omnium creabilium in quocunque esse, de necessitate sit in tribus divinis personis, ita quod esse non valeat nisi sit in tribus. — Respondet: Causalitas perfecta necessario est in tribus personis. Primo, quia principium duarum productio-  
num, videlicet necessariae et contingentis, necessario est prius principium necessariae quam contingentis: non enim effectus necessarius persupponit contingentem, sed bene econtra. Sed aliquid in divinis est principium productionis intrinsecæ, quæ est necessaria; et aliquid principium productionis extrinsecæ, quæ est contingens. Ergo prius necessario est in Deo aliquod principium productionis intrinsecæ. Atque in isto priori, completa productione ad intra, communicatur tribus personis omnis fecunditas quæ non repugnat in eis, et per consequens communicatur eis illud quod est principium productivum causationis ad extra: ergo in illo instanti in quo est proximum principium in Deo ad producendum aliquod contingens ad extra, illud communicatur tribus. Itaque de necessitate causalitas perfecta respectu omnium creabilium est in tribus personis, et hoc, respectu omnium creabilium in quocunque esse, sive simpliciter sive secundum quid, ita quod non possit esse nisi in tribus. Attamen si per impossibile ponatur in divinis una tantum absoluta persona, consequenter esset dicendum, quod in tali persona esset perfecte talis causalitas. Sicque causalitas perfecta ex ratione termini sui non videtur necessario includere quod sit in tribus personis, quemadmodum nec ex ratione termini illius inducit rationem productionis ad intra. — Hæc Scotus.

T. 21.

A Amplius. Creare, inquit, est aliquid de nihilo producere in effectu: et quod dicitur *de nihilo*, potest notare ordinem naturæ et ordinem durationis. Primo modo concedunt philosophi Deum posse creare, ut patet per Avicennam sexto Metaphysicæ sue. Quod intelligo de prioritate naturæ prout prius natura dicitur quasi privative, ut in materia prius est privatio quam forma. Sed prout *de nihilo* dicit ordinem durationis, creatio a philosophis communiter negatur, quoniam dicunt Deum necessario B producere quidquid immediate producit. — Denique prout *de nihilo* dicit ordinem durationis, distingui potest de hoc quod est nihil: quoniam accipi potest de nihilo omnino, vel de nihilo secundum esse existentiæ, aliquo tamen secundum esse essentiæ. Et ponitur a quibusdam, quod quamvis Deus possit causare de nihilo secundo modo, non tamen primo modo: quia non potest aliquid producere quod non est ex parte sui possibile, ut ait Avicenna secundo Metaphysicæ sue. Nihil autem non est possibile ex parte sui, quoniam non est ratio quare unum nihil esset possibile, non aliud. Confirmatur quoque hæc ratio: quia in omni creatura est compositio ex actu et potentia, in quibus et ordine naturæ potentialitas prior est: et tune ista potentialitas non est nihil, sed alicujus entis secundum aliquod esse; non esse existentiæ, ergo esse quidditativum. Et hoc, prout dictum est primo libro: Per potentiam Dei producitur primo res in esse possibili passive, et tune ultra potest produci in esse existentiæ, non tamen nisi prius natura producta in esse quidditativo et in esse possibili passive. Itaque de nihilo, id est de non aliquo secundum esse existentiæ, potest Deus aliquid creare, et per consequens, de nihilo, id est non de aliquo secundum esse essentiæ. Etenim esse essentiæ nunquam separatur ab esse existentiæ. Non tamen potest aliquid creari, id est produci ad esse, simpliciter de nihilo, id est nullo modo ente, nec simpliciter nec secundum quid. Nihil enim

creatur quod non habuit prius esse intellectum ac volitum; et in ipso esse intellecto fuit formaliter possibile, et tunc fuit quasi in potentia propinqua ut posset esse objectum omnipotentiae et poni in esse simpliciter. Verumtamen aliquid potest, etsi non creari, tamen produci, de simpliciter nihilo, id est de non aliquo secundum esse essentiae, nec secundum esse existentiae, nec secundum aliquod esse secundum quid: quia creatura producitur in esse intelligibili, non de aliquo esse, nec simpliciter nec secundum quid, nec possibili ex parte sui in isto esse. — Haec Scotus. Cujus verba partim obscura sunt, et a communi modo loquendi doctorum non minime aliena, quamvis pie accipi possint.

Itaque præinducta summatim perstrinendo, præallegati doctores, Albertus, Bonaventura, Petrus, Richardus, Udalricus, Henricus, Guillelmus, concorditer tenent, impossibile esse creaturam ab æterno fuisse productam: et hoc, ex sua inépacitate seu repugnantia suae naturæ, quia potentialitas in ea præcedit actum, et non esse prius est esse ipsum. Qui et dicunt posse monstrari mundum factum de novo, non ab æterno, nec hoc esse directe articulum fidei. Quibus et Alexander consentire videtur. Porro S. Thomas sensit horum oppositum. Durandus vero medium secutus est viam, dicendo quod quantum ad res permanentis naturæ non repugnet creaturæ ab æterno esse productam, sed successivis et successioni motuque subjectis repugnet.

Nunc itaque plenius sunt tangenda enjuslibet opinionis motiva.

Albertus igitur: Aristoteles, inquit, probat mundum istum sensibilem inferiorem semper et ab æterno fuisse, quoniam causa ejus, videlicet motus cœlestis, exstitit ab æterno: quod probat omnium auctoritate philosophorum. Unde in libro de Plantis, fatetur quod mundus iste nunquam cessavit producere plantas et animalia, si-

A ut modo producit, neque cessabit. — Ad eujus rationis confortationem, Rabbi Moses introdicit in libro Dueis neutrorum illud Philosophi, primo de Cœlo et mundo dicentis, quod omnes philosophi convenierunt in hoc, quod cœlum est sedes Dei: quod ideo dixit Philosophus, quoniam sicut Deus est sine initio, ita et cœlum et motus cœli. — Amplius probat hoc, quia si motus incepit, aut incepit sicut dixit Anaxagoras, aut sicut Empedocles, aut sicut Plato: et probat quod nullo illorum modorum, ut tactum est supra. — Item cf. p. 46B. hoc probant ex ejus doctrina sequaces ipsius, sicut Abnather ac alii: quia si prius motus incepit, hoc non potuit esse nisi per motum seu mutationem moventis (scilicet primi causantis), ant mobilis; et sic ante primum motum fuisse motus: et queretur de illo motu, si inceperit, vel non; et si incepit, queretur de illo, et ibitur in infinitum. — Præterea Aristoteles inducit rationem quam putat esse fortissimam ad probandum motus ac mundi æternitatem, assumens propositionem hanc tanquam per se notam, quod prius et posterius non possunt esse nisi in tempore, nec esse queunt nisi tempore existente. Deinde assumit hanc, quod tempus non potest esse nisi sit motus, quum sit numerus et mensura motus. Consequenter probat, quod tempus nec incepit nec desinet, auctoritate omnium philosophorum præter unum, id est Platonem, quo dempto, omnes dicunt tempus esse ingenitum et non factum. Et hoc probat a signo per Democritum, cui ut ait Ambrosius in Hexaemeron, tota antiquitas auctoritatem detulit magnam. Qui dixit impossible esse omnia esse facta, quia impossibile est tempus factum esse; solusque Plato genuit (id est, genitum seu factum esse prohibuit) tempus simul cum cœlo. Ex hac auctoritate Democriti arguit Philosophus, quod de tempore nihil est accipere nisi *nunc*: præteritum namque jam abiit, futurum vero nondum est. Porro *nunc* instans accipi nequit nisi in ratione

finis respectu prateriti, atque in ratione principii comparatione futuri. Accipiatur igitur *nunc* in quo motus incepit : illud erit finis prateriti, ergo ante hoc fuit tempus ; et si tempus, ergo et motus : si que fuisset motus ante primum motum. Eodem modo probat, quod non desinet motus, quoniam idem illud instans principium est futuri : et ita post ipsum erit tempus, ergo et motus.

Insuper contra has rationes arguit Albertus primo ex Aristotelis verbis, decimo Primæ philosophiae dicentis : Omnia quæ in uno sunt genere, principium est id quod simplicissimum est in genere illo. Quumque æternum et ævum ac tempus sint aliquo modo in uno genere moræ (quia ut ait Gilbertus Porretanus, æternitas est mora indeficientis et incommutabilis esse ; ævum vero mora est ejus quod extensam habet potentiam, non extensam essentiam ; tempus vero mora illius est quod extensam habet substantiam, potentiam et actum) ; necesse est quod ævum et tempus principientur a sui simplicissimo, quod est æternum. — Praeterea, salva pace Aristotelis, ipse non ponit rationem Platonis : quam si poneret, ratio sua parum valeret. Et est hæc : Id quod non est factum, sed æternum, semper sibi præsens est totumque simul, nihil sui abjiciens in præteritum, et nihil sui exspectans in futurum ; sed totum se possidet in uno indivisibili *nunc* stante, non moveente se. Idecirco non novit fuisse nec fore, sed esse tantum. Quod vero est factum, habet esse distentum, nec stat in uno simul, sed aliquid sui abjicit in præteritum et exspectat in futurum. Quum igitur unumquodque propria ac sui generis mensuretur mensura, factum non potest mensurari æterno. Sed sicut se habet factum ad æternum, sic tempus ad æternitatem. Factum autem habet sui esse principium a non facto : aliter iretur in infinitum. Ergo tempus secundum esse suum, principiatum est ab æternitate, et serpit, ut loquitur Plato, ad imitationem ipsius secun-

A dum permanentiam suam (quemadmodum forma quæ est in materia, imago est formæ secundum se acceptæ), serpens pro posse ad imitationem illius, ut quod in uno simul et totum habere non valet, saltenti per vices et successionem obtineat. Ideo esse temporis per creationem incepit. Quod concedendum est : hoc enim naturæ est consonum, et rationi ac fidei.

Ad primam ergo Aristotelis rationem dicendum, quod nos negamus motum cœli semper sine initio exstuisse. Et quod ait B omnes philosophos hoc dixisse, falsum est : quoniam Plato, qui inter philosophantes fuit præcipuus, dicit oppositum. Ait namque : Deus faciendo mundum sensibilem, primo cœlestem circulum fecit, et eumdem divisit in duos, videlicet, in circulum *aplanes*, utpote nonam sphæram, et in circulum *planes* : quemadmodum et Eudoxus asserit. Deinde circulum *planes* in octo distribuit, videlicet, in circulum stellarum fixarum atque imaginum cœli, et in septem circulos planetarum, C qui descendendo sic numerantur : Saturni, Jovis, Martis, Solis, Veneris, Mercurii, Lune. Quibus sic distributis motus adhibuit proprios ; cum motu quoque tempus adesse fecit, partesque temporis, quæ sunt : annus, mensis, septimana, dies, et hora.

Ad aliud respondendum, quod non ideo cœlum dictum est sedes Dei, quod sit sine initio sicut Deus : imo hoc esset contra Philosophum in epistola de Principio universitatis, in qua probat, ut Alphorabius contestatur, quod principium universitatis D non est nisi unum, a quo tanquam ab effidente, et in quo sicut in regente ac moveante, sunt alia omnia tanquam in duce exercitus. Sed idecirco hoc dictum est, quoniam cœlum impressiones peregrinas non suscepit, et ideo Deus per ipsum et motum ejus regit et ordinat universa quæ in inferioribus generantur et corrumpuntur sive moventur.

Ad id vero quod contra chaos confusum objicit Aristoteles, dicimus secundum theologiam ac fidem catholicam, quod mixtum

hoe, id est confusum ex materia quatuor elementorum, primo fuit, ut Moyses scribit; non tamen tempore infinito quievit. Sed Deus dum voluit, illud secundum intellectum idealem quem in se habuit, in formas distinxit prout ab aeterno praevidit atque praordinavit, sicut Magister dieit: *Moyses Spiritu Dei afflatus...* Nec per litteram et amicitiam factum est hoc, ut dixit Empedocles: quoniam ratio non admittit quin omnis distinctionis et ordinationis ac segregationis prima causa sit intellectus, utique Dei, qui secundum sapientiam, scientiam et providentiam suam ordinat quando et qualiter et quomodo universa et singula fieri debeant, producitque omnia secundum ordinem et tempus ac modum unienique magis convenientem, quemadmodum Plato fatetur: Nulli (inquiens) negat aliquid horum quae accomoda sunt suae naturae et ordini a temporis, quum sit summæ bonitatis principium, a quo omnis longe relegatur invidia. Sie ergo motus incepit, facto primo mobili simplici emanatione, non praevia mutatione. — Quumque Aristoteles objicit, quod secundum haec in primo movente praecessisset mutatio; dicendum, quod in illa objectione multum oblitus est sui ipsius. Ipse etenim tertio de Anima atque undecimo Prima philosophiae probavit, quod intellectus agens, absque omni alteratione sui ipsius quandoque agit et quandoque non agit, pro libertatis suæ arbitrio. Ideo multum fuit oblitus sui quum dixit, quod intellectus divinus non potest interdum agere et interdum non agere, nisi recipiat peregrinas impressiones quæ cum excident ad agendum.

Postremo, quod objicit de tempore, quod *nunc* semper est finis praeteriti principium futuri ac medium illa continuans, multum mirandum est, quum ipsem et doluerit, quod omne continuum fluit ab indivisibili, sicut linea a puncto. Quamvis ergo de tempore nihil sit accipere nisi *nunc* continuans ac medians, loquendo de tempore secundum esse suum atque de-

A cursum et fluxum, non tamen loquendo de tempore secundum suam naturam et originem, qua fluit ab aeo seu aeterno: imo sic naturalius sumitur in primo *nunc* a quo fluit, et in ultimo ad quod terminatur, quam in medio, quod est continuans ipsum secundum esse et decursum ipsius in re temporali. Hinc ratio illa Aristotelis nihil valet. — Haec Albertus.

Præterea, in libro suo quem fecit de Homine, Albertus prolixè tractat hanc quæstionem. Et ponens solutionem quorundam:

B Aliqui (inquit) respondent, quod rationes philosophorum bene concluderent mundum ab aeterno fuisse, si Deus ut causa naturalis seu necessitate naturæ causasset mundum; sed quoniam hoc non est verum, imo creavit per voluntatem, quæ est causa dilatoria, ideo distulit quamdiu voluit, et tune ereavit. Si vero queratur ab eis causa dilationis illius, respondent quod una atque præcipua est, quoniam noluit quod mundus sibi in aeternitate equipararetur. Ex qua solutione sequuntur haereses duæ. Una est, quod mundus potuit esse ab aeterno, sed Deus non voluit; alia, quod voluntas Dei exsistat mutabilis secundum volita. Sequitur enim ex hac solutione, quod mundus susceptibilis fuit seu capax durationis aeternæ. Sed B. Dionysius ait, quod Deus communicat communicabilia, id est ea quorum creaturæ sunt susceptivæ, eo quod invidia longe sit relegata ab eo. Si igitur mundus fuit susceptibilis aeternæ durationis, Deus ei communicasset: alioqui invidus esset. Item, causa dilatoria differt ex ratione, nisi sit stulta: prætaeta vero dilationis causa ex parte est volitorum. Sieque Deus secundum volita disponeretur: quod haereticum est. Haec Albertus.

Quocirca dicendum, quod solutio illa non censetur ita erronea; nec haereticum est dicere mundum seu creaturam fuisse aeternæ durationis capacem (summendo aeternum pro eo quod temporali caret initio) absolute loquendo, quum et S. Thomas et multi doctores catholici dicant hoc,

nee Ecclesia determinavit positionem il-  
lam esse haereticam. — Insuper, ex illa  
responsione non sequitur, quod Dei vo-  
luntas consistat mutabilis : quia aeternaliter  
ex certis et sapientialibus rationibus  
instituit et decrevit mundum de novo pro-  
ducere tunc et taliter, quando et qualiter  
ipsum produxit. Ideo nec causa illa di-  
lationis fuit originaliter aut principaliter  
ex parte creature, sed ex fonte et immensa  
atque imperserutabili profunditate iu-  
creatae ac superliberrimae sapientiae Dei,  
quamvis ratio illa, quemadmodum et idea,  
habitudinem quamdam seu relationem ad  
mundum includat : quae habitudo non est  
realis ex parte Dei. Insuper Albertus in  
his verbis videtur sibi ipsi contrarius.  
Nam sicut jam patuit, in Summa sua te-  
statur, quod Deus secundum sapientiam,  
scientiam et providentiam suam praेordi-  
navit quando et qualiter universa fieri de-  
beant. — Quod vero ex auctoritate divi  
Dionysii introduceit, solvendum est : quod  
Deus juxta censuram sapientiae suæ dona  
sua largitur, et sicut ordo rerum requirit,  
non secundum extremitatem suæ virtutis  
et communicabilitatis. Imo posset plures  
species angelorum supra eas quas creavit,  
producere, et multa communicabilia com-  
municare tam in naturalibus quam in gra-  
tuitis, quæ nusquam communicat ; nec  
ideo est invidus, quia ex irreprehensi-  
bili censura suæ fontanæ prorsusque in-  
finitæ sapientiae hoc omittit.

Rationes demum per quas Bonaventura  
probavit impossibilitatem aeternitatis mun-  
di, et quod creatura non quivit ab aeterno  
creari, virtualiter, imo quasi formaliter,  
p. 71, A' et s. sunt inductæ.

Porro Richardus multiplicitate probat  
hoc. Primo sic : Si mundum ab aeterno  
Deus produxit, produxit eum in aliquo  
instanti ante quod non fuit aliud instans ;  
sieque duratio mundi incepit ab illo in-  
stanti, et a parte ante terminata fuit ad  
illud : non ergo ab aeterno duravit. —  
Præterea, si mundus ab aeterno creatus  
fuisset, infiniti jam dies præterissent; sed

A Deus non potuit facere aliquid præteritum,  
nisi fuisset futurum : impossibile ergo fuit  
quod faceret infinitos dies præteriri in  
accepto esse, nisi fuissent infiniti dies fu-  
turi in accepto esse. Infiniti autem dies  
futuri non poterant produci in accepto  
esse, sed solum in accipiendo esse aut fi-  
eri : alias non fuissent infiniti, sed finiti  
et terminati. — Rursus, sicut creatio est a  
non ente in ens, sic annihilationis est de ente  
in noui ens. Quemadmodum ergo annihila-  
tio et perpetua duratio a parte post non  
B stant simul, ita nec creatio et infinita du-  
ratio a parte ante. — Amplius, si Deus  
mundum ab aeterno creasset, non potuisse-  
set eum non creare : quia nec ante, quia  
non fuit *ante*; nec tunc quando creavit,  
quia ut primo Perihermenias dieitur, esse  
quando est, necesse est esse ; nec postea,  
quia quod factum est, non potest non fa-  
ctum esse. — Item, si Deus potuit mun-  
dum istum ab aeterno creasse, pari ratione  
et unum equum unamque equam mox ge-  
nerare potentes, et quod generatio ab illis  
C continuata esset usque in præsens. Sie-  
que inter equum ante quem alter non  
fuit, et equum nunc generatum, fuissent  
equi infiniti : quod omnino impossibile  
est, eo quod inter duos terminos signatos  
non valeat esse infinita successio nec mul-  
titudo infinita. — Haec Richardus. Cujus  
ultima ratio fortior videtur de homine. Si  
enim potuit Deus mundum ab aeterno cre-  
asse, eadem ratione et duo individua spe-  
ciei humanæ, a quibus infiniti homines  
essent progeniti : ex quo sequeretur non  
D solum inconveniens jam prædictum, sed  
etiam quod essent infinitæ animæ ratio-  
nales nunc a corporibus separatae.

At vero quamvis Henricus in Quodlibe-  
tis suis pauca induxit argumenta ad is-  
tud probandum, in Summa tamen plura  
inducit robusta (ut appareat) motiva, quæ  
etiam tangit Petrus de Candia, et alii qui-  
dam. Aliqua tamen illorum sunt introdu-  
cta. Henricus itaque, et Aureolus, ac alii  
quidam, duodecim rationes potiores addu-  
cunt. Una, quod Deus non potuisset mun-

dum non produxisse, si ab æterno produxisset eundem : quæ ratio est inducta. Secunda est de annihilatione et creatione, sicut præhabitum est. Tertia est, quia de ratione creaturæ est ut non esse præcesserit ejus esse. Aut ergo tempore : quo concessò, habetur propositum, quod seilicet non exstitit ab æterno. Aut natura. Sed contra, quaecumque sunt prius solum natura, possunt simul sine repugnantia esse in tempore : sieque non esse creaturæ et esse ejus simul essent, ita quod creatura simul esset et non esset. Quarta est, quia si creatura fuisse facta ab æterno, et hoc per creationem, factum esset hoc in instanti ; et sic inter illud instans et *nunc* quod est jam præsens, fuisse infinita distantia : sieque inter duos terminos finitos fuisse infinita distantia. Haec quoque ratio satis prætaeta est. Quinta est : quandocumque duæ distantiae sunt æquales, non videatur cur unum mobile motum versus unum extreum illius distantiae potius possit transire illam distantiam, quam si moveatur econtrario retrorsum. Si ergo Deus creasset ab æterno aliquam creaturam, illa necessario durasset per tempus infinitum ; et si interim mota fuisset, pertransisset spatium infinitum in rectum. Si ergo rursus moveatur per spatium idem retrorsum, quæro an unquam inveniet terminum, an non : si inveniet, non est spatium infinitum ; si non inveniet, hoc dici non potest, quum sit æqualis distantia : ergo sicut pervenit ad terminum istum, ita pertransibit tandem totum spatium illud econtrario. Sexta : si mundus potuit fieri ab æterno, potuit evacuari divisio continua. Fuisse etenim dies infiniti, in quorum quolibet poterat compleri una divisio, et sic factæ essent in illo continuo infinitæ divisiones : staret ergo divisio. Vel igitur staret in partes divisibles, et sic non esset completa ; aut in partes indivisibles, et sic continuum ex indivisilibus esset compositum. Septima : si Deus potuisset mundum producere ab æterno, potuisset se facere non omnipotentem, quia non po-

A tuisset mundum destruere seu etiam lapidem unum, nisi exspectando per tempus infinitum. Non enim potuisset eum destruere ab æterno in illo instanti in quo eum produxit, quia si sic, contradictoria fuissent simul vera : ergo in alio instanti aut tempore. Sed inter instans illud æternitatis et quodlibet instans sequens, est infinita distantia : ergo oportuisset Deum tam diu tardare. Octava : si Deus fecisset mundum ab æterno, aut ergo fuisse dies, aut nox. Si dies, ergo ille fuisse primus dies : non igitur inter ipsum et inter diem istum fuisse infiniti dies, nec tempus etiam infinitum. Si dicatur, quod non fuisse primus dies, ergo mundus non fuit ab æterno. Nona : si Deus fecit cœlum et luminaria ejus ab æterno, aut ergo fecit solem super terram, vel sub terra. Si super terram, ergo sol fecit aliquem diem, et ille fuisse primus dies, et a principio diei illius usque diem sequentem fuisse tempus finitum : ergo interim non fluxit tempus infinitum. Decima : si produxisset mundum ab æterno, contingens esse fuisse necessarium esse, quia non potuisset annihilari nec destrui nisi post tempus infinitum, ut patet ex dictis. Undecima : si mundum, cœlum et solem fecit ab æterno, ergo solem fecit in aliquo situ cœli, et ex illo ecepit moveri : non igitur ab æterno motus est. Duodecima : si creatura potuit fieri ab æterno, potuit Deus ab æterno creare mulierem prægnantem, eamque dimittere communi cursui : ergo post novem menses peperisset. Ergo a partu ejus usque in præsens non fuit nisi tempus finitum ; et ante non erant nisi novem menses, qui etiam sunt tempus finitum : ergo totum tempus fuit finitum. — Consimilia multa possunt induci, quia potuisset Deus ab æterno producere virum et mulierem : qui non potuissent generare nisi post tempus infinitum : et sic vellent nolent, per tempus infinitum continuissent, atque per infinitum tempus vixissent et conservati fuisse antequam genuissent : quod non fuisse naturale, nec a philoso-

pho concedendum. Consequentia tamen probatur : quia quiunque generaretur post hoc, videlicet post creationem ipsorum, in alio instanti temporis generaretur ; sed a quoenam tempore seu instanti temporis post aeternitatem signato, est infinita versus aeternitatem distantia. Has rationes breviter tango, quas quidam prolixè deducunt.

Nunc restat videre quid inter haec probabilius videtur : et quantum capere queo, appareat quod S. Thomas de hae materia verius scripsit. Rationes etiam aliter sentientium rationabiliter solvit, quamvis non omnes, quoniam quasdam non tangit. Petrus quoque de Candia magis videtur positioni Thomæ favere. Verumtamen solutiones quas aliqui ponunt ad alterius opinionis objecta, non videntur idoneæ. Itaque de hae materia sub correctione loquendo, videtur quod absolute loquendo juxta sensum præhabitum, non sit impossibile mundum esse ab aeterno creatum.

Quumque objicitur, quod stante tali positione adhuc fuisset ordo rerum a Deo, et prima individua rerum generabilem, quæ non nisi ex commixtione maris, ae feminae generantur, fuissent creata ; fuisset quoque et primus dies et circulatio prima : sive fuissent infinitæ revolutiones, infiniti dies et noctes, infinita individua, inter duos terminos certos et assignatos. Ad quæ omnia videretur dieendum, quod mundus motusque cœli, tempus, species rerum et individua prima earum, habuerunt esse suum a Deo, et ita per comparationem eorum ad primam causam efficientem et Creatorem, fuit primum in eis, et individua prima primusque motus et generatio prima. Attamen ascendendo nunquam veniretur ad primum seu prima illa, quoniam inter primum instans instantaneæ productionis seu creationis eorum et horam hanc, infinitum tempus effluxit. Et inter tales duos terminos qui infinita distantia distant ab invicem, non est mirum neque absurdum esse interme-

A dia infinita : nam quanvis in illis fuerit primum per comparationem ad causam efficientem, non tamen quantum ad temporalem inceptionem seu quoad inceptionem in tempore, quia simul cum tempore et ab aeterno essent producta. Nec sic ponendo oportet dicere, prout aliqui dicunt, quod prima illa individua fuissent infinito tempore conservata a Deo antequam genuissent, infinito tempore continuissent, et exspectassent tempore infinito antequam genuissent ; nec ratio naturalis B hoe dietat, nec Aristoteles id putavit. Sed genuissent tempore determinato, prout eis convenisset, sive post diem sive post annum se cognoscendo et naturali ordine pariendo. — Quinque objicitur, quod totum tempus ab hora hæ usque ad tempus illius commixtionis seu parturitionis est finitum : responderetur, quod totum tempus simul sumptum, est infinitum ; quælibet vero ejus pars secundum se fuit finita, omnes vero simul acceptæ sunt infinitæ. Nec ascendendo esset devenire ad C tempus illius primæ commixtionis, neque ad revolutionem cœli secundam aut tertiam, quia nec fuit prima neque secunda aut tertia quoad temporalem inceptionem : imo ante unamquamque temporalem et diurnam revolutionem, generationem seu præteritionem in tempore assignabilem, innumerabiles ae infinitæ fuerunt. Nec quantum ad hoc fuit per se et necessario ordo seu ordinatio inter ipsas, sed mera infinitas, videlicet quoad temporalem fluxum, cursum, successionem atque durationem : quoniam infinite durasset hic rerum cursus. Et istud puto fuisse de mente Philosophi, qui de ista materia præeteris philosophis rationabilius videtur esse locutus. Porro in horum consideratione oportet imaginando imaginationem transcendere, aliter quoque loqui de tempore toto, et de singulis quibusque partibus ejus.

D Nec ex his sequitur, quod Deus de necessitate produxit mundum : imo potuit mundum non creare in illo instanti quo eum creavit, quoniam libere fecit hoc :

quemadmodum Deus ab aeterno praedestinavit electos, praeceivit reprobavitque reprobos, non de necessitate, sed libere. Sic enim et simul stant invariabilis praeseientia Dei et rerum contingentia ac libertas. Nec sequitur, quod simul potuit mundus creari et non creari, quoniam unaquaque propositio illa per se sumpta potest ponи in esse, non ambae simul.

Praeterea, inter argumenta quae fiunt, difficultatem inducit quod de infinitate rationalium animarum separatarum objicitur. Ad quod diversi diversimode responderunt; et ipsem Aristoteles in ista materia propter ejus difficultatem argumentorumque vim quae pro utraque parte fiunt, fluctuasse videtur, quemadmodum et Henricus testatur, et ex verbis Philosophi quae scripsit hinc inde perpenditur. Nihilo minus dato quod juxta quorundam opinionem, opinio ista de mundi aeternitate salvari non posset in successivis et generabilibus et corruptibilibus, neque in creatura humana; ex hoc tamen non sequeretur, quod absolute loquendo salvari non posset de aliqua creatura permanentis naturae, praesertim de angelis.

Nec ad rationem creationis exigitur temporalis praecessio seu durationis prioritas: imo sufficit prioritas naturae, qua causa naturaliter prior est suo effectu, quamvis non tempore, prout B. Augustinus in multis locis testatur, videlicet, super Joannem, in libro quoque de Civitate Dei, et in libro de Trinitate. Nempe super Joannem exemplificat de virgulto super aquam et imagine ejus in aqua, quae simul sunt tempore, quamvis unum sit causa alterius; alibi vero de pede, si aeternaliter stetisset in pulvere, et ejus vestigio; alibi de sole et radio, de igne et calore. Natura etiam specifica causa est suae proprietatis, seu species proprii; et eodem momento quo generatur albedo, in luce similitudinem suam diffundit. Nec istud videtur ad intelligendum difficile, quod et tot ae tanti philosophi dixerunt concorditer. Unde quod quidam dicunt, quia si Deus aliquid

A ab aeterno ereasset, illius creaturae non esse non praecessisset ejus esse prioritate naturae, stare quoque non valet. Nec verificatur quod in tali casu creatura esset a Deo solum quoad suam conservationem, quamvis Henricus hoc dicere videatur: imo realiter, vere et effective esset creata a Deo.

Hinc quoque non stat quod ait Durandus: Communiter dicitur, quod creatura prius est non ens quam ens, ita quod prius natura sibi convenit non esse quam esse. Non intelligo quomodo sit verum: quia

B quod inest et convenit alicui ex sua natura, non est destructivum suae naturae. Istud, inquam, debiliter dictum censetur, quum certum sit mixtis ex sua natura convenire causam suae corruptionis, puta contrarietatem qualitatum; omniq[ue] creaturae ex sua natura ac ratione convenit incessanter, quamdiu est, dependere a primo, et labi in nihil, si illius manutententia seu conservatio tollatur ab ea, prout theologi, Saneti, philosophique praestantes, sunt fassi. Saneti quoque unanimiter protestantur, quod rationali creaturae ex se ipsa convenit deficere et peccare: quod quam verum sit, in excellentissima illa creatura, angelo summo, qui post suam creationem mox cecidit, patet. Nec tamen non esse sic convenit creaturae ex se, quasi non esse sit aliquid: unde nec effective corruptit, sicut nec agit, nec est, quum agere presupponat esse. Sed eo ipso quo ex nihilo est [creatura] nec esse habet ex se, atque hoc ipsum esse quod habet, limitatum est et finitae perfectionis, ac vanitati subje-

D tum, id est a vero et incommutabili esse<sup>Rom. viii, 20.</sup> deficiens, dicitur esse de se non ens, seu defectuosa, peccabilis, vana et indigens. Nec hoc intelligere videtur difficile, quia eidem secundum diversas considerationes diversa convenient.

Praeterea, quod objicitur de lapide primo creato quem Deus interim auxisset in infinitum, solvendum est, quod juxta Philosophum, omnibus rebus natura constantibus certa quantitas et magnitudinis ratio convenit, nec capax est creatura augmenti

quantitativi infiniti : quemadmodum et natura vacuum abhorrere asseritur, et infinitum horrere, tam infinitum in magnitudine quam in actuali multitudine permanente. Ideo si concederetur generatio hominum ab æterno durasse, potius exegisset natura easdem animas rationales per circulationem Platonicam diversa corpora informare, quam eas in infinitum augeri, quamvis Algazel in Metaphysica sua eas concedat numero infinitas, nec inveniens arbitretur hoc ponere in his quæ non essentiale sed accidentale ad invicem ordinem sortiuntur. Mirum quoque, quod Avieenna et ipse tam absolute dicant mundum ab æterno fuisse, et generationem cessaturam non esse, infinitasque animas aetu existere, quum ambo fuerint de lege Mahometi, in qua omnia illa reprobantur, mundusque incepisse et primus homo in paradiſo fuisse ac generale judicium ac infernale æternum suppliū futura narrantur, sicut in Aleoramo aliisque diversis codicibus legis illius frequenter legisse me recolo. Unde videntur fuisse hæretici Sarraeni, et magis secuti philosophiam quam legem illam, sicut in lege Mosaica et evangelica diversos fuisse hæreticos innotescit. — Ex his itidem elucceſit, quod quamvis mundus ab æterno fuisset, non tamen esset continui evacuata seu consummata divisio propter incapacitatem naturæ, quæ multitudinem actualiter infinitam non sustinet.

Ex his reor competenter patere qualiter et reliqua solvi queant objecta, quæ a diversis diversimode dissolvuntur. Hinc brevitati studens transilio, præsertim quum et nunc quæſtionis hujus tractatus in verborum excreverit molem.

## QUÆSTIO V

**Q**uinto principaliter queritur, An Plato posuerit tria principia increata, et in quibus positio sua deficiat.

A Videtur quod non posuit tria principia increata. Nam in primo Timæi pulchre et eloquenter demonstrat, quod Deus mundum produxit juxta propriae mentis æternum, inreatum et non elaboratum exemplar. Et in hoc Augustinus ipsum commendat ac sequitur in libro LXXXIII Quæſtionum. — Secundo, quia secundum Platonem, omissis multitudine procedit ab uno, et tota universitas rerum a primo principio mediate aut immediate, effientialiter fontaliterque profluxit. Et hoc Proclus, Platonis discipulus, in Elementatione sua theologia efficaciter probat. — Tertio, Plato in primo Timæi testatur, Deum in rerum productione nequaquam ad exemplar extra se positum respexisse : ergo ideam mundi sensibilis, hoc est archetypum mundum, asseruit esse in Deo ; et quoniam Deum esse simplicissimum novit, mundum illum archetypum idealemque rationem disseruit realiter esse ipsummet Deum.

In contrarium sunt auctoritates Ambrosii C ac Magistri, ut patet in littera.

Ad hæc respondet Albertus : Quemadmo-  
dum Sancti dicunt, et Platonis verba os-  
tendunt, ipse Plato circa principia erravit tripliciter. Primo, quoniam tria principia sine principio ab æterno esse dixit, puta, opificem, exemplar, atque materiam. Se-  
condo, nam dixit exemplaribus rationibus, quas vocavit mundum archetypum, ita  
constitui mundum istum sensibilem, quod omnium rerum sementem in ipsis exem-  
plaribus seu formis æternis, diis secundis  
attribuit : sieque formas universi extra Dei  
mentem positas, per deos cœlestes, id est  
stellas et orbes et qualitates elementales,  
materiæ invehī. Illas quoque formas ap-  
pellat rerum essentias ac veritates, ex qui-  
bus, ut ait, constituitur esse rei ac ratio  
cognoscendi. Tertio, erravit gemino errore  
circa materiam. Hanc quippe dixit æter-  
nam et inreataam, receptionemque ejus  
qua recipit formam, esse receptionem lo-  
ci, et sicut est motus ad locum, ita esse

Summ. th.  
2a part. q. 4.

motum a datore formarum ad materiam : A quid bonitatis et entitatis est in totius quod est erroneous. Forma namque, quæ est essentia et veritas rei, secundum philosophiam ac theologiam, educitur de potentia materiae, et non ab extrinseco aliquo in ipsam inducitur : quod non convenit loco et locato, quorum neutrum de alio educitur. Hæc Albertus.

Porro Udalricus in Summa sua, libro quarto, fatetur : Platonis intentio est, quod supra probavimus, utpote creatam esse materiam. Quamvis enim in Timæo dicat mundum ex materia ab opifice generari, tamen ipsam materiam ab opifice conditam seu creatam testatur, omnesque formas ei ab extrinseco influi. Quum etenim forma sit ab alio, si materia non esset producta, sed ens per se et ex se, esset perfectior forma : quia quod est ens per se, præstantius est eo quod est ens ab alio. — Hæc Udalricus. Sieque videtur dissentire ab Alberto, dicens materiam secundum Platonem esse creatam, quam Albertus asserit increatam secundum Platonem.

At vero Thomas : Quidam, inquit, posuerunt agens atque materiam, sed agens non esse principium materiæ, quamvis unum tantum sit agens. Et hæc fuit opinio Anaxagoræ et Platonis, nisi quod Plato superaddidit tertium principium, scilicet formas separatas a rebus, quas exemplaria dixit, et nullam earum esse causam alterius, atque per hæc tria causari mundum et res ex quibus mundus constat. — Hæc Thomas in Scripto. In quibus concordat Alberto : et tamen in commento suo super librum de Causis aliter sentire convin- citur.

Bonaventura demum, Petrus, Richardus, aliique commentatores communiter dicunt sicut in textu ex verbis habetur Ambrosii, quod scilicet Plato posnit tria principia increata, et mundum non esse aternum, etc.

Verum istis objicitur, quia ut constat eruditis in philosophia principiisqne Platonis, tota rerum pluralitas secundum Platonem effective manavit ab uno, et quid-

A quid bonitatis et entitatis est in totius entibus universi, a summo et per se bono et a primo ente profluxit. — Denique Proclus Platonicus, qui ut Thomas in commento suo super librum de Causis affirmat, totam magistri sui Platonis mentem in Elementatione sua theologica expressit atque redegit, in eadem Elementatione, theoremate septuagesimo secundo, disseruit : Omnia quæ in participantibus subjectam habent rationem, ex perfectioribus procedunt et totalioribus causis. Participantia autem vocat inferiora, quæ superiorum perfectiones participant, et quæ in participantibus habent rationem subjecti, ut quæ aliis subjiciuntur ac substant.

Hæc asserit a perfectioribus et totalioribus sen universalioribus causis procedere. Nec dubium quin etiam secundum Platonem, ratio subjecti primo et maxime competit materia : idecio ipsa quoque ex prima, summa et universalissima producta est causa. Quod et Proclus in præallegati theoremati commento aperit, di-

C eens : Propter quod materia quidem ex uno subsistens, entis secundum se expers est speciei ; itemque : Materia quidem subjectum existens omnium, ex omnium causa processit. Hoc idem fatetur ac probat theoremate quinquagesimo nono, et in ejus commento, inter cetera loquens : Propter hoc extrellum entium est simplicissimum, sicut et primum, quia a solo primo processit. Et palam quod per extrellum entium intelligat primam materiam, quæ simplicissima prohibetur per totius actua-

D litatis exclusionem et privationem, quando secundum se sumitur. Istud demum in multis propositionibus libri sui exprimit Proclus : ut quum quinta propositione effatur : Omnis multitudo secunda est ab uno ; propositione quoque undecima : Omnia entia procedunt ab una prima causa ; atque sequenti propositione ibidem : Omnia entia principium et causa prima est bonum. Et istud Plato probavit ex concatenatione, conjunctione et ordine entium universi. Unde et Proclus theoremate ter-

tiodecimo subtilissime atque verissime est locutus : Omne bonum unitivum est participantium ipso, et omnis unitio bonum, et bonum uni idem.

Itaque innotescit, quod juxta mentem Platonis, totus mundus et quidquid in ipso est, tam materia quam exemplar extra mentem divinam consistens, totam suam substantiam habet a summo Deo. Nec hoc tacuit Proclus. Nempe propositione tricesima quarta : Omne, inquit, quod secundum naturam convertitur, ad id facit conversionem a quo et processum propriae subsistentiae habet. Ex eius propositionis probatione et declaracione tandem in commento concludit : Ex his manifestum, quod appetibile omnibus est intellectus, et procedunt omnia ab intellectu, et totus mundus ab intellectu substantiam habet.

Itaque, quamvis Plato posuit extra mentem divinam ideas seu exemplares separatasque formas, quas appellavit universalia ante rem ; attamen fatebatur eas a summo bono procedere, et bonitatem ab ipso participare, quamvis id quod eis est proprium in suo ordine, formaliter ex se haberent : quemadmodum homo formaliter ex se, id est ex propria ratione, est homo seu animal rationale. Quod Proclus frequenter testatur. — Denique et Albertus istud fatetur in Summa sua, dicen-  
2a part. q. 4. do : Plato dixit, quod Deus ex fine operis rationem sumens, formas, quae sunt rerum essentiæ et veritates, ab æterno ex se productas fecit ; et rursus formas illas ab æterno ab opifice productas, in semetipsis subsistere dixit. Sieque recitatio ista Alberti de positione Platonis circa creationem materiæ, videtur sibi ipsi contraria.

<sup>p. 89 in fine.</sup> Insuper, quod Albertus reprehendit Platonem de hoc quod receptionem materiæ dixit receptionem loci, debiliter est prolatum. Plato enim consuevit metaphorice et quasi poetice ac mystice loqui. Unde et materiam rebus variis comparavit, videlicet, matri, gremio, loco, etc., ut infra patet. Sieque receptionem materiæ qua-

A recipit formam, dixit receptionem loci metaphorice, per similitudinem quandam : juxta quem etiam modum attribuit formæ motum. — Dicit item Albertus, quod formas illas exemplares extra mentem divinam consistentes æternaliterque productas, Plato nuncupavit mundum archetypum. Quod non videtur, quia ut patet manifeste in primo Timai, mundum archetypum Plato vocavit mundum idealē, rationemque primam, exemplarem, invenientiam, in mente divina invariabiliter B existentem, aliunde non sumptam, ad cuius similitudinem et imitationem condidit Deus mundum. — Iterum scribit Albertus : Ideas et exemplaria ponere in mente divina, non est error; sed ita non posuit Plato. Quod denuo non apparet : sed verum est quod non solum hoc modo posuit Plato ideas. — Adhuc autem affirmat, quod Boetius dicendo de Deo,

De Consol.  
III, metr. 9.

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ  
Materiæ fluitantis opus,

C corredit positionem Platonis : quoniam Plato posuit causas externas quæ Deum impellerent ad creandum. Quod nequam verum censetur : ino Boetius in verbis illis expressit metrice quod Plato in primo Timæi dixit prosaice, ut rite intuitibus constat. Plato quoque ibidem determinat, quod nihil induxit Deum ad mundi productionem nisi propria sua voluntas, qua voluit singula quæque crea- D ta juxta suam possibilitatem esse participativa, imitativa atque capacia bonitatis beatitudinis divinæ. Deum etiam dixit invariabilem simpliciterque perfectum, a nullo passibilem neque cogibilem. Nec obsfat quod octavo Physicorum habetur, Platonem dixisse primum motorem exsistere mobilem : quia per motionem illam non intellexit nisi processum in actum, quemadmodum primo capitulo de Cœlesti hierarchia S. Dionysius protestatur divinas illuminationes procedere Patre moto, id est in actum progresso.

Juxta hæc quæritur, An secundum in-

tentionem Platonis Deus dicendus sit mundi creator.

p. 37 A. Ad quod respondet Magister quod non, sed potius opifex et artifex mundi: quoniam non ex nihilo sed ex præjacenti materia fecit mundum. Idem dicit Magister in historiis, et Albertus, ac alii multi.

p. 30 A. Porro Udalricus in Summa sua, libro quarto, sicut jam patuit, contestatur quod secundum Platонem materia quoque a summo bono creata est. Et quoad hoc, potest Deus veraciter dici creator mundi, videlicet quoad primordialem universorum atque ipsius materiae productionem ex nihilo, sicut ostensum est. — Videtur autem S. Ambrosius positionem Platonis superficialiter et recitative inducere, prout suo tempore forsitan communiter ferebatur; siveque multi secuti sunt eum.

p. 37 A. Praeterea queritur, An verum sit quod in Hexaemeron (id est in libro de operibus sex dierum) ait Ambrosius, quod Plato dixit mundum non semper fuisse, sed semper fore.

Ad quod respondet Albertus: Socrates et Plato dixerunt mundum istum inferiorem, videlicet generabilium corruptibilemque universitatem, saepe incipere ac frequenter desinere. Quam opinionem refert Gregorius Nyssenus in libro suo de Homine. Dicebant quippe circulum cœlestem suo motu esse causam omnium motuum inferiorum. Ideoque quotiescumque interque circulus cœlestis, videlicet *aplanes* et *planes*, id est sphæra nona et sphæra stellata seu octava, in eamdem redit figuram imaginum et positionis stellarum, incipit novus mundus, qui omnia etiam numero eadem cum præcedenti continent mundo: ita quod in mundo novo idem Socrates idemque Plato redibunt, eum eisdem sociis atque discipulis eadem pertractantes quæ olim in priori saeculo tractaverunt, quoniam eadem causa eodem modo se habens, facit idem. — Quam revolutionem Chaleidius in commento super Platonem, in quibuslibet quindecim millibus

A annis fieri dixit. Epicurus vero et Democritus dixerunt hoc fieri in viginti septem millibus annis. Et utrumque sine ratione est dictum. Ptolemaeus namque in Almagesti demonstravit, quod stellæ fixæ super polos orbis signorum, qui est motus *planes*, id est cœli stellati, non moventur in centum annis nisi gradu uno, et in eodem temporis spatio moventur *auges* planetarum: et hoc, secundum divisionem circuli in trecentos sexaginta gradus, non completur nisi in triginta sex millibus annis, in quibus secundum veram rationem astronomicam completur magnus annus. Nec tamen probatum est, quod in tota illa revolutione imagines revertantur in easdem figuræ, nec quod respectus planetarum seu radiationes eorum ad figuræ revertantur easdem. Radiationes namque tam stellarum fixarum quam planetarum, fiunt secundum descriptionem polygoni in circulo. Estque demonstratum in Geometria, libro quarto, quod si polygoni descripti in circulo anguli in infinitum multiplicantur, polygonum illud nec ad quantitatem nec ad circuli figuram deveniet. Certum est autem, quod figura radiationum cœlestis circuli movet inferiorem naturam ad generationem et corruptionem: siveque secunda circulatio non erit eadem, eo modo se habens cum prima. Hinc radix positionis illius est falsa: propter quod totum quod ei innititur erroneum est.

D Praeterea, Aristoteles secundo de Generatione probavit, quod quæcumque habent substantiam corruptibilem motam, non reiterantur eadem numero. Constat vero, quod primæ circulationis individua haberunt corruptibilem substantiam motam: ideo non redunt eadem numero, nec redibit idem Socrates idemque Plato, cum eisdem amicis eadem pertractantes. Attamen Socrates et Plato ita dixerunt. Et dixerunt, quod dii, quorum vitæ tempus longum est, in una circulatione disunt quid in secunda prædicere debent. Dixerunt quoque, quod mundus talium circulationum successione in infinito tempore

stetit et stabit sine fine. — Et mirum, quod tanti viri dixerunt haec. Etenim Ptolemaeo in Quadripartito, capitulo primo, edocente, per probationem efficacem dicimus, quod virtutes astrorum non deviunt ad inferiora nisi per aliud atque per accidens : per aliud, quia per virtutes elementorum; per accidens, quoniam per virtutes que in materia sunt. Sieque sola astra non sunt causa omnis mutationis quae in inferioribus fit, sed etiam dispositiones materiae inferioris. Propter quod in Centilogio asserit Ptolemæus : Sapiens dominabitur astris. Et Hali dat in commento exemplum, quod si corpora cœlestia scintillant ad quartanas atque ad melan-choliam, sapiens medieus corpora disponet ad sanguinem, et non inducentur quartanae. Mashaallah quoque ait in libro de Sphera mota, quod sapiens homo circum-  
lum mutat cœlestem, sicut mutatur terra aratione et seminatione. Philosophus etiam in libro de Somno et vigilia protestatur, quod in talibus est sicut circa principem de consilio procerum ac familiarium se-cretorum, qui frequenter mutant consilia procerum. Hinc nil valet positio illa, nec solum theologie veritati sed etiam demonstretion tam astronomiae quam geo-metricæ ac naturalis scientiæ contrariatur, et irrefragabiliter reprobatur. Ideo mirum, quod a tantis viris hoc potuit aestimari.

Ex quibus ostenditur, quod secundum Platonem et Socratem, mundus exstitit ab æterno, et in æternum durabit. Unde et quinto de Consolatione philosophiae profert Boetius : Non recte quidam, dum audiunt visum Platoni, mundum non habuisse initium temporis nec habiturum defectum, Conditori conditum mundum putant fieri coæternum. Aliud enim est per interminabilem duci vitam, quod mundo tribuit Plato; aliud, interminabilis vitæ totam simul complexam esse præsentiam, quod divinæ mentis est proprium. — Haec Albertus.

Verum his objici potest, quod secundum Ambrosium, Plato perhibuit mun-

A dum non semper fuisse. Quod etiam ex primo Timæi probatur, quo legitur : Omne visibile corporeumque motu importuno fluctuans neque unquam quiescens, ex inordinata jactatione redigit in ordinem, sciens ordinatorum formam confusis inordinatisque præstare, id est præstantiorem exsistere. Ubi et Plato prosequitur, mundi et eorum quæ in mundo sunt productio-nem ordine quodam et quasi per inter-valla completam.

Dicendum, quod nec verba Platonis nec dieta aliorum de positione Platonis que-unt faciliter concordari. Superius quippe inducta sunt multa ex Proclo ex quibus consequitur mundum ab æterno fuisse; atque ex recitatione Alberti habetur, quod cœlestium circulationum vieissitudo seu alternatio duravit absque initio et sine termino perdurabit. Dicit quoque Alber-tus, quod secundum Platonem, animæ ab æterno sunt simul creatæ; et secundum eundem, exemplaria extra mentem divi-nam exsistentia, ab æterno produeta sunt. C Introduta sunt etiam aliqua in oppositum militantia, sicut jam patuit. Unde et Al-ber-tus testatur, quod secundum Platonem motus cœlestis non duravit sine initio. Et rursus : Solus (inquit) Plato generat tem-pus. Denique Aristoteles tertio Cœli et mundi, disseruit posuisse Platonem, quod res ab æterno movebantur motu inordina-to in chao confuso, et postea in ordinem sunt a Deo redactæ, sicut et Thomas refert in Scripto. Pro quorum concordia posset forsitan quis dicere, quod sicut et Augu-stinus ait de Moyse, quod quamvis videa-tur sensisse res primo creatas in quadam inordinata et confusa materia, deinde per intervalla dierum redactas in ordinem; ni-hilo minus sensit omnia simul esse crea-ta distinete atque ornate quantum ad ea quæ ad decorum et ordinem pertinent universi, etiam quantum ad individua prima: ita et Plato intendit, quod realiter ab æterno simul distinete producta sunt, quamvis prætacto modo loquatur ex certis causis. Nam et modum loquendi habuit ænigma-

ticum et obscurum. Nec inconveniens forsitan esset, si concedatur Plato de hac re in diversis suis tractatibus diversimode opinatus : quod et doctoribus catholicis aliquando noscitur in quibusdam materiis contigisse. — Verumtamen quod de praefata circulatione refert Albertus, Plato utique censetur sensisse, quum Augustinus in libro de Civitate Dei hoc fateatur, ita quod infinita saecula seu periodi generationum præcesserunt hunc mundum, secundum Platонem. Quod et alii quidam senserunt, eo quod Salomon in Ecclesiaste *Eccle. 1.  
9, 10.* locutus sit : Quid est quod fuit? Ipsum quod futurum est. Quid est quod factum est? Ipsum quod faciendum est. Nihil sub sole novum, nee valet quisquam dicere, Ecce hoc recens est : jam enim præcessit in saeculis quae fuerunt ante nos. Et forsitan ex his verbis Plato suæ sumpsit opinionis radicem. Siquidem libros veteris Testamenti creditur Plato legisse, prout hæc opportunitioribus locis diffusius referrentur.

*p. 38, B in fine.* Praeterea queritur, Quomodo verum sit quod Magister ait in littera, Aristotelem posuisse duo principia rerum, videlicet materiam et speciem, id est formam substantialem, et tertium addidisse, quod operatorium appellavit. Nempe secundum Aristotelem, sunt quatuor causæ rerum, ergo et quatuor principia, quum causa et principium idem sint. Secundo, multæ sunt res in quibus non est materia, ut substantiae separatae. Tertio, quia Philosophus primo Physicorum ponit tria naturalium rerum principia, utpote, materiam, formam, et privationem : quibus si addatur principium operatorium, erunt principia quatuor. — Quæritur quoque, quid vocet operatorium principium.

Circa hæc seribit Bonaventura : Aristoteles posuit duo intrinseca principia, utpote materiam et formam; tertium vero principium extrinsecum effectivum, quod potissime dixit Deum. Privatio vero non differt a materia vel a forma. Sive enim

A privatio nominet appetitum formæ cum ejus carentia, sive essentiam formæ prout est potentialiter in materia, non differt realiter ab his duobus. Appetitus enim ad materiam reducitur, nec aliud est ab ea; essentia vero formæ, ad speciem. Per operatorium vero principium accipit primam causam seu primum motorem. Hæc Bonaventura.

Albertus quoque : Secundum Aristotelem, inquit, duo sunt principia entis compositi, tria vero sunt principia motus et rei mobilis : quia materia secundum se sine privatione non subjicitur mutationi. Patet item, quod duo tantum sunt numero, scilicet materia et forma; tria vero secundum rationem : quia privatio nil numero addit super materiam quod sit actus, nisi rationem informitatis formabilis.

## QUÆSTIO VI

**C**Sexto principaliter quæritur, **An tantum sit unus mundus.**

Videtur quod non. Primo, quia ad excellentiam Dei pertinere videtur ut habeat plura regna. Quum igitur mundus sit quasi regnum ac regio Dei, videtur quod plures sunt mundi. — Secundo, omnipotentia Dei innumerabilium est productiva mundorum : ergo non deceat eam unius mundi productione esse contentam. — Tertio, Christus asseruit : Regnum meum non est *Ioann. xviii.  
36.* de hoc mundo.

In oppositum est Scriptura, doctrina quoque Aristotelis ac Platonis. Nam et mundi nomine universitas rerum accipitur.

Circa hoc loquitur Alexander : Aliter sumitur *unum*, dum dicitur, Sensibilis mundus est *unum*; et quum dicitur, Unum quodque creatum est *unum*. Mundus enim sensibilis secundum rationem universi, id est, in quantum vocatur universum, ab unitate nomen accepit, quemadmodum assentit Augustinus contra Manichæos. Hæc

autem est unitas multitudinis ordinatae ad maxime unum : multitudinis, inquam, habentis complexionem in partibus. De hac unitate loquitur Augustinus in libro praefato : *Tanta est vis atque potentia integratatis ac unitatis, ut quae multa sunt bona amplius placeant, dum in universum aliquod conveniunt atque concurrunt, secundum Gen. i. 31.* dum illud in Genesi : *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.* Reete igitur dicitur, quod mundo archetypo tanquam uni exemplari perfecto, correspondet mundus sensibilis tanquam unum exemplatum completum. Et sumitur mundus sensibilis large, prout continet in se etiam spirituales substancialias. Unde si aliae res crearentur aut fierent, ad mundum sensibilem pertinerent. Aliter vero dicitur unum de unoquoque creato, quia non dicit rationem omnino perfecti in condizione seu in ratione entis creati. Quum itaque mundus dicat quid totale, universum, perfectum, optime ordinatum ad suum productivum principium, non est nisi unus. Hæc Alexander.

Guillelmus Parisiensis primo libro de Universo : Aggregiar, inquit, investigare de unitate universi, et quod mundus sit unus. Dico ergo, quod omne totum est unum, ut patet ex ratione et nomine ejus. Totum namque et pars relative dicuntur ad invicem, et totum verissime definitur esse quid adunatum ex partibus. Aggregatio autem et adunatio non est nisi unitio partis et partis partiumve ad invicem : quæ rursus unitio, unitas est totius. Sic quoque interdum sumitur *omne*, ut quum in primo Timæi loquitur Plato : *Dicendum cur conditor genitorque universi omne hoc, id est totum universum, instituendum putaverit.* Quemadmodum ergo quum in unoquoque dicitur totum, nihil extra relinquitur quod pars illius possit vocari : ita quum mundus seu universum dicitur totum, omnis in eo creatura includitur; sicut qui dicit universitatem animalium, omne animal comprehendit nullo relieto. Nec prohibet hoc contrarietas aliquorum.

A Ideo, sicut dici potest universitas coloratorum, seu totalitas hominum, quamvis quedam sint alba, quedam nigra, et quidam homines sint justi et sani, quidam injusti et æ gri ; sic universitas bonorum et malorum pariter collectorum, universitas una est, non obstante contrarietate que est inter bona ac mala. — Amplius, universitas, ut patet ex nominatione ipsius, non est nisi in unum versa multitudine. Non autem est versa in unum, nisi collectione et adunatione in unum quod tota illa multitudine communicat sive participat. Sic et universitas entium nuncupatur tota multitudine atque communitas rerum quæ sub uno esse quod participat, adunatur atque colligitur. — Praeterea, sicut non capit intellectus duo omnia, ita nee duo tota seu universa simpliciter : imo si talia essent duo, nullum eorum esset totum aut universum.

Itaque universum seu mundus, unum est opus, unum artificium unaque fabrica Creatoris, sicut etiam ipse unus est, et

B C unum principium unusque fons universalis emanationis. Nec enim aliud est mundus quam redundantia quedam primi et universalis fontis totius bonitatis, et artificium artis ac sapientiæ ejus : quod evidenter ostendit decor et mirificantia non solum universitatis totius, verum etiam operum singulorum, quorum investigationi et admirationi nec eruditissimorum et subtilissimorum virorum sufficit intellectus. — Mundus itaque est quasi scriptum verbum quo Deus loquitur semetipsum, D non tamen locutione perfecta, quum infinite deficiat a representatione plenaria omnipotentiae, sapientiae et gloriae suæ, sed prout capere potuit. Verbum vero aeternum est perfecta ac plena Patris imago, quo plene omnino se exprimit. Est quoque universum hoc quasi scriptura et liber coram positus, in quo rationalis creatura addiscat ac videat sui magnificentiam et eminentiam Creatoris : unde constat, quod totum ordinetur et congregetur, unumque sit per comparationem ad ipsum.

Porro philosophi qui dixerunt mundum esse domum seu civitatem habitaevulumque deorum ac hominum, non irrationaliter sunt locuti, nisi quod nomine deitatis abusi sunt, quæ non nisi uni summo ac primo universorum principio convenit. Denique ideo dixerunt mundum esse habitationem deorum et hominum, non animalium irrationalium, quoniam illa ad hominum utilitatem sunt facta, siveque nihil juris aut possessionis convenit eis in mundo. — Nec obstat, quod quædam sunt spiritualia et immaterialia, alia vero corporalia, quum omnia invicem sint conne-  
xa atque coordinata a summo usque ad infimum. Nam et ipse homo, quamvis ex spirituali et corporali substantia constet, attamen unus est et unum suppositum. — Haec Guillelmus. Qui libro pretaeto disputationem istam prolixe prosequitur, probando non esse mundum extra ultimam sphærā universi istius, nec esse regionem tenebrarum extra hunc mundum prout Manichæi finxerunt, sicut in libro illo poteris invenire.

Insuper Albertus non in Scripto secundi, sed libro suo de Homine, ad hoc respondet quæsitus : Mundum (inquiens) dicimus esse unum, non multos, ut quidam dixerunt haeretici, quorum seetæ sunt quadripartitæ. Quidam enim dixerunt infinitos esse mundos per successionem. Quorum auctor fuit Empedocles, dicens quod completo uno motu cœli secundum motum orbis declivis, omnia revertuntur in primam materiam ; et incipiente alio motu cœli, regenerantur alia numero eadem, D et incipit aliis mundus inferior ; compleaturque motus ille cœli secundum fixarum motus stellarum ab occidente in orientem, quo motu moventur planetæ proprio motu : completur, inquam, in triginta sex millibus annis ; et vocant hoc spatiū, magnum annum. Alia seeta dixit, quod sunt mundi infiniti, uno extra alium existente : quam reprobavit Philosophus primo Cœli et mundi. Tertia seeta fuit Manichæorum, ponentium regionem lucis

A regionemque tenebrarum in mundis duobus, ut legitur in epistola Manichæi quam nominat Fundamentum : qui error reprobatus est supra. Quarta est Pharisaorum, qui dogmatizant alium mundum futurum post istum, in quo ipsi in aurea et gemmata Jerusalem exsistentes, clientulos habebunt gentium reges, et reginas nutrices. Dicendo autem mundum esse unum, dicimus extra ipsum nec locum esse nec tempus, sed vitam beatam. — Porro mundum esse unum probavit Philosophus, quoniam est ex tota sua materia ; et rursus, quoniam omnia corpora gravia seu levia moventur ad unum locum determinatum : siveque omnia corpora naturaliter moveantur ad centrum terræ istius, et alibi violenter detinerentur : quod ordini rerum naturali non convenit, nec semper duraret, quum nullum violentum sit perpetuum. Haec Albertus.

Amplius Thomas in prima parte Summae, quæstione quadragesima septima : Unitatem (inquit) mundi manifestat ordo

C in rebus creatis existens. Mundus quippe hie dieitur unus unitate ordinis, secundum quod quædam ad alia ordinantur. Quæcumque vero a Deo sunt, ordinem habent ad invicem atque ad Deum, sicut ostensum est et ordo entium indicat. Unde Philosophus contestatur, quod universum refertur et comparatur ad Deum sicut exercitus ad militiæ principem. Hinc oportet ut omnia ad unum pertineant mundum. Ideo illi poterant plures ponere mundos, qui causam mundi non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed easum : sicut Democritus, qui dixit, ex concurso atomorum factum esse hunc mundum, et alios infinitos. Itaque ratio cur mundus est unus, est quoniam oportet omnia esse ordinata ordine uno et ad unum. Hinc duodecimo Metaphysicæ, ex unitate ordinis existentis in rebus concludit Philosophus unitatem Dei gubernantis ; et Plato ex unitate exemplaris probat unitatem mundi quasi exemplati. — Si autem objiciatur, quod melius esset esse plures

p. 50, Aet. s.

art. 3.

c. f. l. xix,  
pag. 147 C,  
148 B.

mundos, et natura facit quod melius est. Respondendum, quod nullum agens intendit pluralitatem materialem ut finem : quoniam materialis multitudo non habet terminum certum, sed de se tendit in infinitum, quod rationi finis repugnat. Porro plures mundos esse meliores quam unum, esset secundum multitudinem materiale : et tale melius non est de intentione Dei agentis. Nam eadem ratione, si fecisset duos, diei posset melius esse si fecisset tres, et ita in infinitum. Haec Thomas. — Idem Udalricus in Summa sua, libro quarto.

Postremo, de unitate mundi Plato, et ut verbis utar B. Ambrosii, discretissimus Plato, qui ut sanctus loquitur Augustinus libro de Civitate Dei, Aristotelem longe vicit eloquio, ait in primo Timaei : Nunc considerandum, utrum recte mundum dixerimus unum, an plures diei oporteat, innumerabiles quoque. Unum plane, quoniam juxta unum exemplar formatus est. Id namque quod universa continet intelligibilia, cum alio secundum esse non poterat. Ut ergo exemplari, cuius imitationem emulabatur, assimilaretur etiam numero, id est principio numeri, utpote unitate, similis esset ; idecirco nec duo neque innumerabiles a Deo est factus. Haec Plato.

De erroribus demum philosophorum quorumdam scribit in Hexaemeron suo Ambrosius : De mundo (dicens) non mediocris inter illos quæstio est. Pythagoras enim unum asserit mundum ; alii innumerabiles, ut opinatur Democritus. Alii mundum aestimant esse deum, ita quod ei mens insit divina ; alii partes ejus ; alii utrumque. Hinc divino Spiritu præventus sanctus Moyses, in exordio sui sermonis hos hominum excludens errores : In principio, ait, creavit Deus cœlum et terram.

*Gen. i, 1.* Ad primum igitur respondendum, quod unum solum regem et monarcham altissimum decuit unum habere regnum totale, et unam dumtaxat monarchiam impe-

A rialem, in qua encontra a se procedentia atque ad se jure creationis spectantia continentur. Hinc ex convenientia regiminis universi et decole ordinis gubernationis que omnium, Aristoteles undecimo atque duodecimo Prima philosophia probavit unitatem principis summi omnibus praesidentis, unitatem quoque universi gubernati per ipsum : Entia, inquiens, nolunt male disponi ; pluralitas principum mala, unus igitur princeps. — Ad secundum, quod Deus omnia operatur secundum censuram B et ordinem sapientiae sue, non secundum extremitatem sue potentiae. Idecirco, ut ait Scriptura, in numero, pondere et mensura *Sap. xi, 21.* constituit universa. — Ad tertium, quod Salvator in verbis illis per mundum intellexit homines impios, reprobos et mundanos ; sieque in Evangelio, præsertim S. Joannis, mundus frequenter accipitur, juxta quod asserit Christus : Non pro mun- *Joann. xvii, 9.* do rogo.

Denique circa haec aliqui querunt, an C soli Deo conveniat res ipsas producere, et utrum Deus in omni operatione causæ creatæ ac secundæ immediate ac principaliter operetur. De quibus pertranseo, quia jam super primum discussa sunt.

Quidam vero hic querunt, an Deo conveniat creata conservare in esse, et quid sit conservatio ista, atque an a creatione realiter distinguitur.

*t. XX, p.  
437 D', et s.*

## QUÆSTIO VII

**S**umptimo ergo principaliter queritur, An Deus cuncta conservet, et quid sit conservatio ista, videlicet, an sit actio aut passio, vel idem quod ipsa creatio.

Videtur quod non. Quædam enim creatæ, secundum Philosophum secundo Perihermenias, non possunt non esse, et sicut in Metaphysica loquitur, habent necesse esse : ergo non indigent conservari.

Circa hoc serabit Henricus Quodlibeto primo, septima quæstione : Actio qua rei aquiritur esse, necessario præedit actionem qua res conservatur, quæ continuat esse in posterum. Hinc valde insipienter dicunt nonnulli, quod Deus eadem actione res creat atque conservat, quemadmodum sol eadem actione lumen causat et conservat in medio. Si enim sol haberet esse a se nec aliquo modo ex sua natura conveniret ei non esse, et lucentia seu diffusio lucis naturaliter ab ipso procedens, de natura sua haberet esse post non esse, quanquam ejus conservatio sit in continuo fieri, necesse esset præcedere aliquid fieri quo primo esse reciperet. Ideo ponendo solem ab æterno, et non habere de se non esse, necesse est ponere radium ejus ab æterno non habentem esse post non esse, nisi intellectu (et forsitan nec intellectu), nisi ponamus solem non necessitate naturæ sed libera voluntate producere radium. Magnum quoque inconveniens esse videtur, quod esse creature, quum sit esse substantiale ac permanens, sit semper in continuo fieri, quanvis non possit nisi ad præsentiam suæ causæ manere. Unde sicut videamus in generatione naturalium rerum, quod agens particulare, quum solum sit causa fieri rei, quia non habet in se rationem speciei totius, causat per speciem suam simile sibi in materia, quo generato, cessat actio ejus, nec illud conservat in esse; agens vero universale, habens in se rationem totius speciei (ut corpus cœleste et ejus motor), causa est fieri et facti esse, cessanteque fieri, conservat rem in esse, ut sit alia generationis conservationisque actio : consequenter, si agens universale primo per se et immediate similitudinem suam generaret et generatam conservaret, actio ejus alia esset generandi et conservandi. Et sicut tunc esset circa generatum, sic in proposito circa creatum. — Hinc utriusque actionis distinctionem tangens Augustinus libro de Immortalitate animæ, protestatur : Vis et natura incorporeæ effectrix corporis uni-

A versi, præsente potentia tenet universum. Non enim fecit, atque discessit effectumque deseruit. Et effectiva vis illa vacare non potest quin id quod ab ea factum est, tueatur, et ea specie carere non sinat, quæ est quantumcumque est. Quod enim per se non est, si destitueretur eo quo factum est, profecto non erit. Nec possumus dicere, id (dum factum est) accepisse, ut se ipso possit esse contentum, etiamsi a Conditore desereretur. Hæc Henricus.

At vero Thomas in Scripto secundi quæstiones istas non movet, sed in prima parte Summæ, quæstione centesima quarta, de hac scribit materia, aliterque sentire videtur quam doctor præfatus : Necesse est, inquiens, secundum fidem et rationem, quod res conserventur a Deo in esse. Conservatur autem aliquid ab alio duplèiter. Primo, indirecte et quasi per accidens, ut is qui removet corruptiva dicitur rem conservare : velut si quis puerum retrahat ne cadat in ignem. Sieque Deus quædam conservat in esse, non omnia : C quoniam quædam non habent corruptiva quæ pro eorum conservatione necesse sit removere. Secundo, directe et per se, ut dum id quod conservatur, dependet a conservante, ita ut sine illo esse non queat. Sieque uneta creata indigent conservatione divina, sine qua nec ad momentum possent subsistere : imo mox in nihilum redigerentur, nisi virtute operationis divinæ conservarentur in esse, ut ait Gregorius.

Quod sic perspici potest. Omnis effectus D dependet a sua causa secundum quod est causa ejus. Porro aliquid est causa alterius secundum fieri tantum, et non directe secundum esse ipsius : quod et in artificialibus et in naturalibus ita est. Nam esse domus consequitur formam ejus; forma vero domus est ordo et compositio partium illius : quæ forma consequitur naturalem virtutem rerum quarundam. Quemadmodum enim equus coquit eibum adhibendo naturalem virtutem ignis actionem, sic aedificator facit domum adhiben-

art. 1.

do cæmentum, lapides, ligna, quæ sunt suscepiva et conservativa talis compositionis ac ordinis. Hinc esse dominus dependet ex naturis rerum illarum, sicut fieri suum ex aedificatore. Sie in naturalibus est considerandum. Si etenim duo aliqua ejusdem sint speciei, unum non potest per se esse causa formæ alterius secundum quod est talis forma (alioqui esset causa propriæ formæ, quum ejusdem sint rationis); sed potest esse causa hujus formæ secundum quod est in materia, id est, quod haec materia acquirat hanc formam: et hoc est esse causam secundum fieri, ut quum homo generat hominem, ignis ignem. Hinc quandocumque effectus naturalis est natus recipere impressionem agentis secundum eamdem rationem qua est in agente, tunc fieri effectus ab agente dependet, non esse ipsius. Quum autem effectus non est aptus recipere formam secundum eamdem rationem qua est in agente, tale agens potest esse causa formæ secundum rationem formæ hujusmodi, et non solum secundum quod est in ista materia: et ideo agens tale non solum est causa fiendi, sed et essendi. — Sicut ergo fieri rei non potest manere cessante actione agentis quod est causa effectus secundum fieri, sic esse effectus remanere non valet cessante conservatione ejus quod est causa effectus non solum secundum fieri sed etiam secundum esse. Et ista est ratio eur aqua calefacta retinet calorem actione ignis cessante, aer vero nec ad momentum manet illuminatus cessante aetione solis: quia videlicet materia aquæ susceptiva est caloris ignis secundum eamdem rationem, qua est in igne. Unde si perfecte perducatur ad formam ignis, retinebit semper ealorem; si autem imperfecte participet aliquid de natura ignis, ealor non semper manebit in ea. Porro aer nullo modo natus est suscipere lumen secundum eamdem rationem qua est in sole, ut scilicet recipiat formam solis, quæ est principium luminis. Ideo quoniam lumen non habet radicem in aere, mox cessat actione solis

A subtracta. Sie autem se habet omnis creatura ad Deum, sicut aer ad solem illuminantem. Quemadmodum enim sol est lueens per suam naturam, aer vero fit lumenosus participando lumen a sole, non solis naturam: sic solus Deus est ens per essentiam suam, quoniam sua essentia est esse suum; omnis autem creatura est ens per participationem. Hinc Augustinus quarto super Genesim ad litteram dicit: Si virtus Dei a creaturis cessaret, simul illarum species omnisque natura concideret.

B Verumtamen conservatio rerum a Deo non est per novam aliquam actionem, sed per continuationem actionis qua dat esse: quæ actio est sine motu ac tempore, sicut et conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole. — Hæc Thomas in Summa.

C Si autem queratur, an Deus immediate omnem creaturam conservet. Et videtur quod sic, quia ut dictum est in verbis jam positis, eadem actione Deus est conservator qua et creator: sed ipse immediate omnium est creator, ergo et conservator.

D Ad hoc præallegato loco respondet Thomas: In naturalibus quædam sunt conservativa aliorum utroque modo præfato, videlicet: corruptientia impediendo, ut patet de medicina; et item esse causando, ut patet in causis subordinatis: sic enim cœlum motu suo est causa productiva et conservativa inferiorum. Ideo conservatio rerum principaliter et primarie est a Deo; secundario vero et quasi instrumentaliter, a causis secundis, et tanto eminentius est ab eis, quanto propinquiores sunt primæ causæ. — Ad objectum ergo dicendum, quod Deus immediate omnia creavit, sed in ipsa creatione ordinem rebus instituit, ut quædam ab aliis causarentur de cetero ac dependerent, per quas secundario conservarentur, præsupposita principali conservatione ipsius Dei. Denique nulla creatura potest esse causa alterius quoad hoc quod novam formam aut dispositionem acquirat, nisi per modum mutationis aliquius: quia non agit nisi subjecto sup-

art. 2.

posito. Postquam vero dispositionem aut formam induxit effectui, talem dispositionem seu formam sine nova mutatione conservat : sicut in aere est quædam mutatio, quando illuminatur de novo, sed conservatio luminis est absque nova mutatione ex sola illuminantis præsentia. Hæc Thomas.

De hac quoque materia pulchre tractat in Summa contra gentiles, libro tertio, inter cetera loquens : Oportet quod idem sit causa rei et conservationis ipsius. Conservationem etenim rei non est nisi continuatio sui esse. Quumque Deus per intellectum et voluntatem sit causa essendi omnibus rebus, constat quod per intellectum sumit voluntatem eas in esse conservet. — Amplius, sicut opus artis præsupponit opus naturæ, sic opus naturæ præsupponit opus Dei creantis : materia quippe artificialium est a natura, naturalium vero per creationem a Deo. Artificialia vero conservantur in esse virtute naturalium, quemadmodum domus fortitudine lapidum : ergo et naturalia virtute divina. Et quoniam juxta fidei veritatem, Deus est causa rerum de novo per creationem ut voluit, ita et voluntate eas conservat. Hæc ibi.

Verum id quod ait Thomas, artifice non esse causam artificialium secundum esse, sed solum secundum fieri, videtur in multis pati instantiam. Multæ sunt enim artificialium formæ quæ directe et effective videntur ab artifice causari ac introduci, ut forma sciamni, figuraque apieum.

Richardus denum in hac materia videtur a Thoma in aliquibus dissentire : Creatio, inquiens, et conservatio quantum ad id quod dicunt ex parte Dei, realiter idem sunt, quum sint actio Dei, quæ est ipsem Deum agens ; sed differunt ratione : nam alia secundum rationem est relatio Dei ad creaturam in quantum creator, alia in quantum conservator. In quantum vero ad id quod dicunt ex parte creaturæ seu commotant, realiter differunt : quia creari, est accipere esse non de aliquo, vel

A nunc primo referri ad creatorem; conservari autem, est teneri in esse prædicto, quod idem est quod duratio et permanentia rei in esse illo. Accipere autem esse ab alio et duratio ipsius esse, realiter distinguuntur : ergo etiam relatio esse creati ad Deum, et relatio durationis ejus ad Deum, relationes sunt differentes. Sieque sive creatio dicatur nunc accipere esse non de aliquo, sive nunc primo referri ad creatorem, realiter differt a conservatione.

— Alii dicunt, quod creari et conservari B non differunt secundum aliquid positivum et absolutum : quia creari, est nunc primo esse ab aliquo, non de aliquo ; conservari vero, est esse ab aliquo, non nunc primo, nulla præcedente interruptione essendi. Et hi dicunt, eamdem creaturam esse a Deo sine interruptione quamdiu est, quamvis non semper creetur quamdiu est : quod etiam, ut affirmant, coguntur fateri et illi qui sunt contrariae opinionis, quia quamdiu aliquis rem conservat, tamdiu facit eam durare. Sieque dicunt, quod eadem

C actione Deus rem creat atque conservat. Similiter dicunt, quod eadem actione qua sol producit lumen in medio, illud jugiter conservaret, si staret immotus super aerem semper. — Insuper advertendum, quod ab eodem est rei creatio et conservatio, puta a Deo. Et sicut quædam sunt a Deo immediate tantum, quædam vero mediate et immedieate, ut quæ sunt a Deo medianib[us] causis secundis ; sic quædam conservantur ab eo tantum immediate, quædam utroque modo. Itaque ideoreo cuncta

D indigent conservari a Deo, quoniam ipse solus est prima et principalis atque per se causa universorum.

Dicunt autem nonnulli, quod generans non semper est causa geniti quantum ad esse ipsius, sed quantum ad fieri : ideo fieri ipsum non manet nisi quamdiu conservatur a generante ; sed quoad esse, non est a generante dependens. Propter quod sexto Metaphysicæ suæ asserit Avicenna, quod fabrieator, et pater et ignis, non sunt verae causæ existentiæ rerum quæ fiunt

ab eis, nec causa ipsius esse : nam et unaquæque causa simul est cum suo effectu. Sed contra, res accipit esse per suum fieri : ergo quoniam generans sit causa fieri ipsius esse geniti, est etiam causa ipsius esse mediante fieri. — Hæc Richardus.

Qui etiam querit, an conservare sit agere. Ad quod respondet, quod duplex est actio. Una radicata in motu, quæ est ab agente in passum, et vocatur actio extra transiens. Alia est actio immannens, et est duplex. Una per quam nihil fit extra agentem, ut intelligere speculativum : et sic conservare non est agere, sicut nec primo modo. Alia est actio manens seu in agente persistens, per quam causatur aliquis effectus in alio : et sic conservare Dei, est agere. Est enim divina actio manens in Deo idem quod Deus cum relatione rationis ad creaturam ut conservatam : per quam actionem causatur permanentia creaturæ in suo esse quamdiu est. Hæc Richardus.

Qui in hoc videtur consentire Henrico, quod alia actione Deus creat ac conservat, et quod creari sit aliud quam conservari. In hoc autem quod Richardus videtur insinuare, quod agens particulare ut generans, sit non solum causa fieri sed etiam ipsius esse rei genitæ, a Thoma et Henrico dissentit. — Videtur autem positio S. Thomæ quantum ad primum istorum rationabilior esse. Non tamen Thomas vult dicere, quod esse rei creatæ et conservatio sit continuum fieri, sed esse continuatum. Verum quantum ad secundum, verius reor quod ait Richardus, quod scilicet generans sit causa esse ipsius geniti, non tamen causa totalis nec principalis : imo causæ superiores et universales, potissime causa prima, magis sunt causæ ipsius esse horum inferiorum. Attamen causa particularis vere dicitur causa esse sui causati. Nam et teste Philosopho, proles non potest parenti rependere aequivalens, quoniam habet esse ab illo. Pater quoque vocatur qui de sua substantia producit simile sibi : quod est generare et facere absolute. Denique super illud in Exodo, Honora pa-

A trem tuum et matrem tuam ut sis longævus super terram, dicunt expositores, quod proles suos parentes honorans, idecirco meretur vitae prolongationem, quoniam a parentibus habet esse et vivere.

Sed objici potest predictis, quod in Elementatione sua, theoremate tricesimo quarto, Proclus loquitur in commento : Quamvis perpetuus sit mundus, non propter hoc non procedit ab intellectu : neque enim propter hoc non est conversus, quoniam semper ordinatus est, sed et procedit B semper. Ex quo videtur, quod creatura quamdiu subsistit, incessanter procedat atque eretur. Et si quis auctoritatem despiciat Procli tanquam Platonici, quid ad auctoritatem divini Dionysii respondebit, qui quarto capitulo de Divinis ait nominibus, quod Deus est bonitas summa, omnium productiva, non quasi nunc producens et nunc non causans, sed quoniam indesinenter omnium causa est et omnia causans? Verum ad hæc respondetur, quod propter incessabilem dependentiam universorum a primo fonte ista dicuntur : qua res tam incessanter indigent sustentari a Creatore, ac si omni momento ab ipso de novo susciperent esse.

Præterea Durandus : In his, inquit, quæ fiunt per simplicem emanationem, ut ea quæ creantur, fieri et factum esse sunt simul, et utrumque mensuratur *nunc* stante. Quoniam ergo creatio sit sine motu, creare et creari dicunt solos respectus inter Deum et creaturam, ita quod creare non est aliud quam dare esse alicui nullo supposito, et creari, quam sic habere esse a Deo. Idecirco quoniam pro quolibet instanti verum sit dicere, quod creatura habet esse a Deo; pro quolibet etiam instanti verum est dicere, quod creaturæ et creatæ est. Nec oportet mensuram creationis primo coexistere alicui nunc temporis : quia non oportet aliquem motum præcedere creationem, sicut fit in nova illuminacione ratione novitatis. Sed sicut in divinis semper verum est dicere, quod Filius gignitur et genitus est necessitate naturæ

in identitate substantiae; ita de creatura A quamdiu est, semper verum est dicere, quod creatur et creata est, attamen libera voluntate et in diversitate essentiae, ut sit eadem actio creationis rerum et conservationis earum. Et quamvis ita sit sentiendum, tamen aliter est loquendum, vide-licet sicut plures. Quim enim actiones quae fiunt eum motu nobis sint notiores, ut generationes naturalium, in quibus res non dieuntur fieri post primum instans in quo suscipiunt esse; ideo juxta hanc similitudinem nec nos dicimus, quod cœlum nunc creatur aut angelus, quum tamen secundum rei veritatem ita sit sentiendum. Mensura ergo creationis est *nunc* stans, quod potest pluribus nunc temporis coexistere; nec est necessarium aliquod nunc temporis cui primo coexsistat, quum nullus motus creationem praecedat. Hæc Durandus.

Ex quibus constat, quod in hoc consentit Thomæ quod Deus eadem actione res creat et conservat. — Cetera vero quæ dicit Durandus, patiuntur instantiam. Nempe quod ait, quod secundum veritatem ita sit sentiendum, quod res quamdiu est creatur, videtur concordare articulo condamnato quo dicitur, Deus non plus prius ereavit intelligentiam quam modo, prout tangit Richardus. Præterea, aliter loqui quam corde sentitur, videtur esse duplicitas, dolus et falsitas, quum ea quæ sunt in voce, sint notæ et signa eorum quæ sunt in mente; atque ut asserit Plato, ad hoc nobis datus est sermo, ut mutui conceptus fiant indicia. Propter quod loquitur Augustinus: Non aliud pectus tegat, aliud lingua proferat; quod est intus in corde, hoc foras sonet in voce. Nec ratio valet Durandi. Creari namque non est propriè habere esse a Creatore, sed potius accipere esse a Deo ex nihilo seu nullo supposito; atque ut Alexander, Bonaventura et alii addunt, creari est nunc accipere esse a Creatore, presupposito nullo. Creatura autem non accipit esse a Deo nisi in *nunc* quo creatur: ideo falsum est, quod quamdiu est vere creetur.

Præterea querit Richardus, utrum Deus conservet creaturas per aliquem influxum. Ad hoc respondet: Dixerunt quidam, quod res conservantur a Deo per influxum medium qui non est res permanens, sed successiva: quia rem conservari, est ipsam continue fieri. Sed istud est falsum. Si enim res successiva et debilis immediate et absque intermedio influxu conservatur a Deo, quanto magis nobiliores creaturæ, quæ habent fixum et stabile esse? — Idcirco dicendum, quod creaturæ quæ solum B immediate processerunt a Deo, conservantur ab eo non per influxum medium: quia ille influxus non potest dici res successiva, ut patuit; nec res permanens, quoniam oporteret cum alio influxu medio conservari, et ita argueretur de illo influxu, nec esset stare. Præterea, quum majus sit rem creare quam conservare, si Deus potest sua virtute rem immediate creare, potest eam et sine medio conservare. Hinc in libro de Causis, vicesima propositione, habetur: Inter agens quod C agit per esse suum et factum suum, non est continuatio neque res media. Creaturæ autem quæ processerunt a Deo immediate et mediate, conservantur a Deo utroque modo: quoniam causa secunda seu influentia ejus potest dici quidam influxus primæ causæ. — Hæc Richardus. Verum ex ista responsione sequi censetur, quod conservari a Deo, non sit aliud quam ab ipso creari, nec reale et absolutum quid addens; et item, quod conservare, in Deo non dicat actionem in ipso manentem cum effetu causato in alio, ita quod actio illa censem permanentiam creaturæ in esse suo: quod tamen paulo ante Richardus asseruit.

### QUÆSTIO VIII

**O**ctavo principaliter queritur, **A**n Deus agat propter finem, et qualiter bonitas ejus sit omnium finis.

Videtur quod Deo non competit agere propter finem. Primo, quoniam ipsemet est omnium ultimus finis, prout in Apoc. i, 8.

— Secundo, finis perficit eum qui operatur propter finem : Deus autem a nullo perficitur.

In oppositum est, quod omnis intellectualiter ac sapientialiter operans, agit intuitu alienus boni, quod est finis sue actionis. Unde finis, ut dicitur, mouet efficientem ad operandum. Id quoque quod non fit propter finem, dicitur vane frustraque fieri.

Circa hæc loquitur Alexander : Una est omnium causa finalis ultima. De qua libro de Divinis nominibus S. Dionysius contestatur : Omnia quæcumque sunt et fiunt, propter pulchrum et bonum sunt et fiunt, et ad ipsum cuncta inspiciunt, ac ipsum desiderant omnia, atque moventur et continentur ab ipso, hoc est a causa illa finali ; nee est aliquid exsistentium quod non partipet aliqualiter bono et pulchro.

Denique hoc bonum et pulchrum est ipsemet Deus seu divina essentia, essentialiter, pure et incircumscribibiliter, infinite et incomparabiliter bona : quæ ut quarto capitulo de Divinis nominibus magnus Dionysius protulit, omnia ad se convertit et ordinat, et princeps est congregans dispersa, ac tanquam principalis ac vivifica virtus, universa reducit ad se tanquam origo et causa ordinis omnium : ad quam tendit, in qua stat ordo atque reductio omnium. — Denique, Deus est perfectissimum agens : ergo non agit propter aliquid extra se ; alioqui aliquid ei deesset, videlicet bonum finale propter quod agearet, et ita non esset perfectissimum agens.

*Prov. xvi, 4.* Hinc in Proverbiis scriptum est : Omnia propter se ipsum operatus est Dominus. Per Isaiam quoque ait de homine, qui *Is. xliii, 7.* principalis est creatura : Omne qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum.

A Insuper duplex est appetitus. Unus ex prævia cognitione conceptus : et ita non appetunt omnia bonum summum ac finem, quoniam eum non noscunt, eo quod intellectualem non habeant appetitum : quem qui habent, naturaliter appetunt beatitudinem, secundum quod bonum supremum et beatitudo sunt idem. Secundo sumitur appetitus pro naturali inclinatione seu appetitu : et sic omnia appetunt bonum, non sub determinata ratione felicitatis, sed sub generali ratione qua summum bonum universa conservat ac terminat. Unde quum plantæ et aliae corruptibiles creaturæ appetant continuationem sui esse et permanentiam sui in specie, quæ sunt eis a summo bono, suntque participationes increati esse et bonitatis supremæ, constat quod hoc modo naturaliter appetunt summum bonum. — Si autem objiciatur, quod post resurrectionem communem cessabunt hæc mixta, sieque naturalis eorum appetitus frustraretur : quod non videtur possibile. Respondendum, quod quidam est finis corruptibilium creaturarum secundum quod sunt propter hominem ; et illo fine evanescere, congruit eis ultra non permanere. Qui finis est supplementum necessitatis humanae, estque alius a fine quem naturaliter appetunt secundum proprias suas naturas, et ex divina ordinatione cedit fini illi naturali. — Hæc Alexander.

D Præterea Bonaventura hic serabit : Quum universæ creaturæ sint conditæ propter Dei gloriam et propriam utilitatem, sicut ait Magister ; et Augustinus dicit in libro de Doctrina christiana, quod Dominus nos fecit et diligit non propter suam utilitatem, sed propter bonitatem suam et utilitatem nostram : quæritur, quis sit finis principalis conditionis rerum, gloria Dei, an nostra utilitas. Videtur quod gloria Dei, quia ad illam refertur utilitas nostra, non econverso. Rursus, gloria Dei perfectior est : ergo ratio finis potius competit ei. — In oppositum est, quod caritas non quærerit *Cor. xiii, 5.* quæ sua sunt. Deus vero essentialiter ea- *1 Joan. iv, 8.*

ritas est : ergo in rerum creatione magis intendit rerum utilitatem quam gloriam suam. Creatura quoque communiter plus appetit suam utilitatem quam gloriam Creatoris.

Respondendum, quod principalis finis creationis et rerum creatarum, est tam gloria seu bonitas Dei, quam utilitas creaturæ, juxta illud, Universa propter se ipsum operatus est Dominus : non propter utilitatem aut indigentiam suam, quia bonorum nostrorum non eget : ergo propter gloriam suam, non augendam, sed manifestandam atque communicandam ; in ejus manifestatione et communicatiōne seu participatione attenditur summa utilitas creaturæ, videlicet glorificatio et beatificatio ejus. Caritas igitur inveniatur qua Deus diligit se et nos, querit Dei gloriam et honorem : quoniam ipsem Deus est summum et communissimum bonum, et bonum omnis boni. Tota quoque salus et vera utilitas creaturæ attenditur in ordinatione sua ad Deum. Ideo caritas Dei reetissime omnia fecit et convertit ac ordinat ad se. Creatura etiam bene disposita, maxime appetit finem istum ; sed incurvata et perversa, reflectitur inordinate ad commoda sua. — Si vero objiciatur, quod fruitio magis perficit Sanctos quam laus Creatoris, ergo fruitio illa est maxime finis ipsorum ; dicendum, quod laus Dei est duplex, videlicet imperfecta et perfecta : laus itaque imperfecta minus perficit Sanctos quam fruitio ; sed laus Dei perfecta magis perficit eos, quia Beati plus gaudent de Dei gloria et honore quam de sua glorificatione. — Hæc Bonaventura.

Porro Thomas : Agere (inquit) propter finem, intelligi potest dupliciter : primo, propter finem operis ; secundo, propter finem operantis. Finis operis est id ad quod opus ab agente ordinatur, et dicitur ratio operis. Finis autem operantis est quem operans principaliter intendit. Quod patet in domificatore, qui congregat lapides ut eos componat, et compositio illa, in qua consistit dominus forma, finis est operis ;

A utilitas vero proveniens dominicanti, est finis ex parte agentis. Sieque finis operis potest esse in alio ; finis autem agentis est semper in ipso agente. Quumque omne opus divinum in aliquem finem sit ordinatum, certum est quod Deus ex parte operis agit propter finem. Sed quoniam finis operis semper reducitur in finem operantis, oportet quod etiam ex parte operantis consideretur finis suæ actionis, qui est bonum ipsius in ipso. Sciendum ergo, quod hoc modo agere propter finem contingit dupliciter : primo, propter desiderium finis ; secundo, propter amorem ipsius. Desiderium autem est boni nondum adepti ; amor vero est boni jam habiti. Ideo omni creature convenit agere propter desiderium finis : quoniam unicuique creaturæ acquiritur bonum ex alio, quod non habet ex se. Sed Deo competit agere propter amorem finis, quum Dei bonitati addi nihil queat. Ipse etenim bonitatem suam amat perfecte, et ex hoc vult quod bonitas sua communicetur per C modum possibilem, in ejus scilicet imitatione : ex qua communicatione oritur maxima utilitas creaturæ, in quantum divinæ recipit similitudinem bonitatis. — Hinc fertur in littera, quod Deus fecit nos propter bonitatem et gloriam suam, quantum ad finem operantis ; et propter utilitatem creaturæ, quantum ad finem operis. Ideo S. Dionysius dicit quarto capitulo de Divinis nominibus, quod divinus amor non reliquit Deum sine germine esse ; et Augustinus, quod quia Deus bonus est, suscitatus. Hæc Thomas in Scripto.

Insuper prima parte Summarie, quæstione quadragesima quarta : Omne (ait) agens agit propter finem ; alioqui ex actione agentis non magis sequeretur hoc quam illud, nisi a casu. Est autem idem finis agentis et patientis in quantum hujusmodi ; aliter tamen et aliter. Etenim unum et idem est quod agens intendit imprimere et quod patients intendit recipere. Aliqua quoque sunt quæ simul agunt et patiuntur : quæ sunt agentia imperfecta ; quæ

p. 39, Fin  
fine.

art. 4.

etiam in agendo intendunt aliquid acquirere. Verum hoc primo agenti non potest competere : imo solum intendit suam bonitatem communicare. Et quilibet creatura intendit suam consequi perfectionem, quae est participatio et quadam similitudo perfectionis bonitatisque inreatae : et ita bonitas Dei est omnium rerum finis. Dicitur itaque Deus finis omnium rerum : non quod omnia ipsum cognoseant, aut ipsum intellectualiter apprehendere aut attingere valeant, sed quia vel intellectuali aut sensitivo aut naturali appetitu cupiunt ipsum seu bonum, quod non habet rationem finis aut appetibilis nisi in quantum participat similitudinem Dei. Haec Thomas in Summa.

Porro in Summa contra gentiles, libro tertio, scribit de materia ista diffusius : cap. 2, 3, primo demonstrans, quod omne agens agit propter finem ; deinde, quod omne agens agit propter bonum ; consequenter, quod finis cuiuslibet rei est bonum, et quod omnia ordinantur in unum finem, qui est Deus, et quomodo Deus sit omnium finis ; item, quod omnia cupiunt Deo assimilari, atque quod res diversimode ordinantur in suos fines.

Et inter cetera loquitur : Omnia ordinantur in unum bonum sicut in ultimum finem. Si enim nihil tendit in aliquid sicut in finem nisi in quantum illud est bonum, ergo oportet ut bonum in quantum bonum, sit finis. Quod ergo est summum bonum, est maxime omnium finis. Summum vero bonum est unum tantum, quod est Deus : omnia ergo ordinantur in unum summum bonum, quod est Deus. Item, sicut summum bonum est causa omni bono quod sit bonum, ita summus finis, qui Deus est, est omni fini causa quod sit finis. — Per hoc autem quod res ita participat summam et primam bonitatem, Deo assimilatur : ideo Deo assimilari, est omnium finis. Amplius, cernimus quod omnia appetunt esse, et quae vivunt atque intelligunt, naturaliter appetunt vivere et intelligere : sed in quantum sunt, vivunt

A et intelligunt, Deo aliqualiter conformantur. Sieque Deo assimilari, rite asseritur omnium ultimus finis. Denique, omne agens producit simile sibi : propter quod effectus vocatur quedam participata sue cause similitudo, et creatura est quasi quidam radius sui Creatoris. Sieque Deo assimilari, est omnium ultimus finis. Verum diversa diversimode assimilationem hanc assequuntur, secundum quod altioris aut inferioris exstant naturae, et vel per sola naturalia aut per gratuita Deo assimilantur. — Haec ibi. In quibus de omnibus his prolixe ac sapienter prosequitur.

Verum Durandus videtur præhabitis dissentire pro parte : Haec (inquiens) quæstio, utrum Deus agat propter finem, dupliceiter potest intelligi : primo, an agat propter finem agentis; secundo, an propter finem actionis divinæ et rei per eam productæ. Primo modo Deus non agit propter finem, quoniam finis est melior his quæ sunt ad finem : Deo autem nihil est melius. Sed secundo modo Deus agit propter finem, C qui est sua bonitas, estque finis omnium actionum divinarum, et rerum per eas productarum. Deus enim operatur ad extra per voluntatem : ideo sicut vult alia propter suam bonitatem, sic facit illa propter eamdem. Haec Durandus.

Haec responsio videtur partim sibi ipsa contraria, et partim a veritate aliena. Quum enim actio Dei sit ejus essentia, sicut nihil est melius Deo, ita nec ejus actione. Ideireo si non agit propter finem quantum est ex parte ipsius agentis, quia finis melior est his quæ sunt ad finem, ergo nec agit propter finem actionis. Præterea declaratio Thomæ et Petri satis ostendit, quod et qualiter Deus agit propter finem ipsius agentis. Verum est autem, quod finis est melior his quæ sunt ad finem, id est mediis quæ ad finem referuntur, in quibus finis realiter differt a mediis : sieque bonitas Dei non est finis nec Dei agentis nec divinæ actionis. Et quamvis bonitas Dei dieatur finis Dei agentis ut agens est sapienter ac libere ob aliquod bonum,

ae suæ actionis: non tamen absolute conceditur, quod aliquid sit finis Dei, aut quod bonitas Dei sit finis ejus propter distinctionem secundum rationem. Deus namque est omnium causa finalis, non finita, sicut est omnium causa efficiens, non effecta.

Præterea queritur hic, An omnia facta sint propter hominem, ita quod homo sit omnium finis.

Ad quod Thomas in Scripto: Aliquid, inquit, dicitur finis alienus rei dupliciter. Primo, quia in illud naturaliter tendit: sicut omnia dieuntur appetere beatitudinem. Secundo, quia ex eo quod ordinatur in ipsum sicut in finem, aliquam consequitur utilitatem secundum intentionem ordinemque agentis. Utroque autem modo homo dicitur finis creaturarum: primo modo ex parte operis, secundo modo ex parte agentis. Differenter tamen homo dicitur finis rerum, et bonitas Dei. Divina enim bonitas ex parte agentis est finis rerum sicut ultimum intentum a Deo agente. Natura vero humana non est intenta a Deo quasi movens voluntatem ejus, sed sicut ad eius utilitatem ordinatus est effectus ipsius Dei. Ipse quippe duplum in universo instituit ordinem, scilicet: principalem, quo res ordinantur in Deum; et secundarium, quo una juvat aliam ad obtinendum similitudinem divinam. Propter quod duodecimo Metaphysicæ dicitur, quod ordo partium universi est propter ordinem illum qui est in bonum ultimum ac divinum. Sieque omne illud dicitur propter aliud esse, ex quo provenit ei utilitas. Quod contingit dupliciter. Primo sic, quod illud ex quo provenit alieni utilitas, non habeat participationem bonitatis divinae nisi secundum ordinem ejus ad hoc cui est utile: sicut sunt partes ad totum, et accidentis ad subjectum, quæ non essent, nisi illud esset cui ex eis provenit utilitas. Quædam vero sunt quæ habent participationem bonitatis divinae absolutam, ex qua alicui rei

A utilitas provenit: quæ et talia essent, quamvis id cui ex eis provenit utilitas non esset. Sieque angeli et ceteræ creature sunt propter hominem factæ. Sic quoque homo factus est propter reparationem ruinæ angelicæ: quoniam ista utilitas creationem hominis est consecuta, atque a Deo prævisa et ordinata. Similiter ex parte operis ipsæ creature tendunt in bonitatem divinam sicut in id cui per se assimilari intendunt. Sed quoniam optimo assimilatur aliquid per hoc quod fit simile meliori se, ideo omnis creature corporalis tendit in assimilationem creature intellectualis quantum potest, quæ altiori modo divinam bonitatem consequitur. Hinc et forma hominis, utpote anima rationalis, dicitur esse finis ultimus a natura inferiori intentus, prout secundo de Anima dicitur. Itaque non est homo finis creaturarum principalis et ultimate intentus, sed sicut id ad quod aliquo modo ordinatur opus seu effectus Dei agentis. Unde secundo dicitur Physicorum: Sumus et nos quodammodo finis omnium. — Si vero objiciatur, quod multæ sunt creature nobis nocivæ vel non utiles, ut basilicæ, spinæ, pulices; respondendum, quod talia non fuerunt a principio nociva hominibus, sed post culpam. Ex quibus nihil minus aliquæ utilitates proveniunt nobis: quia ex eis humiliamur, atque in eis sapientiam et gloriam Dei consideramus, ex eis quoque in cognitione et multipli informatione proficiimus. Verumtamen auctoritas Philosophi ex secundo Physicorum inducta, de artificialibus sumitur. Haec Thomas in Scripto.

Illi per omnia Petrus concordat; et addit: Duplex est finis rei operatæ, videlicet: finis proximus seu proprius, qui est operatio ejus; et item finis ultimus ac communis, puta bonitas divina. Sciendum vero, quod sicut duplex est agens, ita et duplex est finis: finis namque et agens proportionantur ad invicem, sicut materia et forma. Est enim quoddam agens improportionatum effectui, ut agens æquivoco-

cum, quemadmodum sol inferioribus : et tale agens non imprimet formam suam, sed aliquam ejus similitudinem. Est aliud agens proportionatum effectui, ut agens particulare atque univocum, ut ignis generando ignem, et pater filium : et tale agens imprimet suam formam. Conformer duplex est finis agentis. Unus improportionatus effectui : et hic non acquiritur ab eo quod est ad ipsum, ut ejus perfectio, sed aliqua ejus similitudo. Est alius finis proportionatus, prout sanitas est finis medicinalis operationis : et hie finis acquiritur. Porro bonitas Dei finis est rerum non proportionatus rebus, imo improportionabiliter eas exceedens : ideo non aequiritur a rebus ut earum existens perfectio, sed aliqua ejus similitudo, videlicet bonitas participata : quae major est in intellectualibus creaturis, quia in aliis est assimilatio tantum secundum naturam in ratione finis, in rationali autem et intellectuali creatura est etiam secundum intellectum in ratione objecti. Hæc Petrus.

## QUÆSTIO IX

**N**ono principaliter quæritur, An animæ rationali immortali naturale atque conveniens fuerit uniri corpori, et præsertim corpori mixto, grosso, mortali.

Videtur quod non. Primo, quia per unionem hujusmodi, anima impeditur a sua actione principali, quæ est vacare divinis, et a fine suæ creationis, qui est contemplari Creatorem, quum scriptum sit : Corpus quod corrumperit, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Unde et Plato loquitur in Phædone, quod corpus decem millia contemplationum impedimenta ingerit animæ. — Secundo, natura non procedit a distante in distans nisi per medium, ut S. Dionysius protestatur; atque ut ait Philosophus, susceptivum non est contingens,

A sed actus activorum sunt in passivis dispositis. Anima autem rationalis quæ sit simplex, divina, perpetua, est maxime dissimilis corpori spizzo, complexionato, pingui ac sordido : innaturaliter ergo conjungitur illi. — Tertio, anima intellectualis est in se subsistens, quæ intelligere sit actio immaterialis : non ergo est corporis forma.

In oppositum est, quod unicuique formæ substantiali auctor naturæ aptam conjunxit ac paravit materiam. — Homo quoque est ens naturale, in sua natura convenienter dispositum, atque ad ordinem pertinens universi. — Iterum, sicut probavit Philosophus, forma est finis materiae, non econtra : non ergo unitur materiae nisi propter proprium bonum.

Ad hoc Thomas respondet : Causa finalis conjunctionis animæ et corporis sufficienter assignatur a Magistro in littera. Finis namque accipitur tam ex parte agentis quam operis. Ex parte autem agentis, videlicet Dei, finis est bonitas ejus, secundum quod eadit in voluntate ipsius suam diffundere bonitatem. Sieque voluit suam bonitatem communicare rebus corporeis, eis animas sociando : et hæc est ratio prima Magistri. Porro ex parte operis, finis intentus est pertingere in assimilationem beatitudinis Dei : cuius beatitudinis quedam similitudo est immediata animæ corporisque conjunctio ; et ex hoc quod Deus ita conjunxit immateriale ac materialem substantiam, credibile fit quod spiritum creatum cum Spiritu inreato immediate per beatificam fruitionem conjungeret. Hæc est secunda ratio quam tangit Magister. Tertia est, quoniam anima per actiones suas in corpore beatitudinem promeretur : et sic expedit ei corpori immediate uniri. Intellectus quippe animæ in sui principio est tanquam tabula rasa, in qua nihil est scriptum nec pictum : ideo naturale est ei perfici per species a sensu acceptas, et adipisci scientias. — Verumtamen, propter dissimilitudinem atque distantiam inter

corpus et animam. Plato asseruit animam esse in corpore sicut est motor in mobili, ut nauta in navi, ut Gregorius refert Nysenus. Unde et Plato perhibuit, quod homo non est res constans ex anima et corpore, sed quod homo sit anima utens corpore. Et propter hoc etiam quidam posuerunt quædam media inter animam et corpus, ut spiritum corporalem et animam vegetabilem atque sensibilem, lucem quoque, seu aliquid quintæ essentiae, quibus mediantibus anima rationalis corpori uniretur. Quæ omnia secundum philosophiam absurdâ sunt, et a Philosopho octavo Metaphysicæ improbata. Ideo dicimus, quod essentia animæ rationalis immediate corpori unitur, sicut forma materiæ figuraque ceræ, ut dicitur secundo de Anima. Scendum ergo, quod convenientia aliquorum attenditur dupliciter: primo, secundum proprietates naturæ, sieque corpus et anima multum distant; secundo, quantum ad proportionem potentie ad actum, et ita anima et corpus convenient maxime. Et ista convenientia exigitur ad hoc quod aliquid uniatur alteri immediate ut forma: alias nee accidens subjecto nee aliqua forma materiæ uniretur immediate, quum subjectum et accidens sint in diversis generibus, et materia sit potentia et forma sit actus. Hæc Thomas in Scripto.

Præterea oportuit talem formam, videlicet animam rationalem, corpori bene complexionato uniri. Cujus rationem assignat Avicenna: Oportet, dicens, ordinem perfectibilium esse secundum ordinem perfectionum. Inter omnes autem perfectiones, id est formas perficientes, nobilissima est illa quæ movet cœlum, cui anima rationalis potissimum assimilatur: ideo corpus ejus oportet esse simillimum cœlo. De nobilitate vero corporis cœlestis est, quod non habet contrarium. Corpora vero generabilium et corruptibilium non possunt omnino a contrarietate esse absoluta. Ideo corpus illud quod venit ad maximam æqualitatem mixtionis, et præcipue separatur a contrarietate, est cœlo simillimum:

A et tale est corpus humanum. Idecirco dicitur secundo de Anima, quod homo habet meliorem tactum inter animalia universa; et quanto melioris est tactus, tanto et melioris est intellectus, quia subtilitas tactus sequitur æqualitatem complexionis. Instrumentum namque seu organum tactus debet esse in potentia respectu suorum sensibilium sicut medium, et non per privationem, sicut pupilla est potentia album et nigrum, ut in eodem dicitur libro. Hæc idem ibidem.

B Porro in prima parte Summæ, quæstione septuagesima sexta: Necessæ est (ait) dicere, quod intellectus seu anima intellectiva, sit humani corporis forma. Experitur enim unusquisque se intelligere, quemadmodum et videre. Ergo oportet quod in ipso sit formale principium hujusmodi actionum: et hoc est anima rationalis, habens in se diversas potentias, inter quas supremæ sunt vires intellectuales. Hinc Philosophus decimo Ethicorum felicitatem hominis constituit in operatione intellectus.—Verumtamen, quum intelligere sit sine communione materiæ, mirum videri potest quomodo intellectivum principium esse valeat corporis forma substantialis intrinseca. Idecirco considerandum, quod quanto forma exstat nobilior, tanto plus dominatur materiæ corporali, ac minus ei immergitur magisque ipsam sua transcendit virtute. Unde videmus, quod forma corporis mixti aliquam habet operationem quæ ex qualitatibus elementaribus non causatur. Et quanto plus proceditur in nobilitate formarum, tanto amplius virtus formæ elementarem excedit materiam: sicut anima vegetabilis plus quam forma metalli, anima quoque sensibilis plus quam vegetativa. Anima vero humana in nobilitate formarum suprema est. Unde in tantum sua virtute excedit corporalem materiam, quod habet aliquam operationem atque virtutem in qua nullo modo communicat corporalis materia: quæ virtus dicitur intellectus. Hæc in Summa.

art. 1.

Verum in Summa contra gentiles, libro A secundo, de hac difficultate profundius serbit. Ubi capitulo quinquagesimo sexto inquirit, qualiter substantia intellectualis corpori possit uniri; et varia tangit motiva ad probandum, quod non valeat esse corporis forma. Deinde per diversa ostendit capitula, non posse salvare quorundam philosophorum opiniones de essentia et unione animæ cum corpore suo. Tandem capitulo sexagesimo octavo infert: Ex premissis concludere possumus, quod intellectualis substantia corpori possit uni-ri ut forma. Nam si eum probatum est, non unitur ei solum ut motor, prout asseruit Plato; nec continuatur ei solum per phan-tasmata, ut dixit Averroes, sed ut forma: nee tamen intellectus quo homo intelligit, est præparatio in humana natura, ut opinatus est Alexander; neque complexio, ut Galenus; neque harmonia, si eum Empedocles; nec corpus, nec sensus, neque imaginatio, ut dixerunt antiqui. Relinquitur ergo, quod anima humana sit intellectua-lis substantia corpori unita ut forma.

Quod potest sic fieri manifestum. Ad hoc quippe quod aliquid sit forma sub-stantialis alterius, duo requiruntur. Pri-mum, ut forma sit principium essendi substantialiter ei cuius est forma: prin-cipium dico non effectivum, sed formale, quo aliquid est et denominatur ens. Ex quo sequitur aliud, scilicet quod materia et forma convenienter in uno esse: quod non contingit de principio effectivo et eo cui dat esse. Et hoc est esse in quo subsistit substantia composita, quæ est una secundum quod est ex materia et forma constans. Non autem impeditur substantia intellectualis per hoc quod est subsistens, esse formale principium essendi materiae. Non enim est inconveniens, quod idem sit esse in quo subsistit compositum et forma ipsius, quum compositum non sit nisi per formam, nec seorsum utrumque subsistat. Nec etiam esse illud eodem modo est esse materiae atque intellectualis substanciæ. Est enim materiae, ut recipientis

A ac subjecti ad aliquid altius elevati; sub-stantie vero intellectualis, tanquam prin-cipi et secundum congruentiam propria-sue naturæ.

Denique in hoc resulget mirabilis rerum connexio. Semper etenim infimum su-prioris generis seu ordinis invenitur con-tingere supremum generis inferioris. Id-circo B. Dionysius septimo capitulo de Divinis nominibus: Divina (inquit) sapi-entia conjugit fines superiorum principiis secundorum. Hinc si eum in genere ani-malium sunt quædam parum excedentia vita plantarum, ut ostrea terræ affixa et solum tactum habentia; ita supremum in genere corporum complexionatorum, vide-lieet corpus humanum, attingit infimum generis superioris, utpote animam ratio-nalem, quæ infimum gradum sortitur in ordine intellectualium substantiarum, ut ex modo suo intelligendi perpenditur. Id-eo anima rationalis dicitur esse quidam corporeorum et incorporeorum horizon at-que confinium. Imo quo ipsa plus vineit C materiam, tanto plus ex ea et corpore suo efficitur unum. Nec potest ei communi-care materia in omni sua operatione, quum sit partim super omnem materiam elevata et cum intellectualibus substanciali separatis aliquid habens commune. — Haec Thomas.

Concordat Petrus, dicendo: Aliquid est per se subsistens dupliciter. Primo sic, quod nullo modo aptum est communicare alteri suum esse: et tale alteri non unitur nisi accidentaliter, quia unius rei non est nisi unum esse substancialiter. Secundo sic, quod aptum est suum esse alteri communi-care: et tale potest materiae essentiali-ter conuiiri, ut anima rationalis. — Debet quoque esse creaturam ita compositam ex corporali et intellectuali substantia, propter complementum connexionemque uni-versi. Est namque creatura aliqua pure corporalis, et est creatura pure spiritualis: ergo condescuit esse aliquam ex utraque compositam, quia extrema in tantum di-stantia nequeunt conjungi nisi per medi-

um. — Insuper, creatura facta est ad re-præsentandum divinum exemplar, quod omnia continet. Oportuit ergo fieri creaturam quæ prout effici quivit, totum seu euneta repræsentaret : quod facere non valebat creatura totaliter corporalis, nec pure spiritualis, sed ex utroque unita. — Præterea, quamvis anima simplex sit in sua essentia, est tamen multiplex in suis potentiis. Quumque secundum ordinem perfectionum oporteat esse ordinem perfectibilium, oportuit corpus hujusmodi animæ esse quodammodo simplex quantum ad esse, et multiplex operatione : sieque oportuit ipsum esse mixtum complexionatum organicum, ut per diversa membra seu organa ejus diversæ actiones animæ exereerentur. Et quia in contrarietate tanto major accessus est ad simplicitatem, quanto magis acceditur ad medium ac aequalitatem (sic enim in uno convenienter, quoniam medium, neutrum extremorum est actu), hinc oportuit corpus humanum in complexione temperatissimum esse. Unde et in corpore humano necesse fuit plus esse de terra. Nam clementa quanto plus habent de forma, tanto plus habent de virtute activa. Ideireo non posset aequalitas fieri, nisi de his quæ plus habent de materia et minus de forma seu specie, plus ibi esset secundum quantitatem. Haec Petrus.

Denique circa haec scribit Bonaventura : Decuit Deum hunc facere ordinem in rebus creatis, ut quedam essent substantiae penitus corporales, quadam omnino spirituales, quadam mediae, ut homines ex corporali et spirituali natura compositi. Ad perfectionem etenim universi hoc triplex genus exigitur propter triplicem universi perfectionem, quæ attenditur in ampliatione ambitus, et sufficientia ordinis, atque in influentia bonitatis : in quibus tribus universum exprimit et ostendit triplicem perfectionem in Deo, videlicet, potentiae, sapientiae, bonitatis. Decuit itaque Deum sic facere euneta ut essent manifestativa suæ potentiae, quæ manifestatur

A in productione rerum multum distantium, et in earum coniunctione ad invicem. Potentia namque tanto virtuosior comprobatur, quanto plus potest super multum distantia. Prima vero et summa substancialia distantia, est inter incorporeum atque corporeum : haec quippe sunt primæ differentiæ generis. Ergo ad hoc quod plene divina manifestetur potentia, necesse fuit substantiam corporalem ac spiritualem producere, ac productas unire. Decuit quoque Deum res ita producere ut in eis declararetur ejus sapientia. Sapientia autem artificis præsertim patet in ordinis perfectione. Ordo vero de necessitate habet supremum et medium ac infimum. Quumque infimum sit natura pure corporalis, summum autem natura spiritualis, medium vero composita ex utraque ; nisi Deus omnia haec fecisset, non ostenderetur in rebus perfecte sapientia ejus. Insuper decuit Deum creaturem ita producere ut ostenderetur bonitas ejus : quæ declaratur in diffusione et communicatione sui ad alterum, et præcipue in communicatione nobilissimorum actuum, qui sunt vivere et intelligere ; maxime vero in hoc, ut et creatura possit hos actus alii communicare. Sed vivens atque intelligens, est substantia spiritualis ; et quod per eam vivificatur et perficitur, corpus est. Sieque ad perfectam divinæ bonitatis manifestationem necesse fuit fieri substantiam spiritualem et corporalem. Quæ non manifestarent hoc plene, nisi et una se alteri communicaret : quod fieri nequivit nisi per unionem ambarum. Sieque necesse fuit fieri compositam ex utraque. — Item, si ponitur differentia una contrarietatis, ergo et altera : si igitur corporalis, ergo et spiritualis. Et si ponere est extrema componibilia, ergo et medium. Haec Bonaventura.

De hæc materia multi doctores nihil scribunt in distinctione præsenti, quoniam infra diffusius locum sortitur : ideireo pertranseo. Et quæ Albertus libro de Ho-

mine, et alibi, aliquique doctores super his seribunt, infra Deo præstante inducam.

Quidam vero hic grandem agunt inquisitionem, quid sit causa multitudinis distinctionis et ordinis rerum. Ad quod ex præhabitis patet solutio : [principium sciœt extrinsecum et effectivum est] infinita sapientia Dei, quæ universa et singula propriis ac idealibus rationibus inereatis producit, et omnem rerum ordinem fonsaliter ex se ipsa instituit. Formæ autem specificæ sunt intrinseca atque formalia principia essentialis distinctionis et multitudinis rerum, sicut Thomas potissimum in *Summa contra gentiles*, Albertus, Bonaventura ac alii in Scriptis super secundum ostendunt.

Ad primum igitur respondendum, quod intellectualitas animæ rationalis est naturaliter ita deelivis, quod convenientius perfici nequit in adeptione scientiæ ac virtutum nisi per unionem ad corpus, et ex cognitione sensitiva ad intellectivam progrediendo. Propter quod ait Averroes, quod sicut se habet materia in ordine rerum, ita anima rationalis in ordine intellectualium substantiarum. Itaque naturalis est unio animæ et corporis, et corpus subservit ac proficit animæ in multis directe. Ex consequenti tamen et quasi per accidens, propter indigencias, occupationes et necessitudines suas frequenter retrahit animam jam proficiem seu perfectam ab exercitio spirituali. Porro secundum Petrum et Egidium, in corpore duo considerantur, videlicet vitium et natura. Vitium non est a Deo, et impedit. Natura vero a Deo est, nec impedit nisi secundum modum prætactum. — Quocirea Thomas et præfati ac alii quidam doctores affirmant, quod corpus quoad suam naturam, non impedit animam quantum ad modum naturalem contemplandi serviendique Deo inditum animæ. Quibus objici potest, quod naturalis modus contemplandi ac serviendi Deo inditus animæ, est insistere profectui scientiæ ac virtutum ex sensitiva

A notitia et aliorum informatione, lectione ac studio, et inhaesione ac immoratione spiritualium exercitiorum : a quibus omnibus plurimi retrahuntur ac impeduntur ex necessitatibus corporis, præsertim egeni atque mechanici, qui circa exteriora versantur assidue.

Ad secundum, quod convenientia aliorum duplice potest attendi. Primo, secundum proprietates naturæ : sive corpus et anima maxime distant. Secundo, penes proportionem ad actum, et ita conveniunt : quæ convenientia ad unionem istam requiritur.

Circa hæc seribit Bonaventura : In conjunctione animæ ad corpus salva est proportio et absolute et in relatione ad finem. Absolute : nam quamvis supremum spiritus et infimum corporis multam et magnam habeant elongationem, nihilo minus supremum corporis et infimum spiritus maximam habent vicinitatem. Spiritus enim rationalis habet potentiam vivificandi, potentiam vegetandi et sentiendi. Corpus vero humanum habet complexionis æqualitatem, organorum multiplicatatem, spirituum quoque subtilitatem, et hoc secundum differentiam triplicem : nam habet spiritum vitale, spiritum animalem, et spiritum naturalem. Comparando ergo complexionem æqualem ad vim vivificativam per medium ac vineulum spiritus vitalis, nexus est optimus. Similiter comparando non solum complexionis æqualitatem sed etiam organizationem et organizationis perfectionem, ad vim vegetandi Dae sentiendi mediante spiritu naturali ac animali, optima exstat proportio atque mirabilis nexus. Unde sicut ignis et terra multum distantes ab invicem, necuntur duplice medio : uno quod magis communieat cum terra, utpote aqua ; et alio quod magis eum igne, videlicet aere : ita est in proposito. — Attenditur item inter corpus et animam perfecta proportio in relatione ad finem. Nempe quum animæ humanæ data sit libertas arbitrii vertibilis et revertibilis, id est, potens stare et cadere,

ac iterum surgere; datum est ei corpus A potens mori et potens non mori, ac de-  
mum in sempiternum vivificari. Rursus, quum anima creata sit tanquam tabula rasa, datum est ei corpus habens multiplicia organa, quibus perfici queat scientiis. Conformiter ex parte corporis optima consistit proportio in relatione ad finem. Quum enim ordo sit in corporalibus formis, et constat quod forma elementi ordinetur ad formam mixti, et forma mixti ad formam complexionati seu animati, et rur-  
sus forma vegetabilis ad sensibilem, nee B sit status in re corporali et imperfecta; ideo non est status in illis, sed ultimo disponunt ad animam rationalem, per quam etiam corpus et corporalis natura efficitur aeternæ beatitudinis particeps. Sie ergo omnis intentio corporalis naturæ fru-  
stratur, aut necesse est pertingere, me-  
diante anima rationali, in ultimum finem. Hæc Bonaventura.

Ad tertium, quod anima non est pure et perfecte in se subsistens: imo et separata naturalem habet inclinationem ad corpus, sine quo plurimas suas exercere non valet actiones. Hinc suum esse quo subsistit, potest corpori communicare, nec tamen totaliter comprehendi a corpore, nec ei omnino immersi, sicut expositum est.

## QUÆSTIO X

**D**ecimo principaliter quæritur, **A**n angelus sit dignior homine, et utrum anima rationalis et angelus differant specie.

Videtur quod non, quoniam Augustinus in libro de Trinitate atque in libro de Civitate Dei testatur, quod mente humana solus Deus est major, et rursus, quod inter Deum et mentem rationalem nūt mediat, atque quod ipsa a solo Deo immediate for-  
p.106, Acts. matur. Item, præhabitum est, quod homo est omnium finis; et infra habetur, quod angeli ministrant hominibus. Ergo homines digniores sunt angelis.

In oppositum est, quod angeli sunt or-  
dinis superioris et Deo similiores, nec corporum formæ, nec a corporalibus sci-  
entiam adipiscentes, sed concreatam sibi habentes scientiam.

Ad hoc Bonaventura respondet: Quæstio ista intelligi potest de duplie dignitate seu ordine. Primo de dignitate seu ordine per comparationem ad finem: et ita [homo et angelus] sunt pares, quoniam ad eamdem beatitudinem immediate ordinan-  
B tur, atque ejusdem patriæ cœlestis erunt concives. Nec homo est simpliciter ant principaliter propter angelum, nec econtra: attamen unus quodammodo est propter alium, et econverso. Nam sicut in corpore naturali membra invicem sibi subserviunt, et unum alterius indigentiam supplet, quenadmodum et in ejusdem urbis videmus concivibus; ita in homine et angelo est pensandum. Homo namque labilitatem habet ad peccandum, et libertatem seu possibilitatem ad resurgendum. C Angelus vero stans, habet perpetuitatem in stando; et cadens, impossibilitatem ad resurgendum. Ideo angelus stans, sustentat humanam infirmitatem; et homo resurgens, reparat ruimam angelicam. Ideo angelus quodammodo est propter hominem, et econtra: ideireo in isto ordine pares sunt. — Secundo intelligi potest hæc quæstio de ordine et dignitate naturæ: sieque angelus est dignior homine, utpote substantia simplex, immortalis, incorpo-  
realis, altiorisque speciei. Angelus quippe D et anima rationalis differunt non numero solum, sed etiam specie; similiter homo et angelus: alioqui angelus esset naturaliter corporis forma, sicut et anima.

Sed tunc remanet quæstio, quæ sit dif-  
ferentia illa qua differunt.

Quocirca est triplex positio. Una, quod specie differunt per comparationem ad Deum, quoniam differentia ultimo comple-  
tiva accipitur ab eo quod nobilis ac dignius est in re: sieque angelus differt ab anima, quoniam angelus habet intel-

De divin. lectum deiformem, ut B. Dionysius con-  
nom. e. vn. testatur. Propter quod habet species in-  
telligibiles sibi innatas, et intelligit intuitu  
simplici. Anima vero habet intellectum  
potentiale et collativum seu inquisiti-  
vum, et hoc naturaliter, quidquid sit de  
gloria. — Verum ista positio non videtur  
omnino conveniens. Primo, quia differen-  
tiae rerum sumuntur secundum compara-  
tionem quam habent inter se, non in  
relatione ad Deum, respectu ejus con-  
veniunt. Amplius, deiformitas intellectus  
respicit potentiam intellectivam, nos au-  
tem inquirimus de differentia essentia-  
rum, non potentiarum. Postremo, deiformi-  
tatem intellectus angelus sortitur per  
gloriam, imo et anima separata hanc ha-  
bet; anima quoque Adae etiam habuit spe-  
cies innatas: et ita haec omnia ad dif-  
ferentiam spectant accidentalem.

Secunda positio est, quod angelus et  
anima differunt specificè per compara-  
tionem rerum ad invicem: et quia auctores  
hujus opinionis non potuerunt invenire  
actus differentes formaliter per quos de-  
venirent in cognitionem diversarum dif-  
ferentiarum angeli ac animæ, sed invenie-  
runt actus differentes gradu ac dignitate,  
dixerunt quod differunt specie secundum  
majorem excessum in simplicitate et bo-  
nitate naturæ, et iste excessus in essen-  
tialibus variat speciem, dum exit limitem  
debitum speciei, quemadmodum calidum  
in quarto gradu est alterius speciei quam  
calidum in primo. — Sed hoc valde am-  
biguum est, quod angelus in tantum ex-  
cedat animam quod ex ipso excessu di-  
versarum sint specierum, quum optima  
anima, scilicet anima Christi, sit nobilissima  
creatura, nec tamen humanam exeat  
speciem. Præterea, dato quod ibi esset talis  
excessus, non tamen penes eum sume-  
retur differentia horum specifica: imo  
potius videretur sequi differentiam speci-  
ficam, quam econtra. Potius namque res  
diversarum bonitatum gradus habent in  
nobilitate propter diversas naturas, quæ  
sunt aptæ capere plus et minus, quam

A vice versa. Haec quoque differentia est  
valde generalis et transcendens esse vi-  
detur: quia si ita potest hic accipi, pari-  
ratione ubique.

Idecirco est tertia positio, quam puto  
probabiliorem, quæ sumit differentiam istam per comparationem animæ rationalis  
ad corpus humanum: ex qua parte anima  
nobis innotescit non solum secundum ac-  
cidentia sua, sed etiam secundum suam  
essentiam; nee solum secundum id quod  
est indignitatis, sed item penes id quod  
B est nobilitatis. Hoe namque quod est ani-  
mam corpus vivificare et informare, non  
dicit actum accidentale, neque ignobi-  
lem, quum anima ratione illius sit nobilissima  
forma, et in anima stet appetitus  
totius inferioris naturæ. Corpus quippe  
humanum nobilissima complexione et or-  
ganizatione quæ sit in natura, est organi-  
zatum et complexionatum: ideo non  
completur nec natum est compleri nisi  
nobilissima forma. Hoc itaque quod anima  
unibilis est corpori tali, dicit quid essen-  
tiale respiciens quod est nobilissimum in  
anima: sicque penes illud recte sumitur  
specificæ differentia secundum quam ani-  
ma differt a natura angelica. — Hæc Bo-  
naventura.

Concordat Albertus: Anima (inquiens) Summ. th.  
rationalis et angelus differunt specie et 2a part. q. 9.  
genere. Est enim anima animalis, inten-  
dens in delectabilia corporis; et sic genere  
differt ab angelo: angelus namque est spi-  
ritus, non respiciens ad delectabilia illa.

Differunt etiam specie. Anima enim ra-  
tionalis secundum se ipsam et secundum  
totum affectum corpori exstat unibilis.  
Angelus vero separata substantia est. De-  
nique, quod anima secundum esse suum  
corpori uniatur, patet per hoc quod ipsa  
est actus corporis organici physici vi-  
tam habentis in potentia: quod non est  
per potentias animæ tantum, ut quidam  
dixerunt, sed per suam essentiam; et  
nisi ipsa consisteret hominis forma sub-  
stantialis, homo non esset homo. Propter  
quod decimo Ethicorum ait Philoso-

plus : Homo est solus intellectus, eo quod a sola intellectuali anima tanquam ab ultimo perfectivo, respectu ejus omnia alia (quæ sunt in homine, utpote inferiora) in potentia sunt, homo est homo et esse specificum habet. Quod si objiciatur, quod intellectus nullius est corporis actus, hæc objectio est hominis se ipsum non intelligentis. In quantum enim nullius corporis actus est, est potentia omnium acceptiva. Quod si esset alienus corporis actus, quemadmodum visus actus est oculi, non acciperet nisi quæ essent de harmonia compositioneque corporis sui, sicut visus non recipit nisi ea quæ sunt de harmonia, compositione et perfectione perspicui humidi et luminis. Nunc autem per abstractionem recipit omnia. Hinc sexto de Naturalibus loquitur Avicenna, quod anima rationalis sola secundum esse est actus et anima hominis; vegetabilis autem et sensibilis non se habent nisi tanquam potentiae ad eamdem. — Verumtamen, ut ait Gregorius Nyssenus, sequens Platonem in hoc vera dicentem, anima rationalis non solum est corporis actus, sed etiam suppositum et subjectum in se perfectum, corpore utens et illud regens : ideo separatur post mortem, et est substantia vitæ in semetipsa; atque in hoc principaliter differt ab angelo. Et si quis instet, quia secundum hoc anima separata non differt ab angelo; dicendum quod in quo, quoniam anima separata manet unibilis corpori, affectum et intentionem reservans ad illud, in tantum ut per hoc a contemplatione aliqualiter retrahatur. Unde duodecimo libro super Genesim ad litteram Augustinus loquens de anima rapta, a sensibus corporis alienata, et de statu post mortem, fatetur : Inest animæ quidam naturalis appetitus administrandi corpus, quo appetitu quodammodo retardatur ne tota intentione perget in illud summum cœlum intellectuale, id est superbeatissimam Trinitatem, quamdiu ei non subest corpus ejus administratione appetitus ille quiescat.

A Præterea, ex hac differentia quæ substantialis est inter angelum et animam, consequuntur quadam aliae in eorum potentiis. Ex hoc enim quod anima forma est corporis, intellectus ejus conjungitur continuo et tempori, estque necesse ut a phantasmate sumat species intelligibiles : quod non facit intellectus angeli. Hinc quoque oportet ut intellectus animæ formetur et illuminetur ab inferiori, in quantum inferiora sunt sub lumine intellectus agentis. Intellectus vero angeli non formatur neque illuminatur nisi a superiori. Hanc differentiam ponit Alexander in libro de Motu cordis, dicendo : Anima est substantia intellectualis, illuminationum quæ sunt a Deo ultima relatione perceptiva. Et innuit, quod angelus est substantia intellectualis, illuminationum quæ sunt a Deo prima relatione perceptiva. Propter quod etiam S. Dionysius protestatur, quod angelus est deiformis intellectus, homo autem intellectus rationalis et inquisitivi. — Hæc Albertus.

De Divin.  
nom. c. viii.

B In ejus verbis videtur minus congruenter sonare, quod asserit animam per hoc differre ab angelo genere, quoniam anima est intendens in delectabilia corporis. Animæ etenim virtuosæ, præscriptim heroicæ, a delectationibus illis se retrahunt, et eas cordialiter aspernantur. Et si dicatur, quod ex sua natura affectabiles sunt ad eas, objici potest, quod affectatio illa venit ex fomite : vitium autem est contra vel præter naturam. Sed quidquid inde dicatur, appareat quod ex intendentia illa ad corporis oblectamenta genus sumi non queat : quia differentia generis etiam essentialis est, non accidentalis; intendere autem ad delectabilia illa, accidentale et separabile est. Attamen forsitan quis dicat, quod actualiter in illa intendere, accidentale sit ; intendere quoque in illa inordinate, exstat culpabile : sed in ea intendere aptitudinaliter et prout delectationes illæ sunt pure naturales ac ordinatae, nee accidentale est neque culpabile.

C Porro Udalricus in Summa sua, libro

quarto, differentiam ac distinctionem ponit in angelis inter se, et inter angelos ac animas rationales, ex majori et minori propinquitate ad Creatorem seu juxta distantiam ab eodem, hoc est, secundum quod magis aut minus participant de actu et potentia. Quae enim propinquiores sunt per similitudinem mutationis primo principio, quod est purus actus, majoris sunt actualitatis, et minus de potentia sortuntur : idecirco earum natura est formalior, spiritualior atque perfectior. Anima vero rationalis per hoc differt ab angelis, quod praे ipsis majoris est potentialitatis minorisque actualitatis, in tantum quod intellectualitas in ipsa in tantum oecumbit ac deficit, ut a sensibilibus scientiam adipisci conveniat ei. Unde secundum Isaiae Israeliticum philosophum, anima in umbra intelligentiae producta, aptius rationalis ac discursiva quam intellectualis ac sinceriter intuitiva censetur. Haec Udalrius. Cujus responsio, ut mox patebit, est aptior.

Insuper de hae re loquitur sanctus Doctor in pluribus locis, videlicet : in prima parte Summæ, quæstione septuagesima quinta ; in Summa quoque contra gentiles, libro secundo, nonagesimo tertio capitulo ; plenus vero in Scripto secundi, distinctione tertia, dicens :

Quidam dixerunt, quod anima rationalis non est in genere substantiæ sicut species, sed sicut principium speciei, quum sit forma, et ita non dieitur proprie differre ab alio specie. Sed hoc non videtur, quia ut ait Avicenna in Metaphysica sua, ad hoc quod aliquid sit proprie in genere substantiæ, requiritur quod sit res quidditatem habens cui conveniat esse absolutum, ita ut per se esse dicatur sive subsistens. Hinc secundum Avicennam, duobus modis potest contingere quod aliquid ad genus substantiæ pertinens, non sit in genere substantiæ ut species. Primo, quia res illa non habet quidditatem nisi suum esse : ideoque Deus non est in prædicamento substantiæ sicut species. Secun-

A do, quia res illa non habet esse absolutum, ut dici valeat ens per se : idcirco materia prima et formæ materiales non sunt in genere substantiæ sicut species. Anima autem rationalis habet esse absolutum, a materia non dependens : ideo est species, in quantum res talis ; atque principium speciei, in quantum est corporis forma.

Est ergo positio verior, quod angelus et anima differunt specie. Quibus autem differentiis specificis distinguantur, diversimode assignatur : quia secundum quosdam, differunt specie per unibile corpori et non unibile ; secundum alios, per rationale et intellectuale ; secundum quosdam, per hoc quod est habere intellectum possibilem respectu superiorum tantum, quod convenit angelo, qui a Deo et spiritu creato altiori illuminatur, et habere intellectum possibilem respectu superiorum et inferiorum, quod convenit animæ rationali, quæ a superioribus illustratur, atque a phantasiis cognitionem venatur ; secundum nonnullos, per hoc quod est habere

C vertibilitatem immutabilem, quod convenit angelo, qui inconvertibiliter adhaeret bono aut malo ad quod se semel per electionem convertit, et per habere vertibilitatem mutabilem, quod convenit animæ ; secundum ceteros, per virtutem interpretativam, quia secundum Damascenum, angelus interpretatur seu loquitur quibusdam signis et nutibus intellectualibus absque vocis expressione, homo autem loquitur voce expressa. — Nee mirum quod tam diversimode angeli ac animæ differentiæ assignantur : quoniam differentiæ essentiales, quæ nobis ignotæ et innominatae sunt, ut septimo Metaphysicæ dieitur, per differentias accidentales denotantur, quemadmodum causa per suum effectum ; sicut et calidum et frigidum nominantur differentiæ ignis et aquæ. Sieque possunt plures differentiæ pro specificis assignari, secundum plures proprietates rerum specie differentium ex essentialibus differentiis causatas : quarum tamen illæ melius assignantur quæ sunt prio-

res, quasi essentialibus differentiis propinquiores.

Quum ergo simplicium substantiarum differentia in specie sit secundum gradum actualitatis et potentialitatis in eis, ex hoc anima rationalis differt ab angelis, quod ultimum gradum in spiritualibus tenet substantiis, sicut materia prima in sensibilius rebus, ut tertio de Anima loquitur Commentator. Quinque plurimum de potentialitate habeat, tam propinqua est materialibus rebus, ut corpus eam possit participare: ideo consequuntur illae differentiae inter angelum et animam, unibile corpori, et non unibile ei. Et item, rationale et intellectuale. Ex hoc quippe quod angelus plus habet de actu et minus de potentia quam anima, participat quasi in plena luce intellectualitatem: propter quod intellectualis vocatur. Anima vero eam participat defective et obumbrate: ideo appellatur rationalis, quoniam ratio in umbra intelligentiae oritur. Ex his procedit distinctio tertia. Quum enim sit anima corporis forma, habet quasdam vires organicas, scilicet sensus, ex quibus ad intelligibilium cognitionem ascendit. Porro distinctio quarta nascitur ex secunda. Quum enim angelus intellectum habeat deiformem, convertitur immobiliter ad quodecumque; non autem anima, quae per inquisitionem acquirit notitiam. Quinta distinctio ex prima descendit: quia quum anima corpori uniatur organico, potest exteriorum vocem formare, non angelus. — Hinc harum distinctionum prima est melior, quia accipitur secundum esse, quod primum est. Secunda vero et tertia sumuntur penes vim cognoscitivam. Quarta accipitur penes virtutem appetitivam, ad quam secundum Philosophum spectat electio. Quinque electio sit cognitione posterior, ideo ista differentia minus valet quam praecedentes. Quinta sumitur penes virtutem motivam, per quam fit vocis formatio. Estque motiva posterior cognitiva et appetitiva: ideo distinctio ista ceteris minus valet. — Haec Thomas in Scripto.

A Quibus consonat quod idem affirmat in suo tractatu de Esse et essentia: Quoniam (inquiens) in intelligentiis ponuntur actus et potentia, non erit difficile multitudinem et ordinem intelligentiarum invenire: quod impossibile esset, si nulla in eis esset potentia. Unde dicit Commentator tertio de Anima: Si natura intellectus possibilis esset nobis ignota, non possemus invenire distinctionem et ordinem in substantiis separatis. Idecirco distinctio eorum ad invicem est secundum gradum B actus et potentiae, ita quod intelligentia superior quae magis propinqua est primo, majus habet de actu et minus de potentia, sieque de aliis; et completur in anima humana, quae in intellectualibus substantiis ultimum tenet gradum: cuius intellectus possibilis ita se habet ad formas intelligibiles, sicut materia prima ad formas sensibiles, ut tertio de Anima loquitur Commentator. Ideo Philosophus comparat eum tabulae rase, in qua nihil est pietum. Hinc inter substantias intellectuales plus habet de potentia; atque in tantum efficitur materialibus rebus propinqua, ut materialis res trahatur ad participandum esse ipsius, ita quod ex anima et corpore resultat esse unum in uno composito, quamvis esse illud prout est animae, non sit dependens a corpore. Et ita post hanc formam, videlicet animam rationalem, inveniuntur aliae formae plus de potentia habentes, ac propinquiores materiae, in tantum ut esse earum sine materia non sit. In quibus invenitur etiam ordo et gradus usque ad primas seu substantiales formas elementorum, quae propinquissimae consistunt materiae: unde nec aliquam habent operationem nisi secundum exigentiam qualitatum activarum et passivarum, ac aliarum quibus materia ad formas disponitur. Haec ibi.

Quibus satis concordant scripta Alberti in libro suo de Homine, et in tractatu de IV Coequaevis, in commento quoque super librum de Causis.

Hinc et Thomas in Scripto secundi: In

homine, ait, est intellectus, nec tamen ob hoc in ordine intellectualium ponitur. Illa namque substantia intellectualis vocatur, ejus tota cognitio secundum intellectum est: quoniam omnia quae cognoscit, subito et sine inquisitione intuetur. Anima vero per inquisitionem et rationis discursum ad notitiam rei venit. Ideo rationalis dicitur, quia ejus cognitio secundum principium tantum et secundum terminum intellectualis existit: secundum principium, quia prima principia statim cognoscit, propter quod habitus principiorum indemonstrabilium dicitur intellectus; secundum terminum quoque, quoniam inquisitio rationis ad rei intelligentiam terminatur. Ideo anima intellectum non habet ut propriam naturam, sed per quamdam participationem. — Si autem objiciatur, quod ratio etiam interdum angelis, imo et Deo adscribitur (nam et Magister rationalem creaturam in angelum animamque distingnit; Gregorius quoque in homilia, Angelus, inquit, rationale est animal; imo et Plato in primo Timaei fatur, quod Deus auctor est maximus operis sui ratione atque providentia); respondendum, quod ratio uno modo aceipitur prout contra sensum dividitur, sieque convenit Deo et angelis. Haec Thomas in Scripto. — Idem Udalrieus in Summa, libro quarto.

Præterea Scotus videtur contradicere præinductis de specifica inter angelum et animam distinctione. Concedit equidem quod specifica differunt, non tamen sicut duas species (quum anima non sit species, sed pars speciei, videlicet hominis), sed sicut species et pars speciei. Quod dictum a Thoma et Bonaventura satis est improbatum; nee loeum habet cavillatio illa in anima separata, quae non est actualiter pars speciei. Attamen verum est, quod anima rationalis, præsertim corpori sociata, non est ita proprie species sicut homo et angelus; nec etiam anima separata est tam proprie separata substantia ac persona quemadmodum angelus, quum

A ex sua natura corpori exstet unibilis tanquam pars essentialis.

Ulterius addit Scotus: Dicunt quidam, quod prima ratio hujus specificæ distinctionis est unibilitas ad materiam et non unibilitas. Sed contra, forma est finis materiae, ex secundo Physicorum. Ergo distinctio materiae est propter distinctionem formæ, non econverso. — Hinc alii dicunt, quod gradus intellectualis major aut minor in angelo et in anima, est principium distinctivum unius ab alio; asserunt quoque, quod iste distinctus modus intelligendi, est quod angelus intelligit sine discursu, anima cum discursu. Sed contra, anima non discurrit circa principia, sed circa conclusiones; nec circa objectum beatificum, sed circa objectum cognitum naturaliter. Si ergo isti duo modi cognoscendi differunt specie et specificam distinctionem inducunt, erunt in anima duæ intellectualites specie differentes. Haec Scotus.

Circa quae dico, quod prima illa objectio rudit est, et nec contra verba nec contra mentem doctorum militat præfatorum. Nempe Alexander, Albertus, Bonaventura, et alii quidam differentiam illam inter angelum et animam assignantes, non dicunt, quod anima et angelus differunt per materiam et non materiam, prout Scotus eos dieere innuit et concludit, sed per unibilitatem et non unibilitatem ad corpus sive materiam: quae unibilitas est ex natura animæ, seu ex gradu suæ intellectualitatis extremæ seu ultimæ et penitus imperfectæ, ex qua indiget ministerio corporis ac sensuum ejus scientiam obtainere, sicut expositum est; et quae non unibilitas angeli est ex natura ipsius, seu gradu suæ intellectualitatis perfectiori, qua naturale est sibi concretam habere scientiam. Quamvis etiam forma sit finis materiae, ex hoc tamen non sequitur, quod distinctio formæ nullatenus sit a materia: imo secundum Philosophum, materia est quae distinguit et separat. Sic et sanitas est finis medicinæ, nihilo minus sanitatum distinctione a medicinis causatur. — Insuper in-

stantiae factae contra secundam positionem A prorsus invalidae sunt. Differentiae etenim accipiuntur et innoteant nobis non ex quocumque sed ex principali et proprio naturalique actu naturae specificae : talis vero actus animae rationalis, est ratiocinari sive discurrere, ad quem etiam cognitio principiorum subservit ac ordinatur.

Deinde Scotus suam positionem exprimendo, ineidit hoc ipsum quod reprobatur. Ait enim : Quidquid est et agere potest, est aliquid ens habens actum primum, qui secundum naturam prior est illi secundum se, quam in comparatione ad actum secundum eujus potest esse principium, ita quod licet id quo tale ens est principium actus secundi non sit aliud a sua natura, non tamen prima entitas sua est natura sua secundum quod est principium talis actus secundi, sed natura sua ut in se est haec : et ita prima distinctio entis non est per naturam suam in quantum est principium talis operationis, sed ut est haec natura, quamvis per identitatem ipsa sit principium actus secundi. Sic dico in proposito, quod licet natura angelica sit principium intelligendi et volendi, et anima similiter, ita quod istae potentiae nihil dicunt additum essentiae animae, tamen primum hic et ibi, scilicet in angelo et anima, est haec natura et illa natura ad se ; et ista distinctio prima est, quam sequitur distinctio principiorum operandi : quia enim est haec natura, ideo est principium talis operationis, non econverso. Haec Scotus.

Ad quod dico, quod eo modo quo res ipsas cognoscimus, nomina eis imponimus. Ideo sicut rerum naturas specificas non nisi per earum proprias operationes agnoscimus, sic earum differentias significamus per nomina habitudinem, aptitudinem seu habilitatem quamdam signantia ad proprios actus illarum. Non quod essentialis differentia unius naturae ab alia sit primo et immediate per hujusmodi actus, qui ipsam naturam et actuale esse ejus consequuntur tanquam effectus : si-

A quidem actus secundus praesupponit actum primum, qui est esse. Porro una natura specifica differt ab alia per suam ultimatam et supremam essentialiem perfectionem intrinsecam, a qua fluit esse et agere, praesertim si esse dicatur realiter distingui ab essentia ; et neque essentiam neque esse rei distinete cognoscimus nisi per actus secundos, potissime principales ac proprios. Et ista est praefatorum doctorum intentio, quos dum Scotus reprobare conatur, in eorum positionem collabitur. B Quod vero potentias animae dicit non superaddere quid reale essentiae animae, hoc est realiter non distingui ab anima, improbatum est libro primo.

dist. iii,  
q. 13.

Amplius querit hic Scotus, Utrum creatio angeli sit idem angelo.

Et quoniam quæstionis hujus solutio dependet a solutione quæstionis qua quæritur, utrum relatio creaturæ sit eadem fundamento, id est realiter idem cum substantia, quantitate seu qualitate in qua fundatur, ideo querit et hoc. Primoque improbat opinionem dicentium, quod relatio est eadem fundamento, quam tamen specialiter adscribit Henrico ; et multipliciter probat, quod relatio sit quid reale a fundamento suo distinctum. Nihilo minus tenet, quod relatio ad Deum omni creaturæ communis, est idem realiter fundamento, differens formaliter ab eodem. Insuper de creatione subjungit : Creatio non tantum videtur importare relationem ad Deum sub ratione causæ efficientis, sed

D etiam ad non esse praecedens : et hoc, ordine durationis, prout proprie sumitur creatio. Sed ordo ille potest intelligi vel ad non esse praecedens immediate, vel indistincte : et primo modo dicitur res tantum creari in primo instanti ; secundo modo dicitur res semper creari dum manet. Loquendo igitur de prima relatione, videlicet ad causam efficientem, patet solutio ex praedictis, utpote quod a fundamento non differt. De secunda relatione videtur quod ista non sit eadem fundamento.

Verum quæstio ista in primo libro dis- *c. 1. xx.* cussa est, ubi ostensum est quod relatio pag. 200 D<sup>r</sup>, secundum esse differt a fundamento realiter. Unde irrationalabile esse videtur, quod Scotus concedit hoc ipsum, et nihilo minus tenet quod relatio ad Creatorem communis omni creaturæ non differat realiter a creatura. Tertium vero quod dicit, omni ratione censetur carere. Argumentum quoque quo probat relationem ad Deum communem omni creaturæ, idem esse fundamento, probatur invalidum. Sic enim arguit : Id quod proprie dicitur inesse ali- cui, et sine quo illud non potest esse sine contradictione, est realiter illi idem. Hoc quippe faciliter reprobatur : quoniam accidens proprium proprium inest speciei, nec species sine illo potest esse; sicut homo non potest esse sine risibili, et tamen risibilitas realiter differt ab humanitate tanquam proprietas ejus. De his quia præhabita sunt, transeo. Consentendumque est

A Alexandro, Thomæ, Alberto, Bonaventure, ceteris quoque p̄aallelagatis, concorditer affirmantibus quod passiva creatio sit realis relatio distincta realiter a fundamento, sicut ostensum est. *p. 58 C et s. supra.*

Postremo Richardus hic seiscitatur, An tres personæ, Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, sint aequæ primæ et immediatæ rerum principiū.

Et respondet quod imo : quia creare con- venit eis non ut sunt distinctæ personæ, sed ut sunt unum in natura et in creativa

B potentia; et quamvis Pater dicatur omnia operari per Filium, Pater quoque et Filius per Spiritum Sanetum, illa tamen mediatio non excludit istam immediationem, sed de- notat quod Filius habet a Patre creativam virtutem, Spiritus Sanctus quoque a Patre et Filio. — Qualiter autem tres superglo- riosæ et superbenedictæ et superadoran- dæ personæ dicantur unus creator et unum principium, in primo ostensum est libro. *Cf. l. XIX,* *p. 249 B, C.*

## DISTINCTIO II

### A. Quæ consideranda sunt de angelica natura.

**D**E angelica itaque natura hæc primo consideranda sunt : quando creata fuerit, et ubi; et qualis facta sit, dum primum conderetur; deinde qualis effecta, aversione quorumdam et conversione quorumdam. De excellentia quoque et ordinibus et donorum differentia, et de officiis ac nominibus, aliisque pluribus, aliqua dicenda sunt.

### B. Quando facti sunt angelii prius dicit : in quo videntur sibi obviare auctoritates.

Quædam auctoritates videntur innuere, quod ante omnem creaturam creati sunt angelii. Unde illud, Primo omnium creata est sapientia : quod intelligitur de angelica natura, quæ in Scriptura sæpe vita et sapientia et lux dicitur. Nam sapientia illa quæ Deus est, creata non est. Filius enim sapientia Patris est genita, non facta, nec creata; et tota Trinitas una sapientia est, quæ non facta nec creata est, nec genita vel procedens. De angelica ergo vita illud accipiendum est : de qua dicit Scriptura

*Hugo de  
Sacram.lib.  
i, p. v, c. 1.*

*Id. Summa  
Sent. tract.  
ii, c. 1.  
Eccl. i, 4.*

*1 Cor. i, 24.*

*Gen. i, 1.* quando facta est, scilicet primo omnium. Sed rursum alia scriptura dicit : In  
*Ps. cx, 26.* principio creavit Deus cœlum et terram ; et in Propheta : Initio tu, Domine, terram

*Hugo de fundasti, et opera manum tuarum sunt cœli. Et videtur contrarietas quædam  
 Sacram.lib.  
 i, p. v, e. 2.*

oriri ex assertionibus istis. Nam si primo omnium creata est sapientia, omnia post ipsam facta videntur : et ita post ipsam facta videntur cœlum et terra, et ipsa facta ante cœlum et terram. Item, si in principio creavit Deus cœlum et terram, nihil factum est ante cœlum et terram, nec ipsa sapientia facta est ante cœlum et terram. Quum ergo hæc contraria videantur, nec in divina Scriptura fas sit sentire aliquid esse contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis.

C. *Quid tenendum sit docet, præmissas auctoritates determinando.*

*Id. Summa Sent. tract.  
 n, e. 1.  
 Eccli.xvii,  
 1.* Videlur itaque hoc esse tenendum, quod simul creata est spiritualis creatura, id est angelica, et corporalis : secundum quod accipi potest illud Salomonis, Qui vivit in æternum, creavit omnia simul, id est spiritualem et corporalem naturam. Et ita non prius tempore creati sunt angeli, quam illa corporalis materia quatuor elementorum : et tamen primo omnium creata est sapientia, quia etsi non tempore, præcedit tamen dignitate. Quod autem simul creata fuerit corporalis spiritualisque creatura, Augustinus super Genesim aperte ostendit, dicens, per cœlum et terram, spiritualem corporalemque naturam intelligi. Et hæc creata sunt in principio, scilicet temporis, vel in principio, quia primo facta sunt.

D. *Quod nihil factum est ante cœlum et terram, nec etiam tempus : cum tempore enim creata sunt, sed non ex tempore.*

Ante ea enim nihil factum est ; nec etiam tempus factum est ante spiritualem (scilicet angelicam) naturam, et ante corporalem, scilicet materiam illam quatuor elementorum confusam. Illa enim cum tempore creata sunt, nec ex tempore, nec in tempore, sicut nec tempus in tempore creatum est : quia non fuit tempus antequam esset cœlum et terra. Unde Augustinus in libro de Trinitate dicit, quod Deus fuit Dominus antequam tempus esset, et non in tempore cœpit esse Dominus : quia fuit dominus temporis quando cœpit esse tempus ; nec utique tempus cœpit esse in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet tempus.

E. *Quod simul cum tempore et cum mundo cœpit corporalis et spiritualis creatura.*

Simul ergo cum tempore facta est corporalis et spiritualis creatura, et simul cum mundo, nec fuit ante angelica creatura quam mundus : quia ut ait Augustinus,

*Id. de Ge-nesi ad litt.  
 lib. v, n. 38.* nulla creatura creata est ante sæcula, sed a sæculis, cum quibus cœpit. Hieronymus tamen super Epistolam ad Titum aliud videtur sentire, dicens : Sex millia needum

nostri temporis implentur annorum : et quantas prius aeternitates, quanta tempora, <sup>Hier. in Ti-</sup>  
 quantas saeculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, <sup>tum, c. i, v. 3.</sup>  
 Dominationes, ceterique ordines, servierunt Deo absque temporum vicibus atque  
 mensuris, et Deo jubente substiterunt ? — His verbis quidam adhaerentes, dixerunt <sup>Hugo Sum-</sup>  
 cum mundo cœpisse tempus saeculare, sed ante mundum exstitisse tempus aeternum <sup>ma Sent.</sup>  
<sup>tract. u, c. 1.</sup>  
 sine mutabilitate, et in eo immutabiliter et intemporaliter adstruunt angelos Deo  
 jubente substitisse eique servisse. Nos autem quod prius dictum est, pro captu  
 intelligentiae nostræ magis approbamus, salva tamen reverentia secretorum, in  
 quibus nihil temere asserendum est. Et illud Hieronymum dixisse, non ita sen-  
 tiendo, sed aliorum opinionem referendo, arbitramur.

F. *Ubi angeli mox creati, fuerint : in empyreo scilicet, quod statim  
 factum, repletum est angelis.*

Jam est ostensum, quando creata fuerit angelica natura. Nunc autem attenden-  
 dum est, ubi facta fuerit. Testimoniis quarumdam auctoritatum evidenter mon-  
 stratur, angelos ante casum fuisse in cœlo; et inde corruisse quosdam propter  
 superbiam, alios vero qui non peccaverunt, illic perstissete. Unde Dominus in  
 Evangelio ait : Videbam Satanam tanquam fulgur de cœlo cadentem. Nec appellatur <sup>Ibidem.  
 Luc. x, 18.</sup>  
 hic cœlum firmamentum, quod secunda die factum est, sed cœlum splendidum,  
 quod dicitur empyreum, id est igneum, a splendore, non a calore : quod statim  
 factum, angelis est repletum; quod est supra firmamentum. Et illud empyreum  
 quidam expositorum sacræ Scripturæ, nomine cœli intelligi volunt, ubi Scriptura  
 dicit : In principio creavit Deus cœlum et terram. Cœlum, inquit Strabus, non <sup>Gen. i, 1.  
 Glossa ord.</sup>  
 visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est igneum vel intellectuale, <sup>in Gen. i, 1.</sup>  
 quod non ab ardore sed a splendore dicitur : quod statim factum, repletum est  
 angelis. Unde Job : Ubi eras, quum me laudarent astra matutina? etc. De hoc <sup>Job xxxviii,  
 4, 7.</sup>  
 quoque Beda ita ait : Hoc superius cœlum, quod a volubilitate mundi secretum  
 est, mox ut creatum est, sanctis angelis impletum est, quos in principio cum cœlo  
 et terra conditos testatur Dominus, dicens : Ubi eras, quum me laudarent astra  
 matutina, et jubilarent omnes filii Dei? Astra matutina et filios Dei, eosdem angelos  
 Dei vocat. Cœlum enim in quo posita sunt luminaria, non in principio sed secunda  
 die factum est. — Ex his liquet, quod in empyreo omnes angeli fuerunt ante  
 quorundam ruinam, simulque creati sunt angeli cum cœlo empyreo et cum informi  
 materia omnium corporalium.

G. *Quod simul creata est visibilium rerum materia et invisibilium natura,  
 et utraque informis secundum aliquid, et formata secundum aliquid.*

Simul ergo visibilium rerum materia et invisibilium natura condita est ; et <sup>Hugo, de  
 Sacram. lib.</sup>  
 utraque informis fuit secundum aliquid, et formata secundum aliquid. Sicut enim <sup>i, p. v, c. 3.</sup>

corporalium materia confusa et permixta, quæ secundum Græcos dicta est chaos, in illo exordio conditionis primariæ et formam confusionis habuit, et non habuit formam distinctionis et discretionis, donec postea formaretur atque distinctas recipere species; ita spiritualis et angelica natura in sua conditione secundum naturæ habitum formata fuit, et tamen illam quam postea per amorem et conversionem ad Creatorem suum acceptura erat, formam non habuit, sed erat informis sine illa. Unde

Aug. de Ge-  
nesi ad lit.  
lib. i, n. 9.  
10. Augustinus multipliciter exponens præmissa verba Genesis, per cœlum dicit intelligi informem naturam vitæ spiritualis, sicut in se potest existere non conversa ad Creatorem, in quo formatur; per terram, corporalem materiam sine omni qualitate quæ appetet in materia formata.

H. *Quomodo dicat Lucifer, secundum Isaiam, Ascendam in cœlum,  
et similis ero Altissimo, quum esset in cœlo.*

Hugo Sum-  
ma Sent.  
tract. ii, c. 1.  
Is. xiv, 13.  
14. Hic quæri solet, si in cœlo empyreo fuerunt angeli statim ubi facti sunt, quomodo, ut legitur in Isaia, dicit Lucifer, Ascendam in cœlum, et exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo? Sed ibi cœlum vocat Dei celsitudinem, cui parificari volebat; et est tale: Ascendam in cœlum, id est ad æqualitatem Dei.

### SUMMA DISTINCTIONIS SECUNDÆ

**P**OSTQUAM præcedenti distinctione traxit Magister de creaturis in generali, nunc de principali creaturarum portione, videlicet de immaterialibus, immortalibus et intellectualibus creaturis, prosequitur. Et primo tangit quid de ipsis sit prosequendum, videlicet: quando, ubi et quales sint factæ; deinde quales propriis meritis seu demeritis sint effectæ; de carum quoque excellentia, ordinibus et gratuitis donis atque officiis.

Deinceps in ista distinctione inducit, an angeli facti sint ante sensibilem mundum; et probat, quod simul cum cœlo et terra creati sint.

### QUÆSTIO PRIMA

**H**ec queritur primo, An angeli ante sensibilem mundum sint conditi.

**A** Videtur quod sic. Primo, auctoritate Hieronymi super Epistolam ad Titum: Sex millia (inquit) annorum nostri temporis nondum expleta sunt ex quo creatus est mundus iste visibilis: et quantas prius æternitates, quantaque tempora, quantas sæculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominationes, ac ceteri ordines, Domino servierunt absque temporum vicibus ac mensuris, et Deo jubente substiterunt? — Secundo, in libro de Ecclesiasticis dogmatibus legitur: Quum adhuc tenebræ ipsam aquam occultarent, facti sunt angeli et omnes cœlestes virtutes, ut non esset Dei bonitas otiosa, sed haberet in quibus per multa ante spatia suam ostenderet bonitatem. — Tertio, quia Gregorius Nazianzenus, cognomento Theologus, protestatur: Primum ex cogitavit Deus angelicas et cœlestes virtutes, et ex cogitatio ejus fuit opus ipsius. — Quarto, hoc ipsum allegat et approbat Damascenus libro secundo: Quidam (inquietus) aiunt, quod ante omnem creationem angeli geniti sunt, ut Theologus dicit Gregorius; alii vero, postquam genitum

est primum cœlum. Ego autem Theologo consentio Gregorio. Decebat enim primum intellectualem creari substantiam, et inde sensibilem, ac tunc ex utraque hominem. — Quinto, in Collationibus Patrum describitur quemadmodum abbas Serenus hoc fortiter dixerit. — Sexto, in Ecclesiastico scriptum est : Primo omnium creata est sapientia, et intellectus prudentiae ab ayo. Quod quum de increata sapientia nequeat accipi, de creata videtur sapientia expendum, imo de natura angelica secundum Augustinum.

In oppositum sunt quæ continentur in littera.

Summ. 16. Rom. xvi. 23. Tit. 1, 2. Ad hoc respondet Albertus : Quemadmodum ait Magister, quidam nimis adhaerentes verbis Hieronymi distinxerunt duplex tempus, videlicet sœculare et antesœculare, puta æternum, allegantes illud Apostoli, Temporibus æternis taciti; et illud, Ante tempora sœcularia : tempus antesœculare vocantes moram indeficientis æternitatis, quæ omne tempus includit. Verum quia absurdum est, secundum Platonem et omnes philosophos, quod aliquod fuerit tempus ante sœulum (unde tertiodecimo de Civitate Dei loquitur Augustinus : Mundus non incepit in tempore, sed simul cum tempore, eo quod ante mundum non fuit tempus in quo mundus incepere); imo eum motu cœli incepit tempus, quia ut dicitur quarto Physicorum, tempus est numerus motus secundum prius et posterius : hinc ait Magister et bene, quod spiritualis et corporalis natura simul sunt factæ eum tempore. Et dicit, quod Hieronymus hoc non asserendo sed aliorum opinionem narrando deprompsit. Nempe ut dictum est supra, Stoici, quorum Socrates fuit princeps, dixerunt ab æterno sibi sœula succedere, et uniuscujusque sœuli esse proprium tempus. Illorumque opinionem refert Hieronymus : quæ jam p. 92 C et s. ante est improbata. Hæc Albertus.

Hinc Udalricus in Summa sua, libro quarto : Simul creati sunt angeli eum na-

A tura corporali atque cum tempore, secundum positionem Augustini, Gregorii, Bedæ. Alii vero quamplures dicunt eos creatos ante cetera universa, videlicet, Gregorius Nazianzenus, Damaseenus, Hilarius quoque duodecimo de Trinitate, et libro de Synodis, dicens : Non magnum est quod Deus Pater Dominum nostrum ante cœlum et terram genuerit, quum etiam angelus creature cœli et terra inveniatur antiquior. Unde et Job de Behemoth, id est diabolo, dicit : Ipse est principium Job xi. 13.

B viarum Dei, id est creaturarum. Et si dicatur, quod isti loquuntur de prioritate dignitatis ordinisque naturæ, non durationis, obviant praeducta verba Hieronymi. Porro alii, ut recitat Damaseenus, dixerunt angelos factos post cœli formationem et ante hominis productionem. Inter haec autem, nil tamen asserentes quod non sufficienter probamus, Augustino potius consentimus. Nam et secundum philosophos, intelligentiæ et orbes cœlestes semper simul fuerunt eum motu, et Augustinus C super Genesim ex textu haec probat. Hæc Udalricus.

D At vero Thomas in prima parte Summæ, quæstione sexagesima prima : Circa hæc, inquit, invenitur fuisse duplex sanctorum Doctorum sententia. Illa tamen probabilior videtur, quod angeli simul eum creature corporea sunt creati. Angeli namque sunt quedam pars universi. Non enim per se constituunt universum, sed tam ipsi quam creature corporea in constitutione unius universi convenient. Quod D apparet in ordine unius creaturæ ad aliam. Ordo quippe rerum ad invicem, bonum est universi : nulla autem pars perfecta est a suo toto separata. Non est ergo probabile, quod Deus, cuius perfecta sunt opera, angelos ante alias creature seorsum creaverit : quamvis contrarium non sit reputandum erroneum, præcipue propter auctoritatem atque sententiam Gregorii Nazianzeni, cuius est tanta in doctrina christiana auctoritas, ut nullus unquam ejus dictis calumniam inferre præsumpse-

art. 3.

Deut. xxxii, 4.

rit, sicut nec B. Athanasii documentis, ut A creaturæ agendæ. Primum exemplar, id est natura angelica, quæ vocatur exemplar inferiorum eo modo quo prima et perfectiora vocantur exemplaria inferiorum sequentium, quæ ad superiorum imitationem producta sunt, prout primo libro ostensum est; prima potentia, id est materia prima; primus locus, id est cœlum empyreum; et prima mensura durationis, videlicet tempus. Verumtamen Ambrosius in Hexaemeron loquitur: Angeli et dominationes quamvis aliquando esse cœperunt, erant tamen quando hie mundus factus est. Quod exponitur sicut auctoritates quædam præhabitæ. Hæc Petrus.

Porro in Scripto secundi: Creatio (ait) rerum ex voluntate Creatoris dependet, qui tunc et non prius res creare voluit. Quæ quum nobis ex naturali lumine nota non sit, initium creationis rerum ratione investigare non possumus, sed fide teneamus, prout nobis traditum est ab eis quibus divinam voluntatem credimus revelatam. — Sciendum ergo, quod circa rerum inceptionem Sancti convenientes in eo quod fidei est, utpote nihil præter Deum ab æterno fuisse, varia ad minus quantum ad superficiem verborum, inveniuntur dixisse in his quæ de necessitate fidei non sunt, in quibus lieuit eis diversimode opinari, sicut et nobis. Plures namque eorum qui Augustinum præcesserunt, sicut Hieronymus, Hilarius, Gregorius Nazianzenus, videntur posuisse angelos ante corporalem creaturam creatos, corporalemque creaturam per species successive distinctionem. Augustinus vero corporalem et spiritualem creaturas ponit simul productas, corporalem quoque simul secundum materiam et species, non tamen secundum individua, quæ successione temporum generantur. Postiores vero, Gregorius, Beda, et alii, concordant cum Augustino in coævitate spiritualis et corporalis creaturæ, eum aliis autem in successione distinctionis corporum per species diversas. Hinc tenetur communiter, quod angelus non est factus ante corporalem creaturam. Hoc quippe probabilius videtur tam ex parte divinæ omnipotentiae, cuius non est successive operari, quam ad excludendum errorem, ne videantur angeli esse corporalium creatores. Verumtamen alteri sententiæ non est præjudicandum, ut habetur in litera: quoniam istud non est demonstratum, nec fide expressum. Hæc in Scripto. — In Summa etiam contra gentiles, libro secundo, aliquid scribit inde.

Consonat Petrus: Quatuor, inquiens, ponuntur communiter concreata, id est coæquæva, quasi prima quædam principia

A creaturæ agendæ. Primum exemplar, id est natura angelica, quæ vocatur exemplar inferiorum eo modo quo prima et perfectiora vocantur exemplaria inferiorum sequentium, quæ ad superiorum imitationem producta sunt, prout primo libro ostensum est; prima potentia, id est materia prima; primus locus, id est cœlum empyreum; et prima mensura durationis, videlicet tempus. Verumtamen Ambrosius in Hexaemeron loquitur: Angeli et dominationes quamvis aliquando esse cœperunt, erant tamen quando hie mundus factus est. Quod exponitur sicut auctoritates quædam præhabitæ. Hæc Petrus.

B Riehardus quoque quæstione qua quærit, an ævum creatum sit ante tempus, affirmat: Tempus duplice sumitur. Primo communiter, pro quacumque mensura ipsius esse existentis in variatione. Secundo propriæ, prout est continuatio motus numerata ab anima, qua mediante motu, cuius tempus est passio, id est proprietas propriæ mensura, mensurat anima C durationes motuum aliorum: quæ continuatio est sicut in subjecto in natura primi mobilis, nobis manifeste noti ex sensibili apparentia siderum ac signorum quæ in ipso consistunt. Itaque primo modo loquendo de tempore, ævum non fuit creatum ante tempus duratione, sed dignitate: quoniam simul facta sunt natura angelica (in qua co-intelligitur sua mensura, videlicet ævum), et cœlum empyreum, primumque temporis communiter sumptu instans, atque materia corporalium aliorum. Loquendo autem de tempore secundo modo, ævum præcessit tempus non solum dignitate, sed etiam duratione, secundum opinionem dicentium opera sex dierum facta per intervalla temporum. Hæc Richardus.

D Insuper Bonaventura hie scribit: Quatuor fuerunt primo creata, cœlum empyreum, natura angelica, materia, tempus. Cujus duplex ratio assignatur. Una, quoniam in principio debuerunt prima in omni genere creari, in rebus scilicet ac

mensuris, et in spiritualibus ac corporalibus, in corporalibus quoque activis et passivis. Quoniam igitur prima inter substantias spirituales est angelus, prima vero inter substantias corporales activas, cœlum empyreum, et prima inter passivas, materia elementorum, et prima inter mensuras, tempus, quia non tantum dicit mensuram durationis, sed etiam egressio-  
nis; idecirco hæc quatuor dicuntur primo creata. Secunda, quia substantia spiritualis angelica primum debuit fieri, tanquam caput et minus dependens. Et statim ut facta est, simul habuit distinctionem et ordinem. Ordinem vero existentiae non habuit nisi in aliquo continente: ergo simul factum est cœlum empyreum, corpus supremum, idcirco et capacissimum. Quumque vacuum esse non posset, necesse fuit simul fieri materiam corporalem seu molem. Et quoniam omnis productio in aliqua est mensura, hinc tria ista necessario sequitur tempus.

Præterea, si quis instet, quia nihil potest creari nisi ab infinita virtute, ergo virtus divina se totam exponit in unius creaturæ productione: non igitur potest plura simul creare. Rursus, divina virtus quum sit simplicissima, ad quod se convertit, totaliter se convertit: unum igitur quodecumque creando, totaliter se convertit ad illud efficiendum, nec simul aliud facere valet. — Dicendum, quod non convertit se ad aliquid unum, imo nec ad plura creanda, totaliter, id est secundum extremum posse suum, nec quasi exhauiendo suam potentiam, nec sic totaliter quasi nec plura neque majora queat efficiere; sed ita totaliter quod non quoad partem omnipotentiae suæ. Nempe divina potestas dicitur infinita atque omnipotens non solum quoniam potest de non ente facere ens, sed etiam quia non potest tot, quin plura: imo quantum in ipsa est, potest intensive et extensive in infinitum majora et plura. — Hæc Bonaventura.

Consonat Alexander, qui de hac quæstione non seribit specialia præter præhabita.

A Porro Hannibal refert: Quidam dixerunt, quod impossibile fuit angelos ante corporalem creaturam creari, quoniam nequeunt ab invicem esse distincti nisi in diversis locis existant; diversitas autem locorum sine corpore nequit intelligi. Sed hoc non videtur, quoniam illa solum de necessitate loco distinguuntur de quorum ratione est situs, utpote quæ dimensive subjacent quantitatæ. Angeli vero incorporei sunt: idecirco sicut eorum substantia non dependet ab aliquo dimensive, sic nec eorum distinctio. Alii vero, ut Basilius et Gregorius Nazianzenus, multique antiquorum doctorum, dixerunt angelos ante corporalem conditos creaturam: quod utique fuit Deo possibile. Quod quum ex divina dependeat voluntate, improbari efficaciter non valet nisi aliqua auctoritas in Scripturis reperiatur canonicas contra hoc. Quæ quum desit, Augustinus probabiliter persuadet angelos simul cum creatura corporali esse productos. Quem sequuntur omnes moderni Latinorum doctores. Nempe ex angelis et corporalibus creaturis unum constituitur universum, cuius partes principales decuit simul creari ac esse, ut ostenderetur oinnes unitate ordinis ad unum aliquid pertinere. Hæc Hannibal.

Ad auctoritates in oppositum introducetas breviter respondet, quod procedunt secundum aestimationem Græcorum doctorum et antiquorum quorumdam Latinorum. Alia vero positio probabilius est. Aliqui tamen volentes quasi concordare positionem ultramque ad invicem, responderunt quod loquuntur de prioritate et ordine dignitatis, non durationis aut temporis. Quæ concordatio non est nisi ad aerem, quamvis Albertus, Bonaventura, Petrus, Richardus et alii quidam sic solvant. Non enim procedit secundum mentem Sanctorum illorum, sicut et Thomas fatetur, et ex præhabitibus innotescit, ex libro quoque Collationum sanctorum Patrum, ubi abbas Serenus mentis suæ intentiōnem apertissime pandit, doctores sequens

Graecorum præfatos. Postremo, auctoritas Scripturæ quæ hoc velle videntur, rite de dignitatis prioritate ac ordine expoununtur.

## QUÆSTIO II

**S**Ecundo quæritur, An ævum mensura sit angelorum.

Videtur quod non. Primo, quia in secunda propositione libri de Causis asseritur: Omne esse superius aut est supra aeternitatem, aut in aeternitate, aut post aeternitatem. Idem sententialiter habetur in Proclo. Et per esse quod est supra aeternitatem, intelligitur Deus et increatum esse ipsius; per esse in aeternitate, intelligentia seu angelus. Ergo aeternitas est angelorum mensura: præsertim quum in libro de Causis dieatur, Intelligentia parificatur aeternitati. — Secundo, Boetius ait

De Consol. III, metr. 9.  
p. 424 D.

Deo: Qui tempus ab ævo ire jubes. Ergo tempus proficisciatur seu causatur ab ævo. Causa vero temporis non est nisi aeternitas seu Deus aeternus, quum tempus sit unum quatuor coæquævorum a Deo immediate productorum. Ergo ævum non est mensura ab aeternitate distineta. — Tertio, in libro de Causis habetur: Inter rem ejus substantia et operatio est in aeternitate, et rem ejus substantia et operatio est in tempore, est res media ejus substantia est in aeternitate et actio in tempore: ergo præter aeternitatem et tempus, non est alia ponenda mensura quæ ævum vocetur. — Quarto, aut esse angeli est totum simul fixum, non fluens, aut non: si primum, mensuratur aeternitate; si secundum, tempore. — Quinto, si ævum est mensura distineta a tempore, non appareat tempus sit potius unum de quatuor coæquævis quam ævum: imo appareat quod ævum magis, quum sit tempore dignius, et secundum aliquos prius illo.

Circa hoc quæritur, An sit unum ævum omnium æviternorum, sicut unum ponitur

A tempus temporalium universorum; itemque, An in ævo sit vera et realis successio.

Hæc condependent. Et de his non scribit hic Alexander, sed potius super primum: Albertus quoque non hic, sed in libro suo de IV Coæquævis, sicut patebit. Est autem materia ista difficilis, et multa quæ de ea dicuntur certitudine carent, et opinative pronuntur magis quam assertive. Denique Augustinus in libro Confessionum apertissime tenet ac pro viribus probat, quod tempus non sit aliquid reale extra animam, sed solum protensio animi circa rem temporalem.

Itaque Thomas ad primum horum respondens: Ævum, inquit, ponitur mensura media inter tempus et aeternitatem. Porro de distinctione temporis ab ævo est triplex opinio. Una, quod idem sit nunc ævi et temporis secundum essentiam, differens ratione: quia nunc temporis mensurat mobile ipsum secundum quod est in motu, eo quod sicut se habet tempus ad motum, ita nunc temporis ad mobile, ut quarto dicitur Physicorum; sed nunc ævi mensurat substantiam mobilis primi prout consideratur in se. Sicque tempus et ævum differunt tantummodo ratione: at tamen ævo mensuratur non solum substantia cœli, sed etiam angeli. Hoc autem stare non valet: quia duratio respicit esse in actu; non autem est idem actus neque rationis unius, esse cœli, quod mensuratur ævo, et moveri ipsius, quod tempore mensuratur. Ideo secundum rem differunt tempus et ævum, quum diversorum generum diversæ consistant mensuræ, ut ex decimo Metaphysicæ patet. — Hinc alii hoc concedentes, dixerunt quod ævum est mensura rei permanentis naturæ, tempus vero mensura est rei motæ: et tamen in ævo est prius atque posterius, sicut in tempore; sed differunt, quia in tempore est prius et posterius cum innovatione, in ævo autem absque innovatione et inveteratione. Sed hoc nihil videtur dictu: quoniam ubicumque est prius et posterius,

oportet intelligere partem priorem et posteriorem, quae in nulla duratione sunt simul, et dum est prius, nondum est posterius, siveque oportet illud advenire de novo. Exemplum quoque quod ponunt, falsum supponit. Etenim dicunt, quod sicut invenitur fluxus alienus ab alio continuus cum innovatione, eo quod semper aliud et aliud est quod fluit, quemadmodum in exitu rivi a fonte; sic etiam invenitur fluxus continuus sine innovatione, ut in emanatione radii a sole, qui semper est idem. Hoc autem non est verum, quia in exitu radii a sole non attenditur prius et posterius per se, quia illuminatio non est motus nisi per posterius, eo quod reducitur in motum corporis illuminantis. Esse autem angeli non reducitur in innovationem alicuius motus sicut in causam, neque innovatur in se, quoniam nihil fit quod prius non fuit: ergo impossibile est quod aliquo modo sit ibi prius et posterius. — Idecirco dicendum, quod tempus est mensura habens prius et posterius, ævum vero est mensura non habens ea. Oportet namque rationem mensuræ ex mensurato accipere: quumque esse angeli, quod ævo mensuratur, sit indivisible, carens variatione, ævum prius et posterius non habet; sed motus, qui tempore mensuratur, successione quadam perficitur, ideoque in tempore prius et posterius reperiuntur.

Denique ævum differt ab æternitate, quemadmodum esse angeli ab esse Dei, in duobus. Primo, quoniam esse divinum est per se stans, quum sit realiter id quod est, seu divina essentia seu ipsem Deus; in angelo autem aliud est *esse et quod est*. Secundo, nam esse angeli fluxit ab alio, estque participatio quædam esse divini et increati: ideo sicut esse angeli est non ipsum esse divinum, sed participatio ejus; sic mensura esse angeli seu ævum, non est ipsa æternitas proprie sumpta, sed participatio ejus. Hinc auctores parum loquuntur de differentia æternitatis ac ævi:

*De Divin. nom. c. x.* B. Dionysius utroque utitur indifferenter. — Hæc Thomas in Scripto.

A Praeterea in prima parte Summae, quæstione decima: *Ævum, ait, differt ab æternitate et tempore, medium inter ea existens.* Sed horum differentiam quidam assignant, quia æternitas principio caret et fine; ævum vero principium finemque habet. Verum ista differentia est per accidens. Nam quamvis æviterna semper fuissent et semper essent futura, ut aliqui ponunt, vel etiam tandem deficerent, quod Deo esset possibile; adhuc ævum ab æternitate et tempore distingueretur. — Alii ergo distinguunt inter se haee tria per hoc quod æternitas non habet prius et posterius, tempus autem habet prius et posterius cum innovatione et veteratione, ævum vero haec habet sine innovatione et veteratione. Quod supra jam improbatum fuit. — Est igitur respondendum, quod quum æternitas sit mensura esse permanentis, hinc secundum quod aliquid recedit a permanentia essendi, secundum hoc recedit ab æternitate. Quædam itaque ita recedunt a permanentia existendi, quod esse eorum est transmutationis subjectum vel in transmutatione consistit: et haec tempore mensurantur, ut motus et esse omnium corruptibilium rerum. Quædam minus recedunt a permanentia essendi, quoniam esse eorum nec in transmutatione constitut nec est transmutationis subjectum; tamen habent transmutationem adjunctam in potentia vel in actu: quemadmodum in corporibus patet cœlestibus, quorum esse substantiale intransmutabile est, cum transmutatione secundum locum. Angeli quoque intransmutabile esse habent cum transmutabilitate secundum electionem, quantum ad eorum naturam; et cum transmutabilitate intelligentiarum et affectionum atque locorum juxta modum ipsorum. Ideo hujusmodi mensurantur ævo, quod inter æternitatem et tempus est medium. Esse autem quod mensurat æternitas, nec est mutabile nec mutabilitati adjunctum. Sicque tempus habet in se prius et posterius; ævum vero non, atta-

men possunt ei conjungi; aeternitas nec habet ea, nec possunt conjungi eidem. Hæc in Summa.

In Summa etiam contra gentiles, libro primo, capitulo quintodecimo, hinc aliqua tangit.

Idem Petrus, qui et apertius loquens: In angelis, inquit, est esse substantiale; et hoc semper manet invariabile, mensuraturque ævo. Est quoque in eis esse accidentale, secundum affectiones et operationes variabile: quod non mensuratur ævo, sed tempore, non proprio dieto, quod est mensura motus primi mobilis, sed large accepto, quod est mensura eujusunque mutationis. Unde in ævo secundum se, non est fuisse, nec futurum esse, sed per comparationem ad tempus, cui coexsistit. Hæc Petrus.

Porro Richardus circa hæc seribit diffusius: Primo, dicens, declarandum est quid sit tempus; secundo, quid instans; tertio, quid ævum; quarto, quod angeli sunt in ævo.

Itaque dico, quod tempus est continuatione seu duratio seu mora ipsius motus primi numerata ab anima: qua continuatione (motu mediante, ejus tempus est passio, id est proprietas) mensurat anima continuationes seu durationes motuum aliorum. Quod autem tempus non sit motus, dicit expresse Philosophus quarto Physicorum: quoniam motus dicitur velox aut tardus, tempus vero non, sed longum aut breve. Aliqui tamen dicunt, quod tempus non differt a motu primi mobilis secundum rem aliquam absolutam. Sunt namque (ut dicunt) prius et posterius in motu primi mobilis in quantum ab anima numerantur. Et allegant pro se illud Augustini quinto super Genesim: Tempus est creaturæ motus. Quumque motus sit aliquid in re, dicunt se non impingere in illum articulum condemnatum seu excommunicatum: Tempus et ævum nihil sunt in re, sed solum in apprehensione. Verum prima opinio est securior, quum et motus mobilis primi tempore mensuretur. Quod

A autem tempus sit continuatio, videtur dicere Avicenna secundo suo Physicorum, capitulo ultimo loquens: Non est tempus aliquid cui accidat continuatio propria illi, immo ipsum est continuatio illa. Atque ad hoc ut habeat plenam temporis rationem, oportet ut numeretur a vi apprehensiva, sieque imaginabiliter vel intelligibiliter reducatur quasi ad modum discreti: quia quum tempus sit mensura, et ratio mensuræ principaliter inveniatur in discretis, præsertim in principio discretionis, quod B est unitas secundum Philosophum decimo Metaphysicæ, et consequenter ad continua derivetur; oportet nos imaginabiliter vel intelligibiliter aliquam facere discretionem in continuatione motus, quam dieimus tempus, quum per ipsam aliquid mensuramus. — Sic ex dictis patet, quod esse in tempore, est tempore mensurari: et quia nil tempore mensuratur nisi motus, vel ratione motus; hinc motus per se est in tempore, et illud ejus esse est in motu, est in tempore ratione motus, et C quies, in quantum est motus privatio.

Quantum ad secundum, dico quod instans est quid indivisibile, habens connexionem ad tempus, non pars temporis, sed initium ejus aut terminus, et id quo sine reali discontinuatione temporis, partes temporis ab anima numerantur, ut patet ex quarto et sexto Physicorum. Porro instans, quod est terminus præteriti initiumque futuri, non est in tempore actualiter atque realiter, quia sic tempus discontinuaretur; sed est ibi potentialiter tantum, D aut aliqua vi apprehensiva actualiter, signatum imaginabiliter seu intelligibiliter. Et quia hanc signationem efficit anima adspiciendo ad mobile, idcirco secundum quosdam dicit Philosophus quarto Physicorum, quod instans sequitur id quod fertur, et quod est idem in essentia in toto tempore, quemadmodum mobile manet idem: quavis secundum alios et communius, verbum illud intelligatur de instanti quod idem est in essentia, variatum secundum diversa esse, secundum quod

mobile in toto motu manet idem, et varia-  
tur quantum ad esse. Sed de illo instanti  
non intendo nunc loqui. — Ex praedictis  
patet, quod instans est mensura mobilis  
sub ratione qua mobile : et si est mobile  
motu quo disponatur ad proficiendum in  
esse vel ad defectum essendi, sic mensur-  
atur instanti realiter differente ab instanti  
ævi. Si autem est mobile motu non ten-  
dente ad esse substantiale aut ad ejus cor-  
ruptionem sive defectum, sicut sunt cor-  
pora cœlestia et angeli; sic in quantum  
mobilia sunt, esse eorum substantiale men-  
suratur instanti quod sola ratione differt  
ab indivisibili ævi.

Quantum ad tertium, dico quod ævum  
est mensura esse creati uniformiter se ha-  
bentis, ad rationem relata, qua (ipso esse  
mediante, cuius est passio) potest intellectus  
mensurare omnem existentiam crea-  
tam uniformiter se habentem. Quod autem  
ævum non sit ipsum esse æviterne, sed  
ejus passio, declaratur sic : Ævum non  
convenit ipsi esse uniformiter se habenti  
nisi in quantum est limitatum superius  
atque inferius : estque limitatum superius  
per hoc quod est ab alio; inferius quoque,  
per hoc quod recipitur ab alio. Ergo ævum  
non convenit ei nisi mediante habitudine  
ejus ad aliud a se diversum : et tale oportet  
esse diversum a se, quoniam inter ea  
quæ sunt realiter idem, non cadit realis  
relatio media. Præterea, in eodem instanti  
in quo creatum est æviterne, habuit to-  
tum suum esse substantiale, non autem  
durationem, sed durationis initium. Unde  
si possibile fuisse ipsum eodem instanti  
destrui, et destructum fuisse, verum esset  
ipsum fuisse seu esse habuisse, non ta-  
men durasse : quum ergo ævum sit dura-  
tio æviterne, non est ipsum ævum esse  
æviterne. — Verumtamen quidam dicunt,  
quod ævum non differt secundum aliquid  
absolutum ab esse æviterne in quo est.  
Nam si duratio esse æviterne esset aliquid  
aliud superadditum illi esse, pari ratione,  
quum duratio ejus duraret, duraret per  
aliam durationem superadditam sibi, et

A sic esset procedere in infinitum. Ævum  
autem idem est quod duratio esse æviter-  
ni. Videtur igitur istis, quod ævum nil  
aliud sit quam esse æviterne simplicissimi  
uniformiter conservatum, in quantum  
intellectus potest per ipsum mensurare  
omnem creatam existentiam uniformiter  
se habentem. Quumque esse simplicissimi  
æviterne sit aliquid in re, atque secundum  
rem absolutam differens ab alia exis-  
tentia uniformiter se habente, dicunt se non  
offendere in excommunicatum illum arti-  
culum : Ævum et tempus nihil sunt in  
re. Sed contra hoc est, quoniam pari ra-  
tione posset dici, quod tempus non dif-  
fert a motu mobilis primi : quod quarto  
Physicorum Philosophus reprobat. Rursus,  
ipsum esse simplicissimi æviterne mensur-  
atur ævo, nec tamen mensuratur se ipso.  
Hinc opinio prima securior est.

Quarto, ex inductis concluditur proposi-  
tum, utpote quod esse substantiale ac-  
tualeque angelorum est in ævo, non in  
tempore, nec in instanti realiter distineto  
ab ævo : quoniam esse illud non est mo-  
tus, nec de necessitate existens in mo-  
tu, nec quies. Ergo non est in tempore.  
Verumtamen vicissitudo cogitationum et  
affectionum suarum alia mensuratur men-  
sura. — Hæc Richardus.

At vero Albertus libro de IV Coæquævis,  
ævum definit, dicendo : Ævum est men-  
sura durationis rerum habentium princi-  
pium et non finem, tota simul. Ad esse  
etenim temporis exigitur motus secundum  
locum, juxta philosophos, vel ad minus  
variatio, secundum Sanctos. Unde quum  
multipliciter sint aliqua variabilia (quæ-  
dam enim habent in se ipsis causam va-  
rietatis, et hæc sunt quæ habent contra-  
rium in se, ut mixta, vel extra se, ut  
elementa ; et quædam quæ non propria  
sed divina virtute subsistunt, ut angeli  
et incorruptibilia corpora, ut ait Boeti-  
us), illa sunt in tempore quæ sunt pri-  
mo modo variabilia, non illa quæ secun-  
do modo. — Et si objiciatur, quod ista  
sunt media inter æternum et temporalia,

ergo esse eorum non est totum simul: dicendum, quod non sequitur, quoniam etsi sit totum eorum esse simul, non est tamen ejusdem rationis cum totum simul esse æternitatis, quoniam non est a se ipso, sed a virtute divina vere et perfecte æterna. — Si rursus objiciatur, quod omne creatum ex se tendit in non esse, ergo est variabile, non uniforme, neque in ævo respondendum, quod ex se in nihil tendere, multipliciter dicitur. Quædam namque tendunt in non esse per principium pugnæ intra se, ut mixta, aut extra se, ut elementa; quædam ex hoc quod habent divisibilitatem continui, cuius divisionis causa non est in ipsis, sed posset esse, si in ipsa ageret virtus superior, scilicet Deus, ut sunt incorruptibilia corpora; quædam ob hoc tantum quod conservatio eorum non est ex ipsis, sed ex superiori, ut angeli et orbes cœlestes: et istud non repugnat ævo. Aliqui tamen dicunt, quod solum spirituales substantiæ in ævo consistunt, faciuntque differentiam inter nunc temporis et ævum: quia *nunc* dicit id quod est de tempore accipere secundum substantiam suam, et dicunt hoc esse mensuram ipsius esse corporum incorruptibilium; *instans* vero dicit ipsum indivisibile quod est eum priori et posteriori, atque in hoc dicunt esse ipsum esse corporum mutabilium. Sed hoc nobis non videtur. Quocumque enim modo accipiatur *nunc*, aut est stans in sua duratione, aut non: si est stans, manet in ratione ævi; si non, sic cadit in essentiam temporis. Esse itaque cœlestium corporum est in ævo, et motus eorum in tempore. Hæc Albertus.

In commento quoque suo super librum de Causis, de his multa scribit consonantia istis, aliqua quoque obscura, et quæ prima facie non videntur recte sonare: ut quod idem sit *quando* et *nunc* æternitatis aë temporis, differens secundum esse. Hæc enim vel simpliciter in anima sunt, vel maximam sui rationem habent in anima. — Quocirea dicendum, quod secundum Aristotelem, tempus est utecumque ens, id

A est imperfectum, non habens completam sui rationem formalem extra animum considerantem: non tamen est solum neque totaliter in anima, sed et partim in re. Denique juxta Boetium, æternitas non est tantum protensio animi circa rem æternalem, imo realiter est ipsemet Deus æternus, utpote interminabilis vitæ tota simul perfecta possessio. Nunc quoque et quando æternitatis sola ratione ab æternitate distincta sunt: idecireo a quando et nunc temporis realiter distinguuntur. Multa alia B scribit ibidem, de quibus pertranseo. Ipse quoque Albertus alibi fassus est, quod tempus sit partim in re, partim in anima, sicut et numerus: quia materialiter et fundamentaliter est in re, formaliter vero et complective in anima.

Udalricus demum in Summa sua, libro quarto, fatetur quod tempus sit aliquid extra animam, et realis mensura motus realiter a motu distincta. — Insuper eodem libro scribit de ævo quæ a prædictis partim dissonare videntur: Mensura (inquisens) esse cœli et motoris ejus et angelorum, est æternitas participata: quam moderni vocant ævum, potius secundum vocabuli appropriationem quam proprietatem. Nam et auctores communiter utuntur ævo pro æterno, ut Plato in primo Timæi, et Boetius in de Consolatione, aliisque III, metr. 9. philosophi, sanctus quoque Dionysius. Et sie sumitur in Ecclesiastico: Sie exigui anni in die ævi, id est ad comparationem s. æternitatis, secundum Glossam. Unde grammatici dicunt, quod æternum dicitur per syncopam ab æviterno. Nihilo minus prædicta appropriatio auctoritatem ex Scriptura sortitur, quum in Ecclesiastico dicatur: Omnis sapientia a Domino Deo est, et cum illo fuit semper, et est ante ævum, id est ab æterno, antequam fuit ævum. Sie rursus in Ecclesiastico: Nomen bonum permanebit in ævum. Sie ergo sumendo ævum, ipsum est mensura esse necessarii, non necessitate absoluta, sed dependente ad suam causam, sive hoc sit esse primum, sive esse secundum, quod consistit

*De Consol.*  
V, pros. 6.

*De Divin.*  
nom. c. x.  
*Ecclesiasticus*.

*Ibid. xii.*

*Ibid. i. 1.*

*Ibid. xvi.*

in naturalibus operationibus creaturae intellectuallis, quae sunt intelligere et velle. Quapropter in talibus aevum mensurat ipsorum vivere et intelligere ac velle. Constituitur autem haec mensura etiam a nuncstante in infinitum a parte post : non tamen sicut aeternitas. In quantum enim hoc nunc adjacet enti necessario in quantum est ens necessarium, id est, in quantum ejus actus est esse non exiens de potentia in actu, videlicet intransmutabile : sic ipsum est omnino stans, et statu suo principiat aevum ut mensuram invariabilem secundum successionem vel vicissitudinem necessarii esse. In quantum vero adiacet eidem enti prout est secundum esse suum secundum : sic idem nunc variatur secundum esse prioris et posterioris, quemadmodum et primum ens illud creatum variatur per suorum operum vices. Sieque aevum principiatum ab ipso, mensurans hoc esse secundum, est mensura habens prius et posterius. Quae quum non habeant continuans aliquid, eo quod nec opera sint inter se continua; idecirco vocantur vices seu vicissitudines ex quibus non constat aliquid successivum continuum, sicut tempus constituitur, et sic deficit a permanentia verae aeternitatis. Atque ob tactam similitudinem aevi ac temporis, Augustinus ipsum aevum nominat tempus, dicendo : Spiritus creator movet se ipsum sine loco et tempore; creatum vero spiritum, per tempus sine loco; corpus, per tempus et locum. Nam addit ibidem, videlicet octavo capitulo super Genesim, quod per tempus moveri, est per affectiones commutari. Et ex hoc constat, quod non sumit proprie tempus, quum primo libro de Immortalitate animae dicat : Omne quod tempore movetur, corpus est. Nec tamen angeli mutationi subduntur in contemplatione Creatoris; de cuius bonitatibus quanto plus sortiuntur, tanto plus unum sunt ac magis simplificantur. Propter quod duodecimo libro Confessionum loquitur Augustinus Deo de natura angelica : Prae dulcedine felicissimae con-

A templationis tue, variabilitatem suam exhibet sine lapsu ex quo facta est, inhaerendoque tibi exceedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ille Udalricus.

Cujus positio in hoc a praeductis dissentire videtur, quod ponit aevum habere prius atque posterius, et per ipsum etiam mensurari intelleciones, volitiones et actiones angelorum vicissitudinatas et novas ac invicem succedentes : quae secundum praefatos doctores, non aeo sed tempore communiter sumpto et disereto mensurantur. Afferit tamen Udalricus, aevum secundum se et in sua essentia esse simplex et indivisible, nihilo minus prius posteriusque habere in quantum suum esse non est totum simul. Alia plura de hac re seribit Udalricus, que vel prehabita sententialiter sunt, aut infra tangentur.

Insuper Bonaventura : Dum queritur, inquit, an natura angelica propriam habeat mensuram distinctam a tempore, distinguendum est : quia aut loqueris de mensura spiritualium secundum esse eorum, quod nou mutatur, aut secundum affectiones. Si primo modo, sic mensuratur angelus aeo; si secundo modo, non.

Sie autem consuevit ab antiquis doctribus responderi : Aut loqueris de diversitate in genere mensuræ, aut in genere entis. Si in genere mensuræ, sic oportet ponere differentiam mensurarum spiritualium et corruptibilium. Si in genere entis, sic triplex fuit opinio. Una, quod sicut locus et superficies unum sunt et idem per essentiam, differentes per comparationem; sic idem sit nunc aevi ac temporis, sola comparatione differens. Nunc enim respicit substantiam rei; substantia vero primi mobilis quantum ad esse, est omnino immobilis, sed comparata ad situm, est mobilis. Et primo modo mensuratur nunc aevi, secundo modo nunc temporis : ita quod idem est nunc, diversimode comparatum; quemadmodum idem ultimum comparatum ad corpus ambiens, est superficies, comparatum vero ad corpus ambitum, est locus. Sed istud stare non va-

let : quoniam circa ultimum corporis hæc duæ comparationes non sunt incompossibiles ; nunc vero temporis et nunc ævi habent proprietates incompossibiles circa idem. Nempe ut asserit Augustinus in libro LXXXIII Quæstionum, nunc ævi est stabile, nunc temporis fluxibile. Impossibile autem est unum et idem secundum idem simul moveri ac stare. — Hinc secunda tenet opinio, quod ipsum nunc sequitur essentiam materiae primæ : sicut ergo materia in omnibus est eadem per essentiam, differens secundum esse ; ita nunc ævi ac temporis idem est per essentiam (non sicut individuum, sed instar materiae), differens per esse. Et isti dixerunt, quod cuiuslibet rei quidditas mensura eadem per essentiam mensuratur. Verum nec istud est multum intelligibile. Quum enim ævum esse stabile et quietum respiciat, quod materia habet a forma perfecta, et ista mensura non respiciat nisi esse actuale et modum essendi completum ; videtur quod ævum non possit accipi ex parte materiae, quidquid sit de tempore. Quum ergo modus durandi essentialiter atque formaliter differat hinc inde, sequitur quod propria etiam mensura. — Tertia ergo opinio est, quod spiritualia habent mensuram diversam a tempore, non solum in genere mensure, sed etiam in genere entis ; nee solum in comparatione, sed etiam secundum substantiam et formam.

Quidquid autem sit de diversitate in genere entis, diversitatem secundum modum mensuræ nemo potest negare, et hoc sufficit quæstiōni præsentī, quia queritur, utrum spiritualia habeant mensuram diversam a corporalibus. Ad quod dicendum quod imo, et illa secundum Sanetos atque philosophos, est æternitas participata seu ævum. Quimque æternitas proprie sumatur pro increato, et ævum frequenter accipiatur pro tempore, potest mensura hæc proprio nomine æternitas nuncupari. Sicque respondendum est, dum queritur de mensura quæ respicit ipsum esse spiritua-

A lis creaturæ immutabile atque perpetuum. Si vero queratur de mensura angelicarum affectionum, an sit diversa a tempore, infra discutietur. Nuncque constat, quod æternitas variationem affectionum illarum non mensurat, prout ad Orosium loquitur Augustinus. Ævum quippe solius incommutabilis esse mensura est. — Præterea advertendum, quod hominis beati seu glorificati et angeli eadem est mensura, videlicet ævum, quoniam similem habent modum durandi. Non tamen homo viator habet B eamdem mensuram : quia habet modum essendi aliū ; mensura vero non tantum concernit esse, sed modum quoque essendi.

Quod si queratur, in quo genere sit mensura angelicæ durationis ; dicunt nonnulli, quod non sit quantitas, nisi quantitas virtutis, ideoque non sit proprie in genere quantitatis. Sed si vere mensura est, quomodo non est quantitas vera ? Hinc alii dicunt, quod est in genere quantitatis sicut principium. Si tamen queratur ejus sit principium, quum dicat mensuram C diversam a tempore, difficile erit assignare. Ideo sanius dici potest, quod sicut tempus ponitur in substantiis spiritualibus quantum ad affectiones, secundum Augustinum, quamvis consideratio Philosophi ad illud non condescenderit ; sic et mensura ponitur differens specie a quantitatibus aliis, quamvis de illa non loquatur Philosophus, quoniam inferiorum rerum mensuras determinare intendit. Nec ex hoc ponitur in ipso insufficientia ; et si poneatur, non tamen ob hoc esset a veritatis D tramite discedendum. — Hæc Bonaventura.

Præterea super his seribit quædam in suis Quodlibetis Henricus. Nono equidem Quodlibeto, quæstione septima, querit, an ævum sit substantia vel accidens. Respondet : Quum ævum sit mensura, oportet modos mensurarum videre, et per hoc ex comparatione ævi ad alias mensuras patet pro parte ejusmodi mensura sit.

Itaque in qualibet re actualiter existente, duo considerantur, videlicet ejus essentia et existentia ; et secundum utrumque

correspondet ei mensura. Ex parte namque essentiae Dei, mensura ejus est immensitas, quae sola ratione differt a divina essentia. — Porro in essentia creature est duplex ratio mensuræ : una, secundum quod est essentia simpliciter ; alio modo, secundum quod est extensa seu multiplicata per partes. Primo modo quælibet creatura dupliecem habet mensuram : unam intra, quæ est limitatio in gradu essentiae seu naturæ ; aliam extra, id quod est primum, verissimum atque dignissimum ens in genere suo. Universaliter quoque quoad res omnium generum, id quod est primum ens simpliciter, quod est divina substantia, est per se universorum mensura secundum quod est ex se quid absolutum, et non in quantum habet respectum ad creaturam, nisi quia creatum habet respectum ad ipsam, quatenus ex hoc quod creatura habet respectum ad Deum, rationes perfectionales considerentur in ipso : quemadmodum aliqui dicunt, quod rationes attributales non ponantur in Deo nisi quia per intellectum creaturæ secundum correspondentiam horum quæ Deo attribuuntur, referuntur ad Deum, ut quantum ad hoc, contrario modo considerentur rationes ideales et rationes perfectionales : ideales etenim considerantur in Deo non ex hoc quod creaturæ habent ad Deum referri, sed econtrario. Denique in praetactis modis mensurarum nulla cadit accidentalitas, nulloque horum modorum ævum mensura est. — Considerando autem mensuram essentiæ ut est extensa, sic ejus mensura quantitas est continua, sub cuius partibus partes substantiæ materialis extensæ sunt et contentæ : atque per quantitatatem istam accidentalem intrinsecam convenit substantiæ corporali quantitas dimensionalis extrinseca, quæ dicitur locus, et simpliciter accidens est ; prout autem multiplicata est, accedit substantiis materialibus numerus. Nec adhuc de natura et ratione talium mensurarum est ævum : ideo nihil est in re pertinens per se ad rei essentiam ratione ipsius essen-

A tiae, imo solum est de ratione mensurarum rei ratione sui esse, enjus mensura est duratio in esse, et diversificatur secundum diversum modum durandi in esse : estque in triplici genere. Est enim duratio absque omni variabilitate : quæ est Dei, et vocatur aeternitas. Quædam vero est variabilis secundum contrarias dispositiones, et dicitur tempus : quæ est per se mensura motus, et non alterius nisi in quantum mutabile est secundum contrarias dispositiones in esse. Tertia duratio est quæ est variabilis secundum contradictorias dispositiones dumtaxat, et est duplex. Quædam transiens, quæ non est mensura nisi ejus quod est medium inter terminos variationis : eujusmodi est instans, quod est per se mensura subitæ mutationis, atque ipsius rei mutabilis in quantum est subiectum talis mutationis. Quædam vero manens, quæ est mensura esse rei manentis in esse post non esse, in quantum manens, tamen possibilis cadere in non esse, si sibi ipsi relinquatur : quod est simpliciter mensura fixa et stans absque innovatione et successione, sicut et esse eujus mensura est. — Si autem objiciatur, quia secundum Philosophum decimo Metaphysicæ, mensura est unigenea suo mensurato, ergo sicut angelus est substantia, ita et ævum ejus mensura ; dicendum, quod auctoritas illa est intelligenda de mensura extrinseca, conveniente rei ratione essentiæ suæ simpliciter, prout in omni genere primum est mensura sequentium : quod enim est sicut mensura substantiæ, substantia est. — Hæc Henricus.

Porro hæc rationabiliter posita Scotus more solito impugnat et expugnare conatur, sic arguendo : Videtur Henricus contradicere sibi ipsi, quia expresse dicit, quod angeli esse habet terminari, et quod ævum potest in quolibet instanti, quantum est ex se, deficere. Ergo si illud aeternum habeat formaliter esse cum illo nunc, hoc non potest esse secundum illud esse, quoniam illud esse habuit terminari cum illo nunc : ergo oportet ut vel alio

esse sit cum secundo nunc, vel eodem iterum posito.

Verum ista objectio impertinens et puerilis censetur, nec secundum mentem Doctoris solemnis procedit. Ipse enim, ut ex præinductis ejus eloquiis eluecescit, affirmat esse angeli terminari non duratione aut desitione, sed intrinsecō gradu suæ perfectionis specificæ, sicut et ejus essentia et omnis entis creati natura limitatur *Sap. xi. 21.* ac terminatur, quum omnia in numero et pondere et mensura sint constituta. Idem igitur permanet esse substantiale angeli, nec desinit neque repetitur; nihilo minus omni instanti et momento potest deficere, sicut et quælibet entitas creata dependens, si manutentia supergloriosi Creatoris cesseret et abstrahatur ab ea: quæ duo stant simul, ut patuit.

Amplius de ævo scribit hic Scotus, quaestione qua quærerit, utrum in angelo actualliter existente necesse sit ponere aliquid mensurans existentiam ejus seu durationem existentiæ ejus, realiter aliud ab existentia ejus: Mensurare, est quantitatem ignoratam certificare per quamdam magis notam. Quæ certificatio aliquando fieri potest per quantitatem existentem in re vel in imaginatione: quemadmodum artifex expertus per quantitatem quam in sua habet imaginatione mensurat quantitatem quamecumque sibi occurrentem. Quandoque fieri potest per quantitatem aliquam existentem in re: et hoc tripli-citer. Primo, per excedentem, sieque certificatur intellectus de quantitate minori per accessum ejus ad majorem, aut per recessum ab ea: et sic ponitur mensura in quidditatibus rerum. Hæcque mensura est perfectior mensurato, quæ et mensurato notior naturaliter esse debet: sicut albedo ponitur mensura in genere colorum, et est prima mensura in genere illo. Secundo, per quantitatem excessam: quoniam quantitas nota minor est, et pars quantitatis majoris ignotæ, et tunc quantitas minor per sui replicationem mensurat illud totum quod dicitur majus. Sieque

A minor motus potest esse mensura majoris ex rei natura. Tertio mensuratur quantitas ignota per aliam quantitatem notam, distinctam, sibi æqualem: quod fit per applicationem superpositionemve sui. — Itaque dieo, quod in actuali exsistentia angeli non oportet quærere mensuram aliquam intrinsecam aliam a natura ipsius rei: quoniam nihil aliud realiter ibi est a natura rei mensurata; mensura autem ex natura rei aliud est a mensurato. Et constat, quod si poneretur in angelo aliqua B mensura, non poneretur ibi nisi hoc tertio modo: neque enim esset excedens neque excessa, sed æqualis. Neque exsistentia ista videtur posse esse mensura sui ipsius, sicut in aliis quantitas ut distincte cognita, potest esse mensura sui ipsius secundum partes suas confuse cognitas. Non ita est hic, quum ista exsistentia sit indivisibilis: idecirco nequeunt partes ejus confuse concipi in se, quia non habet partes simpliciter. Ergo non est necesse in angelo existente ponere aliud ab actuali C existentia ejus, quod sit mensura actualis existentiæ suæ: et quum non sit ponenda pluralitas sine necessitate, nec hie sit necessitas ponere eam, non videtur hic esse ponenda. Non solum autem non est necesse ponere absolutum aliquid pro mensura, sed nec aliquam relationem: quia non est necesse aliam relationem aliquam hie ponere quam istam quæ est ad causam efficientem, et ista relatio non est aliud a fundamento, ut probatum est ante. *p. 118D.* Hæc Scotus.

D Innotescit itaque, quod Scotus dicit ævum non esse mensuram distinctam ab exsistentia angeli. Ad cuius reprobationem reor sufficere, quod tot præclarri doctores jam allegati concorditer tenent atque idonee probant oppositum. Videtur quoque impingere juxta præinductam recitationem Richardi, in excommunicatum articulum, quod tempus et ævum non dicant aliquid extra animam: nisi excusat per hoc quod dicit ævum esse ipsam existentiam æterni.

Insuper de aeternitate, aeo et tempo-re, seribit diffuse Guillelmus Parisiensis primo de Universo. De quibus breviter tangam : Opinati (inquit) sunt quidam aeternitatem non aliud esse in essentia quam tempus. Unde et definierunt tempus esse partem aeternitatis. Et isti fuerunt Italici : secundum quos non differt tempus ab aeternitate nisi sicut totum a parte sua, et sicut majus tempus a minori ; et sicut ante aeternitatem nihil fuit esse potuit, ita nec ante totum tempus. Sed hoc stare non valet. Aeternitas namque impartibilis est secundum prius et posterius, quum esse aeternitatis sit permanens : imo ipsa aeternitas interminabilis permanentia est. Permanentia autem et fluxibilitas contraria sunt. Ergo nil fluxus nihilque fluens est in aeternitate : ideo nec prius neque posterius sunt in ea. Quid enim est tempus, nisi fluens esse et nullatenus permanens ? Non ergo sunt unum, nec unum pars est alterius. — Præterea mirum videtur, quod inter fortissimum esse aeternitatis et debilissimum esse temporis, medium non est, ut appareat. Illud namque aut esset fluens totaliter sicut tempus, aut totaliter permanens ut aeternitas, et nentro horum modorum esset medium; aut partim fluens partimque permanens, et hoc non esset unum, sed quid ex aeternitate et tempore aggregatum. Quod si quis dixerit, quia horizon aeternitatis ac temporis quem ponunt philosophi, est inmedium, quia utriusque communieat, nec aliud est quam perpetuitas, quæ per inceptionem videtur communicare cum tempore, et per indesinibilitatem cum aeternitate : propter quæ duo dixit Philosophus ipsum esse horizontem aeternitatis ac temporis, et post aeternitatem ac supra tempus, etc.

Hanc materiam prosequitur Guillelmus diffuse, et qualiter aeternum et ævum ac tempus, sæculum quoque et perpetuitas, variis modis accipiantur, ostendit. Ævum quoque seu perpetuum attribuit angelis, ipsasque mensuras a mensuratis esse dis-

A tintas, satis insinuare videtur. De aeo tamen non loquitur absolute.

Nunc elucidandum, An unum sit ævum omnium æviteriorum.

Et circa hoc loquitur Thomas : Ponendo unitatem aevi, oportet eam investigare ad similitudinem temporis, ejus causa tripleiter assignatur. Quidam etenim dicunt, quod quum tempus sit numerus motus, hinc sicut eodem denario numerantur decem eanes et decem equi, ita idem est tempus quo numerantur omnes motus. Sed hoc improbat Commentator quarto Physicorum : quoniam unitas numeri diversorum numerorum non est nisi unitas numeri mathematicæ sumpti; tempus autem non est quid mathematicum, sed naturale. Præterea, omnia mathematica multiplicantur secundum esse quod habent in rebus : sicut non est realiter eadem linea in enpro et ligno. Ideo sequetur, quod tempus secundum esse seu realiter numeraretur ad numerum motum, essentque simpliciter tempora plura, unum tantum in imaginatione seu abstractione.—Alii dixerunt, quod quum tempus sit mensura variationis, et omnis variationis ex potentialitate materiae, ideo tempus est unum ab unitate materiae. Sed hoc non est verum. Tempus namque non mensurat variationem in potentia, sed variationem in actu : actus autem variationis in materia non est unus tantum, sed plures ; sed prima tantum potentia ad variationem est una. Verumtamen etiam hoc non est per se notum, imo potius forsitan falsum, quod omnium mobilium sit una materia. Insuper, tempus quum sit numerus, de necessitate respicit aliquam multitudinem numeratam. In prima vero materia secundum essentiam non est aliqua multitudo, sed solum secundum esse, id est, secundum actualem et realem existentiam ejus, seu per respectum ad durationem et operationem ; atque secundum hoc esse non est una in pluribus. Unde nec tempus correspondet materiae secundum ejus essen-

tiam, sed solum secundum esse ipsius : A qui corruit, non sequitur quod angelus secundum quod variatur per motum. Idecirco ex unitate materiae nullo modo potest esse tempus unum. — Idecirco dicendum cum Commentatore quarto Physicorum, quod tempus est unum ab unitate motus primi mobilis. Tempus quippe comparatur ad illum motum non tantum ut mensura ad mensuratum, sicut ad alios motus, sed etiam sicut accidens ad subjectum, quod ponitur in definitione ipsius : a quo unitatem multitudinemque sortitur. Nam primo mensurat motum diurnum, et per illum ceteros omnes. Quemadmodum enim decimo Metaphysicæ dicitur, unumquodque mensuratur per primum et minimum sui generis. Conformiter dicendum de ævo, quod sit unum ab unitate simplicissimi esse ævitorum, quorum unum oportet esse simplicius alio, ut infra probabitur.

Si autem objiciatur, quod mensura multiplicatur juxta multitudinem mensuratorum. — Rursus, prius et summus angelus creditur ecedisse et factus diabolus pessimus : ergo juxta nunc dieta, esse omnium angelorum sanctorum mensuratur ad ævum diaboli tam maligni.

Respondendum ad primum, quod mensura est duplex. Una intrinseca, quæ est in mensurato quemadmodum accidens in subjecto. Et hæc multiplicatur juxta multitudinem mensurati : sicut plures sunt lineæ quæ mensurant longitudinem plurium aequalium corporum. Alia est mensura extrinseca : quam non oportet multiplicari secundum multiplicationem mensuratorum, sed est in uno sicut in subjecto ad quod multa mensurantur, ut multi panni longitudine ulnæ unius. Sieque multi motus mensurantur ad numerum unius primi motus, qui numerus est tempus; multa quoque permanentia ad unitatem unius permanentis, quod est ævum. — Ad aliud, quod quum ævum sit participatio æternitatis, quanto plus aliquid est in participatione æternitatis, tanto per prius mensuratur ævo: quumque angelus beatus magis sit in participatione æternitatis quam ille

A qui corruit, non sequitur quod angelus beatus mensuretur ad ævum diaboli, sed econtra. — Hæc Thomas in Scripto.

At vero in prima parte Summæ, quæstione decima, addit : Quidam assignant causam unitatis temporis ex unitate æternitatis, quæ est principium omnis durationis.

art. 6.

Sieque omnes durationes sunt unum, si attendatur earum principium, seu per respectum ad illud; plures vero sunt, si consideretur eorum diversitas quæ durationem recipiunt ex influxu primi principii.

B Verum istud non sufficit, quoniam ea quæ sunt unum principio aut subjecto, præsertim remoto, non sunt unum simpliciter, sed secundum quid. — Præterea de substantiis spiritualibus duplex fuit opinio.

Una, quod omnes processerunt a Deo in quadam æqualitate, uniusque speciei specialissimæ, ut Origenes dixit; vel

saltem multæ earum, secundum quosdam. Alia, quod profluxerunt a Deo quodam gradu et ordine : quod S. Dionysius sensisse videtur, qui dicit decimo capitulo

C Cœlestis hierarchiæ, quod inter spirituales substantias sunt primæ, mediae et ultimæ, etiam in uno choro seu ordine angelorum.

Itaque secundum primam opinionem dicere oportet, quod plura sunt æva, sicut sunt plura æviterna prima æqualia. Sed secundum aliam est dicendum, quod sit unum ævum, sicut ostensum est.

D — Interdum quoque accipitur ævum pro sæculo, quod est durationis alicujus rei periodus : et ita dicuntur multa æva. Sieque in apocryphis Esdræ habetur : Majestas et potes-

Esdr. iv.

tas ævorum est apud te, Domine. Hæc idem in Summa.

Amplius, Petrus positionem hanc Thomæ plene hic recitat. Qua recitata, mox addit : Unum est ævum. Cujus subjectum quidam dicunt esse angelum primum, Deo in habitudine magis propinquum. Sed quum ille nullam universalem habeat rationem respectu aliorum, aliis convenientius esse videtur, quod sicut primum subjectum temporis est primum mobile, quod est omnium regula motuum, sic primum

subjectum aevi sit primum immobile, id est cœlum empyreum, quod est continetia omnium creaturarum, id est omnium visibilium et invisibilium.

Quærerit quoque Petrus hie, an sit alia mensura creata præter tempus et aevum. Respondet : Tempus multipliciter sumitur. Primo communissime, pro mensura eujuscumque mutationis, sive actualis, sive possibili solum. Sieque accipitur quum dicitur unum de quatuor concreatis, id est coæquævis : sic enim complectitur aevum. Secundo sumitur minus communiter, pro mensura eujuslibet actualis mutationis, siue sit subita, sive successiva. Sieque Deus dicitur cœpisse Dominus esse ex tempore. Tertio proprie, pro mensura eujuscumque actualis mutationis successivæ, sive continuæ, sive non. Et ita secundum quosdam asserit Augustinus, quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus. Quarto propriissime, pro mensura mutationis actualis successivæ, continuæ, et præter tempus. Sic sumptum, est mensura alia qua mensurantur affectiones angelorum, et qua mensurabuntur variationes quæ erunt post finale judicium, quoniam tunc cessabit hoc tempus. — Hæc Petrus.

Qui iterum quærerit, utrum aevum incepit ante tempus. Respondet : Secundum Augustinum duodecimo Confessionum, alterum altero dicitur prius quatuor modis, videlicet : aeternitate, sicut Deus cuncta præcedit; tempore, ut flos fructum; electione seu dignitate, ut fructus florem; origine, quemadmodum sonus cantum. Dico ergo, quod aevum præcedit tempus propriæ sumptum, dignitate seu electione, et duratione : quoniam tempus illud non fuit a principio creationis, sed a motu primi mobilis. Tempus vero acceptum communiter pro mensura eujuscumque actualis mutationis præcessit mensura quæ dicitur aevum, dignitate, non duratione. — Hæc ille. Procedit autem ista responsio secundum positionem dicentium opera sex diuinorum facta per temporis intervalla. Porro secundum Augustinum, tempus propriis-

A sine sumptum et aevum simul duratione fuerint.

Richardus denum in hac quæstione parumper ab inductis videtur recedere, dicens : Non sic potest dici unum aevum omnium ævitorum, sicut unum tempus omnium temporalium, quamvis omnium ævitorum, saltem spiritualium, valeat aliquo modo dici unum aevum. Nam juxta p. 128 C. præhabita, tempus est continuatio motus numerata ab anima, qua (motu mediante, cuius passio est tempus) mensurat anima

B durationes motuum aliorum. Mensurare autem durationem unius motus per alium, est ex comparatione motus unius ad alterum certificari de duratione alterius motus : quemadmodum mensurare pannum per ulnam, est ex comparatione quantitatis panni ad quantitatem ulnæ certificari de panni illius quantitate. Major vero certitudo habetur de re per causam quam per effectum, atque per simplex quam per compositum. Hinc unitas certior est mensura quam numerus. Certitudo quoque C acquiritur de minus noto per magis notum. Motus autem primi mobilis manifeste nobis noti (quod dico propter nonum orbem), inter omnes alios motus nobis manifeste cognitos plus habet de causalitate respectu motuum inferiorum. Est item simplicior, quoniam regularissimus, et mobile illud in minori mora plus transit de spatio quam aliquod corpus inferius. Est etiam notior nobis ex parte sui, ob maiorem sui simplicitatem, et per comparationem ad nos, propter sensibilitatem D distinctionum signorum quæ in ipso consistunt, per quam ab hominibus certius universaliusque cognoscitur. Ideo sola continuatio motus illius ut numerata ab anima, plene habet rationem mensuræ respectu motuum aliorum : ideo sola est tempus propriissime dictum. Hinc loquitur Avicenna in suo libro Physicorum : Non oportet ut unumquemque motum comitetur per se proprium tempus, nec ut quidquid mensurat aliquid sit accidens illi.

Porro nullius ævinterni esse, habet cau-

salitatem ad alia æviterna, quum omnia illa sint a Deo immediate creata : ideo nullius æviterni duratio tam plene habet rationem mensura respectu durationis aliorum æviternorum, sicut de motu jam dictum est. Verumtamen, quoniam inter æviterna est unum ejus naturale esse actualius atque simplicius est naturali esse aliquus alterius æviterni, et angeli naturali cognitione sciunt ipsum tenere summum gradum inter æviterna, ac comparando esse suum ad esse illius magis cognoscunt quem habeant gradum essendi inter æviterna quantum ad naturalia sua ; idecirco duratio illius nobilissimi æviterni ad intellectum relata, quodammodo habet rationem mensuræ, quamvis non plenam respectu ejuslibet actualis existentiae creatæ uniformiter se habentis. Et ista mensura dieitur ævum. — Si autem objiciatur, quod summus angelorum cederit, sieque esse angelorum sanctorum mensuraretur per esse illius ; respondent quidam, non esse inconveniens quod omnes angeli alii naturali cognitione comparando suum esse naturale ad naturale esse illius, magis cognoseant quem gradum essendi quilibet eorum teneat in ordine entium creatorum : quoniam naturalia illius angeli non sunt ei per easum

De Divin. nom. e. iv. ablata, secundum Dionysium ; ideo naturale esse ipsius nobilis remanet naturali esse ceterorum. Nihilo minus angeli sancti supernaturali cognitione adspicioendo esse divinum et se in comparatione ad illud, certo sciunt, quem habeant gradum in ordine rerum, tam quoad esse naturæ quam D quoad esse gloriae. — Hæc Richardus.

Videtur autem in his responsio Thomæ convenientior esse, quia de ratione mensuræ durationis, de qua nunc sermo, non est ut sit causa esse mensuratorum. Nam et tempus mensura est temporalium rerum, non proprie causa, imo potius radix quædam desinendi ab esse, juxta illud : Omnia quæ sunt in tempore, tempore labuntur et tabescunt. Et sicut in libro Sex principiorum habetur, quando est infectio

A quædam in re temporali ex adjacentia temporis derelicta. Aliter quoque sumitur mensura dum primum in unoquoque genere prohibetur mensura secundorum, et dum ævum et tempus dicuntur mensuræ durationis rerum, ut constat ex introduc-tis : quod tamen Richardus in verbis suis jam habitis non videtur pensasse. p. 134C.

Albertus deinde in libro de IV Co-aquævis, predictis concordat : Potest (inquiens) diei, quod ævum sit in uno sicut tempus atque æternitas. In reductione B enim mensuratorum ad mensuram, non attenditur ratio causæ neque carentia termini, sed simplicior et notior quantitas. Et hoc evidenter patet in reductione granorum ad modium, et in reductione massæ ad factionem, in aliis quoque similiter : in quibus non attenditur in primo mensurante nisi simplicior ac notior quantitas, quæ ut aliquota se habet ad totum mensuratum. Quumque talia sit invenire in æviternis (non enim unum æviternum infinite excedit aliud in simplicitate), patet quod reducuntur ad aliquod unum in suo genere primum mensurans. — Hæc Albertus. Ex quibus patet verum esse quod dixi, de ratione mensuræ durationis non esse quod sit causa esse mensuratorum aut durationis eorum.

Idem Udalricus in Summa sua, libro quarto.

Bonaventura autem super his aliter sentiens : Ad hujus (inquit) quæstionis intelligentiam, prænotandum qualiter accipiatur unitas temporis. Quam quidam tripliciter D tentaverunt accipere, secundum quod accidens comparatur tripliciter ad subiectum. Habet enim accidens in subjecto causam et existentiam ac apparentiam. Dixerunt ergo aliqui, quod tempus est unum ratione subiecti in quo est primo et per se : quo remoto, removetur et tempus. Unde dixerunt, quod tempus est unum, quoniam est in primo mobili, cuius motu cessante, cessat et tempus. Sed istud non sufficit, quia ut ait Augustinus, si cessaret motus primi mobilis, adhuc

posset moveri rota figuli, et constat quod mensuraretur ille motus : ergo non tantum est ibi tempus, imo et in aliis rebus mobilibus. Item, tempus est in affectionibus et cogitationibus liberi arbitrii, quod non subest motui cœli, ut asserit Augustinus. — Alii ergo dixerunt, quod tempus est unum ratione subjecti in quo primo apparet. Quum enim tempus sit numerus mensurave motuum, et numerus iste secundum essentiam sit in re mobili seu re mota, in qua est prius atque posterius, secundum actualem vero numerationem sit a parte animæ, ut vult Philosophus et Augustinus, quum anima omnes motus et mutationes numeret adspiciendo ad mensuram motus primi mobilis, scilicet per diem, annum et horam, voluerunt dicere, quod unum est tempus ratione subjecti in quo primo apparet : quia etsi omnia habeant proprias periodos, mensurantur tamen et numerantur per mensuram motus regularis, certi ac nobis notissimi, utpote motus mobilis primi. Verum istud non sufficit, quoniam dicit Philosophus libro de Cœlo et mundo, quod si essent duo mobilia prima, adhuc unum esset tempus : nec tunc posset dici unum ratione subjecti in quo primo esset, nec in quo primo appareret, quum utrumque esset æque primum et evidens ; nec ratione animæ, quoniam tempus non est numerus numerans, sed numerus numeratus, ut vult Philosophus, estque tempus dispositio rei ad extra, non fictio animæ. — Hinc tertii dixerunt profundius, quod unitas temporis sumitur penes unitatem subjecti a quo causatur, quod est materia in quantum mutabilis, et ita, ut ens in potentia. Materia quippe ut est in acquisitione formæ mutatur, et sic est ens in potentia. Hinc tempus potissime inter omnia accidentia tenet se cum materia. Quemadmodum ergo materia una est per essentiam, differens per esse : una, inquam, non unitate universalitatis, nec singularitatis, sed medio modo ; ita et tempus est unum in temporalibus universis. Et si quæras, unde hoc

A est quod tempus est unum, quum motus sint varii; dicendum, quod motus definitur per id ad quod est : unde motus respicit motorem et mobile et terminum. Tempus vero respicit ipsam durationem variam et successivam quae venit ex potentia rei mobilis. Quumque tempus consimilis sit naturæ durantis, et natura super quam fundatur, est numero una; hinc tempus non solum est unum specie, sed etiam numero, in temporalibus omnibus, differens penes esse, ut posuerunt sapientes communiter circa materiam istam locuti. Porro si quæras, eur ita non est in quantitatibus cunctis, quin omnes concordant materiam; respondendum, quod aliae omnes, etsi esse incompletum habeant in materia (sunt enim in materia dimensiones infinitæ), attamen esse earum completum est a materia existente sub forma. Tempus autem habet esse ex hoc quod materia tendit ad formam, propter hoc quod causatur a motu, qui est ἐντελέχεια seu actus entis in potentia : ideo tenet se maxime ex parte materiae, et idecirco non est distinctum. Nec dico, quod tempus sit in materia, omni forma circumscripta; sed quamvis sit a materia quæ est sub forma, magis tamen causatur a materia prout tendit ad formam, et sic est in materia ratione suæ potentialitatis.

B Denique juxta hunc triplicem modum nisi sunt aliqui in ævo ponere unitatem. Primo, ratione subjecti in quo primo est. Posuerunt namque in intelligentiis ordinem secundum continentiam virtualem, D sicut in visibilibus continentia reperitur localis : et sicut tempus in primo mobili fundatur, sic ævum in prima est intelligentia, quæ virtualiter continet alias et influit illis. Hæc autem positio stare nequit. Primo, quoniam omnis intelligentia in incorruptione habet æqualitatem, ut infra dicetur. Secundo, quoniam conservatio intelligentiarum immediate pendet ex Deo. Tertio, quia si illa intelligentia destrueretur, fundamentum ævi periret. Possibile quoque fuit illam peccare, imo forte pec-

cavit, quum eredatur diabolus fuisse ex excellentissimus angelorum. — Hinc alii assignaverunt unitatem ævi ratione subjecti in quo primo apparet : quod est cælum empyreum, in quo non eadit variatio, imo omnino quietum est. Sed nec hoc sufficit : quoniam immortalitas et impassibilitas per prius est in substantiis spiritualibus quam corporalibus, quum sint digniores, et dignius mensurari non habeat per respectum ad minus dignum. — Propterea alii nisi sunt sumere unitatem ævi ex parte causæ, dicentes quod duratio et conservatio intelligentiarum continuatur per divinam influentiam, quæ quum sit una, ævum est unum. Verum nec hoc stare potest, quoniam influentia illa active accipitur, aut passive : si active, non est aliud quam Deus influens, et ita non habet ævum mensuram ; si passive, tot sunt influentiæ quot qui suscipiunt eas. — Idecirco non restat alius modus nisi per unitatem materiæ, ut dictum est de tempore. Sed multi negant intelligentias habere materiam. Attamen quidquid sit de hoc, ævum respicit esse actuale et stabile, tempus vero materiam ut est in potentia : ideo sicut unitas temporis conformatur materiæ, sic unitas ævi formæ, non in quantum est ista aut illa, sed in quantum immutabilis. Hinc sicut linea in corporibus quamvis diversis, est eadem specie ; sic ævum habet unitatem universalis, non unitatem quam habet tempus. Idecirco concedendæ sunt rationes probantes non esse unum ævum æviternorum, sed multa. — Haec Bonaventura.

Cujus opinio in multis differt ex dictis secundum Thomam, Albertum, Petrum, Richardum, Udalrium, Henricum, ac alios : ex quorum etiam dictis patet ad persuasiones has Bonaventuræ solutio, nec vacat singula ejus verba discurtere. Principalis quoque ejus opinio de unitate temporis ex unitate materiæ, a S. Thoma satis improbata censetur. Patet item ex tanta dissensione doctorum, difficultas atque incertitudo hujus materiæ. Unde et op-

A native magis quam assertive loquendum est hic.

Præterea de his satis notabiliter ait Durandus : Videndum est primo, quid sit de ratione mensuræ. De ejus ratione est ut per eam habeatur certitudo de re mensurata, vel quantum ad id quod est, si sit mensura quidditatis et naturæ ; vel quantum ad permanentiam sui esse, si sit mensura durationis. Utrumque autem horum contingit dupliciter : quoniam certificari possumus de re vel quantum ad id quod B est seu quantum ad sui esse durationem, primo per se atque directe, quod fit solum per causam rei : sicut de eclipsi lunæ per interpositionem terræ inter solem et lunam. Per causam namque res per se et directe cognoscitur. Secundo certificamur de re indirecte et comparative. Sieque certificamur de omnibus quæ sunt in aliquo genere per id quod in genere illo exsistit perfectius, quasi habens in se omnem generis illius actualitatem : ut est albedo in genere coloris. Nam per albedinem C mensurantur colores indirecte et comparative : quoniam tanto perfectius participant naturam coloris, quanto propinquius accedunt ad naturam albedinis. Ratio mensurationis istius est, quia per notius natum est certificari minus notum, quando maius et minus notum inter se habitudinem sortiuntur, ut quæ ejusdem sunt generis. Porro quod actualius atque perfectius est in genere, hoc ex sua natura est notius : idecirco per illud nata sunt cetera in genere illo mensurari. Haec quoque mensura D dicitur indirecta et comparativa respectu primæ mensuræ : quoniam non est ita directa et per se habitudo ad invicem eorum quæ sunt in eodem genere, quantum ad esse et cognitionem, sicut est habitudo effectus ad causam. — Hinc patet, quod de ratione mensuræ universaliter non est quod causa sit mensurati. Nam si lapis moveretur sursum ab angelo, motus ille mensuraretur per motum primum, tamen ab eo non causaretur.

Aut ergo queritur quæ sit mensura quid-

ditatis et perfectionis naturae æviterno-  
rum, aut quæ sit mensura durationis ac  
permanentiae eorumdem. Si primum, di-  
cendum quod sola divina essentia accepta  
sub ratione ideæ imitabilis a creatura, est  
per se ac directe mensura quidditatis et  
perfectionis naturæ æviternorum; esse au-  
tem supremi æviterni est mensura eorum  
indirecte et comparative. Sola etenim eau-  
sa prima habet rationem mensuræ per se  
simpliciter et directe; primum vero in  
genere, indirecte et comparative, ut di-  
ctum est. Sola autem divina essentia sub  
ratione ideæ est causa æviternorum. —  
Porro si queratur de mensura durationis  
ac permanentiae, sic quæstio ista magis  
est dubia, an scilicet sit una duratio ali-  
eujus æviterni per quam mensurentur ce-  
terorum durationes æviternorum: et de  
hoc est duplex responsio. Una, quod sic,  
ita quod duratio primi et perfectissimi  
æviterni est mensura durationis reliquo-  
rum: quoniam sicut se habet essentia ad  
essentiam et esse ad esse, ita duratio ad  
durationem. Quemadmodum ergo essentia  
primi æviterni mensura est essentiarum  
aliorum æviternorum, sic esse atque du-  
ratio ejus, mensuræ sunt ipsius esse ae  
durationis illorum. Secunda responsio est,  
quod præter beneplacitum Dei ac ordina-  
tionem divinam circa durationem æviter-  
norum, non est inter æviterna duratio ali-  
eujus quæ sit mensura durationis aliorum.  
Quæ enim sunt æqualis uniformitatis ac  
certitudinis, non sunt apta ad hoc ut unum  
mensuretur per aliud, quum mensura sit  
uniformior, potior ac certior mensurato.  
Sed æviterna sunt æqualis uniformitatis  
ac certitudinis in durando: nam quamvis  
esse unius æviterni sit ex sua natura per-  
fectius ac notius esse alterius, tamen du-  
ratio eujuslibet æviterni est æque uni-  
formis, quoniam nulla varietas est in esse  
unius potius quam in esse alterius quam-  
diu durant. Verum hæ et consimiles ra-  
tiones, quamvis sint probabiles, attamen  
solvi possunt. — Hæc Durandus.

Qui utriusque opinionis motiva ponit ae-

A solvit, nec ad aliquam specialiter diver-  
tit: imo per modum inquisitionis, non  
assertionis, se loqui fatetur. Dicit quoque  
in hæc quæstione, quod tempus sit realiter  
idem cum primo motu: quod quamvis et  
alii quidam defendant, communius tamen  
probabiliusque tenetur oppositum, pree-  
sertim quum Philosophus quarto Physico-  
rum ex intentione formaliter et expresse  
dicat, probet teneatque contrarium.

Insuper circa hæc scribit Quodlibeto un-  
decimo, quæstione undecima, Henricus:

B Quæstio ista, an sit unum ævum omnium  
æviternorum, potest plures habere simus  
ac plures intellectus. Primum, an singuli  
angeli habent ævum proprium sibi, ita  
quod ævum primi angeli est mensura ali-  
orum ævorum, et per hoc mensura aliorum  
angelorum. Alium, an sit unum ævum  
unius primi angeli quod sit omnium alio-  
rum angelorum mensura, sic quod nullus  
illorum habeat proprium ævum, quemad-  
modum unum tempus mensura est om-  
nium motuum. Et dieo, quod plurimum

C nunquam est una mensura secundum nu-  
merum plurium quæ est propria unius  
illorum, sic quod nullum aliorum habet  
propriam mensuram, nisi illa connexio-  
ne et connaturalitatem habeant inter se  
secundum rationem causæ atque causati.  
Et sic esse omnium aliorum dependet ab  
esse primo, sicut omnes motus naturales  
causantur a motu primo: propter quod  
tempus, quod est mensura motus illius,  
mensura est omnium motuum aliorum.  
Quumque unus angelus nullam habeat cau-

D salitatem in esse super alium, dieo quod  
non est aliquod ævum propria mensu-  
ra unius angeli et aliorum per ipsum,  
sic quod nullus illorum proprium habeat  
ævum: imo dieo, quod quilibet angelus  
habet suum proprium ævum. Attamen  
ævum unum est mensura aliorum ævo-  
rum quoad dignitatem naturæ: sieque  
æquivoce dicitur ævum hinc inde. Et de  
mensura quantum ad dignitatem naturæ  
loquitur Philosophus, dieens quod in omni  
genere est unum primum mensura se-

quantum in genere seu ordine illo. Sic A quippe mensura in unoquoque genere appellatur id in quo nobilissime et perfectissime reperitur generis illius natura. Et haec mensura dicitur unigenita (id est unus generis) mensurato, et minimum quid in genere illo, id est simplicissimum : a eius simplicitate cetera aliquo modo recessunt.

Est autem duplex genus, videlicet metaphysicum et logicum. Genus metaphysicum accipitur penes communitatem mere analogiam, quae continet aliquid cui principaliter nomen et ratio competit, quod et aliis est mensura, atque per attributivam quamdam participationem convenit eis : et sic ens dicitur genus unum in quo est unum primum minimum quod mensura est aliorum. Et hoc est Deus, cui perfectissime convenit esse universorum mensuram, qui est extra et supra omne genus praedicamenti, quod est logicum genus. Et sicut ens est genus tale ad decem praedicamenta, sic accidens ad novem generalissima accidentia. — In genere quoque logico invenitur mensura, sic quod species eminentior est mensura inferioris : sicut substantia incorporea, corporalis ; et homo, quum sit species excellenter in rebus corporeis, mensura est rerum corporarum. Individuo autem non competit esse hoc modo mensuram nisi per accidens, eo quod species specialissima non nisi in individuo uno existat, ut patet in corpore orbis primi, quod ponitur mensura omnium corporum secundum quod corpora sunt, et in primo angelorum, si sit unicus sub specie sua, si tamen sit ponere primum aliquem et supremum : quod dico, sed non assero. Si enim esset aliqua substantia separata quae esset aliarum mensura, in ipsa esset status. Sed secundum quemdam articulum damnatum Parisiis, nulla creatura habet statum in supremo, quia superior ea potest esse, eo quod semper in infinitum distet a substantia increata. In infima vero est status, videlicet in anima rationali. Quod si ali-

A quis angelus secundum speciem aliquam esset mensura omnium angelorum simpli-  
citer, revera non posset superior fieri, quoniam status est in mensura simpli-  
citer.

Itaque sicut in substantiis in quolibet genere est ponere mensuram et mensuratum, ita in accidentibus. Quare quum ponendo æva differre secundum differentiam angelorum, est genus unum ævorum sub-  
alternum, sicut et angelorum ; secundum enidem modum quo ponendum aut non B ponendum est esse mensuram unam angelorum secundum substantiam in una specie angeli, sic similiter est ponendum in ævo, ponendo scilicet vel non ponendo ævum illius esse mensuram aliorum ævorum. Sed nullo modo ponendum est esse ævum mensuram aliorum æviternorum, propter mensuræ æquivocationem. — Hæc Henrieus.

Qui de isto scribit multum prolixus et involutus ; et hæc ejus responsio videtur in multis a præhabitibus dissonare. Estque C ostensum, non exigi ad rationem mensuræ p. 138 D et s. quod sit causa mensuratorum, quum et ipsem dicat albedinem esse mensuram in genere seu universitate colorum, quum tamen albedo non sit causa nigredinis et aliarum specierum coloris. Insuper non est contra articulum Parisiensem, ponere statum in angelis de facto, hoc est secundum ordinem rerum jam institutum, quum certum sit unum esse actualiter supremum in angelis, in quibus est ordo, id est summum ac infimum mediaque connexa. D Non tamen ita est status in angelis, quin quacunque specie assignata Deus per omnipotentiam suam creare posset eminentiorem. Denique tandem concedit Henrieus, quod summus angelorum mensura est inferiorum, et summum ævum mensura est inferiorum ævorum : et tamen nec summus angelus causa est inferiorum angelorum, nec summum ævum causa est inferiorum ævorum. Si vero pro concordantia horum dicatur, quod summum ævum non est mensura inferiorum æviternorum,

quia hoc oporteret intelligi de mensura durationis, de ejus ratione est quod habeat causalitatem super ea quorum fertur mensura; jam patuit hoc verum non esse, quum nec tempus sit causa temporalium quorum perhibetur mensura, juxta sensum jam introductum. Probabilior ergo censetur positio illa Thomae, Alberti, atque sequacium eorumdem, quamvis in his non habeatur certitudo demonstrativa.

Postremo Scotus hie recitat primo praetactam opinionem Henrici: Hie (inquiens) dicitur, quod tot sunt æva quot æviterna. Sed ista positio videtur ponere pluralitatem sine necessitate. Ideo dieendum adversus eam, quod aut ævum vocatur actualis existentia angeli æviterni, et ita tot sunt æva quot æviterna: aut ævum dicitur aliquid intrinsecum angelo actualler exsistenti, mensurans existentiam ejus, et sic ævum nihil est; aut dicitur aliquid extrinsecum, aliud ab existentia actuali æviterni, quod tamen extrinsecum ex sua natura natum est mensurare actualem existentiam æviterni, et sic potest ponni tripliciter: quia vel potest negari omne tale extrinsecum, ponendo omnia æviterna habere existentiam æque invariabilem. Nam quamvis una existentia sit perfectior alia, et per hoc possit illam mensurare mensuratione quidditativa, de qua ait Philosophus, In omni genere est unum primum mensura sequentium; at tamen mensuratione durativa, quæ reducitur ad quantitatem, nullo modo videtur una existentia invariabilior alia, quoniam unicuique repugnat successio partium in ipsa: tuneque diceretur, quod quum ævum ponatur mensura in quantum est invariabiliter durans, et illud extrinsecum oporteat esse notius ex natura rei secundum rationem invariabilis, et non sit talis differentia inter existentias ævitorum, nihil esset ævum. — Alio modo potest dici, quod quælibet existentia superior consistit simplicior qualibet existentia inferiori, et nata est ex natura rei ipsam certificare, et pro tanto quælibet existentia superior

A dici potest ævum respectu inferioris: et sic quoque tot sunt æva quot æviterna, hoc dempto, quod in ultimo æviterno nullum est ævum, quia existentia ejus nullam aliam existentiam invariabilem mensurat. Similiter existentia supremi angeli est tantum ævum aliorum inferiorum, quoniam invariabilis existentia ejus omnes alias mensurat; nec habet hoc modo aliquod ævum, quia nullam aliam existentiam habet superiorem se. — Tertio modo dici potest, quod si ævum non dicatur B quæcumque existentia simplicior alia, et illam nata certificare, sed ista simplicissima quæ ex ratione sua formaliter in se est certissima et primo nata certificare de aliis; sic potest dici unum ævum tantummodo, scilicet existentia primi angeli respectu omnium ævitorum. Hæc Scotus.

C Cujus opinio fuit, ut supra quoque innotuit, quod ævum non sit aliquid realiter distinctum ab existentia æviterni: quod improbatum est paulo ante. Verum quia

p. 134 A'.

hic loquitur sobrie, non assertive, non est immorandum. — Porro quod dieit, pri-  
mum angelum non habere existentiam superiorem se, non est verum secundum  
quod verba sonant, quum Creatoris ex-  
istentia sit infinite superior ipsa. Verum  
est tamen secundum mentem dicentis :  
intendit enim quod non habet existen-  
tiam sui ordinis superiorem se. Nihilo mi-  
nus existentia animæ Christi, beatissimæ  
quoque atque Deferæ Virginis in esse glo-  
riæ, superior est omni existentia angeli  
priini. Nulla demum harum trium viarum  
D seu opinionum quas hie recitat Scotus de  
ævo videtur tenenda, ut luet ex dietis.  
Nec apte sonare censetur, quod angelus  
primus, qui communiter appellatur pri-  
mum et summum æviternum, non habeat  
ævum, quum æviternum dicatur ab ævo,  
quemadmodum coloratum a colore. Rur-  
sus, secundum illam opinionem videretur  
dicendum, quod existentia infimi angeli  
possit dici ævum animarum separatarum,  
quæ aliquo modo ad substantias pertinent  
separatas. Rationabilior ergo appareat po-

p. 134 D'.

sitio illa Thomæ, Alberti, Petri, Richardi, Udalrici, et imitantum eos. Ex diversitate quoque et imbecillitate opiniorum istarum patescit quam vere sit scriptum : *Sap. ix, 16.* Difficile invenimus quæ in terra sunt, et quæ in prospectu sunt invenimus cum labore : quæ autem in cœlis sunt quis investigabit ?

Restat jam tertium in quæstione præ-  
p. 126 b). habita tactum, videlicet, An in ævo sit  
vera et realis successio.

Porro Bonaventura respondet : Carea hoc fuit duplex opinio. Una, quod ævum est totum simplex ac simul, quenadmodum id quod mensurat, scilicet esse substantiæ æviternæ, et quod ejus duratio est tota simul, non habens successionem prioris et posterioris. Unde dixerunt, ævum non proprie esse quantitatem, sed in genere quantitatis solum esse per reductionem : si-  
que simplex est sine extensione ; attamen quantum est virtute, et adeo quantum, quod sua virtute exceedit omne esse tem-  
porale, ad similitudinem æternitatis in-  
creatæ. Quemadmodum enim anima sim-  
plex est quoad quantitatem molis, qua  
caret, et tamen propter suam virtutem et  
simplicitatem est in qualibet sui corporis  
parte ; sic in proposito est intelligendum  
de ævo, quod scilicet totum simul sit in  
qualibet temporis parte.

Alia opinio probabilior intelligibilior-  
que consistit, videlicet quod in ævo sint  
prius atque posterius, id est successio, alia  
tamen quam in tempore. In tempore nam-  
que est successio cum variatione, et prius  
ac posterius enim inveteratione et renova-  
tione ; in ævo vero est prius et posterius  
quod dicit durationis extensionem, quod  
tamen nullam dicit variationem nec innova-  
tionem. — Quod si forte quæratur, quo-  
modo potest esse prius et posterius sine  
novitate ; dicendum, quod sicut videmus  
quod aliter egreditur fluvius ex fonte, ali-  
ter radius a sole, sic in proposito intuere.  
Fluvius namque seu rivulus sic manat ex  
fonte, quod nova aqua continuo exit. Non

A sic radius a sole : quia non jugiter aliquid novum emittitur ; sed quod emissum est continuatur seu conservatur, ita quod solis influentia non est aliud quam continuatio dati. Similiter in motu et in esse rei mo-  
bilis aliqua proprietas habita amittitur, vel non habita acquiritur ; sed in esse rei ævi-  
ternæ, quod primo datum est, per conti-  
nuam Dei influentiam continuatur. Quæ-  
libet enim creatura incessabiliter indiget  
divina virtute cooperante : ideo etsi totum  
esse suum habeat, tamen continuationem  
B esse non habet totam simul. Idecirco est  
ibi successio sine innovatione circa rem  
seu absolutam ejus proprietatem : tamen  
ibi est vera continuatio, respectu eujus  
creatura habet esse quodammodo in po-  
tentia, et per hoc habet successionem.  
Solus igitur Deus, qui est purus infinitus-  
que actus, totum suum esse et totam ejus  
possessionem habet simul.

Denique probatur ista positio. Ait nam-  
que Ilieronymus : Tantum Deus est eujus  
esse non novit fuisse neque futurum esse.  
C Item Anselmus in Proslogion : Dei æter-  
nitas est quæ tota simul est, et creaturæ  
æternitatem excedit, quæ non omnino tota  
est simul. — Præterea, sicut unitas angeli  
deficit ab unitate Dei, ita simplicitas an-  
gelica a simplicitate divina. Ergo in ævo  
angeli est compositio aliqua, qua differt  
ac deficit a simplicitate æternitatis : com-  
positio autem in duratione ponit prius et  
posterior. — Rursus, duratio angeli est  
infinita. Si ergo est tota simul in actu,  
ergo aliquod creatum in actu est infini-  
tum. — Insuper, in eo quod habet totum  
esse simul in actu, idem est esse, fuisse  
atque futurum esse. Sed quod fuit, im-  
possible est cogitari non fuisse, si in-  
telligatur fuisse. Ergo si idem est æviter-  
no fuisse et fore, impossibile est cogitari  
ipsum non fore : quod falsum est, quum  
hoc sit proprium Deo. — Amplius, si to-  
tum esse præsens est, ergo non differt  
esse et fuisse : ergo quod est nunc, fuit ;  
et si fuit, est. Sed Deus non potest facere  
id quod fuit, non fuisse : ergo non potest

facere ævitem non esse. — Adhuc, si totum esse æviti simili est, et tota ejus duratio sine priori et posteriori, ergo non est ibi longius et brevius. Anima igitur S. Petri non fuit diutius in gloria quam S. Francisei. — Hæc Bonaventura.

Porro Richardus utriusque opinionis tangit motiva, et solvit non declinans ad aliquam, sed declarans qualiter utraque queat defendi : Ad hanc (inquiens) quæstiounem dicunt aliqui magni, quod in ævo angelorum non est successio absolute loquendo, quamvis aliqualiter valeat ibi poni per comparationem ad nostram durationem et nostram imaginationem : quod non est secundum rem ponere in ævo successiōnem, sed in tempore, eujus partes per successionem ævo coexistunt. — Pro hac opinione sunt multæ auctoritates. Ait namque Philosophus duodecimo Metaphysicæ : Nec possibile est esse prius et posterius quum non sit tempus. Avicenna quoque nono Metaphysicæ suæ : Hoc, inquit, vocamus tempus, scilicet prioritatem seu mensurationem quæ non habet statum nec stabilitatem, sed est secundum viam successionis ; secundo quoque Physicorum : Cui ex se accidit ante et post, tempus est. In libro item de Intelligentiis dicitur : Nullum immutabile mensuratur mensura succedente. Esse autem intelligentiæ est immutabile. Rursus, Augustinus duodecimo Confessionum, loquens Deo de angelo : Te (inquit) sibi semper præsente, ad quem toto affectu se tenet, non habens futurum quod exspectet, nec in præteritum trahiens quæ meminerit. Ecce quod creatura angelica quantum ad esse suum, et quantum ad contemplationem qua Deum immutabiliter beatifice contemplatur, nullam habet in duratione successionem. Hinc Job <sup>iii.</sup> 17. Gregorius super illud Job, Ibi requieverunt fessi robore : Quid est, ait, stantem semper in præsenti et quietem quærere, nisi ad illud cui nil advenit, nil præterit, æternitatis gaudium anhelare ? Denique libro LXXXIII Quæstiounum asserit Augustinus : Inter ævum et tempus hoc distat,

A quod illud est stabile, istud mutabile. Nullum autem successivum est stabile : quod enī succedit, non stat. Duodecimo quoque libro de Civitate Dei Augustinus testatur : Immortalitas angelorum non transit in tempore, nee præterita est quasi modo non sit, nee futura quasi nondum sit ; tamen eorum motus quibus tempora peraguntur, ex futuro in præteritum transiunt. Insuper S. Dionysius quinto capitulo de Divinis nominibus : Ævum, inquit, dicitur quieta et tota simul vita. Et infra De Divin. B de ævo loquens sub nomine æterni, disseruit : Proprietas æterni est antiquum et immutabile. Successio autem immutabilitati repugnat. — Ad idem sunt rationes. Dictum est enim, quod ævum est mensura esse creati uniformiter se habentis, et constat quod tali uniformitati repugnet successio. Rursus, in ævo non est successio cum variatione, quoniam esse æviti in quantum est ævitem, invariabile est. Nec est ibi successio sine variatione, quia in omni successione est transitus a futuro C in præteritum per præsens : quod sine variatione consistere nequit. Hæc Richardus.

Quocirca sciendum, quod venerabilis iste Richardus, qui solet vocari Doctor solidus, communiter sequitur S. Thomam, quamvis non nominet eum. Sed dicendo, Aliqui magni dicunt, communiter denotat sanctum Doctorem. Et sicut ex præinductis circa principium hujus patuit quæstiounis, Thomas et Petrus eum sequens, sunt positionis istius, quod in ævo non existat successio. Quorum motiva ibi sunt D tacta.

At vero Durandus eis consentit, quia (ut ait) simplicius est esse ævitorum quam generabilem et corruptibilem, quorum tamen esse non est successivum, quoniam omnis successio est essentialiter aliquod fieri secundum formam aut locum : si ergo esse generabilem et corruptibilem in successione consisteret, idem dicendum esset de fieri eorumdem ; et sic quidquid esset causa in fieri, esset et causa conservativa in esse, quod falsum est. Idem pa-

p. 126 B'  
et s.

tet ex incorruptione ævum, cuius esse A proportionatur ævo. In omni quippe successione amittitur aliquid, et aliquid vere acquiritur: quia quin prius et posterius, sine quibus non est successio, non sint nec esse valeant simul, propter manifestam contradictionem quæ in ipsis terminis implicantur: posterioris acquisitio est prioris amissio. Sed in esse angeli atque cujuslibet ævum nulla est nova acquisitione neque amissio, quum incorruptibile sit. Hæc Durandus.

Concordat Albertus, libro de IV Coæquævis dicendo: Quum ævum respiciat esse secundum se, non in comparatione ad quantitatem, quæ ordinatur ad motum, constat quod ævum adjacet esse indivisibili et indivisibiliter. Impossibile autem est intelligere, qualiter id quod est cum priori et posteriori, sit mensura ejus quod non dividitur, ita quod partim sit in termino *a quo*, et partim in termino *ad quem*. Hæc Albertus, qui in commento super librum de Causis plenius inde scribit.

Porro Henricus Quodlibeto quinto, quæstione tertiadecima, de hac re scribit diffuse, et tenet, quod in ævo nulla consistat successio: Æternitas, inquiens, ævum et tempus non sunt nisi quedam moræ rei in essendo; sieque sunt mensuræ ipsius esse rerum in quantum morantur seu durant in essendo, respicientes esse rei non sub ratione ejus quod quid est aut quale, sed sub ratione qua quantum. Mensura enim est id per quod cognoscitur quantitas rei. Quumque mensura sit unigenea mensurato, species qualitasque mensuræ debet cognosci secundum qualitatem et speciem mensurati, quemadmodum econtrario quantitas mensurati secundum quantitatem mensuræ: proprio etenim modo essendi correspondet proprius modus durationis in essendo. — Deinde prolixè prosequitur qualiter modus essendi quantum ad durationem, in universitate rerum non nisi triplex existat, videlicet: in omnimoda independenti immutabilitate; et in continua defluxione, successione seu

A variatione; atque in medio inter hæc modo, cui ævum correspondet, de quo testatur: Mensura moræ in essendo secundo modo, dicitur ævum: quæ propter ipsius esse actualem immutabilitatem necessario est tota simul, quoniam nihil restat acquirendum. Ævum ergo omnino partes non habet, nec est in eo ulla successio, sicut nec in esse substantiali ipsius ævum. Consequenter recitat duas opiniones huic contrarias, et improbat eas, sicut patebit.

Præterea in hoc loco pulchre declarat, B. cur et qualiter ipsi esse substantiali generabilium et corruptibilium potius convenit esse mensurarique tempore, quam ipsi esse ævitorum; qualiter etiam diversis diversimode conveniat esse in tempore: Sciendum est (dicens) quod proprie, per se et primo non mensuratur tempore nisi motus habens partes defluentes, et non mobile nisi in quantum est in motu. Sed motus iste potest esse duplex, puta: continuus, secundum partes suas divisibles et connexas, ut est mutatio in corporalibus rebus existens; vel discretus, secundum partes inconnexas, cujusmodi sunt conceptus affectionesque angelorum et consimiles actiones eorum, quæ large motus vocantur, ac tempore mensurantur alterius generis a tempore corporalium rerum. Et quoniam transmutatio secundum illos motus nil abjicit a substantia angeli, nec ab eo a quo dependet substantia ejus seu esse substantiale: hinc etsi operatio ejus tempore mensuratur, substantia tamen ejus non mensuratur nisi D. ævo. — Porro motus continuus in rebus corporalibus duobus fit modis. Primo, secundum dispositiones non imprimentes per se in substantiam rei: ut est variatio secundum situs et secundum illuminationes et obscurationes. Quæ dieuntur non imprimentes in substantiam rei, quoniam variatio in eis per se nil abjicit a substantia rei, neque ab eo a quo in re dependet esse substantiale: ideo in cœlestibus reperitur corporibus, quorum variatio secundum illas tempore mensura-

tur, quum eorum substantia mensuretur aeo dumtaxat. Secundo fit motus iste secundum dispositiones per se imprimentes in substantiam rei, quarum variatio, quamvis nihil abjicit de esse rei substantiali, quia non habet partem et partem, ut una abjicitur post aliam, abjicit tamen ab eo a quo dependet esse rei substantiale : ut est variatio secundum calidum et frigidum, humidum et siccum, quae solum in rebus generabilibus corruptibilibusque consistit, in quibus motus hujusmodi primo et per se tempore mensuratur, non ipsa mobilia, nisi in quantum talis transmutatio abjicit aut adjicit quid in eis. Quæ abjectio vel adjectio aut fit successive, aut tota simul. Primo modo quantitas et qualitas, ad quas vel a quibus fiunt motus, per se tempore mensurantur, sed non primo : ut dum albedo continue generatur motu augmenti quo ipsa angetur secundum quod per partes continue acquiruntur albedinis partes, album et albedo per se, quamvis non primo, tempore mensurantur. Secundo modo esse substantiale, quod generationis mutatione acquiritur et mutatione corrumpitur in fine augmenti aut alterationis, tempore mensuratur, in quantum per temporalia determinatur, sic quod per alterationem secundum qualitates imprimentes, necesse est ipsum in fine corrumpi : ita quod esse talium generabilem et corruptibilem dupliciter consideratur. Primo, prout inter generationem et corruptionem manent res illæ in toto suo esse substantiali, sine adjectione ad illud : nec sic tempore mensurantur. Alio modo, in quantum a generationis instanti continue secundum periodum currit motus alterationis secundum qualitates imprimentes, quibus in fine necessario corrumpuntur : sieque tempore metiuntur.

— Hæc Henricus.

Qui ibidem de his plura conserbit. Verumtamen unum addit quod non videtur veritate subnixum : Non solum (inquit) substantiæ spirituales atque cœlestia corpora, sed generabilia quoque et corrupti-

A bilia in quantum esse suum habent simul, aeo mensurari dicenda sunt. Nempe hoc dictum non appareat idoneum, quum juxta præhabita aevum non sit mensura nisi ævitorum, id est perpetuorum et incorruptibilium, estque mensura esse creati uniformiter se habentis.

Denique circa hæc Scotus scribit prolixè, non tamen determinando se finaliter ad aliquam opinionem de hæc quæstione praetactam, sed utrinque opinionis rationes auctoratesque recitat ac dissolvit. —

B Verumtamen ait quedam probabiliter posse teneri, quæ nequaquam videntur posse salvari : ut quod incessabilis conservatio angeli sit continua ejus creatio, et infinitæ creationes ipsius. Quod supra et alibi ac *cf. p. 98A et s.* circa primum est reprobatum. Item, quod nunc ævi assidue diversificetur : quum tamen secundum Philosophum, nunc temporis maneat idem. Itemque, quod in aeo sit successio, non tamen in actuali existentia æviorum : quum tamen secundum ipsum, aevum non sit nisi ipsa æviorum existentia actualis, et juxta Philosophum, prius et posterius non sint in mensurante nisi quia sunt in mensurato : unde quarto asserit Physicorum, quod prius atque posterius in tempore sunt propter prius ac posterius in motu. Rationabilior ergo censetur positio illa Thomæ, Alberti, Petri, Henrici, quod scilicet in aeo non sit successio.

C Udalricus vero in Summa sua, libro quarto, aliter sensisse videtur. Cujus positio quantum ad hoc quod etiam ab Alberto *p. 130C et s.* recedit, improbata est supra.

D Et de hoc sic scribit Henricus : Huic positioni duæ opiniones contrariantur. Una dicentium, quod aevum deficit ab æterno et abundat in temporali : quia æternum est res fixa, stans immobiliter secundum substantiam et operationem; tempus vero est res fluens secundum utrumque ; aevum autem mensura est media, conveniens cum æternitate in indivisibilitate secundum quod respicit substantiam æviorum, atque cum tempore habens proten-

sionem et partes prout respicit et mensuratur operationes. — Sed plane apparet, quod dictum istorum est defectivum: quoniam in re quæ fixa est secundum substantiam et fluens secundum operationem, aliud est esse secundum rem ipsius substantiæ, aliud ipsius operationis, quemadmodum alia res est substantia, aliud operatio. Quinque juxta diversitatem speciei et qualitatis rei mensuratae sit diversitas mensurarum, quum mensura sit unigena mensurato; sicut aliud est esse substantiæ, et aliud operationis, sic alia et alia mensura conyenit eis. Nec dieendum, quod mensura ipsius esse substantiæ protenditur ut fiat mensura operationis: imo hoc implicat contradictionem, videlicet quod idem sit simplex, fixum et indivisible respectu unius mensurati, fluens autem et divisible respectu alterius. Quod etiam in corpore patet cœlesti, ejus substantia mensuratur ævo, motus vero, quo operatur circa inferiora, tempore.

Alia est opinio dicentium, quod in ævo est accipere successionem et partes, aliter tamen quam in tempore, sicut expressum est, ita quod in ævo sit durationis extensio sine innovatione, variatione ac veteratione: quia secundum eos, nullum creatum unico actu simplici totum suum possidet esse. Nam ut in libro de Causis probatur, nullum creatum accipit bonitatem fluentem a primo secundum modum simplicitatis quo est in primo. Sieque quum nequeat recipere esse suum totum simul, accipit illud secundum fieri per partes et partes, ut sic æviterna nec secundum substantiam nec secundum operationem habeant immobilitatem. Hesternum quippe esse eorum, et hodiernum, ac crastinum, non sunt simul, neque unum et idem. Esse enim, secundum istos, non est nisi continua influentia a primo principio. — Sed istud stare non potest, quia secundum hæc, successio illa innovationem includeret, scilicet recentem seu novam influentiam illam indesinenter. Et quod dieunt nullum creatum totum suum esse possi-

A dere simul, negandum est, sive intelligatur de esse rei, sive de fieri, quo habet produci et conservari. Verum est tamen, quod non possidet esse suum simul quasi ex se ac propria potestate, sicut possessio sumitur in definitione aeternitatis. Hinc falsum est, quod esse creaturæ hesternum et crastinum non sit idem et simul: quamvis intellectus noster continuo et tempori alligatus, accipiat illud cum quadam pretensione ad dies diversos quibus coexistit. — Haec Henricus.

B Qui consequenter argumenta illius solvit *cf. p. 144C et s.* opinionis, quæ et Richardus solvit, dicendo quod auctoritas illa Anselmi in Proslogion intelligenda sit de mensura angelorum non quantum ad esse eorum, sed quantum ad operationes invicem succedentes et vicissitudinatas. Potest etiam responderi, quod aeternitas creata seu ævum non est tota simul ita perfecte ac propria virtute sicut aeternitas increata: nam et successionem quantum ad actiones secum admittit, quæ tamen non ævo, sed tempore quodam discreto, metiri feruntur. — Ad aliud respondetur, quod ulla simplicitas ævi a simplicitate aeternitatis plurimum distat ac deficit, non tamen in tantum quod prioris et posterioris successionem includat, sed quia dependet, et potentialitatem habet admixtam, nec successionem prorsus excludit a suo subjecto seu mensurato. — Ad tertium, quod loquendo de infinitate qua ævum est infinitum, non est inconveniens infinitum esse simul in actu: quia infinitas illa non est infinitas perfectionis, neque essentiae, sed durationis, quæ ultra finitatem suæ entitatis et perfectionis non addit nisi negationem destructionis seu desitionis ab esse. — Ad quartum, quod in ævo realiter et ex sua natura non est nisi esse, non autem fuisse nec fore, nisi per coexistentiam ad tempus, ut dictum est. Ideo quamvis ævo impossibile sit non coexistisse præteritum quod ei jam realiter coexistit, nihilo minus possibile atque intelligibile est ei non coexistere tempus futurum, quoniam

Deus potest conservationem suam ab ævo in præsenti subtrahere. — Et per hoc patet solutio quinti. Quamvis enim ævum non queat simul esse et non esse, tamen in ipso instanti quo est, potest ei conservatio Dei auferri, et ita non erit : quemadmodum dictum est supra, quod quamvis Deus mundum diceretur ab æterno creasse, tamen potuisset eum non fecisse, quia in illo instanti in quo fecisset, potuisset non fecisse, quia libere operatur. Sed posito uno, tollitur aliud : quemadmodum posito quod Antichristus erit, non potest non produci. — Ad ultimum diei potest, quod illa objectio sit puerilis. Nam simili modo argui posset, quod Deus non fuit diutius felix quam anima S. Francisci, quia in æternitate non est longius nec brevius, nec prius neque posterius. Quemadmodum ergo Deus diutius fuit beatus quam aliquis Sanctus, in quantum æternitas sua omni tempori vel reali vel imaginabili coexsistit aut coexisteret si esset hujusmodi tempus; sic ævum suo modo omni tempori coexsistit et illud includit, et ævum quo anima S. Petri fuit in gloria, diutiori coexistit tempori quam ævum quo anima S. Francisci fuit in gloria, secundum quod ævum respicit animam ejus.

Thomas quoque de Argentina testatur, quod in angelis sit invariabile esse totum simul, quamvis sit in eis revelationum et quorumdam gaudiorum successio.

Quæritur etiam hic, Utrum nunc ævi sit idem quod ævum.

Respondet Durandus clarum esse quod sic, quoniam in duratione indivisibili non habente in se extensionem neque successionem, nequeunt differre realiter durationis et nunc durationis. Rursus, mensuræ et durationes differentes realiter, sunt durationes seu mensuræ rerum realiter differentium. Sed in æviterno non sunt aliqua realiter differentia quibus corrispondent ævum et nunc ævi: imo unum et idem esse angeli est quod correspondet utriusque. Porro difficilior quæstio est, an realiter

A idem sint nunc temporis et tempus. Hæc Durandus.

Udalricus vero in Summa sua, libro quarto, contradicit, et dicit : Differt etiam ævum realiter a principio suo intrinseco, quod est nunc ævi; sicut in creaturis semper differt *quod est*, cuius mensura in perpetuis est nunc ævi, ab *esse*, cuius mensura est ævum: quia mensuræ differunt secundum rationem mensuratorum. Quod patet ex eo, quia quum nunc ævi sit omnino unum et indivisibile ac simplex, B tamen ævum est mensura seu numerus aliqualiter compositus ex vicibus, et divisibilis in eas, licet alio modo sit simplex, videlicet in quantum est mensura invariabilis esse. Ævum enim comparatur ad æviternum ut mensura propria et adæquata in modo essendi: quoniam sicut æviterna secundum id quod sunt, stant simul, sed suo posse et agere non sunt simul; ita ævum est mensura quæ secundum aliquid est simul, et secundum aliquid non est simul. — Hæc Udalricus. Cujus positio in hoc deficit, quod ponit ævum in se includere vires, et prius posteriusque habere: et quoniam ita sentit, consequenter habuit dicere quod nunc ævi differt re ab ævo. Quumque juxta præhabita ævum non habeat vires neque successionem, aptius dicitur, quod nunc ævi non differt ab ævo realiter.

Albertus demum libro de IV Coæquævis seiscitatur de *nunc ævi*, et *quando ævi*, et dicit, quod nunc ævi differt ab ævo non in substantia, sed in esse. Esse etenim ævi est in tota duratione simul manente; D sed nunc comparatur ad ipsum durans secundum quod est indivisibile unum: sive non re seu substantia, sed proprietate seu ratione, videntur differre. — Si autem quæratur, an ex ævo relinquitur *quando*; dicendum quod sic, sed non distinguibile per præteritum et futurum, nisi forte per accidens, scilicet per comparationem ad tempus, cui coexistit. Unde dicimus: Quando angelus fuit, est vel erit. Hæc Albertus: de ejus verbis dictum est pa- p. 146 B.

Postremo Richardus hic quærit. Utrum A esse alicius corporis habeat mensuram unigeneam cum ævo angeli. Et respondet: Videtur quibusdam quod non, quia in angelis aut nulla materia est, aut si est, ibi non est unigena, id est ejusdem rationis aut generis, eum materia ejusdemque rei corporalis, nec forma illorum eum forma horum, nec esse unius cum alio. Ideo dicunt, quod ævum cœli empyrei ævumque angeli sunt diversa. Alii dicunt, quod propria mensura intrinseca ipsius esse cœli empyrei et mensura esse angelici unigenae sunt, et ipsorum unum sit ævum. Hæc Richardus.

Qui utriusque opinionis ponit et solvit motiva, nec declinat ad aliquam. Sed juxta præhabita secundum Thomam, Henricum, Petrum, ac alios multos, secunda probabilior reputatur. Substantiae enim spirituales et corporales in eodem sunt genere saltem prædicamentali. Et sicut declarat p. 146 C. Henricus, æternitas, ævum, et tempus, non sunt nisi quadam moræ rei in essendo. Motus quoque cœlestium corporum et inferiorum multum differunt specie, imo et quadam genere subalterno; similiter elementa a mixtis, et mixta inter se (quorum quædam sunt animata, quædam inanima- ta; et animalium quædam vegetativa, quædam sensitiva, quædam secundum locum motiva, aliqua rationalia): et tamen omnium horum unum est tempus. Cur ergo non omnium perpetuorum illorum, tam spiritualium quam corporalium, unum sit ævum?

### QUÆSTIO III

**T**ertio principaliter quæritur de cœlo empyreo. De quo quidam, potissime Alexander, plures faciunt quæstiones. Verum ut immoderata vitetur prolixitas, quæro, Quid sit cœlum empyreum, et quare sit conditum, et de proprietatibus atque efficientiis seu effectibus ejus.

Itaque quæritur primo, **Quid sit cœlum empyreum, et quare sit conditum.**

Videtur quod non sit. Primo, quia philosophi, qui naturam universi diligenter ruminati sunt et scrutati, de hoc cœlo nihil locuti sunt. — Secundo, quia nee sacra Scriptura de ipso loquitur evidenter. — Tertio, quoniam non videtur habere connexionem ad ordinem universi, qui pulcherrimus esse ostenditur ex dictis philosophorum, secluso nec posito cœlo empyreo. — Quarto, in libro de Cœlo et mundo probat Philosophus, quod extra cœlum, id est primum mobile, nullum sit corpus. Deinde apparet quod non sit corpus, quoniam Strabus et Beda dieunt ipsum esse intellectuale, contemplationisque locum: contemplatio autem, quæ est spiritualis actio, corporeum non exigit locum.

In contrarium est Sanctorum auctoritas.

Ad hæc Alexander respondet: Cœlum empyreum est, et propter causas creatum est. Causa vero suæ creationis non est continuatio generationis et corruptionis, nec continuatio aut conservatio esse corruptibilem rerum, sed ut compleatur universum in genere corporum secundum determinata extrema et secundum medium inter ea, ad ostensionem summæ sapientiæ, omnipotentiæ bonitatisque Creatoris. Extrema autem in genere corporum sunt corpus maxime luminosum et corpus summe opacum. Primum est cœlum empyreum, secundum est terra. — Præterea,

Dicit spiritus a corporibus separati non indigeant quantum ad suum esse aliquo corpore, tamen est congruentia corporis alicius ad ipsos propter convenientiam magnam in simplicitate, claritate ac puritate: et hoc est cœlum empyreum, ut patebit. — Insuper, spiritus rationales, qui conjunguntur corporibus, quum pervenient ad corporum resurrectionem, incorruptionem et glorificationem, congruenter collocebuntur in corpore quod est ultimæ (id est maximæ) nobilitatis in universo,

eo quod corpora illa maximam habebunt nobilitatem : imo et ante corporum suorum glorificationem convenienter collendantur in cœlo illo propter merita sua. Unde de hoc cœlo loquitur Damaseenus : Cœlum est continentia visibilium et invisibilium creaturarum. Hinc continet Christum secundum naturam humanam, secundum quam Christus in ipso est definitive seu circumscriptive. Ideo quum *Ephes. iv.*, Christus dicitur esse, ascendisse et residere super omnes cœlos, intelligendum est quod dignitate sit super eos. Haec Alexander.

*Summ. th.* Circa haec scribit Albertus : Dicendum cum Sanetis (quibus de cœlo empyreto est credendum, eo quod ipsi Patrem cœlestem præ ceteris cognoverunt), quod cœlum empyreum est cœlum supremum, et est verum corpus : in quo angeli sancti et animæ beatæ sunt; non circumscriptive, sed *Luc. x.*, 18. definitive. De quo cœlo ait Salvator : Videlbam Satanam sicut fulgur de cœlo eadentem. Quod vocatur empyreum, id est igneum, non a calore, sed claritatis splendore. Quod factum, mox sanctis angelis *Gen. i.*, 1. est repletum. De quo supra illud, In principio creavit Deus cœlum et terram, loquitur Strabus : Cœlum appellat non visibile firmamentum, sed empyreum. — Dicitur autem hoc cœlum angelis sanctis repletum, non corporali repletione, nec sicut anima replet corpus, sed proportionata decoratione ad mansiones patriæ, quæ per sapientiam Dei in ipso creatæ sunt, ita quod nulla earum est vacua, sed angelo in beatitudine sibi proportionato inhabitata. Haec Albertus in Summa.

Porro libro de IV Coæquævis, affirmat quod cœlum empyreum sit inter omnia corpora simplicia nobilissimum corpus, et maxime uniforme, non habens diversitatem dexteri et sinistri; et angelis sanctis repletum est, non sicut locus locatis, sed per distinctionem hierarchiarum et mansionum, et ordinem et multitudinem condecentem. Haec ibi.

Quibus concordat Udalricus in Summa

A sua, libro quarto : Angeli, inquieti, creati fuerunt in cœlo empyreto et simul cum ipso. Propter quod astra matutina vocantur, quæ sunt ornamenta cœli illius, ut dicitur in libro Job : Ubi eras quum me *Job xxxviii.*, 4, 7. landarent astra matutina? id est in principio temporis creata : quoniam hora matutina est prima hora diei. De quo cœlo eccl. discedisse Lucifer prohibetur. Ex quo patet, quod quum dixit, In cœlum descendam, ut dicitur in Isaia, cœlum metaphorice intellexit altitudinem majestatis divinæ, cui B volebat æquari. Haec Udalricus. — Et illa celsitudo seu excellentia Dei, in quantum est omnia continens, ambiens et conservans, vocatur metaphorice cœlum, estque cœlum Trinitatis.

Insuper Thomas : Cœlum (ait) empyreum ratione investigari non valet. Quidquid enim de cœlis cognoscimus, visu aut motu scimus : cœlum vero empyreum nec visui nec motui subjacet, sed per auctoritatem est habitum. Hinc intellectuale vocatur, quia non visu sed intellectu cognoscitur, non quod in se non sit visibile.

— Est autem præcipue lucidum. Omnis namque res determinatur a fine, quoniam secundum exigentiam finis oportet ipsam disponi. Numquid cœlum empyreum ordinetur ad statum Beatorum et corporum glorificatorum, quibus convenit maxima participatio lucis divinæ, quietis aeternæ, et aeternitatis supremæ; ideo decet cœlum empyreum potissime lucidum, immobile et incorruptibile esse. Et quoniam beatitudo illa supernaturalis investigationem excedit humanam, etiam cœlum illud empyreum excedit eam, latuitque philosophos.

Verum his objiei potest, quia ut ait Avicenna, causa luciditatis est congregatio partium diaphani, ut patet in crystallo. Idem asserit Commentator libro de Substantia orbis. Cœlum autem empyreum subtilissimum simplicissimumque constitit : non ergo est lucidum. Imo si tam lucidum esset, magis causaret nobis jugiter diem quam sol super nostrum exsi-

stens horizontem. — Rursus, secundum opinionem probabilem, in cœlo empyreo erit laus vocalis, quæ sine respiratione, emissione fractioneque medii esse nequit. Imo et corpora glorificata per donum agilitatis movebuntur in eo : ergo seindetur. Et ita non videtur esse incorruptibile neque indivisible. — Amplius, natura est principium motus, secundum Philosophum: sed cœlum empyreum est corpus naturale, ergo et mobile.

Respondendum, quod prima objectio illa convincit, quod cœlum empyreum non est taliter lucidum quod radios visui nostro visibles emitat. Propter quod nec ignis elementaris in propria sphæra lueet. — Ad aliud dicendum, quod dubium est an post resurrectionem communem laus vocalis erit in cœlo : quibusdam dicentibus, quod ibi solum erit laus mentalis, quæ dignior est : quia nee respiratio erit ibi, sine qua vox non formatur, ut dicitur secundo de Anima. Alii dicunt ibi futuram laudem vocalem, ut nihil in Sanctis vacet a laudibus Dei, neque mens neque lingua. Quomodo autem esse valeat, dicunt quod in pulmone et instrumentis vocalibus est aer inclusus, per quem poterunt voces formari, quemadmodum animalia habentia spiritum complantatum, ut dieitur in libro de Somno et vigilia, formant vocem. Et hoc quantum ad aliquid videtur conveniens, quoniam ad formationem vocis non est necessaria expulsio vel attractio aeris : nam respirando aut exspirando non potest animal vocem formare, ut dicitur secundo de Anima. Sed quantum ad aliquid non videtur sufficiens : quia ad vocem non tantum exigitur aer interior, sed item exterior, ejus confractione et motu sonus deferatur. Ideo plus addendum est, utpote, quod quædam sensibilia deferuntur ad sensum secundum esse spirituale tantum, ut species colorum ; quædam secundum esse materiale, sicut in gustu et tactu ; quædam utroque modo, ut species odoris cum evaporatione fumali : et similiter est de sono et motu. Ibi tamen species soni

A desertur secundum esse spirituale tantum : ideo non oportebit ad hoc ibi consistere motum aut confractionem, nec condensationem. Potest quoque dici, quod ibi erit confractio cœli empyrei ; nec hoc erit ignorabilitatis quod erit instrumentum motum a lingua glorificata, atque divinæ laudis materia. Nec inde consequitur quod generabile aut corruptibile erit, quoniam raritas et densitas æquivoce competunt corpori illi et inferioribus istis. Sic et astrologi inter duas sphæras quæ seindi nequeunt, aliquod ponunt spatium repletum corpore divisibili, quum in spatio illo motus sit planetarum in epicyclo. Verumtamen quid de his verum sit, est incertum : quia nec fide determinatur, nec ratione probatur. — Ad ultimum, quod naturale duplieiter dieitur. Primo, prout dividitur contra ens in anima. Sieque dieitur naturale quidquid habet esse firmum in rerum natura : et ita cœlum empyreum ac angeli dieuntur naturalia ; nec omne tale naturale est mobile. Secundo, C prout dividitur contra ens divinum, quod abstrahit a motu atque materia. Sic naturale vocatur id tantum quod movetur et ad generationem ac corruptionem entium ordinatur : et ita cœlum empyreum non est ens naturale, sed divinum, ad electorum gloriam ordinatum. — Hæc Thomas in Scripto.

Insuper de hæc re seribit in prima parte Summæ, quæstione sexagesima sexta : Cœlum empyreum non invenitur positum nisi per auctoritates Strabi et Bedæ, et rursus per auctoritatem Basilii. In cuius cœli positione partim convenient, puta in hoc quod sit locus et mansio Beatorum. Dicunt etenim Beda et Strabus, quod factum, mox angelis est repletum ; Basilius quoque in secundo Hexaemeron : Sieut damnati in tenebras ultimas abiguntur, sic remunerandi pro dignis operibus, restaurantur in ea quæ extra mundum est luce, et ibi quietis domicilium sortientur. Differunt autem in ratione ponendi. Strabus quippe et Beda idecirco ponunt hoc cœlum, quoniam fir-

*Gen. i, 8.* mamentum, per quod cœlum sidereum intelligunt, non in principio sed secunda die dicitur factum. Basilius vero ideo ponit hoc, ne videatur Deus opus suum a tenebris inchoasse : quod Manichæi calumniantur; unde et deum veteris Testamenti, deum nominant tenebrarum. Hæc antem rationes non multum cogunt. Quæstio namque de firmamento, quod secunda die dicitur factum, aliter solvit ab Augustino ac aliis Sanetis. Objectio vero de tenebris, secundum Augustinum solvit per hoc quod informitas, quæ per tenebras designatur, non præcessit formationem duratione seu tempore, sed origine seu ordine naturæ. Porro secundum alios, quum tenebrae non sint creatura aliqua, sed privatio lucis, divinam sapientiam attestatur, quod ea quæ produxit ex nihilo, primo in statu imperfectionis instituit, postea vero ea ad perfectum deduxit. — Potest autem convenientius ratio sumi ex conditione gloriae. Exspectatur equidem in futura remuneratione gloria duplex, videlicet spiritualis et corporalis, non solum in glorificandis humanis corporibus, sed etiam in toto mundo innovando. Inchoata est autem spiritualis gloria a mundi principio in beatitudine angelorum, quorum æqualitas Sanctis promittitur. Hinc fuit conveniens ut etiam a principio corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore quod ab exordio sæculi fuerit absque servitute corruptionis et mutabilitatis, atque totaliter lucidum : quemadmodum tota corporalis creatura exspectatur post resurrectionem futura. Nec ex his sequitur quod illuminet aerem : quia ut in secundo Hexaemeron fatetur Basilius, cœlum factum est rotunditate conclusum, habens corpus spissum, ac adeo validum ut possit ea quæ habentur extrinsecus, ab interioribus separare. Ob hoc necessario regionem relictam post se, luce carentem constituit, utpote fulgore superradiante coeli empyrei excluso a regione inferiori. Sed quoniam corpus firmamenti etsi sit solidum, tamen diaphanum est, quod non impedit luminis transparentiam,

Aut patet per hoc quod lumen stellarum videmus, non obstantibus mediis cœlis ; potest aliter responderi, videlicet quod cœlum empyreum habet lucem non condensatam, propter quod radios non emitit, sed subtilem ; vel habet claritatem gloriae, quæ non est claritati naturali conformis.

Denique Augustinus decimo de Civitate Dei testatur, quod Porphyrius discernebat a dæmonibus angelos, ita ut aeria loca dæmonum, ætherea seu empyrea esse diceret angelorum. Sed Porphyrius tanquam Platonicus cœlum sidereum posuit igneum esse : ideoque vocavit empyreum sive æthereum, prout nomen ætheris ab inflammatione accipitur, non ut Aristoteles ait, a motu velocitate. Quod dico ne quis opinetur Augustinum posuisse cœlum empyreum sicut nunc ponitur a modernis. — Hæc Thomas.

Circa hæc dubitatio oritur ex eo quod Thomas affirms Porphyrium tanquam Platonicum æstimasse cœlum sidereum igne-

*Matth. xxv, 30.* Cum esse. Per quod innuit Thomas Platonem ita sensisse : quod non videtur. Dixit enim cœlum illud aqueum esse, et stellas ex igne, ut infra patebit. — Rursus, quod Thomas scribit cœlum empyreum non inveniri positum nisi auctoritatibus Bedæ et Strabi atque Basillii, impugnatur : quia quod ait Damascenus libro secundo, Cœlum est continentia visibilium et invisibilium, non verificatur proprie nec secundum Damasceni intentionem, nisi de cœlo empyreo. Propter quod libro de Coæquæ-

Dvis scribit Albertus : Sancti dicunt, Damascenus potissime, cœlum empyreum continere sanatos angelos et Beatos. De eodem cœlo, secundum Damascenum et antiquos expositores, dixit Apostolus raptum se usque ad tertium cœlum. De quo rursus : <sup>II Cor. xi, 2.</sup> Seimus, inquit, quia si terrestris domus nostra dissolvatur, quod aedificationem a Deo habemus, domum non manufactam in cœlis. Gregorius quoque multa de hoc cœlo videtur dixisse diversis in locis. Et quod ad Hebræos scripsit Apostolus, Non <sup>Ibid. v, 1.</sup> Hebreos, 24.

in manufacta sancta Jesus introit, exemplaria verorum, sed in ipsum cœlum: non nisi de cœlo empyreo aptissime sumitur. Atque in hoc cœlo ait Gregorius peccasse diabolum, ac inde delapsum. De quo itidem cœlo Hieronymus in sermone de assumptione gloriosissimæ Virginis multa deponpsisse probatur.

Cirea hæc loquitur Petrus: Omnia corpora facta sunt propter corpus humanum, quod est forma naturali perfectissima informatum. Hinc secundum intentionem naturæ, finis est corporum aliorum. Corpus autem humanum dupliecem habet statum: unum mortalitatis in præsenti; aliud immortalitatis in futuro. Ideo Deus quædam ei præparavit secundum præsentem statum præcipue, ut visibilia corpora; quædam vero secundum statum futurum, ut cœlum empyreum: et hæc est causa creationis illius præcipua, quamvis et aliæ possint esse causæ creationis illius nobis occultæ. Hoc igitur cœlum in propria natura sensibile est, quamvis intellectuale dicatur quoad nos, et propter contenta seu habitantes in ipso.

Inducuntur etiam rationes quod sit. Nam sicut simplex est ante compositum, et unum ante multa; sic uniforme ante multiforme. Ergo ante cœlum firmamenti multiforme, est cœlum uniforme per totum, puta empyreum. — Item, dum aliquid compositum est ex duobus, si unum illorum invenitur per se, et aliud. In genere autem cœlorum est unum constans ex luminoso et non luminoso, ut cœlum stellatum; et unum totum non luminosum ex se, ut orbis lunæ. Ergo est aliud totum luminosum. — Rursus, centrum et circumferentia sunt contrariarum proprietatum: unde et ipsa sunt termini motuum oppositorum. Centrum autem mundi est totum opacum: ergo extremum mundi est totum clarum et splendidum. Haec Petrus.

Idem Richardus. Qui etiam quærerit hic, utrum cœlum empyreum sit stellatum. Ad quod respondet: Cœlum illud non est stellatum, sed per totum uniformiter lu-

A minosum, quamvis luminositas illa lateat sensus mortalium. Quod est vel ideo, quoniam improportionabilis est oculis non glorificatis, quemadmodum lux corporum glorificatorum; vel quoniam aquæ quæ sunt supra firmamentum, non sunt illius luminis traductivæ; vel quia ob nimiam ejus distantiam multiplicatio sui luminis non protenditur usque ad visum nostrum, nisi forsitan debiliter ut a visu nostro nequeat percipi; vel quia non adest ei influentia Dei ad hoc ut se multipliceat B sensibiliter usque ad nos. Verumtamen quum aquæ quæ super firmamentum esse dicuntur, sint ita perspicuae ut ab auctoribus cœlum crystallinum vocentur, quod impediant illius luminis transfusionem non video, nisi adesset alia causa. Voluit deum Dens cœlum empyreum esse absque ornatu stellarum, quoniam eives ipsius et corpora Beatorum erunt ei pro præclarissimo ornamento. Unde ad illud cœlum forsitan pertinet illud Apocalypsis: Civitas non eget sole neque luna, ut luceant in ea; nam claritas Dei illuminabit eam, et lucerna ejus est Agnus.

Insuper de his seribit Bonaventura diffuse. Verum sententia sua quasi tota præhabita est. Fatetur in primis, quod de hoc cœlo empyreo exponit Damascenus quod scriptum est, In principio creavit Deus cœlum et terram. Et addit: Ponendum esse hoc cœlum, persuadet triplex ratio finis, id est causæ finalis propter quam factum est. Prima est perfectio universi. Quum enim cœlum quoddam sit luminosum et disforme, si non esset cœlum totum luminosum et uniforme, decesset universo quædam perfectio. Secunda est, ut cœlum supremum mobile habeat orbem fixum, infra quem et in quo tanquam in loco moveatur. Tertia, ut congruum habitaculum Beatorum, præsertim hominum glorificatorum, consistat. Finis autem necessitatem imponit his quæ ordinantur in ipsum. — Nee putandum, quod cœlum empyreum illuminetur a sole. Non enim ab inferioribus recipit lumen, nec indiget.

*Gen. i, 7.*

*Apoc. xxi,*  
*23.*

*Gen. i, 1.*

Talis quoque est limitatio virtutis ipsius solis, quoniam nihil agit ultra terminum sibi a Deo constitutum. Hinc quemadmodum ignis quiescit perveniens ad horizontem seu sphæram lunæ, et terra ad centrum perveniens; sie radii solis non protenduntur ultra firmamentum. Sol namque lucerna est hujus sensibilis mundi. Tanta quoque est influentia et luminositas cœli empyrei, quod lux et influentia solis non pertingit ad ipsum, sed absorbetur ab ipso, sicut lumen candela a solis luce.

Est ergo hoc cœlum, quoniam in quolibet genere mobile præsupponit immobile, et fluxum influxibile, ad quod terminatur: et ideo supra omnes mobiles cœlos, est cœlum quoddam immobile, quieti Beatorum correspondens. Habitatio namque habitatoribus proportionanda est. — Rursus, in quolibet genere in quo ponitur infimum et medium, ponitur et supremum. Porro gradus corporum attenditur penes gradus lucis atque perspicui, quæ sunt proprietates corporum principales: quumque terra sit corpus opaeum simplieiter, exigit ordo ut sit corpus luminosum simplieiter, quod dico cœlum empyreum. — Hæc Bonaventura.

Quocirca sciendum, quod et philosophi posuerunt quoddam cœlum simplex, lucidum, diaphanum, uniforme, sphærium, non stellatum: videlicet nonam sphæram, quam dixerunt mobilem esse. Et de hac sphæra asserit Damaseenus: Quoniam qui foris sunt sapientes, id est philosophi, ipsam sine stellis sphæricæ esse figuræ aiunt.

Amplius præinductis pro majori parte concordat Durandus. Aliqua vero quasi corrigere volens: Aliqui (inquit) dieunt, quod cœlum empyreum principaliter factum est propter ordinem universi. Quod ita declarant: Inferiora in entibus secundum sui supremum attingunt superiora

De Divin. nom. c. vii. secundum illorum infimum, ut B. Diony- sius contestatur. Intelligentia autem est motor immobilis: ergo oportet quod sit aliquid corpus ipsam attingens quoad ejus

A immobilitatem, quæ quid infimum est in ea, intellectualitas vero est supremum in ipsa. Sieque oportet esse quoddam immobile corpus cœlestis, quod est cœlum empyreum. — Istud insufficenter dictum videtur. Praefatus etenim ordo rerum penes essentialia est pensandus. Sed esse immobile, non est essentialia neque intrinsecum cœlo empyreo: quoniam posset moveri, sicut et alii orbes possent quiescere non mutata natura eorum. Haec Durandus.

B Sed reprobatio ista non valet, quoniam ordo ille prætactus tam quantum ad essentialia quam quoad accidentalia rerum perpenditur. Unde et divinus Dionysius in libro de Angelica hierarchia assignat cap. v. xii. hoc modo connexionem et ordinem inter angelicam et ecclesiasticam hierarchiam, quod infimi in ordine angelicæ hierarchiæ proprie angeli nuncupantur, qui de choro sunt infimo; supremi quoque in ordine ecclesiasticæ hierarchiæ, utpote sacerdotes, potissime præsules, angeli appellantur, juxta illud Malachiae: Malach. ii. Labia sacerdotis 7. eustodiunt scientiam, et legem requirent ex ore ejus, quoniam angelus Domini exercitum est. Apostolus quoque: 1 Cor. xi, Mulier, 10. ait, debet velata esse, et propter angelos, id est sacerdotes. Certumque est quod ordo iste penes accidentalia perpendatur. Sie rursus divinus Dionysius fassus est, quod status evangelicæ legis medio modo se habet inter statum veteris Testamenti statumque angelorum: quæ coordinatio in accidentalibus sumitur. — Denique, quam-

C De Cœlest. hier. c. v.

D vis homines universi unius sint speciei specialissimæ, nihilo minus multiplex ordo est inter eos in officiis, gradibus, dignitatibus, gratiis, virtutibus, donis, prout ad Corinthios docet Apostolus. Quod tam 1 Cor. xii, in spirituali quam in civili statu atque 28. regimine facile est pensare. — Insuper, juxta hunc modum in triplexima prima propositione libri de Causis asseritur: Inter rem cuius substantia et actio sunt in momento æternitatis, et inter rem eius substantia et actio sunt in momento tem-

poris, existens est medium, et est illud cuius substantia est in momento aeternitatis et actio in momento temporis. — Postremo, essentiales ac propriæ differentiae rerum, præsertim cœlestium, latent nos : ideo circumloquimur, designamus atque exprimimus eas per accidentalia quædam. Illa itaque reprobatio nullius censemur valoris.

Addit quoque Durandus, quod non propter angelos factum sit cœlum empyreum : quia ut aliqui probabiliter dicunt, angelis non convenit esse in loco nisi secundum operationem quam habent circa locum, et adhuc secundum illam dicuntur ibi metaphorice esse. — Verum ista objectio satis soluta est. Angelis namque non propter necessitatem sed congruentiam locus ille est deputatus. Qui etiam proprie sunt in loco definitive, non circumscriptive aut commensurative : quamvis absolute loquendo, non dicantur proprie esse in loco, juxta quod ait Boetius, quod propositio apud sapientes per se nota est, angelos seu incorporelia non esse in loco. Itaque angelis seu contemplationi deputatur pro loco cœlum empyreum : quemadmodum orationi et laudi divinæ in hac vita materialis ecclesia ; non quod extra illam Deus orari ac laudari non possit nec debeat, sed per congruentiam quamdam, ut etiam Thomas disseruit. Et sicut p. 452 B'. materialis ecclesia ex sua consecratione quamdam idoneitatem sortitur ut in ea oratio lausque divina efficacior a Deo sit acceptior, ita credendum videtur, quod cœlum empyreum sit domus a summo legislatore, totius benedictionis consecrationisque fonte, ab exordio dedicata ac deputata ad ipsius beatificam fruitionem, plenissimum cultum perpetuumque præconium. Rursus, quamvis angeli non sint pars universi corporei, pertinent tamen ad illud tanquam administratores et gubernatores ipsius ; et decentissimum fuit ut universitas creaturarum tanquam unus Creatoris exercitus ad invicem et ad Deum principaliter coordinatus, uno contineretur

A ambitu, palatio, sphæra ac zona, in signum quod Omnipotens imperium nullum eratum queat evadere. Ideo apte prolatum est, quod cœlum empyreum est continencia, id est mansio contentiva, visibilium et invisibilium creaturarum.

Insuper de hoc cœlo ait Guillelmus prima parte de Universo : Quoniam tanto Prophetæ (videlicet Moysi) primum credidit gens Hebraeorum, inducta signis ac mirabilibus in quibus missus est ut ei crederetur ab ipsis, per quæ etiam humiliato rege Ægyptiorum, et flagellata Ægypto flagellis quibus nec dii Ægyptiorum resistere poterant, populum Hebraeorum a servitute liberavit Ægyptia ; gens quoque Christianorum non minus credidit eidem Prophetæ, quin etiam magnificentius atque sublimius sentit de ipso, ejusque sermones reputat, sicut vere sunt, Dei sermones, et nefas esse contradicere eis : prosequar ejusdem narrationes Prophetæ, et declarabo veritatem in qua utraque lex concordat. Dico itaque, quod cœlum summum, id est empyreum, est ultra et supra novem notos nominalosque cœlos, supereminens eis distantia multa : quod est habitatio angelorum. Et terra est ejus contrarium, non secundum se totam, sed secundum medium sui, quod vocant infernum. Quemadmodum enim infernus locus est puræ et maximæ ac solius miseriae, sic cœlum illud est puræ et maximæ ac solius felicitatis et gloriae. — Porro indigentia pars miseriae est. Quumque omnis motus sit propter indigentiam, et si fuerit localis, erit propter indigentiam loci aut situs, qui per motum queritur ; ergo cœlum illud immobile est. — Præterea, sicut infimo corpori, videlicet terræ, debetur infimus locus tanquam ei naturalis et proprius, et ob id naturaliter in eo quiescit quiete perpetua ; ita supremus locus in mundo debetur alieni corpori tanquam ei naturalis et proprius, atque ob hoc in ipso quiescit perpetua. Est igitur ultra novem cœlos mobiles cœlum aliud quietissimum. — Adhuc autem manifestum est, mansio-

nem hominum beatificandorum esse seorsum a tempestate et turbine tanta rapiditatis, utpote paecatissimam. Nee alius locus convenit illis corporibus quam cœlestis, quoniam corpora illorum majoris incomparabiliter gloriae erunt quam aliquod ex novem cœlis aut stellis.— Rursus, corpus quod non indiget motu neque ut perfectione neque ut via ad perfectionem, prius ac melius est corpore indigente alterutro dictorum modorum. Primum ergo et summum corpus est immobile. Quod si tale corpus universo deesset corporeo, magna ei deesset perfectio, sicut et mundo sublunari si ei deesset ignis aut aqua.

Nec extraneum debet videri quod et propter angelorum congruam ac condecentem habitationem factum perhibetur hoc cœlum, quum et unusquisque in se ipso valeat experiri quantum ad animas spectet humanas incorporales de habitatione in suis corporibus, quæ habitacula sunt earum; quantum corporum suorum diligent speciositates, sanitates, et alias habitudines bonas, imo et domorum et atriorum, hortorum, urbium et provinciarum eminentiam et decorem. Qui ista attendit, conspicere potest ad angelos pertinere de nobilitate et speciositate cœli empyrei.

Ipsum quoque universum quasi contrario modo se habet ad hominem. Quemadmodum enim homo habet eorū intus et corpus extra : sic universum viliorem et corpulentiorem habet sui partem, videlicet terram, inferius; subtiliorem vero sui partem, utpote cœlum empyreum, tanquam cor, habet exterius ipsum circumdans. Et sicut cor hominis parvum est comparatione corporis sui, sic econtrario universum habet quasi cor incomparabiliter majus parte sua inferiore. Cor namque est quasi vas et receptaculum vitæ atque vitalium, et sedes animæ, totum residuum regentis et administrantis. Sic cœlum ultimum seu empyreum ea quæ maxime vitalia sunt in mundo continere necesse est, et esse thronum ac solium Creatoris cuncta gubernantis ac disponen-

A tis. Hinc siepe loquitur in Prophetis : Cœlum mihi sedes est; et, In cœlo sedes ejus. Et quicumque de gloria Dei dignum quid locuti sunt, cœlum sedem ejus esse dixerunt, quemadmodum et in libro Cœli et mundi Aristoteles narrat. — Porro sedem oportet esse quietam et stabilem. Est igitur cœlum empyreum velut anictus splendoris totius mundi, et quasi tectum pulchritudinis præclarissimi palatii Dei dominatoris omnium sæculorum, et velut operimentum speciosissimum templi ipsius, quod utique totus mundus est. Estque habitaculum gloriae ejus penetrale ac intimum, et alia comparatione, tanquam sacrarium Dei continens atque recipiens quæcumque in toto universo sunt sancta, ac digna in tanto reponi sacrario. — Cujus item utilitas est manifestatio gloriae ac magnificentiae Creatoris. Quemadmodum enim in regali palatio in hoc mundo ex adsistentibus regi, ex multitudine et varietate ministrorum, ex ornatu et apparatu ipsorum, et ex ipsis obsequiis eorumdem, C ex ipsa etiam mirificantia et decore palatii, elucet magnificantia et gloria regis; ita in cœlo empyreo gloria Dei inæstimabiler cernitur, ubi innumerabilem cœlestium militiarum chori laudes ipsius ineffabilis concentus suavitate resonant incessanter.

Idem demum est ordo substantiarum atque locorum. Ideo sicut angeli sancti primo creati sunt, ita cœlum empyreum. Nam et ipsum est quasi aula palatii Regis summi : aula autem ædificatur in primis.

D — Postremo de materia cœli hujus merito dubitatur. Et fuit unus (quem Hebræi reputant fuisse philosophum) dicens, quod Deus de splendore pallii sui fecit hoc cœlum ; terram vero, de nive quæ fuit sub pedibus ejus. Quod quum juxta superficiem planitiemque verborum nequeat stare, alter Hebraeorum philosophus dixit illum per verba ista intellexisse, quod de alia et puriori materia factum sit cœlum quam terra. Sed de materia cœlestium corporum infra tractabitur. Haec Guillelmus.

## QUÆSTIO IV

**Q**uarto principaliter queritur, **A**n cœlum empyreum agat in alia, præsertim in corpora inferiora.

Videtur quod sic. Primo, quia nihil est expers propria operatione; et quanto substantia est dignior, actualior atque formalius, tanto est ad operandum influendumque aliis magis apta, potens et efficax. Cœlum autem empyreum inter omnia corpora formalius, actualius digniusque consistit. — Secundo, in omni creato sunt, esse, posse et agere; et quo esse præstantius est, eo posse est efficacius et actio altior. Altius autem et perfectius est aliis bonitatem propriam communicare et conservativa influere, quam in se ipsum tantum peragere, ut divinus Dionysius saepius protestatur. Quanto igitur cœlum empyreum aliis orbibus nobilius splendidiusque consistit, tanto causalius est in alia corpora. — Tertio, Platonici quædam corpora dicebant deifieata, eo quod divina proprietate, utpote generali causalitate, in hæc inferiora ornata sint, prout etiam in Elementatione theologica Procli et in libro patet Causarum. Sed cœlum hoc inter corpora cuncta deiformius judicatur. — Quartto, locus est conservativus et salvatus locati, secundum Philosophum quarto Physicorum. Quum ergo cœlum sit visibilium et invisibilium locus secundum præhabita, influit omnibus eis.

In contrarium est communis positio: imo si in inferiora influeret, patuisset philosophis. Omnia quoque quæ naturaliter sunt, salvantur non ponendo cœlum empyreum, ut philosophi atque astrologi docent.

Ad hoc Bonaventura respondet: Carea hoc duplex fuit opinio. Quidam etenim naturales dixerunt, quod cœlum empyreum influit in hæc corpora inferiora, etiam nobilissima influentia. Quum enim sit cor-

A pus, necesse est influentiam ejus, si qua est, consistere corporalem. Quumque sit nobilissimum inter cœlestia corpora, super nobiliora corpora influentiam habet: et talia sunt corpora humana, quæ ad nobiliores formas, utpote rationales animas, ordinantur, quæ nobiliorem quoque dispositionem requirunt in suis corporibus. Quum ergo natura lucis disponat ad vitam, et triplex sit vita, secundum triplicem differentiam animæ differens gradu ac dignitate; Deus condidit tres cœlos inter se ordinatos gradu ac dignitate non solum naturæ, sed etiam influentiae: ita quod cœlum sidereum ex se ordinatur ad conciliationem elementorum in mixto, ad recipiendum animam vegetativam; crystallinum, ad susceptionem sensitivæ; empyreum, ad susceptionem rationalis. Et hoc rationabile esse videtur, non solum ratione ordinis influentiae, sed etiam ratione conformitatis naturæ. Cœlum quippe empyreum locus est spiritualium substantiarum, locus quoque corporum glorificatorum. Quumque convenientia sit loci ad locatum occulta vel manifesta, videtur influentia cœli illius esse nostris corporibus consona, et nostris animabus amica, non ratione earum, sed corporum quæ informant. — Alia opinio fuit huic omnino contraria, utpote, cœlum empyreum nullam sortiri influentiam in ista inferiora, quoniam corpora non influunt mutuo nisi secundum ordinem Conditoris, habito respectu ad finem: quumque empyreum ad perfectionem universi sit conditum ut locus sit Beatorum, regio ejus et lux a nobis semota est et occulta, quemadmodum gloria ipsa, quam sola fide tenemus. Ideo dicunt, quod empyreum non est ad hominis obsequium in præsenti, sed in futuro; nee meliorabitur, imo uniformiter in sua dignitate subsistet.

Qualibet vero harum opinionum satis exstat probabilis: quæ autem sit verior, non plane appetet. Quis etenim novit an Deus cœlo illi hanc occultam indidit influentiam super corpora nostra ratione

nobilitatis et conformitatis? Hoe nec auctoritate nec ratione faciliter potest revelari. Rursus, nec ratio efficax neque auctoritas pandit quæ sit necessitas influentia hujus, præsertim quum ceterorum influentia corporum videatur sufficere. Idecirco in neutrā partem declinando, dicendum videtur, quod quum cœlum empyreum sit primum creatum inter corpora, et maximum mole ac virtute : quia est maximum mole, omnia corporalia locat per ambitum et continentiam; et quoniam maximum est virtute, cetera vegetat et conservat per suam influentiam. Omittendo igitur influentiam quam habere dicitur super corpora humana, sustineri potest, quod aliquam habeat influentiam et aliquem effectum super corpora inferiora, tanquam primum causatum corporeum super sequentia : et rationes ad hoc inducetæ, sunt concedendæ. — Hæc Bonaventura.

De hæc re breviter et obscurè scribit Albertus. Nempe in Summæ secunda parte sic arguit : Secundum ordinem naturæ, primum et supremum influentiam habet super inferiora. Et sicut ait secundo de Generatione Philosophus, idem eodem modo se habens, semper facit idem. Si ergo cœlum empyreum est uniforme in lumine, secundum cœlum, cui influit formam atque virtutem, erit uniforme in lumine. Sed hoc est falsum : quia secundum cœlum est firmamentum, quod est valde disiforme in lumine, ut patet in disiformitate stellarum, in partibus etiam cœli non stellatis. — Ad istud respondet : Non est semper verum, quod idem eodem modo se habens, semper facit idem, nisi et recipiens etiam eodem modo se habeat. Hinc quamvis dicamus, quod primum cœlum influit super secundum, non tamen oportet quod secundum sit uniforme ut primum, quia secundum non se habet eodem modo in recipiendo : nam in quadam sui parte receptivum est luminis, in quadam non. Hæc in Summa. — Porro libro de IV Coæquævis eamdem objectionem sic solvit : Cœlum empyreum influit inferioribus.

A ribus. Verum ut ait Philosophus in libro de Substantia orbis, et item Boetius, actio agentis non est secundum potestatem agentis tantum, sed etiam secundum potestatem et dispositionem recipientis. Propter hoc, quum inferiores cœli non sint æque nobiles cum cœlo empyreo, non ita uniformiter suscipiunt lumen sicut influit eis.

In his verbis fatetur Albertus, quod cœlum empyreum influit inferioribus cœlis, præsertim proximo sibi cœlo, formam, virtutem et lumen. Videtur quoque hic insinuare, quod cœlum stellatum sit cœlo empyreo proximum, quanquam tam in Summa quam alibi dicat cœlum crystallinum seu nonam sphærarum vel primum mobile inter hæc mediare. Nee Albertus vult dieere, quod cœlum empyreum influat alieni cœlo formam substantialem.

Dicit rursus [in libro de IV Coæquævis] : Bene concedi potest, quod cœlum empyreum innovabitur. Et addit : Sententia ista de cœlo empyreo, quod sit uniforme atque immobile, sub opinione est, non de his quæ ponit fides. Philosophi vero non ponunt ipsum, quia locuti sunt de superioribus quantum ex sensu cognoscitur, aut secundum consequentiam rationis. Et secundum sensum apparent nobis tantummodo octo sphæræ. Nona vero probatur secundum consequentiam rationis. Decima vero, quæ ponitur immobilis, nec sensu nec forti ratione manifestatur. Hæc Albertus.

At vero Thomas in his aliter sentiens : Cœlum (inquit) empyreum nullam super alia corpora influentiam habet quæ rationabiliter poni possit. Non enim ponimus corpus aliquod influentiam habere super aliud nisi per motum, quoniam ut in libro de Causis asseritur, etiam anima in hoc ab intelligentia deficit, quia non imprimit in res nisi movendo eas : multoque minus corpus. Nullum vero corpus movet nisi motum, ut probant philosophi. Cœlum namque per motum suum causat generationem et corruptionem in inferioribus :

propter quod octavo dicitur Physicorum, A quod motus ejus est quasi vita existentibus omnibus. Unde et Rabbi Moyses loquitur, quod cœlum in universo est sicut eor in animali : cuius cordis si motus ad horam quiesceret, vita corporis finiretur. Quumque cœlum empyreum ponatur immobile, non potest rationabiliter dici influentiam super inferiora habere. Constat quippe quod non habet influentiam sine motu ad modum creantis. Nec tamen negatur quin Deus potuerit ei dare influentiam absque motu ; sed quoniam hoc nec auctoritate confirmatur nec ratione, idcirco præfata illa opinio eadem facilitate contemnitur qua recipitur : præsertim quum in talibus non queratur, quid Dei naturae conveniat, prout secundo super Genesim disseruit Augustinus. — Unde opinio illa super tria falsa fundatur. Primum est, quod dispositio quæ est in corpore humano, esse non valeat ex solis virtute : quum tamen nobilissima dispositio quæ unquam potest esse in corpore ad formam, sit infra cœli nobilitatem, ita quod eadem est virtus cœlestis qua corpus disponitur ad formam elementi et mixti, et animæ vegetabilis, sensibilis, ac rationalis. Nec oportet si hoc cœlum disponat ad animam vegetativam, quod disponere nequeat ad sensitivam, nisi probetur quod illud sit ultimum suæ virtutis : quod falsum est. Secundum est, quod lux sit corpus materialiter veniens in aliquam compositionem. Tertium, quod sit medium inter animam et corpus. Quæ sunt absurdæ. Haec D Thomas in Scripto.

Præterea Thomas videtur hoc loco de incerto nimis assertive locutus, nec ratio ejus concludit. Multa etenim agunt in alia sine motu suo locali : quemadmodum magnes attrahit ferrum, et lupus etiam si immobiliter stet, influit ovi inimicitiae speciem ac timorem et fugam, et candela stans fixa, illuminat rem ei objectam. Nee positio illa quam reprobatur, ponit lumen esse corpus, aut materialiter advenire in

A compositionem inferiorum ; sed virtualiter eis influere, ac diversos ibi effectus producere : quod negari non valet, et ipsem Thomas alibi hoc concedit. Nec inconveniens est quod lux dieatur media inter animam et corpus : medium, inquam, conciliativum, præparativum atque aptificans ad hoc quod corpus immediate receptivum sit animæ.

Hinc demum idem sanetus ac venerabilis Doctor in prima parte Summæ, quæstione sexagesima sexta, de hac re consultius B loquens, sic arguit : Secundum Augustinum tertio de Trinitate, inferiora corpora per superiora quodam ordine diriguntur. Si ergo cœlum empyreum est quoddam corpus supremum, oportet quod habeat aliquam influentiam in corpora inferiora. — Ad quod respondet ibidem : Satis probabile est, quod cœlum empyreum, secundum quosdam, quum sit ordinatum ad gloriæ statum, non habet influentiam in corpora inferiora, quæ sunt sub alio ordine, tanquam deputata ad naturalem rerum decursum. Probabilius tamen videtur dicendum, quod sicut supremi angeli, qui adsistunt, influentiam habent super medios et infimos angelos, qui mittuntur, quamvis ipsi, secundum B. Dionysium, non mittantur ; ita cœlum empyreum influentiam est sortitum super corpora quæ moventur, quamvis ipsum non moveatur. Ideo dici potest, quod cœlum empyreum influit in primum mobile cœlum, non aliiquid transiens adveniensque per motum, sed aliiquid stabile et fixum, puta virtutem D continendi et causandi, aut aliiquid tale ad dignitatem pertinens. Hæc in Summa.

Idem Petrus ; et addit : Inconveniens videtur, quod corpus tam magnum ac noble, influentia et operatione careat usque ad resurrectionem futuram. Ideo dici potest, quod cœlum empyreum comparatur etiam ad corpora inferiora, atque ad hominem, propter quem creatum est, et secundum statum præsentem influit corporibus inferioribus, mediante multitudine stellarum ac orbium, continendo conser-

art. 3.

De Cœlest.  
hier. c. viii.

ibid. c. vi.

vandoque ea. Sed principalis ejus utilitas est respectu status futuri, in quo erit hominum electorum regio gloria. Haec Petrus.

Richardus quoque : Mihī (ait) videtur, quod cœlum empyreum ordinatum est ad obsequium hominis non solum in patria, sed item in via. Et forsitan influentia ejus præsertim cooperatur ad debitam proportionem dispositionis corporis humani, quum cœlum illud sit nobiliss inter cœlos, quemadmodum corpus humanum est nobilissimum inter corpora generabilia et corruptibilia, imo et nobiliss cœlo, in quantum anima informatum, quum cœli sint inanimati, ut infra probabitur.

Si autem objiciatur, quod corpora cœlestia non agunt in inferiora nisi per lumen et motum : cœlum autem empyreum non spargit lumen inferius, neque movetur, ut patuit. Respondendum, quod virtus cœlestium corporum interdum bene pertingit ad inferiora, quando lumen eorum non pertingit ad ea. Luna namque existente sub hemisphærio nostro, bene fit fluxus et refluxus maris ubi lux lunæ non pertingit, videlicet versus hemisphærium nostrum. Sie et virtus aliqua empyrei cœli potest inferiora attingere, quamvis lumen ejus ad eadem non pertingat. Denique motus non fuit cœlestibus corporibus necessarius propter influentiam, sed propter influentiarum contemperantiam. Nam quamvis sol staret, tamen lumen et calorem influeret. Sed quoniam influentiæ nequeunt proportionari nisi alternentur, ad quod motus cœlestium requiritur; ideo datus est illis motus. Et sicut omne mobile reduci oportet ad immobile, sic forsitan influentiæ cœlorum mobilium, quæ alternantur, juvantur et contemperantur per influentiam cœli empyrei, nec ejus influentia alternatur.

Verumtamen quidam dicunt, quod ab una parte ejus alia virtus influitur quam ab alia : quoniam etsi sit uniformiter luminosum, non tamen est uniformiter virtuosum. Nam quarto Moralium ait Gre-

Agorius : Terra aere fecundatur, aer cordi qualitate disponitur. Quoniam ergo, ut dicunt, videamus terras aequaliter ab utroque polo distantes, sive habentes omnem influentiam cœlestium corporum mobilium aequalē, dispositiones habere diversas, corpora quoque humana in terris illis inclinationes habere diversas, ac semper ita fuisse ex quo terre illæ inhabitari cōperunt ; videtur hoc esse quoniam terræ illæ diversas influentias cœli receperunt empyrei, quæ non alternantur. Nec B diei potest hoc esse quoniam sphaera octava continue mutet polum : quia tunc terra illæ non semper fuissent in dispositionibus ita sibi repugnantibus, sicut fuerunt.— Alii dicunt, quod sicut cœlum illud est uniforme in lumine, ita et in virtute, omnesque partes ejus virtutem uniformiter influunt. Dicunt quoque, diversitates naturales quæ sunt in diversis partibus terræ, non oportere reduci in influentiam cœli sicut in totam causam creatam, quoniam elementa proprias suas influentias C habent ex sua natura, et terram in diversis partibus diversam esse ex diversis dispositionibus quas a sua conditione recepit in diversis partibus suis. Sed prima opinio evidentius videtur reddere rationem. Hæc Richardus.

Porro Hannibal sequitur responsonem Thomæ in Scripto : quanquam et Thomas in Quodlibetis, quæstione qua queritur, an cœlum empyreum agat in inferiora, illam suam revocet responsonem. Quamvis enim cœlum empyreum principaliter ordinetur ad gloriam Beatorum, non tamen oportet ut solum ad illam conferat atque deserviat directe et immediate.

De influentia denum cœli empyrei in alia non videtur Guillelmus loqui diffuse, nisi quod comparat cœlum illud interdum cordi, aliquando capiti : cordis autem et capitis est corpori suo influere vitam et motum ac conservationem.

Durandus vero magis declinat ad hoc quod cœlum empyreum agat in inferiora. Dicitque ipsum ex natura sua tenere gra-

dum et ordinem inter naturalia corpora, atque ejusdem ordinis esse, quamvis de beneplacito Dei sit locus et mansio Beatorum. Quod dictum videtur posse probari ex hoc quod species rerum se habent ut numeri, et coordinatae sunt mutuo, et unum constitnunt ordinem universi. — Verumtamen objici posset, quia ut super Genesim asserit Augustinus, in rerum creatione non quaeritur quid Deus potuerit, sed quid rerum conveniebat naturis. Si ergo cœlum empyreum ex sua natura gradum ordinemque sortiretur inter naturalia corpora et ejusdem cum illis esset ordinis, appareret quod ex sua natura competenter ei moveri, quemadmodum ceteris cœlis, et quies conveniret ei vel contra naturam, seu supra naturam, sive miraculose : sie que in exordio Deus non instituisset creata sicut eorum naturis conveniebat.

Dieit quoque Durandus, quod nihil conservatur ab alio per se, nisi illud sit causa ipsius per se. — Cui objici potest, quod teste Philosopho, locus naturalis est naturaliter conservativus locati (propter quod levia tendunt sursum, gravia vero deorsum); non tamen locus est per se causa locati. Quædam quoque sunt naturales occultæ ac validæ vires gemmarum, quæ vitam animalis conservant non solum impediendo corruptiva, sed etiam naturam in se vigorando, ut legitur : sic et medicinalia quædam.

Concedendæ sunt itaque rationes quæ probant cœlum empyreum influere aliis tam cœlestibus quam inferioribus corporibus, imo et cunctis cœlestis palatii civibus, quos delectat mansio tam congrua et præclara, prout ex dictis jam patuit Guillermi Parisiensis. — In ejus nihilo minus verbis incertum aut certe non verum est quod ait, omnem motum localem propter indigentiam seu ex indigentia esse. Quod et Albertus et alii quidam negant, quum et quidam motus ex laetitia, imo et ex quadam exuberantia jucunditatis, procedere videantur : quod et in corporibus

A glorificatis creditur ad futurum, quæ domino agilitatis ornata, tanquam scintillæ in arundinetu discurrent. Et quidam in vita hac ex jucundæ devotionis plenitudine et consolationis supernæ redundant dulcedine, se continere atque reprimere non valentes, in quosdam motus, saltationes ac cursus erumpunt. Cujus rei veritas et figura in sancto David ante arcam Domini totis viribus subsiliente, praecessit. Nec defuerunt nec desunt hoc ipsum experti, qui et ex sententia grata mente dicere B queunt : Quam magna multitudo dulcedinis tuæ, Domine! Verum istud plenus disentere spectat ad quartum, et ibi Dominino concedente tractabitur.

Postremo quod in contrarium adducitur, nihil probat. Non enim patuerunt philosophis universi effectus cœlestium inferiorumque corporum, nec causæ eorumdem effectuum. Et breviter, sicut empyrei cœli proprietates, vires, et excellentiæ pro maxima parte nos latent, ita effectus, causalitates ac influentiæ ejus. Idcireo de talibus C nil temere asserendum.

## QUÆSTIO V

**P**Ræterea circa hanc distinctionem quidam doctores quasdam movent quæstiones difficiles de motu locoque angelorum, videlicet : an angelis conveniat esse in loco corporeo, et an plures angeli valeant esse in loco eodem ; an etiam angelus possit esse in loco punctali, et utrum unus et idem angelus queat simul et semel in pluribus esse locis. Ad quas quæstiones super primum, distinctione tricesima septima, introductæ sunt responsiones <sup>tom. XX,</sup> Thomæ, Petri, Richardi, Alberti, Udalrici, Ægidii et Durandi : quæ modo non sunt repetendæ, sed aliorum quorundam responsiones ponendæ sunt modo. Quæstiones quoque de motu angelorum, statim post hæc secundum eosdem determinabuntur.

Itaque circa quæstiones de locationibus angelorum, loquitur Alexander : Secundum Augustinum libro de Spiritu et anima, solus spiritus in reatus, est incircumscrip̄tus ; spiritus vero creatus, loco circumseribuntur.

**Quæritur ergo, An angeli creati et collocati fuerunt in cœlo empyreo.**

Videtur quod non. Primo, quoniam in Is. xiv, 13. Isaia angelus apostata fertur dixisse : In cœlum condescendam, supra astra cœli exaltabo solium meum. Ergo infra cœlum et astra cœli creatus est. Et si ipse, ergo et alii, præsertim quum dicatur primus angelorum fuisse. — Secundo, Augustinus super Genesim, tertio libro, ait : Superior pars aeris propter puram tranquillitatem cœlo communi pace conjungitur, et ejus vocabulo nuncupatur : in qua fortasse parte si ante transgressionem suam fuerunt angeli transgressores cum principe suo, nunc diabolo, tunc archangelo ; non mirum si post suum peccatum in hanc sunt detrusi caliginem. Unde elicitur, quod angeli in suprema aeris parte transgressi sunt, et inde collapsi : ergo et ibi sunt facti, quia de loco suæ creationis non sunt nisi pro culpa sua ejecti. — Tertio, Damaseenus libro secundo loquens de angelis impiis, protestatur : Ex angelicis istis virtutibus, qui terrestri præerat ordini et cui terræ custodia erat commissa, sua electione factus est malus. Non ergo in cœlo empyreo sed in aere est creatus.

In oppositum sunt auctoritates et rationes præhabitæ. Per Ezechielem quoque Dominus huic angelo loquitur : Posui te D in monte sancto Dei.

Ad hanc quæstionem respondet Alexander : Angeli universi in cœlo empyreo sunt creati ; nec decuit creaturas illas intellectuales nobilissimas alibi quam in summo cœlo creari. Unde et super illud, Ps. cxii, 26. Draco iste quem formasti ad illudendum ei, asserit Glossa : Secundum substantiam eum formasti, in qua fuit bonus, et in cœlo empyreo collocatus. — Idecirco, quod

A angelus ille dixit, In cœlum ascendam, Is. xiv, 13. non est intelligendum de ascensi corporo, sed metaphorice sumpto, ut ascensus ille dicatur rei excelsioris affectus, vide licet immoderatus divinae aequiparantiae appetitus, quo voluit esse instar Dei, id est alteri non subesse. — Ad auctoritatem Augustini dicendum, quod loquitur opinative et juxta aestimationem quorundam philosophorum dicentium, dæmones habere aera corpora, angelosque similiter : propter quod dæmonibus conveniret aer inferior, angelis vero aer superior. — Ad auctoritatem etiam Damaseeni poterit dici, quod præsidentia illa angeli super orbem terrestrem, non exigit localem propinquitatem, quum et angeli sancti in cœlo empyreo existentes præsint hominibus. Haec Alexander.

Qui in alia quæstione testatur : Angelus habet esse in loco corporali, non quantum ad illam loci proprietatem quæ est salvare locatum, quum angelus sine hujusmodi loco potuerit fieri, et extra ipsum possit C subsistere et salvari ; sed quoad illam quæ est continere locatum ac definire. Attamen valde dubitabile est quomodo hoc sit possibile : quoniam in corporibus cernimus, quod corpora contenta, sunt possibilia seu potentialia respectu continentium, et per continentiam terminantur. Propter quod corpus continent est superius : ut quum aqua continet terram, aerque aquam. Ponimus quoque corpora continentia in quantum hujusmodi, esse ut species respectu contentorum inferiorum : sive in corporalibus semper ponimus aliquam formalem naturam in continente, secundum quam natum est continere. Nec videtur possibile reperire in corpore talem naturam respectu spiritualium substantiarum quæ dicuntur esse in ipso, nec ex parte substantiarum illarum aliquam potentiam aut materialem naturam qua valeat a corpore contineri. Hinc valde dubitabile est quomodo angelus possit contineri a corpore. Ideo advertendum, quod aliter corpus et aliter spiritus continetur a cor-

pore. Aliqua namque proprietas est in corpore superiori secundum quam natum est angelum continere. Non tamen dicimus, quod sit proprietas corporalis ex corporis parte proveniens, sed divinitus data. Conformiter est aliqua proprietas angeli quam natus est contineri. Et hoc dicimus sine præjudicio sententiae melioris: non enim invenimus hoc plane determinatum in Scripturis, nec a Sanctis, nec ab expositoribus Scripturarum.

Ad quod clarius explanandum, adverte quod Deus ex sua natura habet duo, vide-  
lieet, quod omnia continet, et quod est ubique. Quæ duo communicat creaturæ prout illa capere potest. Rationem ergo continendi communicat creaturæ. Sed crea-  
tura spiritualis quæ est angelica, eam nequivit suscipere, quoniam angeli ad in-  
vicem sunt distincti secundum suas natu-  
ras, nec ita unus ordinatur ad alium sicut ex parte corporum est. Similiter dicimus ex parte animarum. Congruit ergo crea-  
turae corporali, tamen prout possibile est, ut quod in Deo est indivisibiliter, in ea sit secundum divisionem. Unde potentia ista in Deo est infinita, in creatura vero corporali finita. Nempe ut ait Philosophus, omnis virtus unita magis est infinita quam virtus multiplicata. Et præcipue congruit illi corporeæ creaturae quæ est composita in universo: et hoc est ipsum universum, quod unum est, et ex se habet virtutem continendi tam corpora quam spiritus. Quod præcipue communicatur creaturæ quæ exsistit nobilior, utpote cœlo; et aliis magis et minus, secundum majorem et minorem gradum nobilitatis eorum. Sie-  
que nobis videtur dicendum, quod in crea-  
tura corporali est proprietas divinitus da-  
ta qua potest spiritus continere: quam non habet ex ea parte qua corpus est. — Denique Deus non solum habet virtutem omnia continendi, sed etiam habet esse ubique, et hoc communicat creatura secundum quod creatura possibile est. Sed esse ubique nulli potest competere crea-  
turae, sed solummodo esse hic, prout in

A libro de Spiritu Sancto seribit Ambrosius, quod unaquaque creatura finibus atque limitibus certis est definita. Et ita spiritus angelicus habet ad minus ex parte sua, quod loco beat definiri, et quod ita sit hic, quod non alibi: sieque haec duo conserunt ei quod sit in loco. Posset nihilo minus diei, quod angelus non dicitur esse in loco nisi quia præsens est loco: et sic non oportet esse aliquam dependentiam ejus ad locum corporalem aut ad aliquod corpus. — Haec Alexander.

B Insuper ad quæstionem qua quæritur, an angelus possit esse ubique simul et se-  
mel, respondet quod non. Arguit tamen quod imo. Primo, quoniam anima ratio-  
nalis est tota in toto et tota in qualibet corporis sui parte. Quumque angelus aliquis motor sit cœli, videtur esse in qualibet cœli parte; et quia per cœlum immu-  
tat et agit in inferiora, puta in elementa et mixta, videtur quod sit in omnibus istis: quoniam ubi operatur, ibi est, se-  
cundum Damaseenum. Dicendum, quod C quamvis moveat cœlum, non tamen est per totum cœlum. Non enim unitur ei sicut forma materiae, neque sicut perfectio suo subiecto, sed ut motor moto aut mo-  
bili. Motor autem indivisibilis potest mo-  
vere divisibile mobile etiam per essentiam separatum ab illo; et si esset in aliqua parte mobilis ut in loco, posset inde ceteras partes movere, quemadmodum nauta sedens in parte navis. — Si rursus objec-  
tias, quod angelus indifferenter se habet ad omnem locum, nec plus est in uno D quam in alio: ergo si est in uno, pari ratione est in quolibet alio, et ita ubique. Dicendum, quod angelus ita indifferenter se habet ad omnem locum, quod ex sua natura non determinatur ei aliquis locus, ut sursum aut deorsum; tamen quum nunc hic est aut operatur, præsens est huic loco, et continetur ab eo ita quod non ab alio: et hoc ideo, quoniam determina-  
tæ virtutis est, ad differentiam Dei, cuius virtus est infinita.

Præterea si quæratur, an angelus simul

*Gen. xix.* possit esse in pluribus locis; appareat quod A cœli naturam: quinque quod in alio recipitur, in ipso recipiatur secundum naturam ipsius, sequitur quod virtus illa in cœlo recepta, sit secundum naturalem corporis cœlestis conditionem, et esset virtus in corpore.—Præterea advertendum, quod illi qui dixerunt primum angelum apostamat fuisse de infimo choro et terrestri orbi prælatum, etiam fatebantur eum creatum in cœlo aero. Et hujus opinionis fuit Damascenus, ut Thomas tam in Scripto quam in Summa testatur: quanquam aliqui aliter Damasceni verba exponant, ut infra patebit.

ponimus in loco ratione suæ limitatae ac finitæ essentiaæ. Nihilo minus potest movere corpus grande, et esse tantum in unica ejus parte: attamen virtus et operatio ejus extendent se ad quamlibet partem illius, diceturque præsens cuilibet parti per suæ operationis influxum. Sieque intelligi potest quod loquitur Damascenus, quod ibi est ubi operatur: non quod oporteat eum essentialiter esse ubicumque seu in quacumque parte operatur, sed solum per effectum suæ operationis, secundum quod sua virtus se potest extendere. Nam et corpora quædam movent alia corpora a se essentialiter distantia et distineta, sicut adamas movet ferrum: et multo plus potest hoc in angelicis esse spiritibus. Unde secundum hoc dieimus, quod angelus per essentiam non est nisi in uno loco etiam impartibili. — Hæc Alexander.

In cujus verbis hoc potissime videtur inepte sonare, quod dicit angelum secundum suam essentiam non esse nisi in uno loco impartibili, seu in loco punctali; ut cf. t. xx, constat ex dictis in primo, distinctione p. 450 et s. tricesima septima. — Amplius, contra id quod ait de virtute continendi spirituales substantias, objici posset: quia aut virtus illa est naturalis, aut supernaturalis. Si supernaturalis, non conveniret ordini rerum primordialiter instituto, in quo, secundum Augustinum, non quæritur quid Deus potuerit, sed quid rerum naturis convenit. Si naturalis, non transeenderet corporalem

A cœli naturam: quinque quod in alio recipitur, in ipso recipiatur secundum naturam ipsius, sequitur quod virtus illa in cœlo recepta, sit secundum naturalem corporis cœlestis conditionem, et esset virtus in corpore.—Præterea advertendum, quod illi qui dixerunt primum angelum apostamat fuisse de infimo choro et terrestri orbi prælatum, etiam fatebantur eum creatum in cœlo aero. Et hujus opinionis fuit Damascenus, ut Thomas tam in Scripto quam in Summa testatur: quanquam aliqui aliter Damasceni verba exponant, ut infra patebit.

De prima quæstionum istarum, videlicet, qualiter angelis competit esse in loco corporeo, scribit Bonaventura: Locus triplicem comparationem habet ad locatum. Primo namque comparatur ad locatum in ratione continentis; secundo, in ratione mensurantis; tertio, in ratione conservantis. Continet enim ut vas, mensurat ut quantitas, conservat ut natura. Secundum hanc triplicem habitudinem, substantiæ finitæ corporales et corruptibiles sunt in loco: nam quia finitæ seu limitatae sunt, in loco continentur; et quia sunt corporales, sunt in loco mensurante; quoniam corruptibiles, sunt in loco conservante. Porro secundum primas duas comparationes, sunt in loco substantiæ finitæ et corporales, sed incorruptibiles, ut corpora cœlestia. Secundum primam vero, sunt in loco substantiæ finitæ spirituales et incorruptibiles, ut angeli: qui tamen habent locum spiritualem conservantem, videlicet Dei virtutem; locum quoque commensurantem seu circumscribentem, propriæ essentiæ ac virtutis limitationem seu clausionem; locum vero habent continentem, non tantum spiritualem, sed etiam corporalem.

Ratio autem cur angeli continentur in loco sive aliquo ambiente, est ordinatio partium universi. Si enim non haberent aliquod continens, non esset eorum existentia ordinata ad invicem, nec haberet ordinem unus ad alium: quod non con-

debet universum, nec summum opificem. — Ratio quoque quare continentur loco corporeo, duplex est. Una, ipsa limitatio spiritus creati. Nempe quum spiritus in-creatus, qui Deus est, habeat in se simplicitatem, per quam est intra omnia, atque immensitatem, per quam continet omnia et est extra omnia; communieat illas proprietates creaturæ quatenus nata est recipere. Sieque simplicitatem communieat spiritui. Sed spiritus non potest recipere virtutem continentem: quum enim simplicitas ejus finita sit, est hic et nunc; et quia non habet partem et partem, ideo secundum se totum est hic et nunc, nec potest universalem habere rerum capacitatem. Corpus vero quia compositum et innumerabiles habet partes, non potuit participare simplicitatem; sed propter partium extensionem potuit accipere capacitatem. Hinc Deus fecit unum nobilissimum corpus, quod natum est cuncta ambire, et extra quod nihil est: quod est cœlum empyreum. Ideo necesse est angelum esse intra ipsum. Alia ratio est, quia in solo corpore est distinctio secundum hic et ibi. Quum etenim ceteræ creaturæ habeant ordinem in mundo, distinctionem et positionem habent secundum gradus perfectionis, ita quod una est hic, alia ibi; una sursum, alia deorsum: quumque in solo corpore existat possibilis distinctio secundum hic et ibi, hinc inter creaturas soli corpori debuit dari universalis potentia locandi respectu visibilium et invisibilium, ut sic universum esset unum, in cunctis suis partibus ordinatum. — Haec Bonaventura de isto quæsito.

Insuper de hoc, an unus angelus simul et semel sit in pluribus locis, an solum in uno, seribit: Quum angelus habeat esse individuatum, habet esse hic et nunc; quia vero habet esse limitatum et limitatam virtutem, habet esse in hoc uno seu in uno loco tantum: quumque tam individuatio quam limitatio inseparabiliter insint angelo, oportet eum simul et semel esse tantum in uno loco. — Quod autem

A in libro de Civitate Dei asserit Augustinus, Angelus ibi est ubi vult: non est intelligendum, quod in eodem nunc sit ubi-cumque vult esse, sed quod velle ejus est efficax ad essendum ubi vult absque temporis mora notabili, imo ad nutum est ubi vult, quia non vult nisi quod congruit ei. — Sciendum quoque, quod operari alieni contingit dupliciter, scilicet mediate et immediate: sicut anima immediate operatur in manu; mediate in navi per manum movendo rem, nam movendo temponem, movet totam navem. Nec oportet ut sit in tota navi, sed ubi operatur primo et immediate. Sic intelligendum est quod angelus est ubi operatur.

Præterea si queratur, an angelus sit in loco punctali; dieendum, quod circa hoc fuit triplex opinio. Una, quod quamvis angelus sit in loco corporali, non tamen corporaliter, sed spiritualiter solum: quoniam non est in loco situatiter, ideo nee secundum totum, neque secundum partem, nec secundum impartibile: quoniam nulla omnino est commensuratio angeli ad locum. Sed ista positio non videtur intelligibilis esse, quod scilicet aliquid sit in loco definitive et quod contineatur in eo, nec tamen primo et immediate sit in toto vel in parte aut in impartibili loci. Quidquid etenim est in aliquo toto, est in illo aut ratione totius, aut ratione alienus partis ipsius. — Ideo alia est opinio, quod angelus est in loco impartibili seu punctali: quoniam angelus habet materiam a corporalium materia differentem, videlicet inextensam et simplicem instar puncti, ita quod angelus habet simplicitatem proportionabilem puncto. Sed haec positio falsa est, nec intelligibilis. Quidquid enim sit de materia, quia de hoc infra dicetur, verum est quod omnis locus corporalis est partibilis: ideo sicut est oppositio in adjecto, dicere corpus impartibile seu punctale, ita et dicere locum punctalem. Et rursus, quum punctus non sit locus, ponere angelum in puncto, est eum ponere non esse in loco.

Est ergo positio tertia, quod quum angelus contineatur loco corporali, est in loco partibili tanquam in loco primo : et quia non potest extendi in eo, necesse est quod sit in toto ita quod totus in toto suo loco, et totus in qualibet ejus parte. Et in hoc simplicitas angeli quodammodo similis est simplicitati divinae ; sed deficit, quoniam angelus ita est in uno loco, Deus autem ubique.

Verum his objici potest primo, quoniam Damascenus affirmat : Angelus est in loco non figurabiliter, sed intelligibiliter. Quum ergo nihil ipsius loci sit infigurabile et intelligibile nisi punctus, videtur quod angelus sit in puncto. — Secundo, quum sit proportio loci ad locatum, videtur quod angelo magis conveniat esse in puncto, quum tam angelus quam punctus sit simplex. — Tertio, ponamus angelum esse in loco in quo minori non possit esse : quæritur, an locus ille sit divisibilis, an non. Si divisibilis, ergo quum angelus simplex sit, potest esse in loco minori ; et si esse non valeat in minori, appareat quod ille sit indivisibilis : nil autem indivisible est in loco nisi punctus.

Dicendum ad primum, quod angelus dicitur esse in loco corporali infigurabiliter (id est non commensurable) et intelligibiliter, quia hoc solum capit intellectus, quod simplex substantia sit tota in partibus et tota in toto. — Ad secundum, quod non oportet ut sit proportio secundum speciales et proprias conditiones angeli et loci, quoniam angelus non est proprie in loco. Est tamen ibi proportio quantum ad finitionem et limitationem, per quae duo angelus definitur et est in loco : quemadmodum enim angelus habet substantiam et virtutem finitam, sic locus ejus est arctatus ac limitatus. — Ad tertium, quod in hoc differt existentia angeli in loco et existentia animae in corpore suo, quod anima quum sit perfectio corporis natu vivificari vita rationali, quod est in determinata corporis quantitate ; ideo potest esse in corpore ita parvo ut esse nequeat in minori :

A quoniam corpus minus non esset organizable et vivificabile. Angelus vero quum non sit formalis atque intrinseca perfectio loci, et simplex consistat, quia in qualibet parte loci est totus ; ideo quantumcumque parvus sit locus, salvatur in eo, nec potest esse locus tam parvus, quin esse valeat in minori. Ideo non est dare locum in quo minori esse non possit. Verum tamen est dare locum in quo majori esse non queat, sicut est dare corpus et locum in quo majori esse nequeat anima : quia hoc venit ex limitatione substantiae angeli ac sue virtutis.

Amplius, ad quæstionem hanc, utrum plures angelii simul esse possint in loco eodem, primo respondet : Dixerunt quidam quod sic propter angelorum simplicitatem, et quoniam locum ratione suæ spiritualitatis non replent. Unde nec minime ejus capacitatem, quemadmodum nec similitudines rerum in medio, nec species in anima : quæ in eodem sunt et secundum idem, nec tamen similitudo ponitur in similitudine, nec species in specie, nec lu-

C men in lumine : ita dicunt de angelis pluribus in loco eodem. — Alii dicunt, quod quainvis angelus spiritualiter sit in loco, plures tamen simul in eodem nequeunt esse, repugnante habitudine distinctionis quæ est loci ad angelum. Quemadmodum enim duæ species albedinis in eadem anima esse non valent, non ob hoc quod repugnet repletio, sed quia repugnat ipsius animæ informatio, quoniam anima informata una albedinis specie, non potest de novo consumili specie informari ; sic locus D definient aliiquid, non potest aliud quod eodem modo in loco est, definire. Unde si ut unum corpus nequit duabus perfici animalibus, sic nec locus unus primus potest duobus deputari spiritibus. — Verum hanc quæstionem melius possumus terminare, si pensemus cur angelus ponatur esse in loco corporeo. Hoc quippe non est propter indigentiam angeli, nec propter indigentiam loci, sed propter ordinem universi, ut patuit. Quoniam igitur angelus locum non occupat, indigentiam loci corporalis

non terminat, nec simpliciter nec in parte : ideo quantum est de spirituali natura sui ac loci, nil prohiberet plures spiritus esse simul, sicut plures species in anima. Sed quoniam ordo universi sic tolleretur per omnimodam indistantiam, sicut et per infinitam distantiam : hinc sicut non patitur ordo universi ut unus angelus infinite distet ab alio, sed requirit ut omnes intra unam cœli circumferentiam continantur; ita non patitur ut unus angelus in eodem loco primo sit simul cum alio angelo. — Haec Bonaventura.

Præterea de his scribit Henricus Quodlibeto secundo, quæstione nona : Loquendo de esse in loco proprio, prout locus ambiendo circumseribit superficie sua locatum, ut Damascenus libro primo Sententiarum suarum describit locum, angelus simplex non est in loco. Sed quæritur, an angelus sit in loco, extendendo nomen loci ad omnem situm, ut illud dicatur esse in loco, quod aliquem sibi determinat situm per præsentiam suam alicubi. Quod (ut credo) Damascenus intellexit, quum ait : Est autem intelligibilis locus ubi intelligitur, et est intellectualis et incorporea natura ubi nimis est et operatur; et non corporaliter sed intelligibiliter continetur : non enim habet figuram, ut corporaliter comprehendatur. Dicitur autem esse in loco, quoniam adest et intelligibiliter circumseribit ubi et operatur : non enim potest simul in diversis locis operari. Velocitate autem naturæ, et quia prompte ac cito pertransit, operatur in locis diversis. Denique libro secundo testatur : Circumscriptibiles sunt angeli. Quum enim sunt in cœlo, non sunt in terra; et quum ad terram mittuntur, non manent in cœlo. Intellectus vero existentes, non sunt corporaliter circumscripti; sed intelligibiliter operantur et adsunt ubicumque missi fuerint : et quia non possunt secundum idem tempus hic et ibi esse et operari, ita confessim ubique inveniuntur ubicumque divinus jusserrit natus, velocitate naturæ.

A Quocirca sciendum, quod sicut duplex est locus, videlicet naturalis et mathematicus, sic duplex est situs. Naturalis situs vocatur, ad quem habet se res per dependentiam naturalem, ita ut naturale sit ei esse in illo, et violentum ac extra naturam, alibi esse. Situs vero mathematicus est applicatio rei ad aliquod ubi determinatum, vel supra vel infra, sive in oriente sive in occidente, absque naturali dependentia et determinatione plus ad unum quam ad aliud, ita tamen quod necesse

B est rei ex sua natura esse in aliquo illorum : quemadmodum si punctus separatus esset a continuo, necessario esset hic aut alibi, et vel superius aut inferius; et dum esset hic, nullatenus alibi esset. Primo modo angelus non est in loco nec in situ, quum secundum suam essentiam nec a loco corporeo neque a situ locum illum sequente dependeat, nec substantia angeli secundum se est sibi ratio existendi in loco. Unde non restat dubitatio nisi an angelus sit in loco aut situ mathematico. Et

C circa hoc nihil agendum est nisi ut consideretur natura angeli, qualiter sit determinata aut limitata, ut ex hoc videatur, an limitatio suæ naturæ requirat situm, an non.

Primo igitur advertendum qualis sit simplicitas angeli in sua natura. Quumque duplex sit compositio rei, una in se ex aliis, alia cum alio; determinatio autem rei ad situm importat compositionem seu unionem ejus cum alio, quamvis nullam haberet compositionem ex aliis : illud ergo quod cum hoc quod non est compositum ex aliis, non requirit compositionem cum alio, majoris est simplicitatis quam quod requirit compositionem cum alio. Et penes hoc differunt secundum majorem et minorem simplicitatem principia quantitatis, quæ sunt punctus et unitas. Unitas namque simplicior puncto est, quia non dicit nec requirit positionem in quantitate ut punctus. Porro angelus in sua natura simplicitatem habet non instar puncti, sed unitatis, quoniam a natura ma-

guitudinis est omnino abstractus. Omnino ergo impossibile est ut angelus secundum substantiam suam sit in loco aut situ, ita ut sua essentia ei sit ratio existendi in hoc aut illo situ seu loco determinata: imo adhuc omnino impossibile est ut necessere sit ipsum esse in aliquo situ aut loco ad modum puniti. Unde dicit Avicenna tertio Metaphysicae sue: Natura quæ est aliquid aliud præter hoc quod non dividitur, si illa natura est situs aut quod convenit situi, hoc est punitus; vel si natura illa non est situs nec quod convenit situi, erit sicut intelligentia et anima. Qui ergo nequeunt angelum intelligere secundum rationem substantiæ suæ ut unitatem absque ratione puniti, sunt illi de quibus loquitur Commentator super secundum Metaphysicæ, quod virtus imaginativa dominatur in eis super virtutem intellectivam. Qui (ut dicit) non credunt demonstrationibus nisi eas imaginatio comitetur: non enim credere possunt nec plenum nec vacuum nec tempus esse extra mundum, nec credere queunt hie esse incorporea neque in loco neque in tempore. Primum credere nequeunt, quia imaginatio eorum non stat citra infinita: ideo mathematice imaginantur, et quod est extra cœlum, eis infinitum videtur. Secundum non possunt credere, quia imaginationem non valet transcendere intellectus ipsorum. Hinc tales sunt melancholici; fiuntque optimi mathematici, sed pessimi metaphysici. Et fiunt naturales inepti, quoniam sub finito non possunt intelligentiam suam concludere: omnium quippe natura constantium, est terminus et ratio magnitudinis et augmenti, ut secundo de Anima dicitur.

At vero in angelo præter essentiam suam sunt ejus potentiae, intellectus videlicet et voluntas, quæ considerari possunt in ipso duplice: primo, ut sunt in actu circa corporalia; secundo, ut sunt in habitu seu in actu circa incorporalia. Primo modo indubitanter verum est substantiam angelii esse in situ et loco: quod tamen

A nihil determinationis ponit in ejus essentia vel natura. Nam et hoc modo Deus habet esse in loco et dicitur esse in loco, dicente Damaseeno: Dicitur Deus esse in loco, et dicitur locus Dei ubi manifesta fit operatio ejus. Secundo modo non est angelus in loco aut situ ratione sue potentiae aut operationis magis quam ratione sue essentiæ, quoniam non est minoris abstractionis a quantitate situali sua potentia quam essentia, etc. — Haec Henricus.

B Sed quia haec ejus determinatio videbatur incidere articulum Parisiis a domino Stephano præsule condemnatum, quo dicitur, Substantiam intellectuali separatam (videlicet angelum aut intelligentiam) non esse in loco nisi per operationem suam, error; et rursus, Quod substantiæ separatae sunt alicubi per operationem, et quod non possunt moveri ab extremo in extremum nec in medium, nisi quia possunt velle operari aut in medio aut in extremis, error, si intelligatur sine operatione substantiam illam non esse in loco nec transire de loco ad locum: hinc Doctor iste solennis subjungit: Ne inculta locutio simplices protrahat in errorem, pontificalis sententia districte\* talia dici seu fieri prohibet, talesque articulos totaliter damnat, excommunicans omnes qui dictos errores aut aliquem eorumdem dogmatizaverint aut defendere præsumperint. Dico ergo secundum jam propositam determinationem pontificalem, angelum sine operatione esse in loco. Sed tamen

C operatione substantiam illam non esse in loco nec transire de loco ad locum: hinc Doctor iste solennis subjungit: Ne inculta locutio simplices protrahat in errorem, pontificalis sententia districte\* talia dici seu fieri prohibet, talesque articulos totaliter damnat, excommunicans omnes qui dictos errores aut aliquem eorumdem dogmatizaverint aut defendere præsumperint. Dico ergo secundum jam propositam determinationem pontificalem, angelum sine operatione esse in loco. Sed tamen

\* distinete

tem ad locum operando circa ipsum, quod potentia ejus non est ratio existendi ipsum in loco, nisi forsitan potentia ejus sit minoris abstractionis quam sua essentia : quod si ita est, ego in hoc intelligendo deficio, sicut in aliis multis. Ergo si potentia angelii non sit forsitan ratio existendi ipsum in loco (quod ad præsens non determino, neque sustineo, nec defendo), oportet quærere aliquid aliud quod sit ratio existendi angelum ipsum in loco. In quo alias mallem audire, quam aliquid dicere ; estque tutius mihi in proposito profiteri me ignorare quid dicam, quam aliquid de meo indiscrete ingerere. Quid enim illud sit nescio, nisi forte dicamus substantiam angelii sine operatione esse in loco, scilicet per passionem quam in se recipit a corporalibus rebus quæ sunt in loco, ut dæmones ab igne infernali, propter quod sunt in inferno, ubi ignis ille est. Sed istud, ut credo, nihil ad quæstionem. Equalis enim error forte judicabitur, substantiam non esse in loco sine passione, sicut sine operatione : ita quod intentio episcopi sit, substantiam angelii esse in loco, quamvis circa corpus locale nil operetur, neque ab ipso quid patiatur : si tamen possibile sit quod nihil operetur.

Non restat ergo nisi limitatio naturæ angelicæ, vel forte quid aliud, maxime tamen limitatio, ut ex hoc quod limitata est natura angelii, oporteat quod ipse sit alicubi in universo corporali, non nusquam nec ubique, quamvis non determinate hie aut ibi. Verumtamen quid sit illud per quod angelus ita sit in loco, et quid sit in eo ratione cuius sit in loco, sive sit ipsa naturæ limitatio, sive aliud, revera ignoro. Attamen bene credere possum, quod sit ipsa suæ naturæ limitatio, quamvis non intelligam, quatenus credendo intelligere valeam, quum scriptum sit :

*Ils. vii, 9,* Nisi credideritis, non intelligetis. Verumtamen scio duplē esse creaturæ limitationem : unam in sua essentia et natura, qua in sua perfectione et specie est finita et terminis certis contenta ; aliam quæ est

A ad situm, qua ita finita est, ut necessitate sit eam esse alicubi, non nusquam nec ubique : quæ limitatio pertinet ad prædicamentum *ubi*, et certum est eam esse per substantiam in qualibet creatura sub quantitate extensam, vel sub ratione puncti intellectam. Porro, quod omnis creatura differat a Deo per primam limitationem, clare conspicio ; quomodo autem necessitate sit omnem creaturam distare atque differre a Deo per limitationem secundam, et an limitatio prima sit causa secundæ istius, ignoro, nec de hoc aliquid doceo aut affirmo. Hæcque induxi ut rei difficultatem insinuarem, et aliquem ad ejus declarationem sic provocarem. Et secundum jam dicta, dico quod angelus secundum substantiam suam habet esse in loco : et hujus ratio potest esse, vel operatio ejus, vel limitatio sua, aut aliquid aliud. Unde quum operatur in loco quanto ac per hoc divisibili, verum est quod est in loco per suæ quantitatem virtutis. Nihilominus tamen quum est in loco non operando, bene potest esse in loco secundum substantiam suam per aliud quod illius est ratio, licet non in divisibili et quanto, sed in simplici et indivisibili, et forte etiam in quanto ac divisibili : quomodo tamen, et in quanto loco, puta, pedali aut bipedali, majori vel minori, in simplici vel divisibili, ut verum fatear, nescio. — Hæc Henricus.

Cujus responsio prima usque ad id quod tactum est de articulo Parisiis condemnato, satis concordat responsioni Thomæ supra primum, distinctione tricesima septima, inductæ. Et multi doctores Parisienses antiqui senserunt hoc, quemadmodum et Albertus, ut patuit supra primum, præsertim illi qui dominum Stephanum præcesserunt. Richardus vero, Petrus et alii multi consentiunt Stephano, quemadmodum et Henricus in ultima ista responsione. Nihilominus quidam posteriores, præsertim non Parisienses, primæ responsioni adhærent, et de excommunicatione illa a Stephano facta non curant, dicentes quod

tom. XX,  
p. 450 C et s.

ibid. p. 456 D'  
et s.

p. 169 d. excommunicatio episcopi non protenditur extra provinciam ejus. — Postremo hoc in verbis Henrici videtur magis obscurum, quod ait, determinationem angeli per suam operationem seu virtutem extentam ad operationem circa corporalia, non ponere aliquam determinationem in ejus natura, quia et hoc modo Deus in loco est. Si enim hoc ait sentiendo quod ex illa determinatione per operationem non sequatur realis ac personalis praesentia angeli ubi immediate et per se operatur, non videretur posse salvari, et Damasceno opponeretur.

Adhuc autem de hae ipsa materia tractat Guillelmus libro de Universo : Si quis (inquiens) dicat, Quid ad spirituales substantias de loco vel habitatione corporali ? Quemadmodum enim nihil ad corpora de habitatione vel domo spirituali, sic nihil ad spirituales substantias de loco habitatione corporali. Possetne, inquit, grammatica esse in bursa tua ? Quanto minus substantiae spirituales in locis corporeis ? Quero ab his, qualiter intelligent Deum habitare in templis : quod utique omnis secta et natio tenet. Necessarium ergo eis est ubi spirituale ab ubi corporali seire distinguere. — Dico ergo, quod ubi spirituale, solum ac proprie conveniens spiritualibus substantiis, multipliciter differt ab ubi corporali, quod solum ac proprie corporalibus substantiis congruit. Prima et principalis differentia, est circumdatio seu continentia qua corpus circumdatur seu continetur ab interiori superficie corporis illud ambientis. Secunda est repletio concavitatis istius, hoc est interioris superficie jam dietae : ob quam repletionem nec corpus aliud nec partes corporis alterius secum compatitur in eadem concavitate seu loco. Tertia est adæquatio loci et locati, non solum superficie ipsius locati, sed etiam concavitatis quam replet corpus locati. Quarta est situs seu positio ac ordinatio partium locati, per quam assignantur ibi sursum et deorsum, ante et post, longum quoque et latum atque pro-

A fundum, principium et finis ac medium. Econtrario autem se habet in ubi spirituali. Spirituales quippe substantiae magis circumdant et continent id in quo esse dicuntur, quam circumdentur et continentur ab ipso : quod de incircumscriptibili Deo est planum. Propter quod unus philosophorum Italiae dixit in libro quem scripsit de Natura Deitatis : Deus omnia intra se continet et enutrit quasi partes suas, id est, ae si essent partes ae viceera ejus, quoniam omnibus providet. Sie et animam dixerunt corpus suum continere et quasi circumdare, et corpus potius esse in anima quam econtra. Hinc quidam dixit philosophorum : Anima est corpus circumdando illuminans, et illuminando circumdans. Sieque in hoc cum Creatore aliqualiter similitudinem habet, quoniam ille totum universum circumdat, continet, ac multiplici influxu illuminat. Sie et de ceteris differentiis facile est videre, quia contraria carum comitantur ubi spirituale.

Praeterea si queratur, quantam partem cœli empyrei unusquisque occupet angelorum ; respondendum videtur juxta ea que dixi de limitatione et definitione virtutum hujuscemodi substantiarum. Verisimile etenim est, quod qui majoris gloriae nunc sunt aut tunc erunt, majores seu sublimiores nobilioresque partes cœli illius obtineant : quanquam verum sit, quod etiam in partibus aequalibus dissimilis seu inæqualis gloriae angelii valeant collocari, quemadmodum et in corporibus humanis aequalibus sæpe sunt animæ in sapientia ac virtutibus plurimum inæquales. Ceterum sicut nullum corpus ex sua natura tam aptum est perfici præsentia, inhabitatione atque virtutibus animæ rationalis, ut corpus humanum ; sic nullum cœlum tam idoneum est inhabitari ab angelis sanetis, et eorum resplendere ac decorari fulgoribus, ut cœlum empyreum. — Hæc Guillelmus.

At vero Scotus hic scribit : Dieunt quidam, quod angelus est in loco per operationem præcise. Quibus objicitur, quod

*Cf. p. 169 B<sup>o</sup>.* hoc sit articulus condemnatus. Et si dicant, quod excommunicatio non transit diocesim, objicitur quia si est damnatus articulus tanquam haereticus, damnatus est non solum auctoritate episcopi Parisiensis, sed etiam Papae, *extra* de Haereticis, capitulo Ad abolendam, (et in can. de rever-

\* *Vide Decr. part. I. dist. 15, can. 3,* § *Hæc et omnia.*

suis ultro, c. Montanus\*, ubi dicitur, quod

omnes haereses quas haeretici eorumque

discipuli docuerunt vel scripsierunt, non

solum repudiatas, verum etiam ab omni

Ecclesia Romana eliminatas, atque cum

suis auctoribus et auctorum sequacibus

B sub anathematis indissolubili vinculo in

æternum confitemur esse damnatas\*).

Vel saltem sententia est suspecta, quia in ali-

qua universitate articulus solenniter est

damnatus. — Alii non volentes ut verbo

suspecto, videlicet angelum esse in loco

per operationem, dicunt eum esse in loco

per applicationem sui ad locum. Verum

hi sub alio vocabulo idem occulte insinua-

re videntur. Non enim videtur applicatio

aliquid posse intelligi nisi actus primus

aut actus secundus : non actus primus, videlicet esse, ut patet ; nec secundus, quo-

niam ille est operatio, et non immanens,

ut intellectio aut volitio, quia operatio

immanens abstrahit a loco sicut et esse :

ergo applicatio est operatio transiens in

corpus, siveque angelus erit in loco per

operationem ejus circa corpus in loco.

Contra istud arguitur, quia sic dicens

contradicet sibi ipsi : quia in quæstione,

an Deus sit ubique, probat quod immo, quia

secundum Philosophum septimo Physicorum,

movens est simul cum moto ; Deus autem

est primum efficiens, et ideo potens

moveare omne mobile : ex quo conclu-

dit, quod sit præsens omnibus et ubique.

Quæro quid intendit per hoc concludere.

Aut esse presentem, hoc est moventem :

et sic est petitio principii, quum idem

sint præmissa et conclusio ; et nihil ad

propositum, quia ibi intendit probare Dei

immensitatem secundum quam præsens

est omnibus. Aut intendit probare illam

præsentiam quæ competit Deo in quantum

A est immensus : et tunc ex operatione ali-

cubi, secundum ipsum, sequitur præsentia

Dei quæ pertinet ad immensitatem divi-

nam, quæ est ipsius Dei in quantum est

Deus, ita quod naturaliter prius est Deus

præsens in quantum immensus, quam in

quantum est operans. Et tamen hoc con-

cluditur ex hoc quod per operationem est

præsens, sicut ex posteriori. Ergo a si-

mili in proposito, angelus prius naturali-

ter præsens est alieni per essentiam quam

per operationem.

B Itaque dico, quod angelus non est de

necessitate in loco in actu seu actualiter :

quoniam posset esse, creatura corporali

non existente. Nec est in loco determi-

nato æquali, nec est in loco per commen-

surable. — Sed quæstio est, an ange-

lus sit in loco determinato. Et ad hoc

pertinet quæstio ista, an possit esse in lo-

co quantumcumque magno. Et tenetur

communiter quod non, quoniam hoc est

C proprium Deo. Ex quo appetet quod non

possit esse in loco quantumlibet parvo. De

isto igitur articulo videtur tenendum, quod

angelus habet locum determinatum, tamen

indeterminate, hoc modo quod aliquis lo-

cus est quo majorem non posset habere, et

aliquis locus quo non posset habere mi-

norem, loquendo de loco continuo, quam-

vis forsitan posset esse in puncto. Et de

D hoc, an possit esse in puncto vel non, non

videtur ratio necessaria ad unam partem

aut alteram : quoniam licet sit indivisi-

bilitas, non tamen habet indivisibilitatem li-

mitatam ad situm ut punctus, et ideo non

oportet eum esse in puncto sicut in loco.

Nec forsitan sibi repugnat, quia nullum in-

conveniens inde sequi videtur. Nam si ex

hoc inferatur, quod non posset se move-

re localiter nisi spatium esset ex punctis,

non sequitur : posset namque se imme-

diate transferre de puncto in continuum,

cujus punctus est terminus. — Utrum

vero angelus determinatum locum requi-

rat et determinate, utpote quod habens

certam et limitatam quantitatem virtutis, si præsens est loco, de necessitate præsens est tanto loco, quemadmodum corpus requirit locum sibi æqualem, anima quoque rationalis necessario est in totius sui corporis loco, nec in ejus est potestate esse in loco majori aut minori : istud itaque de angelo dubium est, nec una pars nec altera videtur necessario posse probari. Quod enim ineconveniens est, si quantitas suæ virtutis per quam præsens est alieni loco, sit naturalis ratio essendi in tanto loco suo modo, quemadmodum quantitas corporis est naturalis ratio essendi in tanto loco modo suo ? Vel si ponatur, quod quantitas virtutis ipsorum habeat locum adæquatum quo majorem non possit habere, quum tamen ipsa subsit angelicæ voluntati, ut possit non semper habere hunc locum, sed majorem vel minorem, non sequitur inconveniens. — Et quanvis angelus potest esse sine loco corporeo corporalique creatura, tamen in angelo est passiva potentia, qua posset esse in loco. Quæ potentia vel fundatur immediate in ejus substantia qua posset esse in loco, vel in ipsa ut est limitata natura actu exsistens, vel in aliquo quod sit extrinsecum angelo, quidquid sit illud. Ideo non oportet querere aliquam intrinsecam rationem essendi angelum necessario in loco, quia in eo non est ; sed tantum est in ipso passiva potestas, qua potest esse in loco, eo quod sibi non repugnet. — Potest quoque concedi, quod superficies aliqua corporis continet angelum : non tamen sequitur, quod superficies illa sit agens seu influens aut continens respectu angelicæ, quoniam continentia loci est alterius rationis a continentia formæ seu speciei. Nihil enim aliud est hoc in angelo nisi continentia esse intra hanc superficiem continentem, et nihil ejus esse extra eam : et hoc verum est in quocumque definitive existente in loco, quoniam nihil ejus est extra locum definitem. — Hæc Scotus.

Circa cujus dicta non oportet hic immorari, quia non assertive sed opinative

A hæc loquitur. Verumtamen quod in principio refert de positione cuiusdam, quem sibi ipsi dicit esse contrarium, videtur dictum de Thoma. Quocirea sciendum, quod inepte recitat verba sancti Doctoris. Non enim sanetus Doctor probat existentiam Dei in omnibus per hoc quod Philosophus septimo Physicorum affirmat quod movens et motum sunt simul, sed auctoritatem illam per modum declarationis adaptat ad ostendendum quod omne agens oportet conjungi ei in quod immediate B agit, et sua virtute illud contingere. Sie equidem arguit prima parte Summae, quæstione octava : Oportet omne agens conjungi ei in quod agit immediate, et sua virtute contingere illud. Unde septimo Physicorum probatur, quod movens et motum oportet esse simul. Quum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius ejus effectus : et ita in omnibus est, tanquam causa ejus quod est intimum rebus. Hæc ratio efficax est, nec est in ea fallacia, præser-  
C tim quum Deus sit sua virtus : quod non convenit angelo, idcirco nec simile est de ipso.

Insuper querit Scotus, utrum unus angelus possit simul esse in pluribus locis. Respondet : Angelus de facto non est simul in duobus aut pluribus locis, ut assentit Damaseenus. De possibilitate quoque angelorum naturali, videtur probabile quod non possunt simul in duobus consistere locis quorum uterque sit eis adæquatus secundum extreum seu ultimum suæ potentiae. Sed utrum in duobus locis discontinuis angelus possit esse, quorum nec unus nec alter sibi sit adæquatus, est dubium, nec videtur necessaria ratio pro, nec contra. Porro quod in duobus locis, sive adæquatis sive non adæquatis, valeat simul esse per divinam potentiam, certum puto : quia non implicat, sicut in quarto, in materia de Eucharistia, probabitur. Hæc Scotus. — Verum paulo ante, et supra primum, distinctione tricesima septima, introductæ sunt variæ rationes doctorum p. 451 D'ets.

art. 1.

tom. XX,  
p. 451 D'ets.

probantes oppositum horum quorumdam : A nitive : dum ergo de cœlo mittuntur in terram, moventur de loco ad locum.

Iterum querit, an duo angeli possint simul esse in loco eodem. Respondet : In haec quæstione non est veritas tam clara et certa de facto ut in præhabita quæstione, an angelus simul sit in duobus aut pluribus locis, quia Richardus quarto de Trinitate arguit dæmones corpora non habere, *Luc. viii.* 30. quia legio dæmonum fuit in corpore unius obsessi : quod non fuisset possibile, ut appareret, si corpora habuissent. Ergo videtur arguere, quod si habuissent corpora, B fuissent corpora eorum simul in eodem loco, ergo modo quando non habent corpora, dicendum videtur, quod simul fuerunt sine corporibus. Verum quidquid sit de facto et de naturali potentia angelorum, videtur possibile per divinam potentiam, quod plures sint simul. — Hæc Scotus. Qui de his opinative effatur. Tamen ex argumento Richardi non sequitur, quod plures angeli boni vel mali, sint simul in eodem loco immediato ac proprio.

Sed objici potest : Omnis motus est propter indigentiam sui ipsius sive alterius. Nam et cœlum, quod est corpus perfectum, etsi non moveatur propter indigentiam inferiorum istorum, videlicet causa generationis et innovationis inferiorum istorum. Angelus autem non movetur propter indigentiam sui, quum jam sit ultimam suam perfectionem, videlicet beatitudinem, assecutus ; nec ob indigentiam creaturæ, quia completo finali judicio, adhuc poterit Deo jubente moveri. — Dicendum, quod in creatura potest indigentia assignari duplicitate. Primo, ut dicat diminutionem respectu perfectionis quæ est in Deo; sieque conceditur, quod in omni creatura, etiam in quocumque statu, est indigentia : hæc namque non opponitur perfectioni quæ creaturæ debetur. Alio modo, ut dicat diminutionem contrariantem ultimatæ perfectioni creaturæ, secundum quod dicimus, quod angeli ultima seu finali perfectione perficiuntur ; sieque dicimus quod nec in angelis nec in corporibus glorificatis est indigentia : idecirco nec motus eorum est ex indigentia quæ eorum perfectioni opponatur. Nec enim quando moventur, inveniunt in medio resistantiam : imo tam cito sunt ubi volunt esse, ut volunt. Et verum est, quod si aliter esset, quod in ipsis quoad motum ipsorum esset et sequeretur indigentia eorum perfectioni opposita. Dicimus ergo de angelis, quod moventur ob reparandam indigentiam nostram : et quamvis in hoc non mereantur præmium principale seu essentiale, merentur tamen secundarium accidentale præmium, sicut prælatus regendo subditos suos non acquirit præmium principale, sed secundarium. Et hoc præmium bene merentur angeli, quamvis modo beati, usque ad diem judicii ; nec tamen ob hoc est in eis indigentia eorum perfectioni opposita, sicut ostensum est. Dicimus quoque, quod quamvis non moverentur pro-

## QUÆSTIO VI

**A**mplius quæritur, An angelo committat moveri.

Et circa hoc investigatur, an moveatur localiter, et in tempore, atque per medium. De quibus dictum est in primo, *tom. XX.* distinctione tricesima septima, secundum p. 460A' et s. præfatos doctores. Nunc addenda sunt aliqua secundum eos qui ibi non sunt allegati.

Itaque Alexander circa hæc loquitur : Concedimus quod angelus movetur de loco ad locum, quia ut ait Damaseenus, mittuntur de cœlo ad terram; atque ut ait *Hebr. i. 14.* Apostolus, omnes sunt administratori spiritus, in ministerium missi. Gregorius quoque : Sie (inquit) ad nos angeli veniunt, ut ab intima contemplatione nequaquam recessant. Denique simul esse non valent in pluribus locis, imo in uno sunt loco defini-

pter nostram indigentiam reparandam, sed solum ad obediendum Creatori, adhuc merentur secundarium præmium, quod tamen time esset alterius generis, possetque dici aureola. — Haec Alexander.

In eujus verbis mirum videtur, quod ait prælatos regendo subditos suos non acquirere seu mereri præmium principale, sed secundarium, quum omnis actio ex caritate procedens, meritoria censeatur beatificæ visionis. Quumque bonum commune sit divinus quam proprium, et caritas sit tanto perfectior quanto ad plures extenditur, sic magis meritorium videtur præmii principalis, procurare plurimorum salutem ac bonum commune ex caritate, quam propriam.— Porro quod ait, præfatum angelorum præmium esse aureolam, reservetur ad quartum, ubi tractabitur, an angelis debeatur aureola.

Insuper ad quæstionem hanc, an necesse sit angelis moveri per medium, respondeat: Dum angelus movetur localiter, movetur per medium. Notandum tamen, quod moveri per medium duplice dicitur. Primo, dum una pars ejus quod movetur est in una parte loci, et alia in alia parte, sicut fit motus per commensurationem mobilis et magnitudinis: sieque angelus non movetur per medium, sed corpus tantummodo. Secundo sic, quod licet secundum unam partem suam non sit in termino a quo atque secundum aliam in termino ad quem, nec sit motus per prefatam commensurationem, respicit tamen et terminum a quo et terminum ad quem: sieque angelus movetur per medium. Unde quum est in illo medio spatio, non est in illo loco a quo recedit, nec in illo ad quem tendit, sed habet relationem ad utrumque. Verum tunc queritur, cur necesse sit angelo pertransire medium in motu suo. Dicendum, quod ratione motus localis. Oportet enim in motu locali, et generaliter in omni motu differente a mutatione, esse rationem medii differentis ab extremis, videlicet a termino a quo et a termino ad quem. Quod non oportet in mutatione: nam quum mu-

A tatum est, statim res est in termino ad quem; nec oportet ibi medium esse differens ab extremo. Quum ergo in motu oporteat esse rationem medii differentis ab extremo utroque, hinc dum angelus movetur localiter, necesse est quod moveatur per medium, quia aliter non posset intelligi moveri localiter.

Sed objici potest, quoniam angelus simplicior est luce corporea, de qua testatur Augustinus in libro VI Quæstionum: Non eitius pervenit radius ad propinquiora loca quam ad remotiora, sed repente fit immutatio in medio et extremo. Spiritus autem angelicus nobilior modo participat motum localem quam radius: ergo minus pertransit medium quam radius ille. — Rursus, Augustinus fatetur, quod Deus movet creaturam corporalem per locum et tempus, spiritum vero non per loca, sed tempora. Angelus ergo non movetur per locum.

Et respondendum ad primum, quod quamvis nobilior atque simplicior sit spiritus angelicus quam lux corporalis, nihilo minus in hoc convenienter, quod utrumque movetur per medium: hoc namque exigunt non ex parte ejus quod movetur, sed ex parte motus, in quo necesse est esse medii rationem ab utroque termino differentem. In hoc tamen abundat nobilitas spiritus angelici super lucem corpoream, quod in motu suo non est secundum unam partem sui in termino a quo (vel in quo, vel in spatio in quo), et secundum aliam in termino ad quem, quemadmodum lux quum pertransit, committitur se partibus loci. — Ad secundum, quod Augustinus non intelligit hoc de motu locali, sed interiori, quo angelus movetur secundum cognitionem et affectionem. — Haec Alexander. Qui in his verbis non videtur consentire Augustino dicenti quod lux non eitius pervenit ad loca propinquiora quam remotiora: imo videtur Alexander sentire, quod illuminatio illa fit repente, id est in tempore imperceptibili, non tamen simpliciter in instanti.

Præterea quærit hic doctor, an angelus ex se moveatur localiter, an ad hoc quod taliter moveatur, oporteat eum corpus assumere. Respondet: Sicut corpori et spiritui diversimode convenit esse in loco, sic differenter convenit eis moveri localiter. Moveri quippe proprio est corporum tantum, nec spiritibus convenit nisi ex ordinatione ad corpus, non in sua natura neque secundum se, sed solum per accidens: quemadmodum moto hominis corpore, dicimus animam moveri per accidens. Similiter dicimus moveri corpus quod assumit angelus, et angelum in corpore illo per accidens; sieque loquitur super Cantica S. Bernardus. Unde ad tamem motum angelus requirit corpus: quod et potius est propter indigentiam nostram quam ejus. Angelis vero ex se convenit esse in loco definitive: sieque quantum est de natura eorum, convenit eis moveri de loco ad locum modo prætacto sine corporis assumptione, præsertim quum et animæ separatae sic moveantur sine assortis corporibus. Aut enim assumerent corpora sua, aut aliena: non sua, quum illa jaceant in sepulcris; aliena vero non videntur ad hoc eis congruere. Hæc Alexander. — Verum de hoc plenius infra dicetur.

Amplius de hac re scribit Henricus Quodlibeto quarto, septimadecima quæstione: Motus localis non debetur nisi existenti in loco, ita quod juxta modum quo habet esse in loco, debeatur ei motus localis de loco ad locum. Porro de modo existendi angelum in loco, in alia dictum est quæstione, ubi dictum est, quod angelus non habet per se esse in loco secundum substantiam, nisi forte in assumpto corpore: et ita per accidens competit ei esse in loco ut contentum et circumseriptum a loco. Hoc etenim proprium est magnitudinum extensarum, quæ et proprie habent moveri localiter, partim existendo in termino a quo, et partim in termino ad quem: quod non convenit angelis nisi per accidens, per corpora quæ ab ipsis moven-

A tur localiter per se; si tamen verum sit quod per accidens moveantur, et non potius moveant sine sui mutatione locali, quemadmodum dixerunt philosophi intelligentias orbium motrices in movendo non moveri neque per se neque per accidens.

Alio modo, sicut expressum est in prætaeta quæstione, dicitur aliquid esse in loco, extendendo rationem loci ad situm, ut dicatur esse in loco, quod aliquem sibi situm determinat in loco in quo est nunc vel tunc, ita quod non alibi. Quod intelligi potest uno modo, determinatione facta per applicationem virtutis in agendo aliquid ubi dicitur situari; alio modo, determinatione seu applicatione facta per substantiam solam, absque omni applicatione virtutis et operationis. — Primo modo fieri potest dupliciter, scilicet naturaliter et voluntarie. Naturaliter animæ habent esse determinatum in suis corporibus, per quæ determinatur eis essendi initium, in quibus ipsæ animæ moventur per accidens, motis corporibus. Sieque angeli non sunt dieendi moveri localiter, nisi quis ponat, quod connaturalia sibi habeant corpora quemadmodum animæ, aut quod diversi angeli in esse suo naturali diversis partibus universi determinantur, quibus naturaliter præsint, et circa quas actiones alias naturales exerceant quibus erigantur in suum finem, quamvis non sint formæ atque perfectio partium earumdem, quemadmodum philosophi posuerunt diversas intelligentias inclusas diversis orbibus cœlestium corporum. Uterque autem horum modorum impossibilis est circa angelos: quoniam non sunt corporum actus ut animæ, et quoniam proprii essentialesque actus eorum ab omni corporali substantia abstrahuntur, ut sunt velle, intelligere, ad quos nullo indigent corporali instrumento aut organo. Unde si per applicationem virtutis intelligentur applicari loco, hoc non est nisi quia locus aut situale indigent angelii operatione ac influentia voluntaria: sie quippe secundum fidem angelii movent orbes cœlestes voluntarie.

Ergo angelus potest dici moveri localiter, innovando operationes et influentias suas circa loca et corpora : et hoc, vel continue influendo ab extremo in extreum per medium in continuo et tempore; vel alternando influentias modo in uno extremo, modo in altero, et non in medio : tuneque movebitur de extremo in extreum sine medio, et hoc, vel continuando in utroque extremorum aut in altero opus, aut transferendo opus a signo in signum per atomam temporum. Sed hoc improprie est moveri, atque per accidens ; et est proprie istud moveri non ipsius angeli, sed rei circa quam operatur : quia hujusmodi motus in quantum respicit angelum, est actus perfecti in quantum perfectum est ; in quantum vero respicit id circa quod angelus operatur, est passio, et est actus imperfecti ut imperfecti.

Et quamvis in tali operatione angelus nequeat dici vere moveri secundum substantiam suam, vere tamen dicitur quod substantia ejus est in loco, quia nil operatur nisi applicatione virtutis sue circa illud in quod operatur, et hoc, non per emissionem virtutis ejus, sed via generationis et multiplicationis ejus extra se : quemadmodum sol multiplicat lumen et virtutes suas in medio toto, et secundum hoc per virtutem suam habet esse in toto medio. In angelo enim hujusmodi generativa vis non est ad transmutandum aliquod corporale. Oportet ergo quod applicatio sue virtutis sit per praesentiam substantiae sue illi cui applicat eam, unde per eam moveat illud, et sic operetur modo hic, modo ibi, sitque praesens modo hic, modo ibi, et dum operatur alicubi, praesens sit ibi, non alibi, ut videtur Damascenus sentire. Si tamen ita sit quod per suam essentiam ad omnem situm aequaliter habeat se dum nihil omnino circa corporalia operatur, imo quod improprie dicatur quod propior sit essentia sua orienti quam occidenti, vel per aequalem distanciam habeat se ad ea, eo quod natura angelii secundum essentiam suam nullo mo-

A do habet esse prope aut longe, sicut neque albedo habet esse dulcis vel amara (nempe prope et longe solum convenienter situm in sua natura habentibus, quemadmodum dulce et amarum saporibus) : ut angelicus intellectus sine omni operatione circa rem corporalem sic intelligatur esse in universo, sicut pars in toto quod est unum non continuatione aut situatione sed ordinacione partium secundum diversos gradus perfectionis respectu unius finis ; et secundum hoc quod substantia angeli non determinatur loco omnino, sed solum virtus ejus applicatur, non per generationem alienius transeuntis per aliquid in quo non sit ejus substantia, quemadmodum virtus solis transit per medium in quo non est solis substantia, nee per substantiae determinationem illi loco, sed per naturalem naturae gradum quo superius natum est influere inferiori virtutem, sicut angelus superior inferiori. — Et secundum hoc angelus non dicitur proprie moveri localiter per accidens propter applicacionem virtutis ab una medii parte ad aliam, sicut nee sol dicitur moveri per accidens in substantia sua per medium, quamvis virtutem suam undique mittat et spargat : et multo minus angelus quam sol, in quantum sol virtutem suam non multiplicat nisi per naturalem contactum atque continuam generationem procedentem ab una medii parte ad alteram, angelus vero non nisi per intellectum suum ac voluntatem. Et ita si angelus secundum hanc positionem aliquo modo dicatur moveri, D hoc solum erit accidentaliter per accidens : quia videlicet virtus ab eo corpori influxa movetur per accidens, puta per corpus cui influitur, et angelus per virtutem illam influxam, et ita ipse accidentaliter per accidens, non accidentalitate existente in ipso, sed in illa virtute. Et hoc etiam modo accidentaliter per accidens habet angelus esse determinate ubi agit, et intercludi parietibus. — Hæc Henricus.

Verum hæc ejus positio videtur dictis

Peripateticorum dicentium intelligentias A loco et operatione immobiles, immoderate et forsitan periculose consentanea, imo manifeste contraria determinationi domini

<sup>p. 169 B  
et s.</sup> Stephani de loco motuque angeli in praecedenti quæstione inductæ. Unde et ipse Henricus, ne videretur periculum illud incidere, mox adjecit : Nec tamen negabitur angelus esse secundum substantiam absque omni determinatione ubicumque operatur.

Quod iterum male sonare videtur, quum <sup>cfr. p. 177 D</sup> juxta præhabita, et juxta doctrinam Damasceni ac domini Stephani, angelus ita sit ubi immediate operatur, quod non alibi, hoc est, eum determinatione. Hinc Henricus protinus addit : Sed tunc quid esset dicendum, si angelus ponatur esse absque omni applicatione et actione virtutis suæ circa quodcumque corporale? Numquid dicendus est nusquam esse, et ita nullo modo moveri de loco ad locum? Hoc non dieo : est enim contra articulum condemnatum, id est, hoc dicere, est incidere talium articulum, vel est contra articulum condemnantem tale dictum. Qui articulus est : Quod substantiae separatae sunt alieni per operationem, et quod non possunt moveri ab extremo in extrellum nec per medium seu in medium, nisi quia possunt velle operari in eis, error, si intelligatur substantiam separatam sine operatione non esse in loco nec transire de loco ad locum. Cui sententiae non contradico : imo sic credo, quamvis intelligere hoc sit mihi valde difficile. In quo me impedit, quod non est vere motus a termino in terminum nisi pertransiendo medium, ita quod omnia aequalia sibi existentia in medio pertransient successive. Quum ergo angelus in sua natura sit indivisibilis a puncto simplicior, oportet eum (ut videatur) omnia sibi aequalia inventa in medio successive pertransire antequam deveniat ab uno extremo in aliud. Numquid aequalia illa in medio indivisia, utpote puncta, sint in quolibet continuo, etiam minimo, infinita, oporteret eum omnia illa

A unum post aliud pertransire. Infinita autem pertransiri nequeunt nisi in tempore infinito. Et quanquam non appareat mihi in isto rationis solutio, non tamen me coget hæc argumentatio dogmatizare aut defendere quod docere, sustinere seu defendere prohibet pontificalis interdictio. Hæc Henricus.

Quæ excusatio videretur sufficere, nisi responsio sua includeret id ex quo directe et insolubiliter sequitur id quod pontificalis illa traditio reprobat. — Denique argu-

B mentum istud non videtur ad solvendum difficile : siquidem ex erronea videtur imaginatione procedere. Nam ita procedit quasi angelo proprie competit esse in loco punctali seu puncto : cuius oppositum patuit supra, et super primum, distinctio- <sup>cfr. t. xx,</sup>  
<sup>p. 450 et s.</sup>

ne triplexima septima, ex dictis Thomæ, Bonaventuræ ac aliorum. Rursus, videtur procedere ac si in continuo essent puncta actualiter infinita. Supponit quoque, quod simplicitas angelii aequalis sit simplicitati puncti, a qua tamen specificie differt ; et C quasi simplicitas angelii sit sumenda per exclusionem totius extensionis, quum tamen in angelo sit magnitudo quantitasve virtutis, juxta ejus mensuram et proportionem est in angelo extensio quædam es- <sup>Jer. xxiii,</sup>  
<sup>Job xi, 8, 9.</sup>

sentiae : non utique extensio quantitativa corporalis, materialis, partibilis, sed qua- <sup>24.</sup>

lis convenit animæ rationali, quæ (ut sic loquar) sine extensione extensa est exten- <sup>p. 171 C.</sup>

sione corporis sui, imo et imitativa quædam proportione, sicut supersimplicissimus Deus in deitatis suæ natura extensus est, ita quod vere immensus, incircumspectus, omnia penetrat, universaque replete, et sicut per Jeremiam testatur, cœlum et terram implet. De quo in infinitum simplicissimo Deo in libro Job fertur : Ex- <sup>Job xi, 8, 9.</sup>

celsior cœlo est, et quid facies? Profundi- <sup>longior</sup>

or inferno, et unde cognosces? Longior terra mensura ejus, et latior mari. Unde et supra in verbis Guillelmi est tactum quemadmodum probabile sit, angelos al- <sup>terris</sup>

tioris perfectionis atque majoris virtutis, plus spatii occupare seu replere etiam in

cœlo empyreo, eo videlicet modo quo ocepare et replere spiritibus incorporeis queunt competere.

Praeterea circa haec Seotus seribit prolixè questione qua quærit, an angelus possit moveri de loco ad locum motu continuo. Et respondet quod sic, quoniam omne receptivum formarum alieujus generis quod ex se non est determinatum ad aliquam unam illarum nec illimitatum ad eas, potest moveri seu mutari ab una illarum formarum ad aliam. Ista propositio patet per se, quia subjectum includit prædicatum. Sed angelus est receptivus alieujus ubi, definitive, liet non circumscriptive, ut patuit paulo ante in questione de locatione angeli; nec est illimitatus ad omnia ubi, quia non est immensus. Ergo potest mutari ab uno ubi in aliud. Et quod continue, patet, quoniam inter duo ubi, sunt infinita ubi media: quod probatur ex continuo corporis motu per omnia illa ubi. Et per omnia illa angelus potest transire, ita quod in nullo eorum sit, nisi indi-

visibiliter: et per consequens non potest haec omnia pertransire nisi continue moveatur. Quod confirmatur, quoniam anima beata æquabitur angelis beatis: anima autem beata movetur, imo beatissima anima Christi movebatur localiter descendendo ad inferos. Patet etiam ex Scripturis, quod angeli saepius missi sunt, et interdum in assumptis corporibus: et si tunc cum corpore movebantur, videtur quod alia fuerit motio passiva ipsorum a corporis motione passiva. Sic et frequenter missi creduntur sine corpore, ut angelus missus ad Joseph ad annuntiandum ei conceptum Virginis gloriosæ. — Nec est inconveniens omne creatum, quantumcumque perfectum, esse capax et possibile seu potentiale respectu alieujus perfectionis, quamvis illa absolute minor sit natura illius creati: sicut et intellectio angeli est aliqua ejus perfectione, et tamen sua essentia perfectior digniorque consistit illa ejus perfectione. Ideo moveri potest angelo convenire. — Quumque arguitur, quod angelus nequit

A moveri, quia est indivisibilis, quamvis posset faciliter responderi, quod angelus occupat locum divisibilem, et ideo respectu loci se habet ac si divisibilis esset; aut si occupat locum indivisibilem seu punctualem, ut punctualiter existens non potest continue moveri ut semper habeat esse punctuale: tamen quia non videtur ratio quare negatur indivisibile posse moveri, etiam si esset indivisibilis quantitatis per se existens, ideo potest concedi, quod angelus habens ubi punctuale, potest con-

B tinue moveri ut est in puncto semper existens. Nam sphæra mota super planum, describit lineam in piano, et tamen non tangit nisi in puncto: ergo punctum illud pertransit lineam totam. Et tamen linea ista quæ sic pertransitur a puncto, non componitur ex punctis: ergo a simili nec hoc sequeretur si ille punctus esset per se.

Porro de causa successionis in quocumque motu, dico quod causa illius est resistentia mobilis ad motorem: non talis

C quod movens non possit vincere mobile, tunc enim non moveret ipsum; nec talis quod mobile reclinetur aut renitatur ad oppositum, quoniam hoc solum est in motu violento; sed talis resistentia, quod mobile est sub aliquo ubi cui non potest immediate succedere terminus intentus a movente: et resistentia ista est propter defectum virtutis moventis, et etiam propter resistentiam medii ad movens ac mobile. Tamen si virtus moventis esset infinita, posset mobile statim ponere in termino ad quem. Hinc quamvis angeli

D nulla sit resistentia ad se, tamen quoniam

agit ex virtute finita, quando est in cœlo non potest mox esse in terra, sed oportet medium pertransire. — Haec Seotus: qui de his seribit diffuse, et argumenta solvit Henrici.

Insuper quærit Seotus, an angelus possit se movere. Quæ quæstio non videtur difficultatem habere, quum angelus sit liberæ potestatis et sapientissimæ apprehensionis, et habens naturam in qua considerantur actus et potentia: ideo sicut quoad

aliquid potest moveri et perfici seu actuari, ita in ipso est aliquid quo se potest movere, perficere, actuare. Verumtamen de isto facit Scotus inquisitionem proximam, quae necessaria non videtur.

Amplius querit, an angelus possit in instanti moveri. Respondet: Hie dieitur, quod angelus potest moveri in instanti, non quidem temporis continui, sed discreti. Videtur Doctor iste (videlicet Thomas)

Thom. S.  
th. 1<sup>a</sup> part.  
q. 1<sup>a</sup>, a. 3.

contradicere sibi ipsi. Dicit namque angelum esse in loco per operationem: et si intelligat de operatione transeunte in corpus, illa operatio aut est in tempore communi, aut in instanti temporis communis; si autem intelligat de operatione immanente, videlicet intellectione vel voluntione, illa non est in tempore nostro communi, nec alio, sed in ævo, secundum eum. — Sed ista objectio inepta ac debilis est. Aliud enim est loqui de motu angelii et de operatione ejus, præsertim quum ista quaestio sit de locali angelii motu, ad quem communiter sequitur operatio ejus in loco. Denique, secundum Thomam, non quælibet nec quæcumque operatio immannens angelii mensuratur ævo, sed illa dumtaxat in qua non est innovatio neque successio, qualiter præsertim sunt beatifica visio atque fruitio; ceteræ vero in quibus contingit successio, mensurantur tempore discreto, secundum sanctum Doctorem,

A ut patuit supra. Hoc quoque sciendum, Cf. p. 127C  
et s.

quod Thomas non dicit prout recitat iste. Siquidem in prima parte Summæ improbat opinionem dicentium motum an-

Thom. S.  
th. 1<sup>a</sup> part.  
q. 1<sup>a</sup>, a. 3.

geli consistere in instanti; et tandem ibi concludit: Unde relinquuntur quod motus angelii sit in tempore: in tempore (inquam) continuo, si motus ejus sit continuus; et in tempore non continuo, si motus ejus non existat continuus. Utroque enim modo contingit esse angelii motum, ut dictum est. Ista super primum,

B distinctione tricesima septima, diffuse sunt tom. XX,  
p. 460A' et s.

introducta.

Consequenter Scotus dicit non esse ponendum tempus diseratum. Ad eius dicti reprobationem reor sufficere, quod tot præclari doctores, Alexander, Thomas, Albertus, Bonaventura, Petrus, Richardus, Henricus, ac alii, saepè expresse ponunt hoc tempus, et rationabiliter ac multipli- citer probant ipsum esse ponendum, sicut ibidem.

Postremo querit Scotus, an angelus pos- C sit moveri de extremo in extremum non pertranseundo medium. Et ea quæ circa hoc scribit, concordare competenter vi- dentur dictis de hoc supra primum, distincione tricesima septima. Nec circa hoc immoderata assertio, sed potius opinativa inquisitione, ut censetur: ideo per- transeo.

ibidem.

## DISTINCTIO III

### A. Quales facti fuerint angelii, et quod quatuor eis attributa sunt in ipso initio suæ conditionis.

Hugo de  
Sacram.lib.  
i, p. v, c. 8.

**E**CCE ostensum est, ubi angelii fuerint mox ut creati sunt. Nunc consequens est investigare, quales facti fuerint in ipso primordio suæ conditionis.

Et quatuor quidem angelis videntur esse attributa in initio subsistentiae suæ, scilicet: essentia simplex, id est indivisibilis et immaterialis; et discretio personalis; et per rationem naturaliter insitam, intelligentia, memoria et voluntas

sive dilectio; liberum quoque arbitrium, id est libera inclinandæ voluntatis sive ad bonum sive ad malum facultas: poterant enim per liberum arbitrium sine violentia et coactione ad utrumlibet propria voluntate deflecti.

Hugo, Summa Sent. tract. ii, c. 2.

B. *An omnes angeli fuerint aequales in tribus, scilicet, in essentia, in sapientia, in libertate arbitrii.*

Hic considerandum est, utrum in sua substantia spirituali, et sapientia rationali, et libertate arbitrii, quæ omnibus inerant, omnes aequales fuerint: ut sit prima consideratio de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, sapientia forma, arbitrium potestas. Et ad substantiam quidem pertinet naturæ subtilitas, ad formam vero intelligentiæ perspicacitas, et ad potestatem rationalis voluntatis habilitas.

Illæ ergo essentiæ rationales, quæ personæ erant et spiritus erant, naturaque simplices et vita immortales, differentem essentiæ tenuitatem et differentem sapientiæ perspicacitatem atque differentem arbitrii libertatem et habilitatem recte habuisse intelliguntur: sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum essentiam ac formam et pondus. Quædam enim aliis meliorem ac digniorem essentiam et formam habent, et alia aliis leviora atque agiliora sunt. Ad hunc ergo modum credendum est, illas spirituales naturas convenientes suæ puritati et excellentiæ, et in essentia et in forma et in facultate, differentias accepisse in exordio suæ conditionis, quibus alii inferiores, alii superiores Dei sapientia constituerentur, aliis majora, aliis minora dona præstantis: ut qui tunc per naturalia bona aliis excellebant, ipsi etiam post per munera gratiæ eisdem præissent. Qui enim natura magis subiles et sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam majoribus gratiæ muneribus prædicti sunt, et dignitate excellentiores aliis constituti. Qui vero natura minus subiles et sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiæ dona habuerunt, inferioresque constituti sunt sapientia Dei æquo moderamine cuncta ordinantis. In ipsa facultate arbitrii differentia animadvertenda est secundum differentem naturæ virtutem, et differentem cognitionis et intelligentiæ vim: et sicut differens vigor et subtilitas naturæ infirmitatem non adducit, minorque cognitio sapientiæ ignorantiam non ingerit; sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.

C. *Quæ communia et aequalia habuerunt angeli.*

Et sicut in prædictis angeli differebant, ita et quædam communia et aequalia habebant. Quod spiritus erant, quod indissolubiles et immortales erant, commune omnibus et aequale erat. In subtilitate vero essentiæ, et intelligentia sapientiæ, et libertate voluntatis, differentes erant. Has distinctiones intelligibiles invisibilium naturarum ille solus comprehendere potuit et ponderare, qui cuncta fecit in pondere, numero et mensura.

D. *An boni vel mali, justi vel injusti creati sint angeli; et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsus.*

Illud quoque investigatione dignum videtur, quod etiam a pluribus quæri solet: utrum boni vel mali, justi vel injusti creati sint angeli; et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsus, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderint.

E. *Opinio quorumdam dicentium, angelos in malitia creatos, et sine omni mora ruisse.*

Putaverunt enim quidam angelos qui ceciderunt, creatos esse malos, et non libero arbitrio in malitiam declinasse, sed in malitia a Deo factos esse; nec aliquam fuisse moram inter creationem et lapsus, sed ab initio apostatasse; alios vero creatos fuisse plene beatos. Qui opinionem suam muniunt auctoritate Augustini,

Aug. de Ge-  
nesi ad litt.  
lib. xi, n. 21. super Genesim ita dicentis: Non frustra putari potest, ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum sanctis angelis pacatum aliquando vixisse et beatum, sed mox apostatasse. Unde Dominus ait, Ille homicida erat ab initio, et in veritate non

Ioann. viii, 44. stetit: ut intelligamus, quia in veritate non stetit ex quo creatus est, qui starest, si Aug. op. cit. stare voluisset. Idem in eodem: Non frustra, inquit, putandum est ab ipso initio

n. 26. temporis vel conditionis suæ diabolum cecidisse, et nunquam in veritate stetisse.

Ibid. n. 27. Unde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse inflexum, sed in hac, Job xl, 13. quamvis a Deo, putant esse creatum, secundum illud beati Job: Hoc est, inquit, juxta l. XX. initium figmenti Dei, quod fecit Deus ut illudatur ei ab angelis ejus. Et Propheta

Ps. cxii, 26. ait, Draco iste quem formasti ad illudendum ei: tanquam primo factus sit malus, invidus et diabolus, nec voluntate depravatus. — His aliisque testimoniis utuntur qui dicunt, angelos qui ceciderunt, creatos fuisse malos et sine mora corruisse.

Eos vero qui perstiterunt, perfectos et beatos fuisse creatos, adstruunt auctoritate Aug. op. cit. Augustini, qui super Genesim dicit, per cœlum significari creaturam spiritualem, lib. i, n. 3. quæ ab exordio quo facta est, et perfecta et beata est semper.

F. *Aliorum sententia probabilis, qui dicunt, omnes angelos creatos esse bonos, et aliquam morulam fuisse inter creationem et lapsus.*

Hugo, Summa Sent. tract. ii, c. 2. Aliis autem videtur, omnes angelos creatos esse bonos, et in ipso creationis initio bonos exstitisse, id est sine vitio, justosque fuisse, id est innocentes, sed non justos, id est virtutum exercitium habentes: nondum enim prædicti erant virtutibus, quæ stantibus appositæ fuerunt in confirmatione per gratiam, aliis per liberum arbitrium superbientibus, et ideo cadentibus. Aliquam etiam fuisse morulam aiunt inter creationem et lapsus vel confirmationem: et in illa brevitate temporis omnes boni erant, non quidem per usum liberi arbitrii, sed per creationis beneficium; et

tales erant qui stare poterant, id est non cadere, per bona creationis, et cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare, et non peccare; sed non poterant proficere ad meritum vitae, nisi gratia superadderetur: quae addita est quibusdam in confirmatione. Et ad hoc confirmandum utuntur testimonio Augustini, qui super Genesim dicit, angelicam naturam primo informiter creatam, et cœlum dictam; postea formatam, et lucem appellatam, quando ad Creatorem est conversa, perfecta dilectione ei iuhærens. Unde prius dictum est, In principio creavit Deus cœlum et terram; et postea subditum, Dixit Deus, Fiat lux, et facta est lux: quia in primo agitur de creatione spiritualis naturæ informis, postea de formatione ejusdem. Ratio quoque obviat illis qui dicunt angelos creatos fuisse malos. Non enim potuit Creator optimus, auctor mali esse: et ideo totum bonum erat, quod ex ipso illis erat; et totum bonum erat, quoniam ex ipso totum erat. Hoc modo probatur, quod boni erant omnes angeli quando primo facti sunt, sed ea bonitate quam natura incipiens acceperat.

G. *Probationem Augustini contra illos inducit qui dicunt angelos factos malos; verba etiam Job determinat, quæ illi pro se inducebant.*

Ideoque Augustinus exterminans opinionem eorum qui angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate et ratione probat bonos omnes fuisse creatos; et verba præmissa beati Job, quæ illi pro se inducebant, quomodo sint intelligenda aperit, dicens super Genesim: Omnia, inquit, fecit Deus valde bona. Naturam ergo angelorum bonam fecit. Et quia injustum est ut nullo merito hoc in aliquo quod creavit, Deus damnet: non naturam sed voluntatem malam puniendam esse credendum est; nec ejus naturam significatam esse, quum dicitur, Hoc est initium figimenti Dei, etc., sed corpus aerium quod tali voluntati aptavit Deus, vel ipsam ordinationem Dei in qua eum etiam invitum fecit utilem bonis, vel ipsius angeli facturam: quia etsi præsciret Deus voluntate malum futurum, fecit tamen eum, providens quanta de illo sua bonitate esset facturus. Figmentum ergo Dei dicitur, quia quum sciret eum Deus voluntate malum futurum, ut bonis noceret, creavit tamen illum ut de illo bonis prodessel. Hoc autem fecit ut illudatur ei. Illuditur enim ei, quum sanctis proficit tentatio ejus: sicut et mali homines, quos Deus malos futuros prævidens, creavit tamen ad sanctorum utilitatem, illuduntur quum præstatur sanctis eorum temptatione profectus. Sed ipse est initium, quia præcedit antiquitate et principatu malitia. Haec autem illusio fit angelis malis et hominibus malis per angelos sanctos: quia subdit eis angelos malos et homines malos, ut non quantum nituntur, sed quantum sinuntur, possint nocere. — Ecce aperte ostendit, qualiter prædicta verba Job intelligenda sint, et angelicam naturam bonam creatam esse asserit.

H. Quomodo intelligenda sint verba præmissa Domini disserit, evidenter tradens, angelos esse creatos bonos, et post creationem cecidisse.

Deinde qualiter verba Domini quæ supra posuit, accipienda sint, Augustinus aperit; ubi etiam sua quæ prædixit verba determinat, evidenter docens, angelos bonos fuisse creatos, et post creationem interposita aliqua morula cecidisse, ita

Aug. de Ge-  
nesi ad litt.  
lib. xi, n. 30. inquiens : Quod putatur diabolus nunquam in veritate stetisse, nunquam beatam vitam duxisse, sed ab initio cecidisse, non sic accipiendum est, ut malus a bono

\* quia Deo creatus esse putetur, quasi ab initio non cecidisse diceretur. Non enim cecidit, si talis, id est malus, factus est. A quo enim caderet? Factus ergo prius, statim a veritate se avertit, propria potestate delectatus; beatæque vitæ dulcedinem non gustavit, quam acceptam non fastidivit, sed nolendo accipere amisit. Sui ergo easus præscius esse non potuit, quia sapientia fructus est pietatis. Continuo autem ut factus est, cecidit, non ab eo quod accepit, sed ab eo quod acciperet, si Deo subdi voluisset. — Ecce hic aperte declarat, angelos bonos creatos fuisse, et post creationem cecidisse : et fuit ibi aliqua morula, licet brevissima. Quod Origenes con-

Origenes,  
in Ezech.  
hom. 1, n. 3. firmat, super Ezechielem dicens : Serpens est hostis contrarius veritati : non tamen a principio neque statim supra pectus et ventrem suum ambulavit. Sieut

Sap. 1, 13. Adam et Eva non statim peccaverunt, ita et serpens aliquando fuit non serpens, quum in paradyso deliciarum moraretur. Deus enim malitiam non fecit. — Ecce aperte dicit, post creationem, interposita morula, cecidisse.

Joann. viii,  
44. Ideoque illa verba sic accipienda videntur : Homicida erat ab initio vel mendax, id est statim post initium, quando sibi æqualitatem Dei promisit, et se ipsum Matth. xiii, occidit, qui homo dicitur in Evangelio. Nec in veritate stetit, quia in ea non fuit, sed ab initio temporis, id est statim post initium temporis, apostatavit. Potest etiam et sic accipi illud : Ab initio homicida fuit vel mendax, id est, ex quo homo fuit conditus, quem per invidiam in mortem præcipitavit, et fallaciter seduxit. Ex prædictis ergo liquet, angelos omnes bonos esse creatos, et post creationem quosdam cecidisse a bono quod habuissent, si perstitissent.

### I. Quod triplex fuit sapientia in angelis ante casum vel confirmationem.

Hic inquiri solet, quam sapientiam haberunt ante casum vel confirmationem.

Hugo, de  
Sacram.  
lib. i, p. v.  
c. 14. Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua sciebant, quod facti erant, et a quo facti erant, et cum quo facti erant; et habebant aliquam boni et mali notitiam, intelligentes quid appetendum vel respuendum illis foret.

### K. An aliquam Dei habuerint dilectionem, vel sui invicem.

Solet etiam quæri, utrum aliquam Dei vel sui invicem dilectionem habuerint. Ad quod dici potest, quod naturalem dilectionem habebant, ut memoriam, intellectum et ingenium, qua Deum et se aliquatenus diligebant : per quam tamen non merebantur.

SUMMA  
DISTINCTIONIS TERTIAE

**D**ECLARATO preecedenti distinctione, quod angeli sunt, et ubi ac quando creati exsistant, nunc inquiritur, quales sint conditi : et primo, quales in natura libus ; secundo, quales in gratuitis, utpote an facti sint boni et justi, an pravi atque injusti : et circa hoc ponit ac reprobat quoniamdam opinionem erroneam, et se scitatur, an inter creationem et lapsum reproborum spirituum fuerit mora notabilis. Tertio investigat, quales sint facti quoad felicitatem et miseriam, et exponit verba Scripturæ ex quibus quidam occasionem sumpserunt sui erroris.

Ostendit autem Magister, quod angelis in sua creatione attributa seu collata sunt quatuor, utpote : simplex essentia, personalis discretio (creari enim est suppositum), sapientia quoque quantum ad intellectum, et libertas seu amor quantum ad voluntatem. Quocirca determinat in quibus conveniebant, et in quibus distinguebantur.

QUÆSTIO PRIMA

**H**ic queritur primo, de angelorum similitate, videlicet, **An sint puræ et immateriales essentiæ seu formæ in se subsistentes, an potius aliquid materiæ, saltem spirituæ, sit in eis.**

Videtur quod in eis sit spiritualis materia. Primo, quia si non esset eis materia, actualitas eorum esset illimitata, utpote non recepta in aliquo. Hoc autem est proprium Deo, esse actum illimitatum. — Secundo, ens dividitur in aetum et potentiam. Si ergo essentia angelorum est simplex aetus, non admixtus materiæ, sed forma in se subsistens, videretur esse aetus purus : quod Deo est proprium. — Ter-

A tio, in omni creatura reperiuntur proprietates materiae, quæ sunt, recipere, indigere, moveri, mutari, substare : recipit namque esse et alia multa a Deo, et incessabiliter indiget eo ; et sicut iam patuit, etiam angelis convenit moveri, mutari successione p. 174 C.  
nemque pati. — Quarto, angelis sunt in predicamento substantiae : ergo sunt materiales. Ait namque Boetius, quod Aristoteles extremis relatis, videlicet forma atque materia, agit de medio, id est de substantia composita. — Quinto, in libro B de Causis asseritur, quod intelligentia est habens hylathim. Hyle autem vocatur *cf. l. XIX,* materia. Sicque videtur habere materiale p. 404 A'. principium. Rursus, in eodem dicitur libro, quod esse creatum componitur ex finito et infinito : et per finitum intelligitur actus limitatus, per infinitum indeterminata materia, ut videtur. Quum ergo angelus sit ens creatum, videtur ex illis compositus. Ad idem possunt multa adduci similia : sicut quod libro de Trinitate testatur Boetius, Forma simplex subiectum esse non potest ; et rursus, In omni (inquit) creato differunt *quod est* et *quo est*. Sanctus quoque Dionysius ac Damascenus fatentur, quod angeli quoad Deum sunt materiales, imo et corporales, atque quod solus Deus gloriosus et adorandus est prorsus immaterialis. Idem senserunt Plato et magni Platonici, utpote quod in omni ente participato particulariter subsistente, inveniatur materia, ut patet in Elevatione Proeli, et in libro Avicelron, de Fonte vitae.

**D**In oppositum est auctoritas Peripateticorum, qui substantias illas intellectuales nominant separatas. Magnus etiam Dionysius quarto et septimo capitulo de Divinis nominibus, angelos vocat immateriales.

Porro de hac materia, puta de simplicitate angelorum et animarum, tractatum est primo libro, distinctione octava, et alibi in eodem, videlicet, an in illis differunt realiter essentia atque potentia : id quæst. 7. dist. iii, q. 13.

Itaque Thomas: Carea haec, inquit, est triplex opinio. Una, quod in omni substantia creata existit materia, atque quod omnium est una materia. Cujus positionis auctor videtur Avicelbron, qui fecit librum Fontis vitae: quem multi sequuntur. Secunda est, quod materia non est in substantiis incorporeis, sed in omni corporali substantia, etiam specie una: et haec est positio Avicenna. Tertia positio est, quod corpora cœlestia et elementa non communicant in materia. Et haec est opinio Rabbi Moysis atque Averrois, quæ et Aristoteli magis concordare videtur: ideireo eligimus eam, dieentes quod quidquid sit de corporibus, tamen in angelis nullo modo potest esse materia, tum ratione intellectualis, tum ratione incorporeitatis. Quod enim nullum intellectuale sit materiale, communiter tenent philosophi. Nam ex immaterialitate intellectualitas naturæ concluditur: quia materia prima recipit formam non in quantum est forma simpliciter, sed in quantum est haec. Hinc forma existens in materia, non est intelligibilis nisi in potentia: quia cognitio est formæ in quantum est forma. Ideireo intellectus habens materiam non posset per formam suam intelligere, nee forma sua esset intellecta nisi in potentia. Cujus signum est, quod forma materialis non est intelligibilis nisi abstrahatur a conditionibus appendieisque materiae: sieque efficietur perfectio intellectus ei proportionata. Et ista necessitas abstrahiendi non consequitur materiam ex parte alienus formæ, quum omnis forma per abstractionem a materia intelligibilis fiat; sed consequitur eam secundum se, sive sit sub forma corporali, sive spirituali. — Secundo, ratione incorporeitatis. Quum enim uni perfectibili beatur una perfectio, et in materia prima non sit ulla diversitas, oportet quod omnis forma ante quam non potest in materia esse neque intelligi ulla diversitas, investiat eam totam. Sed ante corporeitatem non potest in materia intelligi diversitas aliqua: quia diversitas præsupponit par-

A tes, quæ non possunt esse nisi præintel ligatur divisibilitas, quæ consequitur quantitatem, quæ sine corporeitate non est. Unde oportet quod tota materia sit forma corporeitatis vestita: ideo omne incorporeum oportet esse immateriale.

Verumtamen compositionem quamdam in angelo ponimus. Nempe in rebus ex materia et forma compositis, natura rei, quæ quidditas vel essentia dieitur, ex conjunctione formæ ad materiam resultat, ut humanitas ex coniunctione animæ et corporis. De ratione autem quidditatis in quantum est quidditas, non est quod sit composita: quia nunquam inveniretur simplex natura; quod ad minus de Deo est falsum. Nee est de ratione naturæ quod sit simplex, quum quedam sit composita, sicut humanitas. Esse autem secundum quod res dicitur esse in actu, diversimode habet se ad diversas naturas seu quidditates. Quedam namque natura est de enjus intellectu non est suum esse, quia intelligi potest ignorando an sit, ut phœnix. Alia natura est de enjus ratione est suum esse, imo ipsa est suum esse. Taleque esse non potest esse aequisitum: quia quod res habet ex sua quidditate, habet ex se. Porro omne quod est citra Deum, habet esse aequisitum ab alio: ideireo in solo Deo suum esse est sua essentia. Sed quum quidditas quæ sequitur compositionem dependeat ex partibus, oportet quod non sit subsistens in esse quod sibi acquiritur, sed ipsum compositum, quod vocatur suppositum: ideo quidditas compositi non est ipsum quod est, sed est hoc quo aliquid est, sicut humanitate est homo. Quidditas vero simplex quum non fundetur in partibus, subsistit in esse quod ei a Deo confertur. Hinc quidditas angeli est quod subsistit, et esse suum est quo est: sieque angelus fertur compositus ex *quod est* et *quo est*, seu ex essentia et esse. Ideireo in libro de Causis asseritur, quod intelligentia non est esse tantum, ut causa prima; sed est in ea esse, et forma, quæ est quidditas sua. Quinque omne ens sit in po-

tentia quoad id quod habet aliunde et non ex se, quidditas est sicut potentia, et esse suum est sicut actus. Unde ex consequenti est ibi compositio ex actu et potentia. Et si ista potentia vocetur materia, angelus dicitur compositus ex materia et forma, quamvis hoc sit omnino aequivoce dictum: sapientis enim est de nominibus non curare. — Haec Thomas in Scripto.

At vero in prima parte Summae, quinquagesima quæstione, primo probat angelos incorporeos esse : Necesse est, dicens, aliquas creaturas incorporeas ponere. Id namque quod Deus præcipue in rebus creatis intendit, est bonum, quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur, quando effectus imitatur causam secundum id per quod causa producit effectum: quemadmodum calidum efficit calidum. Deus vero operatur per intellectum et voluntatem. Hinc ad perfectionem universi requiritur quod sint aliquæ creaturæ intellectuales. Porro intelligere non potest esse actus corporis, nec alieujus virtutis corporeæ : quoniam omne corpus determinatur ad hic et nunc. Ad hoc ergo quod universum sit perfectum, oportet quod sit aliqua incorporea creatura.

Antiqui vero, ignorantes vim intelligendi, nec distinguentes inter intellectum et sensum, putabant nihil esse in mundo nisi quod sensu imaginationeque capi potest : et quia sub imaginatione non cadit nisi corpus, aestimabant nullum ens esse nisi corpus, ut quarto Physicorum ait Philosophus. Inde processit error Sad-  
act. xxviii, 8. dueorū, dicentium non esse spiritum nec angelum. Sed hoc ipsum quod intellectus est altior sensu, rationabiliter panxit esse res incorporeas quasdam, solo cognoscibiles intellectu. Et istae sunt mediae inter Deum atque corporea. Propter quod comparatione Dei dicuntur corporeæ : quoniam medium comparatum uni extremo, videtur aliud esse extrellum ; sicut tepidum calido comparatum, videtur ut frigidum. Et juxta hoc auctorita-

A tes S. Dionysii ac Damasceni sunt expoundendae.

Consequenter probat ibidem angelos esse immateriales : Quidam, inquiens, dicunt angelos ex materia et forma compositos. Quod Avicelbron in libro Fontis vitae conatur adstruere, supponens quod quaecumque distinguuntur intellectu, distinguantur et re. In substantia autem incorporea intellectus aliquid apprehendit per quod distinguitur a substantia corporali, et aliquid per quod cum illa communicat. Unde concludit, quod id quo substantia incorporea differt a corpore, sit ei pro forma; et id quo cum ipsa communicat, quod et subiectum formæ, sit ejus materia. Hinc ponit, quod spiritualium et corporalium eadem sit communis materia, ita quod forma substantiæ incorporalis impressa sit materiae spiritualium, sicut forma quantitatis impressa est materiae corporalium. — Sed primo adspectu apparet hoc impossibile esse. Forma etenim spiritualis et corporalis recipi nequit in eadem parte materiæ : quia sic una et eadem res numero esset corporalis et spiritualis. Nec materia dividi potest nisi per quantitatem : qua remota, substantia manet indivisibilis, ut primo Physicorum habetur. Oporteret ergo materiam spiritualium quantitati esse subjectam : quod est impossibile. Hinc impossibile est unam spiritualium corporaliumque esse materiam. Impossibile quoque est quod substantia intellectualis materialiam habeat qualemcumque. Operatio namque cuiuslibet rei est secundum modum substantiæ ejus. Intelligere autem est operatio prorsus immaterialis : quod apparet ex ejus objecto, a quo actus sumit rationem ac speciem. Sic quippe unumquodque intelligitur, secundum quod a materia abstrahitur. Nam formæ in materia sunt individuales : quas intellectus non apprehendit ut tales nisi per reflexionem, etc. Nec oportet distincta secundum intellectum, distingui realiter, quoniam intellectus non apprehendit res secundum modum rerum, sed suum. Unde materialia infra

art. 2.

intellectum exsistentia, simpliciori modo sunt in intellectu quam in se ipsis. Angeli vero sunt supra nostrum intellectum : idcirco non valet pertingere ad apprehendendum eos secundum quod sunt in se ipsis, sed per modum quo apprehendit composita. Sic quoque apprehendit et Deum. — Hæc in Summa.

Amplius de hac re loquitur Thomas diffusius in Summa contra gentiles, libro cap. 46, etc. secundo per diversa capitula : primo ostendens, quod ad perfectionem universi exigitur esse quasdam substantias intellectivas, ad Deum creatorem redditivas non solum quantum ad similitudinem sui esse, quod est actus primus, sed etiam operationis, quæ est intellectio ac volitio. ita quod Creatorem suum cognoscerent, amarent et colerent : deinde, quod tales substantiae non sunt corpus, nec corpora, nec corporeæ, quum illæ substantiae sint omnium receptivæ, contentivæ et cognitivæ, immaterialiter et abstracte, non commensurative, nec quantitative, ideoque immateriales exstant, et formæ in se subsistentes, non tamen omnimode simplices. Et de his multa conserbit ibidem juxta sua principia : quæ tamen faciliter solverentur ab aliter sentientibus. Attamen angelos immateriales esse, simpliciter reor tenendum, præsertim ob auctoritatem divini et magni Dionysii, qui in pluribus locis id insinuare videtur, vocando eos simplices et deiformes intellectus, ac lumina quædam pura, mentes et animos supermundanos. Unde et quarto de Divinis nominibus ait capitulo : Propter divinæ bonitatis radios substiterunt omnes intellectuales substantiæ, quæ sicut incorpores, ita et immateriales censemur.

Verumtamen Petrus præfatas duas narrans opiniones, primam dicit planiorem, et ei magis consentire videtur, utpote quod in angelis sit spiritualis materia. Concedit tamen, quod in omni creato differunt realiter esse et quidditas, et ipsum *quod est* angeli, dicit esse ejus essentiam prout est in potentia ad esse quod recipit ; atque

A hoc ipsum quod est, concedit esse compositum ex materia spirituali et forma. Verumtamen sobrie opinativeque loquitur, utriusque opinionis motiva movens et solvens. — Porro ad quæstionem hanc, utrum substantia angelis sit simplex, compendiose respondet : Aliquid dicitur simplex duplieiter. Primo universaliter, a privatione omnimoda compositionis. Et sic nulla creatura, præsertim subsistens, est simplex : differunt enim in ea, esse et agere, essentia et actio, *quod est* et *quo est*. Secundo, in B genere creaturarum seu comparative. Sieque angelus simplex est, quoniam minimam inter omnes creaturas per se subsistentes habet compositionem. Materia autem secundum suam essentiam est simplicior angelo ; sed ipsa est pars rei subsistentis, non per se subsistens. Ipsa quoque secundum esse suum non est simplicior angelo, sed econtra : componitur enim diversitate substantialium accidentaliumque formarum. — Quatuor vero attributa sunt angelis, utpote : simplex essentia, persona C lis discretio, potentia imaginis, et libertas arbitrii. Hæc Petrus.

Præterea præinductis objici posset, quod in libro de Mirabilibus Scripturæ loquitur Augustinus : Deus omnipotens ex informi materia, quam prius de nihilo produxit, cunctarum rerum sensibilium et insensibilium, intellectualium et intellectu earentium, species multiformes divisit. Et respondendum, quod Augustinus in verbis illis materiam primam sumpsit largissime pro omni eo quod est in potentia ad aliud: D sieque non solum materia corporalium, sed quidditas quoque substantiarum immaterialium, nomine materiae continetur. Proprie autem sumendo materiam, Augustinus perhibet angelum et materiam simul creatos ; angelum prope Deum, materiam prope nihil. Ille et Boetius libro de Dibus naturis Christi, fatetur : Omnis natura incorporalis substantiæ nulli materiae fundamento innititur.

Præterea Richardus hie satis fortiter tenet, quod in angelis sit spiritualis materia,

alterius rationis a materia corporali : Ad A istam (inquiens) quaestionem aliqui dicunt, quod angelus essentia non est composita ex forma atque materia, sive loquamur de materia unigenita (id est unius rationis seu generis) cum materia corporalium, si-  
ve non. Nec tamen essentia angelus pure est actualis, sed aliquo modo possibilis seu potentialis : non enim oportet quod quaelibet possibilitas requirat materiam, quoniam omnis forma creata, in quantum a Deo, est dependens atque possibilis. Pro  
hoe videtur esse quod primo sua Metaphysicæ loquitur Avicenna, quod esse sub-  
stantiae in quantum est substantia tantum, non pendet ex materia : alioqui non esset substantia nisi sensibilis. — Sed hi debili innituntur fundamento. Non enim dicitur materia esse necessaria ad hoc ut sit res  
sic possibilis respectu primæ causæ, sed ad hoc ut sit possibilis respectu sui ipsius, seu alienus inferioris. Angelus autem quum moveat se de uno velle ad aliud, et de una cogitatione ad aliam, atque de loco ad locum, quamvis non per commensura-  
tionem, possibilis est aliquo modo respec-  
tu sui ipsius : quoniam omne motum in quantum tale, possibile est respectu moto-  
ris. Auctoritates autem B. Dionysii et Boe-  
tii quæ ad oppositum allegantur, intelli-  
genda sunt de materia unigenita materiae corporalium. Nec debent inniti auctoritati Avicennæ, quoniam Avicenna et Aristoteles et auctor de Causis senserunt intelligentias nunquam incepisse, nec eas esse possibles nisi respectu causæ primæ, nec ullo modo mutabiles : ideo non est mi-  
rum, si in hoc errore manentes, nega-  
verunt in ipsis materiam. Si autem credi-  
disset Avicenna eas incepisse ac esse mutabiles, posuisset in eis materiam, quum quarto Metaphysicæ sua loquatur : Omne quod incepit esse post non esse, habet sine dubio materiam. Secundo quoque Meta-  
physicæ sua dicit, quod res secundum quod est in potentia et in actu, est alia et alia. Si demum credi-  
disset Aristoteles, quod intelligentiae a se ipsis essent muta-

A biles, posnisset in eis materiam, quum se-  
cundo Metaphysicæ dicat : Materiam in  
omni quod movetur intelligere est ne-  
cessere.

Hinc mihi videtur, quod essentia angelus composita est ex forma et materia, exten-  
dendo nomen materiae ad omnem naturam possibilem ex qua et alia natura actualiori constituitur unum per essentiam. Quod sic declaro : Idem respectu ejusdem non est agens et patiens simul ratione ejusdem rei : quia quum agens agat in quantum B est in actu, et non in quantum est in po-  
tentia, et patiens patiatur in quantum est in potentia, non ut in actu ; si idem respec-  
tu ac ratione ejusdem simul esset agens et patiens, sequeretur quod idem respectu ac ratione ejusdem simul esset in actu et non in actu, et in potentia et non in po-  
tentia : quæ contradictoria sunt. Sed mo-  
vere, est agere ; et moveri, pati : ergo idem respectu ejusdem non est movens et motum simul ratione ejusdem. Quum-  
que modo præfato angelus se moveat ac C mutet, patet quod idem angelus est mo-  
vens et motus respectu ejusdem, videlicet sui ipsius. Ergo in ejus essentia est una res per quam ipse se movet, et alia per quam movetur : quarum primam, dicimus formam ; secundam, materiam. — Ad hoc facit quod in libro Confessionum asserit Augustinus, Omne mutabile insinuat noti-  
tiæ nostræ quamdam informitatem quæ accipit formam ; et quod undecimo Meta-  
physicæ loquitur Commentator, Causa po-  
tentiae in rebus in quibus est potentia, est D materia. Super octavum quoque Physicorum : Hæc (inquit) propositio est converti-  
bilis : Quod simplex est, caret potentia ; et quod caret potentia, simplex est. Potentia enim est causa compositionis alieujus ex duabus substantiis. Unde et capitulo se-  
cundo de Trinitate testatur Boetius : For-  
mæ simplices subjecta esse non queunt.  
Nam quod ceteræ formæ accidentibus sub-  
jectæ sunt, ut humanitas, non ita acciden-  
tia suscipit eo quod ipsa est, sed eo quod materia ei subjecta est. Interpositis quo-

que paucis, subjungit, quod forma quae est sine materia, non potest esse subjectum. Angelus autem quoruindam accidentium est subjectum. Ad hoc valet quod ait libro de Uno et unitate, de angelo et anima, quod unumquodque eorum unum est conjunctione formae atque materiae. — Haec Richardus.

Amplius querit Richardus, Utrum in angelis sit aliqua realis compositio ex esse et essentia. Et quamvis de hae quæstione introducta sint multa super primum, quest. 7. distinctione octava, secundum Thomam, Albertum, Bonaventuram, Egidium, Udalricum, præsertim quoque secundum Henricum; hie tamen aliqua addam, et primo secundum Richardum, qui de hoc frequenter serabit opinative, et super primum differt, ac refert se ad secundum.

Itaque ait: *Eo modo quo essentia angeli et esse ipsius differunt, est compositio ex eisdem.* Dieuntque aliqui, quod esse angeli non differt realiter a sua essentia, sed ratione dumtaxat: *idecirce ex esse et essentia non est compositio in angelo nisi secundum rationem.* — Sed haec opinio stare non valet: quia quæ sola differunt ratione, de se invicem prædicantur, ut genus de specie, ut species de individuo; hæc autem est falsa, Esse angeli est sua essentia. Praeterea, Hugo primo Didascalicon, capitulo sexto: In solo (inquit) Deo idem est esse et quod est.

Alii dicunt, quod quum essentia angeli sit composita ex actuali et possibili, illud quod est actuale in ejus essentia, est actualle esse ipsius. Et si objiciatur, quod essentia potest intelligi simplici intellectione præter actualem ejus existentiam, nec potest intelligi præter ea quæ sunt de ejus ratione, seu præter id quod ipsa est; respondent, quod angelus intelligi nequit non intellecta re que est ejus existentia actualis, quauvis non sub ratione actualis existentiae. Nec mirum. Quod enim est unum in re, potest esse plura ratione, atque intelligi sub una sua ratione, non sub

A alia. Sieque id quod est actuale in essentia angeli, sub alia ratione est pars suæ essentiae, atque sub alia ratione est illius essentiae actuale esse seu exsistentia actualis. Hinc secundum istos, esse angeli non prædicatur de ejus essentia, sicut nec pars de toto. — Sed contra hoc arguitur: Per id quod est possibile in essentia angeli, aut intelligunt carentiam perfectionis actualitatis, aut aliquam materiam intelligibilem quæ est natura potentialis non simplieiter, sed respectu formæ angeli, aut aliquam B naturam pure potentiale. Si primum, quum illa carentia non dieat reale aliquid positivum, non potest esse pars essentiae angeli. Atque secundum hoc, esse actuale essentia angeli esset realiter sua essentia, non differens ab ea secundum aliquid positivum absolutum seu relativum: sieque non esset essentiae pars, sed tota essentia. Si secundum, adhuc nihil esset de essentia angeli nisi actualitas: quoniam sicut possibilitas formæ non esset ejus essentia, ita nec possibilitas materiæ, sed tantummodo C constitutum ex actualitate materiæ incompleta, et actualitate formæ completa. Sieque adhuc sequeretur, quod actuale esse angeli esset realiter sua essentia, non pars ejus. Si tertium, probabilis esset opinio, supposito quod in natura angeli posset esse aliqua natura pure potentialis de ejus essentia, utpote spiritualis materia. Sed quoniam id quod est loco materiæ in angelo, non est natura pure potentialis, sicut patet (videlicet quia spiritualis illa materia est alterius rationis a materia corporalium), ideo illi opinioni non consentio.

Alii dicunt, quod esse angeli ultra suam essentiam additum rem aliquam absolutam, ita quod esse est actus essentiae, nec est accidens, imo est quid nobilius essentia, quia essentia plus habet de possibilitate quam esse suum: quod intelligunt de esse actuali, quia in hoc cuncti convenient, quod esse essentiae non differt realiter ab essentia saltem re absoluta.

Alii dicunt, quod esse nil absolute dicit super essentiam angeli seu aliorum, sed

tantum realem relationem ad datorem ipsius esse. Talis namque est distinctio inter substantiam et accidens, quod substantia nata est existere in se, accidens autem in alio. Si igitur esse esset absolute aliud ab essentia, quum non valeat existere in se, sed in ipsa essentia, esset accidens essentiae : quod esse non potest, quum esse sit actualius quam essentia. Denique secundum Philosophum primo de Generatione, substantia non habet esse simpliciter per aliquid accidens, sed esse tale. Sequeretur itaque, quod essentia angeli per suum esse non haberet esse simpliciter eo modo quo esse simpliciter competit creaturæ. Esse ergo, ultra essentiam angeli seu alterius creaturæ non dicit nisi relationem ad Deum in quantum est causa efficiens et dator ipsius esse. Ideo non conceditur, quod esse creatura est sua essentia; sicut nee ista, Currere est cursus : quia quod cursus dicit absolute, currere significat in relatione ad currentem. Verumtamen, quoniam relatio creaturæ ad datorem ipsius esse, res aliqua est, quamvis non absoluta, ideo sive dicatur quod esse creaturæ dicat rem aliquam absolutam ultra essentiam, sive solam relationem, concedendum est, quod in angelo omnique creata substantia est compositio quædam realis ex esse atque essentia. — Et si huie objiciatur opinioni, quod possumus intelligere actualem existentiam angeli non intelligendo eam sub ratione qua creatus est; dico quod eo modo quo intelligo actualem existentiam angeli, intelligo relationem ejus ad Creatorem. Si enim intelligo actualem existentiam ejus in communi, intelligo relationem ejus ad datorem sui esse implice atque in generali; si autem intelligo actualem existentiam ejus distinete et in speciali, intelligo relationem ipsius ad sui esse datorem in speciali et distinete. — Hæc Richardus.

Qui divertit ad hoc, quod esse superaddit essentiæ quid reale; sed an relationem dumtaxat, an quid absolutum, non determinat, sed per modum indifferentis se

A habet, utrinque opinionis argumenta dissolvens, et inter cetera dicens, quod secundum nonnullos, Boetius per *quod est*, non solum designat essentiam, sed suppositum creatum, quod dicit creatam essentiam cum naturalibus suis proprietatibus; et per *esse seu quod est*, quidam intelligent esse divinum et increatum, quo omnia sunt efficienter, non formaliter. — Argumentum quoque quo Thomas præcipue utitur ac inniti videtur, quod scilicet essentia potest intelligi praeter suum esse, B imo et intellecto illo non esse, dicit sic posse solvi : Quamvis essentia angeli non queat intelligi praeter id quod realiter est suum esse, attamen potest intelligi non sub formalis ac propria ratione qua dicitur esse, quia ejusdem materialiter seu realiter possunt esse rationes diverse. Unde intelligi potest color non sub ratione qua specialis color, nihilo minus idem sunt color et specialis color.

Praeterea quid hæc de re sentiat Henricus, dictum est supra primum, ubi in tom. XIX, p. 403 D. C ducta est ejus responsio in primo suo Quodlibeto, quæstione nona. Verum tertio Quodlibeto, quæstione nona, querit, an ponenda sit essentia aliqua in creaturis, per indifferentiam se habens ad esse et non esse. Et arguit quod sic : quoniam ad scientiam habendam de re, non requiritur esse neque non esse rei. Nam sive res actualiter sit, sive non sit, nihilo minus seitur de ea quid sit. Et respondet : Sic vult Avicenna primo Metaphysicæ suæ, unaquæque res in sua natura specifica habet certitudinem propriam, quæ est ejus quidditas, qua est id quod est, et non aliud a se. Hinc convenit ei intentio seu ratio qua dicitur res : quæ intentio alia est ab intentione ipsius esse, quæ sequitur intentionem essentiæ. Ex hoc namque quod certitudo rei est id quod est secundum se, ex hoc (inquam) habet esse in anima seu in conceptu intellectus creatus aut increati, aut in singularibus extra. Certitudo quippe naturæ cuiuscumque, quantum est de se, habet conceptum ab-

solutum, quo scitur quid est res, absque communicantia vel concomitantia intelligendi eam esse ullo modo jam tacto. Verumtamen non dico, quod extra animam seu intellectum, et extra singularia, habeat esse absolutum aut separatum, sed quod natura secundum se habet absolutum conceptum absque omnibus conditionibus quae sequuntur. Sic namque de ratione humanitatis non est universalitas, nec particularitas, nec unum, nec multa, sed solum humanitas. Nec sequitur inde, quod sit realiter separata : imo rei sic absolute acceptae, solum convenit esse hoc quod est. Ipsum enim hoc quod est in se natum habere secundum se conceptum absolutum sine omnibus conditionibus quae sequuntur illud, habet esse in istis, et non nisi in istis : quia aut est in anima, et universale ; aut in rebus extra, et singulare.

Denique circa rei quidditatem possumus habere triplicem intellectum verum, et unum falsum. Triplicem quippe habet intellectum verum, sicut et tres modos in esse. Unum enim habet esse naturae extra in rebus, alterum vero habet esse rationis, tertium autem habet esse essentiæ : quemadmodum animal acceptum cum accidentibus suis in singularibus, est res naturae ; acceptum vero cum accidentibus suis in anima, est res rationis ; sed acceptum secundum se, est res essentiæ, de qua dicitur, quod esse ejus est prius quam esse suæ naturae, vel rationis, sicut simplex est prius composito. Hoc esse essentiæ proprius dicitur esse definitivum et quidditativum : quod nulli convenit, nisi eius ratio exemplaris est in intellectu divino, per quam natum est produci realiter, ita quod sicut ex relatione et respectu ad Deum tanquam ad causam efficientem, habet quod sit ens in effectu et esse existentiae habens, ita ex relatione et respectu ad ipsum sicut ad causam et formam seu rationem exemplarem, habet quod sit ens aliquod per essentiam seu esse essentiæ habens. Necesse esse, est semper, et est per ipsum,

A et non per aliud a se ; ceteris non convenient esse, sed magis privatio. — Intellectus autem falsus circa id quod secundum se est quidditas aliqua, est intelligere ipsum esse aliquid secundum se, absque omni conditione alterius, tam extra intellectum quam extra singularia. Sieque aliqui imaginantur esse essentiæ rei, quod distinguunt ab esse existentiae, et ab esse rationis. Sed male sic opinantur. Quemadmodum enim esse naturae seu existentiae rei, appellatur certitudo ejus cum conditionibus seu proprietatibus quas habet ab efficiente in ipsis rebus, et esse rationis appellatur certitudo ejus cum conditionibus quas habet ab intellectu in ejus conceptu in relatione ad aliquid aliud ; sic esse essentiæ rei appellatur certitudo ejus absolute accepta, absque omni conditione et proprietate quam nata est habere in esse naturae et rationis.

B  
C  
D  
E  
F  
G  
H  
I  
J  
K  
L  
M  
N  
O  
P  
Q  
R  
S  
T  
U  
V  
W  
X  
Y  
Z  
Dum itaque queritur, an sit ponere aliquam essentiam habentem se per indifferentiam ad esse et non esse : aut intellegitur de non esse ejus quod non habet exemplar in Deo, nec natum est esse, nec est positiva natura, ut esse Chimæra ; aut de non esse quod negat esse secundum unum modum essendi, ponit tamen esse secundum alium modum, videlicet quod negat esse actualis existentiae. Loquendo igitur de non esse primo modo, et de quounque esse sibi opposito, non est ponere in rerum natura neque in intellectu aliquam essentiam quae per indifferentiam se habeat ad esse et ad non esse : quia quod illo modo est non esse, de se est necesse non esse ; quod autem ex sua natura est vera essentia, non potest sic non esse, imo natum est esse. Loquendo autem de non esse secundo modo, puta de non esse actualis existentiae, et de esse sibi opposito, bene est ponere essentiam indifferenter se habentem ad esse et non esse : sicut essentia rosæ est esse florem qui tempore hiemali non est, tempore aestivali est.

Verumtamen distinguendum est de indifferentia. Nam aliquid per indifferentem

tiam se habere ad esse et non esse, intelligi potest dupliciter : primo, quod de facto habet neutrum, sed aequaliter habet se ad utrumque ; alio modo, quod quantum est de natura et essentia sua, non ita sibi determinat unum, quin possit habere alterum. Isto secundo modo essentia ejuslibet creature in quantum est creatura, per indifferentiam se habet ad esse et non esse : imo relatum sibi, cedit in non esse, estque a Deo creabile aut creatum. — Si demum loquamur de indifferentia essentiae ad esse et non esse primo modo, ita videlicet quod de facto neutrum habeat, sed aequaliter se habeat ad utrumque ; hoc modo per indifferentiam se habere ad esse et non esse, intelligi potest dupliciter : primo modo, quoad conceptum mentis de ipsa essentia ; secundo, quantum ad ipsam rem in se ipsa. Primo modo dico, quod essentia ejuslibet creature per indifferentiam simpliciter et absolute se habet ad esse et non esse. Esse etenim et non esse, sunt extra et praeferentialem rei definitionem, intentionem et rationem, ut patuit. Mentis ergo conceptus essentiam rei concipit absolute : super quam fundatur per se veritas enuntiationum de inhærentia essentiali, ut quod homo est homo, seu animal ; et per accidens fundatur super hoc, quod habet esse in particularibus. Nempe quod homo est homo et animal, pro certo habet ex certa ratione suæ naturæ : non ab alio effective, quoniam quantum ad hoc, non est aliquid factum ; sed solum habet hoc, quia formaliter est in intellectu divino. Hinc veritas enuntiationum super certitudinem talem fundata, potest esse æterna in intellectu æterno ; et aequaliter vera est re existente et non existente, quoniam actuale esse, extra certitudinis veritatem est. Si vero loquamur de essentia creature quoad certitudinem ejus in se ipsa, sic dico, quod nullo modo per indifferentiam se habet ad esse et non esse in effectu seu actu, ita quod de facto neutrum habeat. De quolibet enim affirmatio aut negatio, et non simul de eodem.

A Quamvis enim essentia creature neutrum illorum in sua ratione includat, semper tamen alterum illorum habet. — Haec Henricius.

Ex ejus dictis habetur, quod esse actuale (seu existentia actualis) et essentia, non differunt realiter, sed ratione et relatione : ita quod unum et idem, relatum ad Deum sicut ad causam exemplarem, vocatur essentia seu esse essentiae ; relatum vero ad Deum ut ad causam efficientem, dicitur esse existentiae. — Verum B verba hæc ejus jam tacta, videlicet, Nempe quod homo est homo et animal, habet ex ratione sue naturæ, non ab alio effective, quia quantum ad hoc, non est aliquid factum, sed solum habet hoc, quia formaliter est in intellectu divino : istud, inquam, non videtur satis resolute ac secundum prolatum. Nam jam secundum rei veritatem atque de facto, hominem esse hominem et animal, est aliquid positivum reale : ergo creatum est. Rursus, hominem esse hominem, non est nisi ipsem homo, qui creature veraciter dicitur. Iterum, quidquid habet creature, habet effective a Deo : ergo quod homo est animal, habet effective a Deo. Denuo, hominem esse hominem, et hominem esse, sunt realiter idem secundum Henricum. Sed hominem esse, est effective a Deo : ergo et hominem esse hominem, est aliquo modo a Deo efficienter, et non solum habet hoc quia formaliter est in intellectu divino, per rationem videlicet exemplarem praesertim. Et est alia ratio ac confirmatio prædictorum : D quia quod Deus de rebus in se ipso formaliter exemplariterque concepit, hoc eis effective et exsecutive per creationem seu efficientiam contulit. Ideo sicut hominem esse animal, est a Deo formaliter per æternam præconceptionem exemplaremque institutionem, ita est ab ipso per realem et effectivam productionem et exsecutionem.

Præterea decimo Quodlibeto movet idem doctor hanc quæstionem : utrum ponens <sup>quæst. 7.</sup> essentiam creature idem cum suo esse,

possit salvare creationem. In ejus quæ sit determinatione prolixæ ac diffuse, imo et profunde, de ista tractat materia, ponens fortiora alterius opinionis motiva, ac eadem solvens, et inter cetera loquens : Hic oportet primo videre, quomodo esse se habeat ad essentiam. Et de hæc re in *Cf. t. xix.* primo nostro diximus Quodlibeto et adhuc *p. 105A' et s.* dicimus, quod esse creaturæ non est aliquid re absolute aliud a creaturæ essentia, additum ei ut sit actualiter seu in effectu : imo creatura sua essentia seu quidditate, qua est id quod est, habet esse, non in quantum est essentia secundum se et absolute considerata, sed ut considerata in comparatione et ordine ad divinam essentiam. Etenim in quantum ipsa secundum se absque omni addito absoluto, est similitudo divinæ essentiæ secundum rationem causæ formalis seu exemplaris, convenit ei esse essentiæ ; in quantum vero ipsa in se absque omni absoluto adjuncto, est effectus divinæ essentiæ, vel immediate vel mediate, secundum rationem efficiens, convenit ei esse existentiæ : ita ut nec esse essentiæ nec esse existentiæ aliquid superaddat formale et absolutum creaturæ essentiæ, sed solum respectum ad aliud.

Sed objicit nobis adversans, quia essentia de se est in potentia ad esse : ergo recipit illud aliunde, nec est realiter idem cum illo. Dicendum, quod aliquid ex se est potentiale dupliciter. Primo, ut subiectum transmutationis a non esse in esse : sicne materia sola in naturalibus est in potentia. Secundo, ut terminus producti-  
onis : et sic forma quæ edueitur est in potentia, seu ipsum compositum ; et tale ens ut relatum ad causam efficientem, est quid actuale, in quantum participat actualitatem et perfectionem illius. — Secundo sic arguit : Ex eo quod creata essentia habet respectum ad Deum, non existit, sed est ad aliquid : ergo relatio ad primam causam efficientem non confert essentiæ quod sit ipsa existentia actualis. Dicendum, quod existere creaturæ revera non

A est existere absolute, sed sub quadam dependentia ad manutentiam Creatoris, et ita in quodam respectu.

Denique quod esse nihil reale superad-  
dat essentiæ, probavimus triplici medio. *Cf. t. xix.*

*P. 406 Cets.* Primo, quoniam veritas, bonitas et unitas,

nihil reale absolutum addunt essentiæ : ergo nec entitas. Ad quod adversarius ille respondet : Ens uno modo dicitur prout dividitur in decem praedicamenta, quod est ens ab esse essentiæ, nec aliquid addit quidditati, sicut nec veritas, unitas, seu

B bonitas. Secundo dicitur ens quod exsistit in rerum natura, quod est forma addita quidditati : aliter creatura tantæ esset actualitatis, quod ex se ipsa posset exsiste-  
re. Contra quod dico, quod non sequitur,

quoniam essentia creata ex se ipsa non ha-  
bet esse, sed effective a Deo. — Secundo

sic probo intentum : Si essentia non habet esse nisi per absolutum quid additum, hoc additum est creatura, de se non habens exsistere, neque secundum se neque in

alio : ergo ei per creationem acquiritur C seu confertur esse aliud a se, eademque ratione illi esse aliud esse, et ita in infinitum. Juxta hoc adversarius arguebat ad

idem adversus se, sic : Sicut essentia est possibilis ad esse et non esse, ita et illud esse : ergo non nisi per aliquid additum

habet exsistere, quemadmodum neque es-  
sentia ; et ita in infinitum. Ad quod re-  
spondit, quod illud esse est possibile esse,

cui acquiritur esse. Sed hoc est per acci-  
dens, videlicet quia non habet esse nisi in ipso possibili ad esse. Verumtamen

D quantum est de se, semper habet esse : sicut dicunt philosophi, quod omnis for-  
ma quantum est de se, est actus quidam

et necesse esse ; sed quod non est necesse esse, venit per accidens, scilicet quia re-  
cipitur in possibili esse, hoc est in mate-  
ria. Ideo non itur in infinitum, quoniam

illud primum esse non recipit aliud esse  
a se : quia non recipit esse nisi quia reci-  
pitur in alio quod eo habet esse. Verum

ex hoc dicto appareat mox falsitas pericu-  
losior, quod scilicet formæ creaturarum

ex se, et ipsum esse quo creatura formaliter exsistit, non sunt possibile esse, sed necesse esse, nisi quia sunt in possibili esse, quum tamen non sit nisi unicum necesse esse, puta esse divinum et inreatum. — Tertio arguo sic : Tale esse non potest esse accidens, neque substantia, quia nec est materia, nec forma, neque compositum. Ad quod ille respondet, quod licet non sit substantia recipiendo de se substantiae prædicationem, est tamen de genere substantiae sicut principium et forma quædam, dans actualitatem essentiae, sicut forma dat actualitatem : et hoc, suo modo, quemadmodum pnnetus est de genere quantitatis, quamvis quantitas non prædicetur de eo. Sed hoc stare non valet, quoniam esse non est de prædicamento substantiae ut forma substantialis. Tunc enim rerum essentiæ se ipsis seu suo esse essentiæ non constituerent prædicamentum, sed suo esse existentiæ; nec esset aliquod prædicamentum nisi essentiis rerum existentibus : cuius contrarium vult

\* alias Sim-  
plicius  
*c.f. t. xix,*  
p. 407 C.  
sus est jam supra, ubi ait, quod esse existentiæ est forma superaddita essentiæ. Et constat quod non sit forma substantialis, quia sic nequaquam pertineret ad prædicamentum accidentis. Et si spestat ad illud, non est de genere substantiae sicut principium, sicut nec esse essentiæ, quod est extra omne genus. Unde et super illud Boetii, Unumquodque habet esse suum ex his ex quibus est, id est ex partibus suis, asserit Commentator : Esse

A namque et id quod eo est, nullo prorsus convenienter genere. Et super illud de Dibus naturis Christi, Quae est Dei hominisque coniunctio : Esse, inquit, et id quod est, nec ejusdem generis nec ejusdem sunt rationis; idcirco non componuntur, constituendo aliquod totum quod sit in genere per se. — Sentiendum est itaque, quod esse non sit quid absolutum essentiae additum; nec tamen essentia ex se sola proprietateque sua est suum esse, sed ex hoc quod est effectus Dei.

B Differunt quoque essentia et esse, non re nec sola ratione, sed medio modo, videlicet intentione. Verum contra hoc clamat ille : Non intelligo quid sit differre intentione aliud quam ratione differre. Declaro ergo ut capiat. Ecce album et rationale inter se differunt, rationale etiam et animal inter se differunt, similiter homo et animal rationale. Homo autem et animal rationale sola differunt ratione, sicut definitio et definitum, ita ut nullam faciant compositionem. Rationale vero et album

C differunt realiter, quia faciunt compositionem realem; sed rationale et animal differunt medio modo, quia aliquam faciunt compositionem in specie, non tamen realem. Baptizetur ergo medius ille modus differendi, quatenus detur ei congruum nomen, si diei non potest differentia secundum intentionem. Sed fatum est disputare de nomine, dum constat de re.

D Quum igitur queritur, utrum ponens essentiam creaturæ esse idem cum suo esse, possit creationem salvare : dico quod imo, dummodo dicat ea distingui modo prætacto; non autem si dicat esse nullam addere relationem ad causam efficientem super essentiam, ita quod essentia habeat esse sua proprietate absque extrinseca participatione : sic enim sola divina essentia habet esse. Verumtamen non est ruditer imaginandum, quod essentia creaturæ participet esse quasi quid absolutum diversum a se, sicut aer participat lucem : sicut hoc dictum est plenius primo Quodlibeto (super octavam pri-

tom. xix,  
p. 405A' et s.

mi libri distinctionem). Alio igitur modo intelligitur ista participatio, intelligendo essentiam creaturæ ut quoddam potentiale objectum et sicut terminum actionis de nihilo productum; ipsum vero esse intelligendo eamdem essentiam ut est actuale objectum et terminus actionis ipsum de nihilo producentis. Et est iste verus modus participationis ipsius esse; præcedens autem, phantastica imaginatio quodammodo fingens modum creationis procedere secundum modum naturalis generationis, hoc dempto quod generatio illa præsupponit subjectum. — Secunda positio non potest tam perfecte rationem creationis salvare ut prima. Proprie namque creatio non est de aliquo. Unde si quis ponat esse productum non de nihilo, sed de aliquo, ut de essentia, tanquam de potentiali suo creato, secundum hoc, ipsum esse non esset proprie creatum, sed essentia. Hinc volens dicere, quod esse sit quid productum in essentia, realiter differens ab ea, melius salvaret creationem, dicendo non quod esse producatur de essentia ut de suo potentiali subjective, sed quod esse producatur in essentia simul cum ea, et quod utrumque eorum sit quoddam potentiale, ut producatur objective de nihilo ipsa quidem essentia in se, esse vero in essentia, non de ea: quemadmodum si Deus crearet ignem, crearet formam ejus atque materiam simul, nee formam ex materia ignis illius. — Haec Henricus. Qui in decimo Quodlibeto de hac materia prolixissime scribit: eius verba possent multum abbreviari, nihil omittendo de sensu.

Nunc redeundo ad principale quæsumus, an videlicet angelus sit ex materia et forma compositus, ponenda est responsio Bonaventurae dicentis: Certum est angelum non habere essentiam simplicem per totius compositionis privationem. Potest enim considerari per comparationem ad suum principium productivum: et ita compositus est, quia dependens. Simplicissimum

A quippe absolutissimum est, et omne dependens, eo ipso quo dependens, cadit in aliquam compositionem, quia differt quo est et quid est. Consideratur quoque quoad suum effectum: sieque habet compositionem ex substantia atque potentia. Consideratur nihilo minus ut ens in genere: sieque secundum metaphysicum componitur ex actu et potentia; secundum logicum vero, ex genere et differentia. Rursus consideratur ut ens in se: et ita quantum ad esse actuale, est in ipso B compositio ex ente et esse; quantum vero ad esse essentiale, componitur ex *quo est* et *quod est*; et quantum ad esse individuale seu personale, ex *quod est* et *quis est*. Aliquæ tamen compositiones a substantia angeli removentur, propter quod simplex vocatur, utpote: compositio ex partibus quantitativis, compositio ex partibus heterogeneis, compositio ex natura corporali et spirituali. Sed de compositione materiae et formæ hie specialiter quæstio est. Dixeruntque aliqui, quod non C est in angelis. Sed quum in angelis sit ratio immutabilitatis, et ratio ejusdam passibilitatis, ratio item individuationis et limitationis, postremo ratio essentialis compositionis secundum propriam naturam; non video quomodo possit defendi, quod in substantia angeli non sit compositio ex diversis naturis, similiter in essentia omnis creaturæ per se entis. Quumque naturæ illæ se habeant per modum actualis et potentialis, et ita per modum formæ atque materiae, verior apparet positio quod D compositio ex materia et forma consistat in angelo. — Haec Bonaventura, qui ad istud multas auctoritates et motiva satis prehabita introducit.

Porro hanc questionem non invenio in Scripto Alexandri. Sed quærerit, an angelus sit incorporeæ substantia; et respondet quod imo. An vero in angelis sit spirituæ materia, in Scripto ejus determinatum non cerno.

Albertus vero: Angelus, inquit, non constat ex forma atque materia; nec est

ponenda aliqua simplex materia : quia ut A dieitur in libro de Substantia orbis, materia non est nisi corporalium, et determinata ad motum, et quantitas sequitur eam. Boetius quoque in libro de Duabus Christi naturis, fatetur : *Incorporalia ex nulla materia sunt, ut angelus et anima.* — Si autem quis dicat, quod secundum librum Avicebron (quem librum quidam nonnunquam Fontem vitae, quidam vero de Forma et materia) duplex extet materia, scilicet spiritualis et corporalis, et quod in angelis sit spiritualis materia ; objicitur contra hoc, quoniam Augustinus super Genesim ad litteram disputat, utrum anima rationalis sit ex incorporali materia ; et quum multum ventilet quæstionein, an materia illa sit viva vel non viva, vel ubi sit illa materia, tandem definit, quod ex nulla materia sit anima : ergo multo minus angelus, qui Deo propinquior atque simplicior perhibetur quam anima. Imo secundum Augustinum et Boetium, nulla est materia spiritualium. — Si vero objiciatur, quia secundum Damascenum libro secundo, angelus dicitur immaterialis et incorporalis quantum ad nos, non quantum ad Deum (omne enim creatum comparatum ad Deum, grossum et materiale invenitur; solusque Deus essentialiter immaterialis et incorporalis consistit); dicendum, quod corporeum et incorporeum duplice dicitur. Primo, a forma corporis quæ per essentiam suam in corpore est, quæ est esse longum, latum, profundum : et per hujus corporeitatis carentiam, angelus et anima incorporeales censemur. Imo D hoc fuit hæresis Tertulliani, quod dixit angelum et animam corporalibus lineamentis figuratos, quia interdum visibiliter sic apparent. Secundo, a proprietate corpus consequente, quæ est localitas. Nempe ex hoc quod corpus terrena dimensione terminatur, circumserbitur loco, et superficies sua ad loci superficiem terminatur. Hinc omne ens eius esse, virtus seu extensio terminatur et loco continetur, vocatur corporeum : sic quoque angelus et

A anima dicuntur corporei, quia sunt definitive in loco. Solus quoque Deus sic appellatur incorporeus, quoniam ejus essentia est simpliciter infinita, et nusquam a termino nullo inclusa. Haec Albertus.

Insuper de his in alia loquitur quæstio-  
ne, quod angelus est substantia composita  
ex *quod est* et *quo est*, et differunt in eo,  
habens et id quod habet, essentia quoque  
et potentiae; et quod est compositum ex  
essentialibus partibus, non tamen ex ma-  
teria et forma substantiali.

B Quæ omnia qualiter sint sumenda, super  
primum, distinctione octava, inductum est. quest. 7.

Verumtamen improprie dictum videtur,  
angelum ex essentialibus partibus esse  
compositum, præsertim secundum eos qui  
in eo non ponunt materiam. — Per *quod est*, in angelo accipit Albertus suppositum;  
per *quo est*, naturam seu formam. Et haec  
in angelo idem censemur, quia in eo sup-  
positum nihil de genere substantiæ addit  
essentiæ : et sic ista in eo non videntur  
realem facere compositionem. Et tamen

C Albertus hic seribit : Angeli compositio  
dignoscitur in hoc, quod angelus est, et  
hic angelus. Constat autem, quod angelus  
et hic angelus, realiter idem sint; nec  
individuum, præsertim in substantiis se-  
paratis, aliquid substantiale adjicit spe-  
ciei, et de se invieem essentialiter atque  
identice prædicantur. Divinus etiam Dio-  
nysius et Augustinus evidenter testantur,  
quod angelus est simplex essentia : quia  
videlicet ad ejus substantiam seu naturam  
nil pertinet nisi simplex immaterialisque

D forma : forma (inquam) non informans,  
sed foris manens, ut ait Boetius; non ta-  
men sicut de ideis asseruit Plato, quod  
sint formæ per se separatim subsistentes  
ac foris manentes. Præterea, in libro de  
Causis, propositione septima, dicitur : In-  
telligentia est substantia quæ non dividitur.  
Non est ergo ex essentialibus com-  
posita partibus, quin omne compositum  
dividatur in componentia sua, ac omne  
totum in partes. Rursus, vicesima octava  
propositione libri de Causis asseritur : Om-

nis substantia stans per essentiam suam, est simplex. Quod inter creatu-  
rae ac proprie competit, ut intelligentia  
seu menti angelicæ. Albertus quoque in  
commentario suo super de Causis, fre-  
quenter appellat intelligentias, essentias  
sive substantias simplices. Et si anima  
rationalis est simplex spiritus, quanto ma-  
gis angelus ?

At vero in libro de IV Coæquævis, tractatu de angelis, ait : Quatuor sunt principia substantiæ compositæ, scilicet, materia et forma, *quod est* et *quo est*. Et per *quod est*, intelligo id quod substans formæ, et præcipue id ratione ejus subsistit; esse autem seu *quo est*, voco formam compendi, quæ prædicatur de ipso composito. Hæc ibi.

Ex quibus constat vera esse quæ dixi, et quod *quod est* et *quo est*, non faciunt in angelo compositionem realem, secundum verba Alberti, quamvis verba ejus in multis locis oppositum pretendere videantur. Et forsitan vult dicere, quod formaliter, id est secundum proprias rationes, non substantialiter, distinguantur. Aliqua item ad subsistentiam personalem concurrunt ac pertinent quæ non sunt de ratione naturæ, imo superadduntur eidem.

Insper Udalricus in Summa sua, libro quarto, tuetur positionem dicentium in angelis non esse materiam, et quod in solis corporalibus materia sit ponenda, prout supra primum, distinctione octava, ostensum est ac relatum.

solis sit corporalibus, diversæ tamen rationis sit in diversis.

Porro Philosophus duodecimo Metaphysice, loquens de intelligentiis quas nos appellamus angelos, ut decimo Metaphysice suae loquitur Avicenna : Haec, inquit, substantiae sunt extra materiam, quibus non admisceetur potentia, neque in substantia neque in loco, id est, passiva potentia, neque ad generationem et corruptionem, neque ad loci mutationem. Hinc alii dicunt, quod in angelis est materia specialis ac propriae rationis. — Quod si rationabiliter dicatur, oportet ut de hoc nos doceat transmutatio aliqua : quia ut asserit Commentator circa finem primi Physicorum secundum mentem Philosophi, transmutatio docuit ac monstravit esse materiam. Unde et secundo Metaphysice protestatur : Oportet imaginari primam materiam in re mota. Porro transmutatio quam in angelis ratione convincere possumus, propter quam ratione receptionis in angelis materiam propriam ponere possumus, illa non est nisi secundum intellectum et voluntatem : quoniam illa quae est secundum locum, ponitur propter limitationem, quae indifferenter in angelis ponitur, sive sint formae pure, sive materiales. Sed hoc, puta materiam talem esse in angelis, nequit nos docere aliqua transmutatio secundum intellectum : quare neque secundum voluntatem, quum actio intellectus magis consistat in recipiendo, quam voluntatis. Cujus summa probatio est ex ratione operationis intellectualis : et hoc, per ea quae dicit Philosophus circa nostri intellectus immaterialitatem, quo quum angeli sint digniores in specie magisque separati, oportet quod simpliciores et immaterialiores sint eo. Unde tertio de Anima asserit Commentator, quod ex his quae de nostro cognoscimus intellectu, ad eorum notitiam ascendimus quae circa intellectus sunt separatos. De nostro autem intellectu docet Philosophus tertio de Anima, quod non habet de ratione passionis nisi hoc tantum, quod accipit intelligibili-

lem speciem, et in potentia est ad eam; A nec transmutatur a forma illa, ut sensus: quia non est materialis, nec corpus, nec virtus in corpore. Denique quod oporteat eum talis esse naturæ, probat ex ejus operatione: quia videlicet intelligit materialia omnia, nec posset omnium esse receptivus, si esset de natura alicujus in speciali, quoniam recipiens non debet esse de natura recepti. Rursus, sicut Philosophus et Commentator ostendunt ibidem, ad hoc quod intellectus intelligat, oportet quod recipiat formas simpliciter ut sunt formæ, et universale non secundum quod est hoc aliquid. Materia vero et omnis forma materialis, præsertim de ejus essentia est materia, non recipit formas nisi ut hoc aliquid et particulare: quæ sunt solum potentia intelligibiles, non in actu. Si ergo intellectus ita reciperet, non intelligeret per formam ita receptam. Quumque angelii sint summe intellectuales substantiæ, necesse est quod sint omnino immateriales, maxime ita, quod materia non sit de eorum essentia: hoc namque plus impediret actionem intellectualem, quam si esset actus materiae. Hæc itaque via est probandi immaterialitatem intellectualis naturæ. — Ideo si compositio in ea est, illa non est ex forma atque materia, sed ex aliquo se habente ad modum materiae, et ex aliquo se habente instar formæ (hoc est ex actu et potentia), in quantum omnis creatura deficit a simplicitate divina. Et de tali modo compositionis loquitur Commentator, super tertium de Anima dicens: Quemadmodum omne sensibile dividitur in materiam et formam, sic intellectuale in consimilia istis. Hinc solus Deus est pura forma et actus purus. Cetera compositionem habent ex essentia et quidditate, seu ex *quod est* et *quo est*: appellando quidditatem, *quo est*; et essentiam, *quod est*. Vel ipsum suppositum dicitur *quod est*. — Hæc Henricus. Tamen in communi modo loquendi, essentia et quidditas pro eodem sumuntur; et per *quo est*, intelligitur esse.

Praeterea Guillelmus Parisiensis secunda parte libri de Universo: Scire (inquit) debes quosdam qui inter sapientes nominari voluerunt, posuisse omnem receptibilitatem formarum propriam esse materiae, id eoque nullam substantiam esse immateriale, quia ut opinati sunt, receptibilitas illa non nisi per materiam adest substantiae. — Erraverunt autem homines isti multipliciter in isto sermone. Primo, in intellectu ac ratione materiae. Receptibilitas namque simpliciter non est dispositio B materiae, sed magis substantiae, quemadmodum Aristoteles ait, quia maxime est substantiae proprium, esse susceptibile contrariorum. — Secundo errarunt in ratione receptibilitatis, nimium extendentes receptibilitatem materiae, quum nullatenus se extendat nisi ad formas corporales, quarum acquisitione fit generatio, et quarum amissione corruptio. Alias enim formas quæ sunt post ipsas, sive sint substantiales, sive accidentales, sola substantia composita recipit et sustinet. — Tertio errant C in hoc, quod ponunt materiam primo exire a Creatore, sieque omnium substantiarum imperfectissimam, esse propinquissimam Deo, et prius emanare a Creatore quam aliquam aliarum: et ita imperfectum, ordine naturali prius erit perfecto. — Quarto errant in ratione substantiae, non intelligentes vel non advertentes, quod substantia est ens per se, id est non indigens sustinente aut sustentante. Quum ergo omnis forma substantialis substantia sit, non omnis forma creata indiget sustentante aut D recipiente materia. Nec indiget ea propter receptibilitatem congruentium sibi formarum, quia hanc habet ex sua natura seu parte, quia substantia, ejus est substare. — Hinc quinto errant in nomine substantiae, non attendentes etymologiam ipsius. Substantia etenim dicta est ab eo quod stat sub, non ab eo quod stat supra: sieque potest recipere atque substare. — Sexto errant in superfluitate positionis hujus materiae: quod manifestum est ex consideratione formarum quarum susceptibiles

sunt substantiae hujusmodi. Quemadmo- dum enim intelligere non est in corpore, nec per corpus, nec adjuvatur in anima humana corpore suo (intelligere, inquam, quod desuper irradiatur); sic intelligere hujusmodi substantiarum, videlicet intelligentiarum seu angeli, ab hujusmodi non juvatur materia. Intelligere vero quod ab inferiori est, indiget adjuvaturque corpore : quoniam formæ sensibiles, a quibus fit abstractio, recipiuntur in sensibus corporis. Porro in materia quam ponunt in intellectualibus illis substantiis, nulla sit reeptio formarum desuper advenientium : ideo propter intelligere illud, et propter receptionem intelligibilium specierum, radiorum seu lumen desuper provenientium, nequaquam indigent substantiae illæ materia. Considera enim omnes formas substantiarum hujusmodi, et videbis eas nihil omnino habere in materia : sicut scientia et virtutes, ac similes formæ quæ sunt in animabus humanis, nihil habent in corpore. — Septimo jam patefactum est tibi, quod sicut corpora impediunt nobis hominum perfectiones desuper venientes, ita materiæ spiritualium illarum substantiarum impedirent perfectiones eorum, quum illæ perfectiones sint omnino formales.

De his consequenter seribit hie docto diffuse et multum acute contra aliter opinantes, quorum opinionem vocat deliramenta et somnia ac figmenta, varias quoque auctoritates Aristotelis atque Averrois et quorundam Catholicorum ad positionis suæ corroborationem allegans. Verumtamen seribit hoc loco, sicut et alibi, quod in angelis sicut et in inferioribus, realiter distinguuntur *quod est* seu ipsum ens, et *quo est*, id est ipsum esse seu existentia actualis.

Amplius in eodem volumine introduceit grande capitulum ad demonstrandum intellectualium illarum substantiarum immaterialitatem : In omnibus (inquiens) vivis compositis, forma vivificat suam materiam ; materia autem substantiarum illarum

A non est capax vivificationis intellectivæ, quia nee intellectio neque volitio potest subjectari in ea. — Insuper, invenitur substantia omnino corporalis ac materialis, ut lapis ; et substantia partim corporalis partimque spiritualis, ut homo : ergo est substantia creata omnino spiritualis et immaterialis. Posuit quoque Avicenna exemplum de oxymelle, quod est ex aeoto et melle compositum : quod quum sit in rerum natura, oportet tam mel quam acetum esse seorsum et separatum. — Adhuc autem, B quin tam infinita sit speciositas, simplicitas ac unitas Dei, non decet in præclarissimis ejus creaturis vilem materiam ponere, et compositionem realem ex ipsa et forma in illis asserere, quum processus creaturarum a Creatore per assimilacionem contingat. — Postremo, agnoscet quod homines qui negaverunt vel adhuc negant puritatem et immaterialitatem substantiarum illarum, non fecerunt hoc nisi propter causas prætaetas, et quoniam terruit eos et adhuc terret eorum aliquos nomen C formæ. Ridendus autem in eis est, qui philosophi volunt vocari, hic error, utpote puerilis et ridiculosus. Non enim materia ad formam simpliciter dicitur, sed ad formam generabilem, sicut mater ad prolem. Inde et nomen materiæ sumptum est ac derivatum, videlicet a nomine matris. Forma vero agentis ac generantis, est quasi pater genitæ formæ. Et in hoc laudanda est Platonis sententia qua posuit formas esse immateriales et separatas. Quamvis hoc non intellexerit de his formis, in hoc D tamen reputo eum laudandum, quod formas ad materias non retorsit, nec retulit, sed abstraxit. — Ille Guillelmus, qui non intelligit hoc quasi ponendæ sint ideæ sicut posuit Plato.

In his verbis videtur hie docto fundamentaliter satis probare intentum. Aliqua tamen seribit non certa nec clara, utpote receptibilitatem materiæ se nequaquam extendere nisi ad generabilem et corruptibilem formas : ex quo sequeretur in corporibus cœlestibus non esse materiam.

Quod quamvis Commentator in libro suo A de Substantia orbis persuadere conatus sit, opinio tamen sua nequit salvari, et a doctoribus communiter reprobatur, præsertim quum juxta Philosophum omne quantum et dimensionatum, omne quoque corpus, et item omne sensibile, sed et omne localiter mobile ac commensurative locabile, veram sortiantur materiam.

Insuper Durandus in conclusione concordat Thomæ, Alberto, Henrico, Guillelmo, etc. Dieit tamen argumenta quedam praetaeta non procedere : ut dum ita arguitur, Illud eius propria et per se operatio est intelligere, non habet materiam ; sed angelus est hujusmodi. — Secundo, dum ita arguitur : Anima rationalis non habet materiam, ergo nec angelus.

Primum argumentum dicit invalidum, quoniam operatio intelligendi potest esse alieius dupliceiter. Primo, sicut principii immediate elicientis aut actionem illam suscipientis : sieque convenit animæ et ejus potentiae, et de illo procedit objectio. Secundo, sicut personæ agentis : et ita non valet instantia, quum homo sit suppositum intelligens, et tamen materiam habens. — Verum cavillatio ista modici est momenti. Primo etenim dici potest, quod nec hominis nec animæ ejus nec potentiae ejus propria et per se operatio est intelligere, sed potius discurrere et ratiocinari, ut tam sublimiores theologi, Dionysius, Boetius, Damascenus, quam clariores philosophi, Plato, Aristoteles, Avicenna, Averroes, contestantur. Imo propria et per se operatio substantiæ separatae, est intelligere : propter quod ab actu illo, substantiæ hujusmodi intelligentiæ a Peripateticis appellantur ; a divino autem Dionysio, deiformes intellectus, videlicet quia ad imitationem increatæ mentis, simplici intuitu sine discursu intelligunt. Secundo dici potest, quod inducentes primum illud argumentum, intelligunt ipsum de principio elicitive, et de incorporeis illis substantiis de quibus est quæstio ista ; non de homine, de cuius materialitate nulla est quæstio.

Secundum quoque argumentum dicit Durandus inefficax, quoniam anima est pars speciei, non angelus. — Ad quod dicendum, quod argumentum est evidenter idoneum, quum multo major ac copiosior ratio simplicitatis, immaterialitatis et puritatis sit in angelis, præsertim superioribus, quam in anima. Nec anima rationalis ita omnifarie est pars speciei ut formæ inferiores corruptibles, quibus nulla convenit actio transcendens materiam : propter quod inseparabiles a materia corruptibilesque censemur. Porro anima rationalis in quantum intellectiva ac libera, transcendit materiam, et separabilis est et separata, atque ut sic, per se subsistens, ut Thomas, Albertus, Egidius, Henricus et alii plures fatentur ac probant ; nec anima separata est actualiter pars speciei.

Deinde Durandus efficacius aliis volens arguere, arguit sic : Si angelus ex materia et forma est compositus, aut forma illa separabilis est a materia, aut non. Si est separabilis, angelus esset corruptibilis ; si C non separabilis, ergo imperfectior est anima rationali separabili, quoniam forma inseparabilis a materia, imperfectior est forma separabili, utpote magis dependens. — Sed huic argumento objicitur, quod formæ cœlestium corporum sunt inseparabiles a suis materiis : nihilo minus perfectiores sunt (secundum philosophos ponentes corpora illa animabus nobilibus animata) animabus humanis separabilibus ; atque secundum veritatem perfectiores sunt formis mixtorum, saltem non D viventium, quæ per corruptionem separantur a suis corporibus.

Secundo arguit sic : Quod non habet cognitionem nisi intellectivam, ut angelus, nullatenus indiget corpore. — Ad quod alterius fautor opinionis dicere posset, quod angelus indiget corpore, quoniam movet atque movetur et variatur, vicissitudinemque operationum sortitur, actum quoque et potentiam, et ex genere et differentia compositionem. Hinc efficaciores videntur præhabitorum rationes doctorum.

Hanc autem quæstionem non reperi motam in Seoto. Postea tamen patebit ejus intentio.

Verior demum, probabilior, subtilior, et Peripateticis magis conformis videtur positio, quod in angelis non sit vera seu nominis veri materia, et quod non sit in aliquo spiritualis materia.

Ad primum ergo in oppositum est dicendum, quod actualitas substantiae separatae quandoque vocatur aetuale esse ipsum, quod secundum quosdam receptum est et limitatum in ejus essentia, sicut *quo est in quod est*. Melius vero respondendo, dicendum quod actualitas angeli est quiditas ejus quoad perfectionem suam specificam, essentialiem, intrinsecam et supremam; et haec in se ipsa est per propriam differentiam limitata atque finita, id est, in certo determinatoque gradu intrinsecæ perfectionis locata et constituta: quia differentia rei ultimatum ejus essentialiem perfectionem designat, nec opus est ut in aliquo materiali suscipiente ac sustentante recipiatur. — Sed objici potest, quod S. Thomas in tractatu suo de Esse et essentia seribit: Intelligentiae superius sunt finitæ, inferius infinitæ. Finitæ sunt enim quantum ad esse suum, quod a superiori recipiunt; non tamen finiuntur inferius, quia earum formæ non limitantur ad capacitatem alienus materiae recipientis. Ad quod respondeatur, quod utique earum formæ atque essentiæ limitatae sunt et finitæ, quamvis non in aliquo recipiente, quia limitibus sue essentialis perfectionis sunt terminatae, et circumscribuntur terminis sua perfectionis, Deo creatore eos ita determinante, cuius solius esse est indeterminatum\* atque incircumscriptum, prout libro secundo loquitur Damaseenus. Thomas autem loquitur secundum suam opinionem qua inter esse et essentiam ponit in angelis distinctionem realem.

Ad secundum, quod in angelis sunt aetus et potentia, non realiter ab invicem differentes: quia ipsa essentia, prout ex se

\* intermixtum

A nihil est, et distans atque deficiens a plenitudine infinitæ actualitatis primi principii, jugiterque dependens ab ipso et indigens conservatione ipsius, multas quoque bonitatum ac luminum influentias ab ipso immediate aut immediate recipiens, rite vocatur potentia; et haec ipsa essentia, ut primi ac puri actus, qui Deus est, perfectionem participans, ac Creatori propinquans ac similis, ejusque donis referata, recte vocatur actus. Potentia etiam appellatur, quantum ad suam rationem ac perfectionem communem, qua cum aliis multis communicat, a qua sumitur ejus genus, videlicet, prout est substantia intellectualis. Sed dicitur actus, quantum ad suam perfectionem essentialiem, specialem et ultimatam, a qua sumitur differentia ejus, quæ latet nos, juxta illud Damaseeni libro secundo, capitulo tertio: Cujus substantiae speciem specialissimam et terminum solus qui creator est, noseit. — Alii dicunt, quod in angelo actus et quo est, sit esse seu actualis existentia ejus. Ex C quo sequeretur, quod angeli in sua natura et specie, secluso eo quod advenit ipsi naturæ, non haberent actum atque potentiam: imo secundum esse suum quidditativum et propriam rationem, essent vel purus actus, vel pura potentia: quod censetur erroneous.

Ad tertium respondeat Averroës, quod proprietates materiae inveniuntur æquivoce in corporeis et incorporeis rebus. Formæ autem creatæ eo ipso quod creata est, competere queunt proprietates istæ quæ sunt, recipere, substare, perfici, moveri, eo modo quo angelis adscribuntur, sicut ostensum est. — Ad quartum, quod auctoritas Boetii intelligenda est in genere et ordine certo: quia in substantiis materialibus verum est quod extrema ex quibus constant et componuntur, non sunt in prædicamento proprie, sed potius reductive, tanquam partes et principia substantiæ compositæ, quæ per se existunt. Substantiis vero separatis multo eminentius convenit ratio substantiæ, quæ est per

cf. p. 174  
et s.

se esse, quam substantiis compositis, qua innituntur sustentamento materiae. — Ad quintum, quod per hyliathim intelligentiae tom. XIX, p. 401 A<sup>r</sup>, designatur potentialitas ejus, sicut ostensum est : et quoniam in natura intelligentiae est considerare aliquid potentiale et indeterminatum, et etiam aliquid actuale ac determinatum, ac specialissimam speciem, perhibetur ipsa seu ejus essentia componi ex divisibili et indivisibili. — Ad alia patet ex dietis responsio.

Ad instantias quoque Richardi, quod p. 189 A<sup>r</sup>, idem secundum idem, respectu ejusdem uniformiter se habentis et uno tantum modo considerati, non est in actu et potentia : et per hoc omnia ejus argumenta faciliter dissolvuntur.

Quidam interea querunt hie, utrum omnium intellectualium substantiarum, sit una et ejusdem rationis materia spiritualis ; et rursus, an spiritualis illa materia sit ejusdem rationis cum materia corporali. Sed quia nunc tanquam probabilius tentum est, non esse spiritualem materiam nec in angelis neque in aliis, questiones istas dimitto. Infra tamen, ubi quaeretur, An omnium corporalium sit una materia, aliqua inde tangentur.

Denique, quamvis Thomas in Scripto et in tractatu suo de Esse et essentia dicat ipsum Avicebrom fuisse auctorem hujus opinionis, quod in intelligentiis existat materia ; nihil minus diu ante Avicebrom fuit illa opinio, imo potius Plato fuit auctor ipsius, quem in hoc secutus est ejus discipulus Proclus. De Avicebrom autem opinatur Guillelmus in libro de Universo, quod fuit christianus et Arabs, antequam Saraceni legem Mahometi tenentes, occuparunt Arabiam : præsertim quia in libro Fontis vitæ loquitur de Deo Patre et Verbo ejus æterno atque interno, per quod assertit omnia esse facta.

Postremo posuit Plato animam rationalem non esse huic grosso corpori immediate unibilem nisi mediante spirituali materia, quam et in intelligentiis posuit :

A quam et Proclus schema appellat. Unde ducentesimo decimo theoremate Elementationis sue theologicæ fassus est : Omnis anima susceptaculum connaturale et schema semper idem habet et magnitudinem ; majus autem et minus videtur, et dissimilis schematis, propter aliorum corporum ablationes et appositiones.

## QUÆSTIO II

**S**ecundo queritur, An in angelis sit personalis discretio, id est personalitas seu suppositalis distinctione ac individua.

Videtur quod non. Primo, quia vel materia, vel quantitas, vel materia hæc, scilicet quanta et qualis atque signata, fertur individuationis et suppositalis distinctionis principium, causa et radix : in angelis autem nullum illorum est. — Secundo, angelus est simplex forma : ergo communicabilis est, non incommunicabilis. — Tertio, hie angelus magis est immaterialis quam abstracta humanitas : humanitas namque includit materiam in communi, angelus nullam. Ergo ratio communicabilitatis et universalitatis plus convenit huic angelo quam humanitati. Natura enim individuata et particularizata, per abstractionem a determinata ac determinante materia, rationem universalis et communicabilitatis sortitur. Quum ergo humanitas sit communis communicabilisque natura, multo plus hic angelus : et ita hie angelus non est persona, nec est in angelis personalitas ulla. — Quarto, species intelligibilis non individuatur in intellectu : alias non repræsentaret universale. Ergo nec intellectus ille angelus, individualis consistit.

In contrarium est, quod suppositorum est esse et agere, movere atque moveri. Si ergo angeli non essent supposita nec personæ, non conveniret eis actualiter esse, Deo frui, ascendere atque descendere.

Summ. th.  
2<sup>a</sup> part. q.  
15. Ad hoc respondet Albertus : Personalis distinctio convenit angelis ; quæ distinctio sola proprietate cognoscitur. Quilibet enim angelus est per se una substantia sub hoc communi quod est rationalis seu intellectualis natura. — Persona quoque est nomen civile, et homines individuales insigniti prælaturis, personæ vocantur : ut præses, tribunus, proconsul. Tales vero prælatura ad dignitatem pertinentes, sunt in angelis, utpote hierarchici actus atque officia ac præsidentia prorsus præclaræ. Personatus autem non committuntur nisi his qui secundum naturam personæ sunt distinctæ sub hoc communi quod est rationalis natura. — Porro Richardus in libro suo de Trinitate : Persona, inquit, tribus distinguitur modis, videlicet, origine, proprietate, et utroque. Origine tantum : sicut in Deo tres supergloriosæ personæ relatione originis tantum distinguuntur, non accidentaliter proprietate. Proprietate tantum, ut angeli : quorum unus non originatur ab alio ; sed in hoc discernuntur ab invicem, quod propria unius, quæ convertuntur cum ipso, et singularitatem ejus demonstrant, non competit alteri. Homines vero utroque modo ab invicem distinguuntur, quum unus generetur ab alio, et proprietatibus accidentium differunt, quæ secundum Boetium sunt, patria, parentela, locus, tempus, actio, passio, et consimilia.

Verum his objiei potest, quia secundum hæc, angeli distinguerentur ab invicem accidentaliter tantum, non substantialiter, quum tamen sint diversæ substantiæ. — Dicendum, quod in angelis aliud est discretionem substantiæ faciens, aliud substantiam discretam ostendens. Quemadmodum enim in materialibus individuatione naturæ communis in hac materia determinata ac propria, facit hoc aliquid ; ita in natura spirituali, in qua differt *quod est a quo est*, natura communis, quæ significatur per *quo est*, particulata in ipso *quod est* singulariter demonstrato, facit singularis existentiæ modum et spiritualis naturæ individuum. Et sicut in corpo-

ralibus est collectio accidentium quæ indicat in hoc corporali individuo singularis et incommunicabilis existentiæ modum, ita in hoc spirituali individuo quædam proprietatum collectio est, ut localitas definitiva, officium, proprius actus, quæ in eodem singularis et incommunicabilis existentiæ indicant modum. Quumque Richardus testetur, quod personæ angelicæ sola proprietate distinguuntur, tangit principium distinctionem ostendens, non faciens. Itaque, quamvis in angelis non sit B materia, est tamen in eis *quod est* velut materiale, in hoc quod est principium individuationis naturæ communis in angelo ; atque per hoc fit divisio substantiæ, per quam personæ illæ differunt secundum substantiam : quæ differentia ostendit collectione incommunicabilium proprietatum. — Hæc Albertus.

Cujus positio videtur obscura, quia (ut habitum est) secundum ejus doctrinam, tom. XIX,  
p. 407 D'. esse et essentia realiter idem sunt in angelo ; similiter *quod est*, id est suppositum, et *quo est*, id est natura : quia in angelo suppositum nihil de genere substantiæ superaddit naturæ. Si ergo *quod est* substantiæ est realiter idem *quod quo est*, non potest unum individuari per aliud. Attamen saepè dicit Albertus, *quod est* et *quo est* esse diversa in angelo et esse essentiales partes ipsius : quod ut interdum probatum est, non videtur posse salvari : tum quia realiter idem sunt, idcirco non faciunt compositionem ; tum quia essentiales partes substantiæ non sunt nisi forma substantialis atque materia quam informat hujusmodi forma : quam materiam non ponit ipse in angelis. — Hinc etiam Hannibal ait, quod differentia naturæ et suppositi non invenitur nisi in habentibus materiam. Propter quod asserit Avicenna, quod quidditas simplicis est ipsum simplex.

Advertenda sunt ergo hic verba Udalrici, si forte ex eis clarior fiat positio intentio Alberti : Negantes, inquit, Cf. ibid.  
p. 403 B'. compositionem intelligentiæ ex forma et fine.

materia, dicimus tamen eam multipliei compositione esse compositam. Est enim composita ex *quod est* et *esse*: eo quod in ipsa aliud est *quod ipsa est*, et aliud esse *ipsius*. Est quoque in ipsa compositio totius potestativi, secundum tres naturales vires seu proprietates quas habet in se: utpote prout in sua natura habet vim intellectivam, et vim habet cœli motivam, estque gratiae minister per comparationem ad Deum. Et neutra harum compositorum est essentialis. Est ergo intelligentia hoc aliquid ita compositum, habens duo in sua natura, videlicet: actum, in quantum est a prima causa; et potentiam, in quantum per distantiam cadit a primo actu. Sicque sunt in intelligentiis actus et potentia, secundum quod sunt in omni creato; et in natura intellectus potentia illa est potentia formalis, et actus ille est actus materiae nulli immersus. Idecirco Averroes solvens quæstionem Theophrasti, qualiter differat potentia intellectus possibilis a potentia materiae, dicit quod necesse est esse alia principia rerum corporearum, alia incorporearum: quia corporea habent materiam et formam, incorporea autem omnino sunt formæ. Hinc intellectus possibilis nihil habet de proprietatibus materiae, nisi æquivoce. Est itaque intelligentia hoc aliquid, secundum quod omne suppositum per se subsistens atque naturæ communi substans, sive sit communis univoce sive analogice, nuncupatur hoc aliquid. Porro suppositum in unoquoque est hoc quod ipsum est, et hæc intelligentia est id quod a Deo productum est ad receptionem esse: ideo est in potentia dependentiae ad ipsum; et est in privatione in quantum ex nihilo est, quia sic secundum se nihil est. Sicque suppositum illud in his conditionibus similatur materiae. Esse autem uniuscujusque, est sua natura, cui substat suum *quod est*, id est suum suppositum. Propterea fertur in libro de Causis, quod intelligentia habet hyliathim, id est<sup>\*</sup> formam. — Qualiter vero intelligentia per prædicta efficiatur hoc

A aliquid, sic accipi potest. Intelligentia secundum aliquid sui est in potentia, quæ in unaquaque intelligentia est propria et distincta a potentia cuiuslibet alterius intelligentiae, quemadmodum et ipsæ intelligentiae ab invicem sunt distinctæ. Quoniam ergo quælibet intelligentia habeat propriam suam potentiam, quæ fundat atque determinat secundum esse sibi proportionatum, actum suum ad omne ratum et determinatum in natura, et ita individuat actum illum; sic intelligentia est individua B substantia, sicut in corporalibus individuatio est per potentiam materiae fundantem et determinantem formam. Quamvis enim unitas rei consistat in forma, numerus tamen in quantum divisionem consequitur, causatur a materia, vel a potentia materiae simili, quantum ad hoc quod potentia est causa divisionis formæ secundum esse. Hæc Udalricus.

Cujus scripta concordant Alberto, et tam obscura videntur ut verba præhabita. Si enim intelligentia est forma tantum, et C forma illa est *quo est*, seu sua natura: quomodo *quod est* individuat illam naturam seu formam, quum *quod est* sit ipsa eadem forma et ipsum hyliathim, quod vocat Udalricus formam? nisi forte ipsum *quod est* seu suppositum, in quantum est potentia, individuare dicatur. Verumtamen individuationem oportet intelligere ante suppositum ordine naturæ, tanquam rationem seu causam formalem suppositi seu individui, quod individuationem supponit, quemadmodum album secundum quod album, albedinem. Sed horum intellectus D ex sequentibus magis patebit.

Denique libro de IV Coæquævis scribit Albertus eadem quæ jam ex Summa ejus inducta sunt: Nil aliud, inquiens, facit personam per se unam, nisi particulatio formæ super hanc materiam. Quumque in angelis sit *esse* et *quod est*, *esse* distinctum super *quod est* facit angelum per se unum in natura angelica et esse personam. Hæc ibi. — Quibus consonant scripta ejus in commentario super de Causis, ubi sæpis-

sime seribit, quod in intelligentiis aliud est *quo est* seu esse, aliud *quod est*: et tamen dum verba ipsius resolvuntur, per esse intelligentiae, intelligit formam, naturam seu essentiam ejus; per *quod est*, suppositum seu personam ejusdem, quæ non est nisi hæc forma separata per se subsistens, nihil reale de genere substantiae superaddens essentiæ. Et si dicatur superaddere proprietates seu accidentalia, illa secundum Albertum individuationem non faciunt, sed ostendunt, sicut nunc patuit.

Amplius Petrus responsionem Alberti assequitur, et addit, quod individuatio, secundum quosdam, fit non tantum per sensibilem sed spiritualem quoque materiam. — Insuper quærerit, qualiter distinguantur quatuor attributa angelorum præfata. Respondet: In unoquoque ente completo inveniuntur substantia qua est et potentia qua agit. Substantia duplieiter dicitur, utpote natura et res naturæ, id est suppositum. Penes primum attribuitur angelo simplicitas essentiæ, penes secundum discretio personæ. Potentia etiam duplex est: quædam determinata, quæ agit per modum naturæ; quædam indeterminata, quæ agit per modum liberæ voluntatis. Penes primam accipitur perspicacitas intelligentiae, seu triplex potentia imaginis; penes secundam, libertas arbitrii. Hæc Petrus. — Idem Alexander.

At vero Thomas: Personalitas (ait) in angelo est aliter quam in homine. Quod patet, si tria quæ sunt de ratione personæ considerentur, videlicet, subsistere, ratiocinari, individuum esse. Subsistit quippe homo in partibus suis, ex quibus componitur; angelus vero in simplici sua subsistit natura, nullo indigens partium neque materiae fundamento. Ratiocinatur homo discurrendo et inquirendo lumine suo intellectuali per tempus atque continuum obumbrato, ex hoc quod cognitionem a sensu imagineque accipit: quoniam secundum Isaiae, ratio in umbra intelligentiæ

A tiae oritur. Sed angelus lumen intellectuale purum et impermixtum participat. Hinc secundum B. Dionysium, sine inquisitione deiformiter intelligit. Similiter incommunicabilitas seu individuatio est in homine ex hoc quod sua natura in materiae fundamento recepta est atque determinata. In angelo autem in se ipsa determinata est ex hoc quod in aliquo recipi non potest sicut forma determinabilis: et ex hoc ipso satis incommunicabilis est, et non per determinationem recipientis; quemadmodum B divinum esse, est proprium et determinatum non per additionem alicujus contrahentis, imo per negationem omnis additionis. Propter quod dicitur in libro de Causis, quod individuatio sua est bonitas pura. Multo ergo nobilior personalitas est in angelo quam in homine, sicut et eetera quæ eis convenient, ut S. Dionysius loquitur. Hæc Thomas in Scripto.

Consonat Alexander, concedens quod individuas seu personalitas non sit in angelis ex parte materiae. Sieque videtur in C angelis spiritualem materiam non ponere: nempe qui materiam in angelis ponunt, individuationem ei attribuunt. — Insuper quærerit, secundum quam rationem convenient personalitas angelo. Et circa hoc ponit tres modos quibus secundum Richardsonum, diversi angeli diversimode inter se personaliter distinguuntur, sicut jam in responsione Alberti prætactum est. Atque ad quæstionem respondet, quod in angelis est distinctio personalis secundum absolutam et naturalem qualitatem hypostasis naturæ angelicæ: quæ qualitates sunt, perspicacitas intelligentiae ac voluntatis facultas, quæ sequuntur simplicitatem essentiæ. Deinde qualitates sie distinguentes, sunt officia, dignitates et opera. Verum quia distinctio per accidentalia ista non inducit substantialem distinctionem, ut taetum est, concedit Alexander, quod personæ ille differunt seu distinguuntur se ipsis: quod videtur concordare verbis Thomæ, dicentis quod natura angeli in se ipsa determinata incommunicabilisque consi-

De Divin.  
nom. c. vii.

Ibid. c. iv.

p. 204c.

stit, quia in aliquo recipi nequit. In idem videtur coincidere Alberti responsio, secundum quam diei non valet, quod individuatio angelorum fiat per aliquid reale superadditum eorum naturae, quamvis per talia ostendatur ac innotebeat.

Praeterea querit Richardus, Utrum angelus sit substantia una numero formaliter per aliquid superadditum sue essentiae. Quæ quæstio præinductam respicit quæstionem. Respondet : Quidam dixerunt quod sic. De quorum opinione videtur Avicenna fuisse. Dicunt enim, quod denominativa significant accidens : *unum* autem est denominativum. Item, aliter esset nuggestio dicere, Una substantia. — Sed ista opinio irrationalis esse videtur. Propter quod Commentator super quartum Metaphysicæ de hoc redarguit Avicennam, dicendo : Avicenna multum peccavit, aestimando quod ens et unum designant dispositiones additas essentiæ rei, et minimum est de homine isto quomodo erravit tanto errore. Si enim res esset quid unum per aliquid superadditum, nihil esset unum per se et per suam substantiam, sed per rem substantiæ additam : et illa res quæ est una, si dicatur una per intentionem additam suæ essentiæ, quæritur etiam de illa, per quam fit una, an sit una per se, an per intentionem additam ; et sic revertetur ac procedet in infinitum. Haec Commentator.

Videtur ergo mihi dicendum, quod substantia angeli est numero una formaliter, non per quid superadditum, sed per suam essentiam sub ratione qua indivisibilis, salva sua integratate : quod dico propter unitatem speciei. Natura namque humana ut intellecta præter unitatem et multitudinem, intelligitur non ut multiplicata, tamen ut multiplicabilis, salva sua integratate : quoniam quidquid debetur homini unde homo est, totum salvatur in quolibet homine singulari. Porro indivisibilitas non dicit rem aliquam positivam : et sie naturalis unitas ejus et sua essentia

A non differunt nisi ratione, eo quod unitas super essentiam non addat nisi indivisibilitatem praedictam. Hinc Commentator super quartum Metaphysicæ, loquens de ente et uno : Eamdem (inquit) designant rem, sed modis diversis, non diversas dispositiones adjunetas ; et substantia cuiuslibet rei est essentialiter una, non per rem additam ei. Haec Commentator. Et sic unitas individualis est ipsa essentia in quantum indivisibilis, salva sua integratate. — Sed objici potest, quia secundum Damascenum B tertio libro, capitulo undecimo, individuatio fit per accidentia. Idem affirmit Porphyrius. Avicenna quoque tertio Metaphysicæ suæ ait : Unitas substantiæ non recipitur in certificatione quidditatis alieujus substantiarum, sed est quiddam substantiam concomitans. Dicendum, quod auctoritates illæ Damasceni atque Porphyrii intelliguntur de principio individuationis manifestativo, non factivo. Auctoritas vero Avicennæ in hoc abjicitur. — Haec Richardus.

C Bonaventura quoque hic seribit : Quidam dixerunt, quod in angelis est discretio personalis, sed non pura : quia ut dicunt, in angelis tot sunt species quot individua. Quod reprobabitur infra. Est ergo sobria et catholica positio, quod in angelis est distinctio personalis tantummodo, aut in omnibus, aut in aliquibus saltem. Et si objiciatur, quod distinctio solum personalis causatur ex divisione materiæ : dicendum quod falsum est ; sed multitudo per generationem venit ex materiæ divisione, D quoniam generans dat genito partem suæ substantiæ. Diversitas autem angelorum non est per generationem seu multiplicationem unius ab altero, sed omnes immediate a Deo creati sunt. Haec Bonaventura.

Qui insuper querit, Utrum personalis proprietas sit in angelis accidentalis : et est eadem quæstio haec cum mox præhabita quæstione Richardi. Ad quam Bonaventura respondet : Circa hoc est triplex opinio. Una, quod personalis discretio est

accidentalis proprietas, quoniam dicit id A quod est in genere accidentis, et quod causatur etiam ab accidentibus sicut discretio numeralis. In hoc tamen differentia est : quia discretio numeralis causatur a diversitate proprietatum in quibus communicat creatura rationalis cum irrationali ; discretio vero personalis, a proprietatis propriis creaturae rationali. Hinc dixit Porphyrius : Individuum constat ex proprietatibus quarum collectionem impossibile est in altero reperire. Sed ista opinio nequit salvari, quum individua differant secundum substantiam, non secundum accidentalia tantum. Magister quoque in littera loquitur : Prima consideratio circa angelum est de substantia ejus. Et sub illa consideratione comprehendit discretionem angeli personalem : illa ergo est substantialis. — Secunda opinio est, quod personalis discretio dicit proprietatem accidentalem, quae tamen non ab accidentibus sed a substantialibus causatur principiis : quemadmodum unitas quae est principium numeri, est in genere accidentis, tamen a substantia immediate accipit ortum. Verum tam huic quam præcedenti opinioni objicitur, quod persona non est aliud quam individua substantia naturæ rationalis ; individua autem substantia rationalis naturæ, est direete in prædicamento substantiæ, non reductive : non ergo est aliquid accidentale. Praeterea, nullum accidens est nisi in substantia individua : ergo individuitatem essentiæ consequitur accidens tam in rationali quam in irrationali natura. Ergo prioritate naturæ est substantia individua quam habeat accidens.

Tertia ergo opinio est, quod discretio personalis etsi videatur dicere accidens, eo quod dicat per modum accidentis, principaliter tamen dicit quid substantiale ; et si aliquo modo importat accidens, hoc est consequenter, et illud tamen a principiis substantialibus ortum habet immediate. Quod patet sic. Discretio personalis addit super distinctionem individualem. Discre-

tio vero individualis duo includit, videlicet, indivisionem, et consequenter distinctionem. Indivisio autem est ex principiorum substantialium indivisione et appropriacione : ipsa quippe rei principia dum invicem conjunguntur, appropriant se et individuum faciunt. Ad quod consequitur esse discretum, sive distinctum ab aliis ; et inde oritur numerus, et per consequens accidentalis proprietas substantiam sequens. Sieque individualis discretio dicit aliquid accidentale, et aliquid substantiale. Porro personalis discretio super hanc addit dignitatem personalitatis. Quæ dignitas duo dicit, videlicet : nobilitatem naturæ rationalis, quæ est quod rationalis natura inter creata tenet primatum, propter quod non est ordinabilis ad formam perfectiorem. Quæ nobilitas quamvis per modum qualitatis intelligatur, nihilo minus rationali creaturæ est essentialis. Dicit quoque nobilitas illa eminentiam actualē, ita quod in supposito nulla sit natura tam principalis ut rationalis. — Dicendum ergo, quod sicut individualis discretio est existentia formæ naturalis in materia, sic personalis discretio est existentia naturæ intellectualis ac supereminentis in supposito : quamvis utrobique importetur quid substantiale, et item quid accidentale quod consequitur formam in materia, seu naturam in supposito. — Haec Bonaventura.

Qui denuo quærerit, Utrum discretio personalis seu individuatio sit ex parte formæ vel materiæ, seu principii formalis aut materialis. Respondet : De hac quæstione fuit contentio inter philosophos. Quidam namque innitentes verbis Philosophi, dixerunt quod individuatio venit a materia, quia individuum supra speciem non addit nisi materiam. Quod dixerunt, quia senserunt universalia non dicere nisi formas, et tune primo tangi materiam, quando ad hoc aliquid pervenitur. Aliis visum est, quod individuatio venit a forma, ita quod ultra formam speciei specialissimæ est forma individualis. Et quod

movit istos haec dicere, fuit quod acceperunt ordinem in formis esse secundum generationem et naturam, secundum eundem modum quo ordinantur in genere : ita quod forma generis generalissimi primo advenit materiae, et sic aliae descendendo usque ad speciem : nec illa forma constituit individuum, quoniam non est omnino in actu; sed subsequitur forma individualis, quae est prorsus in actu, sicut materia fuit omnino in potentia. — Denique qualibet harum opinionum aliquid habet quod homini non multum intelligenti rationabiliter videri improbat poterit. Valde namque difficile est videre, quomodo materia, quae in omnibus est communis, sit principale principium individuationis. Rursus valde difficile est capere, quomodo forma sit tota atque praecipua causa numeralis hujus distinctionis, quum omnis forma creata, quantum est ex sui natura, nata sit habere aliam similem sibi ; vel quomodo dicimus duos ignes differre formaliter, seu etiam alia quae plurificantur ac numero distinguuntur etiam ex sola divisione continui, ubi nullius est novae formae inductio.

Idecirco est tertia positio planior, quod individuatio consurgit ex actuali coniunctione formae cum materia, ex qua coniunctione nnum sibi appropriat alterum : quemadmodum patet dum fit impressio multorum sigillorum in cera, nec sigilla plurificari possunt sine cera, nec cera numeratur nisi fuerit diversis in partibus sigillata. Quod si queras, a quo principalius veniat individuatio ista ; dicendum, quod individuum est hoc aliquid : et quod sit hoc, principalius habet a materia, a qua habet forma positionem in loco et tempore ; quod vero sit aliquid, habet magis a forma. Individuatio ergo in creaturis ex dupli consurgit principio. — Haec Bonaventura. Cujus positio procedit secundum ipsum et eos qui materiam spiritualem ponunt in angelis et numerum de genere quantitatis : quorum nullum ponit positio alia.

T. 21.

A Praeterea circa haec scribit Henricus Quodlibeto secundo : Questio ista [scilicet, quest. 8.] utrum possint fieri a Deo duo angeli solis substantialibus distincti] tangit difficultatem de causa individuationis, quonodo scilicet id quod de se est unum et simplex ac indivisible secundum essentiam, fieri queat plura secundum numerum. De qua diversimode loquuntur philosophi. Aristoteles namque duodecimo Metaphysice ponit causam hujus esse materiam ; ubi ait : Quaecumque sunt multa numero, materialia sortiuntur. In quo verbo sistit, et de hoc nihil plus dicit. Per quod dat intelligere, quod in solis materialibus possibile est sub eadem specie naturaque simplici individua esse plura : quia materia quum sit (quantum est in se) in potentia ad omnia, et de sua natura sit esse sub forma corporea quantitativa, ut probat Avicenna, forma autem corporea quantitativa divisibilis est ; naturae igitur materiae est ut per quantitatem sub qua est, divisibilis sit. Forma ergo materialis quum necessario sequitur conditiones sue materiae, ex se multiplicabilis est per materiam. Forma enim ex sua communi ratione communicabilis multiplicabilisque consistit, quum sit subjectum universalitatis. Potest tamen secundum Philosophum, esse aliud impedimentum, ut dum tota materia sub una forma conclusa est, sicut in sole et luna. Ex quo prius Cœli concludit Philosophus, quod nequeunt esse plures cœli seu mundi, quoniam cœlum et mundus ex tota sua constant materia. Hinc in formis materialibus continentibus in se totam materiam suam possibilem ad formam, et in formis immaterialibus, non posuit Philosophus plura individua sub specie una.

Verumtamen quidquid circa hoc dicat, et sentiat, opinio sua nullam habet necessitatem, nec in formis materialibus, quae scilicet in materia sunt aut esse possunt, neque in formis immaterialibus. Quod de formis materialibus declaratur. Nam quamvis quedam earum stent sub tota sua materia quae possibilis est ad eas possibilitate

14

naturæ, non tamen simpliciter continent omnem materiam possibilem ad eas : quoniam Deus posset alias materias similes creare, quamvis hoc multum abhorreret Philosophus, qui diceret Deum non alia posse facere in rerum naturis, quam quæ fecit. — Patet etiam idem ex parte immaterialium formarum : quoniam essentia creaturæ quantumcumque immaterialis et simplicis, non est actu existens ex hoc quod est absoluta essentia, quoniam esse est extra rationem essentiae, nec convenit essentiae ex se, sed ex causa prima efficiente seu Creatore. Quod vero ita in se quædam essentia est, indifferentiam habet ad esse in uno aut in pluribus. Quod etiam bene declarat Avicenna quinto Metaphysicæ suæ. Sed per existentiam quam habet a Deo, essentia determinatur ad existendum in isto aut illo : et sic potest multiplicari, effectiva quidem a causa agente, complecta vero sive formaliter per actuale esse seu subsistere, quod suppositorum est, sicut et operari. Hinc multum errant qui in intelligentiis ponunt spiritualem materiam ad salvandum eorum individuationem et multiplicationem, quasi aliter individuari et multiplicari non valeant : quæ utique fieri queunt per actualem existentiam illam quam a causa efficiente suscipiunt. — Haec Henricus. Qui in determinatione quæstionis istius fatetur, quod materia et quantitas sunt causa et ratio individuationis in corporalibus et in inferioribus rebus.

Verumtamen in ista quæstione inserit multa, quæ et alibi siþe affirmat, videlicet, quod intentio et mens Aristotelis fuit, intelligentias non esse productas ab aliquo, nec creatas a Deo, sed unamquamque earum esse quendam deum in ordine suo, et habere necesse esse, nec in ea distingui esse ab essentia. Verum istud nunquam fuisse de mente Philosophi, evidentissime cf. c. xix, super primum ostendi ex verbis et doctrinis Philosophi, praesertim quum in Metaphysica sua solidissime tractet de actu atque potentia, et tandem insolubiliter in-

p. 146 C<sup>o</sup>,  
147 D<sup>o</sup>.

A ferat et concludat, quod solum primum ens est purus actus et omnium princeps, ad quem totum universum sicut exercitus ad principem ordinatur. In ceteris omnibus ponit actum et potentiam esse, solumque Deum asserit simpliciter et absolute perfectum, et per consequens intrinsecus formaliter et perfectionaliter infinitum. De quo et alibi protestatur, quod ab hoc cf. p. 72 C. ente omnibus derivatum est esse et vivere ; itemque, quod ipse sit ceteris cunctis causa entitatis et veritatis. — Sribit etiam B hic Henricus, quod Averroes in prædictis Aristoteli consensit, quum tamen in libro de Substantia orbis Averroes apertissime fateatur nunquam fuisse de mente Aristotelis, quod cœlum sit a Deo solum per conservationem aut dependentiam, sed quod sit ab ipso per veram emanationem seu productionem realem, imo quod omnium ceterorum esse a Deo effluxerit. Nec ulla ratio hoc permittit ut dicantur plura increata ad unum principium non relata : quanto minus putandum est ingeniosissimum illum philosophum hoc sensisse, qui et a magistro suo Platone toties didicit quod omnis multitudo procedit ab uno ?

Denique de his secunda parte libri de Universo, multa sribit Parisiensis, quasi Peripateticæ præcipui nullam discretionem numeralem aut personalem diversitatem in separatis posuissent substantiis : Restat, inquiens, perscrutatio de hujusmodi substantiis, an sit diversitas apud eas et multitudo : et intelligo, an diversentur numero, et an numero tantum, an etiam specie. Et de primo horum fuit sermo Aristotelis et Alphorabii ac Avicennæ, aliorumque qui in his Aristotelem sunt secuti : qui omnes concordarunt in hoc, quod omnis diversitas, omnis numerus a materia est corporali. Propter quod animas nostras quum fuerint separatae, dixerunt numerum non habere nec facere, sed omnes eas unam substantiam esse, et prorsus unum, nec invenire apud eas hoc et hoc.

Hae Guillelmus : qui consequenter haec A reprobatur.

Sed agnoscendum, quod verba, non mentem, philosophorum illorum redarguit. Non enim quemcumque numerum abstulerunt illis substantiis, sed eum qui est de genere quantitatis, et ex divisione causatur continuo, vocaturque numerus materialis, atque in solis corporalibus locum sortitur. Alioqui verum non esset, quod ipsemet Guillelmus multoties refert, Aristotelem posuisse intelligentias novem aut decem, juxta numerum cœlestium orbium. Avicenna quoque et Algazel contestantur animas hominum separatas esse actualiter infinitas, ut dictum est supra. Nec omnes Peripatetici concorditer asseruerunt animas hominum post separationem fieri unam aut unum quid; sed Averroes et quidam perpauci eum sequentes, mentiti sunt animas hominum corruptibles esse et mori cum corpore, siveque post destructionem earum non remanere nisi intelligentiam quamdam communem, quam et animabus nostris in hac vita conjungi dicerunt per irradiationem applicationemque quamdam. Nec verisimile est Aristotelem hoc sensisse, quamvis Averroes ex verbis illius hoc conetur probare. Propter quod S. Thomas in speciali tractatu contra hoc edito diligentissime probat oppositum, Aegidius quoque in libello suo de Unitate intellectus, prout Domino concedente, suo patebit in loco. Hinc demum

*Cf. t. XIX, in libro de Causis habetur, quod causa p. 404 A<sup>1</sup>.*

prima est de se maxime hæc, et quod ipsa non habet hyliathin; et si dicatur habere hyliathin, hyliathin illud est individuum ejus, quoniam ipsa individua est per propriam bonitatem, quæ omnia saecula bonitatibus et gratiis implet. Deus quippe eo ipso quod est purus actus et bonitas pura, nulli est commiscibilis, neque alieni secundorum essentialiter communicabilis; sed in se et per se summe consistens, ab universis et singulis infinita excellentia segregatus, nec comparem habens, nec coæquavum, neque contrarium.

Praeterea Scotus de his tractans, primo querit de materialium individuatione substantiarum, ut ex hoc clarus pateat qualiter substantiis immaterialibus individuatio competit. Itaque querit, Utrum materialis substantia individua sit ex se vel ex sua natura. Videtur quod sic, quia Philosophus septimo Metaphysicæ contra Platonem probat, quod substantia cuiuslibet rei est propria illi cuius est, nec alterius inest: ergo per suam naturam est distincta ab aliis, et proprium quid subsistens, id B est individuum. — Hie respondet, quod sicut natura ex se formaliter est natura, ita ex se est singularis, ita quod non oportet querere aliam causam singularitatis naturæ, quasi natura prius tempore aut naturali ordine sit natura, antequam sit singularis, et tunc per aliquid adveniens contrahatur ut fiat et sit singularis. Quod probatur per simile. Nam sicut natura per se habet verum esse extra animam, non autem habet esse in anima nisi ab alio, id est ab ipsam anima, videlicet per abstractionem a singularibus (etenim esse verum convenit rei simpliciter, sed esse in anima, est esse secundum quid): ita universalitas non convenit rei nisi secundum quod habet esse secundum quid, puta in anima; singularitas autem convenit rei secundum suum verum realeque esse, et ita ex se atque simpliciter. Est ergo quærenda causa cur natura sit universalis, et dandus est intellectus; non autem cur sit singularis.

Itaque dico, quod substantia materialis D ex sua natura non est de se hæc: quia si sic, intellectus non posset eam intelligere sub ratione opposita. Aliqua ergo est unitas in re realis absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali seu unitate propria singularis. Nempe ut quinto Metaphysicæ suæ asserit Avicenna, equitas est tantum equitas, nec ex se est una nec plures, nec universalis nec particularis. Non est, inquam, una ex se unitate numerali, nec plures pluralitate opposita hujusmodi unitati, nec universalis actu eo

modo quo aliquid est universale factum ab intellectu, nec particularis de se. Quamvis enim realiter nunquam sit sine aliquo horum, non tamen est de se aliquod istorum, sed est naturaliter prior omnibus istis: et secundum prioritatem hanc naturalem, est *quod quid est* seu quidditas rei secundum se, et est objectum intellectus per se; atque ut sic consideratur a metaphysico, et per definitionem exprimitur. — Prima ergo intellectio est naturae prout ei non cointelligitur aliquis modus, neque quem habet in intellectu, neque quem habet ad extra. Et sicut secundum illud esse non est natura de se universalis (imo universalitas accedit ei secundum primam rationem ejus, secundum quam est objectum intellectus), ita etiam in re extra, ubi natura est cum singularitate, non est illa natura de se determinata ad singularitatem, sed prior est naturaliter ratione contrahente ipsam ad singularitatem; et in quantum est naturaliter prior hujusmodi contrahente, non repugnat sibi esse sine illo. Quemadmodum etiam objectum in intellectu secundum illam suam entitatem et universalitatem habet vere esse intelligibile, ita in rerum natura secundum hanc entitatem habet verum esse reale extra animam; atque secundum illam entitatem habet unitatem sibi proportionalem, quae est indifferens ad universalitatem et singularitatem, ita quod illi unitati non repugnat de se quod cum quacumque unitate singularitatis ponatur. — Hæc Scotus.

Cujus positio videtur erronea et sibi ipsi contraria. Res enim creata non habet esse nisi in intellectu causante seu cognoscente, et in re; et in intellectu dumtaxat convenit sibi ratio communis, seu universalis, seu absoluti, aut qualiterumque abstracti; nec equinitati aut humanitati convenit ratio illa tam absoluta et propria qua dicitur tantum esse equinitas sive humanitas, secundum quod est re, sed solum secundum quod constat in consideratione intellectiva, eam secundum se nude et absolutissime apprehendente. Hinc

A communiter dicunt philosophi Aristotelem assecuti, quod intellectus facit universalitatem in rebus; et rursus, quod universale est dum intelligitur, particulare seu singulare dum sentitur. Et rursus, ut ait Boetius, omne quod est, extra intellectum videlicet, ideo est, quia unum numero est. Siquidem esse actualiter et in re, non convenit nisi enti determinato, limitatum et proprium esse habenti. — Hinc Damaseenus primo libro, capitulo octavo pandens qualiter natura increata, B puta divina essentia, et natura creata, sicut humanitas, diversimode sint in pluribus seu in distinctis personis: Oportet (inquit) scire, quoniam aliud est re considerari, et aliud ratione et cogitatione, quia in omnibus creaturis divisio, id est distinctio, hypostasium seu suppositorum, consideratur re, id est, realiter ac substantialiter sunt distinctæ. Ideo subdit: Re enim Petrus a Paulo separatus consideratur; intelligimus antem intellectu, quod Petrus et Paulus ejusdem sunt naturæ, et communem habent naturam. Quasi dicat: Communitas ista est per intellectus conceptum fundatum in rebus, in quibus est realis distinctio, non unitas neque communitas actualiter, secundum quod realiter sunt subsistentes; imo ut sic, non convenit eis unitas neque communitas, nisi aptitudinaliter et quasi in potentia. Hinc addit Damascenus: Hæc ergo communis natura ratione est considerabilis. Neque enim hæc hypostases, scilicet Petrus et Paulus, in se invicem sunt, sed seorsum una quæque et secundum se ipsam separata. In summa autem Trinitate est econtrario, quia in illa unum re consideratur, id est, divina essentia realiter una, et permanens una et eadem ac indistincta. Hæc Damascenus.

Erroneum ergo est dicere, imo oppositum in adjecto, quod natura creata habet esse verum reale extra animam, indifferens ad singularitatem et universalitatem: quoniam eo ipso quod est in rerum natura, est ad singularitatem seu particula-

ritatem contracta, seorsum et separatim consistens. Nihilo minus verum est, quod in natura sic existente fundabilis est per actum intellectus ratio universalitatis et eomunitatis, imo speciei ac generis, et etiam absoluti secundum se, ita quod nihil illorum est de sua intrinseca ratione et proprio intellectu ac quidditativa definitione, prout Avicenna intendit, et Henricus diffuse explanat. Ideo substantia materialis non est individua ex sua natura, ita quod individuitas sit de ratione ipsius, aut quasi communitas ei repugnet. Attamen secundum esse quod habet in rerum natura, individua est et numero una, juxta intentionem Boetii; aliterque sentire, reputatur Platonicum.

Secundo interrogat Scotus, Utrum substantia materialis per aliquid positivum intrinsecum sit de se individua. Quocirca narrat quorundam opinionem, dicentium quod individuum dicit negationem, vide licet indivisionem in se, et privationem identitatis ad aliud: propter quod non potest partes subjectivas habere, nec praedicari de pluribus. Contra quod arguit, quia nihil simpliciter repugnat alieni enti per solam privationem. Quod probat, quoniam quantumcumque negatio tollat potentiam proximam, non tamen ponit repugnationem formalem. Ad quod videtur dicendum, quod negatio, imo et privatio, sic ponit repugnantiam formalem, quod eis inexistentibus rei, nequeunt eidem rei convenire opposita: sicut nec cæcus, stante cæcitate sua, potest videre; nec surdus ut sic, audire. — Rursus sic arguit: Negatione non ponitur aliquid in entitate perfectiori; sed prima substantia seu individuum est maxime substantia, secundum Philosophum: ergo non ponitur in tali eminentia sola negatione. Contra quod argui potest, quod essentia dividitur in essentiam creatam et increatam. Increatum vero dicit negationem, et tamen increata essentia incomparabiliter dignior est quam creata. Multa similia objici possent. Attamen verum est, quod negatio ut

A pura negatio, positivum et significativum non habet effectum, sed per positivum substratum seu subintellectum. Agere equidem presupponit esse. — Deinde Scotus suam ponit opinionem: Necesse est, inquiens, huic lapidi seu materiali individuo, per aliquid positivum intrinsecum tanquam per rationem propriam repugnare dividi in partes subjectivas; et illud positivum erit quod dicitur esse per se causa individuationis, quia per individuationem intelligo indivisibilitatem seu repugnantiam ad divisibilitatem praefatam. Haec Scotus. Qui adhuc non exprimit quid sit illud.

Ideo tertio querit, An substantia materialis per actualem existentiam sit individua. Ad quod dieit quod non, quoniam existentia est extra coordinationem praedicamentalem substantiae, et ipsa existentia de se communis est sicut essentia. — Ad quæ faciliter respondetur, quod existentia vel realiter est ipsa essentia, vel non extranea ab eadem, sed immediate C reducenda ad idem genus, nec in praedicamento accidentis ponenda. Et insuper ipsum esse ut est terminus realis productionis, est quid limitatum et individuale se ipso. Ista scholastice tango, infra dicturus quid potius videatur tenendum.

Quarto querit, Utrum substantia materialis per quantitatem individua sit. Et multipliciter atque (ut reor) efficaciter probat quod non: imo ex multis præhabitis constat quod non. Et in hoc specialiter confligit contra Aegidium, cuius D positio non videtur probabilis.

Quinto igitur querit, Utrum materialis substantia individua sit per materiam. Quocirca fatetur et probat, quod ex variis auctoritatibus Philosophi videtur sic esse: propter quod a multis tenetur quod imo. Et quia quæstionis istius, auctoritatum quoque Philosophi, pendet solutio ex alia quæstione; ideo querit, An materialis substantia sit individua per entitatem aliquam positivam, per se determinantem ipsam naturam ad singularitatem. Circa

hoc loquitur et tuetur quod imo. Quod probat sic: Quemadmodum unitas in communis per se consequitur entitatem in communis, ita quæcumque unitas consequitur per se aliquam entitatem: ergo unitas simpliciter, qualis est unitas individui, consequitur per se aliquam entitatem. Non autem consequitur per se entitatem naturæ, quia illius est aliqua unitas propria et per se realis: ideo sequitur aliquam entitatem aliam determinantem istam entitatem naturæ, cum qua faciet per se unum, quoniam totum, cuius est hæc unitas, perfectum est de se. — Si dieas: Si est aliqua unitas realis minor unitate numerali, aut est alieujus numeraliter in eodem uno, aut in aliquo alio: non in eodem numero, quoniam quidquid in eodem numero est, unum est numero; non in duobus, quoniam in duobus nihil est unum idemque numero realiter. Dicendum, quod naturaliter natura prior est quam hæc natura, et unitas propria consequens naturam, ut natura, prior est naturaliter unitate ejus, ut hæc natura: sieque considerat metaphysicus eam. In eodem ergo quod idem est numero, est aliqua entitas, quam consequitur minor unitas quam numeralis.

Porro quæ sit entitas ista, declarari potest per simile ad entitatem a qua sumitur differentia specifica. Differentia namque specifica, seu entitas a qua sumitur ipsa, comparari potest ad id quod est infra se, vel ad id quod est supra se, vel ad id quod est juxta se. Primo modo, differentiae specificæ et entitati illi specificæ repugnat per se dividi in plura essentialiter specie vel natura, atque per hoc repugnat toti, cuius entitas illa est per se pars. Ita in proposito, huic entitati individuali repugnat dividi in partes subjectivas, et per ipsam repugnat talis divisio toti, cuius illa entitas est pars. Estque solum differentia in hoc quod unitas illa naturæ specificæ minor est unitate haec numerali: propter quod illa non excludit omnem divisionem quæ est secundum partes sub-

A jectivas, sed tantum eam quæ est partium essentialium. Sieque realitas individui similis est realitati specificæ, quum sit quasi aeternus determinans realitatem specificam tanquam potentiam. Sed quoad hoc dissimilis est: quia realitas individui nunquam sumitur a forma addita, sed præcise ab ultima realitate formæ; realitas autem differentiae seu speciei aliquando sumitur ab eo quod aliud est a forma generis, quando videlicet species addit realitatem aliquam super naturam generis. Item quod ad aliud est dissimile: quia illa realitas specifica constituit compositum cuius ipsa est pars, in esse quidditativo; ista autem realitas individui est primo diversa ab omni entitate quidditativa, quoniam intelligendo quaecumque entitatem quidditativam limitatam, non habetur in quidditate intellecta unde ipsa sit hæc. Itaque realitas specifica constituit in esse formali et quidditativo, realitas vero individui constituit præcise in esse materiali.

Verum si quæreras, Quæ est ista entitas individualis a qua sumitur differentia individualis et numeralis? estne forma, aut materia, aut certe compositum? Respondeatur, quod entitas ista non est materia, nec forma, neque compositum, in quantum quodlibet istorum est natura; sed est ultima realitas entis quod est materia, vel entis quod est forma, aut quod est compositum: ita quod quodlibet commune, et tamen determinabile, adhuc potest distingui (quantumcumque sit una res) in plures realitates formaliter distinctas, quarum una non est formaliter alia: et hæc est formaliter entitas singularis, et illa est entitas naturæ formaliter. Nec possunt istæ realitates esse res et res, sicut possunt esse realitas unde accipitur genus, et realitas unde accipitur differentia, ex quibus realitas specifica sumitur; sed semper in eodem, sive parte sive toto, sunt realitates ejusdem rei formaliter distinctæ. — Hæc Seotus.

Cujus verba sunt intricata, et positio sua videtur esse ficticia. Quid enim sunt

ista realitates quas dicit non esse accidentia, sed potius in genere substantiae, si non sunt forma nec materia, nec quid compositum ex eisdem? Si autem vult dicere, quod non realiter, sed formaliter, juxta suum modum loquendi, ab invicem distinguuntur, non erunt nisi entia rationis, seu entia sola ratione distincta, seu unum et idem multipliciter consideratum. Manifestum est enim juxta omnem doctrinam Peripateticorum, imo et Platoniorum, quod species specialissima dicat totum esse quidditativum et essentiale individuorum suorum plenarie; et ea quae ultra in individuo considerantur, nil prorsus essentiale adjiciunt: quamvis variae considerationes formales ac propriæ, in tali esse quidditativo individualiter participato queant fundari, vel potius singi, quae in re ipsa nil addunt, nec ponunt realem hunc effectum. Nempe quid reale de genere substantiae superaddit humanitas Socratis humanitati secundum se absolute et abstracte consideratae, quo illa contrahatur ac individuetur?

Durandus demum hie narrat duas de principio individuationis opiniones. Unam, dicentium quod materia sit illud principium, quoniam ei non convenit esse in multis, sed alia potius recipere in se. Quae persuasio est inutilis. Materia enim secundum se est quid commune, et ipsa est in materialibus rebus tanquam pars substancialis in toto. Aliam, quod quantitas sit individuationis principium. Quod reprobatur, quia subjectum naturaliter prius est accidente: quum ergo quantitas accidentis sit subjecti individui, naturali ordine sequitur illud. Rursus, si quantitas esset de ratione individui in genere substantiae, individuum illud non esset ens per se, neque ens unum, nec in praedicamento substantiae: quia in suo intellectu inclu-  
Cf. p. 208D. deret accidentis. Istud quoque superius sat is est improbatum.

Hinc addit Durandus: Dicendum ergo, quod nihil est principium individuationis

A nisi quod est principium naturae et quidditatis. Quod primo probatur sic. Species et individuum sunt idem secundum rem, et differunt secundum rationem: quia quod dicit species indeterminate, individuum dicit determinate. Quae determinatio et indeterminatio sunt secundum esse et intelligi: universale namque est unum tantummodo secundum intellectum, individuum autem secundum esse reale. Quemadmodum enim actio intellectus constituit universale, sie actio agentis naturalis terminatur ad esse singulare. Eadem ergo secundum rem, differentia solum secundum rationem, sunt principia speciei et individui. Secundo, quoniam id quod cum ente convertitur, et de eadem re praedicitur, non dicit aliquid additum super ea de quibus praedicatur. Sed esse individuum convertitur cum ente accepto secundum esse reale: nil enim existit ad extra in re nisi individuum. Ergo esse individuum non convenit alicui per aliquid sibi additum, sed per id quod est; C omnisque alia unitas est rationis. Per quid itaque Socrates est individuum? Utique per id per quod est existens: quod extrinsee sunt causa finalis et causa efficiens, cuius est producere singulare; intrinsece autem sunt haec materia et haec forma. Quod si quæsieris, per quid forma est haec; dicendum, quod per id per quod est in re extra: et hoc extrinsece est agens, concomitative autem materia, quia materia communicat esse formæ pure materiali, quae absque materia non existeret. D idem dico de materia, nisi quod individuatio sua plus dependet a forma quam econtra: forma quippe est magis causa essendi materiæ quam vice versa. Porro substantiae separatae nullo alio intrinsece individuantur, nisi se ipsis. — Itaque, quamvis duo individua speciei ejusdem convenient in natura abstracte absolute que sumpta secundum rationem, differunt tamen in ea secundum realem existentiam sumpta. Similiter differunt in principiis seu partibus suis essentialibus ex-

sistentialiter sumptis. Quumque opponitur, quod forma non est haec nisi quia recipitur in materia signata, hoc est per quantitatem determinata atque divisa; dicendum quod falsum est, quoniam forma per se ipsam intrinsecè est hæc, et non per hoc quod recipitur in materia, nisi concomitantem: quia quod sit hæc, non habet nisi in materia, nisi sit separabilis forma, ut anima. Haec Durandus.

Cujus opinionem recitative indueo, quoniam multa includit quæ a communi doctorum doctrina dissentire videntur, præsertim quod dicit materiam communicare esse ipsi formæ: quod tamen videtur ad hunc sensum dixisse, quia est causa sine qua non.

Postremo de individuatione materialium substantiarum loquitur Thomas in tractatu suo de Esse et essentia: Quia materia individuationis principium est, ex hoc forte sequeretur, quod essentia, quæ materiam et formam complectitur, sit tantum particularis. Idecirco sciendum, quod non quæcumque sed solum signata materia, quæ sub determinatis dimensionibus continetur, individuationis consistit principium. Et hæc materia non ponitur in definitione hominis, sed Soeratis, si definitionem haberet. Haec ibi.

Quibus objici potest, quod materia signata quæ in definitione individui ponatur, si definibile esset, est materia individua seu individuata. Materia namque de se nominat quid commune, quod per quantitatem certam seu determinatam et qualitatem individuatur: ergo ipsa non est individuationis origo et radix, sed quod eam individuat, limitat et designat. Quod si quis dicat, ipsam esse principium individuationis materialium substantiarum primarum, puta individuorum, non autem simpliciter totius individuationis in genere corporalis substantiae; objicietur, quia quod est causa causæ, est causa causati, et quod prima causa in omni ordine plus ceteris influit: id ergo quod est causa

A individuationis materiæ erit potissima causa individuationis eorum quæ per materiam signatam individuantur. — Denique materia signata, in sua ratione seu intelligentia includit non solum materiam de genere substantiæ, sed et aliquid de genere quantitatis, aut etiam qualitatis, quemadmodum homo albus. Ergo non est quid unum simpliciter, neque in prædicamento substantiæ, sicut nec album: ergo nec individuum, de eius intellectu seu ratione est talis materia. Sieque primæ substantiæ materialium rerum ac specierum, ut Petrus, Joannes, non essent in prædicamento substantiæ: quod prorsus absurdum est. — Insuper posset sic argui: Compositio prima, videlicet unio formæ substancialis cum materia, præcedit compositionem secundam, quæ est conjunctio materiæ cum forma accidentalis, qualis est dimensio. Quum ergo individuationis principium, quod secundum hanc opinionem materia est signata, includat compositionem secundam, utpote conjunctionem materiæ C cum quantitate, includit et compositionem primam: sieque talis materia esset jam quid informatum forma substanciali, et ita non esset pars substancialis substantiæ primæ, quæ dicitur individuari per eam.

Præterea, si materia secundum se sumpta dicatur individuationis principium, utpote terminans fluxum formæ, ut Albertus et alii multi videntur sentire: objici potest, quod juxta Philosophum, forma est quæ distinguit et separat, actuat atque determinat; et sicut forma generaliter sumpta dat esse materiæ, ita hæc forma dat materiae huic hoc esse individuale et substancialie. Sieque forma multo plus limitat, determinat individuatque materiam quam econtra: præsertim quum materia sit de se pura potentia, indifferens et indeterminata ad formam quæcumque, aut saltem ad istam seu illam. Quomodo ergo materia conferet alteri determinationem individualem, potissime ei a quo ejus indeterminatio specificatur ac terminatur, atque ad individuale esse perducitur?

Videtur ergo mihi magis dicendum, quod res ab eodem habeat esse et hoc esse (ab eodem, inquam, efficienter atque secundum realem influxum), quemadmodum etiam in eodem realiter idem sunt, esse et hoc esse, loquendo de esse simpliciter, quum unius et ejusdem non sit nisi unum et idem esse simpliciter dictum : illud est effectiva causa individuationis in omni individuo, supposito et persona, quod est effectiva causa illorum ; ipsumque esse actualis existentiae, in quantum est terminus productionis realis ac effectivæ, est proxima formalis atque intrinseca causa individuationis. Hoc etenim esse, de se est quid individuale, eo ipso quod est terminus realis productionis, quum producere et produci sint suppositorum, seu individualium aut particularium rerum. Essentia quoque seu forma ut hoc esse actuata, subsistens est seu consistens, et incomunicabilis pluribus, imo et alteri eiuscumque. Porro quid huic positioni objici possit, cum sua solutione praetaetum est. Quamvis etiam esse, communissime accipi queat sicut essentia, tamen ut est terminus realis productionis, necessario est quid individuale et limitatum. Ista quoque positio potest teneri tam secundum eos qui inter esse et essentiam statuant distinctionem realem, quam secundum aliam traditionem. Nec oportet individuationem fieri per quid realiter ab individuo distinctum, ut etiam Thomas fatetur in angelis. — Præterea, si objiciatur quod juxta hæc, esse existentiae esset de intellectu et ratione individui, et mentiretur Porphyrius D loquens, Sive Soocrates sit, sive non sit, Soocrates tamen est homo ; dicendum quod multa concurrunt, requiruntur ac pertinent ad esse actuale seu individualem existentiam hominis, quæ non sunt de intellectu et ratione ipsius, ut accidentales dispositiones diversæ.

Istud scholastice dictum sit, ut studiosis præbeatur inquisitionis acutioris occasio. Nec enim in opinabilibus istis materiis, in quibus etiam magni tam diversimode opi-

A nantur, aliquid cum temeraria assertione est proferendum aut quasi certitudinaliter determinandum : quanquam nonnulli in talibus nimis assertive loquantur, quasi ipsi soli sane ac præcellenti pollerent ingenio.

Ad primum in principio quæstionis objectum, dicendum quod in universitate corporalium rerum, causa individuationis fertur materia, aut materia hæc, vel quantitas ; angeli autem superioris sunt ordinis, et aliis modis individuationis juxta præhabita competit eis. — Ad secundum, quod angelo secundum esse abstractum sumpto, et in quantum est forma secundum communem rationem formæ, convenire potest communicabilitas et ratio universalis ; tamen in quantum est talis forma, convenit ei per se individualiter substantialiterque exsistere. Verum de hoc paulo post plenius referetur. — Ad tertium, quod in rebus materialibus abstractio a materia ponitur universalitatis C communicabilitatisque causa. De immaterialibus vero est aliter judicandum : imo quo angelus minus habet de proprietate et natura materiæ atque potentia, eo plus competit sibi per se suppositaliter esse, utpote plus de formalitate et actualitate habenti. — Ad quartum, quod species intelligibilis est quid commune per repræsentationem, non per existentiam, neque per inherentiam in subiecto.

### QUESTIO III

**T**ertio principaliter quæritur de differentia essentiali angelorum inter se, videlicet, **An omnes angeli sint ejusdem speciei.**

Et ista quæstio complectitur multas, quæ simul sunt expediendæ, ut vitetur immoderata prolixitas. Potest etenim quæri, an sub una specie angeli sint aut esse valeant plura individua seu personæ, præsertim

si in ipsis nulla consistat materia. Iterum A quæri potest, an angelii universi sint speciei ejusdem; deinde, an cuncti angelii unius chori seu ordinis, sint speciei unius. Circa quas quæstiones varia fiunt argumenta ad partem utramque, quæ in processu partim tangentur.

Itaque ad quæstionem qua quæritur, an angelii differant specie, Alexander respondet quod imo: quoniam angelii supremæ hierarchiæ plus differunt ab angelis infimæ hierarchiæ, quam angelii infimæ hierarchiæ ab invicem. Sed angelii qui sunt in eadem hierarchia, aut idem sunt specie, et differunt numero; vel idem sunt genere, et differunt specie. Ergo angelii qui sunt in superiori hierarchia, quum plus differant ab his qui sunt in infima, differunt ad minus specie ab eisdem. — Insuper, angelii de ordine Seraphim inter se magis convenient quam cum angelis de ordine Cherubim. Aut ergo convenient specie, et differunt numero; aut convenient genere, et differunt specie: et quodcumque horum dicatur, consequens est quod angelii inter se differunt specie. — Præterea, chori seu ordines angelorum inter se distinguunt secundum officia et dignitates, atque prælationes unius super alium, sicut et nomina ordinum pandunt, quæ sunt: Archangeli, Principatus, Potestates, Virtutes et Dominationes. Sed ipsa officia differunt specie, ergo et angelii.

Juxta hoc quæritur, an ordo naturaliter angelis insit, vel accidentaliter tantum, videlicet ex meritis. Videtur quod naturaliter, quoniam sapientis est ordinare, et ordinatio sapientiæ attestatur: angelii autem a divina sapientia omnia ordinante, creati sunt. — Respondendum, quod secundum Augustinum duodecimo de Civitate Dei, non essent omnia, si essent æqualia: inveniens ordinem non tantum in generibus creaturarum, sed etiam in speciebus. Ideo ab exordio creationis inerat angelis ordo. Ordo tamen ille non tantum respicit naturam, sed etiam gratiam. Utroque enim

A modo ordinem habent angelii boni. Mali vero angelii quamvis non habeant ordinem gratiæ, tamen ordinem habent naturæ: ita quod ex natura quidam sunt perspicacitatis majoris, quidam minoris; et ita de aliis naturalibus donis. Quemadmodum etiam in hominibus aliqui constituti in officiis, dejiciuntur propter suam indignitatem et transgressionem; sic angelii mali de cœlo ejecti sunt, et ab honore quem habuissent si persistissent.

Præterea ad quæstionem hanc, an in angelis sub una specie sint plures personæ, respondet Alexander quod sic. Major namque est virtus essentiam suam communicare pluribus sine diminutione, quam uni soli: ergo haec virtus in eminentioribus ac virtuosioribus plenius invenitur. Quumque spiritualis creatura sit virtuosior corporali, et in corporalibus talis virtus consistat, multo plus in spiritualibus erit. Nam et divina essentia indivisa et simplicissima perseverans, tribus communicatur personis. Quumque natura angelicæ præ ceteris similior atque vicinior sit divinæ essentiæ, convenit ei communicabilitas ista secundum modum ipsius.

Verumtamen objici potest, quoniam causa multiplicationis individuum sub una specie, videtur esse corruptibilitas individuum contingens ex parte materiæ, ut species conservetur. — Rursus, divina essentia aliquam habet communitatem, et tamen non communicat se nisi uni *quod est*: sicut enim divina essentia est una, ita unus est Deus. Quum ergo similitudinem primam recipit angelus prout est possibile in specie creaturæ, erit in angelo reperire communem essentiam quæ non communicet se nisi uni *quod est*. Sed essentia communis est species; *quod est* vero in angelis, individuum. Uni ergo speciei unum respondebit individuum. Spiritualis etiam creatura magis assimilatur Creatori in unitate, quam corporalis. Sed in corporalibus rebus superioribus invenitur unum individuum tantum esse sub specie una, ut in sole et luna: ergo magis in angelis.

Dicendum ad primum, quod alia est ratio multiplicationis individuorum in spiritibus sub specie una, quam in rebus corporeis. In spiritibus quippe est ad manifestationem bonitatis divinae, quae vult pluribus communicare participationem beatitudinis suae, quatenus sicut multiplicatur numerus individuorum in specie animae rationalis, ita multiplicetur numerus angelorum sub quaenamque specie ad frumentum beatitudinis. Denique, potentia regis terreni et decens dispositio in aula ejus ostenditur, dum multi consimilis dispositionis serviant ei in officio aliquo, magis quam si unus dumtaxat : ut dum multi piceanae sunt, non unus tantummodo. Quumque potestas et magnificentia Regis superni sit prorsus improportionalis, atque in infinitum sublimior omni potestate regis terreni, dispositio quoque aulae celestis in immensum decentior sit omni dispositione terreni palatii, conveniens est angelos, qui sunt servi ministeriales Altissimi, plures esse sub specie una. — Ad aliud, quod divina essentia non se communicat nisi ei quod unum cum ea est, quum non sit possibile plures consistere veros Deos ; non autem ita in angelis est, imo eis plus congruit pluralitas personarum. Non enim est simile de domino et ministris : quoniam unitas et indivisio perfectioni domini amplius convenit, juxta illud Philosophi, Pluralitas principum mala. Servis vero plus convenit multitudo atque pluralitas, quum et Salomon in *Prov. xiv.* verbiis protestetur : In multitudine populi, dignitas regis ; in paucitate plebis, ignominia principis. Angeli autem sunt administratorii spiritus. Nec est simile de sole et luna, quia in eis plurificatio suppositorum sub specie una obesset ordini et bono communi.

Consequenter querit Alexander de causa tantæ multitudinis angelorum. Respondet : Ad hoc dicendum videtur, quod sicut habetur ab Augustino super Genesim ad litteram, quum angeli sint ministri potestatis divinæ in creaturis mundi, quum

A ejus jussa per angelorum obedientiam despicer ministrantur, pervenit jussio Dei non solum ad homines, aves et pecora, imo et ad ea quæ latent sub aquis : sicut ad cetum qui deglutivit Jonam, et ad vermem qui corrosit (Deo jubente) encrubitam seu hederam. Si enim dominum donavit Deus homini, ut carnem peccati portans, possit non solum pecora et jumenta suis usibus deputata, nec solum aves domesticas, verum etiam ferocissimas bestias capere mansuetasque facere, B et eis imperio rationis, non robore corporis, imperare : quanto magis hoc angelii possunt, qui jussa Dei, quem perpetuo intuentur, incommutabili veritate perspecta, valent efficere et implere, movendo se (per tempora et corpora sibi subdita) per locum et tempus mira agilitate, ut quoemque venire opus est, imperceptibiliter addueantur ? Ex quibus Augustini verbis elicetur, quod necessaria est maxima multitudo angelorum secundum congruentiam : non quod mediantibus paucis C Deus non queat creature has dispensare ac ministrare, sed quoniam potius concedet fieri ista per multos ministros, quemadmodum et in terreno cernimus regno. Verumtamen quamvis non essent ista terrena, adhuc deceret esse multitudinem angelorum ad adsistendum Regi supremo, tanquam paratam semper parere ejus imperio. — Denique in pluribus verum est, quod distantiam a Deo secundum similitudinem concomitatur major multitudo rerum distantium. Propter quod major est D multitudo mineralium quam plantarum, et plantarum quam animalium. Sed utrum ita sit de angelis, soli Deo est cognitum. Attamen finitus est numerus eorumdem ; hominibus vero incertus est, ut ait Glossa super illud Job, Numquid est numerus militum ejus ? Illud etenim est de his quæ spectant ad altitudinem sapientiae Dei, eius incomprehensibilia exstant judicia. Verum quod maxima sit multitudo angelorum, conjice potest ex dictis. Quocirca quæreri potest, utrum numerus angelorum Job xxv, 3. Rom. xi, 33.

certus sit angelis. Dicendum, quod sicut ex Euchiridio Augustini habetur, angeli sancti noseunt ex quot electis hominibus eorum ruina sit reparanda. Unde videtur quod vident in Verbo aeterno numerum omnem suorum concivium. — Haec Alexander. Cujus dicta et rationes inestimabilis multitudinis angelorum sanctorum infra magis patebunt.

His per omnia concordat Bonaventura, qui etiam addit: Quidam dixerunt, quod in angelis tot sunt species quot individua. Quorum opinio videtur praesumptuosa, quum non appareat ad hoc aliqua ratio cogens, et neque per Scripturas, neque per dicta Sanctorum, neque per officia angelorum, innotescat nobis tantam eis inesse diversitatem. Imo sicut in inferioribus cernimus quod omne animal naturaliter appetit consortium similis sibi in specie, et delectabilius illi convivit, ita in angelis esse videtur, quorum naturale desiderium frustrari non valet. Haec Bonaventura.

Petrus vero hic recitat aliorum opiniones, non se divertens ad unam potius quam ad aliam, sed declarans qualiter quilibet possit defendi. De numero autem angelorum dicit sicut jam tactum est, et sicut post pauca ex Thoma dicitur. Dicit quoque angelos esse in genere, et sub illo diversas species specialissimas accipi, posse consistere, sicut hoc supra clarius est ostensum.

Præterea de hoc, an sint plures angelii unius speciei, scribit hic Thomas: De hoc sunt tres opiniones. Quidam namque dixerunt, quod omnes angelii sunt speciei unius, in tantum quod etiam posuerunt angelos et animas rationales unius consistere speciei. Alii dicunt, quod angelus et anima differunt specie, et item quod angelus unius ordinis differt ab angelio alterius ordinis specie; omnes vero angelos unius ordinis, ejusdem esse speciei affirmant. Alii dicunt, quod quilibet angelus differt a quolibet alio specie, ita quod tot sunt species in angelis quot personæ: quod consonat dictis philosophorum, et

A etiam S. Dionysii, qui decimo capitulo Cœlestis hierarchiæ, in eodem ordine prohibet esse primos ac medios et infimos. Hinc autem positioni est necessarium consentire, tum ex angelorum immaterialitate, tum ex eorum incorporalitate. Si enim immateriales ponuntur, quum nulla natura seu forma multiplicetur nisi ex diversitate materiæ, oportet quod forma simplex et immaterialis non recepta in materia aliqua, tantum sit una: ideo quidquid est extra eam, alterius est naturæ, eo quod dicitur ab ea secundum formam. Talis vero diversitas causat differentiam in specie. Insuper idem de necessitate sequitur, quamvis ponantur materiales, dummodo non ponantur corporales. Quorumque namque materia secundum esse differre asseritur, oportet, si illa materia ejusdem sit ordinis in utroque, quemadmodum materia generabilium et corruptibilium una est, quod diversæ formæ secundum quas diversum esse accipit, recipiantur in diversis materiæ partibus. Non enim una pars materiæ, diversas formas oppositas et disparatas simul recipere potest. Diversitas autem partium in materia intelligi nequit, nisi præintelligatur in ea quantitas dimensiva ad minus interminata, per quam dividatur, ut libro de Substantia orbis et primo Physicorum loquitur Commentator, etc. Haec Thomas in Scripto.

Hoc idem fortiter asserit in prima parte Summæ, quinquagesima quæstione: Impossibile (inquiens) est angelos ejusdem hierarchiæ aut ordinis esse speciei unius. Ea quippe quæ conveniunt specie et differunt numero, in forma convenienter, et materialiter distinguuntur. Quumque angelii non sint ex materia et forma compositi, impossibile est duos ejusdem speciei angelos esse. Si etiam angelii haberent materiam, nec sic possent esse plures angelii speciei unius. Oporteret enim quod principium distinctionis unius ab alio esset materia, non secundum divisionem quantitatis, quum sint incorporei, sed secundum diversitatem potentiarum: quæ di-

versitas materiae causat diversitatem non solum speciei, sed generis. Hae in Summa.

Amplius in Summa contra gentiles, libro secundo, capitulo nonagesimo tertio, idem defendens : Substantiae (ait) separatae, sunt quidditates per se subsistentes. Species autem rei est quam significat definitio : quidditates igitur subsistentes sunt species subsistentes. Ideo substantiae separatae nequeunt esse plures, nisi sint specie differentes. Multiplicatio quoque specierum magis confert ad nobilitatem, perfectionem, deorem et ordinem universi, quam multiplicatio secundum numerum : ideo plus competit ordini ac decori universi, quod singuli angeli differant specie. Hae ibi.

In his verbis Thomas non solum testatur, quod angeli omnes ac singuli differant ab invicem specie, sed etiam quod impossibile sit plures esse speciei ejusdem. Et si intelligit hoc sic, quod simpliciter impossibile sit, ita ut nec a Deo fieri queat, eo quod implicet, salvari non poterit, ut infra patebit. An vero secundum naturam impossibile sit, infra discutietur.

Denique Thomas in his a doctrina magistri sui Alberti extreme recessit, quum tamen Albertus motiva Thomae solverit clare. Qui item Albertus in doctrina Peripateticorum eminenter fuit exercitatus. Qui <sup>Summ. th.</sup> scribit hoc loco : Circa istam materiam <sup>2a part. q. 8.</sup> sunt tres opinones solennes. Una, quod singuli angeli a singulis differunt specie, propter rationes præhabitas. Alii probabilius tenent, quod omnes angeli unius ordinis, ejusdem sunt speciei; diversorum ordinum, diversarum specierum : dicentes, quod Sapientia increata multiplicat sub uno communi quod est species, personas angelicas, propter multiplicitatem ministeriorum atque officiorum ad cœlestis regni ornatum spectantium.

Tertii dixerunt, quod omnes angeli unius sunt speciei, hierarchiis ordinibusque differentes : eo quod quidam eorum sunt quasi agalmata seu exemplaria juxta Deum exsistentia; alii vero secundum diversa do-

A na, dignitates et opera, diversimode distinguuntur. Et quia sententia ista plus congruit dictis Sanctorum, et in eam magis consentire videntur, ideo appetet ei consenserendum. Nam et divinus Dionysius in libro

cap. v. vi.

de Angelica asserit hierarchia, quod omnes dicuntur cœlestes essentia, et omnes dicuntur cœlestes virtutes, omnes quoque angeli appellantur. Redditque causam nonum horum, dicens quod omnes vocantur cœlestes essentia, quoniam hoc commune quod est cœlestis essentia, aequaliter

B participant : omnes quippe in cœlo empyreo creati sunt, omnes etiam ad ministerium regni cœlestis sunt ordinati. Dicuntur demum cœlestes virtutes, quoniam omnes ad aetus ministeriorum suorum virtutem efficiaciamque sortiti sunt plene : propter quod in singulis ordinibus exstant dispositi. Omnes insuper angeli nuncupantur : quoniam Angeli infimum habent chorū, et ideo omnes superiores perfectionem ipsorum includunt. In omnibus etenim potestatibus virtualibus, superiores

C dona inferiorum continent eminenter, non econtrario. Apparet ergo quod omnes unus sint speciei secundum naturam quæ est cœlestis essentia, et non nisi donis ac potestatibus differant. — Adhuc autem, proportio est et quedam similitudo militiae regis terreni ad militiam Regis cœlestis. In militia autem regis terreni, omnes unius sunt speciei, inter se differentes dignitatibus ac potestatibus, et ornatu pertinente ad illas dignitates. — Rursus, ut S. Dionysius contestatur, omnes divina

D sunt lumina et clarissima specula increata luminis manifestativa ; et ipsorum est una perfectio, unusque modus deiformiter intelligendi, atque ad finem ordinati sunt unum.

Quum ergo objicitur, quod multiplicatio ex æquo facta sub uno communi quod commune est ad multa differentia non per materiam, fit per differentias [essentialis] et species dividentes illud commune ; angeli autem multiplicantur sub genere hoc communi quod est substantia spiritualis

De Divin.  
nom. c. iv;  
de Cœlest.  
hier. c. iii.

intellectualis : ergo per differentias et species distinguuntur. Præterea, commune substantiale non contrahitur ad hoc aut illud, nisi per differentiam constitutivam aut materiam : in angelis vero commune illud substantiale præfatum non contrahitur per materiam, ergo per formam seu differentiam constitutivam. Dicendum, quod maiores objectionum istarum non semper sunt veræ, sed in logieis et naturalibus tantum, non autem in civilibus. In civilibus namque multiplicatio est ad ministeria per ordinationem politici sapientis. Distributio autem, dispositio seu ordinatio regni cœlestis, similior est politicis atque civilibus, quam logieis ac naturalibus : ejus signum est, quod regnum cœlorum, civitas et domus ac patria nuncupatur. — Ilæc Albertus. Cujus positio videtur deficere in hoc quod universos et singulos angelos unius dicit speciei consistere, sicut partim ostensum est, et infra probabitur.

Ideo in hoc Udalricus quoque ejus discipulus recessit ab ipso, scribens quarto suæ Summæ libro : Quamvis præfata naturæ angelicæ attributa enetis cœlestibus essentiis exstant communia, nulla tamen earum participat aliquod eorum æqualiter cum altera, sicut nec in essentia sunt æquales. Quum enim secundum Dionysium sanctum, illuminationes descendant a superioribus in inferiores, nec solum veniant ab hierarchia in hierarchiam, atque ab ordine uno in aliud hierarchiæ ejusdem, imo etiam in eodem ordine veniant ab angelo uno in aliud, propter quod divinus Dionysius in eodem ordine ponit primum, medium, et ultimum ; patet quod omnes angeli inter se differant, sicut differunt plura gradatim descendencia ab uno principio : quia non esset ratio cur angeli ejusdem ordinis essent in gradibus primi et medii ac ultimi, et non alii. Porro in talibus, nec in essentia, nec in perfectionibus, nec in essentialibus attributis est æqualitas unius cum aliquo alio ; sed ille angelus est aliis spiritualior,

*De Cœlest.  
hier. c. x.*

A cuius natura consistit formalior, ex eo quod sua actualitas est potentialitate minus permixta : et hoc, ex propinquitate sua ad actum primum ac purum. Simplior quoque est ille effectus præ omnibus, qui ordine naturæ emanavit immediate a simplicissimo primo. Minus etiam habet mutabilitatis, quia plus habet actualitatis, et altioris est immortalitatis. Sed et propter minorem a Creatore distantiam, manet in clariore plenioreque lumine intellectus. — Ex his solvit quæstio de differentia angelorum, an quilibet ab alio differat specie, vel aliqui tantum numero a se differant, an etiam differant genere. Differunt namque sicut diversi gradus ejusdem naturæ, causati ex distantia ab uno primo eorum principio : ejusdem, inquam, naturæ, non secundum unitatem univocationis realiter, sed solum secundum unitatem analogiæ communitatis. Talia autem nec genere nec specie unum sunt. Ideo vero dixi, loquendo realiter : quoniam si summamus illam naturam secundum logicam intentionem, et non secundum esse reale, tunc ipsa est unum genus subalternatum substantiæ, quod vocatur natura intellectualis ; et ultra dividitur in genera sibi subalterna, et illa rursus subdividuntur, donec tandem deveniatur ad singulas species, quarum quilibet non habet nisi individuum unum : quemadmodum etiam secundum dona et gradus gratiæ, quibus correspondent gradus naturæ, dividuntur primo in tres hierarchias, quilibet quoque hierarchia in tres ordines, et unusquisque ordo in primos et medios ac ultimos. Quumque natura rationalis non sit propriæ naturæ intellectualis, sed umbra ejus, constat quod anima rationalis nec in specie nec in genere proximo convenit cum angelis. Ilæc Udalricus. Cujus positio consonat Thomæ.

Præterea de ista materia, scilicet, an plures angeli possunt sub eadem specie esse, scribit Durandus satis subtiliter ac diffuse : Ille est (dicens) unum præintelligendum, videlicet, quod quando effectus

dependet ex una sola causa, tunc tota possibilitas seu impossibilitas illius effectus dependet ex conditione et potestate illius causæ. Entitas autem seu esse angelorum, et per consequens unitas pluralitasque eorum, immediate ac solum dependet a causa prima. Hinc tota possibilitas unitatis ac pluralitatis ipsorum sub specie una, ex natura divinae potentiae est pensanda. Divina autem potentia ad omnia quæ contradictionem non implicant se extendit. Quærendum est ergo, utrum plures angelos esse sub una specie implicantur. Et dicunt quidam quod sic, propter rationem præhabitam, utpote quia differentia secundum formam, est differentia secundum speciem, præsertim quando accipitur secundum absolutam rationem ipsius formæ. Itaque primo inquirendum est hie, quid sit principium multitudinis individuorum, et an quantitas sit talis plurificationis principium.

Est autem advertendum, quod si in materialibus natura speciei prius esset una secundum numerum, et postea divideretur in plura secundum numerum, quemadmodum unum numero lignum in ligna numeraliter plura dividitur, nemo ambigeret quantitatatem esse principium plurificationis hujusmodi. Sic autem non dividitur natura communis in individua plura tanquam prius sit una secundum rem, sed solum secundum rationem: imo nec proprie in plura dividitur, sed potius unitas ejus ex pluribus individuis colligitur per actum intellectus, qui universalitatem facit in rebus. Hinc ista divisio differt ab illa in tribus. Primum est, quoniam *quantum* est unum secundum rem, species autem secundum rationem. Secundum est, quod partes quanti divisi, sunt per se partes integrales, et non subjectivæ, nec totum illud prædicatur de unaquaque eorum. Individua vero sunt partes subjectivæ speciei, de quibus et species prædicitur. Tertium est, quia in divisione quanti surgit multitudo ex præcedente unitate reali; in divisione autem speciei seu uni-

A versalis, ex multitudine actuali seu potentiali individuorum, oritur unitas speciei operatione intellectus abstractus. Universale namque aut posterius est illis singularibus, aut nihil est, ut dicitur primo de Anima. Postquam vero ita formatus est conceptus specificus, rursus secundum rationem dividitur in individuorum pluralitatem: et ita secundum rationem unitas pluralitatem aliquo modo præcedit. Quumque tam differens sit divisio quanti a divisione speciei, patet quod quantitas non est causa plurificationis individuorum sub specie modo prætaeto. — Verumtamen aliquo modo causa est ejus, secundum quosdam, in quantum videlicet materia, quæ est altera pars individui in materialibus, non posset plures recipere formas, nisi mediante quantitate, non secundum esse subjectum formæ, sed secundum quod est medium in transmutari aut fieri. Tamen nec istud est verum. Primo, quoniam eadem ratione quantitas esset causa plurificationis specificæ: quia sicut duæ formæ ejusdem rationis non recipiuntur in materia nisi per quantitatem divisa, videlicet quum divisio facta est secundum rem; ita nec plures formæ diversarum rationum recipi simul queunt in materia tali, nisi eodem modo divisa. Nec tamen propter hoc ponitur, quod quantitas sit causa plurificationis secundum speciem: ergo nec propter hoc ponendum est, quod sit causa pluralitatis secundum numerum. Secundo, quia opinio ista non assignat causam plurificationis formæ, sed solum materiae. Tertio, nam quamvis diversæ formæ coexigant diversas materiæ partes in quibus sint, nec tamen oportet id esse causam plurificationis formæ, quod est causa divisionis materiae. Non enim ex hoc sunt diversæ formæ, quia recipiuntur in partibus diversis materiae: imo econtra, quia diversæ sunt formæ, ideo requirunt diversas partes materiae in quibus recipientur, cui tamen receptioni præintelligitur formarum diversitas. Quum ergo principalior pars rei sit forma, eius multiplicationis causa

non redditur; ideo insufficienter assignatur principium pluralitatis individuorum sub specie ex sola materiae plurificatione per quantitatem.

Dicendum ergo, quod causa principalis atque intrinseca quod aliqua forma sit plurificabilis, est latitudo sue naturae, ex qua convenit ei posse esse in pluribus. Porro, quod possilitas seu aptitudo ista perdueatur ad aetum, possunt esse variae causae extrinsecæ seu coneausæ. Denique quedam formæ, ut animæ rationales, manent naturaliter multæ sine materia et quantitate; et formæ inferiores per omnipotentiam Dei possunt a materia separari et separatim manere. Hæc etiam latitudo convenit formis a causa agente seu creante, et potest omni naturæ competere, ut probabiliter dicitur, quum materia et formæ accidentales ac naturales insint pluribus sub specie una.

De substantiis quoque separatis idem probatur auctoritate ac ratione. Ratio talis est: Omnis natura quæ producitur ab agente actione reiterabili, potest secundum numerum plurificari. Sed omnis natura creata est talis. Quemadmodum enim agens una actione producit unum, sic pluribus plura: quia sicut actio iterabilis est, ita et terminus actionis. In his namque tota possilitas unitatis pluralitatisque actionis et producti, est ex virtute et efficacia producentis. Hinc in divinis esse non valet nisi Filius unus, quoniam actio qua produceitur, non potest interrumpi nec iterari sicut creatio. Omnis igitur creatura potest plurificari numero, praesertim substantiae separatae, quum tota ex Deo dependeat. — Auctoritate etiam patet hoc Augustini tertio libro de Libero arbitrio, ubi loquens de angeli peccato, supposito quod omnes peccassent, ait: Nec bonitas Dei tædio aliquo, nec omnipotentia ejus difficultate deficeret alios creando quos in eisdem sedibus collocaret.

Postremo fundamentum alterius opinonis, quo dicitur, quod omnis differentia secundum formam est differentia secun-

A dum speciem, falsum est: imo breviter dico, quod nulla differentia est nisi per formam. Siquidem per materiam, quæ est pura potentia, res non possunt differre ab invicem: quia differre supponit esse; per materiam autem nihil habet esse, sed tantum per formam. Quæcumque ergo differunt, et qualitercumque differunt, totum est per formam in habentibus formam atque materiam. Nihilo minus materialia ab immaterialibus penes materiam differunt secundum affirmationem et negationem: nam unum habet materiam, aliud non. — Hoc item sciendum, quod quamvis conservatio speciei sit quedam causa multiplicationis individuorum sub specie corruptibilium rerum, non tamen est causa in omnibus, nee sola nee tota causa: alias non multiplicarentur plus quam necessere est ad speciei conservationem. Multiplicantur ergo et propter alias multas utilitates, quas Deus præordinavit provenire ex eis tam in corruptibilibus quam in incorruptibilibus. — Hæc Durandus. In C eujus dietis sunt aliqua quæ recitatorie tango: attamen satis videtur probare, possibile esse plures angelos sub una specie esse, quod et infra clarius ac efficacius ostendetur.

Scotus quoque: Dicentes, inquit, principium individuationis esse quantitatem aut materiam, consequenter dicunt in angelis non posse plures sub una specie esse, et habent dicere, quod hoc non solum impossibile sit ex proprietate intrinseca, sed etiam proprietate extrinseca, ita quod D simpliciter impossibile sit, quia naturæ huic repugnat distinctio solum individuallis, eo quod sibi repugnet id quod præcise potest esse principium talis distinctionis. Fundamenta autem hujus opinionis improbata sunt supra: ideireo tenenda est conclusio simpliciter opposita. Omnis etenim quidditas quantum est de se, communicabilis est, etiam quidditas Dei. Nulla autem communicabilis est pluribus in identitate numerali, nisi sit infinita: ergo quælibet alia communicabilis est, et hoc,

eum distinctione numerali. Porro quidditatem communicabilem esse, probatur : quia hoc sibi non repugnat ex perfectione, quum conveniat divinae essentiae; neque ex imperfectione, quum conveniat inferiorum naturae. Iterum, quilibet quidditas potest intelligi sub ratione universalis, ergo et sub ratione communicabilis. — Rursum, Deus potest quemcumque angelum in nihilum redigere, conservationem suam abstrahendo eidem, et alium ejusdem speciei producere, sieque ordinem universi recuperare : et sicut potest duos ejusdem speciei producere successively, ita et simul, quum non sit incompossibilitas ad hoc. — Amplius, nisi in angelis essent plures personae in una specie, multae species intellectualis naturae essent totae damnatae : quod multi habent pro inconvenienti.

Dico ergo, quod omnis natura quae non est actus purus, potest secundum illam realitatem secundum quam est natura, esse potentialis ad realitatem qua est hæc natura. Quumque objicitur, quod differentia formalis est differentia specifica; dicendum, quod differentia formalis dupliciter dicitur, scilicet, differentia in forma, et differentia formarum, quamvis non sit in forma ut in ratione distinguendi. Primo modo potest assumptum illud concedi. Quilibet autem angelus, quamvis sit simplex ac forma immaterialis, non tamen superaddit cuilibet alteri angelo gradum essentialis perfectionis : ideo non distinguitur ab alio quocumque specificie. — Hæc Scotus. Qui plura super his seribit, quæ satis præhabita sunt. Et ipse per modum alium salvat pluralitatem angelorum sub una specie, quam Durandus.

Henricus vero adhuc salvat hoc alio modo. Itaque Quodlibeto secundo, octava quæstione, disseruit quod essentia intelligentiae de se communicabilis multiplicabilisque consistat. Et quamvis secundum mentem Philosophi, id fieri nequiverit, quoniam materiam et quantitatem non habet, illa tamen positio sua necessitatem non obtinet : quoniam alio modo individuatio et

A multiplicatio essentiae intelligentiae fieri valent, videlicet per esse actualis existentiae, sicut expositum est in fine quæstionis p. 217A et s.

præhabitæ. Imo ex illa opinione Philosophi inconvenientia duo magna sequuntur. Primum, quod aliquid esset in potentia creaturæ et in fundamento naturæ, utpote possibilitas multiplicationis naturæ atque pluralitatis ejus in individuis, quæ tamen nunquam per quocumque agens posset ad effectum perduei. Sieque frustra esset aliquid in natura : quod nec ipse concedit

B Philosophus. Secundum est, quod aliquid esset in potentia creaturæ, quod nec per infinitam Dei virtutem posset in actum reduci : et ita non esset Deus vere omnipotens, quia non posset omne id quod ex parte rei est possibile fieri. — Hinc inter erroneos articulos nuper ab episcopo Parisiensi, scilicet domino Stephano (quia fuit doctor theologiae), damnatos, est illa positio. Unus namque illorum fuit articulorum : Quod Deus non possit multiplicare individua sub specie una sine materia,

C error est. Alius fuit : Quod formæ non recipiunt divisionem (id est multiplicationem) nisi secundum materiam, error, nisi intelligatur de formis ex materiæ potentialitate eductis. Tertius fuit : Quia intelligentiae non habent materiam, Deus non posset facere plures speciei ejusdem, error. Hinc Sancti nostri testantur in quilibet specie angeli plurima individua esse. Unde et Damascenus : Creator, inquit, multitudinem specierum instituit. Hypostasim vero secundum unamquamque speciem

D constituit differentem, vel hypostasium differentiam ; et copulationem fecit inter has naturalem : omnes quippe sub eadem specie hypostases ratione naturæ unitæ sunt ; differentiam autem hypostasium habent, quoniam characteristicis proprietatibus ab invicem discernuntur. Propter hoc autem secundum unumquemque ordinem angelicarum virtutum differentes hypostases condidit non solum, sed et secundum unamquamque speciem, quatenus communicantes naturam (id est, in natura

specifica convenientes), ad invicem gaudent, ac naturali habitudine copulati se eurent, et amieabiliter ad invicem disponantur. Hypostasum vero differentia proprium discernit ab alieno.

Omnis itaque creata essentia, in eo quod est Dei creatura, participat esse; et ipsa essentia intelligentiae seu angeli, nulla alia re addita fit persona, hae sola intentione adiecta, qua habet esse effectus Dei actualiter subsistens. Hinc duo angeli in solis substantialibus existentes, dato quod nullum accidens reale ab eorum essentia realiter differens in se habeant, utpote nec potentiam, nec habitum, nec quidquam hujusmodi, individualiter sunt distincti hoc solo quod subsistunt, nec subsistere unius, est subsistere alterius: sive duplicatur in eis speciei natura. — Denique universaliter verum est, quod per nulla accidentia fit substantiae individuatio. Substantia enim prior est accidente, definitione, cognitione et tempore: ideo nullo modo potest intelligi individuatio substantiae immaterialis per additionem alicujus diversi a se secundum rem. Oportet ergo quod sit additione diversi tantum secundum intentionem, quoniam esse non addit super essentiam nisi respectum ad causam efficientem, ut supra ostensum est. —

*Hæc Henricus.*

Porro Quodlibeto undecimo, prima quæstione, inquirit, utrum Deus facere potest angelum de novo in aliqua specie specialissima ejusdem naturæ cum angelo jam creato. In ejus decisione quæsiti pro magna parte scribit quæ in Quodlibeto nunc allegato, et tenet quod imo, præsertim quia oppositum Parisiis est damnatum. — Quocirca sciendum, quod S. Thomas diu præcessit divum Stephanum, Parisiensem episcopum, qui de consensu et approbatione universitatis Parisiensis damnavit praetatos aliasque diversos artieulos. Ideo reor, quod si Thomas tempore damnationis articulorum illorum fuisset aut postea, non defendisset scienter contrarium. Hinc non decet nunc quemquam Thomistam contra

A illam damnationem defendere Thomæ opinionem, cui et tam multi solemnes doctores jam nominati, ac alii plures, rationabiliter contradicunt.

Unde Richardus: Deus, inquit, potuit creare plures angelos in eadem specie. Ille namque creature in eadem sunt specie, quæ similitudinem habent univocam in essentia, nec in aliquo gradu essentiali suæ compleæ essentiæ se excedunt. Propter quod Philosophus tertio Metaphysicæ dicit, quod in individuis ejusdem speciei B non est hoc prius et illud posterius in dignitate essentiæ: alias ejusdem speciei non essent, quum quilibet excessus in gradu essentiali possit designari differentia essentiali, quæ constituit speciem. Esse autem plures angelos tales, nullam contradictionem includit, sive habeant materiam, sive non. Nam quamvis supra dicto modo sint similes, adhuc se ipsis formaliter possunt distingui: quia ut dictum est in ista distinctione, res formaliter una est numero per essentiam propriam, in quantum indivisibilis salva integritate sua. Per quod autem res est numero una, per id distinguitur ab aliis. Hinc dominus Stephanus, Parisiensis episcopus, magister in theologia, excommunicavit istum articulum quo exprimitur, quod Deus non potest multiplicare individua sub una specie sine materia. Non tamen credo quod omnes angeli unius sint speciei. Hæc Richardus.

Praeterea, secundo libro de Universo Guillelmus super his scribens: Tentabo D (inquit) scrutari, an apud substantias separatas sit diversitas secundum species. Dieo ergo, quod secundum doctrinam Christianorum, dicentium excellentiorem illarum corruisse, et principem daemonum factam, difficile est respondere rationibus quibus probatur diversitas specifica esse in illis. Primo, quoniam cuncta ejusdem speciei individua habent omnia essentialia et naturalia sua æqualia, ita quod inæquitas in his non est, nisi ab accidenti: et quidquid de hoc dicatur in corporalibus,

in substantiis tamen simplicibus separatis omnino sic esse convincitur. Quum ergo supremus et primus angelus ille, apostata factus, longe inaequalis atque dissimilis fuerit aliis in sapientia naturali ceterisque virtutibus, ex necessitate alterius exstitit speciei.

Amplius, si naturalis est dissimilitudo seu diversitas in angelis, hoc non fuit ex naturali et necessaria influentia Creatoris, cui non competit de necessitate sed libere operari ad extra; nec ex receptibilitate seu capacitate illorum, quia ante eorum creationem reale nil erat nisi Creator: ergo ex solo beneplacito Creatoris processit. Quod si dicatur, mirum videtur eur tantam excellentiam dederit ei quem novaret mox abusurum omnibus donis illis, conversurumque omnia illa in contumeliam largitoris; inferioribus vero præstiterit dona minora, quos præscierat bene illis usuros, ac conversuros in cultum gloriamque ipsius.

Rursus, si nulla esset in angelis dissimilitudo naturalis et essentialis sive specifica, naturaliter non esset in eis nulla causa alterius diversitatis aut dissimilitudinis; esset igitur tota ex parte Creatoris: quod habet admirationem non parvam. Ut quid enim apud eos essent tot gradus dignitatum, ac differentiae tantæ, ut in Scripturis habetur? Ut quid alii Throni, alii Dominationes, alii Virtutes nominati essent? Et cur Raphael dixit, Ego sum unus ex septem qui adstamus ante Deum? Si igitur in natura essent æquales, irrationabiliter et sine causa videretur facta a Creatore in illis tanta dignitatum varietas. — Quod si quis dixerit, quia secundum istam probationem non deberet inter homines esse differentia dignitatum ac potestatum, quum sint natura æquales; respondeo, quia revera si sola natura in hominibus operaretur, non essent hi gradus aut ordines apud eos, sicut nec in bestiis unus equus vult aliis dominari. In hominibus vero, præter naturales perfectiones, unus plus habet industriae aut sa-

A pientiae vel virtutis quam alter; habent quoque studia ac artificia multa.

Denique inter vires sensitivas exteriores, visus oculorum, interiori visui, id est intellectui, rite similior perhibetur. Visus autem exterior in diversis animalibus multipliciter secundum speciem diversificari videtur. Visus etenim catti, et visus vespertilionis ac noctuae, ceterorumque animalium quæ vident in tenebris, nequam videtur esse speciei ejusdem cum visu humano; similiter nec visus aquilæ, B quem juvat fulgor solaris, qui obtundit visum humanum. Porro lynceis (ut dicitur) oculis densissimi parietes pervii sunt. Sunt autem et aliae multæ differentiae apud sensum visus. Nam et visus columbæ, ut aneupes dicunt, a cæcitate novies revivisces. Si ergo tanta invenitur diversitas apud visum corporalem, qui eo usque similis est visui spirituali: quomodo non tanta aut major diversitas est apud visum spirituale? Quæ diversitas in angelis esse non valet in specie una.

Dico ergo, quia difficile valde est invenire diversitatem secundum speciem in substantiis istis, propter elongationem eorum a consuetudine et experientia nostra. Prophetis autem et aliis viris sanctis qui familiaritatem aliquarum ex illis habuerunt, atque alloquiorum frequentiam et apparitionum, possibile fuit ac facile, si ad hoc intendere voluissent. — Quod vero dictum est, quoniam quidquid est naturale uni individuorum eujuscumque speciei, naturale est omnibus individuis ceteris, non est verum, ut patet de primis hominibus, quorum naturalis dispositio in corporibus et animabus eorum, alterius fuit habitudinis quam posteriorum. Corpora namque eorum integra facta sunt a Creatore in fortitudine et magnitudine: unde et decuit eorum corporibus infundi animas sapientia virtutibusque perfectas, quæ ad motum et gubernationem illorum sufficerent corporum. Idecirco scientiae et virtutes fuerunt eis naturales, statimque inditæ et innatæ in plasmatione eorum:

quod animabus posteriorum non convenit. — At vero verisimile est, sapientissimum Creatorem non omnes spirituales simplicesque substantias, quamvis ejusdem speciei eas ereaverit, ereasse per omnia aequales et in omnibus similes: quemadmodum neque in aliqua specie sensibilium substantiarum hoc ei facere placuit, sicut nec omnes homines neque equos. Prævidit namque quod ex ipsa inæqualitate, dissimilitudine ac varietate, augeretur inæstimabiliter speciositas præclarissimæ civitatis supernæ: sicut militiam ornat vestium pretiosa varietas. — Hæc Guillelmus.

Qui in his verbis videtur ad hoc divertere ac sentire, quod omnes angeli seu immateriales illæ substantiæ sint speciei unius. Quod et ita persuadere conatur: Quemadmodum formæ accidentales ejusdem puritatis et immixtionis seu simplicitatis, sunt unius speciei specialissimæ, ut omnes albedines; sic universæ substantiæ separatae, quarum una super aliam nihil habet naturaliter admixtum, sunt unius specialissimæ speciei. Unde enim esset diversitas specialis seu specifica inter eas? In coloribus enim diversitatem specificam extreñorum ad medios, et mediorum ad invicem, sola facit admixtio. Quumque in simplicibus illis substantiis non habeat locum admixtio aut depuratio, nec diversitas talis specifica inter eas consistere potest. Rursus, quæcumque sunt ejusdem simplicitatis et puritatis in esse, non diversificantur nec dissimilantur ad invicem. Tales autem sunt omnes substantiæ illæ. Hæc Guillelmus.

Quocirca sciendum, quod hæc motiva modici sunt vigoris, et ex prehabitis solvuntur facillime, nec aliquam videntur sapere subtilitatem. Quamvis enim angeli sunt simplices formæ suppositaliter subsistentes, nullus tamen sapientium ambigit aut ignorat formas illas non esse actus puros, sed aliquid potentialitatis habere admixtum, in quantum sunt dependentes et distantes a puro actu, qui est Deus gloriōsus ac adorandus, atque incessabili-

A ter indigentes conservatione ac influentiis ejus. Idecirco eorum puritas ac simplicitas non est omnifarie perfecta, aut plena seu impermixta, quamvis careat admixtione et impuritate non solum omnis peccati, sed etiam omnis materiae ac diversitatis essentialium partium. Imo in eis est compositio varia et spiritualis permixtio: quia ut divinus Dionysius protestatur, diversificantur in eis, esse, posse et agere; ac juxta Boetium, differunt in eis *quod est* et *quo est*. Nec sunt esse purum in se ipso B subsistens. Nec oportet quod actus et potentia, seu *quo est* et *quod est*, sint in eis essentiæ seu naturæ realiter ab invicem differentes: sed una eademque essentia, in quantum est quædam participatio et similitudo primi, puri et increati actus, vocatur actus et *quo est*, seu esse; atque in quantum a primo actu illo distans, oecumbens, deficiens, ipsoque jugiter indigenis, nominatur potentia, imo et *quod est*, secundum quod recipit influencias ejus, prout istud superius frequenter est declaratum. Sic quoque facile est pensare qualiter in eis accipiuntur genus et differentia, distinctioque specifica. Hinc itidem elucescit, quod omnes non sunt æqualis potestatis et simplicitatis (imo quæ majoris sunt actualitatis et formalitatis, ac puro actu per participationem divinæ perfectionis propinquiores, majoris sunt puritatis, unitatis, ac simplicitatis), quamvis in hac simplicitate et puritate communient, quod non componuntur ex forma atque materia. Denique quum sint simplices C

D formæ, non habet in eis locum diversitas illa in naturalibus quæ ex parte contingit materiae. Remotissima quoque et debilissima similitudo est inter formas accidentales, et formas illas dignissimas substanciales, non informantes, sed foris manentes, in se personaliter subsistentes. Sed et argumentum a simili debilissimum prohibetur. Nec verum est, quod in angelis essentia unius super essentiam alterius nihil habet adjunctum ac additum: imo una superaddit alteri gradum essentialis

De Cœlest.  
hier. c. xi.

perfectionis, quæ specialem constituit speciem, et a qua perfectione differentia constitutiva accipitur.

Positio itaque dicentium omnes angelos esse speciei ejusdem, ceteris improbabilius debiliorque videtur. Opinio vero dicentium in angelis esse tot species quot individua, sicut jam patuit, a Parisiensi episcopo excommunicata est et damnata, consentiente tota illa Universitate, et a magnis et multis doctoribus improbata. Media ergo positio verior reputatur, vide-

A cuique influit secundum capacitatem, dignitatem, dispositionem seu merita ejus, quemadmodum in Evangelio fassus est : Tradidit illis bona sua, unicuique secundum propriam virtutem. *Matth. xxv., 15.*

Postremo argumenta ad oppositum introducta, satis soluta sunt, hoc dempto quod tangit Thomas : quum ordo et decor universi in speciebus consistat, videtur potissime ad decorem ac ordinem cœlestis patriæ pertinere, quod ibi sint tot species quot supposita angelorum. — Ad quod pri-

Bto dicendum, quod ordo utramque diversitatem includens, utpote tam diversitatem plurium personarum sub una specie, quam plurium specierum in uno choro, aut certe in una hierarchia, multo plus confert

ad decorem et venustatem ac delectabilitatem paradisi cœlestis atque angelorum spirituum, quam sola diversitas specierum æqualis numero suppositis angelorum : quemadmodum etiam in ecclesiastica hierarchia multo speciosior atque jucundior esset sessio, processio, multitudo, in qua

Cessent multi archiepiscopi, multi episcopi, multi abbates, multi archidiaconi, etc., multi etiam reges, multi duces, multique comites et barones, quam illa in qua esset de unoquoque istorum unus dumtaxat, quamvis essent tot gradus in unitatibus illis, quod æquarentur numero personarum illarum.

Nunc prosequenda est quæstio de numero et multitudine angelorum, ad quam inducta est responsio Alexandri. De qua

Dere Guillelmus secundo libro de Universo conscripsit : Quæstio ista multam habet difficultatem, tum propter sermones authenticos et antiquos, qui sibi invicem videntur contrarii, tum propter urgentissimas rationes, quibus responderi oportet. Ait quippe antiquorum sapientium unus :

*Job xxv. 3.* Numquid est numerus militum Dei? Quasi dicat, Non. Quod per hyperbolam dictum esse intelligere, non est novum, nec in Scripturis inusitatum. Alius vero sapiens ait : Omnia in numero, pondere et men-

*p. 222c.* Dionysii auctoritate, qui juxta præacta, in spiritibus illis ejusdem ordinis perhibet esse supremos et medios ac infimos : quod quamvis ad distinctionem in accidentalibus posset referri, ineptum tamen est mihi qualiter princeps ille theologorum intellexit hoc ipsum. Imo in istis questionibus de angelis sanctis, vitanda est omnis incauta assertio ac irreverentialis locutio, præsertim disputatio contentiosa. Nempe cum reverentia, formidine et cautela de substantiis illis dignissimis, dominis, ducebus, adjutoribus, protectoribus et custodibus nostris, nos loqui oportet, ne aliter fando de ipsis, offendamus beatissimos ac benignissimos vultus eorum. Præterea sic loquendo de ipsis, non appareat cur justus ac supersapiens Deus largitus fuisset eisdem tam inæqualia gratiarum, potestatum et dignitatum charismata, si in natura specifica pares fuissent, nisi forsan propter differentias meritorum ipsorum : quod Guillelmus non exprimit. Et infra dicetur probabilius esse, quod qui excellentiores erant in donis perfectionibusque naturæ, fortius et perfectius se converterunt ad Creatorem, et ita eminentiores in donis gloriæ sunt effecti, atque in superiori ordine collocati : ita quod excellentia gratuitorum et gloriosorum donorum correspondet in ipsis, excellentiis ac differentiis naturalium. Nam et Deus omnipotens uni-

*Sap. xi. 21.*

sura constituisti. Verum quia ex tropis seu figuris locutionum, et varia expositione anerioritatum, non potest numerus angelorum ad liquidum deprehendi, ad rationes ac probationes est recurrendum. — Dico ergo in primis, quia si in angelis est restrictio aut determinatio numeri, illa est aut ex parte Creatoris, aut ex parte ipsarum substantiarum, aut utriusque. Non ex parte Creatoris, quum sit potestatis, bonitatis et munificentiae penitus infinitae. Nec ex parte angelorum, quum nulla inter eos fuerit contrarietas qua se invicem impidirent. Non enim angustant se invicem in locis, nec invicem contrariantur: quemadmodum bestiae feræ, sicut leones, ad paucitatem (Deo providente) redactæ sunt, ne hominibus noceant. Respondeo igitur, quod defectus infinitatis angelorum fuit ex irreceptibilitate incapacitateque rerum, quæ nec infinitæ magnitudinis nec infinitæ multitudinis sunt capaces: in quo de ratione numeri est, esse finitum. Et sicut mundo non capaci magnitudinis infinitæ dedit Deus magnitudinem limitatam suæ naturæ congruentissimam, qua omnia capere et intra se claudere valet; ita angelis infinitæ multitudinis incapacibus, prævidit, præfixit et contulit infinita sapientia Dei congruentissimum numerum.

Quem autem numerum deceat esse angelorum, et quis ille sit, non est leve determinare. Propter quod non parvam habet admirationem sermo ejus qui dixit, quod legio una proportionaliter est medio loco inter ordinem unum et angelum unum: quod est dicere, ordinem unum tot legiones continere, quot angelos continet legio una. Porro hujus sermonis declaratio non pervenit ad me, neque quis dixerit hoc. Quia vero notus est numerus legionis unius, videlicet sex millia sexcenti sexaginta sex, facilis est quadrati numeri hujus inventio: hoc enim est ducere ipsum in semetipsum, seu multiplicare ipsum per se, id est toties sumere ipsum quot in se continet unitates. Videri tamen potest, ut quoniam juxta legem atque do-

A etrinam Christianorum, animæ hominum electorum æquandæ sunt angelis sanctis in felicitate et gloria, etiam coæquandæ sint eis in numero. Quod et decor supernæ Jerusalem ex angelis et hominibus construendæ, videtur requirere. Debet etenim omnem domum æqualitas parietum, omnemque civitatem æqualitas laterum. Parietes vero et latera domus seu civitatis supernæ, erunt universitas angelorum bonorum et universitas hominum electorum: quorum numerus admodum magnus B erit, et nobis adhuc incertus est.

Quoniam autem lex et doctrina Christianorum ac Hebraeorum et utrinsque legis Prophetæ crebro nominant millia millium, et decies millies centena millia, opinabitur forsitan aliquis, denarium esse radicem numeri illius. Denarium quoque dixerunt Pythagorici primam quadraturam, ipsumque esse numerorum consummationem, nec ultra ipsum proprie numerum esse, sed ipsius cum additione repetitionem. Quoniam ergo cubus denarii millenarius C est, primus videlicet cubicus, qui additionem in se nec habet nec continet, sed nec diminutionem a denario, per ipsum maxime videtur numerari spiritualium militiarum exercitus; similiter et per centenarium in medio loco proportionalem, et est quadratus denarii, latus vero millenarii. Quum ergo cubicaveris millenarium, exerescit in millies mille millia. Nam quum quadraveris millenarium, proveniet quadratus ejus, videlicet mille millia: in quem si duxeris latus ipsius, id est mille, cubicabis illud, et proveniet millies mille millia. Quem si iterum cubicaveris, exerescit in millia quæ vix capiet imaginatio tua, et erit tertius cubus in ordine milleniorum. Quem si rursus cubicaveris, exsurget in tot millia millium, in quorum apprehensione intellectus tuus laborabit, et indubitanter omnium numerabilium mundanorum numerum superabit. Non tamen intelligas, aut arenam maris aut pluviae guttas vel grana quæque hic me vocare numerabilia, sed ea quæ in

*Ps. lxxvii,  
18; Dan. vii,  
10; Apoc. v,  
11; ix, 16.*

mundo solent numerari, sicut exercitus, et greges, ac alia quæ versantur in contraria etibus hominum. Hi ergo inter numeros videntur pulcherrimi, atque ab ipso consurgentis denario, qui numerus est tam cœlorum, quam ordinum per multitudinem perfectissimam, utpote eubicam. Decem autem dicuntur cœli, videlicet novem mobiles et cœlum empyreum; et novem choysi seu ordines angelorum, ex quibus unus asseritur corruisse, id est, tot de novem, quod posset inde unus constare, ut infra clarius exponetur. Verisimile ergo videtur ac decens, elegisse Creatorem in hac ordinatione numerorum numerum istum, quo numerari ei complacuit militias suas, et exercitus tam angelorum sanctorum quam hominum electorum. — Postremo si quis dieat, aequalem esse numerum stellarum fixarum, quæ ornamenta sunt cœli stellati, et civium supernorum, qui ornamenta sunt cœli empyrei: non video ad hoc validam rationem, quum nec stellæ ex illis dependeant nee econtra, nec ad finem ordinentur eundem. — Hæc Guillelmus.

Insuper Thomas: Ratio (inquit) humana deficit a cognitione substantiarum separatarum, quæ tamen notissima sunt naturæ, id est ex sua natura, utpote excellenter actualia, immaterialia atque formalia: ad quæ intellectus noster se habet sicut oculus noctuæ ad lucem solis. Hinc secundo de Animalibus dicitur, quod de his valde pauca cognoscere possumus per rationem: quod tamen deletabile valde est et amatum. Ideo philosophi de illis quasi nihil demonstrative et pauca probabiliter sunt locuti: quod ostendit eorum dissensio in ponendo numerum angelorum. Quidam namque posuerunt numerum substantiarum separatarum secundum numerum motuum cœli, ut Aristoteles undecimo Metaphysicæ; quidam secundum numerum sphærarum, ut Avicenna. Aliqui penitus negaverunt incorporea esse, sicut Empedocles atque Deimoeritus, et Sadducæi Iudei. Nonnulli dixerunt unum tantum an-

A gelum esse, qui secundum actus suos diversos diversa sortitur vocabula, ut quidam haeretici. Rabbi Moyses vero posuit angelos in numero nobis indeterminato; sed per angelos significari asseruit in Scripturis omnem virtutem, seu corporalem seu spiritualem, tanquam divinae potentiae nuntium, per quam Deus suæ providentiae exsequitur ordinem: in tantum quod etiam vim concupisibilem nuncenpavit angelum concupiscentia. Substantias vero separatas perhibuit esse secundum numerum quem posuerunt philosophi. — Porro fides catholica docet numerum substantiarum illarum quas angelos appellamus, Deo esse finitum, nobis autem infinitum, id est innumerabilem. Unde in Glossa Danielis septimo, Gregorius dicit numerum angelorum exceedere omnem multitudinem materiale. Sanctus quoque Dionysius quartodecimo Cœlestis hierarchiæ capitulo, idem fatetur. Et hoc satis probabile est. Videmus namque corpora nobiliora, ut cœlestia, divinam bonitatem eminentius participantia, quasi incomparabiliter excedere corpora inferiora in magnitudine et virtute. Quod est, quoniam bonitas Dei, quam creaturis voluit communieare, est causa et ratio creationis rerum: ex quo videtur, quod spirituales naturas, in quibus bonitas Dei reluet præcipue, creavit in numero quasi improportionabiliter excedente numerum corporalium naturarum. Si autem objiciatur, quod numerus est species quantitatis discretæ: ergo in immaterialibus non est. — Rursus, secundum philosophos, in his quæ sunt sine materia, numerus esse non valet nisi secundum causam et causatum: sed unus angelus non est causa alterius. — Præterea, motor et mobile proportionantur, et parificari videntur in numero: ergo tot sunt substantiae separatae, quot orbes. — Iterum, numerus angelorum determinari videtur, quum dicitur in Daniele: Millia millium ministrabant ei, etc. Ergo et nobis finitus est: præsertim quum secundum philosophos, ea quæ primo uni ac simili-

*Dan. vii, 10.*

*Ibidem.*

plicissimo sunt propinquiora, sunt minus multiplicata, utpote Deo similiora. Propter quod ait Averroes, ea quæ diminuta sunt, non ea quæ perfecta sunt, multiplicari. Unde divina essentia multiplicari non potest.

Dicendum ad primum, quod unum dupliceiter dicitur. Primo communiter, prout convertitur eum ente, quod non determinatur ad aliquod genus. Et multitudo seu númerus sequens unum sic sumptum, non est in genere quantitatis, sed transcendens: quia non sequitur divisionem quantitatis aut materiae, sed distinctionem naturarum. Talem ergo multitudinem et numerum posuerunt philosophi in substantiis separatis, et nos in angelis. Secundo dicitur unum, prout est principium numeri, qui est quantitas discreta ex continuo seu materiae divisione causata. Talisque numerus non est nisi in rebus corporeis. — Ad secundum, quod secundum philosophos, qui distinguunt numerum substantiarum separatarum per causam et causatum, causa et causatum non sunt per se distinguentia, imo secundum eos, consequuntur ad distinctionis principia. Quum enim distinctio sit, per se loquendo, per hoc quod est compositio major aut minor, atque secundum distantiam actus et potentiae; consequens est secundum philosophos, id quod est plus in actu, esse causam ejus quod minus in actu est: secundum quem modum dicunt multitudinem ab uno primo simplici processisse. Quem tamen modum Commentator undecimo Metaphysicae dicit insufficienter probatum, et concedit ab uno primo simplici potuisse plura immediate procedere. Sic et nos concedimus omnes naturas intellectuales a Deo immediate fluxisse distinctas secundum ordinem sapientiae disponentis diversos gradus spiritualium naturarum. Idecireo remoto quod infidelitatis est, videlicet ordine causalitatis angeli unius ab alio, et retento eo quod fidei consonat, utpote gradu simplicitatis, habemus eundem distinctionis modum quem illi. — Ad tertium,

A quod motores orbium bene parificantur orbibus in quantum motores, non ut intelligentiae aut angeli: sic enim ordinantur ad finem superiorem, nec propter corporalia principaliter facta sunt, sed ut Deo adsistant, vident, inhærent, honorificentiam, laudem gloriamque impendant.

Ad ultimum dicendum, quod auctoritas Danielis a diversis diversimode exponitur. Sanetus quippe Dionysius et Gregorius in hoc concordant, quod angelorum numerus non est nobis determinatus. In hoc autem

B differunt, quia secundum B. Dionysium, <sup>De Cœlest. hier. c. xiv.</sup> quum dicitur, millia millium, unum mille multiplicat aliud, ac si diceretur, millesies mille; sieque æqualis numerus importatur, quum dicitur, millia millium primo, et quum dicitur, decies centena millia secundo, prout habet littera una: tantum enim sunt decies centum millia, quantum millies millia. Et juxta hoc datur intelligi, quod æqualis sit numerus angelorum ministrantium et adsistentium. Vel secundum aliam litteram quæ habet, *Millia millium* <sup>Dan. viii, 10.</sup>

C ministrabant ei, et decies millies centena millia adsistebant ei, insinuantur quod numerus adsistentium ob suam nobilitatem excedit ministrantium numerum: quod consonat ei quod supra dictum est secun-

<sup>p. 231 B.</sup>

dam divini Dionysii intentionem, quod nobiliores creature sunt plures. Hinc ait, quod in præfata auctoritate, maximus numerus apud nos nomen habens, scilicet mille, multiplicatur per omnes maximos numeros, utpote limites nominatos: hoc est, per se ipsum, quum dicitur, millia millium;

D et per denarium, quum dicitur, decies millies; per centenarium quoque, quum dicitur, centena millia. In quo ostenditur numerositas maxima, intellectum nostrum excedens. Gregorius vero vult quod sit constructio partitiva, dum dicitur, millia millium, quasi dieatur, millia de numero millium: sieque vult quod designetur major numerus ministrantium quam adsistentium, propter hoc quod quoad ministrantes ponitur numerus non determinatus, quum dicitur millia millium;

et quoad adsistentes, numerus determinatus. — Auctoritas vero Peripateticorum bene convincit, quod ea quae immediatius a Deo procedunt, in se ipsis seu in sua natura sunt simpliciora, non tamen per hoc auferunt ab eis pluralitas graduum. — Hæc Thomas in Scripto.

Porro in prima parte Summæ, quæstione art. 3. quinquagesima : Cirea numerum (inquit) substantiarum separatarum diversi diversis rationibus processerunt. Plato enim posuit substantias separatas esse species sensibilium rerum. Sieque substantiae illæ separatae essent secundum numerum sensibilium specierum : quod Aristoteles improbat, quia materia est de ratione sensibilium horum. Posuit tamen quod substantiae separatae habent ad sensibilia ista rationem moventis et finis. Hinc secundum primorum (seu cœlestium) motuum numerum, posuit numerum substantiarum illarum. Quod quum repugnet Scripturis, Rabbi Moyses volens concordare utrumque, posuit quod angeli, secundum quod dicuntur immateriales substantiae, numerantur secundum numerum motuum corporum cœlestium. Angeli vero, ut addidit, dicuntur etiam in Scripturis homines divina annuntiantes, et item virtutes rerum naturalium omnipotentiam Dei manifestantes. Verum hoc a consuetudine Scripturarum est alienum, quod irrationalium rerum virtutes angeli appellantur. — Idecirco dicendum, quod angeli ut sunt immateriales substantiae, in maxima multitudine sunt. Propter quod quartodecimo capitulo de Cœlesti hierarchia S. Dionysius protestatur : Multi sunt mentium supernarum beati exercitus, infirmam et constrictam commensurationem numerorum materialium corporum excedentes. Quum enim universi perfectio sit id quod Deus principaliter in rerum creatione intendit, quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in majori excessu sunt creata. Quemadmodum autem in corporibus attenditur excessus secundum magnitudinem, ita in rebus incorporeis potest attendi excessus

A secundum multitudinem. Videmus autem quod corpora incorruptibilia, que perfectiora sunt aliis, excedunt in magnitudine quasi incomparabiliter corruptibilia corpora. Rationabile ergo est, quod substantiae immateriales, ut angeli, excedant quasi incomparabiliter secundum multitudinem materiales substantias. Hæc Thomas in Summa.

At vero in Summa contra gentiles, libro secundo, capitulo nonagesimo secundo : Sciendum, ait, quod Aristoteles probare conatur, non solum esse substantias intellectuales separatas, sed etiam præcise tantas quot sunt motus deprehensi in cœlo. Probat namque non esse aliquos motus in cœlo qui a nobis nequeant deprehendi, per hoc quod omnis motus qui est in cœlo, est propter motum alicujus stellæ, quæ sensibilis est : orbes quippe deferunt stellas ; motus autem deferentis, est propter motum delati. — Probat quoque quod non sunt aliquæ substantiae separatae a quibus non proveniant motus in cœlo : quia C quum motus cœlestes ordinentur ad substantias separatas sicut ad fines, si essent aliæ substantiae separatae quam illæ quas numerat, essent aliqui motus ordinati ad eas sicut ad fines : aliter essent motus imperfecti. Hæc autem probatio necessitatem non habet. Nempe in his quæ sunt ad finem, necessitas sumitur ex fine, ut ipsem doceat secundo Physicorum, non econtrario, etc., ut supra. Restat ergo probandum, multo plures esse substantias separatas, quam sint motus cœlestes. Substantiae enim intellectuales secundum genus suum transcendunt omnem naturam corpoream. Oportet ergo accipere gradum in ipsis secundum elevationem earum supra naturam corpoream. Sunt autem quædam intellectuales substantiae elevatae supra corporalem substantiam secundum generis sui naturam tantum, quæ tamen corporibus uniuntur ut formæ, ut animæ rationales. Quumque intellectuales substantiae secundum esse suum nullam ad corpus dependentiam habeant, invenitur

hujusmodi substantiarum altior gradus : quae etsi non uniantur corporibus ut formæ, sunt tamen proprii corporum determinatorum motores. Similiter natura substantiae intellectualis non dependet ab actu movendi, quum movere sit actus consequens ad principalem eorum actum, qui est intelligere : erit ergo et adhuc altior gradus intellectualium substantiarum quae non sunt orbium motores, sed motoribus superiores. Hæc ibi. Multa quoque consimilia inducit ibi motiva ad idem probandum. — Coneordat Petrus.

Quocirea mirum videtur, quod Aristoteles dixerit non esse aliquos motus in cœlo qui a nobis deprehendi non possint, eo quod omnis motus cœlestis sit propter motum alicujus stellæ sensibilis. Non enim omnes stellæ nobis apparent distinete.

Insuper, qualiter numerus sit in angelis, ostendens Richardus : Quædam, inquit, est unitas substantialis, quoniam substantia est una numero per essentiam suam, non per accidentale quid additum : quia hæc unitas non superaddit nisi indivisibilitatem, quæ non dicit aliquid positivum. Sic et qualitas una est numero formaliter per suam essentiam, quantitasque similiter, et ita de aliis. Quum ergo tam ex unitatis substantialibus quam ex unitatis que sunt quantitas et qualitas, possit constitui multitudo, et omnis multitudo sit numerus ; sequitur quod numerus circuit omne prædicamentum quemadmodum unitas. Quumque in angelis sint unitates substantiales, que sunt eorum substantiae substantione indivisibilitatis, constat quod in eis sit numerus qui super eorum substantialiam non addit quid positivum : ideo reduceatur ad genus substantiae. Conformiter est in eis numerus qui constituitur ex unitatis que sunt qualitates, nee superaddit eis nisi rationem indivisibilitatis seu negationis ; sed non est in eis numerus constitutus ex unitatis que sint quantitates dimensionales. Hæc Richardus.

Præterea de inestimabili multitudine angelorum scribit Albertus : Causa multi-

A tudinis angelorum est duplex. Una est multiplicitas ministerii ad indigentiam hominis ordinati, quod fit non in rebus uno aut certo numero comprehensis, sed in omnibus hujus mundi creaturis, ex quibus erudiri, corrigi, aut juvari corporaliter aut spiritualiter potest. Alia est, quoniam bonitatis ac liberalitatis divinæ est, non tantum uno modo aut paucis modis comprehensove numero communicare lucem ac beatitudinem suam in theophaniis, id est apparitionibus seu illuminationibus, B descendenteribus ab ipso, sed omni modo ad regni ornatum pertinente, omnique modo potestatis perfectæ, et omni modo operationis completæ, ut divinus Dionysius dieit. Ideo infinitos quoad nos angelos condidit, quatenus omnis modus communicationis illuminationum in angelis manifestetur. Quod intendit Propheta dicendo, Millia millium ministrabant ei : per hoc *Dan. viii, 10.* innuens ministerii multiplicatatem ; atque addendo, Et decies millies centena millia adistebant ei : per hoc innuens superfuentem suæ magnificientiæ bonitatem in infinitis quoad nos modis participationis illuminationis ac beatitudinis suæ. Qui ad nullum numerum materialium et apud nos coaretatum redigi queunt : sic namque limitaretur et coaretaretur supereffluens modus participationis bonitatis ipsius. Ideo scriptum est in Job : Numquid est *Job xxv, 3.* numerus militum ejus ? etc. — His causis duabus aliqui tertiam addunt, quæ est quasi civilis : dicentes, quod sicut in humanis de magnificientia est regali, quod innumerabiles habeat ministros ad curiæ regalis frequentiam pertinentes, innumerabiles quoque proceres regali gloriae assistentes ; ita multo magis spectat ad majestatem immensam Regis cœlestis, ut innumerabiles milites ei ministrent, innumerabiles quoque princeps ei adsistant. Quod insinuat tertio Regum, ubi *Reg. iii, 19.* Micheas ait propheta : Vidi Dominum sedentem, et omnem exercitum cœli adsistentem ei a dextris et a sinistris. Ille dixit Salvator : An putas quod non possum rogare *Matth. xxvi, 53.*

Patrem, et exhibebit mihi plus quam duo-decim legiones angelorum? Itaque, sicut in cœlestibus multiplicantur lumina materialia a divina sapientia, non per materiæ divisionem, sed in administrationem generationis et corruptionis inferiorum (in quibus, ut dicunt philosophi, orbis luna movet aquam, et orbis solis ignem; orbisque aliorum quinque planetarum, puta, Saturni, Jovis, Martis, Veneris, et Mercurii, movent aerem, propter quod in aere multi sunt motus; orbis vero stellarum fixarum movet terram ad figuram ac formas multiplices generatorum et corruptorum); sic eadem sapientia ordinans cœlestis curiae magnificentiam, causa est multitudinis cœlestium spirituum ministrandantium ac adsistentium summo Regi.

Porro Rabbi Moyses et Rabbi Isaac, Judæi philosophi, frivole volentes dicta philosophorum reducere ad verba legis Mosaicæ, dixerunt quod angelii sunt intelligentiæ quibus datum est movere corpora cœlestia, atque ad numerum cœlestium corporum ac motuum multiplicantur. Hinc Rabbi Moyses ait, quod angelii non veniunt ad nos, nisi in signis per visiones somniales, et in effectibus per corporum immutationes. Unde super illud Genesis ubi Gen. xxxviii, 15. Judas vidit Thamar in bivio, perhibet quod angelus concupiscentiæ tetigit eum. Hæc autem secundum fidem catholicam sunt frivola et absurdæ. — Hæc Albertus.

Quocirca sciendum, quod juxta prætata, Rabbi Moyses et ejus sequaces asseruerunt per angelos interdum intelligi intellectuales substantias, sicque esse tot angelos seu intelligentias, quot sunt orbes cœlestes; interdum vero quascumque virtutes naturales divino imperio obsequentes; quandoque homines angelicum habentes officium, ut sacerdotes.

Concordat Udalricus per omnia. Qui Cf. de Cœlest. hier. e. vi, xiv. etiam verba S. Dionysii protestantis quod angeli sancti agnoscunt suorum concivium (id est angelorum) omnium numerum, et verba Gregorii affirmantis quod numerus ille soli Creatori est agnitus, ita con-

A cordat, quod angelii non nisi ex divina sapientia noscunt hunc numerum. — Verumtamen certum est quod etiam naturalem et omnem scientiam suam habent a Deo. Insuper secundum Udalricum, tot sunt species quot individua angelorum: species autem rerum ad ordinem pertinent universi; angelis vero naturali cognitione competit ordinem universi cognoscere. Melius ergo videtur dicendum, quod soli Deo numerus angelorum dicitur cognitus per inclusionem domesticorum patrisfamilias B domus ac patriæ supereœlestis: sicut interdum dicimus solum patrisfamilias terrenum esse in domo sua, quoniam nullus extraneus secum est; juxta quem modum loquitur Damascenus libro secundo, quod soli Deo cognitæ sunt species specialissimæ angelorum.

Præterea circa hæc Durandus multa conscribit, probans quod rationes prehabitæ de innumerabili nobis multitudine angelorum, necessitatem non habeant. Ad quod dico, quod præallegati doctores non introdueunt hujusmodi rationes tanquam demonstrativas, sed sicut probables ac rationabiles persuasiones, quemadmodum ad cetera quæ fidei sunt, argumenta formantur.

Tangit quoque duos modos intelligendi verba S. Dionysii recitata. Primus est, quod plures sunt species angelorum quam sint species materialium rerum; secundus, quod plures sunt angelii quam res materiales. Juxta primum modum non sequeretur multum excessivus numerus angelorum, præsertim si sub una specie non ponantur D angelii plures. Species enim materialium non videntur tam excessivæ sicut de angelis legitur: Millia millium ministrabant ei, et decies millies, etc. Porro secundus sensus videtur incredibilis. — Circa quod reor dicendum, quod intentio divini Dionysii est loqui de multitudine inæstimabili superitorum angelicorum. Et si objiciatur, quod secundum hoc plures essent angelorum personæ quam guttæ aquarum, gramina terræ, area et pili; dicendum juxta inducta ex Guillelmo, quod per numerum fine. p. 233 D. p. 230 in fine.

materialium rerum intelligenda sunt individua rerum quæ in numerationem hominum solent venire, sicut sunt supposita communitatis, pecora gregum, et consimilia.

Verum contra hoc esse videtur quod addit Durandus : Nihil prohibet plures esse animas hominum quam supposita angelorum, loquendo de animabus omnibus quæ fuerunt, sunt et erunt. Circa hoc dico, hoc probabiliter posse defendi secundum positionem S. Gregorii, perhibentis quod tantus est numerus hominum prædestinatorum, quantus et angelorum sanctorum, ita quod tot homines salvabuntur, quot angeli sunt beati. Nempe quum numerus hominum reproborum in tantum excedat numerum hominum electorum, ut electi respectu reproborum dicantur pauci, de angelis vero multo pauciores ecederint quam manserunt; videretur probabile, quod plures essent homines condemnandi, quam sint electi homines electique angeli atque diaboli. Verum de positione ista Gregorii alii longe aliter sentiunt. Seri-

*Deut. XXXIV, 8.*

ptura quoque Deuteronomii quam allegat, videlicet ista, Statuit terminos gentium juxta numerum angelorum Dei, alias habet translationes, alias etiam expositiones, ut infra patebit. Porro in revelationibus sanctæ Brigitæ continetur, quod bene tot sunt angeli sancti, quod quamvis universi homines qui fuerunt, sunt et erunt, essent collecti, adhuc unicuique homini possent decem sancti angeli deputari: cui narratio consonant verba Thomæ jam inducta. Denique quum unicuique homini etiam infideli, imo et nondum nato, ex utero deputatus sit angelus bonus de infimo choro existens, ad minus sunt tot angelii de infimo choro, quot unquam eodem tempore homines fuerunt in saeculo isto. Quumque inter novem ordines angelorum, tanto in quolibet ordine plures sint spiritus angelici, quanto ipse ordo est altior, ut infra ex verbis S. Dionysii innotescet; consequens est, quod in supremis primæ hierarchiæ ordinibus sint quasi inæstima-

A biliter plures quam in choris infimæ hierarchiæ. Potissime phalanga illa sacratissimorum Seraphim, indicibiliter superat felicem catalogum angelorum ordinis imi-

Constat quam inenarrabiliter et nobis innumerabiliter multi sint in toto angelici spiritus: quos omnes valde diligere ac revereri debemus, atque ad eorum glorio- sa consortia fervide adspirare.

Insuper de his circa principium secundi libri de Universo seribit Guillelmus: Causæ quæ induxerunt Aristotelem ad ponendum novem intelligentias, fuerunt novem motus cœlorum mobilium. Dixit namque in cœlis illis esse animas moventes; animabusque illis posuit proportionata intel- ligibilia abstracta, videlicet intelligentias, quarum perfectionem animæ illæ jugiter intuerentur, cupientes intelligentiis illis vehementissimo affectu assimilari, imo et ipsos cœlos quorum sunt animæ, confor- mare intelligentiis. Hanc autem perfectio- nem dixit esse completam actualitatem, qua nihil haberent in potentia, sed totum C (quantum ipsis possibile erat) in actu, quod ad earum spectaret perfectionem, sicut nos ponimus de statu animarum post resurrectionem futuram. Hac de causa di- xit animas illas continue revolvere suos orbes: et hoc, quoniam situs posuit per- fectiones esse partibus cœlorum, quemadmodum loca sua naturalia corporibus na- tura mobilibus. Quoniam ergo cœlorum partes non possunt simul habere omnes situs, satagit anima cuiuslibet cœli, ea velocitate qua potest, quamlibet partem sui cœli ad hujusmodi producere situs. Sed istud erroneum est, quoniam ex si- tuum talium acquisitione, nulla perfectio partibus cœli accideret. — Contra hanc opinionem doctor iste multipliciter arguit. Cujus tamen argumenta a Peripateticis pro maxima parte faciliter solverentur, quam- quam opinio illa sit falsa.

Verumtamen non videtur hic doctor Ari- stotelis positionem recte referre. Aristote- les namque, sicut præhabitum est, undeci- p. 231 D etc. mo Metaphysicæ dicit tot esse intelligentias

quot sunt motus cœlestes. Et ita referunt A Thomas, Albertus, Durandus, ac reliqui. — Nihilo minus alio capitulo iterum refert Guillelmus : Circa numerum intelligentiarum non tam errasse quam insanissime delirasse videtur Aristoteles. Atque interdum affirmat, quod Aristoteles posuit intelligentias deceas, interdum quod novem : quia cum illa quam dixit sphærae activorum et passivorum præesse, essent deceas. Deinde satis idonee probat, quod perfectio animarum cœlestium seu nobilium ultimata ac principalis, non potest esse in unione earum ad intelligentias, sed ad Creatorem, prout hoc suis probabitur locis ; item, quod finis intelligentiarum non sit ipsos orbes movere, aut animas orbium in movendo dirigere, sed potius contemplationi et amori Creatoris intendere (sicut et p. 232 A<sup>r</sup>. supra probatum est), et ideo ex numero mobilium aut motorum non possit intelligentiarum numerus certus aut determinatus probari.

Postremo, ut Peripateticorum innotescat intentio, præfatos situs partium orbium non dixerunt esse perfectiones partium illarum in quantum sunt situs aut propter situs dumtaxat : imo dixerunt intelligentias et animas nobiles sub Deo et juxta dispositionem ipsius intendere bonum universi, illudque procurare et conservare, atque ob hoc generationum ac corruptionum periodos ac vicissitudines continuare : ad quæ necessarii sunt diversi respectus, situs et influxus cœlestium corporum circa inferiora.

Præterea Udalricus in Summa sua, libro quarto, conatur dicta theologorum et philosophorum taliter concordare, ut substantiae separatae in quantum sunt gratiae Dei ministri, et gloriae Conditoris intentæ, quasi innumerabiles asserantur; sed in quantum sunt intelligentiae ac motores cœlorum, ponantur in numero quem taxant philosophi. — Verum ista concordia non est ad rem. Peripatetici enim dixerunt, quod substantiae separatae non essent plures quam motus et orbes cœlestes.

## QUÆSTIO IV

**Q**uarto principaliter queritur, An angelus in primo instanti suæ creationis fuerit malus.

Hæc autem quæstio duas complectitur, secundum quod duplice potest intelligi. Primo, An angelus aliquis sit naturaliter malus. Secundo, An dato quod angelus sit a Deo bonus creatus, fuerit tamen aut esse B potuerit malus in primo suæ creationis instanti.

Circa primum argui potest, quod Deus fecerit angelum malum. Ipse namque Omnipotens per Amos prophetam testatur : Si erit malum in civitate quod Dominus *Amos* iii, 6. non fecit? Et item per Isaiam : Ego Do- *Is. xlvi, 7.* minus faciens pacem, et creans malum.

— Insuper, malum confert ad universi de- corem : quum ergo ordo et decor universi a Deo sint, videtur quod aliquæ creaturæ sint a Deo malæ creatæ.

Præterea argui potest, quod angelus in suæ creationis primo instanti fuerit malus atque peccaverit. Quædam enim sensibiles res eodem instanti quo incipiunt esse, incipiunt operari : sicut lux eodem instanti quo producitur, luceat et illuminat; ignis quoque quum generatur, sine mora ascen- dit. Angelus vero in natura et operatione est multo simplicior, agilior et actualior sensibilibus rebus : eodem ergo quo crea- tus est instanti, exorsus est operari. Quum igitur operatio ejus ex libero procedat arbitrio, appetit quod in primo suæ conditionis instanti poterat agere male, seu debitum bonum omittere. — Amplius, si prius fuit bonus, et postea malus, signari potest ultimum instans in quo fuit bonus et innocens, et primum instans in quo fuit malus. Aut ergo est unum et idem instans, et sic simul fuisset bonus et malus ; aut aliud et aliud, sive quum inter quælibet duo instantia sit tempus medium, in tempore illo nec bonus fuisset nec malus. Quod quum impossibile sit, non est ange-

lus ex bono malus effectus, sed in principio suæ creationis exstitit malus.

*1 Tim. iv, 4.* In contrarium est illud Apostoli : Omnis creatura Dei bona; et illud in Genesi : *Gen. i, 31.* Vedit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.

*Ps. xciv, 4.* Ad hæc Bonaventura respondet : Non solum falsum, sed et hæreticum est, dicere diabolum innatam sibi habere malitiam voluntatis. Opus etenim Dei eo ipso quod est opus Dei, necesse est esse laudabile, ordinabile, acceptabile, perfectum aut perfectibile. Nihil enim facit Deus nisi quod suam condebet majestatem. Ideo quum ipse sit in se et in suis effectibus magnus, laudabilis, gloriosus; impossibile est quod opera sua, secundum quod ab ipso fluerunt, vituperabilia sint. Malum autem culpæ, de quo nunc sermo, vituperabile est, dignumque pœna : non est ergo a Deo. — Rursus, id quod Deus facit, ordinabile est in finem, et acceptabile Creatori, atque perfectum aut perfectibile, quum Dei perfecta sint opera : quod totum verum est de opere Dei quantum ad id quod habet a Deo. Quumque malum culpæ non sit ordinabile, nec Deo acceptum, neque perfectum, constat quod non sit a Deo.

Porro ad hoc, an angelus in primo suæ creationis instanti fuerit aut esse potuerit malus, respondet : Antiqua quorumdam positio fuit, quod simul tempore fuit diabolus et peccavit, nec unquam fuit nisi malus. Quod Augustinus super Genesim undecimo approbare videtur, dicendo : Non frustra putari potest in initio temporis diabolum superbiam cecidisse, nec illum ante tempus fuisse, quo cum angelis sanctis pacatus vixerit et beatus, sed in ipso creaturæ primordio a suo Creatore apostasse. Si dixeris, Augustinum istud non dicere secundum propriam opinionem, sed aliorum, nam et alias multas recitat ibi opiniones, quas non tenet : objicitur contra hoc, quia Augustini opinio fuit, omnia simul esse creata; et per lucem intelligit

A angelieam creaturam formatam, per tenebras vero intelligit aversam a Deo. Ergo si simul facta est lux, et divisa a tenebris, sicut exponit, non fuit ibi mora inter creationem et culpam. Hinc quidam moderni sic tenent. — Sed quia secundum Augustinum undecimo de Civitate Dei, ista opinio est propinqua opinioni hæreticæ asserenti angelos malos esse creatos, et ita quasi hæresim sapit; ideo communis opinio magistrorum Parisiensium tenet, quod creatio angeli lapsus ejus duratione præcessit, atque de communi magistrorum consilio, opposita opinio ab episcopo Parisiensi est excommunicata. Ideo illam opinionem magis veram et catholicam, et magis probabilem dico, quod inter productionem et lapsus angeli morula fuit, quamvis parvula. Propter quod Sancti et expositores ac ipsa Scriptura loquuntur de diaboli malitia quasi fuerit semper in ea, quoniam modicum illud quasi pro nihil reputatur. Unde quum dicitur, *Diabolus ab initio peccavit;* sensus est, statim *1 Joann. iii,*

*C* post initium. Augustinus quoque super Genesim verba inducit præacta secundum aliorum opinionem. Nam ipse libro de Civitate Dei dieit contrarium. Quumque objicitur quod ipse posuit omnia simul facta, dicendum quod verum est quantum ad esse naturale, sed non quantum ad bene esse. Posuit quippe quod lux corporalis simul fuit facta, et a tenebris divisa, et quod non fuit materialium ordo dierum; attamen spiritualium dierum ordinem posuit secundum septemplicem conversiōnem intellectus angeli super creata. — Hæc Bonaventura.

At vero Thomas : De hoc, inquit, an angelus in principio suæ creationis potuerit esse malus, triplex fuit opinio. Una, quod angelus a Deo creatus est malus. Quod hæreticum est et impossibile. Nullus enim effectus progreditur ab agente nisi secundum conditionem agentis. Quumque causa creationis rerum fuerit bonitas Dei, quam Deus voluit rebus communicare, impossibile est a Deo aliquid fieri nisi se-

cundum quod divinae bonitatis est parti-  
ceps : et hoc est bonum, non malum.

Hinc alii asserebant, quod angelus in principio sua creationis fuit malus, non habendo a Deo sed a propria voluntate malitiam. Haec autem opinio vana et erronea est ac falsa. Vana, quia non habet firmum fundamentum quo probetur, quoniam malitia angeli ex voluntate ejus dependeat; et ideo quum voluntas ad utrumlibet se habeat, ratione inveniri non potest. Erronea est, quia primae opinioni valde vieina, et a magistris damnata. Falsa est, quoniam impossibile est angelum in primo sue creationis instanti peccasse. — Cujus impossibilitatis causa haec a quibusdam assignatur: quia duarum operationum se consequentium non potest terminus esse unus; operatio autem angeli creationem consequitur: hinc esse non valet unum et idem instans in quo primo est ens, quod est terminus creationis, et in quo primo est malus, quod est terminus operationis. Verum haec ratio non videtur cogens: quia quum operatio voluntatis angeli non sit continua, non oportet quod ultimum ejus differat a principio. Principium autem potest esse simul cum termino creationis: ergo et terminus operationis potest simul esse cum termino creationis. Nec potest dici, quod oporteat actum voluntatis sequi apprehensionem intellectus, nisi ordine naturae: quoniam de eodem potest simul esse cognitio et voluntas. Nec iterum potest dici, quod oporteat collationem praecedere de appetendo: quoniam intellectus angeli non est inquisitus nec collativus. — Ideo aliter est respondendum, videlicet quod quum voluntas non sit nisi boni, non potest aliquid esse volitum nisi apprehendatur ut bonum ad appetendum. Quod si vere bonum est appeti, non est peccatum in appetitu: ideo si sit peccatum, oportet quod sit bonum verisimiliter seu apparenter, non vere. Porro secundum Augustinum in libro contra Academicos, non potest aliquid judicari verisimile, nisi verum sit cognitum. Ergo oportet ut in-

A tellectus veri boni praecedat intellectum verisimilis boni: siveque appetitus aestimati boni, quo angelus fit malus, non potest sequi primum actum intellectus, quo considerat verum bonum, sed secundum, quo considerat verisimile bonum. Unde quoniam impossibile sit intellectui creato plura simul intelligere, non potuit appetitus angeli esse malus in primo instanti sue creationis. — Hæc Thomas.

Cujus dieta non videntur consonare verbis Bonaventuræ, dicentis: Quamvis aliqui dicant in nulla creatura simul esse rei productionem et operationem, quia tamen Augustinus videtur contrarium dicere in luce et splendore, concedamus hoc ipsum in angelo: non tamen fuit statim in actu electionis, quoniam illum antecedit deliberatio, et præcognitio plurium. — Unde rursus Bonaventura sic arguit: Omne peccatum actuale exit in esse per actum deliberationis. Sed ubi deliberatio, ibi collatio atque successio: ergo si peccatum sequitur deliberationem, angeli peccatum sequitur creationem angeli, non solum natura, sed item duratione. Si dicas, quod angelus propter intellectum deformem deliberat in instanti, et simul videt atque deliberat; ostendo quod non. Angelus enim ad hoc quod appeteret, tria necessario præcognovit, videlicet, appetibile, et cui appetebat, rationemque appetendi (aliqua etenim ratio fuit quæ excitat ad appetendum). Hæc autem diversa sunt, estque impossibile per naturam potentiam aliquam simplicem simul et se-  
C  
D mel ad plura converti. Propter quod etiam dicit Philosophus, quod intelligimus unum solum. Hæc Bonaventura. Quocirca apparet, quod plura ut connexa simul apprehendi nil prohibet.

Insuper circa verba Thomæ videtur quod quamvis secundum Augustinum non queat quid verisimile judicari, loquendo formaliter, id est sub ratione verisimilis, nisi verum sit cognitum; nihilo minus potest creata mens aliquid cupere quod materialiter est verisimile, non præintel-

ligendo actualiter verum bonum sub propria ratione.

Denique in prima parte Summæ, quæstione sexagesima tertia, loquitur Thomas: Omne quod est, in quantum est et naturam aliquam habet, naturaliter tendit in aliquod bonum, utpote ex principio bono\* existens: quoniam semper effectus in suum principium convertuntur. Contingit autem alieui bono particulari aliquod malum esse annexum, ut igni esse consumptivum aliorum. Bono autem universali non potest aliquod malum esse annexum. Si ergo sit aliquid cuius natura ordinetur in aliquod bonum particulare, potest naturaliter tendere in aliquod malum, non in quantum est malum, sed per accidens, in quantum est coniunctum eidam bono. Si vero sit aliquid cuius natura ordinetur in aliquod bonum secundum rationem boni communem, hoc naturaliter seu secundum suam naturam non potest tendere in aliquod malum. Quumque quælibet intellectualis natura habeat ordinem in bonum universale, quod potest concipere, et quod est voluntatis objectum, non potest diabolus naturaliter esse malus, nec naturalem inclinationem habere in malum culpæ.

Quod si objiciatur, quia ut decimo de Civitate Dei recitat Augustinus, dixit Porphyrius: Quoddam est dæmonum genus natura fallax, simulans deos et animas defunctorum. — In Scriptura quoque dicitur Sap. xii, 10. de quibusdam: Erat naturalis eorum malitia. — Sed et bestiæ quædam videntur naturaliter pravæ: sicut vulpes et pica D sunt subdolæ, lupusque rapax.

Dicendum, quod Augustinus ibidem reprehendit Porphyrium, qui et ideo dixit hoc, quia putavit dæmones esse animalia naturam sensitivam animamque passivam habentia. — Porro hominum quorundam malitia dicitur naturalis, vel propter consuetudinem, quæ est altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitivæ ad inordinatam aliquam passionem (sicut quidam dicuntur naturaliter

A iracundi, aut concupiscentes), non autem ex parte naturæ intellectualis. — Natura autem sensitiva ordinatur in aliquod bonum particulare, cui potest aliquod malum esse coniunctum. Sic et bruta inclinationem naturalem sortita sunt ad quædam particularia bona, quibus coniuncta sunt aliqua mala: quemadmodum vulpes ad quærendum vietum sagaciter, cui unitur dolositas. Hinc esse dolosum non est malum in vulpe, sicut nec esse iracundum in cane, ut quarto capitulo de Divinis nominibus B. Dionysius ait. — Haec Thomas in Summa.

Insuper de hoc, quod diabolus in primo instanti sue creationis non fuerit malus, ita subjungit ibidem: Impossibile est angelum in primo instanti sue creationis peccasse per inordinatum liberi arbitrii actum. Quamvis enim res aliqua in primo instanti quo incipit esse, possit simul incipere operari, tamen operatio illa quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente a quo habet esse: sicut moveri sursum, est igni a generante. Unde si aliqua res

C habeat esse ab agente deficiente, quod possit esse causa defectivæ actionis, poterit in primo instanti in quo incipit esse, defectivam operationem habere: ut tibia quæ nascitur clauda ex seminis debilitate, statim incipit claudicare. Porro causa angelorum, videlicet Deus, non potest esse causa peccati: ideo dæmon in primo instanti sue conditionis non potuit esse malus. Quod etiam ex Scripturis probatur: quia de primo apostata angelo in Isaia dieitur sub regis Babylonis figura, Quo modo eeeidisti, Lucifer, qui mane oriebaris? In Ezechiele quoque sub regis Tyri persona: In deliciis paradisi Dei fuisti, donee inventa est in te iniquitas.

Verum his objiei potest primo illud Joannis: Ille homicida erat ab initio. Secundo, quia angelus in primo instanti sue creationis potuit mereri, ergo et demereri. — Dicendum ad primum, secundum Augustinum, quod diabolus peccavit non ab initio creationis, sed sue transgressio-  
nis: quia ex quo cœpit peccare, non de-  
Ezech. xxviii, 13.

art. 5.

*Is. xiv, 12.*

*Ezech.*

*xxviii, 13.*

*44.*

*Joann. viii,*

sit. Ad secundum, quod non est simile : A aut esse potuerit meritoria. Deus autem influit causis secundis secundum dispositionem, capacitatem et naturam earum : sieque in exordio movit angelos ad primos eorum actus influentia libera, non cogente, ita quod angeli libere processerunt in actus potentiarum suarum. Ergo poterant agere male ut bene, et demereri sicut mereri. — Ista scholastice tango, non ad probandum conclusionem hanc ipsam, sed quod ratio illa non sit idonea.

Verumtamen huic rationi quam assignat hie sanctus Doctor, de hoc quod diabolus non potuit a principio sua creationis esse malus, sic objici potest. Videretur enim eadem ratione, quod nunquam potuisset peccare, quia non solum, imo nee plus prima actio ejus fuit a causa agente seu Creatore, quam actiones ejus sequentes. Prima namque ejus actio fuit solum ab ipso, tanquam a principio elicitive actionis illius immediato et proprio, atque subiecto actionis ejusdem; fuit autem et a prima causa, tanquam a causa prima et principali propria virtute agente, quae plus influit in omnem effectum ejusdemque causae secundae, quam ipsa causa secunda, ut in prima propositione libri de Causis et in Proelo probatur. Sed hoc modo Creator causa est ejusdemque actionis angeli sive diaboli. Quod etiam patet de igne, cuius non solum primus motus seu ascensio est a generante eo modo quo secundum Philosophum, gravia et levia a generante moventur, sed etiam motus sequentes. — Insuper, Deus est prima principalisque causa non solum actionis bonae ac virtuosae, imo etiam actionis pravae et vitiosae, quantum ad id quod entitatis et efficaciae est in illa, ut probatum est super primum. Sieque diabolus nunquam potuisset peccasse, quia omnis actio sua fuit principaliter a creante. — Amplius, sicut tibia curva primo incipit claudicare, ita et tibia recta infantuli incipientis incedere, qui protinus cadit nisi sustentetur, quamvis ex virtute seminis sufficiente nata sit recta. Denique, si Deus omnipotens per se immediate producat seu creet hominem claudum in dispositione virili, ut Adam, etiam ille claudicabit mox in sui incessus exordio, quamvis tibia sua sit facta ab indefectibili, indeviabili omnipotentique causa. — Rursus, prima actio angeli libera fuit, non coacta, praesertim quum secundum Doctorem hunc, fuerit

tom. XX,

p. 421A.

Aut esse potuerit meritoria. Deus autem influit causis secundis secundum dispositionem, capacitatem et naturam earum : sieque in exordio movit angelos ad primos eorum actus influentia libera, non cogente, ita quod angeli libere processerunt in actus potentiarum suarum. Ergo poterant agere male ut bene, et demereri sicut mereri. — Ista scholastice tango, non ad probandum conclusionem hanc ipsam, sed quod ratio illa non sit idonea.

Praeterea de his aliter sentit Alexander :

B Concedimus, inquiens, quod nec mali angelii semper fuerint mali, nec boni semper boni bonitate confirmata, quam sunt postea consecuti. Dicimus ergo, quod in alio instanti incepérunt esse, et in alio se verterunt seu operati sunt. Nec oportet inter duo illa *nunc*, esse medium tempus. Ideo dicimus, quod propositio illa, Inter quaelibet duo *nunc* est intermedium tempus, intelligitur de instantibus temporis prout est mensura continuorum : nec tenet hie : imo possunt esse duo instantia quasi contigua sine intermedio. At vero supposito quod fuerit aliqua morula intermedia, si queratur, quid angelus egerit in ea ; diei potest, quod tune movebatur per intellectum, non per affectum, motu videlicet penes quem determinatur bonitas actualis seu conversio, id est motu meritorio. Non tamen esset inconveniens dicere quod movebatur per affectum motu naturali, non gratuito, quo nec merebatur nec demerebatur.

Sed objici potest, quia secundum Augustinum, cœlum et motus ejus sunt coævi : ergo eodem instanti quo creatum est cœlum, cœpit moveri. Angelus autem simplicior atque agilior cœlo est : ergo primo instanti quo fuit, potuit velle. — Dicendum, quod nec in cœlo, neque in angelo, neque in aliqua creatura contingit hoc, quod in eodem instanti in quo primo est, habeat aliquem actum. In omnibus namque citra Deum, prius est potentia quam actus, non solum natura, sed etiam duratio, quamvis in quibusdam simul sint

potentia atque essentia, juxta quod diciatur, quod in perpetuis non differt esse et posse. Ideo non est verum, quod in primo instanti existentiæ cœli fuit motus ipsius; sed verum est quod in illo instanti incepit ejus motus. Et hoc verbum, incepit, quamvis significet per modum actus, non tamen dicit actum aut motum, sed inclinationem quamdam proximam actioni seu motui: quæ inclinatio est quasi media inter potentiam cœli et motum ejus. Porro, quod motus dicitur cœlo coetus, non ideo dicitur, quod in eodem instanti simul fuit cum cœlo, sed quoniam in eodem instanti incepit: sed illud, incepit, non dicit motum, sed inclinationem ad motum.

— Haec Alexander.

Verum haec ejus positio, quantum ad hoc quod ait, nec in angelo, nec in cœlo, neque in aliqua creatura in eodem instanti fuisse primo ipsum esse seu posse, et actionem ipsius, manifeste est contra Augustinum in pluribus locis, et improba-

*Cf. p. 73 D, A', etc.* ta est supra. Eodem quoque instanti quo luna illuminatur a sole, aer illuminatur a luna.

Amplius Petrus: Duplex (ait) est malum, unum pœnæ, aliud culpæ. Malum pœnæ seu pœnale, quamvis sit malum per comparationem ad sustinentem, tamen potest bonum esse per comparationem ad agentem seu infligentem, quoniam justum. Malum culpæ malum est tam quoad sustinentem, puta naturam, quæ illo corruptitur, quam quoad agentem, videlicet voluntatem, quæ per illud a suo fine avertitur. Hinc malum pœnæ potest esse a Deo

auctore, in quantum bonum et justum.

*Amos m. 6.* Unde scriptum est: Si erit malum in civitate quod Dominus non fecit? Malum vero culpæ nullo modo a Deo est, nisi permissive. Deus enim non potest directe esse causa aversionis a se ipso: in qua aversione consistit perfecta ratio mali. Haec Petrus de hoc, an angelus potuit a Deo malus creari.

De hoc autem, an in primo instanti suæ creationis potuit esse malus, colligit di-

A eta Alexandri, Thomæ et Bonaventuræ in unum, dicendo: Angelus nec in primo instanti malus creatus est, nec bonus creatus, in eodem instanti voluntarie cecidit: imo nec tunc cadere potuit, triplici ratione. Una, propter naturam intellectus creati, qui plura simul intelligere nequit. Nihil enim movet appetitum, nisi bonum aut verum aut apparet. Appetitus autem veri boni, peccatum non est. Appetitus vero apparentis boni, absque ejus præcognitione esse non valet; nec cognitio boni apparetis, sine præcognitione boni existens: et utrumque bonum angelus non potuit actualiter præcognoscere in instanti. Alia, propter naturam liberæ voluntatis, quæ quum possit agere et non agere, semper suo actui præexsistit. Tertia, propter naturam malitiæ culpæ actualis, quæ est privatio alienus boni: in eodem autem instanti idem bonum esse per creationem, et non esse per privationem, non potuit. Haec Petrus.

Qui etiam refert, quod hæretici assertentes angelum malum esse creatum, fuerunt Manichæi. Et addit: Quidam dixerunt, quod angelus in primo instanti suæ creationis fuit malus, non tamen ex Creatore, sed ex propria voluntate: quod tanquam erroneum Parisiis per assensum doctorum et auctoritatem episcopi Parisiensis Guillelmi reprobatum est, quia si primo instanti peccasset, peccatum illud inevitabile fuisse. — Haec Petrus. Qui in hoc Alexandro consentit, quod angelus in primo suæ creationis instanti non operabatur, saltem elicitive.

Præterea de isto secundo scribit Richardus: Angelus in primo instanti suæ creationis non potuit se a Deo avertere: quia objectum naturalis actus ipsius voluntatis, est bonum absolute; objectum autem voluntatis deliberativæ, est bonum in relatione sive ad finem, sive ad circumstantiam, sive ad objectum, sive ad aliquid aliud. Regula quoque creata actus naturalis voluntatis, est dictamen naturale intellectus; regula vero actus voluntatis

deliberativa, est dictamen intellectus infusum seu aequisitum. Actus etiam voluntatis naturalis, est a voluntate in quantum est natura; actus autem suus deliberativus, est ab ea in quantum est libera. Porro bonum in relatione non praecedit ordine naturæ bonum absolutum, nec dictamen aequisitum dictamen naturale, nec voluntas libera se ipsam ut est natura. Ergo in angelo non potuit esse actus voluntatis deliberativus ante omnem naturalem ipsius actum. Sed primus naturalis actus voluntatis angelicæ, non potuit esse nisi rectissimus rectitudine proportionata suæ naturæ: quia res non impedita tendit in suum principium naturali motu in quantum potest. Quum enim omne generans seu producens determinet suum effectum ad aliquem actum quo conetur suo conjungi principio, sic ergo et Deus creando voluntatem angeli, determinavit eam ad actum aliquem naturalem quo nitebatur Creatori suo uniri. — Nec in illo motu potuit esse aliqua obliquitas, quia illa refusa fuisset in auctorem ipsius naturæ. Nec cum actu illo rectissimo poterat simul esse actus voluntatis deliberativus vitiosus. Nam quamvis non opponatur ei ratione speciei, opponitur tamen ei ratione generis, in quantum uno actu voluntas tendebat in suum principium, et alio actu ab eodem recessit, nec unus actuum horum ordinabatur ad aliud. Ideo sicut videmus, quod quælibet tristitia in aliquo, remittit naturaliter perfectionem gaudii in eodem, et quod motus non ordinatus ad alium, naturaliter remittit perfectionem alterius in eadem substantia, multoque plus in eadem potentia; sic oportet concedere, quod pravus actus voluntatis deliberativa remittit perfectionem naturalis actus ejusdem. Sequitur ergo, quod actus malus voluntatis deliberativa non potuit praecedere in angelo primum naturalem actum voluntatis ipsius, nec simul esse cum illo. Hinc angelus ab instanti suæ creationis nequivit habere aliquem voluntatis actum iniquum. Ideo nec potuit peccare peccato commissionis,

A neque omissionis: quia non est peccatum omissionis nisi quum voluntas omittit actum ad quem tenetur, pro illo tempore vel instanti quo ad illum tenetur; angelus autem ab instanti suæ creationis non tenebatur se ad Deum convertere aliquo actu voluntatis deliberativo: ergo in illo instanti avertere se nequivit, nec peccato commissionis, neque peccato omissionis. Haec Richardus.

B Praeductis concordat Albertus quantum ad principale intentum. Attamen ait, quod angelus nec in primo instanti nec in aliquo instanti indivisibili potuit moveri in bonum aut malum deliberative. Non enim eodem modo est in motu liberi arbitrii, et in potentibus naturalibus. In motu namque seu actu liberi arbitrii, exiguntur arbitratio et estimatio ejus ad quod movetur, ac dispositio qualiter pertingatur ad illud, atque sententia de motu quo movetur ad illud: quæ omnia exigunt moram temporis, et in uno indivisibili *nunc* nullo modo fieri valent. Et praeter haec omnia exigunt affectus delectatioque in eo ad quod movetur. — Hoc dictum Alberti consonat praeductis verbis Bonaventuræ, quamvis aliter senserit Thomas, ut patuit.

C Udalricus quoque Alberto concordans: Voluntas (inquit) quæ concomitatur esse rei perfectæ ad esse et ad operationes naturales, non potest esse voluntas electiva, qua sola consummantur peccata. Quum enim eligere sit, duobus propositis, unum alteri praæoptare; oportet illa ante comparationem absolute cognoscere, et postea comparare in intellectu ac voluntate: sive que praecedunt hanc voluntatem aliæ operationes. Voluntas ergo mox concomitans inceptionem esse rei, est voluntas naturalis, procedens ex imperfectione habitus naturalis quo omnis voluntas naturaliter diligit suum subjectum vel objectum, et Deum: in quibus operationibus non consistit peccatum; et ita in primo instanti productionis suæ angelus non peccavit. Haec Udalricus.

Verumtamen quamvis hæ actiones et successiones requirantur ad actum deliberativum seu electivum mentis humanae, non tamen apparet quod ad actum talem mentis angelicæ, quæ ponitur non collativa nec discursiva, præsertim quum et in superioribus fiat per pauciora, quod in inferioribus fit per plura.

Amplius de his scribit Seotus super quintam distinctionem, et probat rationes quorundam doctorum præhabitas non esse idoneas, sicut et modo probatum est partim. — Ratio quoque illa, quod angelus de necessitate peccasset, si in primo instanti suæ creationis peccavit, soluta est <sup>p 87 in fine.</sup> supra : ubi ostensum est, quod quamvis Deus ab æterno creasset mundum, nihilo minus libere, non de necessitate, creasset eum, sicut et electos libere ab æterno prædestinavit.

Guillelmus demum libro secundo de Universo : Necesse est, inquit, malitiam angelorum adventiciam esse, non naturalem, neque innatam : alias esset Creatori attribuenda. Neque enim possibile est ut in primo suo nunc depravaverint semel- ipsos : hoc namque est ponere primam eorum operationem fuisse malam. Quum autem bene agere conveniat eis ex naturalibus suis, male vero agere eis sit acquisitum vel ex aequisito, necesse est prius in eis fuisse bene agere, quam agere male, sicut et prius est eis esse bonos quam malos : quia priora sunt uniuersa rerum essentialia et naturalia sua, quam adventicia et acquisita. — Amplius, proportionabilia sunt bonitas et malitia, bene agere et male agere : ergo sicut bonitas præcessit in eis malitiam, sic bene agere præcessit in ipsis agere male. Quod si quis querat, quale bene agere præcessit in eis male agere ; respondeo, quod vis apprehensiva et vis motiva non fuerunt in eis otiosæ : idcirco in ipso nunc creationis, fuerunt in actu seu effectu operationum suarum, ita quod vis intellectiva fuit in actu cognoscendi, et vis motiva in actu amandi. Quumque intelligere conveniat eis

A non a rebus, sed ex innato lumine virtutis intellectivæ, necesse est eos in ipso primo nunc existentiae suæ intellexisse actualiter ea quorum cognitio innata seu indita eis fuit. De amore quoque seu actu voluntatis similiter se habet. Nec dubium quin omnis actus ejusdemque virtutis naturalis naturaliter bonus sit. Primum ergo intelligere et primum amare ejuslibet angeli, bona fuerunt. Hæc Guillelmus.

Solutio ad objecta ex præhabitibus innotescit. Malum quoque culpæ directe non confert ad decorem aut ordinem universi, sed potius bonum quod bonus ac sapiens Deus elicit inde.

## QUÆSTIO V

**Q**uinto principaliter quæritur, **An angeli cognoscant per species universales tam communia quam particularia seu singularia distincte ac simul.**

Hæc quæstio multa includit. Primum est, An angeli cognoscant per species seu similitudines rerum : et circa hoc inquiretur, an angeli superiores intelligent per species universaliores. Secundum, An per hujusmodi species cognoscant distincte tam communia quam singularia. Tertium, An cognoscant talia, ut plura, simul. De his quidam sigillatim diversas proferrunt quæstiones.

Quantum ad primum, apparet quod angeli non cognoscant per species rerum. Ipsa enim essentia angeli eminentius continet et præsentat inferiorum naturas, quam intelligibiles formæ seu species, præsertim quia secundum divinum Dionysium, superiora in entibus sunt exemplaria inferiorum. — In oppositum est doctrina philosophorum et theologorum, sicut patebit.

Ad hæc respondet Albertus : Dicunt <sup>summ. th.</sup> quidam, ut Philippus cancellarius Parisiensis, <sup>2a part. q. 13.</sup>

siensis, quod in Deo est ratio cognoscendi. A pluralitas idearum : quia in mentibus creatis multiplicantur. Ait quippe S. Dionysius septimo capitulo libri de Divinis nominibus : Angelos scire dicunt Eloquia ea quae sunt in terra, non per sensuum apprehensionem, sed secundum propriam deiformis mentis virtutem et naturam. Et virtus angeli et natura deiformis mentis dicitur esse, propter duas causas. Una est ex parte medii per quod cognoscit; alia est ex parte actus cognoscendi. Nam quantum ad primum, cognoscit per speciem B et exemplar universalis ordinis causarum naturalium, et specierum universalis ordinis omnium rerum, secundum quod fluunt de Verbo aeterno, per quod fiunt omnia, et in quo tanquam in primo et summo exemplari, ratio ordinis universorum ab aeterno praefulsit. Quantum vero ad secundum, cognoscit nihil accipiendo a rebus, et tamen cognoscit res in proprio esse. Angelus namque cognoscendo exemplar causae ut est exemplar hujus atque illius, cognoscit hoc et illud in esse singulari ac C proprio : et hoc est cognoscere secundum deiformis mentis virtutem ac naturam. Cujus exemplum est forma artis in ipso artifice, per quam artifex cognoscit et operatur in proprio esse innumquodque eorum quae exiguntur ad opus, nihil accipiendo ab opere. Etenim forma artis est ad rem cognoscendam et operandam, et non est a re per abstractionem accepta.

Denique Augustinus quarto et octavo super Genesim scribit : Deus ab initio indidit materiae causas seminales et causas rationales, quae ad hoc inditae sunt, ut ex eis producatur omne opus naturae. Et causae illae, ut dicit Anselmus, sunt duplices, utpote : seminales, quae ad hoc inditae sunt, ut ex eis producatur opus naturae. De quibus dicitur : Gerinet terra *Gen. 1,11.* herbam virentem et facientem semen, lignumque pomiferum cuius semen in semetipso sit. Illae etenim causae seminales et in plantis et in animalibus consistunt. Aliæ causae sunt quae magis dicuntur rationales, quam seminales. Et illae sunt se-

Nee obstat, quod in Deo non est realis

cundum quas in natura non est ut ex ipsis A fieri possit, sed ut ex ipsis voluntate Dei fieri possit, ut miraculum. Nihil enim rationabilius est quam quod creatura obediatur Creatori, ut loquitur Augustinus. Unde et quarto super Genesim asserit Augustinus: Non erat in costa Adae ut ex ea fieret Eva, sed ut ex ea fieri posset voluntate divina. Porro ordo iste causarum seminalium et rationalium quem indidit Deus naturae, ab Joann. 1, 4. aeterno praefulsit in Verbo ut vita et lux, ut ait Joannes; atque secundum modum ac ordinem quo processit a Verbo in naturam, sic per similitudinem et speciem exemplariter in intellectibus refulsit angelicis. Sieque in specie hujus ordinis universalis, angeli omnia naturalia in singulari ac proprio esse ipsorum cognoscunt, etiam dato quod ea non operentur. Ea vero quae sunt liberi arbitrii, noseunt in quantum vestigia sui relinquunt in corpore: et si talia nulla relinquunt, cognoscere ea non queunt, nisi angeli boni cognoscant ea in Verbo; mali vero ea cognoscere nequeunt. Hinc angeli boni ad cognoscendum singularia non indigent inquisitione, sed simplici intuitu ea cognoscunt per exemplar artis divinae. — Haec Albertus. Ex quibus patet, quod angeli cognoscunt per species, imo per species universales sibi a sua creatione inditas, et qualiter per easdem particularia quoque noscent.

At vero in commento suo super librum de Causis, declarans qualiter intelligentiae superiores intelligunt per formas universaliares: Influxus (inquit) formarum ab intelligentiis superioribus descendit ad inferiores. Hinc oportet quod formae quae sunt in intelligentiis superioribus, sint magis universales, eo quod sint in pluribus atque de pluribus. In inferioribus autem intelligentiis sunt magis contractae et particulares, quia in paucioribus et de paucioribus sunt. Formae enim superiorum comprehendunt, tenent ac regunt formas inferiorum, non econtrario: et quidquid potest inferior, potest superior eminen-

B tius. In primis quippe intelligentiis propter earum simplicitatem et unitatem ac propinquitatem ad primum, est virtus praecipua; in inferioribus vero est virtus debilior, idcirco minoris est ambitus et comprehensionis minoris. — Haec ibi: quae et in libro de Causis et in commento ejus plenius continentur.

Præterea a dictis istis Alberti videtur dissentire discipulus ejus Udalricus in Summa sua, libro quarto: Angeli, inquirens, naturali cognitione, secundum quos B dam, cognoscunt per species rerum totius ordinis universi: quae concreatae sunt angelis, suntque similitudines ideæ seu idealium rationum Verbi aeterni. Idecirco angeli per eas cognoscunt res non solum secundum genera et species, sed etiam secundum individua, quemadmodum Deus per sui intellectus ideam singularia noscit. Quod dictum quia nec ratione probatur, nec alieui auctoritati innititur, fietum videtur, juxta errorem Platonis, qui etiam nostrum intellectum talibus formis adeo C dixit perfectum, quod negavit nos aliquid discere, sed immemores recordari. — Insuper, sequitur ex hoc dicto, quod angeli eodem modo sciunt omnia contingentia futura per causas universales, sicut sciunt ea postquam sunt facta. Quod est contra Augustinum, dicentem: Res futuras cognoverunt in Verbo; factas vero, in propria natura. — Rursus, quales sint species per quas unus angelus cognoscit alios angelos, difficile est fingere, quum nos ex nostro et non ex aliquo alieno hujusmodi D spiritualia cognoseamus.

Nos vero in hae materia indubitatam rationem sequentes, atque ineertis certa preferentes, dicimus quod quum Deus in ordine et connexione considerit universum, ordo est talis, quod posterius semper productum est mediante priore. Talis quoque, secundum S. Dionysium, est connexionio graduum, quod semper ultima seu infima priorum, conjuncta sunt supremis posteriorum. Hinc sicut anima rationalis virtualiter in se habet omnium rerum, tam

superiorum ac spiritualium quam inferi-  
orum corporaliumque, naturas, ita quod  
ejus cognitio videtur maxime ad omnem  
proficere veritatem, ut dicitur primo de  
Anima : sie et multo plus qualibet sub-  
stantia intellectualis naturae in sua essen-  
tia virtualiter habet omnium rerum na-  
turam non solum in genere, sed item in  
specie, secundum gradus singulos univer-  
si; diversimode tamen : nam superiorum  
naturas habet in se imperfete, sicut et  
imperfete eas participat; inferiorum ve-  
ro naturas habet in se perfectius quam  
sint in se ipsis. Quum ergo omnis talis  
substantia perfecta sit in sui ipsius cogni-  
tione, eo quod suus intellectus possibilis  
ad actum perfecte reductus sit, cognoscit  
suam essentiam in omni sua virtute :  
quemadmodum anima rationalis non co-  
gnosceret se perfecte, nisi sciret in se  
virtutem intellectus et rationis, sensitivae  
quoque potentiae et potentiae vegetativae.  
Haec autem sciendo, seit omnes naturas,  
quas in se virtualiter habet : sieque anima  
rationalis cognoscendo totam virtutem su-  
am, cognoscit animam vegetativam et ani-  
mam sensitivam, et intelligentiam sepa-  
ratam. Ergo et angelus ita seit omnia, sed  
superiora imperfecte, inferiora perfecte, ut  
patet in exemplo de anima. Quumque glo-  
ria non tollat naturalem perfectionem, con-  
stat quod ista cognitio sit etiam angelorum  
in gloria existentium. Unde super  
Genesim asserit Augustinus : In superna  
gloria semper est dies in contemplatione  
incommutabilis veritatis, et semper ve-  
spera in notitia creature.

Si autem quaeratur, per quid haec co-  
gnitio determinetur ad individua cognos-  
enda, quorum cognitio eis est naturalis,  
quum in daemonibus quoque sit : dieimus  
sine praedilectione, quod sicut noster intel-  
lectus per reflexionem ad phantasmata  
determinando speciem universalem ad par-  
ticularem, cognoscit universale determi-  
natum in isto aut illo particulari, ita quod  
tunc intellectus noster dicitur phantasia;  
ita intellectus angelicus speciem inde-

A terminatam intellectualem determinat ad  
ipsum particulare in natura existens (si-  
ve illud particulare sit omnino spirituale,  
quoniam sine hujusmodi applicatione non  
possent invicem sibi loqui angelii signis  
ac nutibus; sive sit corporale, quoniam  
aliter non essent vires in successiva an-  
gelorum cognitione) : sieque in illa spe-  
cie sie determinata, cognoscit determinate  
ipsum particulare. Hinc septimo de Divini-  
nis nominibus capitulo S. Dionysius pro-  
testatur : Angelos seire dicunt saera Elo-

B quia ea quae sunt in terra, non secundum  
sensus cognoscendo sensibilia, sed secundum  
propriam deiformis mentis naturam  
atque virtutem. Quam deiformitatem im-  
mediate praemisit, dicendo : Deus existen-  
tia cognoscit scientia quae est sui ipsis.  
Unde ait commentator : Corporales esse  
creaturas spiritualiter perspicient angeli  
in spiritualibus causis. — Haec Udalrius.  
De ejus opinione quid videatur, infra  
dicetur.

Praterea Thomas ad hoc, an angeli co-  
gnoscant res per species rerum vel per  
essentiam propriam, respondens : Intel-  
lectus (inquit) angelicus medius est inter  
intellectum divinum et humanum in vir-  
tute et modo cognoscendi. In intellectu  
enim divino similitudo rei intellectae est  
ipsa intelligentis essentia, quae est rerum  
causa finalis et exemplaris atque efficiens.  
In intellectu vero humano similitudo rei  
intellectae est aliud a substantia intel-  
lectus, et est sicut forma ipsis : ideo ex in-  
tellectu et similitudine rei efficitur unum

D completum, quod est intellectus actu in-  
telligens; et hujus similitudo est accepta  
a re. Porro in intellectu angelico similitu-  
do est aliud a substantia intelligentis; non  
tamen est acquisita a re, quum angeli  
non sint ex rebus divisilibus cognitio-  
nem congregantes, ut S. Dionysius asserit  
septimo capitulo de Divinis nominibus.  
Nec tamen forma illa est causa rerum,  
secundum fidem, sed est influxa a Deo ad  
cognoscendum. — Cujus ratio sumi potest  
ex Commentatore undecimo Metaphysicæ,

ubi dicit, quod secundum ordinem simplicitatis naturarum separatarum, est ordo differentia<sup>e</sup> speciei intellectae ab intellectu. Unde in prima essentia, cui non admisetur potentialitas aliqua, omnino idem sunt intelligens et intellectum; in aliis vero secundum quod plus admisetur de potentia, est major distantia inter speciem intellectam et intellectum. Nihil enim operatur nisi secundum quod est in actu. Hinc illud cuius essentia est purus actus, intelligit sine receptione perficientis quod sit extra essentiam ejus. Illud vero in quo est potentia, non poterit intelligere nisi perficiatur in actu per aliquid ab extrinseco receptum: et hoc est lumen intellectuale naturale, quod a Deo in substantias intellectuales emittitur. Quumque unumquodque recipiatur in aliquo per modum recipientis, lumen illud, quod in Deo est simplex, recipitur in mente angeli ut divisum et multiplicatum. Omnis namque potentia receptiva divisibilitatem habet ex se, secundum quod non est determinata ad unum, quod fit per actum determinantem. Hinc dicitur in libro de Causis, quod sicut in natura inferiori multiplicantur singularia, ita et species intelligibiles in intelligentiis: utrumque etenim est propter multiplicabilitatem potentiae; et istae sunt species per quas intelliguntur angeli.

Verum his objici potest, quia secundum Philosophum tertio de Anima, anima est species specierum: ergo multo plus angelus, qui est simplicior atque praestantior anima; sieque angelus per suam essentiam intelligit cetera. Rursus, secundum B. Dionysium quinto de Divinis nominibus, nobilia in entibus sunt exemplaria inferiorum. Angeli ergo suam essentiam intuendo, inferiora cognoscunt: unumquodque enim in suo exemplari cognoscitur optime.— Dicendum ad primum, quod anima dicitur species specierum, in quantum per intellectum agentem facit species esse intelligibiles actu, sicut manus dicitur organum organorum, quia per manus

A omnia artificialia fiunt. Ad aliud, quod res non cognoscitur perfecte in exemplari, nisi a quo dueitur seu formatur secundum totum quod in ipsa est; sieque res cognoscuntur in exemplaribus rationibus seu ideis mentis divinae. Essentia vero angelii non est causa aut exemplar totius quod est in re, nee est causa angelii inferioris. — Haec Thomas in Scripto.

At vero in prima parte Summae, quæstione quinquagesima quinta: Id (ait) quo intellectus intelligit, comparatur ad intellectum intelligentem ut forma ejus, quoniam forma est quo agens agit. Ad hoc autem quod potentia perfecte compleatur per formam, oportet quod omnia continentur sub forma, ad quæ potentia se extendit. Hinc in corruptilibus forma non perfecte complet potentiam materiæ:

art. 1.

quia potentia materiæ ad plura se extendit, quam sit continentia formæ hujus aut illius. Potentia vero intellectiva angelii ad intelligendum omnia se extendit: quia objectum intellectus est ens vel verum

C communiter sumptum. Sed essentia angelii non comprehendit omnia in se, quum sit determinata ad genus et speciem: imo hoc proprium est divinæ essentiæ, quæ quum sit infinita, comprehendit simpliciter in se omnia. Ideo solus Deus cuncta cognoscit per suam essentiam. Intellectum igitur angelii oportet speciebus perfici ad res cognoscendas. Unde quarto capitulo de Divinis nominibus Dionysius sanctus testatur, quod angelii illuminantur rationibus rerum, quæ eis connaturales exsistunt.

D Quamvis ergo tam ea quæ supra angelum sunt, quam ea quæ infra eum sunt, sint quoddam modo in substantia angelii, non tamen secundum proprias rationes ipsorum.

Denique oportet accipere distinctionem et ordinem spiritualium substantiarum, sicut est ordo atque distinctio corporalium rerum. Hinc sicut corpora cœlestia et suprema habent potentiam a principio sui omnino completam per formam, potentia vero materiæ corporum inferiorum non

art. 2.

completur per formam unam, sed successively suscepit plures : sic potentia intellectiva substantiarum superiorum, videlicet angelorum, a sui exordio completa est per intelligibiles species sibi connatas ad omnia cognoscenda quae naturaliter cognoscere potest ; potentia vero intellectiva in substantiis inferioribus, scilicet animabus, non est in principio sui ita completa, sed successive perficitur per abstractionem specierum a rebus. Ideo animae rationales corporibus naturaliter uniuertur. — Haec in Summa. De quibus et multa habentur in Summa contra gentiles, libro secundo.

Amplius de hoc, qualiter angeli per formas seu species intelligibiles universales particularia nosecant, conserbit : Praeter opinionem dicentium angelos particularium notitiam non habere, quae haeretica est et veritati Scripturae contraria, sunt diversae opiniones de modo quo angelus singularia novit. Quidam etenim dicunt, quod angeli per formas innatas cognoscunt causas universales, sed ex rebus ipsis accipiunt unde singularia ex universalibus causis producta cognoscunt. Hoc autem non videtur conveniens. Quod namque acceptum est a re singulari, non ducit in cognitionem singularitatis ejus, nisi quamdui servantur in eo conditiones materiales individuantes illud : quod non potest esse nisi specie existente in organo corporali, ut in sensu et imaginatione ; quumque angeli organo careant corporali, etiamsi species a rebus abstraherent, non possent per hujusmodi species singularium cognitionem habere. — Hinc alii responderunt, quod omnia singularia ex causis universalibus ordinatis in natura prodeunt vel producuntur ; quumque in angelo sint formae ordinis causarum universi, per hujusmodi formas omnia singularia cognoscere valet. Et haec videtur positio Avicennae. Non tamen videtur secundum fidem nostram sufficere, quia in causis universalibus non cognoscitur aliquid secundum conditiones individuales.

A Unde dicit ipse Avicenna, quod Deus non cognoscit particularia particulariter, utpote hoc nunc esse, et nunc non esse. Et est simile de eo qui cognoscit eclipsim in causis suis universalibus, qui tamen non cognoscit hanc eclipsim secundum quod est hic et nunc inchoans et nunc designans, nisi sensu perecipiat. — Ideo ad hanc positionem aliqui addiderint, quod ex applicatione harum universalium formarum ad hoc particulare vel illud, determinatur angeli cognitione ut hoc singulare cognoscat. Sed hoc iterum non videtur sufficiens : quia haec applicatio aut est ad singulare quod est in intellectu angeli, siue supponeret ista opinio id de quo dubitatur, utpote singularia esse in intellectu angeli ; vel ad singulare quod est in re, prout videntur intendere, ut si lux solis esset intelligens, intelligeret corpora ad quae sui radii applicantur. Sed hoc esse non valet. Quum enim cognitione non sit nisi secundum assimilationem, impossibile est quod cognitione se extendat ultra id C in quo est assimilatio. Si ergo lux solis vel intellectus angeli assimilatur rei quam irradiat, hoc non potest esse nisi vel ex eo quod illud quod est rei recipitur in intellectu aut in hinc solis, et hoc ipsi non ponunt, quia rediret prima opinio ; vel ex eo quod a sole aliquid circumspectum ponitur, et sic non cognosceret de re nisi quod circumspectum eam ponit, sicut sol cognosceret naturam luminis, non propriam rationem hujus vel illius coloris, quae est ex diversa recipientium proportione : et similiter angelus per hujusmodi applicationem non haberet de rebus propriam cognitionem, quum propriam naturam rebus non conferat. — Alii dicunt, quod ex coniunctione universalium quae cognoscunt, resultat cognitione particularis, secundum quod ex pluribus formis congregatis resultat accidentium quedam collectio quam non est reperire in alio. Sed neque hoc sufficit, quoniam individuatio formae non est nisi ex materia : idecirco quotemque formae aggregentur, semper remanet collectio illa

communicabilis multis, quousque intelligatur per materiam individuata.

Ideo aliter est dicendum, videlicet quod eadem est ratio cognitionis singularium in Deo et angelis : ideo attendendum qualiter Deus singularia noseat. Oportet enim illam virtutem seu potentiam quae cognoscit singulare, habere apud se similitudinem rei quantum ad conditiones individuantes : et ista est ratio quare per speciem quae est in sensu cognoscitur singulare, non per speciem quae est in intellectu. Oportet quoque ut apud artificem sit similitudo rei per artem conditae, secundum totum illud quod ab artifice producitur. Propter hoc adificator per artem cognoscit formam domus quam inducit in materiam ; non autem hanc domum vel illam, nisi per id quod capit a sensu : quoniam ipse materiam non produceit. Porro Deus est causa rei non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam, quae est individuationis principium. Unde idea in mente divina, est similitudo rei quantum ad utrumque, videlicet formam atque materiam : sieque per eam cognoscuntur res non tantum in universalis, sed item in particulari. Formae vero quae sunt in mente angeli, simillimae sunt rationibus idealibus in mente divina existentibus, tanquam immediate exemplariter deductae ab eis. Hinc per eas intelligere angeli singularia possunt, quum sint similitudines rerum etiam quantum ad dispositiones materiales individuantes, quemadmodum et ideae mentis divinae. Itaque in angelo per lumen intellectuale eis innatum, determinantur species quibus fit rerum cognitio. — Haec Thomas in Scripto.

Insuper de hoc, quod angeli superiores intelligent per species universaliores, loquitur in eodem : Secundum philosophos atque theologos, oportet ponere formas intelligibiles superiorum angelorum esse magis universales. In omnibus namque scientiis seu artibus, tam speculativis quam practicis, illa quae altior est et ordinativa aliarum, considerat rationes universalio-

A res, eo quod principia parva sunt quantitate, maxima autem virtute, et simpliciora ad plura se extendunt. Verbi gratia, sub civili scientia est militaris, et sub militari equestris, sieque deinceps : civilis vero scientia considerat rationem boni humani absolute ; militaris autem considerat idem prout determinatur ad bellaria. Ideo scientia inferior accipit sua principia a superiori, quae est quasi demonstrans propter quid. In speculativis quoque scientiis, metaphysica (quae aliarum est ordinativa) B considerat rationem entis absolute, aliae autem secundum determinationem. Et ita in angelis est, secundum nos et philosophos : quoniam angeli superiores per suam scientiam ordinant actus atque officia inferiorum, eos purgando, illuminando et perficiendo. Unde oportet quod scientia superiorum sit universalior, et species universaliores. — Hinc undecimo Metaphysicæ asserit Commentator : Secundum ordinem differentiæ inter intelligens et intellectum, est etiam ordo multiplicationis intellecto- C rum : quia in intellectu superiori, qui minus habet de potentialitate, minor est compositio intelligentis et intellecti. Ideo in eo pauciores sunt intelligibiles formæ. Quo etenim minus habet de potentia, eo lumen intellectuale minus in eo dividitur et multiplicatur : ideo intelligit per formas universaliores, minus multiplicatas atque divisas. Unde et scientia Dei est universalissima, quia per unam similitudinem, quae est sua essentia, intelligit omnia : veluti si quis per rationem entis intelligere possit cuncta sub ente contenta ; et quanto per pauciores intelligit formas, tanto ejus scientia exstat universalior, et scientiae divinae similior.

Sunt itaque formæ illæ universaliores in representando : imo universaliores sunt tam quantum ad cognitionem, quam quantum ad operationem. Quantum ad cognitionem : tam ex parte specierum ipsarum, quia ad plura extendunt se ; quam ex parte rerum cognitarum, quoniam angelii superiores perfectius clariusque cogno-

seunt eadem cognita quam inferiores : A per singula explicetur ; qui vero fortioris propter quod illuminant eos. Nee etiam est remotum a veritate, quin plura subjaceant naturali cognitioni superiorum, quam inferiorum. Similiter quantum ad operationem : tam secundum philosophos, qui ponunt ordinem intelligentiarum secundum ordinem motuum, ex quo oportet quod causalitas formarum illius intelligentiae superioris sit universalior, ejus motus est in causando communior ; quam secundum nos, qui ponimus angelos ordinatos secundum diversa officia, ita quod superiores angeli ordinant inferiores in suis officiis, non econtra. Hinc relinquitur nobis eadem via procedendi secundum doctrinam S. Dionysii, sicut et philosophis.

De Cœlest. hier. c. x.  
— Si autem objiciatur, quod cognitione per medium universale est imperfecta : dicendum quod verum est, loquendo de medio universalis quod non est efficax ad cognitionem omnium priorum ; si autem per medium universale omnia propria effeaciter cognoscantur, perfectissima est cognitione : quia quanto aliquid est magis simplex et unum, tanto est virtuosius atque nobilius. Tales autem sunt formæ seu species universales per quas intelligunt angelii, præsertim superiores. — Haec Thomas ibidem.

art. 3. Hinc in Summa, quæstione quinquagesima quinta, disseruit : Ex hoc in rebus sunt aliqua superiora, quod uni primo, videlicet Deo, sunt propinquiora. In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, quod est divina essentia, per quam Deus universa cognoscit. Haec intelligibilis plenitudo in intellectibus creatis inferiori minusque simplici modo consistit. Hinc quæ Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscunt per multa ; et tanto amplius per plura, quanto inferiores existent. Ideo angelus quanto sublimior, tanto per species pauciores universitatem intelligibili capere potest. Nam et inter homines quidam sunt tardioris ingenii, qui veritatem capere nequeunt, nisi eis particulatum

sunt intellectus, ex pauis multa capere possunt. — Verumtamen cognoscere aliquid in universalis, contingit dupliciter. Primo, ex parte cogniti, ita ut solum noseatur universalis natura ipsius : sieque cognoscere rem in universalis, est imperfecta cognitione, sicut qui solum cognosceret de homine quod est animal. Secundo, ex parte medii cognoscendi : et ita perfectius est cognoscere aliquid in universalis. Perfectior quippe est intellectus qui per unum medium universale potest singula distincte cognoscere, quam qui hoc nequit. Haec ibi.

Praeterea de primo horum, videlicet, an angelus cognoscat res per carum species, an per suam essentiam, respondet Petrus concorditer dietis Thomæ : Nulla (inquisitus) creata essentia, quum sit determinata et in genere determinato existens, habet distinctam similitudinem diversorum ; ideo esse non potest sufficiens ratio distinctionis cognitionis diversorum. In omni que quod est extra Deum, different *quod est* et *quo est* : ergo multo plus, quod intelligit, et quo intelligit.

Insuper de eo quod queritur, an angelii per species innatas vel acquisitas intelligunt, sic loquitur : Circa hoc est triplex opinio. Omnes quidem convenient in hoc, quod omnis intelligentia plena est formis universalibus, per quas habet cognitionem etiam materialium rerum universalem ; sed differunt opiniones istæ circa particularium cognitionem. Quidam enim conformantes se opinioni quod visus fit extramittendo, non intus suscipiendo, dixerunt quod angelus noseat materialia per eorum formas non a rebus abstractas, nec innatas, sed intellectui ejus objectas et immediate presentatas. Quemadmodum enim lux contingendo colorata, videret colores, si visivam haberet potentiam, lux quoque intellectus agentis, imaginabiles intelligit species super quas radiat ; ita lux intellectus angelici dirigendo radios ad res ipsas, quodam contactu spirituali contingit ea-

rum formas, sive cognoscit eas quasi A se communicando ipsis. Aliter quippe perficitur activa potentia, scilicet se communicando; aliter passiva, utpote recipiendo. — Alii dicunt, quod singularia quedam, id est, quae habent esse necessarium et determinatum, cognoscit per formas innatas; ea vero quae habent esse contingens, per formas a rebus acceptas. Habet namque naturam speculi in recipiendo, et lucis in agendo; multo quoque perfectior est lux angelici intellectus quam nostri: hinc immediate a rebus materialibus potest abstracta trahere formas, sicut noster a phantasmatis. — Tertia opinio est, quod omnia noseat per formas innatas, et nihil per acquisitas. Istae vero formae extractae sunt a formis idealibus mentis divinae: ideo per eas cognoscit perfecte quoad materiam et formam et accidentia, ipsas res; quemadmodum filius artificis, si a formis paterni intellectus reciperet formas, agnosceret per easdem res a patre fiendas.

Harum opinionum secunda probabilior mihi videtur: quia non video quomodo, ut dicit prima opinio, possit angelus res cognoscere, nisi informetur earum essentia aut similitudine. Nec video quomodo, ut tenet opinio tertia, una forma creata, quoniam determinata sit generis, valeat intellectum angeli ad diversa in propria ratione cognoscenda sufficienter informare, quum hoc proprium videatur ideae mentis divinae, eo quod non sit in aliquo genere determinata. — Haec Petrus.

Amplius de hoc, quo modo angeli singularia noscunt, respondet: Omnes fatentur, quod angeli noscunt singularia. Verum tamen de modo sunt positiones diversae. Prima namque jam taeta opinio dicit, quod cognoscunt ea immittendo ipsi rei intelligibile lumen, quemadmodum sol inferiora cognosceret, si radius vim visivam haberet. — Alii dicunt, quod accipiendo speciem similem speciei materiali ipsarum materialium rerum, tamen immaterialis, quia recipiunt eam secundum modum suum. Quod si objiciatur, quia intellectus

A non recipit immediate a sensibilibus, sed mediante sensu; dicendum, quod verum est hoc de intellectu coniuncto, non separato, quia lux intellectus separati liberius efficaciorque consistit, quam lux intellectus coniuncti: hinc sufficit per se formam materialem ad intelligibile esse perducere.

Tertii dicunt, quod per species innatas cognoscunt singulare. Et horum positio triplex est. Aliqui etenim dicunt, quod species illa qua cognoscunt singulare, universalis est in se, sed per ejus applicacionem appropriatur singulari, sive per eam ab angelo singulare cognoscitur. Sed contra, quia aut angelus praecognoscit id cui applicat speciem universalem, et ita sine illa et ante applicationem hujusmodi cognoscit singulare; aut non, et sic fortuito applicat eam, non elective. — Alii dicunt, quod angelus habet species universales totius universi secundum genera et species omnium decem generum, atque per compositionem diversarum specierum singulare cognoscit, sicut quis noseat aureos montes quos nunquam vidit, conjungendo aurum cum monte. Sed contra, quia coniunctio universalium formarum nunquam facit singulare, nisi determinata addatur materia. — Alii dicunt, quod angelus cognoscit singulare per species neque universales neque singulares, sed quasi universales, habentes vim singularium. Quemadmodum enim Deus per formam unicam in re, sola ratione seu respectibus multiplicatam, multa cognoscit; sic angelus per formas specierum sub diversis respectibus singularia noscit. Porro haec species seu formae intelligibles, universaliores sunt, et nihilo minus efficaciores, quia simpliciores, atque aeternis ideis similliores, in superioribus quam in inferioribus angelis. Contra istud objicitur, quia sic angelus uno cognosceret multa: quod proprium esse videtur cognitionis divinae. — Haec Petrus, qui inter has opiniones non praeeligit unam alterum, sed qualiter unaquaque probabiliter queat teneri, declarat.

*Sup. ix. 13.* Porro Richardus determinans, an intelligentia seu angelus cognoscat per species : Angelus, inquit, cognoscit aliquid per essentiam suam, videlicet se : quoniam intellectui quem corruptibile corpus non aggravat, similitudo non est necessaria ad cognoscendum aliquid creatum, nisi ad hoc, ut intellectus similior fiat intelligibili actualiorque respectu illius, et determinetur ad intelligibile ipsum, atque per similitudinem suam intelligibile aliquo modo sit in intelligente. Angelus autem per essentiam suam est similior sibi ipso, quam per quamecumque intelligibilem speciem, actualior quoque respectu sui ipsius, et sufficienter determinatus ad se, ac verius in se ipso per essentiam suam, quam intelligibile sit in intellectu per speciem. Et ideo per essentiam suam angelus intelligit semetipsum. — Denique alia a se realiter in se existentia, ut habitus, cognoscit per ipsa, non per speciem : quia per ipsos habitus intellectus angelicus est sufficienter informatus et determinatus ad eos cognoscendos. Non tamen est ita de anima mole corporis prægravata, quæ venit in cognitionem habitum incipiendo a cognitione objecti, et inde veniendo ad cognitionem actus. — Alia autem a se quæ non sunt realiter in eo, angelus cognoscit per species rerum, ut probatur ex introducatis. Si autem objiciatur, quod ut dicitur in libro de Causis, omnis intelligentia scit res per hoc quod est intelligentia; est autem intelligentia per essentiam suam : ergo per essentiam suam cognoscit res. Dicendum est, quod intelligit res per hoc quod est intelligentia, quia proprietas intelligentiae est scientia; vel intelligit res per hoc quod est intelligentia speciebus entium informata.

Amplius de hoc, an omnia quæ angelus cognoscit per species, cognoscat per species concreatas, respondet : Non omnia quæ angelus naturali cognitione cognoscit per species, per species cognoscit concreatas : imo aliqua per concreatas species noscit, ut universalia omnium naturalium

A rerum, multa quoque singularia incorruptibilia ; quedam vero cognoscit per species a rebus acceptas. Experimur quippe in nobis, quod habemus in intellectu speciem alicujus rei modo actualiter non existentis, et postea exsistentis. Si ergo vis apprehensiva mea non recipit de novo aliquid a re illa, nec aliter disponitur, cognitio non mutatur quam ante de re illa habebam. Ergo si angelus nil penitus reciperet ab his rebus, non aliter cognosceret eas naturali cognitione dum sunt, quam B ante : sieque sequeretur, quod naturali cognitione multorum futurorum contingentium haberet notitiam. Quod est falsum, quum et Damaseenus libro secundo testetur, quod futura, scilicet contingencia, nec angeli nec dæmones naturali cognitione neverunt. Unde quod aliqui contra hæc dicunt, quod res aliam habet relationem ad suam speciem in intellectu angelico, quando est et antequam est, parum valet : quia manente eadem dispositione intellectus angelici, res existens non habet aliam relationem sub ratione qua repræsentata est ad intellectum angelicum, quam habuit antequam esset ; manente vero æquali dispositione intellectus, atque æquali relatione rei ad intellectum sub ratione qua repræsentata est, potest intellectus æqualiter rem illam cognoscere naturali cognitione. — Itaque angeli ab inferioribus istis intelligibilem recipiunt similitudinem, non per virtutem inferiorum, nisi instrumentaliter : quoniam angelus per suum intellectum activum principaliter, et per similitudines inferiorum instrumentaliter, educit de potentia sui possibilis speciem intelligibilem, per quam habet de novo aliquam inferiorum notitiam ; estque illa operatio naturalis, sicut in nobis est naturalis operatio intellectus agentis. — Hæc Richardus. Qui in his parumper a Thoma recedit. Nec appetet quomodo per similitudines inferiorum instrumentaliter angelus agat hoc, nisi similitudines illæ mentem moverent angelicam ad hujusmodi educationem ; nec videntur

eam posse mouere nisi ei aliquid impri-mendo, quod non videtur possibile.

Verum de his non andeo assertorie ju-dicare, quum certum sit nos a plena, clara et certa notitia angelicarum proprietatum, virium et operationum, tam naturalium quam gratuitarum, vehementer deficere: quippe qui a sensibili cognitione eate-nus caligamus.

Evidens quoque hujus est signum, quod doctores de his tam diversimode sentiunt. Nam et Bonaventura circa haec recitat praeinductam responsonem Alberti, eni et Thomas concordat; ae improbat eam: Dif-ficile, inquiens, est videre, qualiter spe-cies queant in angelo multiplicari. Species enim unius rei non generat speciem rei omnino differentis a se, nec eadem spe-cies multiplicat se in anima secundum numerum, quum in una sit anima, quem-admodum et unius objecti una est species in uno speculo indiviso.

Deinde positionem ex Richardo narra-tam refert et reprobat: Haec (dicens) po-sitio videtur includere duo opposita, puta, quod angelus habeat species universalium, postque suscipiat species singularium. Spe-cies quippe singularium ejusdem naturæ specificæ non nisi numero differunt, et impossibile est accidentia ejusdem spe-ciei in eodem subjecto esse diversa nume-ro. Nullus igitur intellectus potest habere duas intelligibiles species hominis: ergo si habet unam innatam, non potest aliam ejusdem speciei recipere, sicut nec duæ albedines in eodem sunt corpore, id est in eadem corporis parte. Quod si dicas,

De Divin. nom. c. n. duarum albedinum similitudines in eodem aere esse, diversa quoque lumina ejusdem naturæ, ut divinus Dionysius ait, et facies duorum hominum in eadem imagine; non est simile, quoniam idola seu similitudi-nes et lumina distinguuntur in medio per suas origines. Sieque videtur dicta positio implicare contraria. — Amplius, si species est totum esse formale individuorum, ut dicit Boetius, nee est individuatio nisi ex coniunctione formæ eum materia; si spe-

A cies in intellectu existens omnino ab-trahit a materia, nullo modo est in eodem intellectu ponere formas seu species di-versas solo numero differentes. Si ergo intellectus angelicus habet omnium uni-versalium species innatas, nullam ulterius recipit speciem, sed sufficienter per illas omnia noseit.

Consequenter tertiam ponit opinionem, quæ complectitur in se positionem quam sequitur Thomas, et unam earum quas recitat Petrus: Hinc, inquit, est <sup>cfr. p. 252 B.</sup> tertia po-

B sitio, quod angelus omnia noseit per spe-cies innatas, non quia non possit de novo recipere species, quia si Deus novam cre-aret naturam, angelus aut illam neseiret, aut de novo speciem ejus reciperet: ideo haec non est ratio, sed hoc, quod Deus gloriosus et benedictus intellectum ange-licum possibilem tot speciebus implevit, quod per eas potest cognoscere omnia si-ne nova receptione. Ideo dicitur intellectus angelicus esse in actu respectu rerum, non quia se ipso sit in actu, vel quia sit actus purus, sed quia per species factus est in actu. Deus etenim in angelis concreavit species universales rerum omnium fien-darum, per quas possunt omnia universa-lia cognoscere, et etiam singularia, sed non nisi componant eas ad invicem: ut si ha-beam apud me speciem figuræ, speciem hominis, speciem coloris et temporis, et componam ad invicem, cognoscam sine nova speciei receptione individuum in propria natura. Attamen quoniam talis compositio esset fietio atque deceptio, nisi esset secundum certitudinem et correspon-dentiam ad rem ipsam: ideo angelus sin-gularia non cognoscit, nisi dirigat suum adspectum supra cognoscibile ipsum, et secundum illud quod est in re, ipse componat species in se; sieque habet ita elar-am et certam cognitionem de re, sicut si speciem ejus statim reciperet. Haec po-sitio magis placet, quoniam concors est rationi, et philosophiae, ac Scripturæ. — Haec Bonaventura. Verum huic opinioni objici potest, prout tangit Richardus, quod

directio intellectus angelici super cognoscendum alium. Et secundum hunc quartum modum cognoscendi angelum, scilicet in se, dicimus quod unus angelus cognoscit alium per speciem, non innatam, sed potius acquisitam, quam ipse sibi facit in se. Et concedimus, quod in angelo est duplex natura seu potentia, una dandi formas intelligibiles, alia recipiendi eas ab alio. Haec quoque naturae exstant in angelo sicut in anima : est enim in eis proprietas speculi, et sic possunt recipere formas intelligibiles; et ratio luminis, et

B sie possunt eas dare, non tamen secundum rationem luminis proprii, sed divini superfluentis. — Dicimus ergo, quod unus angelus cognoscit alium per speciem seu similitudinem suam, et accipit illam a specie alterius angeli, quoniam similitudinem accipit speciei illius : quam fertur accipere ac sibi conferre, quoniam facit quod in se sit. Contrario autem modo est hoc in intellectu angelico et in intellectu possibili animae. Intellectus quippe angelicus non abstrahit dum alium unus intellectus C ligit, quum immateriales sint angeli. Concedimus quoque, quod non sufficit mutua angelorum praesentia, sed ultra requiritur conversio cognoscentis supra cognitum, accipiendo similitudinem ejus, ut dictum est. Nec requiritur adjutorium extrinsecum. Unde Bernardus in homilia quinta super Canticum : Nec brutus nec angelicus spiritus ad ea capienda quae beatam et spiritualem faciunt creaturam, suis ullo modo corporibus adjuvantur : ille quidem pro innata stoliditate non capiens; iste vero pro excel- D lentioris gloriae prerogativa non indigens.

Præterea queritur, an unus angelus alium noseat tripliciter, puta, in Verbo, et in se ipso cognoscente, atque in proprio genere rei, sicut tripliciter noscit ceteras creaturas. Dicendum quod imo. Cognitione enim qua angelus cognoscit aliquid in se ipso, non est tantum de re fienda, sed etiam de re facta : quemadmodum artifex potest videre in se tam rem fiendam quam factam. Omnia quoque cognoscit in Verbo aeterno atque in genere proprio.

Insuper de his Alexander multa conscribit; atque de modo quo angeli cognoscunt se invicem, tractans : Quadruplex, ait, est modus cognoscendi angelum unum ab alio. Primus est per effectum : qui modus angelo ac animae est communis. Quemadmodum enim una anima noicit aliam in suis effectibus, ut est, movere corpus, conferre sensum et locutionem, atque per hujusmodi actus devenimus ad cognitionem potentiarum, per agnitionem quoque potentiarum ad agnitionem essentiae; sic unus angelus potest cognoscere alium per suos effectus. Sunt namque quedam operationes mirabiles, quae nequeunt fieri nisi ab angelo, per quas etiam homo potest devenire ad cognitionem angeli. Verbi gratia, scimus quod anima prona est ad lapsum, nec ex se habet non labi frequenter : siveque deprehendimus, quod non labi frequenter, ex alterius habet custodia, videlicet Dei aut angeli. Deinde elicimus, quod hoc non est solum ex Dei custodia, sed magis ex quadam speciali custodia, quae data est ei ob suam nobilitatem : et haec est custodia angeli. Si ergo nos per cognitionem actuum angelorum devenimus ad eorum notitiam, multo fortius unus angelus ad cognitionem alterius : quoniam vident angeli effectus suos inter se magis quam animae suos; et angeli boni ac animae sanctae melius quam angeli mali et animae pravae, propter majus posse quod in sanctis est ex gratia. Alius modus cognoscendi est per Scripturas, ex quibus cognoscimus eos diversos, ac diversis modis apparuisse, atque in diversis locis. Tertius et quartus sunt circumscripta omni operatione : et hoc est simpliciter noscere. Quod contingit dupliciter, utpote, in Verbo aeterno, et in proprio genere sive in se. His etenim duobus modis unus an-

Insuper queritur, qualiter angelus cognoscat corporalia et inferiora, quae in ipsum agere aut speciem ei imprimere nequemt. Dicimus, quod sicut lux habet potentiam multiplicandi se in diversis partibus aeris, et etiam ipsam speciem colorati; sic angelus quum sit lumen, habet tantum posse, ut similitudini corporali det esse spirituale ac intelligibile, sieque intelligat illam. Ideo illa non agunt in angelum, sed ipse potius agit in illa, sicut nobilis in ignobiliora.

Iterum queritur, quomodo angelus bonus ac malus cognoscant habitus naturales et acquisitos atque gratuitos, ut justitiam naturalem et acquisitam ac gratuitam. Habitus namque cognoscuntur per proprios actus. Quum igitur angelus malus non habeat actus illos, videtur quod illos non noseat. Dicendum, quod noseunt justitiam naturalem et acquisitam per species suas, quae tamen species non sunt aliud quam res ipsæ. Verumtamen secundum Augustinum, angelus bonus cognoscit justitiam speculative et practice, quoniam præsens est in suo intellectu atque affectu; sed malus speculative tantum, habendo eam cognitive tantum in intellectu: sieque habet eam secundum quid; bonus vero angelus habet eam simpliciter. Imo angelus malus cognoscit justitiam non solum per speciem, sed item per privationem. Si vero queratur, unde habet angelus malus speciem justitiae ac habituum ceterorum: dicendum, quod ab exordio creationis datae sunt ei a Deo, nec eas amisit peccando; et eas habere, est ei poena. — Porro de justitia gratum faciente dicimus, quod angelus bonus eam cognoscit per se ipsam; malus vero per ejus effectum, videndo gratuita opera, quae et subtilius ac majori experientia videt quam homines, ut asserit Augustinus libro de Divinatione dæmonum. Gratiam autem non videt, nec per se ipsam, nec per speciem: quia nec ejus intellectus nec ejus affectus est deiformis. — Haec omnia Alexander.

Qui exprimendo qualiter angelus cogno-

A seit inferiora, loquitur juxta doctrinam illorum qui dixerunt visionem fieri extra mittendo. Et alia quædam seribit, quæ opinabiliter sunt prolata. Obscurum quoque videtur, quod dieit angelum malum cognoscere justitiam naturalem et acquisitam per speciem quæ sit ipsa res, puta justitiae habitus, quum tamen nullam in se realiter justitiam habeat.

Præterea Durandus circa hæc scribit prolixè, respondendo ad hoc, an angeli cognoscant per essentiam suam, an per species: Duo, inquiens, sunt videnda. Primo, quomodo intelligere fiat in nobis; secundo, quomodo in angelis.

De primo est duplex opinio. Una, quod intelligere in nobis sit actus intellectus informati per speciem rei: quæ opinio videtur inepta, quia secundum hoc actus intelligendi magis principiaretur a specie illa intelligibili quam ab intellectu, quum species illa esset quasi formale principium. Alii dicunt, quod intelligere et sentire per hoc solum fiunt in nobis, quod objectum movet potentiam, non causando in ea speciem aliquam objecti representativam, nec actionis elicivam, sed immediate causando ipsum intelligere atque sentire. Illud enim ad quod aliquid se habet in potentia, fit actu in ipso ab agente proportionato, et non per aliud; sed potentia apprehensiva, ut sensus et intellectus, solum est in potentia ad apprehensionem: ergo per objectum proportionatum sensui aut intellectui, solum fit in actu.

Verum ut horum veritas clarius pateat, sciendum quod intelligere et sentire non dicunt aliquid reale superadditum potentiae sensitivæ et intellectivæ, faciens compositionem realem. Nam actus primus est forma, ut intellectus in homine, et calor in igne. Actus vero secundus est operatio, ut intelligere et calere. Operatio autem formæ non potest esse ab ea distincta, quæ est actus primus: quia tunc operatio non esset actus secundus, sed primus. Forma namque quæcumque, substantialis vel

aceccidentalis, dicit actum primum. Et rursus, si operatio secundum se esset aliqua forma, ejus esset aliqua operatio, siveque procederetur in infinitum : quoniam formæ esset forma, et operationis operatio. Ergo operatio formæ non est forma ei addita. — Insuper dico, quod intelligere et sentire sunt in nobis per se a dante sensum vel intellectum, quod est creans vel generans ; ab objecto autem, sicut a causa sine qua non. Quum enim nil addant supra potentiam, sunt ab eodem a quo ipsæ potentiae. Actus quoque proprius speciei, est a dante formam, per quam res in specie ponitur. Insuper species nullo modo requiritur ad actum intelligendi, nisi solum ut repræsentet objectum, et in hoc est causa sine qua non.

Angelus vero intelligit se et alia : se quidem per essentiam suam, non per species, ut concedunt philosophi atque theologi. Alia vero, secundum communem opinionem, intelligit per species ei influxas, non acquisitas. Sed hoc stare non valet, quia secundum hoc, semper de necessitate intelligeret actu omnia quorum species habet, quum ad actualem intellectionem non plus exigatur quam intellectus et objecti præsentia. Dicendum ergo, quod angelii non intelligunt alia a se per species, nec etiam per suam essentiam, sed per ipsarum rerum præsentiam in se aut in causis suis : quæ præsentia non attenditur secundum situm, sed secundum ordinem, qui hoc facit in spiritualibus, quod situs in corporalibus. Quem ordinem non puto esse nisi proportionem intellectus angelici ad omne quod naturam entis participat.

— Hæc Durandus.

Verum quid de ista materia sit tenendum, dictum est supra primum, distinctione tertia, ubi errores hujus opinonis sunt reprobati. Ideo sufficit ista hic brevissime tetigisse. Et breviter, in hac quæstione scribit iste Durandus tot et tam manifestos errores, ut videatur indignum contra eos arguere. Sunt etiam contra communem solidamque doctrinam omnium

A authenticorum scholasticorum doctorum, Alexandri, Thome, Alberti, Bonaventurae, Petri, Richardi, Egidii, Guillelmi Parisiensis, et domini Antisiodorensis. Quid enim est dicere, quod operatio mentis creatæ non differat realiter ab ejus essentia seu potentia, et quod non superaddat potentiae quid reale, ita quod contemplatio et dilectio non sint aliquid superadditum intellectivæ potentiae ac voluntati ? Quo dato, mox sequitur quod merita et demerita seu actiones meritoriae et demeritoriae interiores, non sunt aliquid reale ultra præfatas vires, siveque non sit aliquid reale in sanctis et electis angelis mentibusque humanis, per quod Creatori complacent et vita æterna condigni sint, præter et ultra id quod est in daemonibus atque iniquis hominibus. In omnibus enim his sunt potentia intellectiva et voluntas. Et si actiones immanentes virum harum non sunt aliquid reale superadditum viribus istis, nec realiter distinctæ ab eis, constat quod nihil reale sit in electis et virtuosis, C per quod complacent Deo et beatitudine digni sint, quod non existat in reprobis ac iniquis. Ideo error iste est stolidus, ne dicam hæreticus.

Persuasiones quoque a Durando inducetæ, levissimæ sunt ac nullius valoris. Unum namque et idem respectu diversorum vocatur actus primus et actus secundus, quemadmodum etiam unum ac idem respectu diversorum est formale ac materiale. Nonne anima est actus primus sui corporis, et ultra forma substantialis suæ materiæ ? et tamen anima respectu Creatoris est actus secundus, et per modum rei materialis se habens, recipiendo influentias sui actoris. Esse quoque dicitur actus primus, et operatio actus secundus : et tamen esse per comparationem ad formam seu essentiam, a qua fluere prohibetur, est quasi actus secundus et sequens. Similiter operatio interior, quæ est actus secundus respectu ipsius esse, est actus primus respectu actus exterioris ab interiori actu manantis : quemadmodum lo-

qui, et consilium auxiliumque foris im-  
pendere, procedunt ex conceptu interno  
et dilectione seu pietate mentali. Denique,  
quamvis species intelligibilis sit principi-  
um formale inexsistens, atque ad actual-  
em intellectionem causaliter conferens et  
concurrans, ex hoc tamen non sequitur  
quod species illa sit magis causa intellec-  
tionis quam ipsa vis intellectiva : imo  
dieo, quod ipsum suppositum est potissi-  
me principium actionum, deinde forma  
substantialis, tertio potentia. Suppositorum  
quippe est, esse et agere atque pati. Spe-  
cies vero intelligibilis quamvis uno modo  
se habeat per modum formalis principii,  
non tamen per modum formalis principii  
principalis, sed concausalis : præsertim  
quum sit accidens debilis entitatis, in  
intellectu sortiens fulcimentum. — Amplius,  
non est inconveniens quod formæ sit for-  
ma, sicut potentia est in anima, et virtus  
in potentia, et actio in utroque. In talibus  
tamen unum se habet aliquo modo per  
modum materiæ, et aliud per modum for-  
mæ, in quantum unum perficit aliud. Sie  
et operationis potest operatio esse, secun-  
dum quod una procedit ex alia; non ta-  
men in infinitum. — Infinita his consimi-  
lia possunt erroribus objici jam prætactis,  
sed his indignum est immorari.

Quodl. v.  
quest. 14. Verum Henricus in suis Quodlibetis par-  
tim concordat cum positione ex Durando  
narrata, affirmans quod angelus non co-  
gnoscat intelligibilia per species eorum-  
dem, sed per habitus scientiales : ita quod  
ad actualem intellectionem sufficiunt tria  
D hæc, intellectus seu vis intellectiva, ha-  
bitus scientialis, et intelligibile objective  
præsens et in ipso habitu splendens, non  
inhærens. Quod autem in angelis non sint  
ponendae species intelligibiles probat, quo-  
niam sequeretur quod infinitæ essent spe-  
cies in ipsis, sicut in Deo sunt infinitæ  
ideæ, eo quod nati sint intelligere intelli-  
gibilia omnia. Et item, si per species re-  
rum eis impressas intelligerent, necessario  
semper et in actu simul omnia alia a se

A intelligerent, quum species ille eis indesi-  
nenter praesentes consistant, naturaliterque  
praesentent intellectui suum intelligibile.

Deinde grandem inducit perserutatio-  
nem, qualiter intellectus angelicus fiat de  
potentia actu intelligens. Quocirca inter  
eetera seribit : Intellectus angelicus non  
intelligit neque de potentia in actu per-  
ducitur per objectum sibi ab alio præsen-  
tatum, sed habet in se habitum scientia-  
lem perfectum ad omnia a se naturaliter  
cognoscibilia : qui habitus est virtualiter

B omnia ab angelo ipso scibilia, naturalem-  
que colligantiam correlationis habet ad  
ipsa. Et angelus in habitu tali creatus,  
mox naturaliter inclinatur ad concepien-  
dum rerum simplices quidditates ; et tanto  
plus ad istas quam ad illas, quanto essen-  
tialius ordinatur ad istas quam ad alias :  
ut forte ad cognoscendum quidditatem es-  
sentiae suæ, seu creaturæ magis abstractæ  
et actualis, plus de intelligibilitate haben-  
tis. Et tunc demum quum actu perfectus  
est in habitu primo, libero voluntatis im-  
perio ex habitu scientiali discurrit ad sin-  
gula tam complexa quam incomplexa in-  
telligenda, discursu quo cognoscitur hoc  
post hoc, non hoc ex hoc. — Haec Hen-  
ricus.

Contra enjus positionem disputatum est  
satis supra primum : nec enim apparen- Cf. I. xix.  
p. 262 Cels.  
tiam habet, nec ejus motiva concludunt. Non enim oportet in angelis aut intelli-  
gentiis tot ponere species, quot in Deo  
benedicto ideas, quum ipse incomprehen-  
sibilis et incircumscribibilis Deus in in-  
finitum plura intelligat quam aliqua mens  
creata, præsertim intelligentiæ simplicis  
visione. Sufficit quoque in angelis ponere  
species universi ; et si alia quoque quæ-  
dam cognoscere queant, non tamen eorum  
capacitas est immensa. — Insuper, spe-  
ciebus intelligibilibus suis utuntur se-  
cundum suæ dispositionem naturæ, vide-  
licet intellectualiter et libere, et prout  
sunt cognoscitivæ, sicut paulo infra tan-  
getur. Nee magis necessario utuntur spe-  
ciebus quam habitu scientiali, quorum

utrumque inseparabiliter ad actum intel- A ligendi concurrit. — Imo secundum Hen- rieum sequi videtur, quod cuncta co- gnoscerent simul, quum dieat habitum scientiale unicum esse in quolibet an- gelo : quod item reputatur erroneum. Quamvis enim plura cognoscant per ha- bitum unum, quam intellectus humanus, non tamen Creatorem et creaturam. Immater- rialia quoque et materialia, naturalia et supernaturalia, substantialia et accidenta- lia, [non] unico habitu scientiali cognos- cent. Nee omnia ista tam distincta, di- versa et varia, in eodem habitu scientiali resplendent tam clare ut per eum distin- cete intelligantur : ideo proprie intelligibili- les species requiruntur, et habitus plures. — De hac quæstione invenies p̄fatum doctorem Quodlibeto quinto loquentem.

At vero Scotus quoque hic recitat ac improbat opinionem Henrici, sic arguens : Inconveniens est quod intellectus creatus perfectus, ex toto causarum naturalium ordine non possit in actum intelligendi intelligibile ei proportionatum, quia hoc potest imperfectior intellectus, puta hu- manus, qui cum phantasmatis et intel- lectu agente potest exire in actum suum. Sed hoc sequitur, si angelus non intelligit nisi per habitum istum : quoniam habitus iste a solo Deo est, et sic omnes causæ na- turales non possunt habitum hunc causare.

Verum hæc ratio Scotti videtur infirma. Quamvis enim hic habitus scientialis an- geli a solo sit Deo per concreationem, ta- men quum naturaliter competit angelō, quemadmodum calor igni, inter causas D naturales est computandus respectu actus intelligendi. Eadem quoque ratio contra positionem Scotti posset adduci. Ipse etenim ait, quod angelus intelligit se per essentiam suam, ita quod sua essentia sibi sit ratio cognoscendi se sine aliquo re- præsentante actum intelligendi naturaliter præcedente. Certum est autem, quod es- sentia angeli a solo sit Deo per creatio- nem, quemadmodum scientia illa habitua- lis seu habitus scientialis.

A Secundo sic arguit Scotus : Si angelus non potest intelligere essentiam suam nisi ut relucet in habitu illo, aut hoc est, quia objectum non est intelligibile nisi sit re- lueens in habitu, aut quia non est huic intellectui (puta angelico) intelligibile nisi ut ita relucens, aut quia non est proportionabiliter præsens in ratione intelligibilis nisi sit præsens per informationem. Non primo modo : quia sic Deus non posset il- lam cognoscere nisi per habitum, vel ni- si in habitu, quia non potest cognoscere B aliquid nisi sit intelligibile. Nee secundo modo : quoniam huic intellectui, scilicet angelico, est intelligibile illud, videlicet essentia angeli, summe proportionatum. Nam omne intelligibile est alicui intel- lectui proportionatum, nec est objectum magis adæquatum et proportionatum ali- cui intellectui quam suo. Nee tertio modo : quoniam non requiritur præsentia per informationem, ad hoc quod intelligibile aliquod sit intellectui præsens, alio- qui Deus non cognosceret essentiam suam. C Hinc sufficit quod sit præsens sub ratione qua intellectus potest ad eam redire redi- tione completa. Est ergo proportionatum intellectui ejus, præsentatum eidem præ- terquam per habitum : et ita est alio modo intelligibile quam per habitum scientia- lem. — Multa consimilia ad idem proban- dum Scotus inducit.

Insuper prætactam suam positionem, vi- delicet quod angelus intelligit se per suam essentiam, probat sic : Objectum habet causalitatem aliquam partialem respectu D intellectionis, et hoc, in quantum est actu intelligibile; et intellectus habet suam cau- salitatem respectu ejusdem actus, secun- dum quam concurrit cum objecto ad ta- lem actionem perfecte producendam : ita quod duo hæc, quando sunt unita, sunt una integra causa respectu intellectionis. Et ex hoc arguo sic : Omnis causa partia- lis quæ est in actu perfecto sibi proprio, secundum quod talis causa, potest causare causalitate sibi correspondente effectum; et quando unita est alteri causæ partiali in

suo actu, potest enim ea perfecte causare. Sed essentia angeli est de se in actu primo correspondente objecto, quia de se est actus intelligibilis, atque ex se unita intellectui, sicut objectum, quod est altera causa partialis : ergo potest immediate cum alia causa partiali unita, habere actuum perfectum intellectionis respectu suaé essentiæ. — Hac Scotus, qui in his rationabilius Henrico loqui videtur.

Insuper querit Scotus, utrum ad hoc quod angelus distinete cognoseat quidditates creatas alias a se, necessario requiratur quod habeat proprias ac distinctas rationes cognoscendi illas. Quocirea refert et impugnat opinionem Henrici : Gandensis, cf. p. 258 c. inquiens, Quodlibet quinto dicit, quod angelus cognoscit omnes quidditates per unum habitum scientialem. Nam quamvis habitus ille sit in intellectu ut forma in subjecto, tamen objectum non est in eo nisi objective splendens in habitu. Quamvis enim habitus ille sit de prima specie qualitatis, tamen super ipsam scientiam fundatur essentialis respectus ad scibile : qui respectus ab ea separari non valet, ita quod intellectus capere eam non potest nisi capiendo scibile respectu eius est, propter naturalem colligantiam correlacionis quam habet ad illud. — Per unum quoque habitum scientialem possunt plura objecta esse praesentia menti, quoniam habitus ille virtualiter continet intelligibilia multa circa quæ versatur scientia, et tanto actualius, quanto simplicior est : ita quod si essent infinitæ species creaturarum, unicus habitus iste sufficeret ad intelligentium easdem, etiam (in infinitum procedendo) unam post aliam ; et hoc tanto facilius atque limpidius singula intelligendo, quanto habitus ille magis fuerit indeterminatus in sua natura, secundum quod angeli superiores dicuntur intelligere per habitus universaliores et simpliciores quam inferiores.

Alia opinio dicit, quod non oportet in angelo ponere proprias rationes respectu singularum quidditatum creaturarum : quo-

A niam licet inferior angelus intelligat quidditates diversas per plures rationes noscendi, superior tamen bene potest cognoscere per unam aliquam rationem, prout duodecimo Angelicæ hierarchiæ divinus Dionysius probat, quod angeli superiores universaliorem habent scientiam quam inferiores. — Hæc opinio cum præcedenti coincidit in hoc, quod sicut illa præcedens ponit, quod infinitæ quidditates cognosci possunt per unicum habitum, quantum ex parte ipsius est : sic ista ponere habet,

B quod in uno seu summo aliquo angelo sit una ratio repræsentans omnia, et non tot quidditates quin plures ; aut saltem quod per paucae rationes seu species sint in eo.

Sed hæc opinio stare non valet : quoniam omnium una ratio cognoscendi, habet unum objectum adæquatum sibi, in quo includuntur perfecte omnia per hanc rationem cognoscibilia. Sed hæc ratio una quam ponit præacta opinio, non habet objectum aliquod includens virtualiter omnes alias quidditates secundum totam cognoscibilitatem ipsarum. Ponitur namque præcise habere pro objecto cuncta creata, nullaque creatura sic omnes includit. — Hinc etiam prima opinio est inepta. Non enim in uno habitu possunt tam diversa et multa distinete relucere.

Ideo dico, quod angelus ad cognoscendum distinctas quidditates, habet rationes cognoscendi distinctas. Habet enim rationes cognoscendi alias ab ipsis essentiis cognitis, repræsentantes eas : quæ rationes vere et proprie dicuntur intelligibles species. Et si ab aliquibus nominentur habitus, hoc accidentaliter convenit eis : ratio etenim habitus accidentaliter convenit speciei prout species est in intellectu, a quo difficulter deletur. Insuper dico, quod angelus quamlibet quidditatem aliam a se, et etiam suam, potest cognoscere per species, et item per ipsarum essentias : per essentiam quidem, cognoscendo rem cognitione intuitiva, scilicet sub ratione qua præsentatur in actuali existentia ; per speciem vero, cognoscendo cognitione abstra-

etiva. — Haec Scotus, qui contra dieta Henrici argumentatur diffuse, et (ni fallo) idonee.

Insuper Parisiensis libro secundo de Universo : Restat (inquit) serutandum de naturalibus angelorum scientiis, qui a sapientissimis appellantur clarissima speulla ac lucidissimi libri rerum ab eis naturaliter cognitarum. Et dictum jam est, quod cf.p.228A. non decuit eos in scientiis naturalibusque virtutibus esse aequales propter decorum eorum ac universi, qui provenit ex varietate et inaequalitate pulchritudinum harum. Numquaque scientiae dicantur aequales aut claritate, sive certitudine, aut amplitudine (quia scientia *propter quid* et scientia *quia*, amplitudine possunt esse aequales in aliquo, ut quando versantur circa eadem tantum, aut circa aequalia numero : attamen certitudine aut claritate nequeunt esse pares, quum scientia *propter quid* semper luminosior certiorque consistat, utpote prior, atque ex ipsis principiorum luminibus tanquam ex maximis splendoribus scientiis emieans ; scientia vero *quia*, ex minoribus et posterioribus luminibus, et tanquam tenebris ignorantiae viciniis) : hinc scientiae angelorum non sunt secundum claritatem certitudinemque aequales, sicut nec naturales eorum virtutes. Si vero aequales sint secundum amplitudinem et extensionem, ita ut nihil cadat in scientiam unius ipsum, quod non cadat in scientiam singulorum, nihilo minus restat investigandum, utrum omnia scibilia in uniuseniusque eorum eadant scientiam, an quædam sic, et quædam non ; et rursus, an cuncta scibilia eadant in quorundam scientiam, in quorundam vero non nisi quædam ; et quæ vel cuiusmodi sint illa, et quæ causa diversitatis hujusmodi.

Dico ergo in primis, quia si virtus intellectiva in eis perfecta est sua naturali perfectione, habet totum in effectu seu actu quidquid naturaliter in potentia habet : omnia ergo seit actu quæ in potentia

A noseit. Constat autem quod intellectus purus a corruptione et obscuratione, naturaliter habet in potentia scientiam omnium præteritorum, præsentium et futurorum. Quemadmodum enim visus se habet ad visibilia, sic intellectus talis ad omnia intelligibilia. Quare sicut si perficeretur potentialitas visus, ita quod totaliter a perfecte redigeretur ad actum, omnia visibilia apud ipsum essent visa in effectu ; sic apud intellectum hujusmodi omnia intelligibilia sunt intellecta seu scita in actu. B Ergo unusquisque angelorum est sciens omnia præterita, præsentia et futura in effectu. — Amplius, si quis eorum non est sciens nisi quædam, et non omnia, in parte imperfecta est virtus intellectiva ipsius, et in parte perfecta. Haec autem dimidiatione non deceat divina munificentia largitatem in angelis suis. — Amplius, id quod deest perfectioni angeli, aut est aequibile per doctrinam, aut exspectat largitionem Creatoris. Si per doctrinam, jam dudum est acquisitum, quum tot millia annorum a C creatione fluxerint angelorum : nisi forsitan quis delirans, dicat eis defuisse doctorem. Si vero a Creatore danda est angelis illa perfectio, quid retardavit aut prohibuit largitatem ipsius, ut quum dederit alteram partem perfectionis istius, non donaverit et reliquam ?

Sed forsitan quis dicet, quia earum rerum scientiam contulit angelis Deus, quarum scientia eis utilis aut necessaria fuit. Multæ quippe res esse videntur, quarum scientia eis non prodesset : ut est scientia D numeri arenæ maris, aut guttarum pluviae, seu musearum quæ quotidie generantur vel pereunt. — Dico, quod iste est sermo hominis ignorantis perfectionem angelorum et animarum nostrarum, ipsamque veritatem atque nobilitatem perfectionis. Etenim si nulla videatur necessitas aut utilitas nosse numerum arenæ maris, aut aliquid de aliis talibus ; gloria tamen non modica est scientia tam difficultum, et intellectui nostro in isto statu seiri impossibilium. Gloria etiam magna est, imo com-

plementum pulcherrimum glorie, qualem A secundo, necessitate vel utilitate rerum vis intellectiva naturaliter potest habere, impletio possibilitatis naturalis absque diuinitione, et evanescere integra potentia litatis et imperfectionis. Nam et imperfectus est liber qui non est totus inscriptus, indecorumque caput quod non est totum pilis ornatum.

Quam igitur ista sit natura angelorum, ut naturaliter creari non valeant nisi perfecti naturali perfectione quantum ad intellectum, cuius naturalis perfectio est completa scientia naturalis (hœc est naturaliter indita seu innata) eorum quæ naturaliter sunt scibilia; quemadmodum pisces multi nequeunt nasci nisi perfecti integritate membrorum suorum, virtutibus quoque animalibus motivis et apprehensivis, propter quod nati, mox natant ad pastum, quod et in volatilibus multis ita se habet: quanto magis in substantiis separatis ita se habere oportet? præsertim quum earum perfectio nec tempus nec moram ullam requirat, quemadmodum in hominibus (qui et sine dentibus generantur) et animalibus multis videmus. Virtus enim intellectiva nihil per partes aut successive recipere potest, sed ex necessitate tota simul ac subito illuminatur; similiter vis motiva seu affectiva angelorum, virtute tota simul et repente perficitur. Idcirco in eorum creatione oportuit eos illuminari totaliter ac subito scientia naturali completa, quantum ad vim intellectivam; perfici quoque totaliter ac subito bonitate integra, quæ est totus decor naturalium virtutum, quantum ad vim motivam. Amplius, tota eorum perfectio desuper venit, nee ab inferioribus quidquam recipiunt. — Nee ita prædicta intelligo, quin adhuc a Creatore possint recipere dona ipsius: ipse enim in eis potest augere naturalia dona sua; de supernaturalibus etiam et secretis mysteriis potest eos docere. Verum naturalis substantiarum separatarum scientia duobus modis est limitata: primum, limite seu termino naturalium rerum, quarum fines scientia illa exire non sinitur;

A secundo, necessitate vel utilitate rerum quarum solarum cognitio ipsis necessaria utilisve consistit. — Haec Guillelmus.

In enjus verbis quædam contineri videntur obscura, et a communi doctorum dogmate aliena: ut quod testatur et persuadere conatur, angelis naturaliter notum esse numerum arenæ maris pluvialium que guttarum, muscarum, et consimilium rerum, omnia quoque præterita, præsentia et futura: de quibus in Ecclesiastico habetur, Arenam maris et pluviae guttas et *Eccles. 1, 2.*

B dies sæculi quis dinumeravit? Per quod insinuari videtur, quod Creatori proprium sit illa cognoscere. — Rursus, quod ait et probat, angelos in sua creatione in omni naturali scientia atque virtutibus conditos fuisse perfectos, actualiterque suscepisse et habuisse quod capere poterant, et tamen postea loquitur quod dona naturalia poterant in eis augeri, non appetit invicem consonare. — Insuper, quod ait, vim intellectivam eorum nihil per partes aut successione posse suscipere, videtur a philosophis discordare, secundum quos inferiores intelligentiae a superioribus diriguntur et illustrantur. Unde in libro de Causis asseritur, quod intelligentiae inferiores projiciunt vultus suos super lumina intelligentiarum superiorum, ut perficiantur ab ipsis.

C Ait etiam inter hæc: Prophetici splendores et aliae illuminationes quæ desunt sunt, totaliter simul ac subito infunduntur. Contra quod objiei potest, quod propheticæ revelationes communiter factæ cum imaginaria visione, diuque saepius durarunt, et successive completæ, angelis sanctis loquentibus cum Prophetis, et exponentibus ipsis per allocutionem internam, aut etiam externam, seu alio modo, significaciones imaginariarum et prophetarum visionum: sicut in Isaia, Jeremias, Ezechiele, Daniele et Apocalypsi S. Joannis ostenditur. Imo et Paulus apostolus in raptu suo diu detentus fuit, et verba audiuit areana, atque secereta didicit plura; <sup>u Cor. xii, 4.</sup> nec totum hœc factum est in instanti. —

Denuo seribit : Quis dicat Creatorem ab A quantum intelligunt res in propria natura initio instituisse arithmeticum aut geometricum, qui nihil habuit numerare aut mensurare ? Cui dicto obviare videtur, quod secundum doctores communiter primo parenti concreata est naturalis scientia rerum, quae et postmodum Salomonis infusa est. Nec dubium quin primus homo habuit aliqua numerare ac mensurare, suamque sobolem de talibus informare. Sed de hoc infra plenius conscribetur.

Nunc restat exprimere, An angeli plura intelligent actu simul.

Quocirca loquitur Thomas : Causa quare non possunt plura simul intelligi actu, est quam assignat Algazel, dicens : Oportet intellectum configurari actu per speciem suam intelligibilem rei quam actu intelligit, ut sit assimilatio utriusque, quae ad rei cognitionem exigitur. Quemadmodum autem impossibile est corpus secundum eamdem partem diversimode figurari, sic impossibile est eundem intellectum simul diversis speciebus ad diversa intelligenda actualiter informari. Hinc quicumque intellectus plura intelligit per species plures, oportet quod ea non simul intelligat, ut patet in intellectu humano secundum statum praesentem a rebus accipiente. Porro intellectus divinus, quoniam uno (puta per propriam essentiam) universa intelligit, ideo simul actu est omnium. Intellectus vero angeli cognoscit res duplenter. Uno modo per plures species quae in suo sunt intellectu : sieque non cognoscit simul plura, nisi in quantum reducuntur ad unam speciem qua noscuntur. Alio modo cognoscit res in uno quod est causa earum, puta in Verbo aeterno : et sic potest esse simul in actu cognitionis omnium. Et ista cognitio est quasi formalis respectu precedentis, a qua angeli nunquam cessant : ideo invenitur saepius dictum a Sanetis atque philosophis, quod in intellectu angelorum non est successio nec renovatio, scilicet quoad cognitionem rerum in Deo, quamvis sit vicissitudo in

A quantum intelligunt res in propria natura per species concreatas.

Si autem objiciatur, quia ut S. Dionysius docet, intellectus angelicus est deiformis : ergo instar Dei plura aut omnia simul intelligit. — Rursus, secundum Augustinum, in patria non sunt volubiles cogitationes : non ergo intelligunt angeli unum post alind, sed omnia simul. — Iterum, tertio de Anima dicitur de intellectu agente humano, quod non quandoque intelligit et quandoque non, sed semper : B multo ergo plus intellectus angeli indesinenter intelligit quod cognoscit.

Dicendum ad primum, quod intellectus angelicus dicitur deiformis, non quod omnia simul et uno actu intelligat, nisi in Verbo, sed quia agnitionem a rebus non acepit, et sine investigatione discursuque rationis, et absque administratione sensus cognoscit. — Ad secundum, quod cogitationes Beatorum dicuntur non esse volubiles, quantum ad cognitionem rerum in Verbo. — Ad tertium, quod intellectus agens et C possibilis, est in angelis et in nobis modo diverso : quoniam intellectus noster vocatur possibilis respectu specierum acceptarum a rebus, per lumen intellectus agentis actu intelligibiles factas<sup>\*</sup>; in angelis vero possibilis appellatur respectu luminis a Deo in eos procedentis. Similiter lumen intellectus agentis in nobis non sufficit ad distinctam rerum cognitionem habendam, nisi secundum species receptas, quas informat, quemadmodum lux colores. Lumen autem intellectuale in angelis sufficit D ad habendum distinctam rerum cognitionem : quia hoc ipsum lumen est ex quo formae intellectuales multiplicantur, quibus intelligentiae plenae dicuntur. Sic ergo intellectus agens ipsorum dicitur semper in actu esse, quoniam incessanter ad aliquid intelligendum actu luet in angelis, quemadmodum et in nobis, quantum in ipso est ; non tamen oportet ut semper ad unam speciem fiat conversio, ita ut semper unum intelligat in actu. — Haec Thomas in Scripto.

De Celest.  
Hier. c. vii.  
xl. xli.

\*alias actu  
eas... facientis

Præterea in prima parte Summæ, quæstione quinquagesima octava, hoc ipsum declarans : Quemadmodum, inquit, ad unitatem motus requiritur unitas termini, ita ad unitatem operationis exigitur unitas objecti. Contingit autem aliqua accipi ut plura, et ut unum : sicut partes continui. Si enim unaquæque per se accipiatur, sunt plures : unde nee una operatione nec simul cognoscuntur per sensum aut intellectum. Secundo accipiuntur ut unum in toto : sicut una operatione ac simul nosecuntur tam per sensum quam per intellectum, dum totum continuum consideratur, ut dicitur tertio de Anima. Sic quoque intellectus noster simul cognoscit subjectum et prædicatum, prout sunt partes propositionis unius. Hinc multa secundum quod sunt distincta, non possunt simul intelligi; sed prout in uno intelligibili uniuntur, sic simul intelliguntur. — Porro unumquodque est intelligibile actu, secundum quod ejus similitudo seu species consistit in intellectu. Quæcumque ergo per unam speciem intelligibilem queunt cognosci, cognoscuntur ut unum intelligibile : ideo simul nosecuntur. Quæ vero per diversas cognoscuntur intelligibles species, ut diversa intelligibilia capiuntur. Quæ ergo angeli cognoscunt in Verbo, intelligunt una intelligibili specie, quæ est divina essentia : sicut omnia simul cognoscunt. Ea vero cognitione qua cognoscunt res per species immatas, omnia illa simul possunt intelligere quæ una specie cognoscuntur, non autem illa quæ diversis. Ex his constat qualiter illud Philosophi secundo Topicorum sit intelligendum : Contingit multa seire, sed unum solum intelligere. Hæc in Summa.

Insuper in Summa contra gentiles, libro secundo, capitulo ultimo : Omne (ait) hoc est actu intellectum, ejus species intelligibilis est actu in intellectu, ita quod intellectus utitur ea. Quum enim substantia intelligens sit etiam volens, atque per hoc domina sui actus, in potestate ipsius est, dum habet speciem aliquam intelligibi-

A lem, ut ea utatur ad intelligendum actu ; aut si habeat plures, ut utatur una earum. Unde et ea quæ scimus, non omnia actu consideramus. Substantia ergo intellectuialis per species plures cognoscens, utitur una quam vult, ac per hoc simul actu cognoscit omnia quæ per unam intelligit speciem : omnia quippe illa sunt quasi unum intelligibile, in quantum per unum sunt cognita. Ea vero quæ per diversas species cognoscit, non cognoscit simul. Est ergo in intellectu substantiæ separatae B quædam intelligentiarum successio ; non tamen proprio motu, quum non succeedat actus potentiae, sed actus actui. Hæc ibi. De hac demum materia in quibusdam aliter sentit Durandus. Negat namque quod dictum est, quod sieut corpus non potest simul figurari diversis figuris, sic intellectus simul informari non valet diversis speciebus. Omnes enim species intelligibles in intellectu existentes, quantum ad actum informandi, sunt in actu simpliciter, sive intellectus consideret, sive non.

C Secundo negat quod dictum est, quod angelus quum sit liber et volens, potest uti specie una, non alia. Contra quod scribit : Non potest esse quin agente et passo approximatis fiat actio, neque possibile est quin præsente objecto potentiae cognitivæ necessario fiat cognitio : ideo in potestate voluntatis non est, quod intellectus noster non intelligat præsentato sibi objecto in phantasmate. Sed quia voluntas facere valet, quod phantasia nonphantasietur de aliquo, potest ex consequenti fa-

D cere quod intellectus nihil de illo consideret. Quum igitur intellectui angelico per species quas habet, omnia objecta æqualiter præsententur, impossibile videtur quod in potestate sit ejus intelligere unum, non aliud ; et uti specie una, non alia. Ideo respondendum, quod angelus semper in actu intelligit se, quoniam indesinenter præsens est sibi. Alia quoque quæ ex solis naturalibus causis dependent, incessanter intelligit actu : quoniam etsi talia non sunt præsencia menti angelicæ secundum

esse existentiae propriae, attamen ei praesentia sunt secundum esse quod habent in suis causis. — Si vero objiciatur, quoniam sicut unitas motus requirit unitatem termini, sic unitas operationis unitatem objecti : ergo uno actu et simul non potest angelus intelligere plura. Dicendum, quod quin intelligere fiat in nobis per hoc quod intelligibile fit intellectui praesens, consimiliter quoque in angelo, quam præsentiam facit non situs, sed ordo ; omnia illa habent rationem unius objecti intelligibilis, unoque actu ab angelo possunt intelligi, quae ei sub uno valent ordine præsentari. Omnia autem quae angelus naturaliter noscit, præsentantur ei sub ordine uno, atque in ordine ad unum, puta in ordine ad virtutem cœlestem, quam plene novit, et cui omnes causæ inferiores cum suis effectibus subjiciuntur in aliquo ; et omnia talia habent rationem unius objecti, actaque uno queunt intelligi. Quæ autem angelo revelantur, sub alio ordine cadunt, et alio actu intelliguntur. — Haec Durandus.

Inter has duas opiniones videtur via media eligenda, utpote quod angelus uti potest specie una, non alia, convertendo se libere super unam magis quam ad aliam. Nec in omnibus verum est, quod agente et passo approximatis seu applicatis, necessario fiat actio ; sed in his quæ naturaliter invicem agunt. Intellectus quoque participat libertatem. Unde secundum Augustinum super Joannem, nemo credit nisi volens. Denique sicut intellectus liber utitur habitu scientiali, ita et specie intelligibili, quamvis quidam aliter opinentur. In ceteris, ut in solutione instantiae, defendi potest Durandi opinio : imo si intellectus non posset simul informari pluribus speciebus, videretur redire opinio Avicennæ, quod scilicet actuali intellectione cessante, species intelligibles non manerent actualiter seu realiter in intellectu. Denique visus exterior simul videt colores diversos, prout sub aliquo ordine situs ei representantur : ergo visus interior, scilicet intellectus, qui visu exteriori

A multo potentior est, plura simul apprehendere potest, atque ad plures se convertere species modo præfato. — Verumtamen de angelis sanctis sub eorum pia supportatione et correctione omnia dico, quorum eminentia et perfectio pro maxima parte nos latet. Quin enim a certa et plena notitia proprii intellectus et eorum quae ei insunt et competunt, tam vehementer deficiamus : quanto magis a cognitione angelorum sanctorum, qui præclarissimi sunt omnipotentis Dei effectus, ad quorum cognitionem se habet intellectus humanus quemadmodum ad intuitum solis noctua oculus ?

## QUESTIO VI

**S**exto principaliter queritur, An angelus cognitione naturali novit divinam essentiam in se ipsa, absque omni medio et creaturæ admiculo.

Videtur quod sic, quoniam Deus præsentissimus fuit angelicæ menti. — Secundo, omne cognoscibile per se, aut cognoscitur per sui essentiam, aut per speciem : si ergo angelus Deum naturaliter novit, ut habetur in littera, aut cognovit ipsum per speciem, aut in sua essentia. Non per speciem, quum species videatur esse majoris simplicitatis, abstractionis et puritatis, quam id eius est species ; Deo autem nihil est purius neque simplicius : ergo cognovit eum in sua essentia. — Tertio, si angelus cognovit Deum, aut ergo per medium, aut sine medio. Si sine medio, ergo videt Deum in se ipso. Si per medium, hoc est contra Augustinum, dicentem quod inter Deum et angelum nullum est medium : imo et contra rationem, quoniam medium illud aut erat magis proportionale Deo quam angelus, aut minus : si magis, ergo creatura aliqua est superior angelo ; si minus, ergo potius impedivit cognitionem Dei quam juvit.

In contrarium est, quod Deum clare in

se ipso videre, est beatitudo et præmium electorum : ad quod nulla per naturalia sua potest pertingere creatura.

Ad hoc Bonaventura respondet : Angelus naturali cognitione divinam essentiam in se ipsa seu propria inereataque claritate videre non potuit. Divina enim lux propter eminentiam suam inaccessibilis est cunctis viribus naturæ creatæ : hinc per quamdam benignitatis condescensionem facit et dat se cognosci, ita quod in illa cognitione cognoscens multo plus agitur quam agit. Illaque condescensio bonitatis est quid gratuitum. Non tamen designat divinae essentiae humiliationem, quum illa non valeat minorari ; sed importat alienus radii gratuitam immissionem, per quam mens clare cognoscit, quum est immisio illa in abundantia, sicut erit in patria. — Angelus ergo divinam essentiam in se ipsa non potest cognoscere per naturam, quemadmodum colligitur a Dionysio in primo capitulo *Mysticæ theologiae*. Et quamvis Deus sit præsentissimus menti creatæ ut principium conservans, non tamen ut objectum immutans. Cognoscitur quoque naturaliter non per essentiam, neque per speciem propriæ, sed per effectus visibles et per spirituales substantias, per influentiam etiam luminis connaturalis potentiae cognoscenti, quod similitudo est cogniti. Sieque cognovit angelus Deum per medium, scilicet per effectum : non quia medium illud fuit Deo magis proportionale, sed intellectui angelico. Unde Deus naturaliter videbatur per speculum et per vestigium, quamvis non per ænigma, quod obscurationi correspondet. Augustinus autem vult dicere, quod inter Deum et mentem non est medium in ratione causæ efficientis. Hæc Bonaventura.

Alexander vero hic loquitur : Deus uno modo sine omni medio cognoscitur se ipso ab angelo, et in creaturis conspicitur per similitudinem seu effectum. Lux namque non videtur per idolum, quoniam idolum est rei habentis propriam figurationem.

A Lux igitur summa et inereata idolo caret. Hinc Deus non intelligitur ab angelo neque ab anima sub similitudine aliqua illo modo jam tacto, sed se ipso. Nec aliquid aliud ex parte sui requiritur. Tamen ex parte cognoscens requiritur assimilatio : quæ assimilatio fit in intellectu cognoscente, vel per donum naturæ, quo factus est ad imaginem Creatoris, et hæc est assimilatio prima ; vel per gratiam, et ista est major ; sive per gloriam, et ista est maxima. Potest quoque cognosci per suos effectus, ut dictum est primo libro. — Hæc <sup>tom. xix,</sup>  
<sup>p. 215 A'.</sup> Alexander. Cujus positio bene intellecta, concordat Bonaventuræ. Deus quippe ex sua natura se ipso summe cognoscibilis est, et a Beatis videtur sine medio ab ipso reipsa distincto, hoc est per suam essentiam seu per speciem inereatam.

At vero Petrus : Divina (inquit) essentia consideratur duplieiter. Primo, in se : et ita est objectum omni creato intellectui improportionatum, nec potest ad ipsam attingere nisi super sua naturalia elevertur. Secundo, prout in creaturis resultat : et ita Deus est aliqualiter menti creatæ proportionatus, ita quod per suos cognosci potest effectus. Intellectus quidem humanus ex sensibili cognitione incipit ad Dei cognitionem aseendere, angelus vero ex immaterialium notione ; et propria essentia utitur tanquam similitudine ad intelligendum Deum naturali notitia. Se ipsum vero cognoscit angelus per suam essentiam ; alios vero angelos per eorum species sibi connatas, quamvis aliqui dicant quod per species acquisitas. Hæc Petrus.

Amplius Scotus hie querit, an angelus habeat naturalem notitiam distinctam divinæ essentiæ. Ad quod respondet : Quidam concorditer dicunt quod non, quoniam omnis ratio propria intelligendi objectum, per adæquationem illud repræsentat. Nulla autem essentia speciesve creata potest adæquate divinam repræsentare effigiem : quoniam quodlibet tale finitum est ; finiti autem ad infinitum non est adæquata pro-

portio. — Alii dicunt, quod angelus cognoscit Deum per essentiam suam propriam : quia essentia angeli est imago similitudoque Dei.

Circa haec dico, quod duplex est cognitione de objecto : una abstractiva, quae est ipsius quidditatis secundum quod abstractivit ab existentia actuali et non existentia. Alia est intuitiva, quae est ipsius rei secundum actualem existentiam ejus, seu sicuti est in se : et talem cognitionem exspectamus habere de Deo, non talem qualis possit haberi de eo, dato per impossibile quod non esset. — Itaque dico, quod quamvis secundum communiter loquentes, non valeat angelus ex puris naturalibus habere cognitionem Dei intuitivam, non tamen videtur negandum quin naturaliter possit habere cognitionem de Deo abstractivam, sic intelligendo, quod species aliqua distinete representet illam essentiam, quamvis non representet eam ut in se praesentialiter existentem. Tunc que possibile est habere intellectionem ejus distinctam, licet abstractivam, quoniam abstractiva dividitur in confusam atque distinctam, juxta aliam et aliam rationem cognoscendi entitatem. Et talem speciem representantem divinam essentiam, non videtur inconveniens ponere inditam esse intellectui angeli a principio : ita quod licet species illa non sit hoc modo intellectui angelico naturalis, quod possit eam ex naturalibus suis acquirere, neque etiam quod possit eam habere ex actione alienus objecti naturaliter agentis ; attamen sicut perfectiones angelo datae in sua prima creatione, licet non necessario sequantur naturam ejus, dicerentur naturales, distinguendo naturale contra mere supernaturale gratiae et gloriae donum, sic ista perfectio data intellectui angelico, qua divina essentia esset ei praesens, quamvis abstractive, potest vocari naturalis, et ad naturalem angeli cognitionem spectare, ita quod quidquid angelus de Deo cognoscit hujus speciei virtute, aliquo modo naturaliter noscit, et aliquo modo non na-

turaliter : naturaliter, in quantum species ista non est principium gratuitum actus nec gloriosi; et non naturaliter, in quantum ad ipsam angelus nequit pertingere ex naturalibus, neque ex actione aliqua naturali.

Denique, quod talis species sit ponenda, sic persuadetur. Naturalis beatitudo angeli excedit naturalem hominis beatitudinem, etiam loquendo de eis secundum innocentiae statum. Ergo quum homo pro statu naturae lapsae possit habere cognitionem de ultimo fine in universalis et volitionem consequentem, et pro statu innocentiae potuerit aliquo modo habere notitiam ejus distinctam, et volitus summi boni sequatur cognitionem summi veri; consequens est quod in tali cognitione summi veri volitioneque summi boni distincte, possit angelus felicitatem habere majorem quam homo. — Praeterea, aliquis videns in raptu divinam essentiam, cessante raptu, potest habere memoriam objecti sub ratione ejus distincta qua fuit objectum visionis, quamvis non sub ratione actualiter praesentis, quoniam talis praesentia non manet post actum in ratione cognoscibilis. Igitur per aliam rationem potest objectum istud isto modo objective esse praesens. Et ita non est contra rationem divinæ essentiae, quod species illius sit in intellectu angelico distinete representans eam. — Haec Scotus.

Praeterea Thomas in prima parte Summae, quæstione duodecima : Impossibile (ait) est quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia Dei essentiam videat. Cognitio enim est secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum vero est in cognoscente secundum modum cognoscens. Hinc enjuslibet cognoscens cognitio est secundum modum suæ naturæ. Quod si modus essendi alienus rei cognitæ exceedat modum cognoscens naturæ, oportet quod cognitio illius cogniti sit supra naturam cognoscens. Multiplex vero est modus essendi rerum. Quædam enim sunt quorum natura non habet esse nisi in hac individuali materia, ut corporalia.

art. 4.

Quorundam vero naturæ sunt per se sub-  
sistentes sine materia, quæ tamen non  
sunt suum esse, ut angeli. Deo autem pro-  
prium est, quod est suum esse. Itaque con-  
naturale est nobis cognoscere ea quæ ha-  
bent esse in materia individuali, eo quod  
anima nostra forma est corporis. Quæ ta-  
men duas habet vires cognoscentivas: unam  
organicam, cui connaturale est noscere res  
secundum quod sunt in individuali ma-  
teria. Alia est inorganica, scilicet intel-  
lectus, cui convenit cognoscere naturas  
in materia quidem individuali existentes,  
non tamen secundum quod sunt in ea, sed  
ut sunt ab ea per considerationem abs-  
tracta. Sieque per intellectum noscuntur  
in universali: quod est supra sensum  
facultatem. Intellectui autem angelico con-  
naturale est cognoscere naturas quæ in  
materia non sunt: quod excedit faculta-  
tem intellectus humani in statu præsentis.  
Relinquitur ergo quod cognoscere ipsum  
esse subsistens in se, soli intellectui divi-  
no sit connaturale, et omnis creatæ mentis  
facultatem transcendat: quia nulla crea-  
tura est suum esse, sed habet esse parti-  
cipatum. Hæc Thomas in Summa.

Insuper in eadem Summa, quæstione  
art. 3. quinquagesima sexta: Tripliciter, inquit,  
cognoscitur aliquid. Primo, per præsen-  
tiā essentiæ suæ in cognoscente, sicut  
si lux videatur in oculo: et sic angelus  
se ipsum intelligit. Secundo, per præsen-  
tiā similitudinis suæ in potentia cognos-  
centiva. Tertio, per hoc quod similitudo  
rei cognitæ sumitur non immediate a co-  
gnito, sed a re alia in qua similitudo illa  
resultat: ut quum videtur homo in spe-  
culo. Primæ cognitioni assimilatur cogni-  
tio qua Deus per essentiam cernitur: ad  
quam cognitionem nullus per naturalia  
sua pertingere valet. Tertiæ cognitioni as-  
similatur cognitio Dei qua enim in vita  
haec per creaturem cognoscimus. Inter has  
media est cognitio qua angelus Deum per  
naturalia sua cognoscit, et assimilatur no-  
titiæ qua res videtur per speciem ab ea  
acceptam. Quum enim natura angeli ima-

go sit Dei, angelus Deum per suam co-  
gnoscit essentiam, in quantum ipsa sua  
essentia est Dei similitudo. Non tamen  
Dei videt essentiam per hoc, quoniam mul-  
ta similitudo creata sufficiens est ad re-  
præsentandam divinam essentiam. Unde  
et ista cognitio magis se tenet cum spe-  
culari notitia, quia natura angelica est spe-  
culum quoddam divinam similitudinem  
repræsentans. Hæc ibi.

Denique de hac ipsa materia seribit sub-  
tilius in Summa contra Gentiles, libro ter-  
tio, capitulo quadragesimo nono: Causa,  
inquiens, ex suo effectu multipliciter po-  
test cognosci. Primo, prout effectus sumi-  
tur ut medium ad cognoscendum de causa  
quod sit, et quod talis sit: ut fit in sci-  
entiis, quæ causam per effectum suum  
demonstrant. Secundo sic, quod in ipso  
effectu causa conspiaciatur, in quantum si-  
militudo causæ in effectu resultat: sicut  
homo per similitudinem suam videtur in  
speculo. Et differt hie modus a primo:  
quia in primo sunt duæ cognitiones, effe-  
ctus et causæ, quarum una est causa alte-  
rins (cognitio quippe effectus est causa  
cognitionis suæ causæ); sed in modo se-  
cundo est una cognitio utriusque: simul  
enim dum videtur effectus, videtur et cau-  
sa in ipso. Tertio ita, quod similitudo cau-  
sæ in effectu, sit forma qua cognoscit cau-  
sam suus effectus: quemadmodum si area  
haberet intellectum, et per formam suam  
cognosceret artem a qua forma sua tan-  
quam ejus similitudo processit. Nullo ho-  
rum modorum potest per effectum cognos-  
ci de causa quid sit, nisi sit effectus in  
quo tota virtus causæ reluceat. Porro sub-  
stantiae separatae cognoscunt Deum per su-  
as essentias, sicut cognoscitur causa per  
suum effectum: non autem primo modo,  
quia sic eorum cognitio esset discursiva;  
sed secundo modo, in quantum una videt  
Deum in alia; tertio quoque modo, in quan-  
tum qualibet earum videt Deum in se  
ipsa. Quumque nulla earum sit effectus ad-  
aquatus virtutis divinæ, non est possibile  
ut per hunc modum cognitionis videant

Dei essentiam. — Haec ibi : ubi et alia multa circa haec seribit, quae et in quarto locum potius habent.

Postremo in commento super Boetium de Trinitate, respondet : Dupliciter (dieens) res cognoscitur. Primo, per propriam formam : quemadmodum oculus videt lapidem per speciem lapidis. Secundo, per formam alterius similem sibi : ut noscitur causa per similitudinem sui effectus, et homo per formam sue imaginis. Per formam quoque suam aliquid dupliciter cernitur. Primo, per formam quae est ipsa res : sicut Deus cognoscit se per suam essentiam ; similiter angelus se per essentiam suam intelligit. Secundo, per formam quae est aliud ab ipso, sive sit ab ipso abstracta, quando vide-  
licet forma est immaterialior quam res, sicut forma lapidis abstrahitur a lapide ; sive sit impressa intelligenti ab eo, ut quando res est simplicior quam similitudo qua noscitur, juxta quod Avicenna asseruit, quod intelligentias cognoscimus per impressionem earum in nobis. Quumque intellectus noster in vita hac habeat habitudinem determinatam ad formas quae a sensu abstrahuntur, quum ad phantasmata comparetur quemadmodum visus ad colores ; non potest nunc Deum cognoscere per formam quae est essentia sua : imo sic cognoscitur in patria a Beatis. Similitudo etiam quæcumque a Deo impressa intellectui humano, non sufficit ad hoc quod faciat essentiam Dei cognosci, quum infinite excedat omnem formam creatam. Nec in via cognoscibilis est a nobis per speciem pure intelligibilem quae sit aliqua similitudo ipsius, propter connaturalitatem intellectus nostri ad phantasmata. Relinquitur ergo ut solum cognoscatur per formam effectus. Sed effectus est duplex, etc., ut supra.

Hinc non valemus in statu isto pertinere ad cognitionem Dei nisi *quia est*. Verumtamen unus cognoscendum *quia est*, cognoscit perfectius alio : quoniam causa tanto perfectius cognoscitur per effectum,

A quanto perfectius per effectum apprehenditur habitudo causæ ad suum effectum. Quæ habitudo in effectu non pertingente ad æqualitatem sue cause, attenditur secundum tria, videlicet : penes progressum effectus a causa, et secundum hoe quod effectus consequitur de similitudine sue cause, atque secundum hoe quod deficit a sua causa. Sieque mens humana tripliciter proficit in Dei cognitione, quamvis ad cognoscendum quid est non pertingat. Haec ibi.

In eodem commento magis accedens ad rem, sciscitatur, an possimus divinam formam sive essentiam in statu viæ inspicere. Et arguit quod non, quia B. Dionysius in prima epistola ad Caium protestatur : Si quis videntium Deum intellexit quod vidit, non vidit ipsum, sed aliquid eorum quae sunt ejus. Forma autem divina est Deus : ergo non possumus formam illam in hoc statu inspicere. Præterea, forma Dei est divina essentia. Sed Deum per

C essentiam nemo in vita hac valet agnoscere, juxta illud : Deum nemo vidit unquam. Insuper, quicumque inspicit formam alienus rei, aliquid de re ipsa cognoscit. Sed ut primo Mysticæ theologiae capitulo divinus Dionysius loquitur, intellectus noster secundum quod melius potest Deo unitur, quando omnino nihil ejus cognoscit. — In oppositum est illud Apostoli : Invisibilia Dei, a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur. Item super illud Genesis, Vidi <sup>Joann. i, 18.</sup> Dominum facie ad faciem, ait glossa Gregorii : Nisi homo divinam veritatem utcumque consiperet, non sentiret se non posse eam conspicere.

Respondendum, quod dupliciter cognoscitur aliquid : primo, dum scitur de eo an est, seu quia est ; secundo, dum scitur de eo quid est. Ad hoc autem quod de re sciamus quid est, oportet quod intellectus noster feratur in ipsius rei quidditatem sive essentiam, vel immediate, vel medianteibus aliquibus quæ sufficienter ejus quidditatem demonstrent. Immediate au-

*Rom. i, 20.*

*Gen. xxxii, 30.*

tem ferri non valet intellectus noster pro A la re potest sciri an est, nisi aliquo modo  
nunc in divinam essentiam, neque in sub-stantias separatas : quoniam ad phantasma-ta immediate extenditur ; sieque imme-diate potest conspicere quidditatem rei sensibilis, non rei immaterialis. Unde se-cundo capitulo Cœlestis hierarchiæ S. Diony-sius fassus est, quod nostra analogia nequit immediate extendi in invisibles contemplationes. Sed quadam invisibilia sunt quorum quidditas et natura perfecte exprimitur ex quidditatibus rerum sensi-bilium notis ; et de talibus intelligibiliibus possumus scire *quid est*, sed mediate : sicut ex hoc quod seitur quid est homo et quid est animal, sufficienter innotescit habitudo unius ad alterum. Porro naturæ sensibiles intellectæ, non sufficienter ex-primunt divinam essentiam, nec alias substantias separatas, quum non sint unius generis, naturaliter loquendo. Ideo quiddi-tas, et omnia ejusmodi nomina, fere æquivoce dicuntur de sensibilibus, et de separatis substantiis. Hinc similitudines sensibili-um rerum translatas ad immateriales sub-stantias, divinus Dionysius secundo capi-tulo Cœlestis hierarchiæ vocat dissimiles similationes. Idcirco per viam similitudinis substantiae illæ ex istis non sufficienter innotescunt ; nec etiam per viam causalitatis, quia effectus earum in inferioribus istis, non adæquant virtutes ipsarum. — Hinc de illis substantiis immaterialibus, in statu hoc scire nequimus quid sunt, ne-que per viam naturalis cognitionis, nec per viam revelationis : quoniam radius revelationis pervenit ad nos secundum D modum nostrum, videlicet per conversio-nem ad phantasma, prout B. Dionysius fatetur : Impossibile est nobis superlucere divinum radium, nisi circumvelatum va-rietate saerorum velaminum. Separata igitur illa cognoscimus solum cognitione *an est*, sive loquamur de cognitione naturalis rationis ex effectibus, sive de cognitione quæ est ex revelatione per similitudines a sensibilibus sumptas.

Verumtamen advertendum, quod de nul-

la re potest sciri an est, nisi aliquo modo de ea sciatur quid est, vel cognitione per-fecta, aut saltem cognitione confusa : quem-admodum ait Philosophus in principio Physicorum, quod definita sunt præcogni-ta partibus definitionis. Scientem quippe hominem esse, et quærerentem quid est ho-mo per definitionem, oportet scire quid hoc nomen, homo, significat. Sic quoque de Deo et separatis substantiis non pos-sumus scire *an est*, nisi sciamus de eis *quid est* sub quadam confusione : quod B esse non potest per cognitionem alicujus generis proximi aut remoti, eo quod Dens in nullo sit genere. Intelligentiæ vero seu angeli sunt in genere : et quamvis logice loquendo, convenient cum istis sensibili-bus in genere remoto, quod est substan-tia ; naturaliter tamen loquendo, non con-veniunt cum eis in genere, sicut nec corpora cœlestia cum istis inferioribus. Corruptibile namque et incorruptibile non conueniunt genere, ut dicitur decimo Me-taphysicæ. Logiens enim considerat abso-C lute intentiones, secundum quas nil pro-hibet materialia cum immaterialibus et corruptibilia cum incorruptibiliibus conve-nire. Naturalis vero et metaphysicus con siderant essentias secundum quod habent esse in rebus : ideo ubi inveniunt diver-sum modum essendi, dicunt genera esse diversa. Verum in his substantiis, loco cognitionis generis habemus cognitionem de eis per negationem, dicendo quod sunt immateriales, incorporales, etc. Et quo plura talia negativa de eis cognoscimus, D tanto cognitio est minus confusa : quoni-am per negationes sequentes negatio prior contrahitur et determinatur, sicut genus remotum per differentias. — Per haec pa-tet ad objecta solutio. Primum enim et secundum procedunt de cognitione *quid est* perfecta ; tertium, de cognitione im-perfecta, qualis dicta est.

Iterum querit ibidem, an ad formam sen essentiam Dei inspiciendam, per sci-entias speculativas possit perveniri. — Vi-detur quod sic, quia tam metaphysica

quam theologia tractat de Deo, et ad ejus A et propria, quia vere et solum convenit inspiciendam essentiam ordinatur.

Dicendum, quod in scientiis speculativis semper ex aliquo prius noto proceditur, tam in demonstrationibus conclusionum, quam in inventionibus definitionum; nec est ire in infinitum. Ideo omnis consideratio scientiarum speculativarum reducitur in aliqua prima principia, quae quilibet homo non necesse habet addiscere aut invenire. Hinc nihil potest seiri in speculativis scientiis, nec per viam demonstrationis, nec per viam definitionis, nisi ea ad quae praedicta principia se extendunt. Hujusmodi vero homini naturaliter cognita, monstrantur ei lumine intellectus agentis, quod est homini naturale: quo lumine nihil homini manifestatur nisi in quantum per ipsum phantasmata fiunt intelligibilia actu. Phantasmata quoque a sensibus accipiuntur: hinc principium cognitionis prædicatorum principiorum ex sensibus est atque memoria. Idecirco principia illa non dueunt nos nisi ad ea quorum cognitionem acquirere possumus ex his quae sensu apprehenduntur: inter quae non continentur substantiae separatae. Unde per nullam scientiam speculativam potest hic seiri a nobis de substantia separata quid sit, ut tertio de Anima loquitur Commentator, quamvis quidam contrarium dixerit, quia putavit quidditates sensibilium sufficienter exprimere quidditates immaterialium: quod ut ibidem Commentator testatur, est falsum, quum quidditas de utrisque dicatur quasi æquivoce.—Haec Thomas. Quæ secundum ejus opiniones procedunt quibus ait omnem intelligentem in vita hac oportere phantasmata speculari, cuius oppositum infra probabitur; et ipsum esse ab essentia differre realiter, cf. t. xix, quod improbatum est supra.

p. 405 Dets. Verum de isto, an in hac vita habeamus conceptum distinctum de Deo seu de divina essentia, aut solum confusam et in-

dist. iii, q. 1. distinctam notitiam, dictum est plenius tom. XIX, super primum; atque ut ibi ostensum est,

p. 221 Aets. si conceptus seu notitia vocetur distincta

rei conceptæ seu cognitæ, sic multa de Deo cognoscimus cognitione distincta, saltem quantum ad *quia est*, ut quod ipse est purus actus, virtus omnipotens, veritas prima, bonitas summa, esse incircumscriptum, simplicissimum, separatissimum, in se subsistens, et consimilia multa. Attamen nihil horum cognoscimus quantum ad *quid est*.—Præterea, quod Thomas hic asserit, prædicata præfata perfectionalia Deo et creaturis convenire quasi æquivoce, vi-

B detur parumper dissentire ab eo quod alibi ait multoties, talia neque univoce neque æquivoce, sed analogie, enuntiari de ipsis.

At vero contra dicta Scoti potest sic argui: In Deo ex natura rei penitus idem sunt esse et essentia, ut universi theologi atque philosophi bene fundati fatentur. Ad quod insinuandum, Rabbi Moyses et Avicenna dixerunt causam primam consistere quoddam actualissimum ac purissimum esse sive essentiam. Nec minus illimitata et illuminata et incomprehensibilis est divi-

C na essentia, quam esse divinum. Ergo non potius potest haberi distincta notitia de essentia Dei quam de esse ipsius, præsertim quum et utrumque sit omnifarie æque invariabile. — Rursus, quum de ratione propria formalis intrinseca Dei seu divinæ essentiæ sit, esse perfectionaliter infinitum purumque actum, et ens absolute perfectum; repugnat et implicat Deum seu divinam essentiam considerare cum abstractione ab exsistentia actuali. Unde et in primo ex Anselmo, Alexandro, Alberto et Bonaven-

dist. iii, q. 2.

D tura monstratum est, quod Deus non potest cogitari non esse. Amplius, quum omne cognoscere sit quoddam intueri, et intelligere sit spirituale videre, constat quod omnis cognitio sit intuitio, et intuitiva rite dicatur: idecirco distinctio illa de cognitione intuitiva et abstractiva, modici pondoris esse censemur. Tamen de usu terminorum non est superflue contendendum.

Porro Henricus Quodlibeto quintodeci-

mo sciscitatur, An actus intelligendi quo

quæst. 9.

angelus seu mens humana intelligit se, A sit ei essentialior quam ille quo intelligit Deum. Ad quod respondendo multa scribit vel inepta vel communi doctrinæ non consona. Ideo pertranseo; et breviter dico, quod in omni mente creata actus intelligendi realiter differt a mente: ideo in nulla actus intelligendi diei potest essentialis, quasi essentialiter idem menti hujusmodi. Potest tamen dici essentialis, id est naturalis atque essentiam statim concomitans, quamvis non absque intermedia intellectiva potentia.

Si autem queratur, an mens creata prius intelligat se an Deum; constat de intellectu humano, quod ejus cognitio ex creaturis ad Creatorem ascendat, et ab universalioribus ad particulariora descendat, a sensibilibus quoque ad separata ac divina progrediatur. Et quamvis Henricus Quodlibeto ultimo et in Summa affirmet, quod intellectus quoque angelicus primo intelligat universale directo ac lineali aspectu, particulare vero, sive se, sive quodcumque aliud, secundario ac reflexe et quasi oblique; alii tamen probabilius tinentur ac tenent oppositum. Non enim angelus sicut homo, intelligit abstrahendo; eodemque actu potest universale et particulare saltem aliquod intelligere. Et ipse per suam essentiam intelligit se directe, et ex sui notitia Creatorem cognoscit, quem per suam angelicam essentiam intelligere prohibetur, non sine intermedio actu suæ propriæ agnitionis: sicque intelligere se, convenit sibi per prius; sed intelligere Deum, principalius atque finalius. Et istud de naturali intellectione angeli dico. De actu vero intelligendi competente ei per dona gratiæ aut gloriæ, auctius considerare restaret.

### QUÆSTIO VII

**S**eptimo prineipaliter queritur, An angelus dilectione naturali magis dilexerit Deum quam se ipsum, et proximos suos sicut se ipsum.

Videtur quod non. Primo, quia ut assertit Avicenna, natura creata ex se avara est, et cupida proprii commodi. Cui consonat quod sanctus Bernardus: Natura semper in se curva est. Unde et rursus in Metaphysica sua loquitur Avicenna: Nullius naturæ actio mere liberalis est, nisi solius Dei; omnem namque alterius actionem sequitur aliquid commodum agentis. Dilectio autem qua creatura diligit Deum propter ipsummet Deum, non fertur ad proprium commodum. —

B Secundo, intellectualis creatura naturaliter appetit suam felicitatem, quæ est optima operatio ejus, et ad eam refert cetera universa: ergo et Deum. — Tertio, diligere Deum ob suam propriam bonitatem, non intuitu præmii, videtur actus præcipuus caritatis: non ergo est actus naturalis dilectionis.

In oppositum est, quod nullum pure naturale est vitiosum; sed diligere se plus quam Deum, est inordinatum, perversum et vitiosum: non ergo est actus naturalis C dilectionis, sed libidinosæ affectionis.

Ad hoc Antisiodorensis in Summa sua, libro secundo, respondet: Angelus naturali dilectione magis diligebat se ipsum quam Deum. Nec sequitur, ergo peccavit, propter fallaciam consequentis. Dilectio namque qua quis diligit se magis quam Deum, duplice habet se. Primo sicut libido, ita quod frui vult creatura: quod est mortale peccatum. Et ista dilectio est innaturalis. Secundo, ita se habet naturalis D dilectio, quod per eam mens diligit suam utilitatem et conservationem. Nec est peccatum, si tali dilectione naturali creatura plus diligat se quam Deum: quoniam non est datum ei aliquid naturaliter quo diligit Deum plus quam se, nec per se ipsam hoc potest.

Sed contra, angelus naturaliter Deum cognovit et voluit: ergo maxime delectabatur in ipso, videlicet plus quam in se ipso, quoniam angelus habuit cordis palatum non infectum. Dens quoque ex sua

natura dulcissimus est, ergo maxime delebat gustum mentis angelicæ : ergo et maxime afficiebatur ad Deum. — Insuper, omnis potentia magis se habet ad id ad quod principaliter est instituta ac ordinata, quam ad cetera. Sed vis concupiscibilis potentiae appetitivæ angeli, principaliter et per se ordinata fuit ad summum bonum : ergo ad illud potissimum ferebatur. — Amplius, sicut se habet habitus ad habitum, ita potentia ad potentiam. Sed habitus quo diligitur creatura, maxime habet se et tendit ad creaturam : ergo et potentia qua diligitur Dens, puta voluntas, maxime tendit in ipsum.

Dicendum ad primum, quod angelus summe delectabatur in Deo quantum ad statum, non tamen summe simpliciter : et hoc, quia gustus spiritualis non erat in angelo in optima et ultima dispositione, scilicet dispositione gratiæ. — Ad secundum, quod vis concupiscibilis magis se habet ad diligendum Deum quam temporalia seu creata : quia ad diligendum Deum se habet naturaliter, quia ad hoc fuit collata, non ad temporalia diligenda. Attamen talis est facta, quod potuit inclinari ad ea : quemadmodum enim intellectus habet apprehendere transitoria et æterna, sic vis concupiscibilis ei annexa habuit ea appetere. Verumtamen non valet hoc argumentum : Concupiscibilis magis se habet ad diligendum Deum quam temporalia ; sed sola per se potest diligere temporalia propter se et super omnia : ergo sola per se potest diligere Deum propter se et super omnia. Quoniam non concludit quod proposuit. Proposuit quippe de simplici dilectione, et concludit de dilectione perfecta, ad quam vis concupiscibilis non magis habet se, quam ad diligendum temporalia perfecte, propter quatuor causas. Prima est, quia ad opus perfectæ dilectionis requiritur deliberatio multiplex, sed ad actum vitii nulla : quia ut asserit Origenes, virtus est tarda, vitium autem preceps. Secunda est, quia vis concupiscibilis habet se ad diligendum Deum propter se

A non nisi per caritatem, quoniam aliter ferri non potest super se; immediate vero se habet ad temporalia diligenda. Tertia est, quoniam Deus hic manifeste non certitnr; temporalia vero videntur aperte. Quarta est foines. — Ad tertium conformiter respondendum. Nam et naturalius habet moveri vis affectiva ad Deum, et naturali habet aptitudinem ad hoc; sed executio exigit caritatis infusæ auxilium atque præsentiam. — Haec Antisiodorensis.

Qui insuper querit hie, utrum angelus naturali dilectione fruebatur se. Videtur quod sic, quia sicut se super omnia et plus quam Deum dilexit, sic maxime sibi ipsi inhæsit : et hoc est frui, videlicet alieni propter se inhærere amore. Contrarium hujus probatur, quia hoc fuisset iniquum ; et modo inductum est, quod amor angeli non fuit culpabilis. — Dicendum quod amor naturalis sui, est ille quo quis naturaliter vult sibi bonum, ut esse, vivere, intelligere : qui amor non tendit nisi ad conservationem utilitatemque sui. Secundo, amor sui dicitur amor propriæ excellentiæ, qui est superbia, et amor libidinosus vitæ præsentis : estque fundamentum Babylonie civitatis, et causa ac radix vitiæ fruitionis; nec fuit in angelis ante lapsum.

Tertio querit, an angelus illa dilectione fecit de via finem, et de creatura deum sum. Videtur quod sic, quoniam se plus quam Deum diligendo, se ipsum constituit sibi finem et deum : finis enim summe diligitur. — Respondendum, quod naturali dilectione qua quis diligit se propter sui utilitatem, non peccat, quoniam illa dilectione non fruitur se, nec tendit ad sui fruitionem : quod esset se ipsum facere sibi finem supremum. Quum enim quis diligit creaturam propter naturalem aliquam utilitatem, talis dilectio non excludit ultimum finem. Ino ex hoc quod diligit se propter suam utilitatem, potest pertingere ad veram Dei dilectionem. Quumque vere diligit Deum, tunc perfecte diligit se propter suam utilitatem : quoniam

omnia desideria et opera nostra referre debemus ad gloriam Dei utilitatemque nostram. Gloriam quippe Deus vult sibi adseribi; utilitatem vero vult esse rem nostram, quoniam bonorum nostrorum non egit. Hinc dilectio naturalis non est caritati Dei contraria, sed potest esse via ad eam. Et quamvis dilectio illa naturalis careat debito fine, non tamen illum excludit, sed susceptibilis ejus est, sicut in actionibus indifferentibus accidit.

Iterum quærerit, an dilectio illa naturalis in angelo in primo statu fuerit simoniaea. Videtur quod sic, quia per actum suum spiritualem, videlicet dilectionem, intendebat aquirere suam utilitatem.

Propter hanc objectionem, ac similes, quidam dixerunt, quod angelus seu homo in principio diligebat se non propter se, sed propter Deum, et Deum propter Deum tantum; atque quod naturali dilectione diligebat Deum super omnia, et propter ipsummet Deum. Naturali namque dilectione non diligit quis nisi propriam utilitatem: ergo majorem sui utilitatem plus diligit, et maxime summam. Sed Deus est summa creaturæ utilitas, seu summum utile sibi. — Item, præceptum hoc, Dileges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, morale est: ergo a principio naturaliter fuit scriptum in mente angelica, et sic illud non adimplendo, transgressus fuisset legem naturalem.

Sed contra, Deum propter se et super omnia diligere, est modus excellentissimus diligendi, et vera justitia: quia si diligens Deum, est rerum integer aestimator, justæ aestimationi nil addens nee subtrahens. Sieque sola naturali dilectione juste viveretur: quod fuit hæresis Pelagiana.

Respondendum, quod duplex est dilectio naturalis, scilicet voluntaria et involuntaria, seu rationalis et irrationalis. Dilectio quoque involuntaria duplex est: una quam habemus cum brutis communem, qua homo diligit se, id est suæ vitæ conservationem, sanitatem, ac membra; sicut et

A bruta per vim estimativam sequuntur conservativa fugiuntque nociva. Et ista dilectio non est culpa, quum non sit voluntaria. Alia autem est dilectio involuntaria, quæ est homini propria, qua naturaliter diligit anima summum bonum, appetens beatitudinem sine omni deliberatione et præelectione. Hæc dilectio quum sit irrationalis et involuntaria, non potest esse peccatum. — Dilectio vero rationalis ac voluntaria in duas dividitur species, scilicet, in concupiscentiam, et amicitiam seu B benevolentiam. Coneupiscentia est dilectio qua diligimus omne id quo frui appetimus habere cupimus, sicut gulosus diligit vinum. Dilectio amicitiae est qua diligimus id cui volumus bonum, seu enjus bonis congratulamur. Utraque hæc dilectione diligimus Deum per naturam sine adiutorio gratiæ, et item per gratiam. Per naturam quidem, quando dilectio est indueta per testimonia creaturarum: quarum consideratio ostendit Deum esse suavem et optimum, sieque accedit in anima C quamdam ejus coneupiscentiam. Possunt quoque creaturæ testari ac persuadere, Deum esse dignum enjus bonum diligatur et eujus bono congaudeatur, dum ostendunt nobis et clamant, quod ipse fecit nos, et quod omnia visibilia fecit propter nos: sieque induent in nobis dilectionem Dei quæ amicitia nuncupatur. Et talis amor est per naturalia aquisitus sine gratia gratum faciente; nec tamen est simoniacus, quia natura non facit eum viam ad aliud acquirendum. Hinc tali amore D summum bonum volumus Deo, et ejus bono congratulamur, quamvis nobis nil boni inde eveniat. Estque gratuitus ex parte causæ finalis, licet non ex parte causæ efficientis, quum ex naturalibus rationibus sit induetus et innitatur eisdem, quemadmodum amor quo pater diligit magistrum filii sui propter filium suum: qui amor ex parte causæ finalis est gratuitus, licet inductus sit ex filii amore, cui vult bonum, licet nihil commodi inde ei proveniret. Amor vero qui caritas dicitur,

gratuitus est ex omni parte, sive sit con-  
cupiscentia sive amicitia.

Ex his patet solutio ad objecta. Ad pri-  
mum enim dicendum, quod ille amor  
naturalis quo anima diligit Deum tanquam  
sibi optimum ac utilissimum, est idem  
amor quo diligit se : quoniam regula est,  
quod diligens se amore concupiscentiae,  
diligit se, quidquid alius illo diligit. Et di-  
cimus, quod illo amore diligit homo Deum  
summe secundum statum in quo est, id  
est secundum possibilitatem naturae. Simi-  
liter angelus in primo statu tali dilectione  
Deum dilexit naturaliter, nee magis nee  
minus quam se, neque aequaliter : sicut  
iste non magis diligit dulce quam vinum,  
nec minus, neque aequaliter : quia ex ea-  
dem numero dilectione atque eodem modo  
se habente, qua diligit dulce, diligit vi-  
num. Quod vero supra jam dictum est,  
quod angelus seu homo naturali dilectione  
plus dilexit se quam Deum, dictum est de  
dilectione amicitiae qua diligitur Deus. —  
Ad secundum, quod praeceptum illud di-  
lectionis insitum est cordi hominis quan-  
tum ad scientiam, non quantum ad facien-  
di potestatem : quoniam haec est potestas  
solius gratiae, ut quis diligit Deum plus

Thren. m.  
28.

quam se ipsum, et ut levet se supra se.  
Postremo circa haec quaerit, an dilectio  
angelorum naturalis, fuit ordinata an inor-  
dinata. Si ordinata, ergo caritas fuit : quia  
ut loquitur Augustinus, caritas est ordi-  
nata dilectio. Si inordinata, ergo fuit pec-  
catum, quum ordo dilectionis sit in praecep-  
to. — Dicendum, quod naturalis dilectio  
angeli in primo statu, differebat a caritate  
in duabus tantum, puta, in causa efficiente  
seu originali, et in causa inducente seu  
motiva. Causa namque efficiens dilectionis  
naturalis, est potentia seu voluntas  
creata ; causa autem motiva, sunt benefi-  
cia Dei. Sed neutrum istorum, imo nec  
utrumque simul, facit contrarietatem in-  
ter dilectionem naturalem et caritatem,  
sed solum finis dilectionis. Dilectio quippe  
qua tendit mens creata ad fruendum cre-  
atura vel ad delectandum in ea, contraria

A est dilectioni qua quis fruitur Deo vel ten-  
dit ad fruendum eo propter se ipsum.  
Hinc una istarum est virtus; alia vitium,  
quia de creatura facit deum suum. Itaque  
dilectio naturalis non est inordinata, prout  
inordinatum sonat in vitium; tamen non  
est ex toto ordinata. Nec habet aliquod  
contrarium ordini caritatis, sed est dispa-  
rata, non contraria caritati. — Haec Anti-  
siodorensis. Cujus positio ab aliis in ali-  
quis, sicut patebit, dissentit.

Igitur Bonaventura respondens: Tempore  
B (inquit) naturae institutae, tam homo quam  
angelus habilis erat ad diligendum Deum  
propter se et super omnia : nam impos-  
sibile fuit eum aliter esse rectum. Recti-  
tudo etenim mentis consistit radicaliter in  
amore. Amor vero rectus esse non valet,  
si aliquid diligit supra Deum vel aequo,  
aut aliquid diligit propter se, et Deum  
propter aliud. Si igitur Dens fecit homi-  
nem ac angelum rectum, patet quod uni-  
cuique dedit habilitatem ad amandum  
Deum super omnia et propter se. Hinc

C affectus angelii Deum cupiebat habere pro-  
pter se, id est propter ipsummet Deum,  
quoniam summe bonus et summe refi-  
ciens fuit, non boni alterius gratia. Deo  
quoque volebat bonum propter Deum, mul-  
to plus quam amicus amico. Similiter  
pro nullo commodo aut incommodo vo-  
luit Deum offendere aut perdere. Ideo dico  
quod dilexit Deum naturali dilectione pro-  
pter se et super omnia. — Hinc anuctoritas  
S. Bernardi dicentis, quod motus naturae  
curvus est, intelligenda est de natura ut  
D lapsa est. Nec impossibile est rationali at-  
que intellectuali creaturae elevari super  
se, id est ad altiora sua natura, per con-  
templationem et dilectionem naturalem ;  
sed super summ posse elevari non valet  
nisi alieno auxilio.

Quumque objicitur, quod Deum pro-  
pter se et super omnia diligere, est per-  
fectissimus actus ac Deo gratissimus. Di-  
cendum, quod actus ille aliter attribuitur  
gratiæ, aliter naturæ institutæ : quia nat-  
uræ institutæ convenit ex quadam ha-

bilitate et rectitudine respectu boni : gratia vero est, quia captivatus est affectus in obsequium Christi, quemadmodum intellectus per fidem. Tunc autem captivatur intellectus in obsequium Christi, dum contra illud quod naturalis ratio dicitat, primae veritati assentit ; sicuti et affectus, quando id ad quod diligendum naturaliter inclinatur, amore Christi est paratus odire, seu econtrario, dum id ad eujus odium naturaliter inclinatur, amare paratus est. Talis affectus est qui contemnit vitam carnalem, et honores omneque desiderabile saeculi hujus, et diligit odientes, persequentes atque laudentes se, propter Deum : et iste est solus affectus qui Deo famulatur et placet, ac coronari meretur ; et est a gratia, non a natura. — Aliter etiam differt hic actus ab illo : quoniam ille, scilicet actus dilectionis naturalis, est ex naturali cognitione ; alias, a cognitione fidei. Et differt cognitio ista ab illa : quia cognitio naturalis cognoscit Deum summe bonum, ex diffusione et communicatione suae bonitatis in effectibus creatis ; fides autem, ex communicatione divina ad intra. Utraque ergo cognitio satetur Deum summe bonum et summe amandum ; verumtamen cognitio gratuita fidei multo preclarior. Sic et utraque dilectio Deum super omnia propter se diligit ; sed dilectio gratuita multo sublimius. — Alia differentia consuevit dari, videlicet, quod dilectione naturali diligit animus Deum, quoniam bonus est sibi ; et ideo summe diligit ipsum, quoniam summe bonus est sibi, et omne bonum quod est et quod habet animus, pendet ex Deo, et nihil esset nisi per ipsum : ideo plus diligit Deum quam se ipsum. Porro dilectione gratuita diligit Deum, quoniam bonus in se ; et quoniam summe bonus, summe diligit eum ; quoniam nec ipse homo bonus est nisi in quantum est ad Deum, non diligit se ipsum nisi propter Deum.

Sie ergo inter has dilectiones est differentia triplex : prima ex parte modi diligendi, secunda ex parte cognitionis dis-

A ponentis, tertia ex parte motivi. — Haec Bonaventura.

Qui etiam ad questionem hanc, qualiter angelus unus habeat se circa aliorum angelorum dilectionem, respondet : Magis diligere aliquid, potest esse tripliciter, utpote, aut ratione boni optati, aut ratione affectus intensi, aut ratione effectus impensi. Primo modo magis diligit aliquem qui majus bonum optat ei : sic angelus inferior angelum superiore plus diligerbat, volendo ei bona desuper sibi collata.

B Ratione autem intensionis affectus quis amplius diligit alium, quando affectio sua plus trahit ad illum, atque libenter est cum illo, et de ipsius praesentia plenus consolatur : et sic angeli ejusdem ordinis magis se invicem diligunt. Sicut enim compatriotae magis se mutuo amant, dummodo moribus sint conformes, similiter homines ejusdem officii et professionis seu ordinis, nisi vices suas interponat invidia ; sic angelus alterum angelum ejusdem ordinis ac conformis officii, majori C dilectione amplectitur naturali, praesertim quum non sit ibi morum diversitas, nec rancoris malignitas. Ratione autem effectus beneficii impensi quis amplius diligit illum cui plus benefacit, et circa quem magis sollicitatur, quemadmodum mater circa prolem tenellam, in qua indigentiam videt maiorem : sic angelus superior inferiorem plus diligit, quem purgat, illustrat et perficit. Haec idem. — Per hanc etiam distinctionem faciliter solverentur objecta quae fiunt in contrarium.

D Præterea Alexander in his sequitur Antisiodensem, dicendo : Dilectione naturali quae est concupiscentiae, Deus naturaliter diligitur maxime. In qua dilectione non est magis aut minus aut aequa diligere Deum et se : quia dilectio ista non distinguit inter bonum quod concupiscitur, et cui concupiscitur, quasi sint duo concupiscentia ; in quo est una dilectio hujus et illius. Unde assignatur haec regula, quod amore naturali qui est concupiscentia, diligitur una dilectione id quod maxime concupi-

seitur et cui conenpiseitur. Si autem dili- A dicem habet. Propter quod ait Philosophus, quod est simile simili amicum : quemadmodum minus virtuosus diligit alium; in quibus tantum est amicitia vera. Et tali dilectione angeli quodammodo diligebant Deum supra se, quia optabant ei magis bonum quam sibi, videlicet esse Deum, quod sibi non volebant. Attamen intensius sibi volebant bonum creatum, quam Deo bonum divinum et inreatum. — Verum ista solutio stare non valet, quia oportet concedere angelos in statu illo dilectionem naturaliter magis diligendus angelo, quam angelus sibi ipsi. Sie enim dilectio sequitur electionem, quae est unum alteri p̄eoptare. Et sie angelus naturali dilectione concupiscentiæ Deum maxime diligebat tanquam summe concupisibilem, utilem ac necessarium sibi; sed se ipsum maxime diligebat tanquam rationem propter quam Deum maxime concupisebat. — Haec Alexander. Qui in his Antisiodorensim omnino sequi videtur. Quorum opinio, ut infra patet, minus est probabilis : quia se facere rationem diligendi Deum, est se ipsum Deo p̄eferre, et Deum ad se referre, non se ad Deum; quod est se ipsum sibi facere ultimum finem et Deum medium : quod est prorsus perversum, et Deo uti, se ipsoque frui. In aliis Alexander Bonaventuræ concordat, et ait, quod unus angelus naturali dilectione diligit alium angelum seu proximum suum sicut se ipsum, non tam tantum quantum se ipsum.

Denique Thomas : Carea hæc, inquit, est duplex opinio. Quidam namque distinguunt dilectionem concupiscentiæ et amicitiæ, quæ differunt secundum duos actus voluntatis, qui sunt : appetere, quod est rei non habitæ; et amare, quod est rei habitæ, secundum Augustinum. Est ergo D dilectio concupiscentiæ, qua quis aliquid desiderat ad adipiscendum, quod sibi est bonum secundum aliquem modum. Et tali dilectione in statu naturalium angeli Deum plus quam se diligebant, vehementius appetendo bonum divinum quam suum, quia hoc eis delectabilius erat : sicque totam dilectionem hanc in se ipsos retorquebant. Dilectio autem amicitiæ est qua quis similitudinem ejus quod in se habet, amat in altero, volens bonum ei ad quem similitu-

B dinem habet. Propter quod ait Philosophus, quod est simile simili amicum : quemadmodum minus virtuosus diligit alium; in quibus tantum est amicitia vera. Et tali dilectione angeli quodammodo diligebant Deum supra se, quia optabant ei magis bonum quam sibi, videlicet esse Deum, quod sibi non volebant. Attamen intensius sibi volebant bonum creatum, quam Deo bonum divinum et inreatum. — Verum ista solutio stare non valet, quia oportet concedere angelos in statu illo dilectionem naturaliter magis diligendus angelo, quam angelus sibi ipsi. Sie enim dilectio sequitur electionem, quae est unum alteri p̄eoptare. Et sie angelus naturali dilectione concupiscentiæ habuisse ad Deum, quum divina similitudo resplenderet in ipsis per naturalia sua. Hoe autem est de ratione amicitiæ, quod quamvis habeat delectationes et utilitates sibi annexas, non tamen ad has respicit oculus amantis, sed ad bonum amatum. Ergo in corde amantis p̄eponderat bonum amatum omnibus utilitatibus et dilectionibus consequentibus ex amato. Nullum autem bonum erat in angelo nisi ex Deo amato. Ergo plus diligebant Deum seu bonum divinum, quam se ipsos. Et C haec est secunda veriorque opinio. Hæc Thomas in Scripto.

At vero in prima parte Summæ, quæstione sexagesima : Falsitas (ait) illius primæ opinionis aperte apparet, si quis in naturalibus rebus consideret ad quid res naturaliter moveatur. Inclinatio namque naturalis in his quæ sunt sine ratione, demonstrat inclinationem naturalem in voluntate intellectualis naturæ. Unumquodque vero in naturalibus rebus, quod secundum naturam hoc ipsum quod est, alterius est, magis principaliusque inclinatur in id cuius est, quam in se ipsum. Et hæc inclinatio naturalis demonstratur ex his quæ naturaliter aguntur : quoniam unumquodque sicut naturaliter agitur, ita aptum natum est agi, prout secundo dicitur Physicianum. Videntur autem quod pars naturaliter se exponit pro conservatione totius : et quoniam ratio imitatur naturam, imitationem hujus in virtutibus invenimus politicis. Est enim virtutis civis ac militis, ut se exponat periculo mortis pro conser-

vatione rei publicae; et si homo esset naturalis pars hujus civitatis, haec inclinatio ei exsisteret naturalis. Quumque Deus sit bonum universale, sub quo continentur omne bonum particulare creatum, etiam angelus et homo (omnis equidem creatura secundum id quod est, naturaliter est Dei creatoris sui); sequitur quod tam homo quam angelus naturali dilectione plus ac principalius diligit Deum quam se: alias naturalis dilectio esset perversa, neque per caritatem perficeretur, sed destrueretur. Hæc in Summa.

Petrus demum in his omnino sequitur Bonaventuram, etiam pene sub verbis eisdem, et ambo consonant Thomæ.

Richardus quoque quantum ad primum concordat eisdem: Quidam (inquiens) dicunt, quod angelus ex puris naturalibus non poterat Deum diligere plus quam se, quia ex naturalibus nequivit Deum amare, nisi in quantum est naturæ dator et conservator. Sed contra hoc est, quod quidam homines, etiam gentiles, ex naturali amore ad bonum commune, exposuerunt se morti pro bono hujusmodi. Quum igitur Deus sit totius naturæ summum et communissimum bonum, poterat angelus ipsum plus quam se ipsum diligere. — Porro quantum ad aliud, Richardus paullisper a Bonaventura ac Petro recedit, dicendo: Angelus ante suam conversionem seu aversionem magis diligebat angelum superiorem, quam sibi æqualem aut magis propinquum, majus bonum illi volendo, et etiam bonum illius intensius cupiendo: quia quum gloria sit naturæ rectæ perfectione, et modo in gloria angelus inferior magis diligat superiorem utroque modo prefato, videtur quod et ante lapsum sie fit. Hinc mihi apparet, quod quilibet angelus magis diligebat Deum quam se ipsum, plus quoque se ipsum quam quemcumque alium angelum: atque inter alios magis dilexit eos qui Deo fuerunt propinquiores. Hæc Richardus.

Præterea Albertus positionem præhabitam Antisiodorensis et Alexandri secutus

A est: Antiqui, dicens, sicut Præpositivus et Guillelmus Antisiodorensis, dixerunt quod duplex est amor, videlicet concupiscentiae et amicitiae, etc., sicut præhabitum est.

Udalricus vero in hoc ab Alberto recedit: Dilectione (inquiens) naturali angelus plus diligit Deum quam se, ut patet per Augustinum, qui in libro de Fide ad Petrum, disseruit: Tales Deus creavit angelos, ut ipsum præ se diligenter, ejus opere tales se esse creatos agnoscerent. Quod quidam asserunt verum esse de amore con-

B cupiscentiae, quæ est dilectio propter utile aut delectabile, vel propter utraque, quæ amans percipit ab amato, aut percipere cupit, si non recipit. Quum ergo angelus naturaliter plus concupiscit bonum divinum quam proprium, tanquam sibi melius ac delectabilius, patet propositum. Non autem concedunt hoc de dilectione amicitiae, qua amans vult amato bonum propter ipsum, non propter se: quia ad hunc actum (ut dicunt) caritas perficit naturam in se curvam. Verum hi errant, C quoniam naturalis voluntas sequitur naturale judicium intellectus: intellectus vero ex naturali rectitudine sua judicat summum bonum præ omnibus et supra omnia esse amandum. — Hæc Udalricus: qui de dilectione qua angeli inferiores diligunt superiores, sequitur jam prætactam positionem Richardi.

Præterea Henricus Quodlibeto quarto super his tractat diffuse: Oportet (dicens) quest. 11. videre quid sit amor, et qui sint gradus ejus, quæ etiam differentia inter amorem D naturalem et liberalem.

Itaque, amor seu dilectio est inclinatio aut motus in bonum, ita quod amans semper movetur in bonum amatum, nisi habeat impedimentum, quod in amore pure naturali (qui est sine cognitione, nec est nisi quidam naturalis appetitus) est minime, puta contrarium prohibens: quemadmodum terra gignens, naturali amore inclinatur in actum pullulandi ac germinandi, et exit in opus, nisi calor vivificus impediatur per frigus contrarium. In amo-

re vero naturali qui est per cognitionem, A solum dirigit dilectionem deliberativam, est duplex impedimentum, videlicet: ignorantia boni in quod esset tendendum, et violentia aliqua metus aut timoris, seu aliud aliquid impediens exteriorem motum sive tendentiam, quamvis non motum desiderii interiore. Et juxta haec diversi sunt gradus dilectionis, quibus fit motus in bonum duplieiter: primo, per impetum naturae, cui non potest resistere motum, seu amans vel appetens; secundo, per libertatem electionis, qui motus est dilectionis liberalis seu deliberativa. Hinc dilectio naturalis, naturae impetum sequens, est quasi pondus naturaliter inclinans ad motum et aetum, sicut gravitas trahit deorsum. Unde in libro Confessionum loquitur Augustinus: Amor meus pondus meum, eo feror quocumque feror. Motus autem dilectionis liberalis, est quasi pes voluntarie se extendens ad processum, secundum quod asserit Augustinus

*Ps. ix, 16.* super id Psalmi, Comprehensus est pes eorum: Pes animae recte intelligitur amor. Haec ergo duae dilectiones differunt sicut impetuosum et liberum; suntque duae species dilectionis, distinctae penes modos inclinationis in bonum.

Porro haec quæstio intelligitur de dilectione naturali intellectualis creaturæ ex cognitione rationali sive intellectiva nascente, quæ est dilectio voluntatis ut natura est, atque per hoc etiam de illa quæ est voluntatis ut voluntatis, utpote ut est libera et deliberativa. Dilectio deinde naturalis non est nisi boni simpliciter, quamvis voluntas ut libera, habeat se indifferenter ad bonum simpliciter et apparens. Quumque nihil queat amari nisi aliqualiter cognitum, si Deus diligitur, hoc est secundum quod cognoscitur. Sed cognitio de Deo est duplex: una in particulari, qua cognoscitur quod ipse sit singularitas quædam, quæ est ipsum necesse esse absolute; alia qua cognoscitur quod sit finis beatificans creaturam. De hæc cognitione Dei, sive per fidem, sive per speciem, nihil ad propositum: quoniam omnis talis cognitio

dirigit dilectionem deliberativam, quia Deus est diligendus in speciali, quemadmodum cognitio illa est in speciali. Sed ad propositum spectat cognitio Dei in creaturis aut in se ipso, quæ dirigit dilectionem Dei pure naturalem, qua cognoscitur in universalis solum, quemadmodum dilectione pure naturali non diligitur nisi dilectione in universalis: eodem etenim cursu procedunt cognitio atque dilectio circa Deum.

Itaque loquendo de dilectione beneplacentiae, qua diligitur bonum ipsi amanti, Deus diligitur naturali dilectione a quæcumque voluntate creata super omnia, in quantum est bonus simpliciter, et quoniam bonus est, et ratio diligendi omnis alterius boni, et universale bonum, sine ejus participatione nihil est diligibile. Nec diligens diligit se ipsum seu aliquid aliud, nisi in quantum aliqua ratio boni in se aut in alio creato consistit: quæ ratio perfecte continetur in Deo, qui in illo bono creato diligitur. Verum ista dilectio naturalis, qua super omnia diligitur Deus, valde est imperfecta, habetque perfici dilectione deliberativa, quæ sequitur cognitionem Dei in creaturis in speciali: et hoc, quoad bona naturalia seu moralia; et quum informata fuerit caritate, quoad bona gratitudo.

Sed utrum dilectione naturali amicitiae et benevolentiae Deus super omnia diligatur, non est ex his manifestum, quia nec in se manifestum est utrum tali dilectione absolute diligendus sit. Est ergo dicendum, quod quum amicitia, secundum Philosophum, querat aequalitatem, et nimia distantia amicitiam corrumptat, Deus proprio loquendo nullo modo diligendus est dilectione amicitiae, quia non decet eum. Hinc proprie loquendo, dilectione deliberativa amicitiae nulla creatura diligit Deum: quare multo fortius nec dilectione naturali amicitiae, quum dilectio deliberativa perficiat naturalem. Et sicut Deo non debetur dilectio amicitiae, ita nec benevolentiae, quum dilectio benevolentiae sit pedi-

sequa dilectionis amicitiae. Utraque enim respicit bonum quod quis vult sibi ac aliis, et incipit a se. Nihilo minus Deo debemus aliquo modo dilectionem amicitiae ac benevolentiae secundum quamdam superabundantiam, volendo ei optimum bonum quod ipse est, et cetera bona quae decent eum, ut seilieet honoretur et diligatur ab omnibus. Nempe quidquid recta ratione considente magis diligibile est in quoemque genere dilectionis, hoc plus diligit voluntas naturalis ut natura est, et hoc, naturali inclinatione, absque motu extrinsecus inclinante, ita quod appetitus naturae ut natura est, semper est in melius simplieiter : cui si voluntas deliberativa concordaret, semper quod melius est eligeret ac magis diligenteret ; ad quod etiam eam dirigit caritas, perducendo eam perfecte ad id ad quod eam inclinat natura, quamvis per se pertingere completere nequeat.

Dicendum est ergo summatim, quod absolute est conendum, Deum a creatura naturali dilectione super omnia diligi, ita quod dilectione amicitiae ac benevolentiae per excellentiam et superabundantiam quamdam amatur, non proprie : quia secundum Philosophum in Ethicis, amicabilia ad alterum sunt ex amicabilibus ad se ipsum. — Haec Henricus. Cujus positio ad responsionem Thomae ac Bonaventurae facili concordatione reducitur : quibus et Hannibal consonat.

Aliqua tamen obseura in dietis continetur <sup>p. 279 A'</sup> Henrici, ut quod ait, particularem Dei cognitionem non concomitari naturalem ejus dilectionem. Angeli enim naturali cognitione mox ut conditi sunt, cogno-

A verunt Deum non confuse aut in universali dumtaxat, sed multo clarius et particularius quam aliquis homo in hac vita Deum cognoscere queat, saltem naturali notitia : et ex illa prima cognitione ineitabantur ad amorem Dei super omnia naturalem. Verum hoc dictum Henrici videtur ex eo procedere, quod opinabatur etiam angelicum intellectum primo in universali cognoscere, deinde in particulari, ut supra p. 272B. narratum est et improbatum.

Tenendum est ergo, quod omnis mens B creata in naturalibus bene disposita, naturali amore diligit super se et super omnia incomparabiliter Deum. Hoe etenim naturalis dictat et exigit ratio : angeli vero naturali sapientia eminebant, et clarissime hoc noverunt. Imo nisi sic esset, posset quis certitudinaliter et experimentaliter scire se esse in caritate, quoniam homo secundum naturam vivens, ad hoc potest pertingere, ut Deum super omnia naturali amet affectu, et hoc ipsum experiatur in se : praesertim quum et bonum creatum, C virtute politica aut etiam vitioso amore plus possit amare quam se, quemadmodum aliqui virtuose exposuerunt se morti pro bono communi rei publicae seu principiis sui, quidam etiam vitiose pro voluptate venerea, aut certa persona impie concupita. Imo et juxta evangelica documenta, debemus pro proximis naturalem corporalemque vitam exponere, dicente glorioso Joanne : Nos debemus pro fratribus animas ponere. <sup>1 Joann. iii, 16.</sup>

Possent autem hic aliqua de libero arbitrio <sup>16.</sup> D trio quæri, sed inde infra plenius disceretur.

## DISTINCTIO IV

A. *An perfectos et beatos creavit Deus angelos,  
an miseros et imperfectos.*

**P**OST hæc videndum est, utrum perfectos et beatos creavit Deus angelos, an miseros et imperfectos. Ad quod dici potest, quod nec in beatitudine nec in miseria creati sunt. Miseri enim ante peccatum esse non potuerunt, quia ex peccato miseria est. Nam si non fuisset peccatum, nulla esset miseria. Beati quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt: quia sui eventus ignari fuerunt, id est peccati et supplicii futuri. Si enim lapsum suum præsciverunt: aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, et ita erant miseri; aut potuerunt, sed noluerunt, et ita erant stulti et maligni. Ideoque dicimus, quia non erant præscii eventus sui, nec eis data est cognitio eorum quæ futura erant super eos. Boni vero et qui persisterunt, forte suæ beatitudinis præscii fuerunt. Unde Augustinus super Genesim: Quomodo, inquit, beatus inter angelos fuit, qui futuri peccati atque supplicii præscius non fuit? Quæritur autem cur non fuerit. Forte hoc Deus revelare diabolo noluit, quid facturus vel passurus esset; ceteris vero revelare voluit, quod in veritate mansuri essent. His verbis videtur Augustinus significare, quod angeli qui corruerunt, non fuerunt præscii sui casus, ideoque beati non fuerunt; et quod angeli qui persisterunt, beatitudinem sibi adsulturam præsciverunt, atque quod de ea certi in spe exstiterunt: unde quodammodo jam beati erant. Et revera, si ita fuisset, posset illos dici aliquo modo fuisse beatos; alios vero non, qui nesciverunt eventum suum.

B. *Quod opinando Augustinus hoc dixerit, non asserendo, scilicet, quod  
angeli qui persisterunt, præscii fuerunt futuri sui boni.*

Sed hæc magis opinando et querendo dicit Augustinus, quam asserendo. Unde et huic opinioni opponens, consequenter subdit: Sed quare discernebantur illi a ceteris, ut Deus istis quæ ad ipsos pertinerent non revelaret, aliis vero revelaret, quum non prius sit ipse ulti, quam aliquis peccator? Non enim damnat ipse innocentes. Hic videtur innuere, quod nec peccaturis futurum malum, nec permanens futurum bonum revelaverit. Ideoque nec illi qui ceciderunt, nunquam, nec illi qui persisterunt, usque ad consummationem beati fuerunt: quia beati non poterant esse, si de beatitudine certi non erant, vel si damnationis incerti erant. Unde Augustinus in eodem: Dicere (inquit) de angelis, quod in suo genere beati esse possent, damnationis vel salutis incerti, quibus nec spes esset quod mutandi essent

Hugo Summa Sent. tract. u. c. 2.

cf. Propr. XIV, 34.

Hugo, de Sacram. lib. i, p. v, c. 13.

Aug. de Genesi ad litt. lib. xi, n. 22.

Ibidem.

Ibid. n. 23.

Aug. de Genesi ad litt. lib. xi, n. 22. in melius, nimia præsumptio est. Quomodo enim beati esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo?

C. *Summam colligit prædicatorum, confirmans omnes angelos ante confirmationem vel lapsus non fuisse beatos, nisi per beatitudinem quis accipiat illum statum innocentiae in quo fuerunt ante casum.*

Ex prædictis consequitur, quod angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis accipiat illum statum innocentiae in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram Deo revelante præscierunt, et ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt; vel incerti exstiterunt suæ beatitudinis, et ita aliter beati non fuerunt quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem, quod posterius dictum est, probabilius videtur.

D. *Responsio ad id quod quærebatur, an angelii essent creati perfecti aut imperfecti; et dicitur quod perfecti fuerunt secundum aliquid, et imperfecti secundum aliquid.*

Ad hoc autem quod quærebatur, utrum perfecti vel imperfecti fuerint creati, dici potest quia quodam modo perfecti fuerunt, et quodam alio modo imperfecti. Non enim uno modo aliquid dicitur perfectum, sed pluribus.

E. *Quod tribus modis dicitur perfectum: secundum tempus, secundum naturam, et universaliter perfectum.*

Hugo Summa Sent. tract. ii, c. 2; et de Sacram. lib. i, p. v, c. 46. Dicitur namque perfectum tribus modis. Est enim perfectum secundum tempus, et est perfectum secundum naturam, et est universaliter perfectum. Secundum tempus perfectum est, quod habet quidquid tempus requirit, et convenit secundum tempus haberi: et hoc modo angeli erant perfecti ante confirmationem vel lapsus. Secundum naturam perfectum est, quod habet quidquid debitum est vel expedit naturæ suæ ad glorificationem: et hoc modo perfecti fuerunt angeli post confirmationem, et erunt sancti post resurrectionem. Universaliter et summe perfectum est, cui nihil unquam deest, et a quo universa proveniunt bona: quod est solius Dei. Prima ergo perfectio est naturæ conditæ, secunda naturæ glorificatæ, tertia naturæ increatae.

F. *Prædicta breviter tangit, addens quales fuerunt angeli in conversione et aversione.*

Quales fuerunt angeli in creatione, ostensum est: boni scilicet, et non mali, justi, id est innocentes, et perfecti quodam modo, alio vero modo imperfecti. Beati vero non fuerunt usque ad confirmationem, nisi beatitudo accipiatur, ut jam dictum est, ille status innocentiae et bonitatis in quo conditi sunt.

SUMMA  
DISTINCTIONIS QUARTÆ

**P**RECEDENTI distinctione determinatum est de angelis quantum ad essentiam et innocentiam atque malitiam, et quantum ad naturales eorum proprietates seu attributa. Jam tractatur de eis quantum ad eorum gloriam, quae debetur innocentiae, et miseriam, quae infligitur ac debetur malitiæ. Et circa haec primo inquiritur, an creati sint beati, aut miseri; secundo, an suam beatitudinem vel miseriam præcognoverint; tertio, an conditi sint justi et perfecti, an non. Et haec est materia distinctionis istius.

QUÆSTIO PRIMA

**H**ic quæritur primo, **An angeli creati sint beati, ita quod beatitudo seu gloria eis sit concreata.**

*Deut. xxxii, 4.* Videtur quod sic. Primo, quia Dei perfecta sunt opera: perfectio autem in felicitate consistit. — Secundo, quia de primo apostata angelo in Ezechiele habetur: In deliciis paradisi Dei fuisti. — Tertio, primi homines facti sunt in donis gratiæ: ergo angeli in donis gloriæ, quum sint hominibus perfectiores in specie. — Quarto, quia aut viatores aut comprehensores producti sunt: non viatores, quia non ambulaverunt per fidem, nec cognoverunt per speculum in ænigmate. Ergo comprehensores creati sunt. — Quinto, in libro de Ecclesiasticis dogmatibus Augustinus effatur: Angeli qui in illa in qua creati sunt beatitudine perseverant, etc. Ergo in beatitudine sunt plasmati.

In oppositum sunt quæ tanguntur in littera.

Ad hoc Thomas respondet: Beatitudo angeli ac hominis, est perfectissima ope-

A ratio ejus contemplatione altissimi intelligibilis, secundum philosophos atque theologos. Quæ beatitudo inæqualiter inest eis, secundum quod magis aut minus clare intuentur summum illud objectum. Uno et aliter convenit Deo et angelis atque hominibus secundum eorum naturalia consideratis. Deus quippe se videt per suam essentiam, non per aliquam sui similitudinem. Angelus vero videt eum per similitudinem ejus acquisitam seu sibi infusam, et per suam essentiam, in quantum est similitudo quadam inæratæ essentia, sicut præhabitum est. Intellectus autem humanus ad hanc visionem non ducitur naturali notitia, nisi per similitudines ex creaturis acceptas. Prima harum visionum est sicut oculus videt lucem existentem in pupilla: quam videt per se, non per speciem aliam. Visio autem qua angelus Deum videt, est similis visioni qua quis conspicit hominem per similitudinem ab ipso immediate acceptam. Tertia vero visio assimilatur visioni qua quis speculum intuendo, videt in eo hominem per speciem ab homine in speculo resultantem. Et in hac naturali beatitudine visionis divinæ angeli sunt creati; non autem in supernaturali beatitudine, qua divinam contemplantur essentiam non per speciem creatam receptam, sed inæratam, ut eorum beatitudo inæratæ felicitati conformis sit: et hanc beatitudinem boni meruerunt. Miseria quoque non potuit in malis præcedere culpam. Haec Thomas in Scripto. — Idem in prima parte Summæ, quæstione sexagesima secunda.

Petrus quoque: Beatitudo, inquit, duplice dicitur. Primo large, pro statu quodam in quo est carentia omnis mali culpæ et pœnæ: sic erant beati. Secundo proprie, pro statu ultimo perfectæ salutis, in quo est copia omnis boni: et sic non erant beati. Haec enim beatitudo consistit in nobilissimo actu nobilissimæ potentiae circa summum objectum præstantissimo modo, per immediatam primæ veritatis visionem, quæ appellatur visio per essen-

*Cf. p. 266 C;*  
*268 A', D'.*

tiam : quam non habebant ; ideo non su-  
erunt beati simpliciter. Hæc Petrus.

Idem Richardus : Gloria (dieens) proprie  
consistit in clara et immediata Dei visio-  
ne, et perfecta ejus fruitione ac tensionis  
securitate : a qua gloria nullus eadere  
potest.

p. 272 B. Insuper quærit Richardus, utrum quilibet angelus prius ordine naturæ naturali cognitione intellexerit se quam Deum. Ad quod respondet quod sic, sicut præcedenti distinctione responsum est.

Iterum quærit, an quilibet angelus na-  
turali cognitione certius intellexit se quam  
Deum. Et respondet quod imo, sive lo-  
quamus de cognitione *quid est*, sive de  
cognitione *quia est*. Naturali enim cogni-  
tione cognovit Deum per hoc quod co-  
gnovit se : sieque cognitio sui præstitit  
certitudinem cognitioni alterius. Hæc Ri-  
chardus. — Cui objici potest, quod juxta  
præhabita, Deus non potest cogitari non  
esse. Iterum, pluribus et infallibilioribus  
rationibus angelus scivit Deum esse, seu  
quia est, quam se esse. Rursus, Deus ex  
sua natura cum summa certitudine cognoscibilissimus est : et quamvis nobis non  
sit ita certissime notus, atque notissime  
certus, quantum ad quid est, ob suæ ac-  
tualitatis excessum ; tamen quantum ad  
quia est, non exceedit nostræ mentis intui-  
tum, quum ipse in omni suo effectu clare  
multipliciterque relueat quoad hoc. Hinc  
diei solet : quemadmodum nihil incerti-  
us incomprehensibiliusque consistit, quam  
quid sit Deus ; sic nihil certius et elarius  
est, quam Deum esse. Unde ad minus vi-  
detur dicendum, quod extensive loquen-  
do, angelus certius novit Deum esse, quam  
se. Reor autem quod etiam intensive.

Amplius Bonaventura : Quorumdam (ait)  
opinio fuit, quod angeli in primo instanti  
suæ creationis fuerunt in actu conversio-  
nis et aversionis : et sicut in prima illa  
aversione aversi, aeternaliter sunt damna-  
ti ; ita in prima illa conversione conversi,  
aeternaliter sunt glorificati. Et hoc dicunt  
intendisse Augustinum, dicendo quod ali-

A qui angeli conditi sunt beati, quoniam  
simul tempore, quamvis posterius natura,  
factum est cœlum et lux, id est angelica  
natura informis et formata. Sed ista opinio  
reprobata est supra, quantum ad hoc quod p. 238 A.  
dieit angelos in primo instanti fuisse aver-  
sos. Et quantum ad alteram partem, patet  
falsitas per Augustinum, de Correptione  
et gratia : ubi dieit, quod angeli etsi beati  
faeti sunt, erat tamen adhuc quod eorum  
beatitudini adderetur, si permansissent.  
Constat autem, quod beatitudini et glo-  
riæ, quum sit invariabilis, non fit additio.  
Hæc Bonaventura.

Scotus deum hie loquitur : Angeli boni in primio suæ creationis instanti potuerunt esse beati. Beatitudo namque non potest inesse creaturæ capaci beatitudinis nisi a Deo. Ergo in quoemque instanti potest dari a Deo atque inesse creaturæ, potest esse creatura beata. Sed pro quoemque instanti potuit eam Deus conferre, et tam bene in primo instanti, ut in secundo vel tertio ; bonus quoque angelus quolibet instanti sui esse, fuit ipsius capax. — Attamen angeli boni non fuerunt de facto beati in primo instanti, quia ut ait Augustinus quarto super Genesim, non plus discernebat Deus bonos a malis, quam pro tune erant discreti inter se. Si ergo fuissent beati in primo illo instanti, ergo omnes fuissent beati, quoniam uniformes erant creati : sieque nullus eorum peccasset, quum certitudo assecurationis et confirmatio in bono, ad beatitudinem exigantur.

Sed objici potest. Angeli enim in primo instanti fuerunt beati beatitudine naturali, ergo et beatitudine supernaturali : quoniam causa supernaturalis beatitudinis, scilicet Deus, efficacior est causa beatitudinis naturalis, quæ fuit ipsa mens angelii, seu causa naturalis creata. Item, in primo instanti fuerunt in gratia, ut patet : ergo in eodem fuerunt in gloria, quia angelus sine discursu perfectionem suam confe-  
stim consequitur habita dispositione re-  
quisita. — Dicendum ad primum, quod

non sequitur de causa efficiente, agente A non sequitur. Sponte ac libere. Ad secundum, quod dubium est an fuerint in gratia conditi. Et esto quod sic, adhuc tamen non sequitur. Nam quamvis sine discursu mox naturalem habuerint beatitudinem, non tamen oportet quod et supernaturalem. Est enim quædam dispositio in fieri tantum, non in facto esse remanens, ad supernaturalem beatitudinem requisita; et hujusmodi dispositio est meritorius actus respectu beatitudinis simpliciter: ideireo non simul insunt angelo. Ad naturalem autem beatitudinem non requiritur dispositio talis.

— Hæc Scotus.

Hannibal etiam scribit: Beatitudo perfectionem importat. Perfectio autem est duplex: una secundum genus determinatum; alia simpliciter. Sie et beatitudo est duplex: una per quam quis habet perfectionem seu operationem perfectam secundum modum propriæ speciei; sieque homo et angeli sunt beati creati, quia in suæ creationis principio habuerunt perfectam cognitionem de Deo, ad quam se eorum extendebat natura: quia natura a perfectis sumit exordium, ut in de Con-

III, pros. 10. solatione scribit Boetius. Alia est beatitudo supernaturalis, qua creatura intellectuialis habet operationem perfectam simpliciter, videndo Deum per speciem: quam nullus reproborum habuit angelorum. Hæc Hannibal.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio multiplex est, quemadmodum in Cf. p. 282 E. textu habetur, videlicet, secundum tempus, secundum naturam, et secundum omnem modum seu universaliter. Dei ergo opera sunt perfecta secundum exigentiam et dispositionem naturæ eorum, et tempore suo, quia ad congruam sibi perfectionem ordinantur ac tendunt. Opera quoque Dei simul sumpta, sunt eminenter perfecta, sicut et valde bona. — Ad secundum, quod per delicias illas intelliguntur naturalis felicitas, omnisque concreata excellentia angelorum. — Ad tertium, quod

B non sequitur. Sed dato quod primi homines facti sunt in gratia, argui potest quod angelis excellentius concessum est hoc. — Ad quartum, quod viatores fuerint, habueruntque fidem aut aliquid fidei correspondens et proportionale, ut infra dicetur. — Ad quintum, quod Augustinus per beatitudinem intelligit praetaetam angelorum eminentiam in naturalibus donisque gratiæ eis collatae, prout Augustinus sentire videtur. Conformiter sunt solvendæ similes Augustini seu aliorum aneriorum, ut quod in libro de Mirabilibus Scripturæ Augustinus deprompsit: Angelus in summo sui ordinis honore constitutus, collapsus est. In libro quoque de Fide ad Petrum: Angelici spiritus pro eo quod rationales facti sunt, aeternitatis et beatitudinis donum in ipsa naturæ suæ spiritualis creatione divinitus acceperunt.

## QUÆSTIO II

**S**ecundo queritur, **An angelii in gratia gratum faciente creati sint.**

Videtur quod sic, per Augustinum libro de Civitate dicentem: Angelos Deus creavit, simul in eis condens naturam et largiens gratiam. — Secundo, sanctificatio non fit in intellectuali creatura sine gratia gratificante. Sed Damascenus libro secundo effatur: Per Verbum Dei creati sunt angeli omnes, et a Spiritu Sancto per sanctificationem perfecti. — Tertio, super il-

Osee iii, 1.

D lud Osee, Dilexerunt vinacia uvarum, ait Eccle. viii, glossa Hieronymi: Per vinacia uvarum, dæmones designantur, qui in magna pinguedine spiritus sunt creati, sed a superabundantia arefacti, corruerunt de cœlo. — Quarto, primi parentes in originali justitia et supernaturalibus donis sunt conditi: ergo plus angeli. Salomon quippe testatur: Fecit Deus hominem rectum. — Quinto, infinitam munificentiam, bonitatem et misericordiam Creatoris condecuisse videtur, ut excellentissimas illas creaturas decorarit ab exordio donis gratiæ.

In contrarium est, quia si fuerunt creati in gratia gratum faciente, ergo et in caritate: ergo primus eorum actus, qui non potuit esse malus, fuisset meritorius, et fuissent per caritatem ad Deum conversi, præsertim quum nulla passione, nulla suggestione retraherentur aut impedirentur a Deo in primo actu. Sed convertentibus se ad Deum per caritatem, mox data est mereces visioque beata: quumque sit eadem ratio de angelis universis, nullus corruisset ex eis. — Insuper, Augustinus super Genesim contestatur: Diabolus continuo factus est, cecidit, non ab eo quod accepit, sed quod acciperet, si Deo subjici voluisse. Cecidit autem a caritate et gratia: ergo eas nondum acceperat. — Rur dist. III, F. sus, Magister in littera fatetur: Angelus in sua creatione accepit id per quod poterat stare, non id per quod quivit proficere. Non ergo caritatem gratiamque accepit, quia per illas proficitur.

Summ. 1h. 2a part. q. 18. Ad hoc respondet Albertus: In hac quæstione diversificati sunt antiqui, sicut dist. III, E, hic narrat Magister.

F. Quidam enim concedunt, quod omnes angeli in gratia gratum faciente creati sint. Cuius opinionis fuit Præpositivus, allegans illud Augustini duodecimo de Trinitate: Deus creavit angelos in casto amore, simul in eis condens naturam et largiens gratiam. — Ad omnes vero auctoritates et rationes quæ dicunt, quod Deus primo creavit informes, et postea eos formavit in conversione ipsorum ad se: dicunt, quod prius et posterius non notant ibi successionem alienus moræ aut temporis, sed prioritatem ordinemque naturæ ad gratiam: quo ordine naturalia præcedunt gratuita in eodem, sicut et esse est ante bene esse.

Quod confirmant per Augustinum super Genesim, ubi aliqua scribit in quibus videtur absurdum reputare, quod angelus aliquando sine gratia fuerit. — Anselmus quoque in libro de Casu diaboli: Angeli, inquit, qui maluerunt illud plus quod eis

A Deus nondum dare decrevit, quam stare in justitia in qua facti erant, eadem justitia judicante, et illud propter quod Deum contempserunt, nequaquam obtinuerunt, et quod tenebant bonum amiserunt. Ex quo patet, quod in justitia facti sunt; et constat quod loquitur de formata justitia, quæ sine caritate et gratia non habetur. — Augustinus item duodecimo Confessionum loquitur Deo: Moyses scribens te in principio fecisse cœlum et terram, tacet de temporibus, silet de diebus. Creatura et gen. 1, 1. B enim intellectualis quanquam tibi nequaquam coæterna, particeps tamen tuæ æternitatis, mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet, et sine ullo lapsu ex quo facta est inhærendo tibi, excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ex hoc habetur, quod angeli ex quo facti sunt, inhærent Deo felicissima contemplatione. Ergo ex tunc felices, imo et felicissimi sunt: quod esse non potest sine gratia. — Iterum duodecimo de Civitate Dei disseruit: Quidam C dicunt angelos secundum aliquem temporis processum sine gratia exstissem, dicentes quod primo tenebræ erant. Hi non recte dicunt: sed simul ut facti sunt, lux facti sunt.

His et consimilibus auctoritatibus innuentes, dicunt quod intellectualis natura non est perfecte formata nisi per confirmationem beatitudinis: ideo ante illum statum vocatur aliquo modo informis. Quod dicunt sensisse Augustinum, dicendo quod prins facta est informis, et cœlum dicta; D postmodumque formata, et lux ac dies appellata. — Amplius dicunt hi, quod per divisionem lucis a tenebris non designatur distinctio naturæ ac gratiae: quia natura angelica nunquam est tenebra, quin per dona gratiae gratis datae multum sit illustrata per nobilitatem quatuor attributorum ipsius, de quibus præhabitum est. Propter quod etiam beatissimus Dionysius quarto capitulo libri de Divinis nominibus testatur, quod haec naturalia in dæmonibus integra ac splendidissima ma dist. III, A.

uent. Hinc dicunt, quod per divisionem lucis a tenebris signatur separatio bonorum angelorum a malis. Inter quam separationem et eorum creationem concedunt fuisse moram. Et quidam eorum dicunt, quod morula fuit parva, quae sufficit ad cogitationem de propria potestate, et ad delectationem morosam. Alii dicunt, quod secunda die facta sit separatio illa, prout Magister in historiis narrat. Propter quod secundam feriam celebrant in honore stantium angelorum. — Hæc opinio valde probabilis est, et plura Sanctorum originalia videntur consentire in illam.

dist. iii, E. Verumtamen quia Magister in littera aliam sequitur viam, videlicet, quod angeli in solis naturalibus sunt creati, et postmodum, quadam morula interposita, gratiam sunt sortiti; opinionem ejus multi secuti sunt, hæc ratione præsertim inducti, quia non est in angelo sicut in nobis. Homo quippe semel conversus ad gratiam, iterum labi potest; et relapsus, potest rursus resurgere. Angelus vero semel conversus ad gratiam, cadere nequit; et si semel eadat a gratia, resurgere non vallet. Ideo dicunt, quod angelus ante suam confirmationem, nullam habuit gratiam gratum facientem. Et quum dicitur, quod angeli in creationis sue primordio boni fuerunt, glossant sic: id est, sine vitio. Et quum fertur, quod justi fuerunt, glossant: id est, innocentes. Et dicunt, quod postea per gratiam sunt confirmati. Dicunt namque aliquam fuisse morulam inter creationem, et inter confirmationem bonorum ac lapsum malorum. — Porro ad argumenta alterius opinionis respondent, quod ubicumque Sancti affirmant angelos creatos in gratia, intelligendum sit de gratia gratis data beneficio creationis. Quumque dicitur, quod justi creati sunt, exponunt hoc de justitia innocentiae, non de justitia supernaturali formata per gratiam. Quod etiam asseruntur in amore casto conditi, exponunt de ingenita inclinatione ad caritatem et gratiam. — Quumque inquiritur, cur liberalissima

A bonitas Creatoris non contulit eis gratiam in primo creationis instante; respondent, quod sapientia Dei voluit ut primo experirentur quid eis conveniret ex se et ex natura, deinde quid ex gratia; Deus autem dat gratiam creature secundum rationem ac ordinem sapientiae sue. — Postremo hi etiam dicunt primum hominem non fuisse in gratia gratum faciente creatum, sed potius in gratia gratis data: sieque gratuitis dicitur spoliatus. Et ista positio non habet aliquid figmento simile. — Hæc B Albertus, qui ut ex his verbis conjicitur, huic opinioni hic magis consentire videtur.

Verumtamen in libro de IV Coæquævis, primæ opinioni magis consentiens: Quidam (inquit) testantur, quod in solis naturalibus creati sunt angeli; alii, quod in gratia gratis data, non in gratia gratum faciente; tertii, quod etiam in gratia gratificante, quibus consentire videntur omnia originalia Sanctorum, si quis ea bene inspexerit. Hæc Albertus.

Concordat Udalricus in Summa sua, libro quarto: Quum diximus, inquiens, angelos primo creatos informes, et postea gratia ac sapientia esse formatos, intelleximus hoc secundum Augustinum, de prioritate qua materia corporalis omnino informis, dicitur prius creata quam formata, videlicet ordine naturæ, non temporis. Unde dicit Augustinus duodecimo Confessionum: Angelica natura mox ut facta est, elevata est sine temporis intervallo ad hoc ut fieret lux.

Quumque Augustinus frequenter dicat eos factos in gratia, et alii Sancti communiter sentiant ita, reputamus præsumptuosum quod aliqui dicunt oppositum, præsertim quum de primo angelo dicat Ezechiel: Tu signaculum similitudinis (quantum ad naturam), plenus sapientia (quantum ad intellectum), et perfectus de core (gratiæ ac virtutum, quantum ad affectum); in deliciis paradisi Dei fuisti, per actum fruitionis Dei elicite ex utroque genere donorum, tam intellectus quam

ipsius affectus, non tamen loquendo de fruitione gloriae consummatæ. Et si quis dicat, hæc intelligenda esse de sapientia naturali et decore naturalis perfectionis, obviat quod subditur ibi : Perdidisti sapientiam in decole tuo, id est cum decole tuo. Ex quo patet quod locutus fuit de sapientia et decole gratiæ gratum facientis, quæ peccando perduntur : quæ non sunt naturalia, sed gratuita dona, quia se-

*Ezech.*  
xxviii, 17.

*De Divin.*  
nom. c. iv.

*Ezech.*  
xxviii, 13.

*Ibidem.*

*Ibid.* 14.

*Ps. cxii, 4.*

Consonat Thomas, hic scribens : Harum opinionum quæ verior sit, non potest efficaci ratione deprehendi, eo quod creaturarum exordium ex sola ac simplici Creatoris voluntate dependet, quam ratione investigare est impossibile. Tamen secundum convenientiam ad alia opera Dei, potest una pars alia probabilius sustineri. Opinio quippe ponens angelos in naturalibus tantum creatos, consonat opinioni dicentium omnia simul creata in materia, non per distinctas formas seu species.

A Nam sicut se habet materia informis ad formas corporales, ita angelica natura ad gratiam. Porro positio ponens angelos creatos in gratia, magis concordat positioni qua ponitur omnia fuisse per species distincta a creationis exordio. Quæ opinio mihi magis placet, absque alterius præjudicio partis : quoniam huic opinioni, præcipue quantum ad gratiam angelorum, plures Sanctorum auctoritates consonare videntur. Hæc Thomas in Scripto.

Denique in prima parte Summæ, quæ-

art. 3.

B stione sexagesima secunda : Hoc, inquit, probabilius tenendum videtur, et dictis Sanctorum magis est consonum, quod angelii creati fuerunt in gratia gratificante. Sic enim videmus, quod omnia quæ processu temporis per opus divinæ providentiae causantur a Deo operante, in prima rerum conditione producta sunt secundum quasdam rationes seminales, ut Augustinus super Genesim ad litteram dicit : quemadmodum arbores, et animalia, et cuncta hujusmodi. Manifestum est autem,

C quod gratia gratum faciens sic comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad naturalem effectum. Unde in Evangelio gratia semen vocatur. Sicut ergo secundum Augustinum, statim in prima creatione corporalis creaturæ, inditæ sunt ei rationes seminales universorum naturalium effectuum ; ita mox in principio, angelii in gratia sunt creati. Hæc Thomas in Summa.

D Petrus quoque circa hæc loquitur : Gratia tripliciter sumitur. Primo largissime, pro omni dono gratis dato : et sic natura etiam appellantur gratuita. Secundo minus large, pro omni dono spirituali gratis superaddito donis naturæ. Tertio stricte et proprie, pro gratia gratum faciente. Primo et secundo modo, in gratia conditi sunt angelii. Nam et Damasceno testante, angelus gratia immortalitatem sortitus est. De tertio modo dixit Præpositivus, quod in gratia sunt producti, quia ad gratiæ susceptionem suffecit dispositio habituallis quam habebant. Alii tenent contrari-

*Luc. viii, 11.*

um, dicentes quod ad gratiae susceptionem exigatur dispositio actualis, id est motus aliquis voluntatis, in habente liberi arbitrii usum. Haec Petrus, non magis unam quam aliam opinionem approbaus.

At vero Richardus consentit opinioni dicentium, quod non fuerunt creati in gratia : Non videtur (dicens) probabile, quod a gratia gratum faciente recessissent, si in ea creati fuissent; nee videtur probabile, quod gratia eis data, gloria eorum fuisset dilata. Et pro hac opinione est quod primo super Genesim loquitur Augustinus, dicendo : Principium creature intellectualis est sapientia illa summa, quod principium in se incomparabiliter manens, nullo modo cessabat occulta inspiratione vocationis loqui ei creature cui principium est, ut converteretur ad id a quo est, quod aliter formata ac perfecta esse non posset. Idem videtur sentire Gregorius super Job, exponens illud Ezechielis : Omnis lapis pretiosus operimentum tuum. Hujus (inquit) lapidis foramina praeparata sunt, quoniam capax caritatis conditus est : qua si repleri voluisset, stantibus angelis tanquam positis in regis ornamento lapidibus, inhærere potuisset. Et interpositis paueis, subjungit : Habuit ergo lapis iste foramina; sed propter superbiæ vitium, caritatis auro non sunt repleta. Unde apparet quod Lucifer, de quo loquitur, gratiam seu caritatem non habuit. Hæc Richardus.

Præterea Bonaventura : Quæstio (inquit) hæc facti est, et non invenimus de ea aliam rationem quam congruitatis; idecirco utrumque de ea possumus probabiliter opinari. Quidam namque dixerunt, quod angeli fuerunt creati in gratia. Et ratio eos movens, fuit ex parte Dei perfecta liberalitas ejus; atque ex parte creature, idoneitas ejus. Quia enim ab initio erant vasa munda, receptivaque gratiæ, et Deus promptus est gratiam impetriri nisi habeat obstacula ex parte creati, non dimisit vasa illa vacua ad momentum; sed talia exierunt de manu ejus, ut statim essent prom-

Apta et apta in usum bonum seu meritorum. Unde sicut probabiliter conjiciunt aliqui, quod Deus in principio fecerit arbores fructibus plenas, alia quoque in nobilissimo statu; sic et naturam angeli ornaverit gratia in primo sua creationis instanti, quæ in primo usu bono erat perpetuanda, et in prima deordinatione perpetualiter amittenda. — Motivum vero alterius opinionis, fuit dispositio naturæ angelicæ, quæ fertur in id quod appetit, sine retardatione. Nam sicut ex conversione ad malum, ita profunde aversi sunt ut redire non valeant; sic (imo et multo plus) ex conversione ad bonum et habilitate ad illud, ita bono totaliter adhæscent, si gratiam habuissent, quod nunquam lapsi essent. Huic opinioni tanquam probabiliiori est concordandum. Hæc Bonaventura.

Alexander demum frequenter insinuat, et tanquam probabilius tenet, quod nec angelus nec homo in gratia gratum faciente sit conditus. Ad quod potissime in-

C trducit, quod in libro de Correptione et gratia loquitur Augustinus : Saluberrime confitèmur et rectissime credimus, Deum, qui creavit omnia valde bona, et mala ex bonis exortura præscivit, scivitque ad omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bona facere, magis quam mala esse non sinere; sic ordinasse angelorum et hominum vitam, ut in ea primo ostenderet quid eorum posset liberum arbitrium, deinde quid posset gratiæ suæ beneficium, justitiæ quoque judicium. — D Rursus, per caritatem et gratiam fit spirituale matrimonium inter Deum et mentem creatam, cuius lex est, ut sine mutuo non fiat consensu: ergo in mente creata consensus ejus gratiæ infusionem præcessit, saltem in utentibus ratione. Hæc Alexander: qui de his tractat diffuse, sed dicta ejus virtualiter sunt inducta.

Præterea Durandus doctoribus Ordinis sui, Thomæ, Alberto, Udalrico, in his magis consentiens : Probabilius (inquit) videatur, quod angeli fuerunt creati in gratia,

tum quia ad hoc sunt expressæ auctori-  
tates Sanctorum, tum quoniam rationes  
probabiles hoc convineunt. Non enim mi-  
noris dignitatis fuerunt angeli, quam pri-  
mus homo, qui fuit creatus in gratia. Fuit  
enim conditus in originali justitia, quæ  
non videtur fuisse sine gratia concomitan-  
te : quoniam consistebat in perfecta obe-  
dientia corporis ad animam, inferiorum  
que virium ad superiores, et reetitudine  
voluntatis ad Deum ; et sicut duo illa pri-  
ma non videntur fuisse sine gratia gratis  
data, sic tertium, scilicet reetitudo volun-  
tatis ad Deum, non videtur fuisse sine gra-  
tia gratum faciente. — Item, sicut est in  
esse naturali, sic et suo modo in esse su-  
pernaturali : sed sic est in esse naturali,  
quod quæcumque, etc., sicut supra in  
Thoma. Hæc Durandus.

Scotus quoque : Videtur (ait) probabile,  
quod quilibet angelus aliquando fuerit in  
gratia, sive in instanti creationis, seu post-  
ea. Et quamvis non sit necesse ad hoc  
quod aliquis peccet, quod prius sit in gra-  
tia, congruum tamen est quod illi, videlicet  
angeli, non solum non fuerunt injusti,  
quoniam acceperunt libertatem naturalem,  
per quam potuerunt salvare justitiam na-  
turalem ; sed quod etiam acceperunt justi-  
tiam gratuitam, secundum Anselmum libro  
de Casu diaboli, duodecimo et sextodeci-  
mo capitulis. Denique Deus non discernit  
inter istos et illos, antequam ipsi per ac-  
tus suos se discreverint : quia secundum  
Augustinum super Genesim, non prius est  
Deus ulti, quam aliquis sit peccator. Er-  
go usque ad instans meriti atque deme-  
riti, omnes erant uniformes : et si tunc  
primo gratia bonis apponebatur, appareat  
quod debuit tunc apponi et aliis. Nam ante  
illud instans non demeruerunt : quare ergo  
non debuit eis apponi gratia ut aliis qui  
meruerunt ? Si vero istius erant demeriti,  
ergo prius illam habuerunt, quia gratia et  
culpa non sunt simul. Hæc Scotus.

Antisiodorensis autem dicit in Summa  
sua, libro secundo, quod angeli ante la-  
psum fuerunt in statu bono ac innoe-  
nti.

A Sed responsio haec ad partem potest fleeti  
utramque. Nam et utraque præfata opinio  
hoc defendit, quamvis secundum diver-  
sum sensum, ut patet ex dietis.

Amplius Henricus Quodlibeto octavo su-  
per his scribit : Utrum gratia justificans <sup>quest. 10.</sup>  
fuerit angelis in eorum creatione collata,  
nihil judico nisi quod sic potuit esse fa-  
ctum ; sed an fuerit factum, quia a mera  
Dei voluntate dependet, seio quod nulla  
naturali ratione valeat certitudinaliter de-  
prehendi. Modus autem aliquis quo con-

B gruentius fieri potuisse apparet, quæren-  
dus est, quum semper præsumendum sit  
Deum fecisse quod rationabilis conve-  
nientiusque erat agendum. Nempe ut in  
libro de Libero arbitrio Augustinus fate-  
tur, si recta ratione deprehendi valet, quod  
decimum cœlum congruat esse, creden-  
dum est Deum illud fecisse. Itaque secun-  
dum decentiorem congruentioremque mo-  
dum credendum est Deum gratiam angelis  
contulisse. Quumque gratia non ordinetur  
nisi ad meritum congrui quoad gratiam  
C gratis dataam, aut condigni quoad gratiam  
gratum facientem, et usque ad horam qua  
deliberare potest, intellectualis creatura  
non meretur, quum actus voluntatis ejus  
non est nisi pure naturalis, quo nec de  
congruo nec de condigno habetur aliquod  
meritum ; frustra fuisset angelo gratia data  
ante horam qua quivit deliberare. Hinc  
mihi apparet potius esse credendum, quod  
usque tunc angelus fuit in naturalibus  
tantum, in quibus et fuit creatus, atque  
in naturali beatitudine perstitit, quousque  
D deliberare potuit ; deinde Deum omnibus  
gratiam contulisse, antequam aliqui pec-  
carunt ex se ipsis. Sie ergo secundum An-  
selmum libro de Casu diaboli, Creator  
adjecit creature angelicæ gratiam atque  
justitiam, qua non naturaliter tantum, sed  
et juste et condecenter concupiebant felici-  
tatem.

Verum si gratiam istam justificantem  
angelis datam censemus, tunc angelos bo-  
nos ac malos in gratia pares fuisse ante-  
quam mali prolapsi sunt, judicamus : quod

tamen Augustinus non audet asserere ; idecirco nec nos affirmare audeamus. Imo rationabilius nobis appareat, quod primo omnibus angelis data sit gratia et justitia aliqua gratis data, qua stare et ad gratiam gratificantem se de congruo preparare valebant : qua qui bene usi sunt, gratiam gratificantem mox acceperunt, atque per ejus meritorum usum et aetum, supernaturalem beatitudinem de condigno meruerunt. Ceteri abutentes demeruerunt gratiam gratificantem recipere, qui peccando dejeeti sunt, ruinam eorum videntibus angelis bonis, et ex ea Deum reverenter timentibus, seque ad ipsum convertentibus : quod agendo beatitudinem meruerunt, atque in bono sunt confirmati, reprobis prius lapsis, damnatis et obduratis, prout plenus tractat Gregorius, exponens illud Job xii, 16. beati Job : Quum sublatus fuerit, timebunt angeli, et territi purgabuntur. Unde secundum hæc, angeli reprobi nunquam gratiam gratificantem sunt adepti. Propter quod Moralium libro tricesimo quarto, capitulo octavo, ait Gregorius : Secundum hoc ponamus angelos peccatores gratiam justificantem non habuisse, sed simul illam ac gloriam demeruisse. — Hæc Henricus.

Inter tot opiniones probabilius reor, quod omnes angeli in gratia gratificante sunt conditi, non æquali, sed quod alioribus in natura specifica data sint dona gratuita magis perfecta : quia ex hoc, ut mihi appareat, eminentius commendatur bonitas, earitas et munificentia Dei in ipsis; electorum quoque angelorum dignitas ex hoc amplius commendatur, sicut et reproborum ingratitudo, facinorositas ac justa damnatio ex hoc clarius innotescunt. — Auctoritas vero Augustini ab Alexandro contra istud inducta, faciliter solvit : quia per hoc quod Deus omnipotens mentes angelicas per dona gratuita non coegerit ad bonum, sed in propria libertate reliquit, satis monstratur quod illæ per naturam, quod item per gratiam possent. Etenim ex hoc consequuta est reproborum

A ruina, in qua naturalis illorum angelorum fragilitas vel magis quedam malitia patuit ; et electorum angelorum libera ac meritoria ad Deum conversio, in qua divinae gratiae efficacia splenduit. — Postremo, quod Henricus objicit, frustra fuisse datam gratiam in creationis instanti seu ante deliberationis facultatem, nil obtinet : quia ex gratiae infusione mox disponebantur ad meliora, et in ea apparuit bonitas liberalitasque divina. Infantibus etiam in Baptismo diu ante deliberationis B horam, gratiarum infunduntur charismata.

### QUESTIO III

**T**ertiio queritur, An angeli boni sumam felicitatem et gloriam præviderunt, et utrum angeli reprobi suam præviderunt ruinam.

Videtur quod sic. Primo, quia fuerunt multo majoris scientiæ quam homines viatores, qui tamen saltem conditionaliter seu ex præsuppositione prænoscunt se salvandos, si perseveranter Deo adhæserint ; aut damnandos, si a Deo finaliter se avertant. Ergo et angeli omnes, antequam meruerunt aut demeruerunt, præcognoverunt hoc ipsum. — Secundo, hoc ad divinam videtur pertinuisse pietatem atque justitiam, ut per comminationem ac prænuntiationem poenarum cohibuerit ipsos a culpa, promissioneque præmiorum incitaverit illos ad obedientiale subjectionem, quemadmodum facit hominibus, præsertim quum istud ad omnem prudentem videatur legislatorem spectare. — Tertio, angeli divinam pietatem justitiamque noverunt limpidius quam quis hominum viatorum. Sed homines ex illa sciunt, quod Deus nullum peccatum deserit impunitum, nee ullum bonum irremuneratum. Angeli ergo hoc agnoverunt. Et quia nee bene nee male egerunt nisi bonum aut malum præconcepido, in illa præconceptione noverunt poenam aut gloriam eis retribuendam, etc.

In oppositum sunt quæ habentur in A littera.

Ad hæc Alexander respondet : Angeli boni non habuerunt præscientiam suæ stabilitatis seu mansionis ; sed nunc habent scientiam illam. Ait enim ad Orosium Augustinus : Omnes angeli æquales creati sunt ; sed eadentibus per superbiam impiis, ceteri Domino pia obedientia adhaerunt, accipientes certam scientiam suæ stabilitatis, quam reprobi illi nunquam habuerunt : siveque deinceps angeli boni sunt indeinde gratia Dei circumdati, ut nequaquam cadere valeant a vita beata.

Porro angeli mali easum suum non præviderunt. Unde libro de Correptione et gratia loquitur Augustinus : Diabolus et angeli ejus se in miseriam easuros non præsciebant. Anselmus quoque in libro de Casu diaboli, arguit sic : Scientia non est nisi circa ea quæ certa sunt ratione intelligibilia ; quod autem potest non esse, non potest certa ratione intelligibile esse : sed angelus potuit non peccare. Insuper ait Bernardus, loquens Luciferum : Si prævidisti præcipitum, quæ fuit insania, ut cum tanta miseria cuperes principatum, ut misere malles præesse quam beate subesse ? — Nec obstat quod iterum dicit Bernardus : Si in præscientia Dei tuum prævidisti principatum, cur non et præcipitum tuum ? Quasi dieat : Similiter prævidere potuisti utrumque. Dicendum enim, quod non est simile de utroque, quoniam principatum proprium prævidere, non includit supplicium, quemadmodum proprium prænoscere easum : quem prænoscere est pœnale ; pœna autem in angelis non potuit præcedere culpam. — Rursus objicitur illud Augustini in Quæstionibus veteris Testamenti : Prævidit diabolus, quod ad accusationem ejus factus est homo. Accusatio autem non est nisi de culpa. Ergo prævidit suam culpam : igitur et ruinam. Dicendum, quod Augustinus dicit hoc de Lucifero pro statu suo quem habuit post ruinam.

Præterea si queratur, an diabolus principatum suum prævidit : respondendum quod dominatio duplex est. Una qua peccator subditur diabolo, acquiescendo voluntati et suggestionibus ejus : quæ non est sine peccato diaboli præcedenti ; nec hanc prævidit. Alia dominatio est in angelo ex conditione naturæ vel beneficio gratiæ ; hancque potuit prævidere. — Hæc Alexander.

Thomas quoque : Aliquid, inquit, potest cognosci dupliciter, scilicet : certitudinaliter, ut quæ habent determinatas et infallibilis causas, quemadmodum solem oriri eras ; et conjecturaliter, ut ea quæ habent causas determinatas ut in parte majori, sicut medicus noscit sanitatem futuram, nautaque tempestatem. Quumque confirmatio et casus angelorum ex libero dependeant arbitrio, quod non est causa determinata ad unum, non poterant certitudinaliter præsciri nisi a Deo, qui omnia præsentialiter intuetur. Conjecturaliter autem poterant præsumere se omnes beatitudinem adepturos, quia ad hoc erat eorum natura instituta ac inclinata. Casum vero suum præscire non poterant ex se ipsis, neque per conjecturam, neque per certitudinem, sed tantum eadendi potentiam ; nec congruebat eis desuper revelari, ne pœna culpam præcederet ; nec iterum bonis suam confirmationem, ne distinctio culpam præcederet. Si tamen eis hæc revelata fuissent, intellexissent non quasi per certitudinem, sed cautelam et advisationem. Per quod solvitur istud objectum : Christus Petro prædixit suum peccatum. — Dato quoque quod Lucifer præcivisset se super iniquos dominium habiturum, non tamen sequitur quod easum suum seu culpam præscierit. Dum enim ad aliquod consequens per diversa media pertingitur, potest consequens sciri sine hoc quod antecedens determinate sciatur : quemadmodum Joseph prævidit dominium suum super fratres, non tamen venditionem suam, et alia ex quibus consecutus est illud dominium. Ita de dæmone est dicendum,

*Matth.*

*xxvi, 34.*

*Gen. xxxvii,*

*7, 9.*

præsertim quia bonus existens, potuit A princeps esse malorum. Hæc Thomas in compelleret desperare, essetque causa de- Scripto.

Idem Petrus. Qui etiam ait, quod angelii omnes habebant spem beatitudinis etiam sine afflictivo timore contrarii, quoniam non sentiebant in se aliquid retractivum a bono.

Concordat Richardus, saltem pro parte majori. Qui tamen inter cetera arguit sic : Angeli aut suam futuram conversionem certitudinaliter præsciebant, aut credebant. Sed non credebant : quoniam fides est ænigmatica cognitio, qua ipsi carebant. Ergo eam cum certitudine præcognoverunt. — Ad quod respondet, quod nullum illorum est verum, quia nec certitudinaliter suam præscierunt conversionem, neque credebant, proprio loquendo de credere, quod actus est fidei; sed probabiliter eam opinabantur ob causam præhabitam. Verum quum hoc dici non queat de illis qui mali fuerunt futuri, quia in eis falsa fuisset opinio ante peccatum : hinc aliis dicendum videtur, quod angelii post suam creationem statim respicientes suam naturam, fuerunt per modicam moram in quadam admiratione suspensi, et paulo post bonitatem boni Dei recogitantes, mox se converterunt ad Deum; alii suam nobilitatem et excellentiam intuentes, nec eam ad Dei laudem referentes, protinus se averterunt a Deo. — Hæc Richardus. In cujus verbis incertum apparet, quod dicit angelos ante beatificam visionem fidem non habuisse : cujus oppositum multi tinentur, sicut et Thomas, ut infra tangetur. Item, secundum verba Richardi videretur, quod nec probabilis conjectura salutis fuisset in angelis reprobis, quia oppositum contigit : sieque ante culpam fuisset in eis conjectura falsa erronea.

Porro ad quæstionem qua quæritur, an angelis reprobis revelari potuit sua futura aversio sive damnatio, respondet quod non : quia cum certitudine futuræ damnationis non stat confidentia, sed necessario sequitur desperatio de salute; sieque Deus

A compelleret desperare, essetque causa desperationis et culpæ. Idem Alexander et Antisiodorensis. — Anselmus quoque sic arguit libro de Casu diaboli : Si angelus adhuc in bona stans voluntate, easurum se præsciebat, aut volebat sic fieri, aut non : si volebat, ergo voluntate jam occidit, reusque fuit; si non volebat, ergo ante culpam dolebat. Hæc Richardus.

Concordat his Bonaventura, narrans de ista materia duas opiniones, sieut in textu p. 281. habetur.

B Albertus quoque super his seribit diffusse, inter cetera recitans verba Anselmi, libro de Casu diaboli inquietis : Quæri potest, utrum existimationem vel opinionem aliquam de easu suo potuit angelus præhabere. Et ostendit Anselmus quod non, per deductionem ad impossibile, sic : Si angelus adhuc in bona voluntate consistens præsciebat, existimabat aut opinabatur se easurum, aut volebat sic fieri, aut non, etc., sicut supra. — Insuper Anselmus sic arguit : Est et aliud quo ostenditur

C angelum malum suam prævaricationem nullatenus præscivisse. Nam aut coactam eam putasset, aut spontaneam. Sed nil erat quo se cogi posse suspicaretur. Similiter suspicari nequivit quamdiu in veritate voluit perseverare, se illam veritatem spontanee deserturum : quia adhuc rectam habuit voluntatem, et in ea proposuit permanere. Quapropter volendo tenere perseveranter quod tenebat, nullo video modo unde potuerit suspicari, nulla alia causa accidente, deserturum se illud sola propria voluntate.

D Quæritur quoque, an angelus malus ante casum suum sciverit se non debere (id est licite non posse) deflecti a bono in quo erat. Et apparet quod sic, quoniam intellectualis fuit naturæ cum intellectu dei-formi : ergo scivit quid agendum, quid cavendum. — Quocirca ulterius quæritur, an sciverit tantam pœnam esse infligendam pro tanta culpa si fieret, an non scivit hoc. Et videtur quod scivit hoc. Scivit namque Deum esse justum : ergo scivit

Summ. th.  
2<sup>a</sup> part. q. 18.

eum unicuique pro suis meritis reddi-  
turum.

Ad quæ respondendum, quod scivit se non debere deflecti a bono in quo erat: non enim potuit eum latere ratio justitiae, qui deiformis exstitit intellectus. — Denique ex ratione justitiae, quam cognovit, scivit et pœnam debere sequi culpam: at-tamen eamdem pœnam fore senturam  
*Ps. xxxv. 7.* non præsumpsit. Nam quia judicia Dei  
*Rom. xi. 33.* abyssus multa, et investigabiles viæ ejus, nequivit comprehendere an Deus faceret quod juste facere posset. Sed et si quis dicat, quod nullatenus credere potuit Deum damnaturum esse propriam creaturam pro culpa ipsius, quam tanta condidit bonitate: præsertim quia adhuc nullum præcessit exemplum ultiōnis divinæ justitiae; certusque esset numerum illum angelorum in quo futuri erant qui Deo fruerentur, tanta sapientia esse præfinitum, quod sicut nihil superfluum habuit, ita si diminueretur, perfectus non esset, nec tam præclarum opus Dei ex aliqua parte imperfectum esse mansurum: si, inquam, aliquis dicat hoc, quæ inconvenientia est? Utique nulla.

Angelus etiam bonus non præscivit neque prænoscere debuit culpam et casum angeli mali: quia tunc non solum amore justitiae, sed et formidine pœnae, cavisset peccatum. Non autem decenit eum timore supplicii a malo recedere, quum hoc ad imperfectionem pertineat. — Hæc Albertus ex verbis Anselmi. Et addit: Beatus Bernardus libro de Gradibus humilitatis, aliter ad unum prædictorum respondet, D

dirigendo sermonem ad diabolum sub his verbis: Credibilis est quod non prævidisti casum tuum, aut propter causam quam dixi, videlicet, quoniam bonitatem Dei attendens, dixisti in corde tuo: Non re-  
*Ps. x. 13.* quiret Dens. Propterea impie putasti Deum non uleisci peccatum. Aut quoniam viso concupitoque principatu, quod supra astra cœli exaltares solium tuum, statim in oculo superbiae trabs excrevit, qua interposita, casum tuum videre non potuisti.

*sec. Hebr.*

Quod autem asserit Augustinus, sapientiam esse fructum pietatis, ideoque diabolum non præscisse suam ruinam, intelligi potest de increata pietate: quæ idcirco non fecit diabolum sui casus sapientem seu præcium, quoniam induxisset diabolum revelatio talis in tristitiam seu timorem ante suum peccatum. Potest item exponi de pietate creata, quæ dicitur *Gen. ii. 17.* et est cultus Dei: ex cuius cultu oritur sapor divinorum internus, qui est sapientiae quidam affectus, quem impedi-  
B visset revelatio talis. — Sed contra hæc fortius objicit Anselmus: quoniam primo homini adhuc innocentis Deus revelavit in quo peccaret, videlicet si de fructu ligni *Gen. iii. 17.* scientiae boni et mali comedederet; pœnam quoque quam sustineret, addendo: In qua-  
cumque die comedederis ex eo, morte morieris. Ergo et angelo potuit et debuit re-  
velare utrumque. Et respondet, quod non est simile de utroque. Hominum namque natura propter priorum transgressionem parentum innumerabilibus incommodis est  
C subjecta, passibilisque effecta: ex qua passibilitate multis modis gratia operatur incorruptibilitatem in nobis. Angelus vero nullo præcedente peccato, nullius mali memuerat passionem: idcirco per revelatio-  
nem sui casus, in tristitiam, quæ maxima pœna est, induci non debuit. Alii quidam dixerunt, quod duplex est pœna, videlicet promovens et suffocans. Promovens est quæ valet ad meritum. Hanc Deus inter-  
dum infligit sine culpa, ut patet in *Job. Job i. ii.* Suffocans est quæ non inducit nisi despe-  
D rationem atque tristitiam, quæ mortem se-  
*II Cor. vii. 10.* cundum Apostolum operatur. Ille Deus hanc non infiligt sine prævia culpa. — Hæc Albertus. — Ex quibus etiam patet objectorum solutio.

Verumtamen contra hæc objici posset, quod Deus primo homini non revelavit suam transgressionem absolute, sed conditionaliter, utpote, si de prohibito ederet fructu. Nempe quod dixit, In quacumque *Gen. iii. 17.* die ex eo comedederis, dixit præadvisando et admonendo ne inde comedederet, non præ-

insinuando quod ex illo manducaturus ex-sisteret. Poenam quoque ei absolute praedixit, si violaret preeceptum; nec tamen ex hoc primus homo aliquam incidit poenam, puta tristitiam aut dolorem. Ergo et simili modo deeuit angelo revelari suam culpam poenamque, nec tamen ex hoc ullam incidisset afflictionem. — Præterea, summus ille angelus qui peccavit, non ignoravit Deum tam infinitæ esse justitiae, quam infinitæ consistit clementia, ideo nequaquam permettere culpam inultam. Seivit quoque Deum esse omnipotentem, ideo posse eum faciliter reintegrare numerum minoratum, et reparare ac recuperare deperditum. Rursum, seivit Deum esse sanctitatis immensæ, ideo impietatem vehementissime detestari, odire atque punire. Imo talia seivit multo subtilius quam aliquis viatorum. Quod totum sic esse existimo, ita quod omnia ista habitualiter seivit, quamvis fortassis ea actualiter non pensavit, neque discussit an Deus suam rebellionem ulcisceretur, an non. Et forsan de hoc vel actualiter cogitavit; sed agnita Dei majestate, atque propriæ pulchritudini ac eminentiæ cum complacentia et delectatione intentus, mox ei subrepit conceptio pessima, et ambitio intoleranda sequens ex ea: quæ fuit transgressio sua gravissima. Quam (ni fallor) non incidisset, si posuisset cor suum super vias suas: quod non faciendo, negligenter et omissive se habuit.

Amplius, ea quæ de hac materia scribit Albertus in libro de IV Coæquævis, per omnia consonant præhabitibus verbis ejus ex Summa sua. — Dieta quoque Udalrici in Summa sua, libro quarto, omnino concordant eisdem.

Postremo Antisiodorensis in Summa sua, libro refert secundo: Dixerunt quidam, quod Deus potuit angelis revelare casum suum futurum, ipsi tamen non potuerunt illum præscire, quoniam non habebant potestatem hoc præsciendi: quam si Deus eis dedit, potuissent hoc scire; sicut ego non possum miracula facere, quia non

A habeo potestatem ad hoc: quia si Deus mihi conferret, possem miracula operari. Sed haec opinio per præhabita reprobatur, quia sic in angelis poena culpani præcessisset, et desperare coacti fuissent. — Si autem objiciatur, quia Deus potuit dicere angelo, Tu per superbiam eades; quemadmodum dixit Petro, Ter me negabis. Dicimus, quod argumentatio ista non vallet, Deus potuit angelis culpam eorum prædicere, ergo potuit eos de suo easu certificare: quoniam est fallacia consequentis, a superiori ad inferius affirmando. Porro si Deus dixisset angelo, Tu per superbiam eades, angelus debuit hoc intelligere sub conditione aut comminatione aut præadvisatione, sicut Ninivitæ intellexerunt verba Jonæ de eorum subversione, et Petrus verba Christi de sua negatione. — Haec Antisiodorensis. Qui etiam in hac quæstione ponit præfactam distinctionem de dupli poena, videlicet promovente et suffocante.

*Matth. xxvi, 39.*

*Jonæ iii, 3.*

*p. 294 C.*

C

#### QUESTIO IV

**Q**uæritur quarto, Qualiter cognitio matutina et vespertina distinguuntur in angelis.

Ex enjus distinctionis assignatione patet, qualiter fuerunt in angelis ante confirmationem bonorum et lapsum malorum, et qualiter postea.

Quocirea scribit Bonaventura: Circa haec sunt positiones diversæ, quæ consurgunt ex diversificatione verborum Angustini in ista materia. Quidam namque attendentes ad verba Angustini super Genesim ad litteram, dicunt quod dum quæritur, utrum angeli a principio suæ creationis cognitionem habuerint matutinam, facienda est vis de quibus quæratur: quia aut quæritur de omnibus, aut de aliquibus. Si de omnibus, dicunt quod non omnes eam habuerunt: quoniam Lucifer et secum prolapsi, num-

*Agg. i, 5.*

quam eam sortiti sunt, quoniam lucem A superna luce prodeuntem secundum statum naturae : per quam irradiationem cognoscunt angeli res in proprio genere, cognitione quae dicitur vespertina; et prout res ad Deum referunt, dicitur matutina. Tenebra quoque per oppositum dicitur ignorantia, quae ab angelis est exelusa : propter quod dicuntur sapientia fuisse repleti. Alio modo dicitur lux ipse angelus propter irradiationem manantem a summa luci secundum plenitudinem gratiae consummatae seu gloriae, qua angelii dicuntur

B illuminati, ut beate sapienterque viverent ; atque in hoc statu proprie appellatur cognitione matutina, quae nunquam nisi in angelis fuit beatissima. Sieque Augustinus diversimode loquitur. Per quod solvuntur rationes et auctoritates quae hinc inde ad partem fiunt utramque.

Sed quoniam Augustinus undecimo de Civitate Dei videtur expresse sentire oppositum, dicens quod fuerit mora inter creationem et lapsum, et quod ante lapsum nec boni praescii fuerunt suae beatitudinis, nec mali suae misericordiae, ita quod in principio nee boni fuerunt lux, nee mali tenebrae ; ideo ne sibi contradicere videatur, distinguunt aliqui cognitionem matutinam duplieiter. Cognitionem quippe matutinam vocat Augustinus cognitionem rerum in Verbo. Porro in Verbo angelii duplieiter dicuntur cognoscere. Primo perfecte, videlicet intuendo ipsum Verbum in se, et alia in Verbo : quae cognitione facit beatos. Secundo, suscipiendo illuminationem a Verbo, et in illa susceptione cognoscendo alia : haecque cognitione angelis fuit innata, quoniam indidit eis Deus omnium species, et lumen intellectuale expandit super mentes eorum, quo cognoscerent facta et facienda. Et ista cognitione matutina est de qua loquitur Augustinus super Genesim ; et haec fuit in angelis omnibus : quam et dicunt in daemonibus remansisse, sed obscuratam per culpam, ideo nee matutinam vocari. Et siue distinguunt in cognitione, ita in luce et tenebris : quod scilicet uno modo dicitur angelus lux propter irradiationem ab illa

C superna luce prodeuntem secundum statum naturae : per quam irradiationem cognoscunt angeli res in proprio genere, cognitione quae dicitur vespertina; et prout res ad Deum referunt, dicitur matutina. Tenebra quoque per oppositum dicitur ignorantia, quae ab angelis est exelusa : propter quod dicuntur sapientia fuisse repleti. Alio modo dicitur lux ipse angelus propter irradiationem manantem a summa luci secundum plenitudinem gratiae consummatae seu gloriae, qua angelii dicuntur

D illuminati, ut beate sapienterque viverent ; atque in hoc statu proprie appellatur cognitione matutina, quae nunquam nisi in angelis fuit beatissima. Sieque Augustinus diversimode loquitur. Per quod solvuntur rationes et auctoritates quae hinc inde ad partem fiunt utramque.

Istud deum curialis sonat, quam dicere quod Augustinus sibi ipsi contrarius sit, et tanquam instabilis, nunc hoc, nunc illud affirmet. Verumtamen quidquid sit de opinione Augustini circa rerum productionem, quam ita exponit quod aliis contradicere sanctis videtur ; non tamen credendum est, quod tantus homo sibi ipsi contradicat, maxime in his quae non retractat. Sed qualitercumque verba ejus intelligantur, magis standum est his quae in libro de Civitate digessit, ubi loquitur asserendo ; super Genesim vero ipsem fatetur se loqui inquirendo. Quumque in libro de Civitate Dei testetur, quod mora fuit inter creationem et lapsum angelorum, ac per hoc inter creationem et glorificationem eorum, et cognitione matutina proprie sit gloria ; tenendum est quod angelii eam non habuerunt a sua creatione, et quod angelii mali nunquam hanc habuerunt. — Haec Bonaventura.

Qui consequenter respondens ad questionem qua queritur, utrum in angelis sit cognitione vespertina post eorum glorificationem : Omnis (inquit) creatura, quantum est de se, tenebra est, ut vult Augustinus ; Deus vero lux est, et tenebrae in eo non sunt illae, ut dicitur in prima Jo-

annis. Dies autem dicit illuminationem a luce fluentem super hanc tenebrosa; mane vero et vespera sunt media inter diem et noctem, secundum accessum luminis et regressum.— Itaque lux divina illuminans angelum illuminatione perfecta ad sui cognitionem, efficit angelum lucem; et ipsa Dei cognitione in se dicatur dies, quia pura est lux et cognitione ac ratio cognoscendi. Insuper lux ista angelica, seu angelus, qui est lux sic illuminata, habet cognoscere creaturam. Sieque quia cognoscit id quod tenebra est, cognitione ejus appellatur mane ac vespera: sed vespera, prout cognoscit creaturam in se ipsa; mane autem, prout ex illa cognitione ad Creatoris laudem consurgit, et refert ac ordinat eam ad cognitionem ipsius in Verbo. Unde undecimo de Civitate, capitulo septimo, loquitur Augustinus: Scientia creaturæ comparatione scientiæ Creatoris advesperaseit, iterumque lucecitat et mane efficitur, quum ipsa refertur in laudem dilectionemque Creatoris; nee in noctem vertitur, nisi quum Creator amore creaturæ relinquatur.

Hinc nota, quod quamvis ad similitudinem hujus visibilis lucis dicantur in angelis mane et vespera, differunt tamen dupliciter: primo, quoniam ibi vespera in noctem non vertitur; secundo, quoniam ipsi mane non succedit meridies, nec vespera diei, sed totum est simul. Hinc Augustinus super Genesim quarto: Simul, ait, habent diem vesperamque et mane. Itaque in angelis beatis est nunc cognitione vespertina cum matutina; nec habent successionem et ordinem temporis, sed ordinem dignitatis: quia ut loquitur Augustinus undecimo de Civitate, cognitione creaturæ in se ipsa decoloratio est quam quum in Dei Sapientia noscitur. Unde diversitas hujus duplieis cognitionis non est nisi ratione diversi modi cognoscendi: qui tamen non sunt oppositi; sed unus alteri famulatur, et unus perficit alium, non excludit. — Haec Bonaventura.

Præterea de his movet Alexander plures quæstiones. Prima est, quare dicatur

A cognitione matutina et vespertina. Respondeat: De hac duplice angelorum cognitione loquitur Augustinus super Genesim, et libro de Civitate Dei, et ad Orosium. Itaque secundum Augustinum, cognitione angelorum dicatur dies: eius sunt duas partes, videlicet mane et vespera. Vult igitur Augustinus cognitionem comparare diei seu luci, ignorantiam vero nocti seu tenebris. Quumque mane sit principium diei, vespera finis: vult similiter juxta hoc, quod cognitione angeli in Verbo sit matutina, B quum sit tanquam in principio rerum; sed cognitione ejus vel rerum in se ipso, vel rerum in proprio genere, est vespertina, quum sit in creatura, quæ in quantum est creatura, est in declinatione et casu, et a summa luce occubit. Verumtamen ista similitudo non attenditur quantum ad omnia. — Si autem queratur, cur cognitione angeli non vocetur diurna, dicimus quod bene potest sic appellari. Unde undecimo de Civitate Dei asserit Augustinus: In Verbo cognoscunt angeli tanquam diurna cognitione, in se ipsis tanquam vespertina. In quarto quoque super Genesim: Cognitione quæ est in Verbo, ad diem pertinet; quæ est in se ipsis, ad vesperam. — Sed fortassis queretur, quum meridies sit quasi media pars diei inter mane et vesperam, videtur quod secundum hoc erit tertia angelorum notitia, quæ dieetur meridiana. Dieendum, quod hoc non oportet: non enim potest cognoscere angelus, nisi aut in Creatore aut in creatura, hoc est, in Deo, aut in se, aut in propriis rerum generibus.

Secundo queritur, an cognitione angelorum matutina seu vespertina sit naturalis. Dieendum, quod vespertina cognitione potest vocari dupliciter: primo, dum cognoscuntur res in genere suo; secundo, dum ex rebus aut ex natura cognoscitivi, sine admiculo gratiæ, ascendit angelus ad notitiam Dei. Naturale quoque dupliciter dicatur: primo, id ad quod sufficit natura; secundo, quod a principio est datum naturæ, et reputatur veluti naturale. Et

hoc secundo modo cognitio vespertina dici poterit naturalis: imo et primo modo vespertina angelorum notitia dicitur naturalis, qua angeli ex sua naturali perfectione potuerunt cognoscere res in se ipsis vel in proprio genere.

Tertio queritur, an divisio ista cognitionis angelicæ in matutinam et vespertinam sit sufficiens. Videtur quod non: quia secundum Augustinum, angelus res cognoscit in Verbo, et in se ipso, et in proprio genere rerum: ergo erit una cognitio matutina, alia meridiana, tertia vespertina. — Dieendum, quod cognitio dicitur vespertina, non solum qua cognoscuntur res in genere suo, sed item illa qua cognoscuntur in angelo speciebus rerum pleno.

Quarto queritur, quæ harum cognitionum sit dignior. Respondendum, quod cognitio matutina: quia per illam noscuntur res in Deo per speciem increatam clarius ac purius quam in aliqua re creata. Potior quoque est cognitio vespertina per speciem angelo concreatam, videlicet quæ est in angelo ipso, quam cognitio rerum in proprio genere, et prout sunt in ipsa existentia actuali.

Quinto queritur, utrum cognitio qua angelus intelligit Verbum æternum, sit matutina. Videtur quod non: quia secundum Augustinum, cognitio dicitur matutina, qua res creatæ videntur in Verbo. Ergo sicut aliud est intueri lumen solis, aliud res in lumine; sic aliud aliaque cognitio est, videres res in Verbo, et ipsum conspicere Verbum. — Respondendum ex verbis Augustini, ad Orosium sic dicentis: Hoc posse intelligi arbitror, quod Deus non in ipso die septimo requievit, tanquam indigens die illo ut in ipso esset beatior; sed ipsum diem septimum, id est naturam angelicam, perduxisse ad requiem suam, ut viderent in Deo sicut omnem creaturam formandam, ita et illum qui nullam creaturam pro indigentia sua, sed ex sola sua fecerat bonitate. Ex quo videtur, quod eadem sit visio beatifica qua angeli vident

A Verbum et ipsas res in Verbo. Sic autem non est eadem visio qua res videtur in lumine, et qua sol videtur. Ille visio Verbi in ipso Verbo, est cognitio matutina.

Sexto queritur, an dæmones habeant cognitionem vespertinam. Dicendum, quod extendendo nomen vespertinæ cognitionis, dici potest quod naturalis cognitio qua dæmones in principio cognoverunt res in se et in proprio genere, vocari valeat vespertina respectu cuiuslibet cognitionis

B gratuitæ. — Haec Alexander. Qui in harum solutionibus quæstionum aliqua scribit juxta præhabitas suas opiniones, quibus opinatus est angelos non esse creatos in gratia, et quod a rebus creatis recipient species: quorum oppositum supra probatum est, idcirco pertranseo.

Porro de his Thomas non tractat in Scripto, sed in prima parte Summæ, quæstione quinquagesima octava: Id (inquit) quod dicitur de cognitione matutina et vespertina, introductum est ab Augustino, qui

C sex dies in quibus legitur Deus cuncta fecisse, exponit non de usitatis diebus quin solis circuitu peraguntur, quum sol quarto

*Gen. i.*

*Ibid. 14-19.*

die factus legatur, sed de uno die, puta cognitione angelica sex rerum generibus præsentata. Quemadmodum autem in die consueto, mane est diei principium, vespere terminus: ita cognitio ipsius primordialis esse rerum, dicitur cognitio matutina, et haec est secundum quod res sunt in Verbo; cognitio autem ipsius esse rei creatæ secundum quod in propria natura

D consistit, dicitur vespertina. Nam esse rerum fluit a Verbo aeterno sicut a quadam primordiali principio; et iste effluxus terminatur ad esse rerum quod in propria habent natura. — Si autem objicieatur, quia inter vespere et mane cadit nox, et inter mane et vespere cadit meridies: ergo si in angelis est ponenda cognitio matutina et vespertina, pari ratione meridiana atque nocturna. Dieendum, quod matutina et vespertina cognitio spectat ad diem, id est ad angelos illuminatos, qui a tenebris

p. 289 B';  
255 A'.

p. 291 C;  
247 C'.

art. 6.

sunt distincti, id est ab angelis malis. Angelii vero boni cognoscentes creaturam, non figurantur in ea, quod esset tenebrescere noctemque fieri; sed referunt eam ad Dei laudem, in quo sicut in principio omnia noseunt. Ideo post vesperam non ponitur nox, sed mane: ita quod mane sit finis praecedentis diei, principiumque sequentis, in quantum angeli cognitionem operis praecedentis ad laudem referunt Creatoris. Meridies autem comprehenditur sub nomine diei, tanquam medium inter duo extrema; vel potest referri meridies ad Dei cognitionem, quae non habet principium neque finem. Haec Thomas.

Denique ad quaestionem hanc, utrum sit una cognitio matutina et vespertina, respondet: Juxta præhabita, cognitio dicitur vespertina secundum quod angelus noseat esse rerum in propria eorum natura, seu prout in se ipsis existunt. Quod per medium duplex cognoscit, puta, per species innatas, atque per rationes rerum ideales existentes in Verbo. Nempe videndo Verbum, non solum cognoscunt esse rerum quod habent in Verbo, sed et illud esse quod in propria habent natura: quemadmodum Deus videndo se, cognoscit esse rerum quod habent in ipso, et etiam esse quod in natura propria habent. Si ergo dicatur cognitio vespertina secundum quod angelus noseat res in propria natura, videndo in ipso Verbo; sic secundum essentiam una et eadem est cognitio matutina et vespertina, differens solum secundum cognita. Si autem cognitio vespertina dicatur secundum quod angelii cognoscunt esse rerum in propria ipsarum natura per formas innatas, sic alia est cognitio vespertina et matutina. Sieque videtur intelligere Augustinus, dicendo unam respectu alterius imperfectam. — Si autem objiciatur, quod impossibile est unam potentiam simul duas operationes habere: si ergo cognitio vespertina esset alia a matutina, quum angeli indesinenter cognoscant actualiter cuncta in Verbo, nunquam cognoscerent ea in proprio genere. Re-

A spoudendum, quod duas operationes ejusdem potentiae possunt simul consistere, dum una refertur ad aliam: ut dum voluntas simul vult finem et ea que sunt ad finem; intellectus quoque simul intelligit principia et conclusiones per ipsa principia, quando acquirit scientiam. Cognitio vero in angelis vespertina refertur ad matutinam, secundum Augustinum: ideo simul esse possunt. Haec idem.

At vero Petrus his consonans: Cognitio (inquit) matutina in Verbo, potest dici duplamente, scilicet: imperfecta, per speciem creatam acceptam a Verbo; et perfecta, per speciem Verbi ipsius. Primum angelii a principio habuerunt; secundam in glorificatione acceperunt. Sed quoniam prima illa cognitio non videtur differre a cognitione rerum in proprio genere per species innatas, hinc verius videtur, quod angelii mali futuri, nunquam viderunt in Verbo. Haec Petrus.

Richardus vero: Cognitio (ait) matutina tripliciter dicitur. Primo, cognitione rerum in divina essentia, quam angeli intuentes, simul in ea intuentur et alia. Sieque ab Augustino accipitur quaestione vicesima sexta ad Orosium, ubi testatur: Creaturæ cognitione in semelipsa vespera, in Deo erat mane, quoniam plus et clarus videtur in Deo quam in se ipsa. Unde propter claritatem cognitionis istius vocatur ab Augustino aliquando meridiana, ut quum super Genesim hoc affirmat: Quum sit una dies, ea quae facta sunt, in Creatore primus, et in ipsis angelus consequenter agnoscens, nec in ipsis remanens, sed eorum cognitionem posteriorem ad Dei referens dilectionem, vesperam et mane atque meridiem in omnibus præbuit, non per moras temporum, sed propter ordinem conditorum. Hanc cognitionem matutinam angelii mali nunquam habuerunt, sicut nec Deum per speciem conspexerunt. Secundo dicitur cognitione matutina, qua angeli cognoverunt res in se ipsis per sapientiam eis concreatam, hoc est per species rerum sibi innatas, referendo deliberata voluntate.

te illam cognitionem ad cognitionem laudemque Creatoris. Sie quoque angeli mali cognitionem matutinam nunquam sortiti sunt. Tertio cognitio matutina impropriissime dicitur, clara quædam cognitione creaturæ in se ipsa per speciem concreatam, sive referatur voluntate deliberata in dilectionem laudemque Dei, sive non. Sieque angeli mali diei possunt ante lapsum suum magis habuisse cognitionem matutinam quam postea, quoniam per peccatum in eis est obscurata. — Angeli autem eleeti adhuc post suam glorificationem habent vespertinam cognitionem: imo simul habent cognitionem matutinam et diurnam, nam ac vespertinam, sicut ostensum est.

*Hæc Richardus.*

Summ. th. 2<sup>a</sup> part. q. 18. Albertus denum: Si quis (inquit) attendat verba Augustini super Genesim, angelus malus nunquam factus fuit dies ex illustratione lumenis divini, ideo nunquam fuit in visione matutina aut vespertina, quæ visiones diem illum distinguunt. Et si cognovit res in se ipsis naturali cognitione, non tamen attollebatur in laudem Creatoris, ut visio matutina formaretur in ipso, sed potius delectatione propriae protestatis et sui amore conversus est in tenebras noctis. Ideo cognitione illa non terminabatur ad mane: quod proprium est notitiae vespertinæ, secundum Augustinum, ut scilicet ad matutinam lucem terminetur, non interposita nocte. Hinc cognitione vespertina non appellatur simplex cognitione rerum in se ipsis, sed potius ex luce divina ipsas res illustrante, atque ex resurrectione in præconium Creatoris. *Hæc Albertus.*

Cujus dicta quamvis a præhabitibus videantur aliqualiter dissentire, nihilo minus per distinctiones prætaetas faciliter concordantur. Verumtamen, quod ait angelum malum nunquam factum fuisse diem ex illustratione lucis divinæ, videtur contrariari auctoritatibus Augustini præallegatis, in quibus fatetur angelos omnes in gratia gratum faciente esse creatos: quod et ipse Albertus libro de Coæquævis

A probat et sequitur. Libro quoque de Coæquævis plus scribit de his: quæ quin sententialiter sint inducta, pertranseo.

Insuper Udalricus in Summa sua, libro quarto, super his contestatur: Naturalis perspicacitas intellectus in angelis in duplice consistit cognitione, secundum Augustinum in quarto super Genesim, scilicet: in matutina, quæ est in lumine Verbi; et in vespertina, quæ est cognitione rerum in umbra naturarum suarum. Dicit etenim Augustinus, quod primi septem dies intelliguntur, vel secundum successionem temporum ex illustratione lucis corporalis; vel diffusio luminis intellectus primi in esse formalis septem generum operum: ita quod mane sit perfectio creaturæ ex participatione lucis divinæ; et vespere sit obumbratio lucis illius per imperfectionem et privationem quas habet omnis creatura ex se. Vel tertio, dies intelligitur forma operis, vespera terminus, mane initium alterius operis. Vel quarto, dies illi sunt diffusio lucis creatæ intellectualis, id est angelicæ, per operationem cognitionum, super eadem genera operum. Mane autem et vespere distinguuntur modo prædicto.

Tria prima istorum non consonant Augustino. Nec est intentio Augustini, quod cognitione ista rerum in Verbo, sit cognitione Beatorum, qui Deum clare cernendo omnia perhibentur videre in ipso. Quod probat Augustinus per hoc, quod etiam primus homo, qui non vidit Deum per speciem, habuit cognitionem hanc duplice. Quemadmodum enim in creatione angeli duo dicuntur, videlicet, *Dixit Deus, Fiat lux;* Gen. 1, 3. et, *Facta est lux:* sic in creatione hominis dicta sunt duo, utpote, *Faciamus hominem,* etc.; et, *Feeit Deus hominem.* Nam et ista creatura rationalis est etiam lux, sicut et illa. — Hinc illa cognitione est naturalis cognitione intellectus possibilis, multo fortioris in angelis quam in nobis: qui cognoscunt Verbum non solum in se, sed etiam ut est omnium idea causalis, ita cunctis communis per sui in se identita-

*Ibid. 26, 27.*

tem, quod singulis est propria per singulorum singularem ad ipsum relationem. Nec loquimur nunc de illuminationibus gloriae, sed de illuminationibus in distributionibus naturalibus : quibus Verbum aeternum, in quo omnia sunt vita et lux, sicut dispositis ad formas vitae et esse, infundit eas ; ita dispositis praetaeta dispositione ad lucem, se sub ratione lucis intellectualis communicat. In quo etiam philosophi in nobis constituerunt intellectum assimilatum : quod enim in materialibus operatur contactus materialis, hoc in spiritualibus facit propinquitas similitudinis, ut scilicet unum in aliud agat, et unum ab alio recipiat. Unde constat, quod omnes angelii ante easum quorundam, cognitionem hanc habuerunt ; sed mali nunc ipsa carent, quia ipsorum amentia et ir-

A rationabilitas excludit Verbi illuminaciones ab eis. Porro vespertinam cognitionem omnes moderni doctores dicunt esse per species rerum totius ordinis universi angelis concreatas. — Haec Udalriens.

Qui in his ab Alberto recedit, tam matutinam quam vespertinam cognitionem attribuendo angelis reprobis ante eorum lapsum : atque specialiter ab aliis multis, adscribendo illis matutinam notitiam ante ipsorum ruinam ; rursus in hoc, quod hanc duplarem cognitionem dicit in naturali perspicacitate angelici intellectus consistere. In hoc quoque deviare ostenditur, quod ait intentionem Augustini consistere, quod cognitio rerum in Verbo non sit cognitio beatifica : ejus oppositum constat ex dictis. Sed verum est quod non solum illa cognitione dicitur matutina ab Augustino.

## DISTINCTIO V

### A. De conversione et confirmatione stantium, et aversione et lapsu cadentium.

**P**OST haec consideratio adducit inquirere, quales effecti sint, dum dividerentur aversione et conversione. Post creationem namque mox quidam conversi sunt ad Creatorem suum, quidam aversi. Converti ad Deum, fuit ei caritate adhaerere ; averti, odio habere vel invidere. Invidiae namque mater est superbia, qua voluerunt se parificare Deo. In conversis quasi in speculo relucere cœpit Dei sapientia, qua illuminati sunt ; aversi vero excæcati sunt. Et illi quidem conversi sunt et illuminati a Deo, gratia apposita ; isti vero sunt excæcati, non immissione malitiæ, sed desertione gratiæ : a qua deserti sunt non ita ut prius dedita subtraheretur, sed quia nunquam est apposita ut converterentur. Hæc est ergo conversio et aversio, qua divisi sunt qui natura boni erant, ut sint alii supra illud bonum per justitiam boni, alii illo corrupto per culpam mali. Conversio justos fecit, et aversio injustos. Utraque fuit voluntatis, et voluntas utriusque libertatis.

Hugo, Summa Sent. tract. ii, c. 3.

Id. de Sacram. lib. i, p. v, c. 23.

### B. De libero arbitrio breviter tangit, docens quid sit.

Habebant enim omnes liberum arbitrium, quod est libera potestas et habilitas voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet, et ratione judicare,

id est discernere : in quibus constat liberum arbitrium. Nec creati sunt volentes averti vel converti, sed habiles ad volendum hoc vel illud. Et post creationem *Gen. i. 4.* spontanea voluntate alii elegerunt malum, alii bonum : et ita discrevit Deus lucem a tenebris, sicut dicit Scriptura, id est bonos angelos a malis ; et lucem appellavit diem, noctem vero tenebras, quia bonos angelos gratia sua illuminavit, malos vero execavit.

*C. Post creationem aliquid datum est stantibus per quod converterentur,  
nec merito aliquo, sed gratia cooperante.*

*Hugo, Summa Sent. tract. ii, c. 3.* Si autem queritur, utrum post creationem conversis aliquid collatum sit per quod converterentur, id est, diligerent Deum ; dicimus quia est eis collata gratia cooperans, sine qua non potest proficere rationalis creatura ad meritum vitae : cadere enim potest per se, sed proficere non potest sine gratia adjuvante.

*D. Qua gratia indigebat angelus, et qua non.*

Non indigebat angelus gratia per quam justificaretur, quia malus non erat, sed qua ad diligendum Deum perfecte et ad obediendum adjuvaretur. Operans quidem gratia dicitur, qua justificatur impius, id est, de impio fit pius, de malo bonus ; cooperans vero gratia, qua juvatur ad bene volendum efficaciter, et Deum præ omnibus diligendum, et ad operandum bonum, et ad perseverandum in bono, et hujusmodi : de quibus postea plenius dicemus. Data est ergo angelis qui persistenterunt, cooperans gratia, per quam conversi sunt ut Deum perfecte diligerent. Conversi ergo sunt a bono quod habebant non perditio, ad majus bonum quod non habebant ; et facta est ista conversio per gratiam cooperantem libero arbitrio : quæ gratia aliis, qui ceciderunt, apposita non fuit.

*E. An sit imputandum illis qui aversi sunt.*

*Ibidem.* Ideoque a quibusdam dici solet, non esse imputandum illis qui aversi sunt et non conversi : quia sine gratia converti non poterant ; sed illa non est eis data, nec culpa illorum fuit quod non est data, quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. — Ad quod dici potest, quoniam quibus apposita est ipsa gratia, non fuit ex meritis eorum : alioqui jam non esset gratia, si ex merito quod esset ante gratiam, daretur.

*F. Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt.*

*Ibidem.* Quod vero aliis non est data, culpa eorum fuit : quia quum stare possent, noluerunt, quo usque gratia apponetur, sicut alii persistenterunt, donec illis eadentibus per superbiam, eis gratia apposita est. Aperte ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest, quia licet sine gratia nequirent proficere, quam nondum acce-

perant, per id tamen quod eis collatum erat in creatione, poterant non cadere, id est stare : quia nihil erat quod ad easum eos compelleret, sed sua spontanea voluntate declinaverunt : quod si non fecissent, quod datum est aliis, utique darentur et istis.

*G. Quod angeli in ipsa confirmatione beati fuerunt. Sed utrum eam meruerint per gratiam tunc sibi datam, ambiguum est : de hoc enim diversi diversa sentiunt.*

Hic quæri solet, utrum in ipsa confirmatione beati fuerint angeli, et an ipsam beatitudinem aliquo modo meruerint. Quod in ipsa confirmatione beati fuerint, plures contestantur auctoritates, et ideo pro constanti habendum est. Utrum vero per gratiam tunc sibi datam, ipsam beatitudinem meruerint, ambiguum est. Quibusdam enim placet, quod eam meruerint per gratiam quam in confirmatione perceperunt; simulque in eis meritum et præmium fuisse dicunt, nec meritum præcessisse præmium tempore, sed causa. Aliis vero videtur, quod beatitudinem quam receperunt in confirmatione, per gratiam tunc appositam non meruerint : dicentes tunc non fuisse eis collatam gratiam ad merendum, sed ad beate vivendum; nec tunc eis datum esse bonum quo mererentur, sed quo feliciter fruerentur. Quod autem tunc in præmium acceperunt, per obsequia nobis exhibita ex Dei obedientia et reverentia mereri dicunt : et ita præmium præcessit merita. Et hoc mihi magis placere fateor.

SUMMA  
DISTINCTIONIS QUINTÆ

A reprobat. Postremo produceit in medium, an in angelis bonis merita præcessit præmium, an econtra. Quocirca tangit quid sibi probabilius visum sit.

**H**IC tractat Magister, quales effecti sint angeli in sua conversione et aversione, hoc est, quales in sua conversione ad Deum facti sint angeli boni, quales item constituti sint angeli reprobri in sua aversione a Deo. Et circa hæc introducit qualiter in hujusmodi conversione et aversione aliquod donum gratuitum sit conversis ap-  
*c/f. dist. iii.* positum, et aversis subtractum. Inserit quoque aliquid de naturalibus attributis, viribus seu proprietatibus angelorum, sic ut et supra; et quid per naturalia illa, præsertim per liberum potuerunt arbitrium. Præterea tangit opinionem stultorum quorundam, dicentium angelis pravis non esse imputandum quod peccaverunt: quam

QUESTIO PRIMA

**H**ic queritur primo, **Utrum angeli potuerint peccare, et qua specie peccati atque qualiter transgressi sint.**

In quæstione hac tria tanguntur. Primum est, an angelus fuerit peccabilis, fallibilis seu deviabilis. Secundum est, quod fuerit peccatum cadentium angelorum. Tertium est, qualiter inductus sit angelus ad peccandum, an scilicet a se ipso, vel an unus alius induxit ad peccandum.

De primo appetit, quod non potuerunt

peccare. Primo, quoniam omnis error voluntatis procedit ex aliquo errore, defectu seu negligentia intellectus, qui est director et oculus voluntatis. Angeli autem secundum divinum Dionysium, habent deiformem intellectum, in quo error non eadit neque fallacia. — Secundo, quia ut Aristoteles, Avicenna, et alii Peripatetici constantur, supra orbem lunæ non potest esse malum. Sed adhuc minus potest esse malum in angelo quam in corpore cœlesti. — Tertio, Averroes ait, quod intelligentia est agens infallibile, et non errans. Angelus autem est intelligentia. — Quarto, secundum Philosophum, intellectus semper est rectus; phantasia vero recta est, et non recta. In angelis autem non est phantasia: ergo eorum intellectus semper fuit et est rectus. — Quinto, origo et causa errorum ipsius intellectus, sunt ea quæ fiunt in parte sensitiva, videlicet, passiones, fragilitas carnis, sollicitudo et occupatio cœrea externa: que in angelis non fuerunt. Hinc secundum Philosophum septimo Physiorum, omnis variatio virtutis ac vitii reducitur in alterationem quæ est secundum passiones partis sensitivæ. Hæc autem in angelis locum non habet. — Sexto, si angeli peccaverunt, vel ergo ex habitu, aut ex infirmitate, aut ex ignorantia: non ex habitu, quoniam ante primum eorum peccatum non fuit in eis aliquid vitiosum; nec ex infirmitate, quia non ex vehementia passionis; neque ex ignorantia, quoniam pleni erant scientia.

In contrarium est auctoritas Scripturae. *Luc. x, 18.* rum, sicut quod ait Salvator: Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo eadentem; *Joann. viii, 44.* et rursus: In veritate non stetit, etc. Illud *Job iv, 18.* que Job: Ecce qui servinnt ei non sunt stabiles, et in angelis suis reperit pravitatem. — Item, omne creatum ex se labile est, quum ex nihilo sit productum, et distans a suo fine, indigensque indesinenter conservatione ac manutencionia Creatoris.

Ad hoc Guillelmus Parisiensis secunda parte libri de Universo respondet: Aristot-

A teles expresse negavit malitiam posse inesse substantiis separatis. Contra quem dico, quia malitiam quarundam talium substantiarum indicat idolatria, qua se eoli volunt cultu soli vero Deo debito. Neque enim Creator ullam illis irrogavit injuriam, ob quam hoc justè facere possint, quasi exercendo vindictam. Imo in tantum processit earum infidelitas atque malitia, quod Creatoris cultum et honorificientiam pene exterminaverunt de terra. Crudelissimas quoque mortes veri Dei cultoribus procuraverunt per tyrannos infligi. Aliud item indicium malevolentiae earumdem, sunt maleficæ artes et opera earum, quibus nocumenta innumera, tam corporalia quam spiritualia, sunt innocentibus irrogata. Rursus, indicium harum malitiarum, est earum ejectio ab arreptiis et obsessis, et quod a sanetis hominibus fugiunt ac vineuntur, atque quod persuaserunt hominibus esse se deos immortales, provisores ac salvatores suorum cultorum.

C Porro Aristoteles et sequaces ipsius, vexationes dæmoniacas interpretati sunt esse morbos. Unde et incubum nocturnum, quem ephialtem aliqui vocant, opinatus est Aristoteles potius esse humorem eorū comprimentem, quam dæmonem. Similiter morbum quem medici vocant lupinum dæmonium, non dæmonium sed morbum putavit. Lunaticos quoque et occasionatos, non a dæmonibus, sed certis ægritudinibus, pati vexationes existimavit. Hinc admirationem habet non parvam, qualiter tantum philosophum quivit latere tam patens ac sæviens per totum orbem malignitas dæmonum: præsertim quum ipse quemdam dæmonem familiarem habuisse, et nefando saerificio obtinuisse se dixerit. Qualiter enim opinari potuit bonum esse spiritum, quem sacrificio tam impio aquisivit? Vel qualiter potuit esse spiritus bonus, qui sibi sacrificium offerri permisit, nisi forsitan illud Creatori obtulerit? quod ipsa ejusdem verba locusque sacrificii mulierem patiuntur. Cur etiam eredit spiritu-

tum illum sibi missum de cœlo Veneris, A deviare atque peccare. Singularia quoque cognoscuntur dupliciter, utpote in actu et in habitu, Hinc contingit aliquem peccantem rectam aestimationem etiam de aliquo singulari operabili in habitu habere, non tamen in actu : quia in homine habitus passione ligatur, ne progrederetur in actum circa considerationem particularis agendi, ut ira et concupiscentia ; in tantum ut etsi verba veritatis ac virtutis pronuntiet, sensum tamen mente non teneat, in quantum judicium rationis absorbetur vehementia

B passionis, juxta quod sexto Ethicorum habetur, quod delectatio corruptit existimationem prudentiae. Quanvis autem in angelis judicium intellectus ita corrupti non valeat, quoniam tales passiones in eis non sunt, potest tamen ligari, in quantum considerando unum, retrahitur a consideratione alterius, eo quod plura simul intelligere nequeant, nisi in Verbo omnia contemplantur, prout supra dictum est p. 263B.

*cf. l. xix.* Nec enim penitus simpliees sunt, sed sunt dist. viii. q. 7; *et supra*, in ipsis actus atque potentia, voluntatis libertas, dependentia et susceptibilitas quædam. Unde et supra ostensum est, quod in scientia possunt proficere. Inferior quoque a superiori intelligentia valet influ-

xum recipere. Ex quibus patebit, qualiter

angeli potuerunt peccare. — Haec Guillelmus :

qui consequenter declarat qualiter

peccaverunt, prout infra ponetur.

Insuper, super his in diversis locis subtiliter et aperte conscribit Thomas. Et ait in Scripto : Apud universos Catholicos certum est angelos peccasse, dæmonesque effectos esse. Quomodo autem peccaverunt, difficile est videre : quia non potest esse peccatum in voluntate, nisi sit aliquo modo deceptio in intellectu aut ratione. Propter quod omnis malus et peccans est aliquo modo ignorans, ut tertio dicitur Ethicorum. Quod qualiter verum sit videntur ad quaestionis propositæ intellectum. Ipse quippe Philosophus septimo Ethicorum distinguit duplarem operandorum cognitionem, videlicet universalem et particularem. Quumque operationes sint circa singularia, contingit aliquem in universalis reecte intelligentem, circa singularia

D sexagesima tertia, scribit : Tam angelus quam quæcumque creatura rationalis, si sola sua attendatur natura, potest peccare. Et quæcumque peccare non valet, dono gratiæ, non conditione naturæ, hoc habet. Cujus ratio est, quia peccare non est nisi declinare a rectitudine actus quam debet habere, sive accipiatur peccatum in naturalibus, sive in artificialibus, sive in moralibus. Solus autem actus ille a rectitudine non potest declinare, cuius regula est virtus agentis. Si enim manus artificis esset regula incisionis, non posset artifex incidendo errare ; sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula, potest incisio recta et non recta consistere. Nulla autem voluntas creata rectitudinem in suo habet actu, nisi in quantum a voluntate regulatur divina, quæ sola est regula sui ac-

tus, quia ad ipsam pertinet ultimus finis : quemadmodum qualibet voluntas inferioris regulanda est secundum voluntatem sui superioris, ut voluntas militis voluntate dueis. Hinc in sola voluntate divina nequit esse peccatum ; in qualibet vero voluntate creaturæ potest esse peccatum ex conditione suæ naturæ.

Sed objici potest : Appetitus non est nisi boni veri aut apparentis. In angelis autem non potest esse bonum apparet, quod non sit verum bonum : quia in eis error esse non valet, vel saltem culpam non potest præcedere. Ergo non possunt appetere nisi quod vere est bonum : quod appetere non est culpabile. — Dicendum, quod peccatum in actu liberi arbitrii potest esse duplenter. Primo, ex hoc quod aliquod malum eligitur, ut adulterari. Et tale peccatum semper procedit ex ignorantia aut errore : nam malum sub ratione mali nequaquam eligitur, et adulter in particulari errando decipitur, eligendo actum vitiosum quasi aliquod bonum propter delectationem annexam. Hoc autem modo in angelo peccatum esse non potuit. Secundo peccatur per liberum arbitrium, eligendo aliquid secundum se bonum, at tamen absque ordine debitæ regulæ aut mensuræ : ita quod defectus culpam inducens, sit solum ex parte electionis, quæ debitum ordinem non habet nec servat, non ex parte rei electæ : ut si aliquis orare eligeret, non attendens ad ordinem ab Ecclesia institutum. Et tale peccatum non præexigit ignorantiam in peccante, sed solum absentiam considerationis eorum quæ merito consideraret. Sieque peccavit angelus, convertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad voluntatem divinam. — Hæc Thomas in Summa.

Insuper in Summa contra gentiles, libro tertio, capitulo centesimo nono : Si quis, inquit, sequi vellet Platonicos, facilis esset responsio. Dicunt enim dæmones esse animalia corpore aeria : sieque esset in eis pars sensitiva. Unde et passiones quæ in

A nobis sunt causa peccandi, eis attribuunt, ut iram, odium. Propter quod ait Apuleius, quod animo sunt passiva. Propter hoc quoque quod uniti corporibus prohibentur, posset forsan in eis aliud genus cognitionis ponи quam intellectus. Nempe secundum Platonem, etiam anima sensitiva incorruptibilis est : idecirco oportet quod habeat operationem cui non communicet corpus. Et sic nihil prohibet operationem sensitivæ animæ inveniri in substantia aliqua intellectuali, quamvis corpori non unita, et B per consequens passiones. Verum opiniones illæ erroneæ sunt.

Ad evidentiam igitur propositæ quæstionis, sciendum quod sicut est ordo in causis agentibus, ita et in causis finalibus : ut scilicet secundarius finis a principali dependeat, sicut secundarium agens a principali agente. Accidit autem peccatum in causis agentibus, dum secundarium agens exit ab ordine principalis agentis : sicut dum tibia ob suam curvitatem deficit ab exsecutione motus quem virtus appetitiva imperavit, sequitur claudicatio. Conformiter in causis finalibus, quum finis secundarius non continetur sub ordine principalis finis, peccatum est voluntatis, ejus objectum est bonum et finis. — Porro unaquæque voluntas naturaliter vult proprium bonum volentis, videlicet ipsum esse perfectum, nec potest velle hujus contrarium. In illo ergo volente nullum potest voluntatis peccatum accidere, ejus proprium bonum est ultimus finis, quod non continetur sub ordine finis alterius, imo sub ejus ordine omnes fines alii continentur. Talisque volens est Deus, ejus esse est bonitas summa, quæ est omnium ultimus finis. In omni autem alio volente, ejus proprium bonum necesse est sub alterius boni ordine contineri, potest peccatum accidere voluntatis, si secundum propriam consideretur naturam. Quamvis enim naturalis inclinatio voluntatis unicuique insit volenti, ad volendum atque amandum sui ipsius perfectionem, non tamen naturaliter ei est inditum ut sic ordi-

net suam perfectionem in alium finem, quod deficere ab eo non queat, quum finis superior non sit sua naturae proprius, sed superioris naturae. Relinquitur ergo suo arbitrio, quod propriam perfectionem in superiore ordinet finem. In hoc quippe differunt voluntatem habentia ab aliis, quod voluntatem habentia ordinant se et sua in finem, cetera a superiori agente ordinantur et quasi aguntur seu impelluntur in finem. Potuit ergo in voluntate substantiae separatae esse peccatum ex hoc, quod proprium bonum atque perfectionem suam non ordinavit in ultimum finem, sed inhaesit proprio bono ut ultimo fini. Quumque ex fine necesse sit regulas accipi actionum, consequens est quod ex se ipsa, in qua finem constituit, regulariter disponeret alia, et ut ejus voluntas non regulatur a superiori : quod soli Deo convenit ac debetur. Sieque intelligendum est quod appetit Dei aequalitatem : non sie, ut suum bonum esset divino et inereato bono aequale. Hoc enim scivit impossibile esse, nec in ejus intellectu poterat cadere : imo hoc appetendo, appeteret se non esse, quum distinctio specierum secundum diversos rerum proveniat gradus. Velle autem alios regulari ac regere, voluntatemque suam a superiori non regulari, est velle praesesse, non subjici : quod est peccatum superbiæ. Ideo convenienter asseritur, quod primum peccatum dæmonis fuit superbia. Verum quia ex uno errore circa principium varius ac multiplex error consequitur, hinc ex prima illa inordinatione voluntatis in dæmone, consecutum D et constitutum est multiplex peccatum in voluntate ipsius, videlicet, iræ et odii contra Deum resistentem suæ superbiæ et punientem justissime culpam ipsius, invidiæ quoque contra hominem, et multa similia.

Præterea advertendum, quod dum proprium alienus bonum ordinem habet ad plura superiora, liberum est volenti, ut ab ordine alienus superiorum recedat, et alterius ordinem non relinquat, sive existat superior, sive inferior : sicut miles, qui

A ordinatur sub rege et sub principe militiae, potest voluntatem suam ordinare in bonum principis, et non regis, aut econverso. Si vero princeps militiae ab ordine regis recedat, bona erit voluntas militis recedentis a voluntate principis, et dirigentis voluntatem suam in regem; mala autem esset voluntas militis sequentis voluntatem principis contra voluntatem regis : quoniam ordo inferioris principii dependet ab ordine superioris. Substantiae autem separatae non solum ordinantur sub B Deo, imo et una earum ordinatur sub alia. Quumque in quolibet volente sub Deo potest esse peccatum voluntatis, si in sua natura consideretur, possibile fuit quod aliqua superiorum aut etiam suprema peccaret secundum voluntatem : quod satis probabile est. Non enim in bono proprio quievisset, nisi illud valde perfectum et excellens fuisset. Potuit igitur fieri, quod aliquæ inferiorum sua voluntate proprium bonum ordinarent in bonum illius superioris substantiae separatae, per hoc a divi C no ordine recedentes, que similiter peccaverunt ; aliae autem in motu seu actu suæ voluntatis servantes divinum ordinem, recte recederent ab ordine peccantis, quamvis superioris secundum naturæ ordinem : quæ non peccaverunt, imo sub summi Regis obedientia permanserunt. — Haec Thomas ibidem. Ex quibus patet, qualiter angeli potuerunt peccare, et qualiter peccaverunt ; et item, qua specie peccati transgressi sunt. Attamen circa quædam nunc tacta, quidam aliter opinati sunt, ut patebit.

Præterea de his etiam alibi Thomas scripsit. Siquidem ad hanc quæstionem, nrum diabolus appetierit Dei aequalitatem, respondet : Circa hoc est triplex opinio. Quidam namque simpliciter et absolute concedunt, quod angelus peccavit Dei aequalitatem optando, non obstante rei impossibilitate : quoniam teste Augustino, cæca ambitio semper plus præsumit quam possit. Sed hoc non videtur conveniens. Nam quamvis homo plus valeat desiderare

quam queat habere, non tamen plus potest velle quam possit aestimare : quia voluntas intellectum sequitur, non excedit. Præterea, in angelo non est passio qua ex appetitu honoris liget judicium intellectus, sicut in nobis. — Hinc alii dicunt, quod Dei æqualitatem non appetit directe, sed indirecte : quia appetit aliquid, quo habito, sequeretur quod esset Deo æqualis, videlicet nulli subesse. Sed nec hoc conveniens esse videtur : quoniam totum bonum angeli consistit in hoc quod Deo subest, quemadmodum tota claritas aeris est in hoc quod subjicitur radiis solis; et ita hoc non potuit ab angelo appeti.

Ideo aliter est dicendum, quod scilicet non appetit æqualitatem Dei simpliciter quantum ad substantiam desiderati, ut scilicet vellet tantam bonitatem et perfectionem habere quantum habet Deus; appetit tamen æqualitatem secundum quid, scilicet quantum ad modum habendi. Bonitas quippe et beatitudo in Deo est ex sua natura atque fontaliter, ita quod ab ipso aliis communicatur. Videns igitur angelus dignitatem suæ naturæ, qua creaturis ceteris præeminebat, voluit a se bonitatem et beatitudinem in omnia inferiora derivari; voluit quoque per naturalia sua in beatitudinis perfectionem pertingere : ideo dicitur, quod sine merito voluit obtinere quod ex meritis suis habuisset, si persistisset. Nec etiam quantum ad modum habendi, voluit Deo simpliciter æquiparari. Non enim voluit a se felicitatem habere, nec esse primum transfundens in alios; sed a Deo, et sub Deo, secundum quod Deus in omni operatur natura. — Haec Thomas in Scripto.

Ad quæstionem demum hanc, utrum peccatum dæmonis fuerit superbia, respondendo : Superbia, inquit, tripliciter sumitur. Primo habitualiter, pro inclinabilitate ad superbiendum ex inflexibilitate naturæ *Ecclesiast. 15.* aut fomitis corruptione : sieque superbia vocatur initium omnis peccati. Secundo actualiter, prout quis effert se extra limites iussionis, ut præcipienti non subiectatur : et ita non est speciale peccatum, sed

A generalis quædam conditio omne peccatum consequens ex parte aversionis. Tertio superbia dicitur inordinatus propriæ excellentiæ appetitus, præsertim in honore aut dignitate : et sic est speciale peccatum, et unum septem capitalium vitiorum. Sieque primum peccatum angeli fuit superbia : quod patet tam ex re desiderata, quoniam eminentiam dignitatis appetit ; quam ex motivo, quia ex consideratione propriæ pulchritudinis corruit in peccatum. — Sed objici potest : quicumque enim non agit quod tenetur, peccat per omissionem ; sed angelus debuit intra se conferre et cogitare de divina ordinatione, ne eam excederet : quod non fecit. Dicendum, quod omissio quandoque est speciale peccatum, quando videlicet dimittitur quod fieri debet, eo quod specialiter jussum est. Interdum est conditio omne peccatum concomitans, secundum quod est dimissio alienus circumstantiæ in opere observandæ : et sic in primo angeli peccato fuit omissio. Attamen dici potest, C quod non tenebatur actualiter tune conferre, quia et alio modo potuit peccatum vitare. Haec idem ibidem.

Præterea in prima parte Summæ, quæstione sexagesima tertia, respondens ad istud, quale malum culpæ possit in angelis malis esse : Peccatum, inquit, potest in aliquo esse dupliceiter. Primo, secundum reatum; secundo, secundum affectum. Primo modo universa peccata in dæmonibus possunt esse, quia dum homines ad cuncta peccata inducunt, omnium vitiorum reatum incurunt. Secundum affectum vero illa dumtaxat peccata in eis sunt, ad quæ natura spiritualis afficitur : quæ non afficitur ad bona corpori propria, sed ad ea quæ in rebus spiritualibus inveniri possunt. Nil enim afficitur nisi ad id quod suæ naturæ aliquo modo est conveniens. In spiritualibus autem bonis non potest esse peccatum dum aliquis ad ea afficitur, nisi per hoc quod in tali affectu regula superioris non observatur. Et hoc est peccatum superbiae, non subdi superiori in eo

art. 2.

quo præsidet. Hinc primum peccatum dia-  
boli nou potuit esse nisi superbia. Conse-  
quenter vero potuit in eis invidia esse.  
Ejusdem etenim rationis est, quod affectus  
tendat in aliquid appetendum, et quod re-  
nitatur opposito. Invidus autem de bono al-  
terius dolet, quia bonum illius reputat sui  
proprii boni impedimentum. Nee poterat  
bonum alterius reputari impedimentum  
boni affectati per angelum malum, nisi in  
quantum affectavit excellentiam singula-  
rem : quæ per alterius excellentiam jam  
cessat. Ideo post peccatum superbiae con-  
secutum est in dæmone peccatum invidiae,  
secundum quod doluit de bono hominis,  
et etiam de excellentia Creatoris, secun-  
dum quod Deus utitur eo in gloriam divi-  
nam contra voluntatem diaboli. — Porro  
in obseenitatibus carnalium vitiorum dæ-  
mones non delectantur quasi ipsi ad de-  
lectationes carnales affieiantur ; sed hoc  
totum ex invidia oritur, quod in quibus-  
cumque hominum excessibus delectantur,  
in quantum sunt impedimenta salutis hu-  
manæ. Hoe quoque sciendum, quod in su-  
perbia et invidia prout in dæmonibus esse  
dieuntur, comprehenduntur vicia cuncta  
quæ nascuntur ex ipsis. Hæc ibi.

De hoc demum, quod dæmon peccavit  
Dei similitudinem inordinate appetendo,  
seribit eodem loco : Angelus sine dubio  
peccavit appetendo esse ut Deus. Quod in-  
telligi potest duplenter : primo, per æqui-  
parantiam; secundo, per similitudinem. Pri-  
mo modo non potuit hoc optare : quoniam  
scivit naturali cognitione hoc impossibile  
esse ; nec primum actum peccandi præ-  
cessit in angelo habitus aut passio ligans  
cognoscitivam potentiam, ita ut in parti-  
culari errando eligeret impossibile. Et da-  
to quod esset possibile, adhuc esset contra  
desiderium naturale : appetendo namque  
essentiali gradum altioris naturæ, appe-  
tisset se non esse. Verumtamen in hoc  
imaginatio fallitur. Nam quia homo appe-  
tit esse in altiori gradu quantum ad acci-  
dentalia aliqua, quæ crescere quennt abs-  
que corruptione subjecti, æstimatur quod

A possit appetere altioreni gradum naturæ,  
in quem pervenire non posset, nisi esse  
desineret. — Denique, appetere esse ut  
Deus per similitudinem, contingit dupli-  
citer. Uno modo, quantum ad id in quo  
aliquid natum est Deo assimilari : et sic si  
quis quantum ad hoc appetat esse similis  
Deo, non peccat, dummodo similitudinem  
Dei debito ordine appetat adipisci, ut sei-  
licet eam a Deo obtineat ; peccaret autem,  
si appeteret Deo assimilari virtute pro-  
pria, non divina. Secundo potest quis ap-  
petere esse similis Deo in eo in quo non  
est aptus ei assimilari : ut si quis appete-  
ret cœlum et terram creare, quod Deo  
est proprium ; in quo appetitu esset pee-  
catum. Sieque diabolus appetit esse simili-  
lis Deo : non ut Deo assimilaretur quantum  
ad hoc quod est nulli subesse simpliciter,  
quia sic etiam suum non esse appeteret,  
quum nulla creatura valeat esse nisi per  
hoc quod sub Deo esse participat, et sub  
ejus conservatione subsistit ; sed in hoc  
appetit indebit esse similis Deo, quia id  
C ad quod virtute suæ naturæ poterat perve-  
nire, appetit ut finem ultimum beatitu-  
dinis suæ, avertens appetitum suum a su-  
pernaturali beatitudine, quæ est ex gratia  
Dei. Vel si eam ut ultimum finem appete-  
tit, tamen voluit eam acquirere virtute  
suæ naturæ, non ex Dei auxilio, juxta dis-  
positionem ipsius : quod consonat Ansel-  
mo, dicenti quod appetit id ad quod  
pervenisset, si stetisset. Istaque duo in  
idem quodammodo redunt, quia secun-  
dum utrumque modum appetit finalem  
D beatitudinem per suam naturalem virtu-  
tem habere : quod est proprium Dei. Quum-  
que id quod est per se, sit causa ejus quod  
est per aliud ; idecirco ex hoc etiam con-  
secutum est quod appetit principatum  
quemdam super alia : in quo etiam voluit  
Deo inordinate assimilari. Hæc Thomas  
ibidem.

Videtur autem sanctus Doctor in Scripto  
reprobare quod in Summa contra gentiles  
affirmat, videlicet, quod diabolus voluit  
nulli subesse. Quod tamen dupliciter po-

test intelligi : primo, ut nulli obediret ; secundo, ut a nullo influxum aut conservationem acciperet. Et primo modo (ut reor) intelligit Thomas, et (ni fallor) etiam illi quos improbat.

Porro scripta Petri dictis Thomæ omnino concordant, et comprehenduntur in eis. Attamen Petrus concedit, quod in angelis lapsis aliquis error intellectus praeecessit vitium voluntatis : non quod error ille fuit proprie culpa, sed imperfectio considerationis, seu quedam omissio, juxta sensum p. 308 B. inductum ; aut si existit culpa, in peccato voluntatis includitur, tanquam via ad illud.

Circa hæc seribit Richardus : Primum peccatum Luciferi fuit superbia. Non enim fuit gaudium inordinatum : quoniam gaudium est quies ipsius appetitus in re amata præsenti ; ideo præsupponit inordinatum amorem. Nec fuit inordinatum odium. Nam quidquid oditur, oditur in quantum apprehenditur ut repugnans rei amatae : ergo præsupponit inordinatum amorem. Nec fuit inordinatum desiderium : quoniam desiderium est respectu boni futuri, amor autem respectu boni simpleiter : ergo inordinatum desiderium præsupponit inordinatum amorem. Quod homo potest experiri in se. Quandocumque enim desiderat aliquid bonum non habitum, ideo illud desiderat, quoniam complaeet sibi in illo, hoc est, quia in affectu suo est eaptatio quedam ad illud, quæ est amor. Nec fuit fuga, neque tristitia, ut constat. Nec fuit inordinata spes : quoniam spes est respectu boni desiderati ; sieque præsupponit desiderium inordinatum. Hæc Richardus, qui istud prolixè de diversis passionibus et peccatis prosequitur.

Verumtamen contra id quod ait, inordinatum desiderium non fuisse peccatum Luciferi, objici potest. Fuit enim appetitus propriae excellentiae nondum adeptæ, sed speratae, vel magis præsumpta ; talisque appetitus desiderium proprie appellatur. Et sicut præhabitum est, in angelo

A ante actualem suam superbiam non fuit aliquis amor habitualis inordinatus aut passio.

Quærit quoque Richardus, an peccatum angelorum cum primo apostata illo peccantium, fuerit superbia, an pusillanimitas. Respondet : Primum peccatum illorum fuit superbia, quia secundum Anselmum libro de Casu diaboli, id quod impii angeli appetierunt, fuit aliquid ad quod erescere potuerunt, quod in sua creatione non acceperunt, quatenus merito suo ad illud proficerent. Quemadmodum enim Lucifer excellentiam ad quam conditus fuit, propria virtute mox voluit obtinere absque merito suo ; ita et angeli ei consentientes, tamen ope Luciferi : et hac de causa sibi subesse volentes. Posset tamen videri aliquibus, quod prima ipsorum superbia fuit in diligendo deliberative magis excellentiam propriam quam divinam. Hacque intolerabili superbiam obtenebratus, Lucifer putavit obtinere se posse excellentiam suam per naturam virtutemque propriam, C alii vero per ejus potentiam : quæ excellentia eis convenire nequibat nisi per gratiam. Et sicut aestimaverunt, sic appetierunt. Taliter quoque approbare falsum pro vero, non fuit in eis ante omne peccatum : imo aestimatio talis nec in homine neque in angelo fuit ante peccatum. Unde Augustinus libro tertio de Libero arbitrio : Approbare falsa pro veris, non est natura hominis instituti, sed pœna damnati. Quod a simili potest dici de angelo. — Porro, quod angeli illi perversi magis voluerunt D subesse servo quam domino, seu Lucifero quam Deo : hoc non fuit pusillanimitas, sed elationis : quia ad hoc maluerunt subesse Lucifero, ut magis manerent propria voluntatis, quod fuit superbæ ; quemadmodum quidam superbii malunt subesse principi impotentiori quam præpotenti, ut minus coerceantur. Hæc Richardus.

Verum his objici potest, quod actio intellectus prior est operatione voluntatis : sieque aestimatio illa falsa Luciferi qua putavit se suis viribus posse excellentiam

tantam acquirere, præcessisse videtur ejus. A stetisset. In beatitudine vero tria principaliiter attenduntur, videlicet, perfectio potestatis, perfectio scientiae, et perfectio bonitatis. Desideratum autem ab angelo, fuit perfectio potestatis, non considerata perfectione scientiae nec bonitatis. Desideratum autem primi hominis, fuit perfectio scientiae, non considerata perfectione potestatis et bonitatis. Appetibile demum Antichristi, erit perfectio bonitatis, non considerata scientia ac potestate. — Quod secundum Anselmum ita est accipiendum. Ad perfectionem potestatis tria exiguntur. Primum est, ut a se et non ab alio habeat potestatem; secundum, ut statim habeatur, et non proficiatur ad eam per meritum; tertium, ut in subjectis non patiatur resistentiam per alterius potestatem. Ad perfectionem quoque scientiae tria his consimilia requiruntur: ut scilicet habeatur a se, nec ab alio per meritum exspectetur, nec in scibilibus resistentiam seu ignorantiam habeat. Hinc in Genesi dixit diabolus: Eritis sicut dei, scientes bonum et malum.

*Gen. iii, 5.*

Sed tunc denuo objici potest, quod appetitus excellentiae non habuit rationem culpæ mortalis, nisi ex consensu intellectus: qui consensus fuisset culpabilis, et sic prius fuisset culpa in intellectu. — Ad quod forsitan dicetur, quod actiones intellectus et voluntatis connexæ sunt, pariterque concurrunt ad complementum peccati mortalis; et in quibusdam mortalibus principale, a quo fit denominatio, se tenet ex parte voluntatis, sicut et in superbia. De his nil temere assero.

B Conformiter tria ad perfectionem pertinent bonitatis. Volet equidem Antichristus a se bonitatem habere, et non per meritum ab alio exspectare, et quod in bonitate nihil sit sibi comparabile, juxta illud Apostoli: Extollitur super omne quod dicitur *II Thess. vii, 4.*  
C Deus, aut quod colitur, etc.

D Dicimus demum cum SS. Augustino, Anselmo et Gregorio, quod primum peccatum dæmonis fuit superbia, ex qua surrexit in eo invidia, qua hominem dejecit. Hinc in tractatu de Conflictu virtutum et vitorum asserit Augustinus: Quam densissimis superbiae tenebris putamus in terra lutum involvi, si potuit in cœlo stella quæ mane oriebatur, per superbiam lucis sua globos amittere? Undecimo item super Genesim loquitur Augustinus: Invidia sequitur superbiam, non præcedit. Non enim causa superbiedi est invidia, sed econtra. Amando etenim quisque excellentiam suam, aut paribus invidet quod ei aequaliter, aut inferioribus, ne sibi aequaliter, aut superioribus, quod eis non aequaliter.

*Summ. th. 2<sup>a</sup> part. q. 21.* Præterea Albertus: Dicendum (inquit) cum Sanctis, quod diabolus nihil appetit nisi beatitudinem, ad quam pervenisset, si

*Is. xiv, 12.*

Superbiendo igitur invidus, non invidendo quisque fit superbis.

Verumtamen secundum Præpositivum, superbia tripliciter sumitur. Primo generaliter, pro appetitu excellentiæ seu altitudinis in quocumque, sive in laude, sive in alio. Hæque superbia proprie dicitur tumor mentis. Unde Gregorius : Tumor mentis est obstaculum veritatis. Qui quatuor modis contingit : primo, dum quis credit ex se habere bonum quod habet; secundo, dum propriis meritis credit id accepisse; tertio, dum falso se jaet habere quod non habet; quarto, quando se putat omnibus plus habere. Hæc quatuor antiqui comprehenderunt in hoc versu :

Ex se, pro meritis, falso, plus omnibus, inflant.

Secundo generalius appellatur superbia, amor proprii boni cum aversione a summo bono, prout super Genesim undecimo libro Augustinus testatur. Nempe per hoc quod se avertit a summo bono, amor proprii boni induit rationem superbiæ; et ista superbia non est speciale peccatum, *Ecclesiasticus*, 15. sed initium omnis peccati. — Tertio superbia specialissime nuncupatur appetitus excellentiæ in potestate ad dignitatem spe-  
ctante : et hæc fuit primum peccatum diaboli et etiam hominis primi. Dæmon namque excellere voluit in potestatis propriae dignitate, homo in dignitate excellentiæ propriae.

Similiter avaritia duobus sumitur modis, videlicet generaliter et specialiter. Generaliter avaritia nominatur nimius amor eujuscumque boni proprii. Et hæc non differt a superbia generalissime dicta, nisi ratione : siquidem amor ille vocatur superbia, secundum quod a summo bono avertit; avaritia vero, secundum quod ad commutabile bonum convertit. Hinc super illud, Radix omnium malorum est cupiditas, *Timon. vi.* Augustinus : Caveamus, inquit, superbiam et avaritiam, non duo mala, sed unum. Hinc superbia fertur initium omnis peccati, quia principium culpæ est ex parte formæ, quæ est aversio ab incom-

A mutabili bono. Avaritia vero est radix, quia ex parte conversionis ad commutabile bonum, trahit suum delectationis atque libidiñis, quo nutritur in vitiis. Secundo avaritia specialiter dicitur nimius appetitus pecuniae seu bonorum fortunæ, quæ secundum Philosophum quinto Ethicorum, pecunia vel numismate mensurantur : quæ proprie philargyria nominatur. — Ideo undecimo super Genesim asserit Augustinus : Merito initium omnis peccati Scriptura definit, dicendo : Initium omnis *Ecclesiasticus*, 15. peccati superbia. Cui testimonio aptatur illud Apostoli, Radix omnium malorum *1 Timon. vi.* est avaritia, si avaritiam generalem intelligamus, qua quisque appetit aliquid amplius quam oportet, propter excellentiæ suam et quemdam propriæ rei amorem : qui recte amor privatus vocatur, quod potius a detimento quam ab incremento dictum elucet. Omnis namque privatio minuit. Unde itaque vult eminere superbia, inde in angustias et egestatem contruditur, quum a communii bono ad proprium damñoso sui amore redigitur. Specialis autem est avaritia, amor pecuniae. Cujus nomine Apostolus per speciem genus significans, universalem avaritiam volebat intelligi, dicendo : Radix omnium malorum est avaritia. Hac generali avaritia diabolus cecidit, qui pecuniam non dilexit, sed propriam potestatem. Hie amor perversus sancta societate privavit turgidum spiritum, eumque arctavit miseria jam per iniquitatem satiari optantem.

Porro si objiciatur, quod in omni rationali natura rex, qui in appetibilibus et faciendis regere debet, dissipabit malum, secundum illud Proverbiorum : Rex qui *Proverbiis*, 8. sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo. Sed tunc ita non rex, nec malum dissipavit : ergo omissione fuit primum ejus peccatum. — Dicendum, quod ibi error fuit rationi admixtus : qui error, secundum Anselmum, fuit impunitatis præsumptio. Et hie error non fuit speciale peccatum, sed error electionis et inquisitionis, vel ignorantia precedens omne pec-

eatum, prout tertio Ethicorum ait Philo-  
phus, quod omnis malus est ignorans. Quae-  
taamen ignorantia non meretur ignoscen-  
tiā aut miserationem, sed objurgationem  
et vituperationem. — Præpositivus et An-  
tisiodorensis responderunt ad hoc, quod  
angelus non tenebatur conferre, quoniam  
aliter potuit culpam evadere : ideo non  
omisit. Potuit enim evadere, declinando ab  
appetitu proprii boni ac delectatione pro-  
priæ potestatis. — Haec Albertus. Quibus  
concordant scripta ejus libro de IV Coæ-  
quævis, ubi eadem seribit de his quæ hie.

Denique Udalricus in Summa sua, libro  
quarto : Qualiter (inquit) creatura defor-  
mi prædicta intellectu errare potuerit, dif-  
ficile est videre, præsertim quum de ho-  
mīne, quia divina mente prædictus exstīt,  
<sup>1 Tim. ii. 14.</sup> dicit Apostolus : Adam non est seductus  
in prævaricationem, mulier autem seducta  
est. Rursus, quum dicit Augustinus, quod  
omnis actus perversus, ex aliquo est erro-  
re, atque secundum Philosophum, omnis  
malus ignorans sit; patet difficultas quæ-  
siti. — Verum hoc faciliter solvitur, si  
modus sui peccati perpenditur. Id namque  
quod appetiit, habuisse si perstitisset :  
quoniam debitum fuit naturalibus suis,  
debito congruitatis, non obligationis justi-  
tiae, quum sit divinæ beneficium gratiæ.  
Primum horum actualiter intuens angelus,  
potestateque propria delectatus, perdidit  
secundæ considerationis sapientiam in suo  
decore, id est decoris sui occasione : per-  
didit, inquam, non quantum ad habitum,  
sed quoad usum, ita quod ad hoc oculum  
considerationis non deflexit, sed voluit  
voluntate electiva hoc consequi a Deo so-  
lum naturalium ratione, ad quod etiam  
gratia requirebatur ac meritum. Et hoc  
fuit superbia. Quemadmodum enim pas-  
siones in nobis ignorantiam pariunt particula-  
ris in actu, quod securit in universali,  
imo et in particulari secundum habitum ;  
sic vehementia affectionis ad propriam  
potestatem, inclinat in angelo ad unam  
considerationem, excluditque aliam. Pro-

A pter quod in libro de Civitate loquitur  
Augustinus : Angelus mox ut factus est,  
continuo se a veritate avertit, proprie pot-  
estatis elevatione seu elatione depravatus.

Porro peccando appetiit similitudinem  
Dei : non similitudinem imitationis, quia  
in ea consistit bonum omnis creature; sed  
similitudinem æquiparantiae, de qua dixit,

*In cœlum consequendam : quod intelligen- Is. xiv. 13.*

dum est de cœlo Trinitatis. Non tamen  
appetiit simpliciter Deo assimilari, quum  
sciret hoc impossibile esse ; voluntas vero  
B electiva impossibilium non est, secundum  
Philosophum. Appetiit ergo illam æquali-  
tatem tantum in quodam modo habendi  
illud quod possibile fuit consequi eum,  
imo quod consequens fuisset, si debito  
modo id appetisset. Propterea Augustinus  
nono super Genesim dicit cum ab illa alti-  
tudine impia superbia cecidisse, quam  
si voluisse, fuerat percepturus. Nempe  
quum secundum naturalia angelis data sit  
major aut minor beatitudo et super alias  
influentia atque prælatio, ipse qui præ-

C omnibus in naturalibus eminebat, majo-  
rem omnibus felicitatem accepisset a Deo,  
et super omnes angelos alias : imo per  
consequens super omnia quæ eorum mi-  
nisterio gubernantur, influentiam habui-  
set. Idque appetiit, dicens : *Super astra* <sup>Ibidem.</sup>  
*cœli, id est angelos, exaltabo solium meum,* id est potestatem prælationis atque  
regiminis mei, ut Augustinus exponit. *Se-  
debo in monte testamenti, id est in supre-  
mo vertice æternæ felicitatis, quam ab  
æterno Deus ordinavit, et ab exordio sæ-*

*cularum frequenter testatus est se datu-  
rum electis ; in lateribus aquilonis, qui  
est locus caliginis, et designat tenebras  
quas Deus posuit latibulum suum. Unde Ps. xviii. 12.*  
et in Paralipomenon fertur : Deus polli- <sup>II Par. vi. 1.</sup>  
citus est ut habitaret in caligine. Quæ se-  
cundum divinum Dionysium, invisibilem  
plenitudinem et incomprehensibilem ex-  
cellentiam luminis increati designat. —  
Haec Udalricus.

In ejus dictis duo præsupponuntur :  
unum, quod primus ille apostata summus

Epist. 5.

exstitit angelorum; secundum, quod angelus altioris naturae, altioris quoque facti sunt gloriae, per hoc quod intensiori affectu se ad Deum converterint. Porro quod ait, angelum sapientiam perdidisse, non quantum ad habitum, sed quoad usum seu actum, intelligi nequit de sapientia supernaturali infusa caritati semper annexa, in qua, secundum præhabita, creati sunt angelii, sed de sapientia naturali, quæ donum est gratiae gratis datae.

At vero Bonaventura: Aliqui (inquit) dixerunt, quod diabolus simul tempore peccavit pluribus generibus vitiorum, principalius tamen superbia. Quod non videtur. Num enim affectiva vis dæmonis simplex sit, quemadmodum intellectus, ideo sicut intellectus non potest simul intelligere plura nee plures cogitationes habere, sic neque affectus in eodem instanti potest plura peccata committere, præstimum quæ ad diversas pertinent actiones, ut infidelitas, superbia, invidia. Ideo aliter est dicendum, utpote, quod contingit loqui de peccato secundum triplicem statum, videlicet, quantum ad inchoationem, et consummationem, et confirmationem. Peccatum autem diaboli initiatum est in sua præsumptione: mox enim ut pulchritudinem suam vidi, præsumpsit. Consummatum est in ambitione, quia præsumens de se, appetit quod omnino supra se fuit. Sed confirmatum est aversione invidiae et rancoris: ex quo enim obtinere non valuit quod optavit, invidere cœpit, affectusque odii contraire; atque in hoc pertinaciter est firmatus, quoniam hoc separavit eum omnino a Deo, et perfectum obstaculum posuit, sicut perfecta caritas Deo plene conjungit.— Si vero objiciatur, quod peccatum diaboli fuit ingratitudo: dicendum, quod ingratitudo dupliciter dicitur, scilicet negative et privative. Negative, dum quis non est Deo gratus ut debet: et ita est circumstantia omnium vitiorum. Privative vero seu contrarie, quando non solum non est gratus, imo et contrarie

A movetur, utpote dum cogitat de beneficio ut est beneficium, et parvi pendit illud seu benefactorem: et ita est speciale peccatum. Et sic non peccavit diabolus, quia non cogitavit de beneficiis Dei ut erant Dei, sed in quantum erant sua propria bona: ideireo elatus est. Hæc Bonaventura.

Qui declarans qualiter diabolus voluit Deo parificari: Duplex est, ait, similitudo Dei, utpote, æquiparantia seu æqualitatis, et imitationis. Similitudo imitationis potest appeti ordinate, et inordinate. Ordinata,

B quando appetitur in his quæ nostræ sunt aptitudinis, et divinæ acceptationis, ut sunt perfectiones virtutum. Inordinate, dum appetitur quod non deceat, aut Deo non placet, ut præesse, ulcisci. Similitudo autem omnimoda æqualitatis nullatenus potest appeti ordinate; potest tamen (ut credo) aliquo modo appeti in aliqua conditione, ut in dominio, præsidentia, scientia. — Sciendum ergo, quod diabolus aliquo modo appetit similitudinem imitationis, et aliquo modo æqualitatis: quod

C patet, si attendatur appetibile ejus, modusque appetendi. Diabolus quippe appetit aliis præsidere, propria tamen auctoritate. Quod appetit præesse, fuit imitationis: quod et obtinuisse, si perstitisset. Quod autem propria auctoritate, ita quod sine meritis et sine præordinatione datoris, ita quod nulli subbesseret, æquiparantia fuit: quod et multæ Sanctorum auctoritates testantur. Ait namque Gregorius, quod voluit esse sui juris, ita quod nulli subbesseret; Bernardus, quod appetit æqualitatem potentiae; Anselmus, quod optavit præesse sine meritis. Omnesque verum dicunt, et verbis diversis idem circumloquuntur, videlicet quod voluit præesse propria auctoritate. Hæc ideem.

Qui etiam aliorum angelorum pravorum peccata deseribit: Planum est, dicens, ex dictis Sanctorum et glossis, quod angeli minores peccato superbie sunt aversi; tamen in modo ponendi, diversitas est. Nam aliqui dicunt, quod inferiorum superbia fuit in hoc, quod consenserunt peccato

**Luciferi superbientis :** quod fuit superbia ; A est apostatare, nec amare excellentiam propria, sed excellentiam quasi communem, quoniam ad communem ordinatur utilitatem. Hinc radix superbiae diaboli fuit cupiditas, quia praesesse appetiit ob proprium commodium vel honorem. — Verumtamen non appetiit aequalitatem divinam in propria ratione, nec esse ut Deus sub hae ratione simpliciter; sed appetiit illud quod si obtinueret eo modo quo appetiit, esset aequalis Deo seu sicut Deus. Etenim cunctis praesesse et nulli subesse, B est proprium Dei. Similiter habere beatitudinem ex nullo merito, nec suo nec alieno, convenit soli Deo. — Multiplex quoque est similitudo, videlicet : naturae, et gratiae, ac gloriae, quarum quaelibet potest appeti ordinate; quarta est similitudo aequiparantiae, quae nullatenus est optanda. Hæc Alexander.

**Insuper de his Antisiodorensis scribit diffuse :** eujus dicta sententialiter sunt indueta. Verumtamen tenet, quod angelus C reprobis appetiit similitudinem aequiparantiae Dei, id est aequalitatem cum Deo, volens praesesse et non subesse : sieque voluit rapere deitatem, propter quod amisit felicitatem. — Quinque objicitur, quod fuit perspicacissimæ rationis, ergo scivit hoc impossibile esse; respondet, quod habitualiter hoc agnovit, sed pulchritudinis suæ considerationi intentus, actualiter non advertit nec contulit.

Recitat quoque quemadmodum quidam dixerunt primum peccatum Luciferi esse omissionem, dicentes quod quicumque actualiter peccat, peccat etiam per omissionem : sicut qui fornicatur, peccat fornicationem non vitando. Quinque a Sanctis asseritur, quod primum peccatum illius fuit superbia, exponunt hoc de primo peccato actuali illius. Sed contra hoc est, quod angelus potuit vitare peccatum non conferendo sive ratiocinando : quia quum fuerit liberi arbitrii, potuit fleetere illud ad bonum sine collatione. Ergo non conferendo, non peccavit omissione : imo con-

sideratio propriae excellentiae potuit esse A inconsiderationis. Ideo potuit peccare. In via ad laudem et reverentiam Dei sine collatione. Quod concedimus, dicentes quod propositio ista, Tenebatur vitare motum superbiae, dupliciter potest intelligi : quia hoc verbum, vitare, potest teneri tantummodo privative, et valet tantum, tenebatur non moveri elatione; et ita est vera. Potest quoque accipi positive; sieque est falsa. — Dicimus item, quod nullus peccat per appetitum, nisi prius peccet per consensum illicitum. Unde et Lucifer antequam appetiit praesesse et non subesse, consensit in illum appetitum. Qui consensus fuit mortale peccatum; sed fuit idem peccatum cum illo appetitu.

Si autem queratur de causa illius primi peccati, dicendum quod causa ejus fuit non necessaria, sed libera et contingens, videlicet ipsa voluntas ut creata et defectiva : quae potius fuit causa deficiens quam efficiens, in quantum peccans, præsertim loquendo de formal i ipsius peccati. — Sed objici potest, quia si voluntas angeli fuit causa primi peccati, vel ergo bona voluntas, vel mala : non bona, quia bonum ut tale, non est causa mali; nec mala, quia ante primum peccatum voluntas non fuit mala. Dicimus, quod revera liberum arbitrium fuit causa primæ voluntatis malæ, sed non fuit ejus causa per se nec necessaria. Ideo nihil est causa efficiens primæ malæ voluntatis. Liberum vero arbitrium est causa ipsius per accidens, scilicet per defectum. Qui duplex est : unus quasi materialis, qui est hoc, quod anima sive angelus est creatura de nihilo creata; alter quasi formalis, puta privatio utilis actionis, seu salubris considerationis a vicio retrahentis. — Aliorum autem angelorum peccatum fuit, quod Lucifer consenserunt, etc., ut infra dieetur. — Haec Antisiodorensis.

Porro Durandus : Voluntas (inquit) angeli innititur regulæ defectibili, utpote suo intellectui, in quo eadere quivit defectus, et si non erroris aut nescientiae, tamen

A inconsiderationis. Ideo potuit peccare. In hoc vero differunt, error, ignorantia seu nescientia, et inconsideratio, quod error est approbare falsa pro veris, ideo falsam estimationem includit; ignorantia autem est nescientia horum quæ quis seire tenetur et potest; inconsideratio est solum defectus actualis cognitionis eorum quæ habitualiter sciuntur. Quamvis ergo in angelis non ponatur propriæ error aut ignorantia, ponitur tamen in eis inconsideratio. Non enim oportet quod omnia quæ circumstare possunt et rectificare voluntatem angelus semper consideret actu, præsertim in his quæ naturalem rationem transcedunt, ut ea per quæ ad beatitudinem est tendendum. Atque ob hujus considerationis defectum, fuit in angeli electione peccatum, dum appetiit id quod ex genere suo fuit bonum, non cum circumstantia sine qua non fuerat appetendum, quia de illa non cogitavit. Haec Durandus.

Quibus objicitur, quia divinus Dionysius ponit in angelis nescientiam seu ignoranciam, a qua superiores sua illuminatione cf. p. 310 A, purgant inferiores. Iterum, dictum est, quod angeli consenserunt in motum superbiae : qui consensus fuit erroneus. Rursus, appetere beatitudinem non appetendo media requisita ad eam, non tamen excludendo eadem, non est malum : sicut nec intellectus est falsus, apprehendendo unum eorum quæ consistunt in re, non apprehendendo aliud, nisi apprehendat unum sine alio esse.

Præterea Scotus : Communiter (ait) hic dicitur, quod angelus non potuit æqualitatem Dei appetere. Ad quod videntur esse quatuor rationes. Prima est, quoniam non peccavit ex passione aut ignorantia, sed electione. Electio autem non est impossibilium : sed angelum Deo esse æqualem, est impossibile. Secunda, quia angelum esse Deo æqualem, includit contradictionem, videlicet ipsum esse et non esse : ergo non est aliquo modo volibile. Tertia, quia nihil potest voluntas velle nisi sit

De Ecd.  
hier. c. vi.

314 D.

præconceptum ab intellectu; sed intelle-  
ctus angelicus nequaquam potuit hoc præ-  
concepere: imo si hoc præconcepisset, er-  
rasset, siveque fuisset in eo error et pœna  
ante primum suum peccatum. Quarta, quo-  
niam angelus non potuit velle se non es-  
se. Sed creaturam esse Deo aequalem, in-  
cludit eam non esse: quia non potest esse  
creatura, nisi sit Creatore inferior.

Verumtamen, quoniam rationes istae non  
concludunt, potest aliter responderi, ut-  
pote, quod angelus potuit appetere aequa-  
litudinem Dei. Voluntas namque duplice-  
m habet actum amandi, videlicet, amorem  
amicitiae, et actum concupiscendi aliquid  
amato. Et secundum utrumque actum, ha-  
bet totum ens pro objecto, ita quod sic-  
ut quodecumque ens potest aliquis amans  
amare amore amicitiae, ita quodecumque  
ens potest ipse concupiscere ipsi amato.  
Ergo quum angelus potuerit se ipsum  
amare amore amicitiae, potuit sibi con-  
cupiscere quodecumque bonum concupisci-  
bile: quumque aequalitas Dei sit quoddam  
bonum concupibile secundum se, potuit  
angelus illud bonum sibi concupiscere. —  
Præterea, secundum Philosophum tertio  
Ethicorum, voluntas potest esse impossi-  
bilium: ergo impossibilitas illa non pro-  
hibet angelum appetisse Dei aequalitatem.  
— Insuper, angeli pravi odiunt Deum:  
ergo volunt eum non esse; quod tamen  
impossibile est omnino. Et sicut volunt  
Deum non esse, ita possunt velle eminen-  
tiā Dei esse in alio. Ergo velle possunt  
eam esse in se: quod est Dei aequalitatem  
appetere. — Hæc Scotus.

Cujus positio videtur prorsus absurda.  
Primo in hoc quod tot solennium docto-  
rum concordi determinationi contradicit,  
imo et tot Patrum sanctorum, sicut jam  
patuit. Secundo, quia persuasiones ejus  
nullius vigoris sunt; et si quid conclu-  
dunt, non est ad propositum, nec contra  
mentem doctorum. Siquidem prima per-  
suasio sua hoc solummodo probat, quod  
angelus potuit Dei aequalitatem velle atque  
appetere objective: et sic angeli boni eam

A voluerunt, dilexerunt et appetierunt, ad  
perfruendum ea, et ad honorandum eam  
plenarie, et ut conservarentur ab ea in  
esse ad honorem gloriae ipsius; an-  
geli vero iniqui voluerunt et appetierunt  
Dei aequalitatem ad utendum ea, et ut  
conservarentur ab ipsa ad proprium com-  
modum et honorem. Nec istud intendunt  
sancti Patres ac probi doctores negare. Ve-  
rum nec angeli boni nec angeli reprobi  
appetierunt neque appetere potuerunt de-  
liberativa electione aequalitatem Dei esse-  
B tive, hoc est, ita quod aequalitas Dei es-  
sentialiter eis competenter et inesset, sic  
quod ipsi vere essent Deo aequales, et per  
consequens veri Dii. Imo et ex consequenti  
non essent creati, nec dependentes, nec  
indigentes: quod certissime cognoverunt  
prorsus impossibilissimum esse. — Ex his  
patet ad alia duo responsio: quia ut ha-  
bitum est, et B. Augustinus hoc asserit,  
p. 311 D.  
primum peccatum angeli non fuit nec esse  
potuit odium Dei, neque invidia, quæ ne-  
cessario ex inordinato sui amore et elati-

C one nascuntur. Prima quoque inordinata  
voluntas angelicæ creature non potuit es-  
se tam cæca, et impossibilium ac implican-  
tium rerum, sicut et infra in solutionibus  
quorumdam argumentorum magis patebit.

Amplius, de hoc, an peccatum Luciferi  
formaliter fuit superbia, scribit Scotus:  
Communiter dicitur, quod peccatum Luci-  
feri fuit superbia. Sed ad videndum ve-  
ritatem, primo est attendendum quæ fuit  
malitia in angelo primo peccante; deinde,  
ad quod genus peccati pertinuit. Primo

D quoque videndum de ordine actuum vo-  
luntatis, qui sunt, velle et nolle. Est equi-  
dem nolle, actus positivus voluntatis quo  
fugit disconveniens, seu resilit ab objecto  
disconveniente. Velle autem, est actus vo-  
luntatis quo acceptat objectum conveni-  
ens. Et est duplex, ut dicatur velle amici-  
tiae esse objecti cui quis vult bonum; velle  
autem concupiscentiae esse objecti quod  
quis vult amato. Istorumque actuum patet  
ordo: quoniam omne nolle præsupponit  
aliquid velle. A nullo quippe refugio, nisi

quia stare non valet cum quodam quod tanquam conveniens accepto. Velle quoque concupiscentiae præsupponit velle amicitiae. Quum enim amatum sit respectu concupiti quasi finis cui volo bonum (nam propter amatum concupio sibi bonum quod ei volo), quumque finis habeat primam voliti rationem; patet quod velle amicitiae præcedit velle concupiscentiae. Et ex isto probato sequitur quod similis est processus in velle et nolle deordinatis.

Hinc primus actus voluntatis inordinatus, fuit velle amicitiae primum respectu ejus cui voluit bonum. Hoc vero objectum non fuit Deus: quia non potuit Deum inordinate ex intensione amare ex amicitia, quoniam Deus est tale amabile, quod ex sola sui ratione ut objectum est, completam dat rationem bonitatis aetui perfecte intenso. Nec est verisimile, quod aliquid aliud a se nimis intense dilixerit actu amicitiae: tum quoniam naturalis inclinatio magis inclinavit ad se quam ad aliud quodecumque creatum sic amandum; tum quoniam non videtur quod aliquid aliud creatum a se sic intellexerit ut se. Ergo primus actus inordinatus angeli, fuit actus amicitiae respectu sui ipsius. Unde secundum Augustinum, amor sui crescens usque ad contemptum Dei, civitatem fecit diaboli. In quo contemptu consummata est ista malitia. — Porro loquendo de inordinatione ipsius velle concupiscentiae, appareat quod angelus ille primo concupivit sibi immoderate beatitudinem. Processit namque ex affectione proprii commodi, prout commodum comprehendit delectabile. Hinc appetitum quod angeli primo concupierunt beatitudinem. Verum in hoc potuerunt tripliciter inordinate habere se. Primo, plus appetendo beatitudinem sibi quam summo bono, seu plus beatitudinem cupiendo quam Deum amando. Secundo, volendo eam habere nimis cito, et ante finem morulæ in qua quasi in via erant. Tertio, volendo eam ex suis naturalibus adipisci. Ulterius

A dici potest, quod angelus inordinate concupivit sibi aliquod bonum creatum, videlicet excellentiam respectu aliorum.

Denique de prædicto inordinato amore communiter dicitur, quod fuit superbia: et videtur esse intentio Augustini libro de Trinitate, quo ait, quod præsumptio est nimis sibi ipsi placere: idecirco superbi in Scripturis dicuntur sibi placentes. — Hæc Scotus.

Qui de his scribit prolixè, et tandem concludit, quod primum peccatum Luciferi fuit inordinatus amor sui, qui præsumptio dici potest, sed non proprie ut est prima species superbie. Nec peccatum Luciferi fuit simplex et unicum: imo fuerunt multa peccata. Malitia quippe ipsius incepit ab immoderato amore sui, et devenit ad desiderium beatitudinis inordinatum, deinde ad excellentiæ ac præsidentiæ super alios appetitum, et consummabatur in odio Dei, quod maximum est peccatum: quod ex hoc sequebatur, quod non potuit habere volita Deo manente.

**C** Hinc ex inordinato appetitu prius potuit velle Deum non esse, et ita odire. — Itaque primum illud peccatum Luciferi, scilicet inordinata dilectio sui, non erat irremediabile seu irremissible ex sua natura, neque gravissimum. Quando enim peccavit secundo peccato, beatitudinem inordinate optando, adhuc fuit in via, et potuit pœnitere de primo peccato, si que recipere veniam et misericordiam: ergo primum ejus peccatum ex se non fuit irremissible. Sed quia ex illo devenit ad terminum, omnia ejus peccata irremissibilia facta sunt: omne namque peccatum peccatoris perdurans usque ad terminum viæ inclusive, est irremissible.

In his Scotti verbis videntur aliqua contineri documentis Sanctorum et præallegatorum doctorum non consona, præsertim in eo quod videtur sentire primum peccatum Luciferi non fuisse superbiam vel præsumptionem proprie dictam, sed solum improprie dictam. Communiter etiam Sancti testantur, quod Lucifer ob suam

superbiam de cœlo ejectus sit : sieque in A sunt creati, sive non. — Si itaque angelus malus complacentiam illam sub moderamine tenuisset, non peccasset. Sic enim etiam boni angeli superiores prærogativam suam super inferiores conspexerunt, atque in hoc eis complacuit ; sed non peccaverunt, quia sub moderamine juxta exigentiam ultimi finis secundum instinctum gratiae eis datae sese continuerunt. Et ceteri probatum est, ante illam ejectionem non optavit Deum non esse, quum seiret se sine Dei conservatione non posse subsistere.

Deinceps Henricus Quodlibeto octavo :  
quest. 10. In actibus (inquit) intellectualis maximi angeli, de quo præcipue est sermo, secundum quod per intellectum primo ex habitu concreato comprehendit universales rerum essentias, et simul mox complacet naturaliter suæ voluntati in illis absque deliberatione. In qua complacentia, quæ necessario est primus actus ipsius, quum non sit circa particularia, non potest esse bonum aut malum moris. In comprehensione autem particularium sub universalis, quum simul plura comprehendere nequeat, sed solum per discursum unum post alterum, non unum ex altero (sic ut angelus in naturalibus superior, prius suam particularem essentiam tanquam sibi magis præsentem intelligat), cujusque singularis cognitionem concomitatur complacentia naturalis in eo, et sic in quolibet successive, secundum quod ab intellectu comprehenditur unum post alterum. Nec in aliquo actu hujusmodi voluntatis potest esse bonum aut malum moris, sed solummodo bonum naturæ. Ulterius vero, quum intellectus angeli primi essentiam propriam comprehendit sub comparatione ad inferiorum essentias, et comprehendit quod essentia sua superior est, et quantum est ex naturalibus, nata præesse ac dominari, atque quod hoc bonum esset sibi et aliis ; in hoc verum dicit intellectus ipsius absque errore. Quumque talem intellectuionem sequitur complacentia voluntatis, complacentia illa adhuc pure est naturalis et absque omni deliberatione. Unde sistendo in ea, adhuc omnes actus voluntatis hueusque, qui necessario plures sunt, boni sunt, bonitasque illorum in Deum est retorquenda. Quod ita se habet, sive angeli in gratia

moderantur, sive non. — Si itaque angelus malus complacentiam illam sub moderamine tenuisset, non peccasset. Sic enim etiam boni angeli superiores prærogativam suam super inferiores conspexerunt, atque in hoc eis complacuit ; sed non peccaverunt, quia sub moderamine juxta exigentiam ultimi finis secundum instinctum gratiae eis datae sese continuerunt. Angelus vero malus nequaquam ; sed cum eo quod sibi præminentia sua complacuit, in singularitatis tumorem erupit, et B complacentia moderamen excessit, bonum sibi singulare singulariter reputans, et bonum aliorum despiciens, sieque in hoc se super alios Altissimo similem judicans. Et Is. xiv, 13. per hoc se aliorum constituit finem ; et quia a fine ac secundum finis exigentiam regulanda sunt ea quæ sunt ad finem, idcirco se ipso et secundum se ipsum disposuit alia regere ac ipsis præesse.

Quumque secundum Gregorium, quatuor sint species elationis : prima, dum quis a se ipso habere se bona putat ; secunda, C dum data sibi desuper bona pro suis se meritis accepisse existimat ; tertia, dum jactat se habere quod non habet ; quarta, quando despectis aliis, singulariter videri appetit habere quod habet : non peccavit Lucifer prima superbiae specie, quia ex naturali scientia novit se accepisse a Creatore quidquid fuit et habuit ; nec secunda specie, quia ex nihilo scivit se factum ; nec tertia specie, quia de nullo est gloriatus quam de eo quod habuit, quamvis de eo male gloriando, ulterius habere appetiit quod non habuit. Ideo quarta specie arrogantiæ est transgressus, quoniam singulariter videri et præsidere appetiit de eo quod habuit : quod non processit ex aliqua deordinatione errore rationis, quia non proposuit voluntati nisi quod ipse erat, nec ratio ante peccatum voluntatis errare quivit. Unde ratio in angelo non erravit, nisi postquam elatus fuit. Nempe post primam ejus elationem ratio in ipso est obscurata circa appetibilia, quæ proposuit voluntati sub ratione boni, non pertra-

ctando quod sibi ex puris naturalibus non A competebat: quia voluntas hoc pertractare intellectui non præcepit. Hinc pertractationem seu collationem hujusmodi non pertractans, prælationem optavit, eamque ex naturalibus suis assequi, et quasi in possessionem se ponere natus, non curavit de modo ac ordine pertingendi ad illam. Verumtamen non sic istam concupivit prælationem, ut quasi non sub Deo eam voluerit obtinere, quia ex naturali sapientia scivit nullam creaturam naturali ordine posse alios regere sine influentia virtutis divinae; sed præsumptuose putavit, quod generalis et naturalis Dei influentia sibi sufficeret, et quod ulterius ex puris naturalibus deberet habere alia regere: quum tamen hoc se recepturum non nisi ex speciali dono Dei debuerit præstolari, et si Deus sic vellet. Ideo de eo quod concupivit, suspendere debuit judicium rationis appetitumque voluntatis, quoisque præceptum accepisset divinum, sicut fecerunt angeli boni. Itaque nihil optavit inordinate nisi quod a Deo ordinate per gratiam accepisset, si humiliter exspectasset. — Hinc vanum est dicere, quod bonum spirituale visionis Dei aut alicujus hujusmodi ex naturalibus voluit obtinere. De tali quippe bono nec tunc nec nunc aliquam potuit aestimationem ex naturalibus puris habere. — Haec Henricus.

In cuius positione multa dicuntur secundum ceteras ejus opiniones, ut quod non possit esse error in ratione aut intellectu, nisi præcedat culpa in voluntate (de qua re infra dicetur); atque quod ait, angelos non appetivisse spirituale bonum visionis divinæ: cuius oppositum ex Seoto probatum est. Nec verisimile reor, quod Creator non manifestaverit angelis mox ut condidit eos, ad quem finem creaverit ipsos: alias viderentur de sua excusabiles pravitate. Imo et primis parentibus revelavit ad quam beatitudinem instituerit eos.

Postremo Parisiensis libro secundo de Universo: Attende, inquit, quemadmodum

A primum peccatum necesse est fuisse superbiā, id est actum euntis super id quod fuit aut habuit, hoc est a ministerio in dominium, et a servitute quasi in altum exemptionis. Ex alia vero parte videri potest primum illud peccatum fuisse avaritiae et furti atque rapinæ, quum scriptum sit, radicem omnium malorum avaritiam esse. Egregiorum quoque unus doctorum <sup>1 Tim. vi, 10.</sup> prohibuit avaritiam non solum esse pecuniae, sed etiam altitudinis atque scientiae. In Genesi etiam legitur evidenter, quod B promissione altitudinis ac scientiae primi parentes ad peccandum indueti sunt. Nam dictum est eis: Quacunque die de fructu <sup>Gen. iii, 5.</sup> illo comederitis, eritis sicut Elohim, scientes bonum et malum. Elohim autem interpretatur, dii aut judices. Ergo promissa est eis altitudo deitatis aut judiciariae protestatis. In eo vero quod additur, Scientes bonum et malum, promissa est eis scientia boni et mali, non qualiscumque, sed eminens ac nobilissima, quum in illo statu prædicti essent et naturali boni ac mali scientia, et item gratuita, quæ omni naturali scientia longe est præstantior. — Angelorum ergo peccatum una consideratione fuit superbia, a supereundo, hoc est ab eundo super id quod erant, aut quod habebant in naturalibus viribus suis. Alia autem consideratione fuit avaritia seu cupiditas, a cupiendo seu rapiendo quod fuit alienum. Vindicare namque aut usurpare in re aliena dominium, in qua vindicans seu usurpans non habet nisi ministerium, superbia et avaritia simul est. Sieque constat non discordare quod dictum est, Initium omnis peccati superbia est, ab eo quod dicitur: Radix omnium malorum est avaritia. <sup>Ecclesi. x, 15. 1 Tim. vi, 10.</sup>

Porro superbia angelii fuit, quod inordinate appetiit Dei similitudinem: non enim verisimile est, quod appetiit Dei aequalitatem, a qua ex conditione suæ naturæ scivit se incomparabiliter plus distare, quam distet rusticus ab imperii dignitate. Si ergo rusticus tanquam stultissimus sperneretur, qui se ad dignitatem ingereret

imperialem : quanto magis angelus ille imperitissimus fuisset, si ad Dei adspirasset aequalitatem? Amplius, ignorare non potuit quin tanta esset sua a Creatore distantia, ut nee genere, imo nec praedicatione ei appropinquaret : ideo certum ei fuit, non nisi per suæ substantiæ corruptionem suæque speciei mutationem ad Creatoris dignitatem seu aequalitatem posse pertingere.

*Ezech. xxviii, 12.* Si autem quis dicat, quod videns se signaculum similitudinis Dei præ omni creatura, inaniter elevatus in gloria pulchritudinis ac similitudinis tam ad ipsum Patrem quam ad ejus Filium, voluit filius haberi, quum se simillimum Patri consiperet. Ex hoc igitur voluit haberri filius, et recusavit esse servus : non quod essentia liter aut personaliter voluerit esse Unigenitus Patris, sed sicut ipse, in hoc quod non subesset, sed tantum præcesset omnibus se inferioribus, quemadmodum Unigenitus Patris. Cujus exemplum est in magnatibus, qui vehementer exaltati et honorati a regibus, præesse volunt aliis, et nequaquam subesse eisdem; interdum quoque servire renunt et subesse eis a quibus ita sunt honorati. Porro lex *Creatoris*, quam Christus expressit ac adimplavit, est ut quibus unusquisque præesse videtur, illis maxime serviat subditusque consistat. Et tune quisque rite ac recte multitudini præest, dum in officiis injunctis diligenter ac fideliter servit eis, vel potius Creatori in gubernatione illorum. Primus vero ille apostata econtrario habuit se, volens omnibus se inferioribus per naturam præesse ac dominari, et nec ipsis nec Creatori in ipsorum regimine deservire, sicut et Unigenitum Dei dominari consperxit, ipsum imitari volens perverse. Denique haec est perversitas in omni præidente creato, aliud querere in subditis, quam Creatori placere atque servire, et ipsis prodesse. Quærere autem seu amare ipsum dominari, quæstumve alium ex subiectis, diabolica perversitas ac ferina exsistit rapacitas. — Itaque si ita quis

A dicat, non longe a probabilitate consistet, quum et manifestum sit homines ad dominandi libidinem esse tam pronos, ut nec magnis subditorum multitudinibus sint contenti, imo totis studiis, viribus ac fratribus dominationem suam in plures extenderentur : quanquam a tanta perversitate angeli tanto longius esse debuerant, quanto et a tenebris ignorantiae et ab originali corruptione creati sunt immunes ac liberi. Nec video qualiter primus ille peccator præesse voluit, non subesse, B nisi modo præacto. Difficillime namque majores ad minorum ac subditorum obsequia inclinantur, nisi Dei munere adjuventur, et sua officia ac dignitates difficulter reputant onera esse.

Præterea, si queratur unde Lucifero tantus ansus tamque intoleranda præsumptio, ut Creatori subesse modo prædicto nolnerit; respondeo, quia ipsum præesse tanta libidine ei complaeuit, ut subesse non enraverit, adhærens ipsi præesse amore non solum perverso, sed etiam nimio et pene C insano. Propter quod pro tunc non vidit, quod vere et rite subesse sit vere præesse; et quod mirabilius est, non sensit jucunditatem quam habet servitus Creatoris, quæ incomparabiliter major est quam delectatio quam somniant ac mentitur ambitio in hujusmodi falsi nominis dominatione. Et quamvis omne vitium obtenebret suum subjectum, maxime tamen ambitio, quæ appropriate cæca vocatur : quæ et tantæ vehementiæ fuit in impio illo, quod tam illuminosam ejus cæcavit scientiam.

Si demum quis admiretur qualiter tam subito rapere quivit Luciferum honoris illius illusorii pulchritudo, attendat quam cito atque faciliter pulchritudo mulieris rapiat in se sapientium corda; ipsæque feminæ interdum ex sua pulchritudine tam intense ac fatue extolluntur, ut alias spernant, et ab hominibus pene cupiant adorari. Multipliciter quoque constat, qualiter quidam sie ambitione vanave gloria aut amore carnali vineuntur et excæcantur, ut desiderio honoris, voluptatis aut

famæ, gravissimos subeant sumptus, labores, curas, afflictiones et læsiones : quemadmodum in exercitibus torneamenta, in hypocritis, in regibus et tyrannis sua dominia angere optantibus, patet. Addo et hoc, quia vix separantur ab invicem tres illæ partes seu species aut rami seu filiæ superbiae, quæ sunt, dominandi libido, amor inanis gloriæ, et honoris ambitio. Nec est verisimile primum illum apostamat ab aliqua earum fuisse immunem.

Porro si dicas : Tu qui hæc dicas et disputas, qua audacia te hæc videre præsumis, et primum angelum illum, quem sapientissimum exstisse dubitat nemo, ista non vidisse contendis, præsertim quum involutus sis tenebris, atque distantia quasi immensa a luce sapientiæ ejus te longe esse negare non valeas ? Respondeo, quoniam quantumcumque expedita et clara sit virtus visiva, non tamen ita clare, ut aliquis intueatur ea in quæ aciem non convertit : sic fidelis et illuminatns viator clarius conspicit falsitatem ac vanitatem illusoriæ dominationis, quam angelus ille, qui vanæ illius dominationis amore et ambitione captus et excæcatus, eam interius non perpendit, quam vana, vilis et enormis considereret. Imo quenadmodum oculorum quantacumque claritas cespitare permittit ac cadere cum qui visum non dirigit in discrimina viæ, sic splendor sapientiæ angeli reprobi, intenti in alia et profundati in illis, non retraxit ipsum a casu. Ex quibus apparet, subitum et non deliberatum fuisse ipsius peccatum, sicut in eo qui visa semina speciosa, mox ardet in eam, non requirens nec consulens neque deliberans an sibi sit appetenda. Subitanitas autem atque temeritas magis insunt superbiae quam alicui ex aliis vitiis : propter quod vento a philosophis ac theologis comparatur. — Hæc Guillelmus in diversis capitulis libri præfati, in quibus de his etiam alia multa conscribit.

Verum quod peccatum illud Luciferi dicit fuisse non deliberatum, sed subitum, non videtur præhabitum concordare, quum

A in creatura intellectuali locum non habeat mortale peccatum ante plenum consensum et rationis deliberationem.

Insuper : Quoniam (inquit) unus sapientium (utpote Augustinus) primum malum fuisse affirmat aversionem ab incommutabili bono, congruit super hoc perscrutari. Itaque maximum malum in moribus atque moralibus, est privatio contraria adhæsioni qua bono incommutabili adhæretur. Quumque res cui adhæretur, bona est et salubris sive expediens, bona est

B adhæsio : sicut dum virtutibus adhæretur. Si vero sit nociva, adhæsio mala est : sicut lepra dicitur alicui adhærere. Et de Judæis loquitur Isaias : Pueris alienis adhæserunt.

*Is. ii, 6.*

Adhærendum est igitur maxime Creatori, de quo ait Propheta : Mihi autem adhærere Deo bonum est. Ipse quippe sponsus est

*Ps. lxxii,*

cujuſlibet animæ virtuosæ secundum tres nobiles ejus vires, videlicet : secundum intellectum, in quantum veritas luminoſissima ; secundum concupiscentiam, ut bonitas suavissima ; secundum irascibilem,

C ut gloria magnificentissima, et honor seu decus, post quem non est alijs honor aut decus. Cirea hæc enim versantur cuncta nobilia humanarum desideria animarum, et ista sunt quæ sola recte et magnifice ac laudabiliter ab eis queruntur. Unde ab aliis omnibus quæ propter ista tria non queruntur, illuditur eis, et remanent vacuae etiam quum ea fuerint assecutæ. Sed ad illa tria est bona animarum nostrarum conversio, puta ad Deum, in quo ista sunt unum, ad quod omne bonum creatum est

D ordinandum. — Hinc constat, primum peccatum fuisse separationem, recessum seu aversionem a summo bono, de ipso peccato loquendo formaliter : quæ aversio fuit privatio debitæ adhæsionis cum Deo. Nempe ut Aristoteles bene ait, per se est, quo posito aliquid ponitur, et quo remoto removetur. Posita autem hac adhæsione cum Deo, boni sumus ; et ea remota, mali. Sieque privatio ei opposita, est malitia qua per se mali sumus. Hæc idem.

Præterea tractat, an Luciferi culpa pri-

ma fuit invidia : Nec ira, inquietus, nec A Christi ad Patrem ac Spiritum Sanctum, dolor, nec odium, primo inesse angelis potuerunt, nisi forsitan dolor invidiae, sicut nonnullis est visum, qui dixerunt Luciferum invidisse Filio Dei, quem vidi sibi infinita gloriae supereminentia praeclaram. Conveniens ergo est de hoc aliquantulum perserutari. Non enim praetereundi sunt tantorum sapientium sermones in rebus tam arduis, et a nostra consuetudine tam longe distantibus.

Dico ergo, quod dolor invidiae locum sortitur, ubi ex aliena quacumque præstania aut præeminentia quoquomodo quis cognoscit aut timet excellentiae suæ diminutionem, læsionem, seu obsecrationem, suæ apparentiae minorationem. Nam ubi nil horum est, quæ causa potest esse invidiae aut doloris? nisi forte quis dieat, amorem singularitatis in bonis quibuslibet dolorem hujusmodi generare: quod in angelo nequaquam locum habuisse videtur. Eadem etenim ratione invidisset Patri atque Spiritui Sancto, quorum uterque in infinitum eminet ei: sieque per unumquemque eorum impeditur singularitas seu solitudo, quam fertur amasse. Nec singularitas illa potuit esse nisi in hoc, quod noluit creaturam habere majorem aut parem: quod et ita fuit. Nempe ut dictum est, non concupivit nec cupere potuit esse simpliciter Deo æqualis. — Alia igitur causa fuit, cur Filio Dei invidit. Nec appetet quid verisimilius dici possit, secundum eum qui ista dixit, puta B. Bernardum, nisi quod Lucifer ille prævidit Filio Dei regnum ex humano genere acquirendum et congregandum, sive in terra, sive in cœlo et in terra. Ergo secundum istam sententiam, ambivit simile regnum in hominibus, quamvis contrarium regno illi ordinato ac justo. Sed cur non similiter et in angelis regnum sibi ambivit, quum videbat Filium Dei tunc in angelis regnante ac postea regnaturum? Adducit autem San-

*Jonæ 1, 12.* etus ille verba Jonæ, dicentis, Si propter me tempestas hæc orta est, mittite me in mare: hæc, inquam, dicentis in persona

Hancque tempestatem intellige totius generis humani lapsum in corruptionem ac mortem. Hunc Filius Dei dixit propter se ortam, tanquam in invidiam suam a primo angelo concitatam. Verumtamen admirationem habet non levem, quomodo angelus ille hæc appetivit aut appetere potuit, qui se scivit ab omnimoda subjectione Filii Dei nullatenus eximi posse. Nec ignoravit se nihil posse in se aut in subditos, nisi in quantum daret aut permitteret B Deus, quum nec homines id nesciant etiam stulti. Ergo scivit se nec regem nec dominum posse esse contra illius dispositionem, nisi nominatione stulta et vana: præsertim quum sciret omnem potestatem et regnum in manu consistere Unigeniti Dei, ex eujus parte, sua non minuebatur sed dependebat felicitas. Cur ergo illi invidenter? — Cogimur ergo fateri, primum illius peccatum fuisse superbiam: quod et saeculi Doctores concorditer dicunt, qui et invidiam protestantur esse superbiae C filiam, et multi primogenitam filiam ejus illam dixerunt.

Quod si dixerit quis, quod dederit Deus angelis non ministerium sed liberam dominationem in rebus ac viribus suis absque legis restrictione, destruitur hoc: quia secundum hoc nequaquam peccassent; imo secundum hoc potuissent omnibus donis Creatoris uti in contumeliam atque injuriā ejus sine peccato. Denique error hic in tantum Sarracenos seduxit pro magna parte, ut credant se omnibus rebus suis D libere posse uti sive abuti: propter quod et servis masculis abutuntur et animalibus multis. Rursus, nil magis est nostrum quam propria membra et partes viresque animæ. Ergo et linguis nostris libere uti possemus ad mentiendum et perjurandum, imo ad blasphemandum, manibus quoque ad furandum et rapiendum, et intellectu ac voluntate ad cogitandum ac appetendum quæcumque placentia, divinæque legi contraria. Tenendum est igitur, angelis legem vivendi esse innatam naturaliter

que inscriptam, nec a jure naturali fuerunt exempti.

Porro de eo quod taetum est, principem istum malitiæ invidisse Filio Dei, quoniam sanctus ac sapientissimus vir in rebus divinalibus dixit hoc, nec tutum nec bonum est contradicere ejus sermoni. Reverentia etenim multa honorandi sunt tanti ac tales viri, et eorum sermones: imo intoleranda stultitia est, statim contradicere ipsis, et putare eos errasse, quamvis veritas et causa quæ induxit eos ad sentiendum atque dicendum sic, ignoretur et difficulter inveniatur. Fortassis autem nec verisimile est, nisi multum exercitatis ac eruditis in divinis, principem istum prævidisse aut præcogitasse futura in genere humano de colligendo seu congregando regno Sanctorum per Filium Dei, et de hoc quod Filius Dei esset regnaturus in eis in natura humana. Nempe quum angelus ille solum habuerit naturalem cognitionem, nec ex illa prænoscere aut cogitare potuerit ea quæ supra naturalem cursum et ordinem erant futura, utpote quæ in rebus naturalibus neque indicia ulla nec conjecturas suæ futuritionis habebant; constat ex illis non potuisse invidiam principi illi fuisse.

— Nihilo minus verum est quod ait Scriptura: Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum. Potuit namque conjicere ex nobilitate in qua vidi conditam natu ram humanam, præsertim ex supernaturalibus donis ei adjectis, transferendam esse ad angelicæ felicitatis æqualitatem, longeque altius elevandam quam fuit status de quo ipse corruerat: quod poterat esse occasio invidendi hominibus, quum quanto in naturalibus ipso erant inferiores, tanto futuros perpenderet esse se superiores. Ex quo et contra Filium Dei ira suæ malignitatis excandescere potuit ac rancore torqueri. Non enim ignorabat benignissimam Dei sollicitudinem circa homines primos, seque ab eodem dejectum ac despectum: ideo non improbabile est quod invidit Filio Dei regnum quod habiturus erat in genere humano. Tunc ergo

A primo apud eum invidia illa exarsit, dum conditos novit homines primos. An vero de deitate et gloria Filii Dei doluerit, non est mihi adhuc aliquo sermone authenticus declaratum. Præterea, quamvis sciret se adversus Deum nil posse, tamen præfato modo ex consideratione excellentiæ suæ in arrogantiam elevatus, cæcatus fuit; nec actu attendit quod merito attendisset. Nam et servi vilissimi a suis dominis magnifice honorati atque ditati, adversus dominos ipsos aliquando intumescent. — Hæc Guilelmus.

In quibus non videtur sufficienter responsum ad verba S. Bernardi, qui in sermone quo scribit hæc, videtur sentire, quod Lucifer ante ruinam et ejectionem suam concepit invidiam etiam contra hominem protoplastum. Nihilo minus idem Sanctus frequenter et evidenter testatur, Luciferum ob suam superbiam lapsum et condemnatum. Idecirco quod scribit, primum angelum primumque hominem invidisse Filio Dei, videtur intelligendum, C non quod primum utriusque peccatum formaliter fuerit invidia, sed quod uterque per quamdam appropriationem peccaverit in Filium Dei, inordinate appetendo similitudinem Creatoris: quia quum Filio approprietur seu propria sit imago, similitudo atque æqualitas Patris, eo ipso quo angelus primus et homo protoplastus appetierunt inordinanter et immoderanter assimilationem divinam et quamdam quodammodo adæquationem, saltem angelus ille, palam quod appropriate peccaverunt in Filium Dei, ejusque majestati et gloriæ derogaverunt, cui conformari stolidè præsumperunt. Et quia qui alterius excellentiam taliter appetit, eidem invidere faciliter solet, aut per modum invidentis se habere; hinc ex sequela et concomitantia quadam, seu æquivalenter, vel quantum ad similitudinem effectus, unigenito Dei Filio invidisse dicuntur. Postea vero diabolus invidit Deo formaliter. — Etenim hoc modo sanctus et illuminatus Bernardus in sermone quodam de Adventu, præ-

*Jonas* i. 12. allegata verba Jonae inducit, pertractat, ex-  
ponit, in persona Filii Dei loquens : Duas  
rationales creaturem condidit Deus Pater,  
videlicet angelum et hominem; sed utram-  
que propter me perdidit, id est, propter  
peccatum in me appropriate commissum  
abjecit. Et rursus : Omnes, inquit, invi-  
dent mihi. Pater vero zelans pro Filio, in-  
juriam Filii ultus est. Filius autem paternæ  
majestatis honorem recuperare desiderans,  
deceptoque homini subvenire intendens,  
dixit : Si propter me tempestas hæc orta  
est, id est vehemens illa vindicta atque  
expulsio unius de cœlo, alterius de pa-  
radiso, mittite me in mare, id est, per  
Incarnationis mysterium in mundum infe-  
riorem, in abyssum tribulationum et per-  
secutionum profunditatem, ad redimen-  
dum genus humanum. Unde in Psalmo est  
*Ps. lxviii.*  
dictum : Veni in altitudinem maris, et  
tempestas demersit me.

Rursus, de qualitate et specie peccati  
Luciferi movet Guillelmus hoc dubium :  
Nec prætereundum, utrum ab initio suæ  
creationis apostata ille ambierit cultum  
et honorificentiam Creatoris, hoc est, an  
instar Creatoris adorari et coli voluerit,  
quemadmodum postea multi ex ejus con-  
sortio, qui et genus humanum ad idolola-  
triam induxerunt, seque in idolis adorari  
ac coli procuraverunt. Nec parum est ad-  
mirandum, eos ab initio istam incurris-  
se insaniam, quum nullus hominum, nisi  
mente captus, hujusmodi cultum sibi un-  
quam impendi voluisse legatur, donec ho-  
minibus est suasum in deos quosdam  
transire ac deificari propter egregios suos  
atque magnificos actus. Invaluit denum  
eousque ista opinio de hominum transla-  
tione in deos, ut quidam adhuc in carne  
vientes, vellent dii reputari et coli, ac  
statuas sibi erigi præciperent vel gande-  
rent. Unus quoque ex regibus Babylonis  
*Judith* iii.  
13. in dementiam eam prosiliit, quod deos  
omnium gentium exterminari præcepit,  
quatenus ipse solus a gentibus sibi sub-  
ditis, deus coleretur et adoraretur, sicut  
in Judith libro describitur. Ex quibus ali-

A cui potest videri, quod ab initio apostatae  
angeli in hanc elationis amentiam proru-  
perunt. Haecque est similitudo quam pri-  
mus eorum optavit, Similis, inquiens, ero *Ib. xiv. 14.*  
Altissimo, utpote in honorificentia hujus  
culturae. Nec istud a probabilitate et ve-  
risimilitudine longe est, quum homines,  
qui ignorare nequibant se esse mortales,  
ad tantam corruerint cordis amentiam :  
angeli vero se immortales esse sciebant.  
Haec Guillelmus.

In supra inductis autem verbis hujus  
B doctoris, aliqua continentur quæ sibi in-  
vicem non consonare videntur, ut quod  
angelum illum primum solam ait natura-  
lem habuisse cognitionem, et rursus, quod  
præsupponit et ait eum habuisse notitiam  
Filii Dei, imo et totius supergloriosissimæ  
Trinitatis, quamvis nondum per speciem :  
cognitio autem Filii Dei seu Trinitatis,  
naturalem transcendit scientiam. — Am-  
plius, si quis cum S. Bernardo dicere aut  
verba Saneti illius defendere velit in eo  
quod tangit Luciferum ante suam deje-  
C ctionem homini invidisse, posset forsitan  
opinari, quod et supernaturalium et futu-  
rorum quorumdam scientia concreata aut  
data fuit Lucifero ante ruinam : de quo  
juxta probabiliorem opinionem tenetur,  
quod in caritate et gratia, atque in sapien-  
tia illa quæ donum est Spiritus Sancti,  
creatus sit, sicut probatum est. — Deni-  
que, secundum doctores communiter, pri-  
mo homini ante suam transgressionem  
desuper fuit revelatum, Unigenitum Pa-  
tris ex suo semine incarnandum. Potuit  
D ergo et tale quid angelo illi multum in na-  
turalibus digniori divinitus revelari, quan-  
quam de his nil temere sit promendum.

p. 291 C.

Restat nunc tertia pars quæstionis hujus  
solvenda, videlicet, an angeli alii lapsi, ex  
instigatione Luciferi peccaverunt, an ma-  
gis proprio motu atque conceptu.

Quocirca scribit Guillelmus : Restat (in-  
quiens) inquirendum, qualiter tanta an-  
gelorum peccaverit multitudo, an adhæ-  
rendo Luciferi in sua stultitia, vel per se

ipsos superbiendo: et utrum ipse hoc pro-euraverit aliqua suggestione aut suasione, et utrum inter eos tractatus aliquis fuerit seu deliberatio de conspiratione agenda contra Creatorem, et de erigendo eligendoque regem alium et principem ex adverso. Constat autem quod apud nos non sicut tales aggressus sine fautoribus atque complicibus. Aut ergo Lucifer non intendebat aliquid in Creatoris injuriam attentare, quum seiret se contra eum nil posse; aut fatus fiducia multitudinis ac potentiae sibi adhaerentium, hoc presumpsit. Verum hoc faciliter reprobatur: quoniam scivit se contra Creatorem nihil valere, etiam si totus angelorum sibi adstaret exercitus. Amplius, quo terrore aut favore, qua suggestione, promissione, adulacione, quibus signis aut miraculis potuit angelos illos inducere ut se pro summo Deo adorarent aut colerent, quem secum simul creatum videbant, nec sine Creatoris voluntate et influxu posse esse, vivere aut manere sciebant? Insuper, aut isti tractatus latebant angelos alios, aut non. Si latebant, cur potius eos latebant quam ceteros, quum et ipsis posset impius illle propositum suum suggerere, quemadmodum malis? Si non latebant, ergo peccaverunt non retrahendo nec arguendo iniquum. — Amplius, ipsa voluntas gerendi se inferiorem et subditum eis qui post aliquem et sub ipso sunt, non videbitur forsitan alieni naturalis institutionis esse, sed ex divino Creatoris munere et ordinatione. Quidquid autem hic dicatur a quocumque, mihi tamen appareat, quod naturalis ordo institutione naturae hoc non prohibeat, etiam si hoc naturaliter non efficaret. Multa namque natura per se ipsam plerumque facere nequit, quae tamen in suis substantiis non prohibet naturaliter ab alio effici: sicut aer se ipsum illuminare non potest, sed illuminationem prompte suscipit aliunde. Denique in substantia intellectuali nondum perversa, naturalis institutio habet ut ex donis sibi a Creatore collatis, prosit ac serviat aliis:

A sicut et pastor suis pecudibus, reges et principes suis subjectis. Ideo si angeli Creatori subesse et inferioribus prodesse sprevenerunt aut noluerunt, manifesta est in hoc eorum superbia.

Hinc appetit, superbiam existisse primum atque commune universorum illorum peccatum, et omnes ex eadem causa, videlicet ex eminentia, excitatos fuisse ad ipsam superbiam, appetentes prefatam libertatem inanem, dominationemque falsam seu inordinatam super inferiores. Itaque B probabilius reor, unumquemque illorum propriæ malitia fuisse auctorem, ita quod primus et maximus iniquorum illorum ceteros non seduxit neque subvertit. Nec enim ex contractu aut tractatu video seductionem illam peractam.

Quod si queratur, cur potius peccaverunt quidam eorum quam ceteri omnes; dico nullum illorum violento impulsu ad peccandum fuisse inductum: quare unusquisque propria voluntate peccavit, libere eam avertens a vero bono, et applicans C eamdem bono falso; nec aliam causam aut occasionem habuit quisquam eorum, quam dixi. — Porro si queras, cur causæ illæ potius induxerunt quosdam in culpam quam alios; respondeo, quia ipsi dederunt se hujusmodi causis seu occasionibus: quod dare sen tradere, non fuit nisi velle seu appetere falsum bonum. — Si queris, cur eamdem causam non habuerunt illi qui non peccaverunt; respondeo, quoniam voluntatem suam falso bono non applicerunt. Contingit etenim in duabus gladiis aequales habentibus, quod unus gladio suo se perimit, alter non; nec in hoc est alia causa, nisi quod alter voluntatem suam stultissime applicat tanto malo, alter non. Conformiter est de duabus aequales vires et rationes habentibus ad ambulandum, et aequales etiam suggestiones, exempli gratia, negotiationem. Unus graditur, desiderio lueri attractus; alter vero, non. Quod a voluntate procedit, quæ tantæ libertatis et imperiositatis consistit, ut nequaquam cogatur. In actibus igitur malis

non habet auctorem nisi se; in bonis vero, Creatorem, cuius jussio venit ad eam per lumen innatum, aut per inspirationem gratitiam, vel per legem sive doctrinam.

— Hæc Guillelmus.

Summ. th. 2<sup>a</sup> part. q. 20. Albertus quoque his consonans : Lucifer, inquit, princeps daemonum, nulli actualiter suam voluntatem persuasit, sed unusquisque propria voluntate consensit ei. Videntes namque decorem ejus in naturalibus, reputaverunt eum dignum Dei æqualitatem, atque quod propria regeret potestate se ipsum ac alios, nulli subjectus : et hoc fuit peccatum eorum. Nec fuit ibi persuasio, nisi occasionaliter, secundum quod excellentia pulchritudinis ejus quilibet inferiorum persuasus est. Propter quod super Cantica, sermone septimodecimo, dicit Bernardus, quod Lucifer in lumine divino prævidit tantam Dei esse benignitatem, quod aliquam creaturam rationalem Deus assumpturus esset in suæ personæ unitatem ; vidensque suæ naturæ decorem, putabat se esse illam, et potestate propria delectatus, æqualitatem Dei concupivit, nulli volens subesse, et ceteris præsidere. Hæc Albertus.

Quibus objici potest, quod nullus angelorum tam hebes aut simplex fuit, quin scivit Creatorem omni creatura ac ipso Lucifer in infinitum perfectiorem pulchrioremque esse, quum et ipsis philosophis in lumine naturali hoc ipsum constiterit.—Denique prætaetam responcionem ponit Albertus etiam libro de IV Coequævis, dicens ceteros angelos propria eligentia et voluntate peccasse.

Apoc. xii, 4. Porro Udalricus super his aliter sentiens, in Summa sua asserit libro quarto : Ceciderunt isti (videlicet ceteri angeli) suggestione Luciferi. Hæc quippe est cauda qua ut in Apocalypsi legitur, draco traxit in terram tertiam partem stellarum. Nil demum aliud fuit illa suggestio, nisi conceptæ malitiæ insinuatio universaliter omnibus angelis facta per intellectus locutionem : in quam aliqui consenserunt, quum per eum et cum eo beatitudinem virtute

A naturâ suorum obtinere conati sunt. Alii vero dissentientes, ad Creatorem conversi sunt, ejus bonitate et gratia felicitatem et gloriam adipisci optantes. Et de hac appetitum contrarietate, anagogice exponitur prælum illud magnum factum Apoc. xii, 7. in cœlo, quod adscribitur Michaeli non ratione ordinis, quum non sit de supremis, sed nominis, quod interpretatur, Quis ut Deus? Cui competit resistere illis qui voluerunt esse ut Deus, id est esse Altissimo similes. — Quamvis autem malitia

B Luciferi præcessit causalitate peccatum inferiorum, non tamen duratione aut tempore. Quin enim instar fulguris cecidisse Luc. x, 18.

dieatur protinus ut peccavit, peccatum ejus non fuisset aliis peccandi occasio, quum eum vidissent deformatum atque damnatum ; sed potius fuisset timoris occasio et cautela, nec simul corruissent eum ipso. Nec irrationabile, quod plura dicimus simul esse duratione, quorum unum consequitur alterum ut effectus. Hoc

C namque contingit in cunctis operibus motu mentaneis et indivisibilibus, ab invicem non discretis, sed simul junctis : quoniam indivibile contingit indivibile totum secundum se totum, tam in loco quam in duratione ; sicut simul sunt, aeris illuminatio, coloris abstractio, ipsorum in visu receptio, et judicium de receptis. Sic enim etiam hic omnia hæc simul fuerunt : appetitio Luciferi, eloentio ejus ad angelos, consensus malorum, casus omnium simul, conversio bonorum ad Deum, infusio gratiæ. Hæc Udalricus.

D Ex quibus solvi videntur argumenta Alberti, dicentis : Si angelus primus persuasit aliis voluntatem suam iniquam, ad persuasionem illam exigeatur mora, in qua quod persuadere voluit, conciperet et ordinaret ad alios, ut eos ad consensum induceret. Ergo aliquo tempore malus fuit in cœlo : quod est contra Augustinum, dicentem, Superbiæ suæ merito mox fuit depresso. — Rursus, secundum Augustinum, qui per alium peccat, per alium redimi potest : si ergo angeli mali sug-

gestione Luciferi peccaverunt, redimi possent. Hoc tamen ex verbis illis Udalrici non solvitur, sed infra solvetur.

At vero Thomas : Circa hoc, ait, est opinio multiplex. Quidam dicunt, quod inter peccatum angeli primi et aliorum, non attenditur aliquis ordo nisi secundum quantitatem culpæ, quia peccatum angeli primi ceteris fuit enormius. Quod non videtur conveniens, quia ex modo loquendi Scriptura designatur causalitas aliqua primi angeli ad aliorum peccatum. — Hinc alii dicunt, quod præcessit tam gravitate quam causalitate, et item duratione. Sed nec hoc videtur conveniens, quia secundum Damaseenum, quod in hominibus est mors, hoc in angelis est easus. Ideo sicut morientes in peccatis mox condemnantur, sic angelus peccans statim suam damnationem recepit, et a bonorum consortio est ejectus : sieque alios non potuisset trahere ad peccandum. — Ideo dicendum, quod peccatum Luciferi aliorum præcessit peccata non tantum gravitate, sed etiam causalitate, non tamen duratione. Quod qualiter contigerit, sic potest videri. Angelus primus id consequi voluit, ut sicut natura alios præcellebat, sic eis quodammodo causa esset obtinendi ultimam perfectionem seu felicitatem. Quumque motus desiderii indivisibilis fuerit, non continuus ; ideo principio ejus non præcessit terminum ipsius. Ideoque motus alieujus ab ipso causatus, qui incepit in termino ejus, simul omnino fuit cum ipso, secundum quod id quod desideravit, attentavit ut ad actum perduceret, aliis suum desiderium exponendo ; et simul cum hoc, fuit aliorum visio desideriique consensus perversus, sicut contingit in omnibus operationibus instantaneis (ut p. 327 C. supra).

Verum his objici potest, quia si Lucifer alios instigavit ad sibi consentiendum, ergo iam viderunt culpam et turpitudinem ejus, et ita non consensissent ei. — Rursus, in angelis bonis non ponitur quod unus fuerit alteri causa conversionis ad

A Deum : ergo nec in malis ponendum quod unus alteri fuerit causa aversionis.

Dicendum ad primum, quod deformitas culpæ consecuta est in primo angelo ex actu suo simul cum actu aliorum. Visio autem angelorum inferiorum non cerebatur in angelum prium secundum quod ex actu relinquebatur in ipso deformitas, sed secundum quod actus processit ab ipso : quæ enim conjuncta sunt tempore, per actum animæ separantur, præsertim dum unum naturaliter prius est altero. —

B Ad secundum, quod conversio efficaciam habuit per gratiam, quæ non est ex aliqua creatura ; sed creatura ex se sufficit ad aversionem. Attamen non est remotum a veritate, dicere quod conversio unius angelii fuerit occasio et exemplum conversionis aliorum ; imo videtur ex eo quod scriptum est : Michael et angeli ejus. — *Apoc. xii, 7.*

Nec ex his habetur, quod peccatum angelorum sit remissibile, quoniam alio instigante transgressi sunt : quia nec illa est causa quod peccatum angeli primi est ir-

C remissibile, sed est congruitas quædam ut peccatum hominis magis remedietur. — Hæc Thomas in Scripto.

Porro in prima parte, quæstione sexagesima tertia : Peccatum, ait, angeli primi fuit aliis angelis causa peccandi, non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens. Cujus signum est, quod omnes dæmones illi supremo subduntur, ut manifeste appareat per verba Christi, dicentis : Ite, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis *Matth. xxv, 41.* ejus. Habet enim hoc ordo divinæ justitiae, ut cuius suggestioni aliquis consentit in culpa, ejus potestati subdatur in pœna, juxta illud Petri in secunda sua Canonica : A quo quis superatus est, hujus et servus *II. Petr. ii, 19.* est. Hæc in Summa. — Quibus per omnia Petrus concordat.

Consonat et Richardus, quamvis videatur in verbis aliqualiter dissentire, dicendo quod peccatum Luciferi non fuit proprie causa peccati aliorum, quia eorum peccatum ex propria ipsorum ortum est

art. 8.

*Matth. xxv,**II. Petr. ii,*

voluntate : fuit tamen occasio, per hoc quod ipsis suum insinuavit conceptum, et pravum dedit exemplum. — Circa quod dico, quod omne actuale et personale peccatum ex propria peccantis voluntate procedit : nihilo minus unus dicitur causa peccati alterius variis modis, puta, horfando, comminando, jubendo, etc.

Thomas quoque de Argentina fatetur, quod Lucifer alios secum traxit ad culpam.

Insuper Bonaventura recitat hie tres opiniones, sicut et Thomas, et magis consentit opinioni dieentium, quod Lucifer fuit aliis causa occasione peccandi. Tertia (di-eens) opinio est, quod in peccatis Luciferi et aliorum angelorum fuit ordo quantum ad gradum peccati, quia peccatum Luciferi fuit enormius; et quantum ad occasionem, quoniam aliis praebuit exemplum; et quantum ad durationem: quoniam sicut in Lucifero necesse fuit tempore prius esse cognitionem quam actus peccandi, quia in eodem instanti non potuit habere cognitionem, quae exigitur ad peccatum, cum deordinata affectione; sic in minoribus angelis oportebat quod prius adspicerent quid angelus volebat, deinde respicerent commoda sua. Sieque peccatum Luciferi duratione praecessit eorum superbiam: et quia adspectum habuerunt ad peccatum Luciferi, idecirco eodem genere peccati transgressi sunt. Haec positio intelligibilior esse videtur. — Et juxta hoc dicetur, quod ceciderunt simul, id est non in eodem instanti, sed repente, quasi in imperceptibili tempore. Vel Lucifer non statim cecidit ut peccavit, sed postquam peccatum ejus fuit consummatum et confirmatum per odium atque invidiam, et postquam divisio facta est bonorum angelorum a malis, de quorum consortio mox post beatificationem ipsorum, angeli mali repulsi sunt. Nec ex his sequitur, quod peccatum Luciferi fuit aliquando sine decoro justitiae, quia peccatum semper habet penam internam sibi adjunetam. Unde quemadmodum homo non statim fuit ejectus de paradyso postquam peccavit, sed tamen

A protinus internam habuit penam, puta carnis rebellionem et erubescientiam multitatis; ita de augelo primo videtur dicendum, quod non in eodem instanti cecidit quo peccavit. Denique juxta haec viam, peccatum Luciferi praecessit tam conversionem angelorum bonorum, quam aversionem malorum. Ipse etenim primus superbivit, et suam superbiam omnibus indicavit; atque ex tune ei aliqui adhaeserunt, alii restiterunt et Deo adhaeserunt: sieque simul isti lux et illi tenebrae sunt effecti, ita quod eodem instanti fuit angelorum bonorum conversio, et malorum aversio, non tamen simul cum peccato Luciferi. Haec Bonaventura.

Alexander quoque de his aliorum narrat opiniones, nil pro certo determinans.

Durandus vero positionem sequitur Thomae; tamen veritatem hujus quæsiti dicit infra certitudinem esse, quum sit de facto, nee Scriptura aliquid clare inde determinet.

Porro Scotus opinatur et probat, quod Cactus prefati, videlicet, conceptio superbiae Luciferi, et insinuatio qua eam aliis patetfecit, suggestio, et angelorum aliorum perceptio seu apprehensio qua illam apprehenderunt, atque consensio sive adhesio, non potuerunt esse in eodem instanti.

Idem tuetur Henricus, et de hoc infra magis tractabitur.

Inter tot opiniones videtur positio Thomæ Scripturis conformior ac rationabilior, dempto quod dicit omnes actus illos prefatos in eodem fuisse instanti: imo quoad D hoc, Bonaventuræ magis consentio. Nec simile videtur de illuminatione aeris, diffusione et immutatione coloris, informatione apprehensioneque visus, in quibus est condependentia seu connexio naturalis, non sic autem inter actus illos praetactos. Auctoritatibus quoque haec positio consonantior esse censetur. Ait enim Damascenus libro secundo: Simul eum Lucifer evulsa est quæ secuta est multitudo infinita eorum qui sub ipso fuerant ordinati. Isidorus quoque, Bernardus, et alii

Saneti, testantur quod dæmones Luciferi in malitia consenserunt : consensus vero sequi solet persuasionem. Sed et ratio consonat. Quum enim quereret omnibus præsidere, et seiret se non posse angelos ad hoc cogere, probabile est quod nitebatur eos sibi per blanda allieere.

## QUÆSTIO II

**S**ecundo queritur, An angelii indi-  
guerint gratia ad hoc quod con-  
verterentur ad Deum.

Videtur quod non. Primo, quia habebant liberum arbitrium sine intrinseco retrahente et sine culpa gravante, cum ratione perspicaci intellectuque deiformi, et per hæc potuerunt se libere ad Creatorem convertere : non ergo ad hoc ope gratiæ eguerunt. — Secundo, conversio ad Deum, est dispositio ad gratiæ receptionem. Si ergo conversio illa esse non valet sine gratiæ præcedente, nec iterum illa gratia sine præparatione alia, aliqui cunctis darentur ; videtur hoc modo esse processus in infinitum.

In oppositum est, quod ex naturalibus solis nec homo nec angelus potest salvari, imo nec promereri, nec vitam gloriæ adipisci : quod totum efficitur per conversionem ad Deum.

Ad hoc Thomas respondet : Circa hoc est duplex opinio. Una, quod ad conversionem meritoriam exigitur gratia duplex : una gratum faciens, quæ actum conversionis informat, ac meritorium reddit ; alia gratis data, ex qua elecitur substantia aetatis, per quam liberum arbitrium inclinatur ad volendum. Sed istam gratiam ponere non videtur necesse, nisi libertas arbitrii gratia appelletur, quam a Deo habemus, vel aliquæ occasiones, quæ interdum conferuntur a Deo hominibus ad conversionem dispositive, ut instructio legis, castigatio humiliaans, etc., sine quibus

A tamen possibile est gratiam obtinere, homine quod in se est faciente : ad quod faciendum non exigitur aliquid aliud. Id namque ad quod per se non valet nec sufficit liberum arbitrium, non est in homine ut faciat illud : hoc quippe in nobis dicitur esse, eujus nos domini sumus. Hinc ista positio implieat, ponendo quod liberum arbitrium nostrum non sufficit ad faciendum quod in nobis est.

Hinc dicendum, quod liberum arbitrium sufficit ad eliciendum actum conversionis, per quem disponit se ad gratiam obtinendam. Verum tamen efficacia conversionis ad meritum non est nisi per gratiam gratificantem. Unde unus et idem est motus in quo gratia infunditur ; et est dispositivus ad gratiam, secundum quod exit a libero arbitrio, et meritorius, secundum quod gratia informatur. Et simile est in motu contritionis, quo primo impius iustificatur. — Quod qualiter fiat, potest videri in his quæ in natura contingunt. In eodem namque instanti in quo primo est C dispositio necessitans in materia, forma substantialis inducitur. Quum enim generatio sit terminus alterationis, oportet in eodem instanti alterationem terminari ad dispositionem quæ est necessitans, et generationem ad formam substantialem. Verum quum alteratio sit motus continuus, ideo principium alterationis et medium quo materia ad formam substantialem disponitur, præcedunt tempore formæ introductionem. Motus vero voluntatis disponens ad gratiam, simplex est, non continuus. D Ideo vel primus tantum est sufficiens ad gratiam dispositio, vel ultimus inter plures, agens in virtute omnium præcedentium actuum : idecirco cum illo infunditur gratia. Hæc Thomas in Scripto.

Porro in prima parte Summae, quæstione sexagesima secunda : Angeli, inquit, indiguierunt gratia ad hoc quod converterentur ad Deum tanquam in supernaturalis beatitudinis objectum. Naturalis etenim inclinatio voluntatis, est ad convenientia secundum naturam. Ideo ad supernaturalia

ferri non valet, nisi aliquo supernaturali dono adjuta : quemadmodum ignis naturaliter calefacit, non autem generat carnem, nisi secundum quod movetur ut instrumentum ab anima nutritiva. Quinque visio Dei per speciem sit supernaturalis, nulla creatura potest habere motum voluntatis ad illam, nisi adjuta supernaturali agente : quod nuncupamus auxilium gratiae, loquendo de agente formali. Nec tamen itur in infinitum. Nam quilibet motus voluntatis in Deum, diei potest conversio ad ipsum. Hinc triplex est in Deum conversio. Una per dilectionem perfectam, quae est creaturæ jam Deo frumentis : ad quam requiritur gratia consummata, ut pote gloria. Alia est conversio quae est beatitudinis meritum : ad quam requiritur gratia habitualis, quae est merendi principium. Tertia est qua quis præparat se ad gratiam illam : et ad hanc non exigitur gratia habitualis, sed operatio Dei animam ad se convertentis, juxta illud Threnos.

*Thren. v.* rum : Converte nos, Domine, ad te, et convertemur. Haec in Summa. — Hoc idem probat in Summa contra gentiles, tertio libro et quarto.

At vero Petrus : Conversio (ait) angelorum ad Deum, fuit secundum actum dilectionis. Actus autem dilectionis est actus naturæ et gratiæ ac gloriæ : sed ut naturæ, sic est meritorius solum de congruo ; ut gratiæ, de condigno ; ut gloriæ, sic est de præmio. Dico ergo, quod angeli actu dilectionis naturalis, per naturalia actu conversi sunt in Deum super omnia diligendum : et quia natura non potest plus, hinc in ipso actu tanquam in præparatione sufficiente, infusa est eis gratia actu illum informans ; et quia natura angelica, ad quod convertitur tota convertitur, infusa est etiam gloria confirmans, actu illum a suo objecto ac fine immobilem faciens. Fueruntque tria ista simul in eodem instanti, secundum prius et posterius natura et causalitate, ita quod primo fuit in actu illo perfectio naturæ, secundo perfectio gratiæ, tertio perfectio

A gloriæ. Nec fuit necessaria gratia gratis data aut gratum faciens, ad abjiciendum substantiam actus contrariorum, ut quidam dixerunt : quia natura illa fuit sana et integra, nulli vitio subdita. — Haec Petrus. In eius verbis aliqua videntur confinari obscura, præsertim quod dicit in eodem instanti tria illa fuisse : de quo infra dicitur. Nec consonat hoc positioni dicentium, quod angeli fuerunt creati in gratia.

Richardus quoque Petro concordans : Conversio (inquit) angelorum bonorum fuit B per naturam inchoata, per gratiam gratum facientem promota Deoque placita facta, atque per gloriam consummata. Et quamvis inter ista non fuit ordo secundum prius et posterius in duratione, tamen inter ea fuit ordo secundum prius et posterius ordine naturæ. Sie enim primo fuit motus liberi arbitrii in Deum : in quo motu fuit conversionis illius incepit. Secundo promota fuit per gratiæ gratum facientis adjutorium, dum facta est angelo gratiæ gratum facientis infusio. Tertio receperit angelus gloriæ habitum, per quam facta est suæ conversionis consummatio. Haec Richardus.

Denique Bonaventura : In conversione (ait) angelorum ad Deum, attenditur et consistit rectitudo spiritualis substantiæ quantum ad ejus mentem, præsertim quoad vim motivam, nec potest esse recta, nisi actu aut habitu sit ad Deum conversa. Quemadmodum ergo duplex est rectitudo, ita et duplex conversio. Est quippe quædam rectitudo naturæ institutæ, et penes hanc est originalis justitia ; et est rectitudo gratiæ, penes quam est justitia meritoria : quam Judex summus acceptat ad retributionem æternam, quoniam videt in ea pulchritudinem gratiæ, merito cuius animam traducit in sponsam, ejusque opera sunt sibi amabilia et accepta. Sic est duplex conversio, quædam a rectitudine naturali, quædam a rectitudine gratuita. Primam absque gratia angeli potuerunt habere, non secundam. (Cetera sicut supra in Richardo.) Haec Bonaventura.

Insuper Alexander dicens angelos non esse creatos in gratia, asserit eos profecti esse ad eam, et in conversione ad Deum ipsos eam sortitos.

Summ. th.  
2<sup>a</sup> part. q. 18. Super his scribit Albertus : Angeli efficaciter converti non poterant sine gratia apposita, quam Magister vocat gratiam cooperantem. Distinguit etenim Augustinus gratiam in duo, videlicet, in gratiam operantem, et in gratiam cooperantem. Vocatque gratiam operantem, in qua solus Deus operatur : quæ est gratia justificationis impii. Justificationem namque impii Deus operatur in nobis sine nobis, ut per Isaiam ait : Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me. Et in Evangelio Is. xlviij. 25. Luc. v. 21. dicitur : Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus ? Hæc gratia non indiguit angelus : omnes enim erant justi justitia innocentiae naturalis. Gratia vero cooperans, est quæ cooperatur cum libero arbitrio, sicut virtus gratuita elevans potentiam liberi arbitrii, ut efficaciter ac meritorie velit et possit in bonum quod supra se est, quod est bonum aeternum. Quumque converti sit per amorem Deo inhærente propter se et super omnia, converti est meritorius actus et caritatis effectus. Hinc angelus in actum illum ex naturalibus solis non potuit, sed indiguit gratia cooperante. Hæc Albertus. — Concordat Udalarius.

Hannibal demum hic loquitur : Motus liberi arbitrii in Deum, est duplex. Quidam imperfectus, sicut in homine gratiam non habente ; et est quasi tendere ad virtutem. Et ad hunc non requiritur gratia gratum faciens, sed exigitur gratia gratis data, secundum quosdam. Quod verum est, si per gratiam gratis datum intelligitur quod enimque divinum auxilium, sine quo nil possumus boni ; non autem si intelligatur habituale aliquod bonum, quia iretur in infinitum. Alius liberi arbitrii motus in Deum, est perfectus, similis actui qui est a virtute : in quem motum nou valet liberum arbitrium sine gratia, quæ ei perfectionem largitur. Talisque fuit

A conversio angelorum in Deum : idecirco ad eum gratia requirebatur. Hæc Hannibal. Et in ista concordant Catholici.

Verum ut infra patebit, ad actum meritorium, præter liberum arbitrium habitualeque gratiæ seu caritatem, requiritur et concurrit actualis quedam motio Spiritus Sancti. — Postremo, prætactis his verbis Alberti, Justificationem impii Deus operatur in nobis sine nobis, objici potest verbum illud Augustini commune : Qui creavit te sine te, non justificabit te sine B te. Quod in adultis et ratione utentibus constat sic esse, quamvis in infantibus baptizatis sit aliter.

### QUÆSTIO III

**T**ertio queritur, **Utrum angeli sunt beatitudinem meruerint, ita quod in eis meritum præcesserit præmium.**

Quocirca est inquirendum de mora quæ fuit inter angelorum creationem, et conversionem ac glorificationem : de qua re jam dicta sunt aliqua in quæstione præhabita.

p. 238 B'.  
etc.

Videtur autem quod in angelis meritum eorum præmissionem nequaquam præcesserit. Primo, auctoritate Magistri, qui in textu magis hoc approbat. — Secundo, ex Petro et Richardo inductum est, quod aet. p. 331 Cets. Datus dilectionis naturalis, conversio per gratiam et glorificatio, fuerunt in angelis bonis in eodem instanti. — Tertio, angelus se totum inflexibiliterque convertit ad id ad quod se convertit. Ergo primo aetu suæ conversionis ad Deum, immobilitatus fuit in eo, et per consequens comprehensor : non ergo meruit beatitudinem aetu illo, ant in eodem instanti fuit viator et comprehensor.

In contrarium est, quod sicut via est ante terminum, sic meritum ante præmium. — Rursus, Deus non est personarum acceptor : ideo sicut non tribuit ani-

mabus, ita nec angelis, felicitatem et beatitudinem meruerunt gloriam sine praeviis gratia ac merito.

**Summ. th.** Ad haec Albertus respondet : Magister  
**2<sup>a</sup> part. q.<sup>19</sup>** hic innuit tres opiniones. Prima est, quod angelis nec ante nec postea perceptam beatitudinem meruerunt; et addit, quod gratia in confirmatione data est angelis non ad merendum, sed ad beate vivendum. Secunda est, quod meruerunt gloriam per conversionem liberi arbitrii gratia informati ad Deum, atque quod meritum illud præcessit beatitudinem causa, non tempore : quod dictis Sanctorum videtur magis congruere. Tertia, quod meruerunt beatitudinem non ante, sed postea, per obsequia hominibus exhibita ex jussione divina, ita quod præmium fuit prius merito, non causa, sed tempore. Hanc opinionem Magister dicit sibi magis placere. Verum, sequendo Augustinum et Anselmum, dicendum quod angelis se convertendo ad Deum per liberum arbitrium gratia informatum, meruerunt beatificari, et in beatitudine confirmari, ita quod meritum prius fuit præmio causa, non tempore. Porro per obsequia nobis exhibita merentur præmium accidentale, quod est gaudium de profectu ministerii sui, juxta illud Lucae :

**Lue. xv, 10.** Gaudium est angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente. Hæc Albertus de primo. — Idem Udalricus in Summa sua, libro quarto.

**Summ. th.** Insuper de mora quæ fuit inter angelorum creationem, et conversionem seu aversionem, scribit Albertus : Tempus et momentum casus angelorum malorum incertum est, nec ex Scripturis determinatum; sed certum est, quod boni creati sunt, et propria voluntate depravata sic ecederunt. Ideo dicit Magister, quod aliis videtur morulam fuisse inter creationem et lapsum. Quumque Salvator ait, Ille homicida erat ab initio; glossat sic : id est subito post initium. Attamen dici potest, quod aliud sit initium temporis, aliud initium creationis angeli, et aliud initium status ejus; atque quod verbum Christi

A intelligendum sit non de initio temporis aut creationis, sed status. Status etenim fuit ante confirmationem, sicut quelibet res imperfecta est in sui exordio, perfecta autem in statu pleno. — Magister vero in historiis dicit Bedam et quosdam Sanctos dixisse, quod secundo die angelis ecederunt, assignantes ad hoc triplicem rationem. Prima accipitur ex numero, quia binarius est primus numerus recedens ab unitate : per quod competenter significabatur recessus angelis a monade Deo.

**B** Secunda ratio est, quia dum dicitur in Genesi, Fiat lux, secundum Augustinum *Gen. i, 3.* intelligitur natura angelica formata per gratiam. Similiter quum dicitur, Divisit Deus aquas quæ sunt sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum :

per aquas quæ erant subtus, intelliguntur angelii qui ad loca caliginosa descendunt. Unde duodecimo Confessionum loquitur Augustinus : Per aquas quæ descendederunt in præceps, signantur angelii qui descendunt in abyssum, de quibus

**C** in libro Job scribitur : Eeee gigantes *Job xxvi, 5.* munt sub aquis, et qui habitant cum eis. Tertia ratio est, quoniam opus secundæ diei benedictione caret : quia non dicitur ibi, Vedit Deus quod esset bonum. Quod *Gen. i, 10.* dicunt omissum propter ruinam cadentium angelorum. Hinc in honore stantium angelorum faciunt secunda feria Missas celebrare. Hæc Albertus.

Præterea Antisiodorensis in Summa sua, libro secundo, testatur : Quum Dominus ait, Diabolus mendax fuit a principio, hæc *Joann. viii, 44.* præpositio, a, non est inclusiva sed exclusiva principii, ut sit sensus : paulo post principium. Et creditur quod angelii ecederunt secunda die : quod videtur revelatum fuisse Eeelesiæ, quæ secunda die cantat de angelis ad honorem stantium angelorum, qui confirmati sunt quando alii angeli corruerunt. Sed super illud Genesis, Divisit Deus lucem a tenebris, dicit *Gen. i, 4.* Glossa : Angelos bonos a malis. Et hoc factum est prima die. Unde verius creditur quod lapsi sint prima die. Ecclesia vero

cantat de angelis sanctis secunda die, quia post Deum debemus angelis secundum honorem, qui nos ex Dei precepto custodiunt, et secundam dignitatem naturaliter habent post Deum. Haec Antisiodorensis.

Amplius Alexander ad utramque hujus puncti partem multiplicitate arguit, et tandem respondet : Utrumque opinando dictum est, id est, quae pro utraque parte adducta sunt, non assertive, sed opinative prolatæ sunt. Non enim ex Scriptura alterum horum est manifestum. Unde quod Augustinus super Genesim ait, Angelus factus, continuo se a luce veritatis avertit, superbis tumidus, et propriæ potestatis delectatione corruptus; et quod ait Isidorus, Mox ut factus est, in superbiam erupit; atque quod in Ezechiele conscriptum est, Ambulasti perfectus in viis tuis, donec inventa est iniquitas in te : non oportet sic accipi, quasi angelus statim post instantis suæ conditionis peccavit, aut quod longo tempore in via justitiae stetit; sed quod diu non steterit, nec per tempus notabile perseveraverit, et quod perfectio naturalis bonitatis fuerit in eo quousque transgressus est. Haec Alexander.

Qui etiam circa hoc querit, an diabolus ante hominis creationem peccaverit. Videatur quod sic, quia in libro de Summo bono dieit Isidorus : Prius de cœlo ecedit diabolus, quam homo conditus fuit. Rursus, homo factus est sexta die, diabolus autem lapsus est prima aut saltem secunda die, sicut jam patuit. — Dicendum, quod secundum sententiam illorum qui successionem dierum ponebant, prius peccavit Lucifer quam homo conditus esset. Secundum autem positionem dicentium omnia simul esse creata non solum in materia, sed item in forma, prius creatus est homo quam ille transgressus : siveque distinctio illa dierum, ad ordinem naturæ rerum et angelicæ illuminationis refertur. Unde juxta hoc loquitur Augustinus, quod diabolus statim postquam superbivit, invidit, utpote homini jani existenti. Ad quod etiam allegatur illud Job : Ecce Be-

A hemeth quem feci tecum. Per Behemoth autem designatur diabolus. Si ergo simul cum homine factus est, et transgressio sua suam creationem secula est, ergo ante ejus prævaricationem et lapsus homo est conditus. Haec Alexander.

Præterea Thomas de primo horum : Sustinendo, inquit, angelos in gratia esse creatos, meritum certissime præcessit præmium seu beatitudinem angelorum. Si autem non sunt creati in gratia, sed gratia B eis suis data eum gloria, tunc sunt hie tres opiniones, etc. (ut supra in Alberto). — Opinio autem dicentium, quod angeli beatitudinem nequaquam meruerunt, non videtur conveniens : quia beatitudo habet rationem præmii; præmium autem sine merito esse non potest, sicut nee poena sine culpa. — Illa quoque opinio quod beatitudinem merentur per obsequia nobis exhibita, improbatur : quoniam beatitudo habet rationem termini; meritum autem quum sit tendens in aliquid, habet C rationem viæ. Hinc beatus non potest esse in statu merendi. Nihilo minus secundum aliquid potest salvari illa opinio, ut dicantur mereri præmium accidentale, quod est gaudium conceptum ex illis qui per eorum salvantur officia. — Hinc eum aliis videtur dicendum, quod meritum in eis non præcessit præmium tempore, sed natura. Quemadmodum enim actus liberi arbitrii est dispositio ad gratiam, sic actus gratia informatus est meritum gloriæ : siveque unus et idem motus conversionis, D est præparatio ad gratiam, secundum quod ex libero procedit arbitrio; et meritorius gloriæ, prout est gratia informatus; et rursus fruitionis actus, secundum quod completur per habitum gloriæ. Haec Thomas in Scripto.

Consonat Petrus : qui opinionem Magistri dieit suis Prapositivi. Et addit : In angelis duplex est vis, puta : contemplativa, cuius objectum est Deus, qua non promerentur, sed præmiantur; alia ministrativa, cuius objectum est creatura ; hac

merentur non essentiale sed accidentale A non econtra, quamvis Magister dicat contrarium : quod et quidam confirmant, dientes per simile, quod miles per actus sequentes strenue praeliando, meretur equum seu donativum sibi primum a rege collatum. Sed istud non valet : quia aut rex dat militi equum gratis et absolute, aut sub conditione. Si primum, tunc opera sequentia non sunt nisi quaedam recompensationes gratitudinis pro beneficio dato, non merita : quia per meritum fit aliquid alieni debitum seu attinens, quod prius sibi non debebatur nec attinebat. Nullus enim meretur quod suum est. Si secundum, tunc miles per actus suae militiae meretur equum, non quidem prius suum, sed quasi sibi accommodatum. Beatis D antem confertur a Deo simpliciter : ergo prius datam nullus meretur. Hæc Durandus.

Richardus quoque : Opinio (ait) Magistri hie communiter non tenetur. Magis quippe congruus ordo est ut meritum praecedat mercedem, quam econtra. In hoc etiam magis patet quantum Deus appretiatur motum voluntatis ex gratia, et quanta sit gratiæ virtus, qua voluntas unico actu tam intense potuit ac perfecte moveri, quod unico actu et motu tantam et tam æternalem potuit beatitudinem promereri. Denique, dato quod homines non fuissent, angeli eis non ministrassent, et tamen beatitudinem suam promeruerint, sicut et meruerunt. Et quamvis meritum illud non fuit multiplicatum nec iteratum, hoc tamen recompensatum est in intensione perfectioneque actus seu conversionis illius. Hæc Richardus.

Concordat Bonaventura, qui tamen dicit Magistrum rationabiliter motum. Quum enim non sit meritum sine gratia, nec magnum meritum sine magno obsequio, atque in angelis propter naturæ velocitatem et idoneitatem, simul duratione datae sint gratia et gloria ; videtur quod in angelis meritum non potuit praecedere præmium. Verum tamen opinio alia rationabilior est, et sufficit quod meritum praecessit mercedem natura et causa. Hæc Bonaventura.

At vero Durandus prædictis in hoc concordat, quod meritum prius fuit præmio angelorum. In hoc vero dissentit, quod dicit meritum illud etiam tempore praecessisse mercedem : quoniam actus oppositionem circa statum operantis includentes, nequeunt simul esse ; sed tales sunt actus meriti et præmii circa eundem. Mereri namque est ejus qui est in statu acquirentis, ac tendentis ad terminum. Præmium vero respicit statum non acquirentis, sed possidentis ; nec tendentis ad terminum, sed iam existentis in termino. Quæ aperte opponuntur. Ergo necesse est meritum duratione praecedere præmium,

A non econtra, quamvis Magister dicat contrarium : quod et quidam confirmant, dientes per simile, quod miles per actus sequentes strenue praeliando, meretur equum seu donativum sibi primum a rege collatum. Sed istud non valet : quia aut rex dat militi equum gratis et absolute, aut sub conditione. Si primum, tunc opera sequentia non sunt nisi quaedam recompensationes gratitudinis pro beneficio dato, non merita : quia per meritum fit aliquid alieni debitum seu attinens, quod prius sibi non debebatur nec attinebat. Nullus enim meretur quod suum est. Si secundum, tunc miles per actus suae militiae meretur equum, non quidem prius suum, sed quasi sibi accommodatum. Beatis D antem confertur a Deo simpliciter : ergo prius datam nullus meretur. Hæc Durandus.

Qui in his contradicit Thomæ, Bonaventuræ, Alberto, Petro, Ricardo, ac aliis multis : et quidquid sit de veritate conclusionis, motivum tamen Durandi non C convincit. Non enim incongruum est, unum et idem alicui convenire ex pluribus causis ac meritis : quemadmodum Christo secundum naturam assumptam convenit judicaria potestas ministerialis, et quantum ad prolationem sententiæ, ratione hypostaticæ unionis suæ humanitatis eum Verbo æterno, et item ratione suæ humiliationis, dijudicationis et passionis, sicut ait Apostolus : Humiliavit se, factus obediens usque ad mortem ; propter quod et <sup>Philip. ii, 8, 9.</sup> Deus exaltavit illum. Sic quoque et ipse D pro suæ humanitatis glorificatione accidentalique præmiatione oravit, dieendo : Pater, clarifica Filium tuum. Quæ tamen <sup>Ioann. xvii,</sup> sibi conveniebant ac debebantur ratione <sup>1.</sup> unionis præfatæ, ac suæ conversationis sanctissimæ et passionis amaræ. — Denique omnis actio ex caritate procedens, est meritoria vitæ æternæ ; non tamen crescit homo in præmio essentiali, nisi et crescat in caritate, ut communis tenet positio. Qui ergo in caritate est, et ex caritate ejusdem gradus, plura peragit opera, idem

præmium pluribus actibus promeretur : A sieque meretur quod ei iam debebatur, ut ei ex pluribus meritis aut rationibus debeat. — Insuper dici potest, quod in easu præacto rex det militi equum, veraciter tamen cum onere seu obligatione obsequii. — Iterum, actus oppositionem circa statum agentis ponentes, queunt simul inesse, quamvis non secundum idem : quemadmodum idem homo potest simul esse servus et dominus, servitutis quoque atque dominii exequi actus.

Verum circa hæc oritur dubitatio grandis difficultasque ingens. Nempe ut ex p. 283 C' et s. p. 333 B'.  
præinductis verbis Thomæ, Alberti, Bonaventuræ, Petri, Richardi habetur, meritum et præmium angelorum bonorum eodem fuerunt instanti ; nec unum aliud tempore seu duratione præcessit, sed solum natura seu causalitate. Si ergo juxta Thomam, Albertum, Udalricum, Præpositivum, multosque alios, dicantur angeli creati in gratia gratum faciente ; videtur quod in primo suæ creationis instanti, habuerunt aut certe potuerunt habere actum meritorium, ex gratia hujusmodi procedentem. Quumque secundum jam tacta, simul in eodem instanti fuerunt meritum et præmium, sequitur quod in primo suæ creationis instanti fuissent beati : quod est contra præhabita distinctione quarta, nec a quoquam conceditur. Et si omnes fuerunt creati in gratia, omnes habuissent meritorium aetum : quumque conversi ad Deum, beatitudinem protinus sint adepti, omnes fuissent glorificati.

Denique sanctus Doctor in his videatur sibi ipsi contrarins. Siquidem hic fatetur, quod meritum et præmium simul duratione fuerunt in angelis. Porro in prima parte Summæ, quæstione sexagesima secunda, articulo quinto, scribit in corpore quætionis : Angelus post primum actum caritatis quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit, ita quod statim post meritum beatitudo fuit consecuta in eo. Ex quibus verbis apparet, quod meritum fuit prius præmio illo, et non in eodem

A instanti. — Quod si dixeris, quia intentio Thomæ est, quod fuit prius non duratione, sed natura seu causa, ut tactum est, obviat quod in solutione secundi argumenti ejusdem quætionis testatur : Angelus est supra tempus corporalium rerum. Unde instantia diversa in his quæ ad angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in actibus ipsorum. Non autem potuit simul in eis esse actus meritorius beatitudinis, et ipse beatitudinis actus (id est meritum et præmium), quum unus

p. 333 B.  
334 C'.

B sit gratiæ imperfectæ, alias gratiæ consummatae. Idecirco oportet diversa instantia accipi, in quorum uno beatitudinem meruerit, atque in alio beatus fuerit. Hæc ibi. Ex quibus patet propositum.

Præterea, in eadem Summa, quæstione sexagesima tertia, articulo quinto, sic arguit : Natura angelica virtuosior est quam natura corporea. Sed res corporalis statim in primo instanti suæ creationis incipit operationem suam habere : quemadmodum ignis in primo suæ productionis instanti incipit sursum moveri. Ergo angelus in primo instanti suæ creationis potuit operari. Aut ergo habuit operationem rectam, aut non rectam. Si rectam, ergo quum habuerit gratiam, per eam meruit beatitudinem. In angelis autem statim ad meritum sequitur præmium, sicut est dictum : ergo fuissent statim beati, et nullus eorum peccasset ; quod est falsum. Relinquitur ergo, quod in primo instanti non recte operando peccaverunt. — Hoc argumentum sic solvit : Deus non diserevit

D inter angelos ante conversionem quorundam et perversi malorum, ut asserit Augustinus undecimo de Civitate Dei. Ideo omnes angeli in gratia creati, in primo instanti meruerunt. Sed quidam eorum statim impedimentum præstiterunt beatitudinis suæ, præcedens meritum mortificantes : ideo beatitudine quam meruerunt, sunt privati. Hæc ibi.

Eccc in his verbis Thomas apertissime dicit, quod angeli condemnati, in primo suæ creationis instanti se ad Creatorem

cif. p. 337 B.

actualiter et meritorie converterunt, et vi-  
tam meruerunt aeternam, ita quod per  
caritatem erant in Deum conversi, sine  
qua nullus vitam gloriae promeretur. Si  
ergo meritum et præmium simul fuerunt  
in angelis, universi fuissent beati. Si vero  
dicatur quod verbum illud intelligatur de  
angelis bonis, ergo illi fuissent beati in  
primo suæ conditionis instanti.

Denique solutio illa S. Thomæ non vi-  
detur posse salvari. Si enim Lucifer et  
angeli ejus fuissent per aetum caritatis in  
Deum meritorie actualiterque conversi, fu-  
issent in dispositione propinquâ, imo et  
proxima ac sufficienti, ad susceptionem  
gloriae ac mercedis a Deo, præsertim quum  
et Thomas testetur, quod angelo ex sua  
natura conveniat unico actu et meritorio  
motu beatitudinem adipisci. Gratia, inquit,  
<sup>Summ. th.</sup>  
<sup>1<sup>a</sup> part. q.</sup>  
<sup>62, a. 5.</sup> perficit naturam secundum modum na-  
turæ, sicut et omnis perfectio recipitur  
in perfectibili secundum perfectibilis mo-  
dum. Est autem hoc proprium naturæ an-  
gelicæ, quod naturalem suam perfectionem  
non per discursum acquirat, sed statim  
habeat per naturam. Quemadmodum au-  
tem angelus ex sua natura habet ordinem  
ad perfectionem naturalem, ita ex merito  
ordinem habet ad gloriam : idcirco post  
meritum statim in eo consecuta est gloria.  
Ex quibus ipsius sancti Doctoris verbis  
videtur haberi propositum.

Si vero respondeatur pro eo, quod præ-  
allegata ipsius verba sint vera, et intelli-  
genda, nisi aliunde occurrat impedimen-  
tum ; ideoque Lucifer et angeli ejus non  
fuerunt felicitatem adepti, quoniam pro-  
tinus obicem posuerunt : contra hoc mul-  
tipliciter argui potest. Deus namque om-  
nipotens, ex sua bonitate et liberalitate  
immensa, suam influit largitionem, gra-  
tiam et gloriam, ubicumque videt suffi-  
cientem et condignam præparationem : et  
hoc, secundum statum ac naturam rei cre-  
atae dispositæ. Quum ergo naturæ angelicæ  
competat uno meritorio actu sufficienter  
disponi et aptari ad gloriam, videtur quod  
Deus cunctis angelis se ad ipsum ita con-

A vertentibus, disponentibus, et idonee ac  
sufficienter aptantibus, mox sine dilatio-  
ne influxerit gloriam. — Rursus, faciente  
mente creatâ quod in se est, Creator mox  
adest, confert et perficit actum et conatum  
illius. — Iterum, conversio illa angelorum  
ad supergloriosissimum Creatorem, non  
fuit temporalis successiva, sed instantanea  
totaque simul. Non ergo appetet ratio cur  
Deus in uno magis quam in altero glo-  
riam addidisset, et felicitatem pro merito  
tribuisset, aut dignum distulisset praemi-  
<sup>p. 331 c.</sup>

B um impertiri. — Amplius, sicut præhabitu-  
tum est, communiterque tenetur, angelus  
se totum convertit ad id ad quod se con-  
vertit. Unde et Albertus et alii plures con-  
seribunt, quod angeli in suæ productionis  
primordio se vel inavertibiliter converte-  
runt ad bonum, vel ineconvertibiliter se  
verterunt ad malum. Si igitur Lucifer in  
primo suæ creationis instanti, ant etiam  
statim post hoc, convertit se per gratiam  
et caritatem ad Deum, inavertibiliter at-  
que totaliter se vertisset ad eum, et sic  
C minquam se avertisset ab eo ; et idem ar-  
gui potest de angelis. — Insuper, commu-  
niter dicitur, et Thomas hoc ipsum fate-  
tur, quod quanto angeli fuerunt altioris  
naturæ, tanto eminentiorem gloriam me-  
ruerunt, videlicet quia intensiori affectu  
ferebantur in Deum. Quum igitur Lucifer  
credatur fuisse summus inter angelos uni-  
versos, sequeretur quod ipse præ angelis  
universis amorphius, ferventius atque per-  
fectius convertebatur in superdignissimum  
Creatorem : ergo præ cunctis dispositis-  
D simus ac dignissimus fuit pro tanto ca-  
ritatis ardore beatitudinem mox sortiri.  
— Adhuc autem, quum perfectio in actu  
caritatis consistat, sequitur quod Lucifer  
fuit perfectissimus angelorum. Sed ut loquitur Origenes, nullus qui in sum-  
mo perfectoque gradu extiterit, subito  
et simul totaliter evacuat sive sub-  
vertitur, sed panlatim atque per partes.  
Non ergo appetet probabile, quod Lucifer  
tam instantanea aut repente ac prorsus  
omnino a tanta perfectione et bonitate

ad tam extremam corruisset malitiam. A nes angeli in primo instanti temporis discreti gratiam habuerunt, per quam in eodem instanti potuerunt meritorum elicere actum, et per consequens in secundo instanti temporis potuerunt præmiari, et præmiati sunt boni; sed mali in illo secundo instanti temporis obicem posuerunt: ideo non fuerunt præmiati. Cujus dieti ratio est inducta. — Contra quod ob-  
art. 6. p. 337 B.

*Math.*  
*xxiv. 43.*

jicitur: Quicunque pro tota mora viæ manet in merito, necessario in termino erit beatus, juxta illud: Qui perseverave-  
B rit usque in finem, hie salvus erit. In ultimo namque instanti viæ, in quo debuit recipere beatitudinem, non potuit ponere obicem: aliter illud instans non fuisset terminus. Sed pro mora viæ, per te boni et mali fuerunt æquales in merito: ergo in termino fuerunt æquales in præmio.

Dico ergo, quod boni et mali angeli fuerunt discreti ad invicem in via: aliter non fuissent discreti finali discretione in termino. In via ergo fuerunt necessario duas more. Una seu prima mora, in qua C fuerunt uniformes in gratia (si volumus dicere, quod mali gratiam habuerunt), vel uniformes saltem in natura. Secunda mora, in qua adhuc in via exsistentes, fuerunt difformes, ita quod boni angeli ultimate meruerunt, et mali ultimate demeruerunt. Tertia mora fuit finalis distinctio unius ab alio. — Probabile quoque est, quod in secunda mora, in qua fuerunt difformes in via, fuerunt morulæ multæ: quoniam in illa mali peccaverunt multis speciebus peccati, videlicet, superbia, odio, invidia; D et hi aetate ordinatae et non uno instanti fuerunt eliciti, ut patet distinctione quinta in principio, et est auctoritas Augustini. Hoc iterum patet per illud Apocalypsis: Factum est prælium magnum in cœlo. Et *Apoc. xii. 7.*

p. 329 B. dictum est, eodem instanti bonos fuisse conversos reprobosque aversos. — Verum de hac re alii aliter sentiunt, sicut jam patuit, et patebit.

Etenim Scotus: De hoc, inquit, quod fuerunt moræ et quantæ inter angelorum creationem et damnationem sive salvacionem, communiter dicitur duas fuisse moras: unam in via, aliamque in termino. Nam ponitur, quod non simul præmiabantur et meruerunt, nec boni nec mali. Sed utrum prima mora in via fuerit unica, dieit unus doctor quod imo: quoniam om-

citum peccatum ab angelo malo, ante-  
qnam per ipsum esset boni tentatio : ideo  
in secunda mora fuerunt multæ morulae  
seu culpæ a malis eliciteæ.

Sed de prima mora, in qua fuerunt uni-  
formes, potest probabiliter sustineri, quod  
in primo instanti fuerunt uniformes in  
statu naturæ, creati sine gratia ; postea in  
secundo instanti erant uniformes in gratia ;  
deinde in tertio instanti viæ, mali multi-  
pliciter demeruerunt, et boni multipliciter  
meruerunt ; et in quarto instanti fuerunt  
in termino. Quod rationabile esse appetet :  
sie namque experti erant de omni statu,  
atque majorem habebant occasionem eli-  
ciendi intensius meritorium actum postea,  
quum simul gratiam habebant, ex hoc  
quod erant experti quod ex naturalibus in  
primo instanti hoc non poterant. — Vel  
dici potest, quod in primo instanti erant  
uniformes creati in gratia, et in secundo  
instanti boni promeruerunt et mali de-  
meruerunt ante terminum : quoniam Deus  
non diserevit eos antequam fuissent inter-  
p. 338 B'. se discreti. Nec valet quod dicebatur supe-  
rius, quod si stetissent in secundo instanti,  
debebant beatitudinem recepisse, et ideo  
boni tunc fuerunt in termino. Longior  
enim fuit via illorum quam mora unius  
instantis : imo forte per duo aut tria in-  
stantia sequentia habere beatitudinem non  
debebant. — Si autem dicamus, quod tan-  
tum in primo instanti erant in naturalibus  
uniformes, ita quod nunquam fuerunt uni-  
formes in gratia, tunc dicendum est, quod  
in secundo instanti dabatur gratia non  
ponentibus obicem : quæ fuisset data ma-  
lis, nisi obicem posuissent. Potueruntque  
obicem ponere respectu gratiæ recipien-  
dæ, quamvis non respectu præmii recipi-  
endi in instanti in quo debuit recipi :  
quoniam tunc non erat recipiens in via,  
sed in termino. Tuncque ipsi demerue-  
runt, ac boni promeruerunt, omnes adhuc  
in statu viæ existentes ; atque in termino  
boni erant beati, mali vero obstinati : ita  
quod non credo, quod omnino pares in  
via, fuissent dispares in termino.

A Sed quantæ sint istæ moræ, dicit unus  
docto, quod sunt instantia disereti tem-  
poris. Sed alibi dictum est, quod nulla  
est necessitas ponendi tempus diseretur.  
— Hæc Scotus.

Ex his constat diversitas opinionum cir-  
ea hæc, et quod veritas horum infra cer-  
titudinem nobis sit, nec aliquid hic asse-  
rendum in eaute. Verumtamen modus ille  
prætactus, videlicet quod fuissent omnes  
primo creati in naturalibus pure, deinde  
in secundo instanti omnes gratiam rece-  
pissent, improbabilis reputatur. Si enim  
angeli reprobi adhuc in naturalibus con-  
sistentes, profecissent seu pertigissent ad  
gratiam se disponendo ad eam, fortius (ut  
apparet) gratiam jam sortiti ac per eam  
roborati, profecissent ac pertigissent ad  
gloriam. Hæc quoque opinatio multifaria  
Scoti non consonat documentis dicentium,  
quod angeli totaliter et inavertibiliter sive  
finaliter se convertunt aut avertunt.

Porro Henricus Quodlibeto octavo, a po-  
sitione illa Thomæ longe discedens : Si

C quis, ait, non distinguat inter actum vo-  
luntatis naturalem et deliberativum, non  
adspiciendo ad actum alium quam deli-  
berativum, dicere potest, quod creatura  
intellectualis potest primum actum habere  
malum. Unde dicentes, quod deliberatio  
naturæ intellectualis fieri valeat subito,  
quia intelligit sine discursu, dicere pos-  
sunt quod in primo instanti actio ejus  
prima esse poterit mala. — Circa hæc ver-  
ba Henrici dico, quod quamvis Thomas  
dicit angelum in instanti posse deliberare,  
D imo et in sui exordio in primo suæ crea-  
tionis instanti deliberasse, attamen non  
concedit primum ipsius actum potuisse  
exsistere malum ob causam supra indu-  
ctam ; nec ex dictis Thomæ hoc sequitur,  
qui nihilo minus inter actum volunta-  
tis naturalem et deliberativum distinguit,  
quamvis aliter quam Henricus, prout infra  
magis patebit.

Insuper loco præallegato seribit Henri-  
ens, deliberatum motum, affectum seu  
actum voluntatis angelicæ deliberativæ ne-

quest. 10.

p. 239 B.

p. 349 A. cessario præcessisse quosdam actus et com-  
placentias voluntatis naturalis, ut supra  
expressum est, in quibus actibus natura-  
libus non consistit ratio meriti neque de-  
meriti : et ita secundum eum, primus ac-  
tus voluntatis angeli nullatenus fuit nec  
esse potuit meritorius. Unde subiungit :  
Quod aliqui dicunt, angelos fuisse crea-  
tos in gratia gratum faciente, atque quod  
omnes in primo instanti suæ creationis  
meruerunt, non video quod tunc potu-  
erunt meruisse, quum quantum est de  
natura sua, angelus tunc de nullo potuerit  
deliberasse, imo necesse sit actus ipsos  
complacentiae naturalis omnem deliberationem præisse. — Consequenter defendit,  
quod omnes angelii per aliquod temporis  
spatium fuerunt in cœlo antequam pecca-  
verunt, utpote actibus voluntatis naturalis  
intenti, et considerationibus suæ naturæ  
aliarumque rerum quarundam infixi, quo-  
usque deliberaverunt, et deliberate adhæ-  
serunt vel Creatori, aut creaturæ.

Insuper addit : Potest quis bonum velle  
temperate tripliciter : primo, ex puris na-  
turalibus, secundum dictamen ingenitæ  
rationis ; secundo, ex naturalibus cum ad-  
jutorio gratiæ gratis datae naturam juvan-  
tis ; tertio, ex dono gratiæ gratum facien-  
tis, naturam perfectius adjuvantis : ita ut

A ex primo actu nullum omnino meritum  
esse ponamus, ex secundo autem meri-  
tum congrui tantum, ex tertio vero meri-  
tum condigni. Quinque quod ex aliquo  
merito dari alicui potest, congruentius (ut  
videtur secundum communem cursum) da-  
tur merito congrui præcedente, et dene-  
gatur propter demeritum congrui, quam  
ut absque omni merito aut demerito tri-  
buatur aut denegetur, quemadmodum jux-  
ta Anselnum, beatitudinem congruentius  
est conferri ex merito quam sine eo : hinc

B quamvis non pono omnes angelos in gra-  
tia gratificante creatos, potius tamen puto,  
quod omnibus primo data fuerit gratia  
seu justitia aliqua gratis data, qua stare  
in bona voluntate potuerunt, et bonum  
temperate velle, atque mereri de congruo :  
qua gratia qui bene usi sunt, gratiam gra-  
tum facientem statim adepti sunt, et per  
eam gloriam meruerunt ; ceteri abutendo  
gratia illa, gratiam justificantem statim  
demeruerunt, et gloriam perdiderunt. —  
Hæc Henrieus.

C Postremo Guillelmus et Albertus, cete-  
rique dicentes Luciferum non instigasse  
angelos ad sibi consentiendum, minorem  
indigent ponere moram inter angelorum  
creationem, et aversionem atque conver-  
sionem, quam præacta positio.

## DISTINCTIO VI

A. *Quod de majoribus et minoribus quidam ceciderunt :*  
*inter quos unus fuit celsior, scilicet Lucifer.*

Hugo, Summa Sent. tract. n. c. 4. **P**RÆTEREA sciri oportet, quoniam sicut de majoribus et minoribus quidam  
perstiterunt, ita de utroque gradu quidam corruerunt : inter quos unus fuit  
omnibus aliis eadentibus excellentior, nec inter stantes aliquis eo fuit  
Job xl. 14. dignior, sicut testimoniis auctoritatum monstratur. Ait enim Job : Ipse principium  
Ezech. xxviii, 12, 13. viarum Dei. Et in Ezechiele legitur : Tu signaculum similitudinis, plenus scientia  
Gregor. in et perfectione decorus, in deliciis paradisi Dei fuisti. Quod Gregorius exponens,  
Job, lib. 32, c. xxxiii, n. 37. ait : Quanto in eo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei similitudinis

insinuatur impressa. Item in Ezechiele legitur : Omnis lapis pretiosus operimentum ejus, id est, omnis angelus quasi operimentum ejus erat, quia ut dicit Gregorius, in aliorum comparatione ceteris clarior fuit. Unde vocatus est Lucifer, sicut testatur Isaias : Quomodo (inquit) cecidisti, Lucifer, qui mane oriebaris? etc. Qui non unus <sup>Ezech.</sup> <sup>xxviii, 13.</sup> ordo, sed unus spiritus accipiens est. Qui teste Isidoro, postquam creatus est, <sup>Gregor. in Job, lib. 32,</sup> eminentiam naturae et profunditatem scientiae suae perpendens, in summum Creatorem <sup>Isid. Sent. lib. i, c. 10,</sup> <sup>c. xxiiii, n. 38.</sup> superbivit in tantum, quod etiam Deo se aequare voluit, ut in Isaia dicitur : In <sup>Is. xiv, 13.</sup> cœlum ascendam, super astra cœli exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo. <sup>13.</sup> Similis quidem Deo esse voluit, non per imitationem, sed per aequalitatem potentiae.

B. *Unde et quo dejectus fuerit merito suæ superbiæ.*

Et tantæ superbiæ merito de cœlo, id est de empyreo, in quo cum aliis fuerat, <sup>Hugo, Summa Sent. tract. ii, c. 4.</sup> dejectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus suæ pravitatis consortibus. Nam ut Joannes ait in Apocalypsi, draco de cœlo cadens, secum traxit tertiam <sup>Apoc. xii, 3, 4.</sup> partem stellarum : quia Lucifer ille aliis major non solus cecidit, sed cum eo alii multi, qui ei in malitia consenserunt; eosque cadentes hujus caliginosi aeris habitaculum recepit. Et hoc ad nostram probationem factum est, ut sit nobis exercitationis causa. Unde Apostolus : Colluctatio est nobis adversus principes et potestates <sup>Ephes. vi, 12.</sup> mundi hujus, et adversus rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in cœlestibus : quia dæmones, qui sunt spirituales et nequam, in hoc turbulentio aere nobis propinquo, quod cœlum appellatur, habitant. Unde et diabolus princeps <sup>Ibid. ii, 2.</sup> aeris dicitur.

C. *Quod non est concessum eis habitare in cœlo, vel in terra.*

Non enim est eis concessum habitare in cœlo, quia clarus locus est et amoenus; <sup>Hugo, op. cit. c. 4.</sup> nec in terra nobiscum, ne homines nimis infestarent; sed juxta apostoli Petri doctrinam in epistola canonica traditam, in aere isto caliginoso, qui eis quasi career <sup>cf. ii Petr.</sup> usque ad tempus judicii deputatus est. Tunc autem detrudentur in barathrum <sup>" 4.</sup> inferni, secundum illud : Ite, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo <sup>Matth. xxv, 41.</sup> et angelis ejus.

D. *Quod dæmones alii aliis præsunt, et habent etiam alias prælationes.*

Et sicut inter bonos angelos alii aliis præsunt, ita et inter malos alii aliis prælati sunt, et alii aliis subjecti. Quamdiu durat mundus, angeli angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præsunt; sed in futuro omnis evacuabitur prælatio, ut docet Apostolus. Habent quoque secundum modum scientiae majoris vel <sup>1 Cor. xv, 24.</sup> minoris, prælationes, alias \* majores vel minores. Quidam enim uni provinciæ, alii <sup>Hugo, op. cit. c. 4.</sup> uni homini, aliqui etiam uni vitio præsunt. Unde dicitur spiritus superbiæ, spiritus <sup>\* alii</sup>

*luxuria, et hujusmodi : quia de illo vitio maxime potest homines tentare, a quo denominatur. Inde etiam est, quod nomine dæmonis divitiæ vocantur, scilicet Matth. vi. 24. mammona. Est enim Mammon nomen dæmonis : quo nomine vocantur divitiæ secundum Syram linguam. Hoe autem non ideo est, quod diabolus in potestate habeat dare vel auferre divitias cui velit, sed quia eis utitur ad hominum tentationem et deceptionem.*

*E. An omnes dæmones sint in hoc aere caliginoso,  
an aliqui sint in inferno.*

*Hugo, Summa Sent. tract. ii, c. 4.* Solet autem quæri, utrum omnes in isto aere caliginoso sint, an aliqui jam sint in inferno. Quod in infernum quotidie descendant aliqui dæmonum, verisimile est : quia animas illuc cruciandas deducunt. Et quod illic aliqui semper sint, alternatis forte vicibus, non procul est a vero : qui illie animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum illuc descendant atque illic puniantur, ex eo constat quod Christus ad inferos descendit, ut justos qui ibi tenebantur, educeret. Si enim justi illuc descendebant, multo magis injusti ; et sicut tradit Gregor. in Evang. Ho mil. xxii, n. 6. Osee xiii, 14.

*F. Quidam putant Luciferum esse in inferno religatum ex quo tentavit Christum et victus fuit : quem dicunt primum hominem tentasse et viciisse.*

*Hugo, op. cit. c. 4. Apoc. xx, 7.* De Lucifero autem quidam opinantur, quod ibi religatus sit, et ad nos tentandos nunc accessum non habeat, quia in Apocalypsi legitur : Quum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanus de carcere suo, et exiet et seducet gentes. Quod erit novissimo tempore Antichristi, quando erit tanta tribulatio, ut etiam, si fieri potest, moveantur electi. Quem ibi religatum dicunt ab eo tempore quo tentavit Christum in deserto vel in passione, et victus fuit ab eo. Ipsum putant primum hominem tentasse et viciisse, et secundo Deum ; sed ab eo vicium esse, et ideo in inferno religatum. Alii autem dicunt, ex quo cecidit, pro peccati sui magnitudine illuc fuisse demersum.

*G. Quod Lucifer non habet potestatem quam habebit  
in tempore Antichristi.*

Sed sive in infernum demersus sit, sive non, credibile est eum non habere potestatem accedendi ad nos, quam habebit in tempore Antichristi, in quo fraudulenter ac violenter operabitur. Et ideo forte dicitur tunc solvendus, quia tunc dabitur ei a Deo potestas tentandi homines, quam modo non habet.

II. *Quod dæmones semel victi a sanctis, non accedunt amplius ad alios.*

Aliis quoque qui a sanctis juste et pudice viventibus vincuntur, potestas alios tentandi videtur adimi. Unde Origenes: *Puto (inquit) suie, quia sancti repugnantes adversus istos incentores, et vincentes, minuant exercitum dæmonum, velut quamplurimos eorum interimant, nec ultra fas sit illi spiritui qui ab aliquo sancto caste et pudice vivendo victus est, impugnare iterum aliud hominem.* — Hoc antem putant quidam intelligendum tantum de illo vitio in quo superatus est: ut si de superbia aliquem virum sanctum tentat, et vincitur, ulterius non liceat illi illum vel aliud de superbia tentare.

SUMMA  
DISTINCTIONIS SEXTÆ

**H**IC plenius tractat Magister de angelis lapsis, ostendens de quibus fuerint choris, et de quo ordine fuerit primus ille apostata; deinde, de quo loco ejectus sit, et in quem locum fuerit detrusus. Insuper tractat quomodo inter dæmones sit quedam prælatio, et quod diversi diversis hominibus sint ad exercitium deputati. Specialiter quoque de Lucifero aliqua introducit; ae tandem inquirit, an dæmones ab hominibus semel victi, amplius eos tentent.

## QUÆSTIO PRIMA

**H**ic queritur primo, **An primus ille apostata Lucifer fuerit non solum cadentium, sed etiam omnium angelorum supremus.**

Videtur quod non. Primo, quia quo mens creata est increatae menti propinquior, eo et similior. Quum ergo mens increata sit summe impeccabilis, infallibilis, et infinitæ actualitatis, sequitur quod angelus summus præ omni creatura sit ex sua natura minus peccabilis, fallibilis, et ad passibilitates, ruinas, mutabilitates minime pronus: non ergo tam cito enormiter

A que peccavit. — Secundo, quoniam Damascenus libro secundo, capitulo quarto, aperte testatur: *Ex his angelicis virtutibus, is qui præerat terreno ordini, et cui terræ custodia a Deo commissa erat, non ferens illuminationem et honorem quem illi Conditor largitus fuerat, elevatus est adversus factorem suum, ei rebellare volens.* Ex quibus verbis probatur, quod fuit de infimo choro, aut saltem de ultima hierarchia: quia secundum divinum Dionysium, ministeriis inferioribus ac terrenis atque B humanae custodiæ et ecclesiastice hierarchiae præfecti sunt ac deputati angeli infimæ hierarchiæ. — Tertio, ad apostamatum istum dicitur in Ezechiele: *Tu Cherub extensus et protegens.* Ergo fuit de ordine Cherubim, non Seraphim: Seraphim autem est ordo supremus. — Quarto, secundum Philosophum, Deus et natura nil agunt frustra, nec in præcipuis suis frustrantur effectibus. Increata ergo et infinita Sapientia, quæ omnem rationalem et intellectualem creaturam ad sui ipsius C beatificam plasmavit fruitionem, non est in præclarissima creatura, sua ordinazione, intentione et institutione frustrata.

In oppositum sunt quæ introduceuntur in textu ex Scripturis et Sanctorum eloquiis, præsertim ex verbis Gregorii.

Ad hoc Alexander respondet: Multis Sanctorum auctoritatibus comprobatur, quod impius ille fuit de supremo ordine angelorum, et summus in ordine illo. Ait

Hugo Summa Sent. tract. n. c. 4. Origenes in Josue. Homil. xv. n. 6.

De Cœlest. hier. c. ix. XIII.

Ezech. xxviii, 14.

etenim Augustinus in libro Quæstionum A veteris Testamenti : Lucifer erat quasi princeps multorum, inter quos clarior erat : quorum societate ad impium descendit certamen. — Gregorius quoque Moralium tricesimo secundo : Primum (ait) angelum Deus reliquis angelis, quorum novem sunt ordines, eminentiorem constituit. Rursus in Moralibus contestatur : Quoniam comparatione claritatis suæ ceterorum claritatem obumbrasse creditur, ipse extensus et protegens prohibetur. Reliquos enim quasi obumbrando operuit, qui magnitudinem eorum excellentia majori transcendit. Item exponens illud Ezechielis, Cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei, abies non adæquaverunt summitatem ejus, omne lignum paradisi Dei non est assimilatum ei et pulchritudini ejus ; ait Gregorius : Per cedros et abies, cœlestium virtutum procerae celsitudinis agmina designantur : quæ quamvis excelsa sint condita, huic tamen non sunt prælata nec adæquata. Tanta species illum pulchriorem reddidit, quanta ipsum supposita angelorum multitudo decoravit.

Nec obviat his, quod undecimo super Genesim ad litteram loquitur Augustinus : Dicere de aliquibus angelis, quod in suo genere beati esse possint, futuræ iniquitatis vel salutis incerti, vix ferenda est præsumptio : nisi forte dicatur, ita creatos hos angelos mundanis ministeriis distributos, ut pro recte gestis præposituris accipiant vitam beatam, de qua possint certissimi, ejus spe gaudentes, diei beati. Ex quorum numero si diabolus cecidit D cum sociis iniquitatis suæ, simile est hoc ei, quod cadunt a justitia fidei etiam homines simili superbia prævaricati. In quibus verbis insinuare videtur, quod diabolus de ordine fuit inferiori, cui administratio terrenorum commissa est. — Ad quod dicendum, quod Augustinus hoc seribit non asserendo, sed potius aliorum opiniones narrando. Imo in libro Quæstionum veteris Testimenti disseruit : Vedit Lucifer infra se multis spirituales creatureas, quip-

A pe quum in paradyso Dei præstantior es-  
set cognitione ministerii cœlestis. — Hæc Alexander.

Concordat Bonaventura, dicendo : Sicut testantur Scripturæ et auctoritates Sanctorum, Lucifer valde fuit excellens, et si stetisset, in supremo ordine colloctatus fuisset. — Denique, ipse appetit ennetis præesse, et putavit se posse hoc obtinere : quod non est probabile ipsum optasse aut attentasse, nisi vidisset se omnes præcelere dignitate naturæ; et si de minoribus B fuisset, sufficere sibi putasset supremo angelo coæquari. — Rursus, peccatum ejus fuit gravissimum inter peccata omnium angelorum, imo et omnium creaturearum : peccatum autem est tanto enormius, quanto eminentioris naturæ ac gradus est peccans.

Si autem objeceris : Lucifer fuit ex-  
cellentissima creatura, ergo et Creatori carissima. Non est ergo credibile, quod creaturem ita præclararam permisit sic perire, quam facillime potuit conservare. Dicendum, quod in hoc mira Dei justitia C commendatur : quæ in tantum servat iustitiam, ut ordinem institutum nullo modo infringat ; atque in tantum odit peccatum, ut propter illud etiam quos carissimos reputavit, abjiciat. Hinc credo, quod tam pavendum mysterium divinæ severitatis in angelo summo ac nobilissimo, ac homine primo, quorum utrumque propriis manibus plasmavit ac decoravit, Deus infirmis nobis apposuit et ostendit, ut disseamus quantum odit peccatum, præsertim superbiam, quod pro uno motu cordis, nobilissima omnium creaturearum æternaliter et sine spe veniae est damnata ; ac pro uno esu pomi, Adam et tota ejus posteritas usque ad finem mundi mortalitati et multiplie pœnalitati est subjecta. Quo constat quam horrendum sit incidere in manus Dei viventis. Nempe si superbienti nobilissimo angelo non pepereit, quid erit de vilissimo enim et abjectissimo in altum se extollente, quem jacere debeat in enim et cilicio, imo in ipso sterquilino ? Hæc Doctor devotus.

Ezech.  
xxviii, 14.

Ibid. xxxi,  
8.

Hebr. x, 31.

Insuper Thomas : Hanc (inquit) questionem Augustinus movet undecimo super Genesim, et indeterminatam relinquit, quia de his quae ad angelos pertinent, pauca voluit asserendo conscribere. Postea vero Gregorius expresse determinavit, quod Lucifer altior fuit ceteris, non solum peccantibus, sed etiam stantibus. Cui consentit communis sententia : quae quidem probabilis est, tum propter multas auctoritates Scripturæ quae hoc figurative videntur exprimere, tum quia non est probabile, quod Creatoris aequalitatem ille appetiit spiritus qui alteri creaturæ erat subjectus. Haec Thomas in Scripto.

At vero in prima parte Summae, quæstione sexagesima tertia : In peccato, ait, duo considerantur, videlicet, pronitas ad peccandum, et motivum ad peccandum. Quantum ad primum, minus appetit quod superiores angeli peccaverint, quam inferiores. Propter quod dixit Damascenus, quod major eorum qui peccaverunt, fuit ordini terrestri prælatus. Et videtur ista opinio consonare positioni Platonieorum, quam recitat Augustinus octavo et nono libris de Civitate Dei. Dicebant namque, quod omnes dii sint boni, sed dæmonum quidam boni, et aliqui mali : deos nominantes substantias intellectuales quæ sunt a globo lunari superioris; dæmones vero, substantias intellectuales quæ sunt a globo lunari inferioris, superiores hominibus ordine naturæ. Sed est abjicienda ista opinio tanquam aliena a fide : quoniam tota creatura corporalis administratur a Deo per angelos, secundum Augustinum tertio de Trinitate. Unde nil prohibet dicere, inferiores angelos divinitus distributos esse ad administrandum corpora inferiora; superiores, ad administrandum corpora superiora; supremos, ad adsistendum Creatori. Sieque loquitur Damascenus, quod illi qui ceciderunt, fuerunt de inferioribus. In quorum etiam ordine aliqui boni angeli permanserunt. — Porro si consideretur motivum ad peccandum, hoc majus in superioribus invenitur. Peccatum et-

A enim dæmonum fuit superbia : ejus motivum est excellentia, quæ fuit in superioribus major. Hinc dixit Gregorius, quod primus ille peccantium, fuit inter angelos universos superior. Et hoc probabilius videtur : quia peccatum angeli non processit ex pronitate, sed ex solo libero arbitrio. Hinc magis videtur pensanda ratio quæ sumitur ex parte motivi ad peccandum. Verumtamen alii opinioni non est præjudicandum, quoniam etiam in principe inferiorum angelorum potuit esse aliquod motivum ad peccandum. Haec Thomas in Summa.

Cujus responsio videtur egregia. Obscurum tamen appareat, quod ait peccatum Luciferi non processisse ex aliqua pronitate, sed ex solo libero arbitrio : quia ex libero arbitrio non oritur culpa in quantum liberum arbitrium. Alioqui angeli sancti adhuc possent peccare : immo et Deus, in quo excellentissime consistit libertas arbitrii. Non itaque peccatum progreditur ex libero arbitrio, nisi in quantum istud est alio modo pronum ad malum : immo secundum Augustinum in libro de Civitate et alibi, omnis voluntas creata, in quantum ex nihilo, ex se est prona ad malum. Et nisi Lucifer fuisset ad vitium pronus, quomodo tam cito ac subito ex se, nullo penitus instigante, ad tam enormissimam corruisset impietatem?

Petrus præterea consonat, dicens : Luciferum summum angelorum fuisse, penditur ex motivo peccandi, quoniam universalis superioritas movit eum ad appetendum universale omnium creaturarum dominium liberum ac regimen per se usurpandum. Item ex termino, quia ad quamdam Dei paritatem condescendere voluit : quod non usurpasset, si aliquem se superiorem inter Deum et se vidisset. Item ex consortio, quia de singulis ordinibus ei tanquam principi magna multitudo adhæsit. Haec Petrus. — Idem Richardus.

Concordat Albertus in Scripto et libro de IV Coæquævis, atque Udalricus in Summa, libro quarto.

Durandus vero hie seribit : De quo ordine fuerit Lucifer, non potest certitudinaliter sciri, quia nec Scriptura super hoc aliquid loquitur. Quod enim Isaiae quartodecimo de Lucifero dicitur, de rege Babylonis ad litteram exponitur ; et quod Ezechieli vicesimo octavo de rege seribitur Tyri, non nisi allegorice exponitur de primo apostata angelo. Haec Durandus, qui alia plura circa haec seribit, quae in responsione Thomae contenta sunt.

Verum circa haec verba Durandi secundum, quod verba illa Isaiae et Ezechieli a diversis diversimode exponuntur. Qui-dam enim totum passum utriusque Prophetæ exponunt ad litteram de regibus illis; quidam de primo impiissimo angelo; nonnulli partim de regibus illis, partim de apostata primo : quorum expositio aptior esse videtur. Quamvis enim totum aliquo modo queat de regibus illis interpretari, et non de angelo illo pravo : attamen certum est, intuitu conatur, aliqua ibi diei quae exponi non valent de regibus illis ad litteram, nisi multum improprie ; aliqua quoque ibi conscripta accipi nequeunt ad litteram de perditissimo illo apostata, nisi improprie valde. Sieque credendum censemur, quod Scriptura illis in locis ad litteram loquitur de transgressione et damnatione primi reprobi angelii, iuxta unam septem regularum ad intellectum Scripturæ necessariarum : quae est, quod Scriptura interdum sub eodem contextu sermonis transit a diabolo ad membra ipsius, et econverso, adscribendo quae unius sunt alteri, et econtra. Sieque occasione descriptionis iniquitatis atque damnationis regum Babylonis ac Tyri, transeunt sancti illi Prophetæ ad describendum prævaricationem principis et capitis regum illorum et omnium iniquorum, videlicet primi apostatae : sicut in Psalmo loquitur Scriptura de bonis ac malis hominibus quasi de eisdem, dicendo,

A eum : et constat, quod qui occidebantur, non revertebantur ad eum diluendo.

Ad primum ergo dicendum, quod quantumcumque Lucifer fuit excellens, tamen eo ipso quod fuit creatura ac liberæ voluntatis, ex se ipso habuit deficere et peccare, sibi ipsi relatus, nec gratia confirmatus ; sed quanto minorem habuit inclinationem et pronitatem ad culpam, eo inexcusabilior fuit.

Ad secundum Petrus et Richardus respondent, quod Lucifer fuit ordini terrestri prælatus prælatione generali et mediata, tanquam enetis ordinibus altior, non prælatione immediata et speciali. Albertus vero et Alexander respondent, quod dicitur ordini terrestri prælatus, quia et eos qui terrenis præsident, habuisset illuminare atque dirigere. — Verumtamen istæ et similes solutiones non procedunt secundum Damaseeni intentionem, ejus si verba rite pensentur, certum est quod dicere intendebat, quod Lucifer fuit in loco sublunari

C et de ordine inferiori. Propter quod secundum Damaseeni intentionem dixit : In cœlum, puta empyreum, descendam. Ideo melius secundum Thomam dicendum, quod Damaseenus fuit illius opinionis ; et ut in Summa sua testatur Albertus, idem quæst. 20. omnino cum Damasceno dixit Gregorius Nyssenus, qui fuit S. Basili frater. Ille quoque Richardus plenius respondendo : Damaseenus, inquit, hujus fuit opinionis, quod substantiarum intellectualium quedam sunt a globo lunari superius, quarum quedam sunt adstantes, quedam corpora cœlestia administrantes, et quod nulla istarum peccaverunt ; quedam vero sunt infra globum lunarem, et supremæ istarum multæque aliae peccaverunt, et quæ ex eis steterunt, inferiora haec administrant. Sed opinio Gregorii Papæ, scilicet quod Deus Luciferum reliquis angelis eminentiorem fecit, rationabilior communiorque constitit : ideo ei magis est acquiescendum quam Damaseeno. Haec Richardus. — Denique melius reor mentes auctorum vere

*Is. xiv, 4  
et seq.*

*Ezech.  
xxviii, 11-  
19.*

*cf. tom. V,  
p. 400A.*

*Ps. lxxvii,  
34.*

et sincere exprimere, quam glossis fucatis econcordantiam apparentem, non existentem, inducere. Quamvis etiam S. Thomas dicat opinioni Damaseeni non prejudicandum, tamen ut recitat Alexander, B. Augustinus undecimo super Genesim, positionem illam recitatorie tangit et improbare videtur, dicendo : Mirum si diei hoc potest. Et certe secundum concordem Patrum doctrinam, omnes angeli sancti sunt in cœlo empyreo, quamvis interdum ad inferiora mittantur.

Ad tertium, quod apostata ille dicitur Cherub, non quia de ordine Cherubim fuit, sed ad insinuandum suæ iniquitatis incitamentum, qualitatem et enormitatem :

<sup>1 Cor. viii, 1.</sup> <sup>Ezech. xxviii, 17.</sup> quoniam per superbiam corruit ; scientia autem inflat, et eminentia sapientiae suæ extulit eum, quemadmodum in Ezechiele habetur : Elevatum est eorū tunis in decore tuo, etc.

Ad quartum, quod sapientia Dei in nullo suo effectu fallitur aut frustratur, nec aliquid ei non præcognitum accidere potest ; et quod ex una parte videtur egredi ordinem providentiae Dei, ex alia parte relabitur in eundem.

## QUÆSTIO II

**S**ecundo quæritur, An de quolibet ordine angelorum aliqui lapsi sint.

Videtur quod sic, quia secundum Gregorium in sermone de angelis, ad singulos ordines angelorum aliqui homines assumuntur electi. Hugo quoque aperte hoc dicit. Communiter autem dicitur, quod angelorum ruina per homines reparatur. — In contrarium arguitur, quia dæmones nunquam in Scripturis designantur nominibus Throni et Seraphim, quum tamen aliorum vocabulis ordinum exprimantur : ergo saltem de illis duobus choris cecidit nullus.

Ad hoc Bonaventura respondet : Sancti ex Scripturis accipiunt et affirmant, quod

A de singulis choris aliqui lapsi sunt. Quod et ratio persuadet. Quoniam enim de supremo ordine aliqui sint evulsi, eredendum quod omnes ordines senserunt aliquam ruinam. Verumtamen in Scripturis dæmones non vocantur Throni aut Seraphim, quia haec nomina in sua significatione et ratione aliquid includunt virtutis. Seraphim quippe dicit caritatis incendium ; Throni vero, sessionis quietem per inhabitationem ad judicandum : quæ in dæmonibus non inveniuntur ; in quibus tamen B sunt principatus, potestates et dominaciones, etc., quamvis inordinate. Haec Bonaventura. — Idem Alexander.

Porro Thomas in Scripto quæstionem istam non movet, sed in prima parte, quæstione sexagesima tercia, eam sic solvit : <sup>art. 9 ad 3<sup>um</sup>.</sup> Secundum dicentes quod primus apostata fuit de infimo ordine, constat quod non de quolibet choro quidam sunt lapsi, sed de infimo tantum. Verum secundum dicentes quod primus impius ille fuit de choro supremo, probabile est quod de quolibet choro aliqui corruerunt. In quo etiam libertas arbitrii magis comprobatur, quæ secundum quenlibet creaturæ gradum fleti potest in malum. — Haec Thomas, cuius cetera dicta de hoc, sunt præhabita.

Ad quæstionem demum qua quæritur, An plures peccaverunt quam steterunt, Alexander et Thomas respondent, quod plures manserunt, quum peccatum sit contra naturalem inclinationem, et præter naturam ac ordinem ; et talia ut in paucioribus accidunt, quamvis in hominibus ex corruptione fomitis et sensualitatis rebellione aliter fiat. Hinc quod ait Philosophus, malum ut in pluribus fieri, bonum ut in paucioribus, quantum ad homines accipi debet. Quod autem plures manserunt, probatur ex eo quod quarto Regum loquitur Eliseus : Plures nobiscum sunt <sup>iv Reg. vi,</sup> quam eum illis. Ubi per plures intelliguntur angeli sancti.

Concordat Petrus, et Richardus, qui addit, quod per homines electos angelorum

ruina dicitur reparanda, non quod ob hoc principaliter factus sit homo, aut quasi factus non esset, nisi angeli corruiissent; sed quia et hoc bonum, videlicet reparatio illa, creationem hominis est secutum. Et ad hoc allegat Hugonem libro de Sacramentis id asserentem, atque quorumdam imperitiam inerepantem, qui ob reparationem illam putant conditum genus humanum, quasi institutum non exstitisset, nisi angeli fuissent collapsi.

De hoc diffusius seribit Anselmus libro Cur Deus homo. Nempe quum homo ad complementum ac ordinem pertineat universi, constat quod fuisset creatus, quamvis angelus non fuisset transgressor. In his concordant doctores communiter, nec immorari oportet.

### QUÆSTIO III

**T**ertio queritur, An angeli transgressores in aerem caliginosum sint detrusi, et collocati in eo, vel potius in inferno.

Videtur quod in inferno. Locus namque congruit locato. Quum ergo peccatum sit vilitas maxima, et ipse mortaliter peccans indignus sit omnium creaturarum obsequio, apparet quod nullus locus tam proportionatus et congruus ei sit, sicut infernus. — Secundo, summae et gravissimae elationi superbiae debetur ima et extrema depressio, utpote collocatio in inferno. — Tertio, in secunda Petri Canonica habetur, quod dæmones rudentibus inferni detracti sunt. Rudentes autem inferni detrahunt in infernum, non in aerem tetur. *Apoc. xii, 9.* — Quarto, in Apocalypsi legitur, Projectus est draco magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus et Satanás, in terram, et angeli ejus cum eo missi sunt. Additur quoque ibi: Vae terra et mari, quia descendit ad vos diabolus, habens iram magnam. Ergo terra et mare, non aer, est locus illorum. — Apparet præterea, quod

A alius locus deputetur diabolo ante Christi passionem, et alius postea, aliisque post diem judicii, quum in Apocalypsi scriptum sit: Angelus qui habebat clavem abyssi et catenam, apprehendit draconem *Apoc. xx, 1-3, 7.* qui est diabolus, et misit eum in abyssum, et clausit et signavit super illum; et quum consummati fuerint mille anni, solvetur Salanas, et seducet gentes, Gog et Magog, etc.: quod Antichristi tempore erit; et nunc tempore gratiæ, quod per mille annos signatur, est religatus in B abyso.

Ad hoc respondet Albertus: Duplex est *summ. th. 2a part. q. 25.* locus in quem cecidit daemon: unus in quem cecidit secundum meritum suæ superbiae; alter, secundum ordinem providentiae Dei, quæ non sineret fieri mala, nisi sciret bona quæ ex malo eliceret. Unde ait Gregorius: Etiam illud Deo militat, quod per malitiam voluntatis contrariatur et obstat. Primus locus casus illius, est profundum inferni. Talis etenim locus, C quoniam infimus est, tantæ debetur superbiae, ut in Isaia dicitur: Verumtamen *Is. xiv, 15.* ad infernum detraheris, in profundum laici. Secundus locus est iste aer caliginosus, in quo usque ad diem judicii ad tentationis hominum exercitium continetur. Nempe hoc bonum, quod est exercitium virtutis sanctorum, elicit providentia divina de tanto malo. Verumtamen quantum ad exercitium hoc, potestatem diversimode habet. Nam usque ad tempus Antichristi habet potestatem religatam et refrenatam, eo D quod in deserto tentavit Christum atque *Matth. iv, 1 et seq.* succubuit. In passione quoque conatus est per uxorem Pilati passionem impedire *Ibid. xxvii, 19.* Filiī Dei. Unde et tune vietus, potestatem habuit religatam. Sed tempore Antichristi propter demerita hominum, qui veritate abjecta iniquitati consentient, relaxabitur ejus potestas. Haec Albertus.

Concordat Thomas de Argentina: Casus (inquiens) diaboli est duplex, scilicet: spiritualis, in culpam; et localis: qui duplex est, utpote in aerem et infernum. Tria ve-

ro considerantur in eo : natura, peccatum, officium. Naturæ suæ competebat cœlum empyreum, peccato infernus, officio aer caliginosus. Nec convenit ei superior aeris regio ob suam luciditatem, nec infima, ne homines nimis infestet. Haec ille.

Hinc Udalricus in Summa sua, libro quarto, diffusius scribens : Quoniam, inquit, daemones superbiae vitio obdurati furerunt, de cœlo empyreo sunt ejecti, rudentibus inferni detracti in tartarum, id est in pœnam tartari, non in ipsum locum : quia in epistola Judæ apostoli legitur, « Angelos qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium », id est cœlum empyreum, « reservavit » Deus « vineulis æternis », id est reatu inexpiabilis obligationis, « in judicium magni diei », id est usque ad diem

*Jude 6.* judicii, in qua die exaltabitur Deus solus, ut dicit Isaias, « sub caligine », id est aere caliginoso, quod a philosophis medium aeris interstitium nominatur. Nam usque ad diem judicii non sunt in inferno religati, quia utitur Deus eorum malitia ad prolectum justorum. Nec concessus est eis locus circa nos, quatenus ipsa loci discretione ostenderet Deus verum esse illud

*1 Cor. x, 13.* Apostoli : Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis sustinere. Quod non videretur nobis verum esse, si semper apud nos existentes, continuis intercisionibus nos pulsarent. Nec concessum est eis habitare prope cœlum, id est in sphæra ignis aut æthere, quæ loca sunt luminosa : quoniam juxta Christi sententiam, damnationi tenebrarum interiorum

*Matth. xxii, 13.* debentur tenebræ exteriore. Medium ergo aeris interstitium, quod est tenebrosum et tempestuosum ac frigidum, competens dæmonibus obtenebratis per culpam, inquietis per temptationum invasionem, frigidis a caritate; usque ad diem judicij ipsis con-

*Is. xxiv, 22.* cessum est. Porro in judicio congregabuntur congregatione unius fascis cum reliquis condemnatis, et mittentur in lacum. — Ratio horum est, quia ex ordine naturæ fuit angelus ordinatus a Deo ut ministe-

Arialiter cooperaretur in salutem electis. Quumque divina ordinatio ac providentia prorsus frustrari non queat, deens est ut permissione divina, per accidens et præter suam intentionem, cooperetur ipsis in bonum, ipsis tentando, et succumbendo : ipse namque est draco formatus ad illuminandum ei. Haec Udalricus.

Praeterea Thomas : Angelo, ait, secundum suam essentiam non debetur locus, sed solum quantum ad suam operationem: vel per modum congruentiae, ut in opere contemplationis; vel per modum necessitatis, ut in his quæ circa nos operantur. Operatio autem angeli secundum naturam suam, quum sit intellectualis substantia, est contemplari : hinc omnes in loco contemplationi apto, id est in cœlo empyreo, sunt creati. Operatio vero gloriae non differt ab operatione naturæ eorum, nisi sie ut perfectum ab imperfecto : ideo idem locus debetur angelis conditis et gloriosis.

— Sed quantum ad statum culpæ aut misericordiæ, potest eorum operatio attendi triplex : primo, secundum lucem naturæ, quæ in eis remansit, quamvis obtenebrata peccato; secundo, quantum ad tenebras culpæ, sieque locus eis debetur tenebrosus atque pœnalis; tertio, quantum ad ordinem divinæ sapientiæ, quo ex eorum malitiis eleicitur bonum nostræ exercitationis. Et quantum ad haec tria, debetur eis media regio aeris : quia in quantum est diaphana, per naturam lucis consonat eorum perfectæ naturæ; quantum autem ad turbulentiam, competit eis ut pœnalis contra culpam; in quantum vero nobis propinqua, convenit ad exercitium. Infernus demum competit eis contra culpam, in quantum pœnalis, tenebrosus ac horridus.

Verum his objici potest. Primo, quoniam dæmones quum sint incorpores, nullam a loco recipiunt impressionem, nec illuminationem, neque infrigidationem : ergo inutiliter eis locus corporeus deputatur in pœnam. — Secundo, Philosophus refert in secundo libro de Cœlo et mundo, quod Pythagoras dixit ignem esse

carcerem iniquorum seu damnatorum : A falsa. Nec simile est de daemonibus et animabus damnatorum : quia ut dictum est, daemones secundum gradum naturae suae constituti erant medii inter Deum et nos, etc. — Ad quintum quidam dixerunt, sensibilem daemonum pœnam esse dilatam usque ad diem judicij : quod est contra Sanctorum auctoritates, et contra divinam justitiam, quæ animas iniquorum mox pœnis infernalis ignis immittit, quarum tamen peccatum peccato daemonum non est majus. Hinc alii dicunt, quod igne in

*Jacob. m. 6.* Glossam Jacobi tertio, daemones quocumque vadunt, secum deferunt ignem suum, puta tartareum. Sed ignis ille, quum sit corporalis, agit ex necessitate naturae. Ergo videtur quod ad nos nunquam accedant : quia omnia quæ circa nos sunt comburerentur.

Dicendum ad primum, quod dicuntur esse in loco, non quasi a loco aliiquid recipientes, sed quasi circa locum operantes aliiquid consonum proprietatibus loci. — Ad secundum, Pythagoras loquebatur de igne quem in medio universi ponebat, ut ibidem habetur : quem dieimus esse ignem inferni, horridum, tenebrosum, atque pœnalem daemonum locum. Ignis vero elementaris est inter generabilia et corruptibilia omnia subtilissimus, magisque luminosus : ideo angelis obtenebratis non convenit. Unde magis Deus fons luminis, et angeli lucis, per proprietates ignis et secundum metaphoras sumptas ab igne describuntur, ut in fine Cœlestis hierarchie divinus Dionysius docet. — Ad tertium, pœna daemonum ex praesentia eorum nobiscum non minoratur, nisi quod aestimant sibi pœnale quod nobis nocere non valent quando in inferno tenentur. — Ad quartum, error Graecorum fuit, animas ante diem judicij nec infernum nec regnum intrare cœlorum : et derivatus est a fabulis Pythagoricis poetarum, dicentium animas occisorum circuire sepulera usque ad mortis vindictam, et iterum non redire ad comparem stellam ante completam periodum vitæ quæ ante terminum immatura morte finita est. Sed ista sunt

B fernali semper ardent, quem etiam semper secum deferunt ; nec tamen ignis ille comburit alia corpora, quoniam agit ut instrumentum divinæ justitiae tantum in ea quæ ad talem pœnam sunt addicta. Sed quum daemones sint incorporei, non videuntur probabile quod corporalem ignem secum deportent. Unde dicendum, quod igne infernali jugiter ardent, non tamen eis semper praesente secundum locum : quia non agit corporali modo calefaciendo et desiccando, sed modo spirituali ; propter C quod non requiritur ibi determinata distantia, sicut in actione corporali. — Haec Thomas in Scripto.

In enijs scriptis non placet quod dicit, daemones non esse in loco quasi aliiquid a loco recipientes, sed ut circa locum aliiquid operantes. Nempe per locum non intelligit proprie superficiem continentis, quum nec circumscriptive in loco ponantur ; sed corpora quibus alligantur aut deputantur, ut aerem caliginosum, etc. : a quibus si nihil pœnæ recipiunt, sequitur D quod nec ab igne torquentur. Eadem quoque ratione nec animæ defunctorum in inferno aut purgatorio affligerentur tartareo aut purgatorio igne. — Simpliciter ergo tenendum, quod a locis illis pœnalibus ignibusque materialibus vere, realiter, imo inæstimabiliter dure torquentur, atque impressionem recipiunt : quamvis non oporteat dici, quod prorsus univoce aut omnifarie modo eodem quo corpora corporaliter calefiant, prout hoc alibi plenius declaravi (ut in tractatu de Particulari judicio, et in

libello de Quatuor novissimis), et infra libro quarto, si Deus gloriosus et sanctus concesserit, diffusius elucidabo. Guillelmus quoque Parisiensis et Henricus idem fatentur. Haec nunc tantumdem tetigisse sufficiat. Quidam vero volentes de hae re subtiliter loqui, ruditer sunt locuti : quorum etiam opinio timorem Dei minueret in cordibus plurimorum.

Denique quod dictum est, peccata animarum pravarum esse minora vitiis daemonum, non videtur universaliter atque simpliciter posse intelligi, loquendo de peccatis daemonum praecedentibus eorum ejectionem et damnationem, quibus proprie demeruerunt. Quidam enim, ut cruefixores Christi et haeresiarchæ ac persecutores Ecclesiae et alii multi, peccaverunt enormiter, multiplieiter et quasi innumerabiliter nimis. Ideo potius aestimo, quod quidam homines gravius peccaverunt quam dæmones quidam, et per consequens acriora ferant supplicia.

Postremo si dæmones non affligerentur igne infernali nisi spiritualiter tantum, et quadam (ut dicitur) alligatione, homines reprobi post diem extremi judicii multo et pene incomparabiliter penalius torquerentur ab igne illo quam dæmones. Multæ quoque notabiles ac fide dignæ visiones, apparitiones, imo et experimentations, frequenter pateferunt atque testatæ sunt, animas ac dæmones corporeo igne ineffabili modo, vere, acerrime, intolerabiliterque torqueri.

De his demum loquitur Thomas in prima parte Summæ, quæstione sexagesima art. 4. quarta, pene eadem quæ hoc loco. — Concordat Petrus.

Porro Richardus pro majori parte his consonans, aliqua addit : Per infernum, inquiens, intelligere possumus infernalem locum in quem nondum dæmones ceciderunt, et item supplicium infernale. Credo autem, quod adhuc non reepperunt infernalis supplicii complementum, sed differunt usque ad judicium, quamvis magnam et multam valde habeant pœnam. Unde di-

xisse leguntur in Evangelio : Iesu, Fili Dei, Matth. xvi, quid venisti ante tempus torquere nos ?<sup>39</sup> Quocirea loquitur Glossa : Sciebant sibi futuram in Dei iudicio damnationem. Præcepis quoque Apostolorum Petrus : Reservantur, ait, erueiandi in iudicio : tunc sciillet recepturi suæ damnationis complementum. Unde Glossa : Restat adhuc ultimi poena iudicij, quia paratus est ignis dia- Matth. xxv, bolo et angelis ejus. Non enim permittit<sup>40</sup> eos Deus consumi, sed servat, ut gravius puniantur cum membris suis. Hinc adhuc sunt in statu demerendi usque ad diem judicij. Haec Richardus.

Verum his objiei potest, quod seribit S. Thomas prima parte Summæ, quæstione sexagesima quarta : Quidam dixerunt, usque ad diem iudicij differri pœnam sensibilem tam daemonum quam animarum : quod est falsum. Alii vero de daemonibus sed non de animabus concedunt hoc. Ve-

ad 3<sup>um</sup>.

rius tamen est, quod idem iudicium est de malis animabus et de angelis malis, quemadmodum idem iudicium est de animabus C justis et angelis sanetis. Hinc sicut locus celestis ad gloriam pertinet angelorum, quorum tamen non minuitur gloria dum veniunt ad nos, quia considerant illum locum esse suum (eo modo quo dicimus honorem episcopi non minui dum actu non sedet in cathedra); sic dæmones quainvis actu non alligentur infernali incendio dum sunt in aere isto caliginoso, tamen hoc ipso quod sciunt sibi illam alligationem deberi, non minuitur pœna eorum. Nec obstat, quod Christum rogaverunt ut non Lue. viii, 31. mitteret eos in abyssum : quia hoc petierunt, reputantes sibi pœnam, excludi a loco in quo hominibus possunt nocere. Unde a Marco dicitur, quod deprecabantur Marc. v, 10. eum ne expelleret eos extra regionem. Haec Thomas.

Pro horum concordia forsitan diei potest, quod dæmonum pœna sensibilis differtur pro parte, non autem pro toto ; atque quod sunt in statu demerendi non simpliciter, sed quantum ad accidentalia quædam supplicia. — Verumtamen pœ-

nam dæmonum aliqualiter minni ex hoc quod nondum sunt actualiter in inferno, appareat ex hoc, quod in Legenda S. Bartholomæi apostoli narratur quemadmodum angelus sanctus dixit diabolo: Pro eo quod Apostoli jussionem implesti idolum confingendo, conceditur tibi ut intres ac maneras in deserto, ubi nulli hominum queas nocere. Unde videtur, quod cupiant extra infernum consistere, non solum ut hominibus noceant, sed item ut per hoc eorum relevetur tormentum. Verum hæc quæstio super quartum potius habet locum.

Insuper Bonaventura: Locus, inquit, dæmonum post ruinam, est aer caliginosus. Utrum autem quidam eorum detrusi sint in infernum, ignoro, nec a Sanctis determinatum invenio; sed credo, quod quidam ex eis descendunt ad infernum ad animas torquendas, secundum quod inter se habent deputata maledictionis officia. Porro in aere sunt ad exercitium electorum: quia ut asserit Augustinus, nunquam Deus fecisset quos malos præscivit futuros, nisi pariter agnovisset quibus bonorum usibus eos accommodaret. Unde divina dispositio hoc exigit, ut etiam de prævaricatoribus angelis profectum electorum eliciat. — Hæc Bonaventura. Quibus etiam multæ visiones et revelationes concordant.

Præterea quærerit hic Doctor, utrum dæmones ceciderint in infernale supplicium, id est, an crucientur ubicumque existunt. Et respondet: Circa hoc sunt diversæ positiones doctorum. Nam quidam dienunt, dæmones ubicumque sunt, puniri supplicio ignis materialis, non tamen ita intense sicut post diem judicij. Quumque non sit bene intelligibile quod ignem concremantem ubique circumferant secum, nisi habeant corpora alligata, fatentur quod a casus sui principio habent sibi aptata hujusmodi corpora, in quibus torquentur, et in quibus intrinsecus circumferunt materiale incendium quocumque disenrrunt, instar febricitantis, qui secum suum defert ardorem. Sed quia difficile est istud defendere, alii dicunt, quod dæmonibus

A pœna ignis usque post judicij diem differunt. Quæ harum positionum sit verior, ne seio. Nam Glossa super Canonicam Jacobi *Jacob. iii, 6.* (seilieet, quod sicut gehenna semper ardet, sic diabolus ubicumque sit, semper fert secum tormenta flamarum), si tota adspiciatur, non loquitur de ardore aut flamma ignis materialis, sed vitiorum iræ et invidiæ, quibus torquentur. Hæc Bonaventura.

Circa quæ videtur non esse ad intelligendum seu credendum difficile, qualiter B dæmones sine corporibus sibi taliter alligatis deferant secum ignem materialem, quin materia corporalis, quantum ad motum localem, subsit spiritualium potestati substantiarum; frequentissime etiam exterioribus visum sit oculis, corporalia quædam hinc inde deferri, nullo vidente a quo deferebantur, certumque fuit ea deferri a spiritu quodam, prout etiam Guillelmus secunda parte de Universo plenius scribit. Vidi puellam quæ personaliter retulit mihi, qualiter diabolo scripsit suæ perditio-

*cf. tom. I, p. xxviii.*

Cnis chirographum. In brachio quoque suo cieaticem vulneris mihi monstravit, ex quo sanguinem traxit quo chirographum illud conscripsit. Quam diabolus ille frequenter ad loca tulit remota, et subito reportavit. — Quamvis etiam dæmones graviter affligantur, ex hoc tamen eorum impugnatio non impeditur: quia ex suis suppliciis, ad phantasiam protervam et furorem amentem vehementius excandescunt. — Dato etiam quod post peccatum aut lapsum habeant corpora sibi apta et alligata, si tamen ex ipsis et illis corporibus non fit unum simpliciter seu unum suppositum, non videntur ex illa connexione pati ab igne. Rursus, si in suæ simplicitate naturæ manendo, non possunt ignem circumferre, quomodo possunt circumferre corpora illa?

Circa hæc primo quærerit Alexander, utrum sit dæmonibus pœna, esse in aere isto caliginoso; secundo, quomodo puniantur ibidem; tertio, an tantum ille casus localis sit eis in pœnam, an etiam alii ca-

sus locales; quarto, an omnes ceciderint A infernum, juxta illud Isaiae : Verumtamen *z.s., xiv, 15.*

in habitacionem aeris caliginosi, an qui-dam in illam, quidam in infernum.

Ad primum respondet quod imo : quia secundum Augustinum super Genesim, sunt ibi quasi in carcere. Et vicesimo primo de Civitate Dei testatur : In hoc cœlo aero et in terris, dæmonum et hominum miserrima vita est, erroribus aerumnisque plenissima. Cœlum vero empyreum, quod est luminosum, fuit eis locus connaturalis. Itaque esse in aere tenebroso, pœna est illis : non quod pœna esset angelo bono esse in tenebroso loco, ut si mittatur ad partes terræ inferiores; sed idecirco cedit dæmonibus locus ille in pœnam, quia reverti nequeunt ad regionem luminis sibi connaturalem. Deferunt etiam secum tenebras interiores, quæ magis sunt eis in pœnam quam tenebrae exteriores.

Ad secundum Alexander respondet : Dicendum videtur, quod quum status dæmonum in præsenti medianam teneat rationem inter statum innocentiae quem habuerunt, et statum æternæ miseriæ cui sunt deputati, congruebat ut dum essent in statu hoc medio, haberent aliquid de potentia, et aliquid de passibilitate : primus quippe ille status ad potentiam pertinebat, alter ad miseriam. Et distant extrema loca his statibus congruentia, scilicet cœlum empyreum et infernus. Convenit ergo ut medium locum teneant modo, congruentem duobus prætactis, ut agere queant et pati in ipso : agere homines impugnando, et pati a caliginoso ergastulo.

Ad tertium idem respondet : In libro Collectionum de sententiis Sanctorum inducitur (et verbum Ambrosii esse videtur) : De tribus locis diabolus cecidit. Primo de cœlo per superbiam; secundo de paradyso per homicidium Adæ; tertio de terra per invidiam generis humani cecidit in infernum. Quod dictum videtur per quamdam coaptationem. Nempe secundum hæc, si diversi hi casus essentialiter responderent diversis peccatis prætactis, tunc pro primo peccato superbiae cecidisset in

ad infernum detraheris. Ubi notatur, quod pro peccato illo superbiae infletus est ei casus gehennæ. Unde per coaptationem de diversis locis dicitur cecidisse. Nam quia peccavit in cœlo superbiens, de cœlo cecidit per superbiam; quia peccavit in paradyso suggestendo primis parentibus, fertur corruisse de paradyso per homicidium; et quia quotidie peccat in terra tentando homines, dicitur cecidisse de terra, quasi de hominum habitacione. Sicque quantum B ad terminum a quo, de tribus cecidit locis; sed quantum ad terminum in quem, duo loca ponuntur, videlicet aer caliginosus et infernus.

Ad quartum respondet : In Moralibus super Job, B. Gregorius exponens illud S. Petri apostoli, Deus angelis peccantibus *II Petr. ii, 4.* non pepercit, etc., disseruit : Quantum ad sublimitatem cœli, aer iste caliginosus non immerito potest infernus vocari : quemadmodum quantum ad ejusdem aeris altitudinem, terra, quæ inferius jacet, potest C infernus intelligi. Malignus itaque spiritus de superioribus in hæc inferiora dejectus, ne ad cœlestia valeat evolare, pœnæ suæ pondere coaretatur, et hic quasi in carcere constringitur : quia tentare bonos quantum desiderat, prohibetur; et ut implere mala quæ appetit, nequeat, superna districione religatus angustatur. Ex quibus verbis colligitur, quod esse in aere caliginoso, est pœna indifferenter cunctis dæmonibus : loquitur enim de diabolo et angelis ejus, et ita indifferenter uterque locus est dæmonum pœna. — Videtur autem quibusdam, quod pœna aeris caliginosi sit pœna eorum usque ad diem judicii; pœna vero ignis gehennalis, post judicium. Sed quod pœna gehennalis sit etiam pœna ipsorum in præsenti, palet per verba Bedæ, dicentis quod ubique deferunt ignem suum secum. Præterea, primum peccatum diaboli fuit majus quam peccata istud consequentia : ergo et major pœna debebatur. Quum ergo pro illo peccato jam judicati sint, major illa pœna, videlicet pœ-

na inferni, eis inficta est. Insuper, in judicio ultimo, quum proponitur sententia Judicis respectu damnatorum, nulla mentio fit ibi de judicio ferendo in angelos malos, sed tantum de judicio ferendo in homines malos. Ex quo probatur, quod jam latum est in eos judicium. Eis autem,

*Matth. xxv, 41.* ut ait Salvator, paratus est ignis ille. Ergo jam latum est judicium contra eos respectu illius pœnae. Nec pœna aeris tenebrosa est pœna ipsorum principalis : quia in aere illo sunt collocati causa exercendi genus humanum. — Hæc Alexander. Cujus responsio de ultimo isto quæsito, videtur responsioni Thomæ penitus coneordare.

Hannibal quoque videtur quasi in omnibus sequi Thomam, et parum aut nihil conseribere quod non contineatur in scriptis Thomæ.

Amplius de his fatur Guillelmus secundo libro de Universo: Quum doctrina Christianorum habeat evidenter, in aeris parte caliginosa dæmones quasi in eareere habitate usque ad diem judicii; quæritur, qualiter inde tam libere exeant, et in multitudine tanta. Aliquando enim quasi totam terram occupasse videntur in templis et statuis, ac receptaculis aliis, in domibus ac penetralibus domorum, in hortis, in limitibus agrorum, in silvis, in fontibus atque fluminibus et locis amoenis, in quibus colebantur ac respondebant. Aut ergo paucissimi remanebant in aere, aut incredibiliter numerosa est multitudo eorum. Et videntur liberum habuisse (imo et adhuc habere) egressum, quum ad incantationes invocationesque magorum et neeromanti-  
eorum mox veniant. Quid etiam dicam de opere majoris minorisque circuli (in quibus tanta eorum multitudo appareat, ubi et quatuor reges eorum a quatuor mundi partibus cum exercitibus suis immensabilibus venire dicuntur), de exercitibus quoque nocturnis? Quid de fatis et fatalibus? Quid de dominabus nocturnis, quorum principem vocant dominam Abundiam seu Satiam, ab abundantia seilieet et satietate, quam largiri ereduntur in domi-

A bus quas frequentant, præsertim a mulieribus quæ vilibus deliramentis intendunt, quum haec omnia maxime maligni spiritus videantur? Quomodo ligati aut ineareerati censentur qui ita discurrunt? Nam et Evangelium protestatur in uno homine legione dæmonum unam fuisse. *Marc. v, 9.*

Verumtamen ob haec nullatenus debes de veritate doctrinæ Christianorum ambigere. Quod si reminiscaris sermonis ejus *cfr. p. 2300.* qui dixit, quod tot legiones in unoquoque ordine separatarum substantiarum consi-

B stunt, quot sunt substantiae in una legione, videbis in unoquoque ordine esse sex millia et sexeentas et sexaginta sex legiones substantiarum hujusmodi. Unde nequaquam putandum est, quod ad libitum possint sævire in homines. Nee sine permissione providentiae Creatoris egredi queunt, et nostram habitationem intrare: imo justo Dei judicio illudunt et pœnas varias infligunt iniquis. In quibus omnibus Creatoris intentio sancta et reeta est, utpote, decori justitiae, correctio peccatorum, punitio medicinalis culparum, exercitatio elecotorum. — Porro de exercitibus nocturnis et de his quæ fiunt in majori minorique circulis, nou oportet putare quod sint veri exercitus, vel etiam si veri essent, quod essent ex dæmonibus illis: non enim omnia quæ sic videntur, vera sunt, sicut nec ea quæ videntur a somniantibus, et raptis, ac mente alienatis. Nam multa hujusmodi in visione tantum fiunt, non in re et veritate. — Hæc Guillelmus. Qui de his multa dissennit, quorum quædam infra tangentur.

Denique de his, et qualiter incorporeus spiritus ab igne corporeo realiter affligatur, scribit Henricus bene, subtiliter, catholicæ et diffuse, *Quodlibeto octavo:* quod tamen ad quartum inserere differo, in tantum nunc tangens, quod de hoc ponit sex modos, quorum quinque reputat minus idoneos; sextumque ponit: Oportet (inquietus) dicere sexto modo, quod ignis ille affigit spiritum in quantum calidus, atque eodem genere afflictionis quo afflige-

ret corporis sensum. Sed quum non sit A fuit in sinu Abrahæ deportatus, sic per activum sine passivo sibi correspondente, non potest ignis agere sua naturali actione in spiritum, ipsum affligendo, nisi spiritus possit pati ab ipso veram passionem, qualem sensus ab igne reciperet. Propria autem potentia recipiendi hujusmodi passionem, non est nisi sensus, et actus actiovorum non sunt nisi in paciente dispositio. Diabolus vero vim sensitivam non habet. Restat ergo difficultas ex parte spiritus, quomodo ab igne corporali possit in se passionem recipere. Nec potest dici, quod potentia illa passiva sit in spiritu naturaliter : quia tunc indifferenter pateretur existens in igne infernali spiritus peccator et non peccator, et magis peccator et minus peccator, quum peccatum non sit dispositio ad pœnam nisi meritorie. Quod falsum est, dieente Gregorio quarto Dialogorum : Unus gehennæ ignis non eodem modo cruciat peccatores. Unusquisque enim quantum exigit culpa, tantum sentit de pœna. Nec potest dici, quod Deus in hoc mutet naturam spiritus : quia tunc non sustineret pœnam qui commisit culpam. Restat igitur, ut videtur, quod Deus supernaturaliter imprimat naturæ spiritus angelici ac humani communem vim quæ pati queat ab igne corporeo. Vel ita utriusque naturaliter inest, licet latet nos; sique illam temperat Deus, ut ipse spiritus per illam sustineat pœnam peccatis correspondentem, ut secundum quod dicit Gregorius nono Moralium, quamvis angelorum et hominum sit natura dissimilis, una tamen pœna implicat quos unus in crimen D reatus ligat. Hæc Henricus.

p. 342 F. Postremo, ut Magister refert in littera, aliqui dicunt Luciferum in inferno reliquatum a tempore quo a Christo victus est in deserto, seu tempore passionis. Alii opinantur, quod mox ut peccavit, in infernum projectus sit ob sui enormitatem excessus. Diversæ quoque visiones testantur, tam in inferno quam in purgatorio dæmones plures esse ad puniendum animas reas. Et sicut Lazarus per angelos sanctos

A fuit in sinu Abrahæ deportatus, sic per dæmones ducuntur iuqui ad inferos : quod et multi a morte resuscitati testati sunt, Sanctique aliqui in revelationibus suis, prout in diversis chronicis et legendis deseribitur.

## QUESTIO IV

**Q**uarto queritur, **An in dæmonibus sit ordo atque prælatio.**

Videtur quod non. Primo, quia secundum divinum Dionysium, ordo est optimum quid in rebus. In dæmonibus autem non est quid optimum, sed pessimum. — Secundo, peccatum meretur depressionem ac servitutem : ergo angeli superiores eo ipso quo inferioribus gravius peccaverunt, vehementius opprimi meruerunt et subesse. Ergo non præsunt inferioribus. — Tertio, peccatum deordinatio est naturæ. In dæmonibus autem gravissima sunt peccata, ergo deordinatio maxima. — Quarto, in libro Job legitur : Ubi (videlicet in inferno) umbra mortis et nullus ordo, sed semperiternus horror inhabitat.

In contrarium est illud Job, Una unius adhæret : quod de squamis Leviathan dicitur, per quas membra diaboli designantur. — Rursus, primus ille apostata appellatur princeps tenebrarum ac dæmonum, et rex super omnes filios superbie. — Christus quoque in Evangelio loquitur : Si *Ibid. xl, 8.* *Matth. ix,* *Job xii, 25.* Satanas in se ipsum divisus est, quomodo *34.* stabit regnum ejus ? Habet igitur regnum, ergo et principatum ac ordinem tanquam superior.

Ad hoc Thomas respondet : Ordinem prælationis in dæmonibus esse, congruit eorum naturæ, divinæ quoque sapientiæ, ac propriæ nequitiaæ. Ex natura enim quidam aliis superiores fuerunt : et quia peccatum naturam non tollit, sequitur quod etiam post peccatum quidam aliis superiores remaneant. Ad divinam etiam sa-

*Rom. xiii. 1.* pientiam pertinet ut ea quæ ab ipsa sunt, ordinata consistant. A Deo autem est omnis potestas: ideo potestas dæmonum ad exercendum homines puniendumque damnos, a Deo est, et per gradus prælationum debet ordinata consistere. Similiter, ex nequitia sua humano generi adversantur. Eos autem esse invicem aliquo modo concordes atque amicos, qui inimici sunt ejusdem, consequitur: ideireo ut magis hominibus noceant, quasi ad invicem confederantur, ut concorditer et ordinate impugnent, facilius copiosisque prævaleant. — Quod ergo in inferno dicitur non esse ordo, intelligendum est de habitudine ad ultimum beatitudinis finem, quem nunquam recuperant. Hæc Thomas in Scripto.

*art. 1, 2.* Insuper in prima parte Summæ, quæstione centesima nona, de his duas quæstiones inducit. Prima est, utrum in dæmonibus sint ordines. Secunda, an in eis existat prælatio.

Atque ad primam respondens: Ordo, inquit, in angelis attenditur secundum gradum naturæ et gratiæ. Gratia vero duplum habet statum, videlicet: imperfectum, qui est status merendi; et perfectum, qui est status gloriæ consummatæ: et quoad hunc statum perfectum, dæmones nunquam in ordinibus extiterunt angelicis. Si vero dicantur fuisse creati in gratia, sic quantum ad id quod est gratiæ imperfectæ, fuerunt in illis ordinibus, sed ab eis ceciderunt. Quantum vero ad naturalia, adhuc sunt in ordinibns illis: quoniam data naturalia non amiserunt, nec illa tolluntur per culpam. — Illa quoque ordinatio dæmonum est sacra ex parte Dei omnia bene ordinantis, et malis bene utentis; sed ex parte voluntatis dæmonum non est saera, quoniam abutuntur sua bona natura ad malum. — Ordinem vero esse in *Ephes. vi. 12.* eis docet Apostolus: Non est (dicens) nobis collectatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum.

Ad secundam respondet: Quum actio sequatur rei naturam, quorūneumque na-

A turæ sunt ordinatæ, oportet actiones etiam mutuo ordinari: ut motus et actus corporum inferiorum subduntur motionibus actibusque cœlestium corporum, infra quæ sunt naturali ordine. Quemadmodum ergo dæmones quidam aliis dæmonibus sunt naturaliter inferiores, ita in actibus suis subduntur illis. — Nec illa superiorum prælatio cedit eis in bonum, sed in majus malum: quia quanto superiores sunt in natura, tanto sunt viliores in culpa, et magis depressi servitute peccati. Nec obdiunt invicem ex vera amicitia, sed ex communi et pari nequitia qua homines odiunt, ac justitiæ Dei repugnant: quemadmodum homines pravi ad propriam nequitiam exsequendam libenter se subdunt ac sociant illis quos viribus vident potiores. Hæc Thomas in Summa.

Idem Petrus. Qui et contra hæc objicit: De dæmonibus ait Judas apostolus, Non servaverunt suum principatum: ergo non habent prælationem. — Item omnis ordo prælationis et subjectionis requirit quamdam pacis et concordiae colligationem: quæ inter dæmones non est, quum sint impii et superbi, atque ut Salomon contestatur, Inter superbos semper sunt iuria; et Isaias, Non est pax impiis, dicit Dominus.

*Judæ. 6.*

*Prov. xiii. 10.  
Is. xi. viii. 22.*

Dicendum ad primum, quod reliquerunt suum principatum, id est obedientiam ad principatum divinum; vel, Non servaverunt suum principatum, id est ordinem principatus, quia de suis ordinibus ceciderunt: tamen extra ordinem illum quamdam prælationis potestate sortiti sunt. — Ad secundum, concordant in vitiis, non in bonis: et sicut inter latrones non est simpliciter regimen juris, sed secundum quid, in quantum aliquod jus societatis invicem servant, et deprædata æqualiter inter se dividunt; sic inter dæmones non est regimen alieujus juris simpliciter, sed in male agendo aliquam juris similitudinem servant. Unde in Vitaspatrum narratur, quod quidam princeps dæmonum jussit alios flagellari. — Hæc Petrus.

Richardus quoque : Praelatio, inquit, dupliceiter sumitur : primo, pro praelatione de jure ; secundo, pro praelatione de facto. Primo modo non est proprio in dæmonibus prælatio, quia in eunetis perversum finem intendunt. Secundo modo prælatio est in ipsis, quia quos vident in natura nobiliores, et in potestate strenuiiores, atque in nequitia subtiliores, libentius illis obediunt, non ex amore mutuo, sed Dei ac hominum odio, ut sic fortificati plus noveant : et quia in tribus illis Lucifer omnibus eminet, ei universi obediunt. Hinc loquitur Augustinus, et habetur in Glos-  
1 Cor. xv. 24.

sa super illud, Quum evacuaverit omnem principatum et potestatem : Dum durat mundus, angeli angelis, dæmones dæmonibus, et homines hominibus præsunt. — Hæc Richardus. Verumtamen prælatio dæmonum potest diei de jure, in quantum ex divina providentia oritur ac procedit : sicut et homines præsidentes, quamvis ini-qui, veram habent auctoritatem et jus præsidendi, suntque vere prælati.

Hinc Hannibal scribit : In dæmonibus aliquid invenitur dupliceiter. Uno modo, ex propria voluntate : et sic nihil pulchrum et ordinatum in eis consistit. Alio modo, ex natura et ordinatione divina : sieque in eis est pulchritudo et ordo. Nempe ut Deus ex ipsorum malitia decentius bonum eliciat, voluit in ipsis ordinem esse prælationis : qui ad Dei ordinationem relatus, est rectus; sed relatus ad ipsorum voluntatem, est perversus, et quantum ad finem, ut patuit, et quantum ad ordinis usum, in quantum superiores per superbiam sibi usurpant dominium, et inferiores coacti renitentesque obsequuntur. — Hæc Hannibal. Cujus hoc ultimum verbum videtur non consonum præinductis, quum dictum sit, inferiores superioribus illis libenter parere. Quocirca videtur, quod forsitan in quibusdam libenter obediunt, ut quæ eorum perversæ voluntati plus placent; in quibusdam invite, vel ex timore non prævalendi et confundendi, sive ex difficultate injuncti : metuunt namque interdum in-

A pugnare perfectos et fervidos, quos noscunt fortiter renisueros.

Concordat Albertus : Unus (inquietus) da-

Summ. th. 2<sup>a</sup> part. q. 26.

non subjicitur alteri, quemadmodum inter tortores regis terreni unus alteri subditur ad obediendum, dupli ratione : primo, quia hoc spectat ad ordinem familie regis ; secundo, ex spontanea voluntate, quia seilicet dæmon inferior voluntarie se subjicit superiori, ut secundum mandatum superioris de eodem vitio tentet de quo ille potestatem tentandi accepit. — Hinc

B super illud Josue, Omnes bellando cepit, loquitur Glossa : Non est putandum, quod unus fornicationis spiritus seducat eum qui in Britannia fornicatur, et eum qui in India, seu aliis locis; neque unum dumtaxat esse spiritum iræ qui in diversis locis diversos exagit homines. Sed potius puto spiritum fornicationis unum esse, atque innumeros qui ei in hoc officio pareant; sieque per singulos homines diversos esse spiritus sub uno principe militantes, qui ipsos homines ad hujusmo-

C di peccata sollicitent. Similiter iracundiae principem unum esse arbitror, innumerosque sub eo; et idem de ceteris vitiis. Ideo plures dicit Apostolus esse principa-  
Ephes. vi. 12.

tus contra quos nobis est pugna. — Hæc

Albertus. Glossa vero præallegata, ex ser-

mone Origenis est sumpta.

Hinc Udalricus in Summa, libro quarto : Quamvis inter dæmones non sit ordo gratiæ, quo juxta divinum Dionysium, media per prima, ultima quoque per media reducuntur in Deum (propter quod Job lo-

De Coelest. hier. c. ix. x.

quitur : Ubi nullus ordo, etc.); est tamen ibi ordo prælationis, quo inferiores voluntarie superioribus subduntur ac parent : quia affectus quo in principio appetierunt excellentiam propriæ potestatis, quam et inferiores voluerunt adipisci per superiores, et econverso superiores per inferiores, manet absque fine in eis; quemadmodum in hominibus decedentibus in peccatis, manent affectus culparum. Et hoc in dæmonibus est causa tentationum, quia conantur sedere in lateribus aquilonis, id est  
Job x. 22. Is. xiv. 13.

*Joann. xii.*, dominari multis inquis: unde et princeps mundi apud Joannem nuncupatur. Idecirco ad hoc consentiunt invicem sibi in malo, quamvis simpliciter se mutuo persequantur et odiunt. — In hae potestate non tenet illud Apostoli: Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Nam quamvis potestas ista a Deo sit effective, prout in natura fundatur, non tamen quantum ad abusum et exsecutionem suæ malitiæ, nisi permisive: imo sic est a Deo, non ut ei obediatur, sed resistendo illudatur. Quæ illusio non solum consistit in hoc quod a sanctis vineitur, juxta quod de Laban in Genesi

*Gen. xxvi.*, legitur, Sie delusa sollicitudo quærentis est; sed etiam quoniam vixtus, confusus et derisibilis redditur. Hæc Udalricus.

Alexander etiam: Præsidentia (ait) angelorum malorum super alios, est ex dignitate naturalium dispositivæ; nec derivatur ex meritis, sed præsumt alii aliis in ministerio tentandi seu puniendi, sicut inter careerarios sen tortores unus alii præst, ut expleatur secundum mandatum regis justitia. Et quia minores consenserunt majoribus in maleficio suo, in pœnam a Deo inflictum est eis ut subsint eis tanquam participes in poena, et coadjutores ad puniendum. Hæc Alexander.

At vero Bonaventura: Prælationem, inquit, atque imperium esse inter dæmones, est probabile: tum quoniam filii tenebrarum imitari conantur, quamvis falso et imperfecte, filios lucis: ideo sicut dæmones vident angelos ordinare exequi sua officia secundum imperia sapientiorum atque majorum, sic et ipsi faciunt maleficia;

*Luc. xvi.*, 8. tum quia filii tenebrarum prudentissimi in generatione sua sunt: quinque luctentur adversus genus humanum, et exercitus divisus ac capite carens stare non valet; ideo sicut homines in exercitu præliaentes, quantumlibet præsumptuosi, tamen ex hostium odio libenter habent dueum exercitus et subdunt se ei, ita et dæmones. — Nec illa prælatio est ex electione, neque ex violentia, sed (ut credo) natura et institutione divina. Unde loquitur Hugo, quod mi-

A nisterium illud in malo exerceant, quod ex conditione perficiendum in bono acceperunt: sieque sibi invicem præsunt, sicut præcessent si boni essent. Et ita de facto est ibi prælatio; non proprie aut ullo modo de jure, quum dæmones subjectis nihil præcipiant nisi contra jus, quia ruperunt jus, fregerunt pactum, dissipaverunt fœdus sempiternum. Ideo nulla manet ibi obligatio juris (videlicet quantum ad impian voluntatem præsidentis et exsecutio-nis abusum, sed bene per respectum ad B præordinationem providentiæ Dei), sed so-lum malevolens confœderatio. Hæc Bonaventura.

Qui etiam quærerit hic, utrum in dæmoni-bus sit distinctio ordinum. Et respondet: De angelis est loqui tripliciter, seu quantum ad triplicem statum, videlicet, gloriæ, et naturæ institutæ, ac lapsæ. Quantum ad statum gloriæ, in eis distinctio ordinum est perfecta. Quantum ad statum naturæ institutæ, fuit in eis distinctio ordinum imperfecta, quia perfectio distinctionis il-

C lius a gratia est. Quantum vero ad statum naturæ lapsæ, est inter eos ordinum dis-tinctio perversa. Nempe qui meliora na-turalia habuerunt, gravius peccaverunt et peccant, quia ardentius appetierunt, et magis fuerunt ingrati, aceriusque modo ve-xant. Hæc Bonaventura.

Præhabitibus de dæmonum ordinatione et principatu, concordant dicta Henrici Quod-libeto quinto in pluribus locis, ubi declara-t quam inseparabilis sit ordo a rebus et intimus eis, qui nec per peccata in toto D aufertur.

Insuper Guillelmus libro secundo de Universo, super his multa inducit quæ ab aliis communiter non tanguntur. Incipi-am, inquiens, perserutari de ordinibus ma-lignorum spirituum, si qui sint, et qui sint, et unde sint.

Itaque quidam qui dixit se inhabitasse cum habitantibus hucem annis triginta, et didicisse ab eis opera maleficia quæ conscripsit, non distinxit inter spiritus bonos

et malos : imo nec sensit aliquos esse malos, quantum appareat ex sermonibus suis. Quo constat eum, vel intolerabili ignorantia excusat, qui tam diu conversatus cum ipsis, non deprehendit eorum malitiam; aut mira malignitate depravatum, qui illorum malitiam non solum abscondit, sed etiam fovit, atque ut soveretur nefariis cultibus docuit, et omnibus aliis diffusius seripsit. Nec mirum si post tam diuturnam familiaritatem eum eis, ipsis in tantum consensit.

Hie seripsit duodecim esse ordines spirituum abstractorum. Et de octo ordinibus non discrepavit ab errore Mercurii ac aliorum qui posuerunt unicuique cœlo proprios spiritus : quia etiam in circulo signorum posuerunt spiritus ministrantes, similiter in orbe Saturni et sphæra Jovis. — Unicuique autem elemento ordinem unum spirituum deputavit : unum videlicet igni. Et iste videtur suggestisse idolatriam ignis, que primo viguit in regno Chaldaeorum : quapropter ipsi spiritus in igne colebantur. Unde et princeps eorum a Mercurio deus ignis vocatus est. — Alium ordinem spirituum aeri deputavit, in quo tempa et fana excelsa ædificabantur diis spiritibusque ætheriis, ut idololatrei ibi per sacrificia obtinerent responsa illorum per aves, sive per garritus seu per exta aut volatus earum, aut aliis motibus. Hæc tempa consecrata erant diis ætheriis, scilicet quorum multitudo magna frequenter in aere se monstravit. Quibus attribuebant serenitates aeris, et tempestates, pluvias, nives, grandines, fulgura, tonitrua, ac eeteras aeris passiones. Hinc Latinorum philosophus nobilis Cicero, in libro de Natura deorum, et Divinatione, dixit æthera seu aerem diis immortalibus esse plenum. — Tertium assignavit ordinem horum spirituum aquis, quorum principes Neptunum et Thetin asseruit, juxta fabulas poetarum. Ex quibus spiritibus multi in maribus atque fluminibus sæpe apparuerunt, deos marium ac fluminum se dicere præsumentes, ut in periculis marium et flumi-

A num invocarentur et colerentur, quasi auxiliari valentes. — Quartum ordinem dixit terræ praesesse : cuius principes dixit Bacchum et Cererem. In quo ordine posuerunt numina hortorum, quorum principem dixerunt Priapum ; numina quoque limitum, quorum principem vocabant Limitatum<sup>\*</sup>. Qui omnes eredebantur, secundum idololatrarum errorem, subesse Baccho et Cereri propter fructus utilitatesque terræ. Ceteri demum qui in templis habitare dicebantur, aut in domibus, silvis, desertis, ad B hunc ordinem pertinebant, his demptis quos in cœlis habitare dicebant : quamquam verum sit quod planetæ responsa non dabant, nec aliquid ad numina pertinentes operabantur. Sed nomina planetarum sibi usurpabant, quatenus dii erederentur cœlestes, atque sublimius colerentur. Nec mirum si aliquis illorum spirituum nomen solis usurpare præsumpsit, quum permisum fuerit ei interdum se transfigurare, et instar solis se exhibere in idolis<sup>14</sup>. Similis quoque ludificatio de aliis C planetis a dæmonibus eorumdem nominum interdum est attentata, et facta censetur. Verum quod phantasticæ fuerint hujusmodi apparitiones hinc constat, quod nullus unquam planetarum recesserit ex sphæra sua, nec domum intraverit terrenam, quam nec præ magnitudine ingredi potuisse.

Seito igitur, quod homo iste non habitavit nisi cum angelis malis, quos tamen vocat habitatores lucis, et eorum prorsus facit malitiam. Nec enim angeli boni in D arido tali loco commorari elegerunt, quibus altior ac nobilior mansio est possibilis : imo quomodo boni fuerunt, qui impium illum necromantiam idolatriamque docebant ? Nec vera sunt quæ dicit de octo ordinibus spirituum juxta ordinem octo cœlorum, quum in nullo cœlorum queant ministerium aliquod exhibere.

Præterea perserutandum, quomodo homo ille dicit duodecim esse ordines spirituum abstractorum. Nempe si ordinem intellexerit prout una hierarchia est con-

*ut Cor. xi,*

tinens tres ordines sublimium ac beatorum spirituum, prout per revelationem divinam acceptum est, impossibile est esse duodecim ordines omnium spirituum, id est bonorum et malorum insimul acceptorum. Sed quoniam ex verbis illius habetur, quod non habuit bonorum agnitionem spirituum (dicit namque se idolatriam didicisse ab his, cum quibus se habitasse sex lustris annorum asserit), sed solūmodo malignorum, quorum se vocat familiarem et discipulum; sequitur eum aequivoce usum fuisse nomine ordinis, aut rationem ipsius nominis non intellexisse: alioqui sequeretur plures esse spiritus malos quam bonos. Ordines enim numero legionum et numerositate spirituum aequales esse necesse est omnes. Jam autem *Cf. p. 354 A.* dixi ordinem tot continere legiones, quot legio continet unitates. — Amplius, doctrina Christianorum non ponit nisi novem ordines angelorum ab initio conditos: unde ergo corruiissent duodecim ordines? — Praeterea, theologi Christianorum ponunt decimum ordinem tantummodo cecidisse: non quod unquam fuerit decimus ordo, sed quia tot ecederunt quot unus continet ordo, ita quod ex unoquoque novem chororum lapsi sunt aliqui, ex quibus omnibus aggregatis completur summa unius. Non ergo ea intentione ordinis possunt esse duodecim ordines malignorum spirituum. — Malitia vero et injustitiae opera non constitunt ordines neque multiplicant. Nec spiritus unius ordinis mutatur aut transfertur ad alium ordinem. Quare princeps malignorum spirituum non habet potestatem transmutandi vel potius pervertendi ordinationem a Creatore constitutam, etiam in his qui ecederunt spiritibus, quum nec ante suam ruinam hoc potuerit.

Dico ergo juxta verisimilitudinem, non juxta certitudinem, quod sicut omnipotens bonitas Creatoris permittit homines principes impios diversos ordines in principatus ac ditionibus constituere, qui et malos solent exaltare, ac bonos dejicere,

A imo indignissimos ac pessimos in dignitatibus potestatibusque collocare; ita permittit et principi malignorum spirituum, juxta perversitatem malignitatis suae alios de malignis spiritibus sublimare variisque operibus malis praeficere, alios ab eisdem officiis removere: quod Deus permittit propter innumeras utilitates quas elicit inde.

Cujus signum est quod in Vitaspatrum narratur. Apparuit quippe cuidam sancto viro princeps malignorum spirituum in B solio sedens regali, et ante eum horribilium multitudo spirituum: qui de diversis regionibus venientes, interrogabantur ab eo quid perpetrassent; et quos modicum mali judicavit egisse, torquebat et flagellabat. Qnorum quum unus retulisset se quemdam sanctum eremitam per quadraginta annos tentasse, et in ipsa nocte in fornicationis turpitudinem dejecisse, cum ingenti gaudio et festivitate ab illo receptus est, ita quod eum juxta se collocavit, et coronam quam in capite suo gestabat C deponens, dæmonis illius imposuit capiti.

Etenim sicut ab initio ambitiosissime affectavit assimilari Altissimo, ita nunc usque regnum suum tenebrosum ac sceleratum contendit inanissima impietate conformare regno atque militiae Creatoris, deputando angelos tenebrarum diversis iniquitatis obsequiis, secundum quod angelii sancti deputata habent ministeria pietatis. Sic et ecclesiam malignantium suam assimilare conatur ecclesiæ sanctorum: quatenus sicut Deus et Salvator in Eccle-

D sia sua constituit veros Apostolos, veros Prophetas, sanctos martyres, fidelissimos confessores, virginesque mundissimas; sic et ipse habere satagit pseudoprophetas, falsos apostolos, martyres vanos, fictos confessores, ac virgines fatuas. Enimvero qui ab exordio fuit signaculum similitudinis, plenus sapientia et perfectus decole, factus est simia ridiculosæ ac deformis imitationis: sic et totum regnum ipsius, quod est multitudo perditorum, sua vanitate, ambitione, et iniquitatum congerie, ver-

sum est velut in simiam quamdam Ecclesiae electorum, quae vere est regnum Dei.

Nee mireris malignos spiritus ex suis acerbissimis cruciatibus et tormentis a suis ambitionibus et impugnationibus non averti, quum seias Pharaonem ex tot plagiis non emendatum, sed induratum. *Erod. vii. 13, etc.* De diabolo quoque legisti : Indurabitur cor ejus quasi lapis, et stringetur quasi ineus malleatoris. Quemadmodum enim ineus malleatoris assiduis malleorum tensionibus non frangitur nec mollitur, quin potius induratur; sic malignorum spirituum corda, id est intimae voluntates, nullis cruciatibus emolliuntur, neque a malis aliquibus avertuntur. Vitium namque superbiae adeo longe facit superbum a fonte gratiae, adeo inficit et corrumpit intima superbientis, adeo excecat intellectum atque pervertit affectum ipsius, ut quasi nihil relinquat naturae illius, sed totum ipsum vindicet sibi, et totum sine contradictione possideat.

Præterea opinari quis potest, inter dæmones esse ordines contrarios sanctorum ordinibus angelorum, contrariis quoque nominibus nominandos, ut antiseraphim, anticherubim, antithroni dicantur : sieque antiseraphim appellantur qui graviori in Creatorem odio exardescunt; anticherubim, qui majori ceteris præcellunt astutia; antithroni, qui pervertendis judiciorum semitis, et corruptioni judicum seu tribunalium summopere intendunt, et istud pestilentissimum officium nocendi vel sibi ipsis assumpserunt, vel a principe militiæ suscepérunt. Sic et antidominaciones, antivirtutes, antipotestates, etc., per contrarium ad sanctas Dominationes, Virtutes et Potestates sumuntur; et ita de aliis choris. Et ista est ordinatio, vel potius confusio, ecclesiæ malignantium systemagæque Satanæ.

Nunc patefaciam tibi et alium errorēm necromantici jam præfati. Scripsit namque, ut tactum est, duodecim esse ordines abstractarum substantiarum; posuit-

A que quasdam earum quotidie creari et cadere, dicens bonitatem Dei cessare nunquam posse a creatione substantiarum tam nobilium. Et dixit quasdam ecedisse vel cadere in diversas partes terrarum et aquarum et deserti et fontium ac gemmarum atque herbarum, et unamquamque earum potestatem habere in rebus his in quas corruit, siveque ab eis tantas esse virtutes ac vires in gemmis et lapidibus pretiosis. Quod esse non potest, quum easus ille sit ultio culpæ ac pœnalis calamitas.

Quocirca merito inquiritur, an gaudere possint de vitiis hominum, aut de vitiosis hominibus aut tormentis eorum. Et videatur quod imo : quia desiderant talia evenire, et placent eis dum fiunt; complacentia autem talis non aliud est quam delectatio. Quod si ita est, erunt innumerabilia gaudia dæmonum, quum tot et tanta fiant quotidie mala : sieque cruciatus dæmonum absorberi a tot gaudiis jam videntur. — Ad quod dico, quod quamvis

C plura sunt mala quam bona in vita hac, et plures iniqui quam justi, nihilo minus ipsa bona virtuosa ac meritoria, majora sunt magnitudine seu intensione incomparabiliter, prout in tractatu de Virtutibus et moribus declaravi. Quapropter intensio et magnitudo bonorum non solum redimunt paucitatem eorum, et compensant magnitudinem multitudinemque malorum, imo etiam illam incomparabiliter superant et excedunt. Non ergo necesse est ut gaudium, si quod est malignis spiritibus de hominum malis (id est vitiis et tormentis), aut de aliis malis, absorbeat dolores et cruciatus eorum, nec etiam ut mitiget illos aut temperet, quamvis mundus duraturus esset in statu hoc sine fine. Licet enim multiplicarentur hominum mala, et tam numero quam mensura in infinitum exerescerent, bona quamvis malis pauciora, similiter excrescent, et quod minus haberent in numero, non solum suppleretur eis intensione seu magnitudine, imo longe superabundantius superabundarent

eisdem. Considerandum quoque quantum A credatur. Secundum hoc quoque major es- doleant de immensitate gloriae Conditoris, set justitia Dei in homines pravos, quam de qua indubitanter dolent dolore incom- in spiritus malignos : quod nemo rationa- parabiliter majori omni gaudio quod de lis unquam dixit. Etenim ira Dei in magis hominum malis valent habere. Quanti ergo peccantes est major, et in minus peccan- dolores sunt eis de felicitate et gloria ange- tes minor. Quapropter quum longe gravius lorum sanctorum ac omnium Beatorum ? peccaverint hujusmodi spiritus quam mali

Et haec quidem non ita sint dicta ae si gaudium alienus modi haberri posset apud illos. Non enim verisimile est quod tormenta in quibus sunt, eos vel ad modicum gaudere patientur : quemadmodum mani- festum est de his qui jam in inferno sunt positi, quorum immanitas atque immensi- tas tormentorum non ferunt alicuius generis gaudium esse in ipsis. Nee aliquod gaudium posset ei inesse, qui cremaretur in igne apud nos existente. Et breviter, sicut felicitas superna paradisi omnem excludit dolorem, sic contraria miseria totius expers est gaudii. — Porro crue- tatus malignorum spirituum longe major est damnatarum suppicio animarum : quia maligni spiritus contra Creatorem se eri- gentes, multo enormius peccaverint.

Si vero queratur, qualiter tanti crue- tatus permittant eos tam studiose intendere insidiis, temptationibus atque interdum flagellationibus hominum, ut quasi a ceteris cunctis vacare nec aliud habere agere vi- deantur. Dico in hoc, quod voluntas, id est permissio, Creatoris, in hoc est propter multiplies utilitates electis inde provenientes. Tanta quoque est naturalis fortitudo et vigor daemonum, ut tantis tormentis ab hujusmodi operibus non prohibeantur, nee retrahantur. Sie vero non est in nostris animabus, propter longe minorem fortitudinem caruandem.

Quod si quis dixerit, quia differentur daemonum poenae usque in diem judicii ; dico, quod in hoc eis inestimabilis gratia fieret, si eis per septem millia annorum a debitibus crueiatibus parceretur : quod sine dubio esset, si poenae eorum differentur usque in diem judicii, quam ab exordio mundi usque ad tempus illud, septem mil- lium annorum spatium a sapientibus esse

B post mortem ? — Haec Guillelmus.

Cujus verba pro maxima parte consonant praeductis. Nihilo minus quedam continentur in eis obscura. Primum, quod dicit choros omnes angelorum esse aequales ad invicem numero legionum et numerositate spirituum seu personarum. Nempe ut infra pandetur, chori seu ordines angelorum quanto sunt superiores, tanto perso- nas in se continent plures, juxta divini Dionysii documenta. Verum secundum di- eta Gregorii est econtra. — Secundum est,

C quod dicit ordinem angelicum continere tot legiones, quot legio continet unitates : hoc quippe incertum est, nec ratione probatur nec auctoritate, ut patuit supra. — p. 230 C.

Tertium est, quod ait ab exordio mundi usque ad diem judicii esse protractionem seu spatium septem millium annorum. Nempe ut asserit Augustinus libro de Ci- vitate Dei, Christus dicendo, De die et ho- rra illa (puta judicii generalis) nemo seit, Matth. xxiv, 36. repressit digitos omnium calculantium ac vaticinantium de quantitate distantiae us- D que ad finem mundi seu diem judicii. Unde et dixit Apostolis : Non est vestrum act. 1, 7. nosse tempora vel momenta quae Pater in sua posuit potestate.

## QUÆSTIO V

**Q**uinto queritur. An dæmon semel victus ab homine, de cetero a tentatione desistat, et in infernum mox retrudatur.

Videtur quod non. Primo, quia ut credi-  
*Matth. iv.*, tur, primus ille apostata tentavit Christum  
 in eremo, fuitque vietus : et tamen Chri-  
 stus dixit de illo, videlicet tempore Cœnæ,  
*Joann. xiv.*, Venit ad me princeps mundi hujus, et in  
 30. me non habet quidquam. — Secundo, quia  
*Luc. iv. 13.* iu Evangelio legitur, quod consummata  
 omni tentatione, diabolus recessit a Chri-  
 sto ad tempus. Quo verbo insinuat, quod  
 non recessit omnino, sed rediit postea. —  
 Tertio, tentatorem toties vincimus, quo-  
 ties ejus suggestioni consensum negamus :  
 sed daemones quidam leguntur Sanatos  
 nonnullos de eodem vitio pluribus annis  
 tentasse, infra quos Sancti illi ubertim,  
 imo quotidie vel magis assidue, negabant  
 assensum, ac penitus dissenserunt sug-  
 gestioni tentantis. — Quarto, de beatissimo  
 patre Antonio legitur, quod a daemonibus  
 etiam eisdem frequenter tentatus est, et  
 aliquoties crudeliter flagellatus. — Quinto,  
 communiter dicitur, quod uniuersus homini  
 deputatus est angelus bonus ad eu-  
 stodiæ, et malus ad exercitium, qui us-  
 que in finem vitæ præsentis non cessat  
 temporibus suis tentare, quanquam inter-  
 rim frequenter vineatur. — Sexto, quum  
 diabolus superbissimus invidiosissimusque  
 consistat, apparet quod semel vietus, aerius  
 mox invadat, quemadmodum et de hoc  
 multa leguntur exempla, ut in vita S. Hi-  
 larionis, etc.

In contrarium sunt quæ dieuntur in litera. — Præterea, humana justitia pugilem  
 semel victum, ad conflictum ulterius non  
 admittit. — Insuper, justus judex æqua-  
 lem imponit conditionem seu legem pu-  
 gnantibus; sed daemon vincens minuit ju-  
 storum exercitum : ergo dum vincitur, ab  
 exercitu tentantium removetur.

Ad hoc Bonaventura respondet : Circa  
 hoc difficile est veritatem determinare.  
 Quod enim imminutio fiat in exercitu dæ-  
 monum, improbabile non videtur, quum  
 ita videamus contingere secundum legem  
 belli, ut superatus amoveatur a bello. Ve-  
 rum tamen quantum et quando ac quali-

A ter removeatur tentator, determinare est  
 difficile. Ideo quidquid dicat Origenes, me-  
 lius est super hoc dubitare, quam aliquid  
 definire. Haec Bonaventura.

Alexander quoque : Adamantius, inquit,  
 (id est Origenes) disseruit : Qui pudice  
 vivendo fornicatiouis spiritum superavit,  
 non ultra fas est spiritum illum victum,  
 alium hominem impugnare. Sed Adaman-  
 tius opinative hoc dicit. Potest tamen esse  
 ut si plene vietus esset, non ultra tentaret  
 illo genere temptationis. Verum quia in hæc  
 B vita non est plena victoria, atque ut ait  
 Gregorius, vitiis vitiis remanet aliquid mi-  
 nimum quod viuci vix potest ; ideo ve-  
 risimile est quod semper remanet aliqua  
 materia temptationis : hincque non usque-  
 quaque desistit tentare. Cante ergo, tan-  
 quam opinative prolatum, sumendum est  
 quod super illud Josue, In illo tempore *Josue xi. 21.*  
 venit Josue, et interfecit, etc., loquitur  
 Origenes : Sancti contra istos (utpote dæ-  
 mones) incentores peccatorum pugnantes  
 ac vineentes, minuant exercitum dæmo-  
 num ; et singuli vieti, in abyssum seu in  
 exteriores tenebras adducuntur a justo ju-  
 dice Christo. Unde accipitur, quod dum  
 vieti sunt, ultra tentare non valeant. Quid  
 enim est mitti in abyssum, nisi potestate  
 tentandi privari, ac pœnæ magnitudini  
 subjacere ? Sed ut super Lucam exponit  
 Ambrosius, abyssus vocatur profunditas  
 pœnæ in quam mittentur post diem judi-  
 cii. — Præterea, tentatio diaboli permitti-  
 tur ad probationem electorum, pœnamque  
 reproborum : quod usque in finem sæculi  
 D durat, et fieri potest, quamvis diabolus vi-  
 etus rursus impugnet. — Denique, diabo-  
 lis tentando servit Deo. Unde super illud  
 Job, Numquid accipies eum servum sem-  
 piternum ? loquitur Glossa : Servus sem-  
 piternus est, dum laudibus Dei nesciens  
 servit. Si ergo Deus non vult minui servi-  
 tium suum, non vult quod omnino aufera-  
 tur potestas tentandi.

Præterea si quæratur, an diabolus vi-  
 etus super aliquo peccato, queat ultra  
 tentare de illo peccato; videtur quod non,

ex præallegata Origenis auctoritate. — Respondendum, quod ex illa auctoritate non habetur quod non possit, sed quod non audeat ultra inde tentare, saltem tam audacter ut ante. Nec est simile de pugna corporali quæ dicitur monomachia : quoniam vicius in illa, non habet ultra ex justitia potestatem pugnandi. Nam reputatur infamis, tanquam de perjurio convictus. In bello autem spirituali, quia tentationes prosunt electis, permittitur potestas diaboli tentare, propter utilitatem tentati, non tentantis.

Insuper si quaeratur, an potestas diaboli sit ligata respectu alicujus determinatae personæ, ut eam non possit tentare ; dicendum quod non, quia Christum, in quo non fuit fomes, tentavit, nec in prima tentatione vicius cessavit, imo triplici tentatione impugnavit eumdem continue. Verumtamen sic est ligata potestas diaboli respectu quorumdam, ut non tentet eos usque ad easum. Est quoque tentatio duplex, puta interior atque exterior. A tentatione interiori cohibetur in illis in quibus est fomes extinctus, vel ubi non est fomes, sicut fuit in Christo. A tentatione autem exteriori non cohibetur, qua et Christum tentasse cognoscitur. — Hæc Alexander.

At vero Thomas : Omnes (ait) concedunt dæmonem semel vietum, aliquo modo a tentatione cessare. Sed circa hoc, scilicet qualiter cesseret, tres sunt opiniones. Quidam enim dicunt, quod ita repellitur, quod nec ipsum victorem nec alium ultra tentare permittitur, nec de eodem peccato neque de alio. Alii dicunt, quod potest tentare de alio peccato, non autem de eodem, nec ipsum vincentem, nec alium. Et istae duæ opiniones ponuntur in littera. Ceteri dicunt, quod ex quo aliquis dæmonem de aliquo vitio tentantem vincit perfecte, non potest de eodem vitio tentari ab illo, sed de alio ; alios vero potest tentare tam de vitio illo, quam alio. Hæc autem positio habet causam amplius manifestam : quoniam ille dicitur perfecte diabolum vin-

A cere de aliquo vitio, in quo passiones ad illud vitium inclinantes totaliter devincentur, ut est in illis in quibus acquiritur habitus virtutis consuetudinalis ; et tunc non remanet magna pronitas ad illud peccatum : ideo non tentatur a diabolo de hoc peccato, quia vires ejus cognoscit. Aliarum demum opinionum ratio potest esse, quia quum caritas opera bona reddat communia in tota Ecclesia, ex victoria unius fidelis omnes aliquod commodum assequuntur, dum eorum hostes minuuntur.

B Verumtamen quid horum sit verius, est incertum, quia nec ratione nec auctoritate multum potest probari. — Illi quoque qui dicunt dæmones vicos ab omni tentatione eessare, intelligunt ad tempus determinatum, post quod iterum ad pugnam redunt. Hæc Thomas in Scripto.

Porro in prima parte Summæ, quæstione centesima quartadecima, respondet : Aliqui dicunt, quod dæmon superatus nullum de cetero hominem potest tentare, nec de eodem peccato neque de alio. — Alii dicunt, quod alios potest tentare, non eumdem. Quod probabilius dicitur, si tamen intelligatur de impotentia usque ad aliquod tempus. Nam scriptum est in Evangelio : Consummata omni tentatione, etc. *Luc. iv, 13.*

Cujus duplex est ratio. Una est ex parte divinæ clementie : quia ut dicit Chrysostomus, non tamdiu tentat homines diabolus quamdiu vult, sed quamdiu Deus permittit : qui etsi permittat illum paulisper tentare, tamen repellit tentantem propter infirmam tentati naturam. Alia ratio sumitur ex astutia diaboli. Unde Ambrosius assent super Lucam : Diabolus instare formidat, quia frequentius refugit triumphari. Quod tamen diabolus aliquando redeat ad eum quem dimisit, patet per illud Matthæi : Revertar in dominum meam unde exivi. Hæc Thomas in Summa. *Matth. xii, 44.*

Consonat Petrus : Duplex est (dicens) victoria qua homo dæmonem vineit. Una plena, quando dæmon nec in multo nee in modico prævalet. Quædam non plena, quando in aliquo prævalet et laedit, li-

art. 5.

*Luc. iv, 13.**Matth. xii, 44.*

eet non in toto. Et quando sic prævalet, non recedit; sed quando vineitur plene, recedit saltem ad tempus, ut usque ad finem vitæ sancti a quo victus est: nisi ex speciali permissione aliter permittatur, sicut et Lucifer in fine permittetur tentare. — Haec Petrus. In ceteris sicut Thomas.

Denique Richardus ad haec clarius respondens: Diabolum (inquit) vinei ab illo quem tentat, dupliciter potest intelligi. Primo de victoria tam perfecta, quod diabolus desperat contra illum obtinere triumphum de vitio illo omnique alio: et quia diabolus est superbus, vinei abhorrens, ideo amplius illum non tentat, nisi conjecturet illum postea debiliorum ac proniorem ad malum effectum. Sed non video cur non tentet alium quem non aestimat ita fortè ut illum a quo victus est. Cur etiam ille qui vicit perfecte diabolum inferiorem, non tentetur a diabolo potentiori, non video. (In ceteris sicut Petrus.) — Sed objici potest, quoniam Job a diabolo saepè fuit tentatus, et saepius vicit. Ad hoc dicendum, quod vel Job non habuit tentationes illas ab eodem diabolo; vel diabolus ille vicit a Job in uno, speravit vincere eum in alio.

Qui autem dieunt diabolum semel vi-

*Jacob. iv, 7.* illud Jacobi: Resistite diabolo, et fugiet a vobis. — Haec Richardus.

Hannibal consonat Thomæ. — Thomas de Argentina nihil determinat, sed opiniones tantum recitat aliorum.

Durandus magis concordat responsioni Richardi, atque præ ceteris loquitur assertive: Dæmon, inquiens, hominem tentans de aliquo vitio, quantumcumque perfecte sit vicitus, aliud tamen potest tentare de eodem vitio. Item eumdem a quo vicitus est, potest tentare de alio vitio; sed eumdem eodem modo se habentem, non potest de vitio eodem tentare. Quod totum probatur hac unica ratione: Omnis tentans tentat sub spe alicujus victoriae. Sed dæmon quantumcumque perfecte vicitus ab ali-

A quo, potest sperare quod alios vincet similis tentatione: quia non omnes sunt æque virtuosi. Potest etiam confidere quod vineat eundem de alio vitio: quia qui non est pronus ad unum vitium, saepè est pronus ad aliud. Sed dæmon non potest sperare quod eundem eodem modo se habentem, vineat eadem vel simili tentatione: quoniam idem manens idem, natus est eodem modo resistere. Haec Durandus.

Quocirea pensandum, quod persuasio ista non tenet. Scit namque diabolus hominem non tam sua quam divina virtute atque angelica ope temptationibus prævalere. Quamvis autem Deus quantum in se est, nulli suum neget auxilium, non tamen semper uniformiter adest, neque æquali-  
ter prævenit hominem. Homo quoque in-  
telligentis est, et importuna impugnationis  
diuturnitate dejici solet. Hinc beatissimos  
viros, Antonium, Hilarionem, ac similes,  
non solum eodem modo se habentes, imo  
quotidie fortiter proficientes, dæmon forni-  
cationis interpolatis vicibus accerrime im-  
pugnavit, ut in eorum narratur legen-  
dis. Angelus quoque Satanæ sanctissimum

*II Cor. xii,*

Paulum apostolum jugiter proficientem ac  
prævalentem, importunissime impugnavit,  
ut ipsem protestatur. Hinc Richardus de  
S. Victore inter modos seu species tenta-  
tionum, unam nominat importunam.

Circa hæc querit Richardus, utrum pœna dæmonum compatiatur secum aliquod gaudium. Et respondet quod sic, ante futurum judicium, non postmodum: quoniam interim pœna dæmonum, quamvis magna, non est tamen completa; ideo sus-  
tinet admixtionem gaudii alieujus de even-  
tu malorum quæ desiderant, juxta illud Proverbiorum: Desiderium si impleatur, de-  
lectat animam. Unde et quarto de Civitate  
*Prov. xiii,*  
Dei loquitur Augustinus, quod turpibus gaudent. Post judicium vero ultimatum, nullius gaudii erunt compotes, repleti miseriis.

Huic responsioni videtur responsio Guillelmi paulo ante inducta, aliqualiter dis-  
sentire.

## DISTINCTIO VII

A. *Quod boni angeli a Deo sunt confirmati per gratiam, ut peccare non possint; et mali ita obdurati in malo, ut bene vivere nequeant.*

*Cf. dist. v A.*  
*Hugo, Summa Sent. tract u, c 4.* **S**UPRA dictum est, quod angeli qui persistenterunt, per gratiam confirmati sunt; et qui cederunt, a gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem in tantum confirmati sunt per gratiam, quod peccare nequeunt; mali vero per malitiam adeo sunt obstinati, quod bonam voluntatem habere sive bene velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri: et utique illud bonum est et justum fieri, nec tamen bona voluntate illud volunt.

B. *Quod utrique liberum arbitrium habent, nec tamen ad utrumque flecti possunt.*

*Ibidem.* Sed quum nec boni peccare possint, nec mali bene velle vel bene operari; videtur quod jam non habeant liberum arbitrium, quia in utramque partem flecti non possunt, quum liberum arbitrium ad utrumque se habeat. Unde Hieronymus in *Hier. Epist. xxii, n. 40.* tractatu de prodigo filio dicit: Solus Deus est in quem peccatum cadere non potest; cetera, quum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt. Hic videtur dicere, quod omnis creatura in libero arbitrio constituta, flecti potest ad bonum et ad malum. Quod si est, ergo et boni angeli et mali ad utrumque flecti possunt: ergo et boni possunt fieri mali, et mali boni. — Ad quod dicimus, quia boni tanta gratia confirmati sunt, ut nequeant fieri mali, et mali in malitia adeo obdurati sunt, ut non valeant fieri boni; et tamen utrique habent liberum arbitrium: quia et boni non aliqua cogente necessitate, sed propria ac spontanea voluntate, per gratiam quidem adjuti, bonum eligunt et malum respuunt; et mali similiter spontanea voluntate, a gratia destituti, bonum vitant et malum sequuntur: et mali habent liberum arbitrium, sed depresso atque corruptum, quod surgere ad bonum non valent.

C. *Quod boni post confirmationem liberius arbitrium habent quam ante.*

Boni vero arbitrium habent multo liberius post confirmationem quam ante. Ut enim Augustinus tradidit in Enchiridio: Non ideo carent libero arbitrio, quia male velle non possunt; multo quippe liberius est arbitrium quod non potest servire peccato. Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volunt, ut esse miseri non solum nolint, sed nec prorsus velle possint. Non possunt itaque boni angeli velle malum, vel velle esse miseri; neque

hoc habent ex natura, sed ex gratiae beneficio. Ante gratiae manuque confirmationem potuerunt peccare angeli, et quidam etiam peccaverunt et daemones facti sunt. Unde Augustinus in libro contra Maximinum : Creaturarum natura cœlestium mori potuit, <sup>Aug. contra Maximin.</sup> lib. ii, c. xii, n. 2. quia peccare potuit. Nam angeli peccaverunt et daemones facti sunt, quorum diabolus est princeps; et qui non peccaverunt, peccare potuerunt; et cuicunque creaturæ rationali præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiae. Ideoque solus Deus est qui non gratia cuiusquam, sed natura sua, non potuit nec potest nec poterit peccare. — Ecce hic insinuat, quod angeli ante confirmationem peccare potuerunt, sed post confirmationem non possunt. Et quod potuerunt, fuit eis ex libero arbitrio, quod est eis naturale. Quod vero modo non possunt peccare, non est eis ex natura, id est libero arbitrio, sed ex gratia: ex qua gratia etiam est, ut ipsum liberum arbitrium jam non possit peccato servire.

*D. Quod post confirmationem, angeli non possunt ex natura peccare sicut ante: non quod debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.*

Non ergo post confirmationem, angeli de natura, sicut ante, peccare potuerunt: non quod liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam, sed ita potius confirmatum, ut jam per illud non possit bonus angelus peccare: quod utique non est ex ipso libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hieronymus ait, Cetera, <sup>Hier. Epist. xxi, n. 40.</sup> quum sint liberi arbitrii, possunt flecti in utramque partem: accipi oportet secundum statum in quo creata sunt. Talis enim et homo et angelus creatus est, qui ad utrumque flecti poterat: sed postea boni angeli ita per gratiam sunt confirmati, ut peccare non possint; et mali ita in vitio obdurati, ut bene vivere nequeant. Similiter etiam illud Isidori intelligendum est: Angeli mutabiles sunt natura, immutabiles <sup>Isid. Sent. lib. i, c. x, n. 2.</sup> sunt gratia: quia ex natura in primordio suæ conditionis mutari potuerunt ad bonum sive ad malum; sed post per gratiam ita bono addicti sunt, ut inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura. <sup>Hugo, Summa Sent. tract. ii, c. 4.</sup>

*E. Quod angeli mali vivacem sensum non perdiderunt, et quibus modis sciunt.*

Et licet mali angeli ita per malitiam sint obdurati, vivaci tamen sensu non sunt penitus privati. Nam ut tradit Isidorus, triplici acumine scientiæ vigent daemones, <sup>Isid. Sent. lib. i, c. x, n. 17.</sup> scilicet: subtilitate naturæ, experientia temporum, revelatione supernorum spirituum. De hoc etiam Augustinus ait: Spiritus mali quædam vera de temporalibus <sup>Aug. de Genesi ad litt. lib. ii, c. 17, n. 37.</sup> rebus noscere permittuntur, partim subtilitate sensus, partim experientia temporum, callidores propter tam magnam longitudinem vitæ, partim sanctis angelis, quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt, jussu ejus sibi revelantibus. Aliquando autem iidem nefandi spiritus et quæ facturi sunt velut divinando prædicunt.

*F. Quod magicæ artes virtute et scientia diaboli valent : quæ virtus et scientia est ei data a Deo, vel ad fallendum malos, vel ad monendum vel exercendum bonos.*

Quorum scientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur; quibus tamen tam scientia quam potestas a Deo data est, vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercendam probandamque justorum patientiam.

Aug. de Trinitate, lib. iii, c. 7. Unde Augustinus in libro tertio de Trinitate : Video, inquit, infirmæ cogitationi quid possit occurere, cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant : nam

Exod. viii, VIII. et magi Pharaonis serpentes fecerunt, et alia. Sed illud est amplius admirandum, quomodo magorum potentia, quæ serpentes facere potuit, ubi ad muscas minutissimas, scilicet sciniferas, ventum est, omnino defecit : qua tertia plaga Aegyptus

Ibid. VIII. 19. cædebatur. Ibi certe defecerunt magi, dicentes : Digitus Dei est hic. Unde intelligi datur, nec ipsos quidem transgressores angelos et aerias potestates, in imam istam caliginem tanquam in sui generis carcerem, ab illius sublimis ætheriae puritatis habitatione detrusos, per quos magicæ artes possunt quidquid possunt, aliquid valere, nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, sicut in

Aegyptios et in ipsos etiam magos data est, ut in eorum spirituum operatione videarentur admirandi a quibus fiebant, a Dei veritate damnandi ; vel ad monendum fideles ne tale aliquid facere pro magno desiderent (propter quod etiam nobis in Scriptura sunt prodita) ; vel ad exercendam, probandam manifestandamque justorum patientiam.

*G. Quod transgressoribus angelis non servit ad nutum materia rerum visibilium.*

Aug. op. cit. c. VIII, n. 13. Nec putandum est, istis transgressoribus angelis ad nutum servire hanc visibilium rerum materiam ; sed Deo potius, a quo hæc potestas datur, quantum incommutabilis judicat.

*H. Quod non sunt creatores (licet per eos magi ranas et alia fecerint), sed solus Deus.*

Ibidem. Nec sane creatores illi mali angeli dicendi sunt, quia per illos magi ranas et serpentes fecerunt : non enim ipsi eas creaverunt. Omnium quippe rerum quæ corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in corporeis mundi Ibidem. hujus elementis latent, quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo creator est omnium rerum, qui creator est invisibilium seminum : quia quæcumque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi hic primordia, et incrementa debitæ magnitudinis distinctionesque formarum ab originalibus (ut ita dicam) regulis suinunt.

I. *Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricultores frugum; ita nec boni angelii nec mali, etsi per eorum ministerium siant creature.*

Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricultores frugum, quamvis eorum extrinsecus adhibitis motibus, ista creanda Dei virtus interius operetur; ita non solum malos, sed nec bonos angelos, fas est putare creatores. Sed pro subtilitate sui sensus corporis, semina istarum rerum nobis occultiora noverunt, et ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt; atque ita et gignendarum rerum et accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc, nisi quantum Deus jubet, nec mali hæc injuste faciunt, nisi quantum juste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habet injustam, potestatem autem non nisi juste accipit, sive ad suam pœnam, sive ad aliorum vel pœnam malorum, vel laudem bonorum.

K. *Sicut justificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur, licet creatura extrinsecus serviat.*

Sicut ergo mentem nostram justificando formare non potest nisi Deus; prædicare autem extrinsecus Evangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem: ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur; exteriores autem operationes atque contemplationes sive occasiones, ab angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus, adhibentur. Sed hæc ab hominibus tanto difficiliter adhibentur, quantum eis desunt sensuum subtilitates, et corporum mobilitates in membris terrenis et pigris. Unde qualibuscumque angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in hujusmodi operibus eorum existunt celeritates. Sed non est creator nisi qui principaliter ista format; nec quisquam hoc potest nisi unus creator Deus. Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine (vel creaturarum ordine) condere ac ministrare creaturam, quod facit solus creator Deus; aliud autem, pro distributis ab illo viribus ac facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere, ut tunc vel tunc, sic vel sic, exeat quod creatur. Ista quippe originaliter et primordialiter in quadam textura elementorum cuncta jam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus postea prodeunt.

L. *Quod angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, quæ non possunt propter Dei vel bonorum angelorum prohibitionem, id est, quæ non permittuntur.*

Illud quoque sciendum est, quod angeli mali quædam possunt per naturæ subtilitatem, quæ tamen non possunt propter Dei vel bonorum angelorum prohibitio-

nem, id est, quia non permittuntur illa facere a Deo vel ab angelis bonis. Possent utique fecisse scinifex, qui ranas serpentesque fecerunt. Quædam vero non possunt facere, etiam si permittantur ab angelis superioribus, quia non permittit Deus.

Aug de Trinitate, lib. iii, c. 9, n. 18. Unde Augustinus in libro tertio de Trinitate : Ex ineffabili potentia Dei sit, ut quod possent mali angeli, si permetterentur, ideo non possunt, quia non permittuntur.

Exod. viii. 19. Neque enim occurrit alia ratio cur non poterant facere scinifex, qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia major aderat dominatio prohibentis Dei per Spinetum Sanctum : quod etiam magi confessi sunt, dicentes, Digitus Dei est hic. Quid

autem per naturam possint, nec tamen possint propter prohibitionem, et quid per ipsius naturæ suæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, imo impossibile. Novimus hominem posse ambulare, et neque hoc posse, si non permittatur; volare autem non posse, etiam si permittatur. Sic et illi angeli quædam possunt facere, si permittantur ab angelis potentioribus ex imperio Dei ; quædam vero non possunt, etiam si ab eis permittantur : quia ille non permittit, a quo est illis talis naturæ modus, qui etiam per angelos suos illa plerumque non permittit, quæ concessit ut possint.

## SUMMA

### DISTINCTIONIS SEPTIMÆ

**H**IC tractatur de angelorum honorum confirmatione atque malorum obstinatione, et qualiter nihilo minus in utrisque liberum permansit arbitrium; et item, qualiter in angelis malis post peccatum manet scientia, et de scientia eorum multiplici, de operationibus etiam eorumdem, præsertim in actibus magicis.

### QUÆSTIO PRIMA

**H**IC quæritur primo, Utrum angeli pravi sint obstinati in vitiis, ita ut nec poenitere nec bene agere valeant.

Quocirea quærendum, An omnis eorum actio sit vitiosa ac pure mala, ita ut nil virtutis sit ei admixta.

Quod autem non sint penitus obstinati, primo probatur ex textu, quia sunt liberi arbitrii, de cuius ratione est flexibilitas in

A utrumque : ergo de malo ad bonum existunt flexibiles. — Secundo, necessitas libertati repugnat; sed obstinatus simpliciter, de necessitate malo adhaeret : ergo non habet libertatem se inde avertendi bonoque adhaerendi. — Tertio, qui flecti nequit ad bonum, non peccat : quia peccatum est adeo voluntarium, quod non esset peccatum nisi esset voluntarium. — Quarto, naturalia secundum divinum Dionysium, in dæmonibus manserunt integra ac splendida : ergo ratio dictat eis quid B ipsis expedit, utpote poenitere ac veniam postulare; et possunt hoc, quum uniuersum sit naturale, nociva ac inconvenientia abhorrere ac fugere. — Quinto, in Canonica S. Jacobi legitur, quod dæmones credunt et contremiscunt : qui sunt actus laudabiles. — Sexto, dæmones si in omni actu peccant, ergo et demerentur, quum culpæ debeat punitio; quumque perpetuo sint mansuri, poena ipsorum augeretur in infinitum. — Septimo, ut Origenes in Periarchon et in libris Stromatum ac su C per Threnos fatetur, deens videtur ut infinita misericordia operi manuum suarum Job xiv, 15. tandem porrigat dexteram, juxta quod scriptum est : Quum iratus fueris, misericor- Habac. iii, 2.

*Ps. lxxvi.* diæ recordaberis; itemque, Numquid obli-  
10. visetur misereri Deus, aut continebit in  
ira sua misericordias suas?

In oppositum sunt quæ continentur in littera.

Ad hoc Bonaventura respondebit. Sancti et auctoritates testantur, quod voluntas diaboli nullatenus potest rectificari, secundum quod hoc verbum, potest, praedicit quamdam potentiam habentem aliquam ordinationem ad actum. Si enim intelligatur de potentia efficientis absolute, utique potens est Deus restituere diabolo bonam voluntatem; sed ex parte diaboli non est ordinatio aliqua ad hoc: imo facta est ejus voluntas ad hoc impossibilis, ut Sancti testantur et rationes ostendunt. Quod si causa hujus impossibilitatis quaeratur; dicendum, quod ad rectitudinem ac rectificationem voluntatis per actuale peccatum lapsæ, duo concurrunt, videlicet, pœnitentia ex parte voluntatis, et gratia sanans ex parte Dei: quorum utrumque deest diabolo; ideo deest ei via rectificationis omnino. Si autem queratur, quid horum est ratio defectus alterius; respondendum, quod impœnitentia diaboli est ratio quod gratia gratum faciens deest ei, quia ad eam pœnitentia informis disponit. Rursus, si investigetur, cur deficit ei pœnitentia; dicendum, quia deficit gratia gratis data, quæ prævenit voluntatem ut pœniteat, et sine qua se nemo unquam ad gratiam præparat, ut melius jam patebit. Si queratur, unde veniat defectus gratiæ gratis datae, vel quæ sit ratio ejus: absque dubio gratiæ gratis datae defectus non potest habere causam nisi deficientem; sive nec Deus neque natura angelii potest esse prima ipsius causa, sed necessario ipsa culpa, qua diabolus ita ægrotavit et ægrotat, ut non pateat in eo aditus gratiæ. Et in hoc consentiunt communiter omnes qui circa materiam hanc sentiunt recte.

Sed unde culpa diaboli hanc habeat irremediabilitatem, diversæ sunt opiniones.

Quidam enim dixerunt hoc esse ex com-

A paratione culpæ ad severitatem judicantis. Quia enim diabolus et angeli ejus gravissime peccaverunt, Deus severus iudex mox eos damnavit: quemadmodum iudex magnum latronem in turpi latrocinio reprehensum, statim facit suspendi, quamvis suspendium differat parvi latronis, qui aliquam forsitan excusationem habet. — Sed haec ratio congruitatis est. Nam esto quod diabolus minus peccasset, tunc videretur posse redire; et nos videamus, quod Deus frequenter facit misericordiam cum sceleratissimis hominibus, et interdum quosdam qui modicum peccaverunt, deinerget in infernum. Ideo ratio illa tantum congruitas est.

Alii sumpserunt rationem ex comparatione culpæ ad naturam peccantis, utpote quia peccans fuit substantia omnino spiritualis, non habens pondus carnis; et quia substantia spiritualis est semper in actu suo, propter quod non lassatur, imo continuo habet voluntatem inordinatam, gratiamque impugnat continue: ideo ei gratia non offertur. — Verum rationes istæ non sunt necessitatis. Tum quoniam pondus carnis non inclinavit primum hominem ad peccatum: idcirco nec adeo excusavit ejus peccatum, ut sortiretur remedium. Nec econtra carentia carnis in tantum aggravavit peccatum diaboli, nec ipsum sic impedivit. Consimiliter nec alia ratio: quoniam gratiam gratis datam frequenter dat Deus homini existenti in actuali voluntate peccandi, quia haec stat simul cum culpa. Nam Paulus in via et actu persecutonis fidelium fuit admonitus et conversus. Sunt tamen congruitates quædam a latere.

Alii sumpserunt rationem ex parte culpæ relatae ad modum peccandi, per oppositum ad hominis peccatum. Quoniam enim homo alio suggestente peccavit, dignum fuit eum alio liberari. Rursus, quia totum genus humanum ceciderat, ne totum periret, congruum fuit ad rectitudinem illud reduci. Angeli autem per tentationem non peccaverunt, maxime Lucifer.

Hinc Gregorius quarto Moralium: Nunquam lumen primi status accepit, quia non persuasus illud amisit. Similiter, cecidit secundum partem, ita quod peccatum suum fuit particolare et personale: ideo rectificari non debuit. Unde in Enchiridio Augustinus: Placuit universitatis conditori, ut quia non tota angelorum multitudo Deum deserendo perierat, ea quæ perierat, in æterna damnatione maneret. — Verum istæ similiter sunt rationes congruitatis: quia si homo peccasset propria voluntate sine alterius suggestione, vel particulariter, non video quare non posset recuperare bonam voluntatem, Deo restituente.

Alii rationem sumpserunt per comparationem ad statum peccantis, quoniam tempus meriti et status merendi fuit eis præfixus usque ad primam bonam operationem vel malam: ideo sicut homo quantumcumque parum peccaverit, dum tamen mortaliter, et qualitercumque peccaverit, ultra non potest bonam voluntatem recuperare, postquam tempus merendi pertransivit; ita de angelis est intelligendum. Sieque assignat Dainascenus, dicendo: Quod angelis est casus, hoc hominibus est mors. Augustinus quoque libro de Fide ad Petrum: Sic (inquiens) creavit Deus angelos, ut qui vellent, perpetuo boni essent; qui nollent, nunquam eos divino munere repararet. Et ita Deus statum et tempus merendi præfixit in angelis usque ad prium conflictum. — Et hanc rationem propriam et necessariam credo: quia dum aliqua passio inest diversis subjectis, inest eis secundum aliquid commune. Diabolus autem ita est obstinatus, quod bonam recuperare voluntatem non valet; similiter Judas, et quicunque damnatus. Constat autem, quod hoc eis non inest ratione naturæ, nec ratione modi peccandi, quia nullum horum est eis commune: ergo non invenitur communitas nisi ex parte status, quia interque jam est extra meriti statum. Deus namque decrevit dare gratiam quamdiu est tempus merendi. Quumque contra suam dispositionem non faci-

A at, tempore promerendi finito non offert gratiam quæ voluntatem præveniat atque ad pœnitentiam formet: sieque remanet voluntas in impœnitentia sua in sempiternum.

Præterea si objicias, Deus prævidit diabolum peccaturum: eur ergo præfixit eitam breve tempus merendi, ita ut non haberit spatum redeundi? Dicendum, quod in conditione rerum non attenditur principaliter ratio misericordiæ sive justitiæ, sed sapientiæ. Decuit namque divinam sapientiam in universo producere duplēm creaturam rationalem, ad hoc quod universum esset completum: unam corpori unitam, ut animam rationalem; aliam separatam et spiritualem, ut angelum. Et quia substantia omnino spiritualis, est omnino incorruptibilis et ingenerabilis, non potuit unus angelus produci ex altero: ideo simul producti sunt; et sicut simul sunt creati, sic etiam simul glorificandi seu ad glorificandum dispositi. Quumque spirituales incorruptibilesque consistant, nequaquam retardationem habentes, in loco gloriae, utpote in cœlo empyreo, sunt creati. Sieque de proximo ad gloriam erant dispositi et ratione naturæ et loci. Ideo tempus meriti est eis tam breve præfixum sicut potuit, videlicet usque ad primam deliberativam conversionem aut aversionem. Homini vero, quia conditus est in corpore animali ad procreandam prolem ad cultum Dei, et ita in dispositione remotiori a gloria, datus est locus distans ad promerendum, videlicet paradisus terrenus, et spatum vitæ præsentis, propter officium procreandi prolem. Et propterea, quum peccavit angelus, statim exiit tempus meriti; homo vero non: et ideo iste potuit rectificari, ille vero non. Hoç est quod loquitur Augustinus in libro de Mirabilibus sacrae Scripturæ: Angelus de sublimissimo ordinis sui statu cecidit, id eo resurgere non potuit. Etenim quoniam extra statum meriti fuit, certissime fuit sibi revelata sua damnatio: unde ex tunc sperare non potuit, sicut nec angelus bo-

nus post suam confirmationem timere. — A conversi sunt ad malum. Est ergo peccatum diaboli irremissibile ratione status praefati, videlicet ratione status excellentiae sua.

Insuper circa haec loquitur Alexander : Irremissibile duplicitate dicitur : primo, quod non remittetur; secundo, quod non potest remitti, quantum est de potentia remittentis. Primo modo peccatum diaboli irremissibile perhibetur; sed adhuc est distinguendum. Dicitur enim irremissibile quod non remittetur, quoniam non est liberum arbitrium in statu receptibili remissionis : ut est in anima vitiosa post mortem, in qua status merendi finitur. Rursus peccatum irremissibile dicitur, quoniam licet liberum arbitrium sit in statu in quo possit demereri, non tamen est in statu in quo possit veniam deprecari, propter mentis indurationem ac desperationem : sive peccatum diaboli est irremissibile. Unde dicit Isidorus : Diabolus non petit veniam, quoniam non compungitur ad pœnitentiam. Pœnitere quoque non potest, quia in eo qui pœnitit, est dolor de peccato, et gaudium de dolore : quæ non sunt in diabolo. Imo adhuc est in eo gaudium de peccato, quia ut ait Gregorius, appetitum celsitudinis vertit in rigorem mentis, ut jam per duritiam se male esse non sentiat, qui præesse per gloriam quærebat. Praeterea dicitur irremissibile peccatum diaboli ratione excellentiae status angelici. Sicut enim Dominus protestatur *Gen. vi, 3.* in Genesi, Non permanebit spiritus mens in homine in æternum, quia caro est; sic per oppositum dici potest, Permanebit spiritus indignationis divinæ in æternum in spiritu maligno, quoniam spiritus est. Item ratione excellentiae sui status. Angeli quippe adhærentes bono aut malo, immutabiliter adhæserunt. Quemadmodum enim ait Gregorius : Angeli erant natura mutabiles, quatenus aut sua sponte caderent, aut ex arbitrio starent; sed hanc standi mutabilitatem vicerunt immutabilitate angeli boni. Ideo quemadmodum angeli boni aeeperunt immutabilitatem in bono, quia steterunt in eo; sic per oppositum alii obtinuerunt immutabilitatem in malo, quia

Denique peccatum propter aliud dicitur irremissibile, et propter aliud irremediable. Irremissibile enim dicitur, quia ex parte sui non habet causam motivam ad remissionem; irremediable vero, quoniam nec per se neque per alium est susceptivum remedii. Peccatum equidem originale remediabile fuit per alium : sicut B enim homo contraxit illud aliunde, ita per alium fuit impensum remedium. Actuale vero hominis peccatum remediabile est per pœnitentiam : nam sicut homo per se delinquit, ita per datam sibi gratiam satisfacit. Habet namque homo duplē vertibilitatem, videlicet : primam, ad bonum seu ad malum; secundam, a bono in malo, et a malo in bonum : quoniam anima rationalis est spiritus carni unitus. Angelus vero primam vertibilitatem tantummodo habet. — Haec Alexander.

C In quibus dicit diabolus esse in statu demerendi, videlicet quoad præmium seu potius supplicium accidentale. Dicit quoque gaudium quoddam esse in eo; quod tamen dicit omni amaritudine esse respersum : et concordat præhabitum verbis Richeardi.

Antisiodorensis autem in Summa sua, libro secundo : Hujus (inquit) quæstionis solutionem habemus ex verbis B. Dionysii, qui in libro de Divinis nominibus asserit angelum habere intellectum deiformem, cap. vii.

D animam vero per discursum et collationem cognoscere. Quumque angelus instar Dei in instanti videat quid agendum, homo vero in tempore, instans autem infinite simplicius atque celerius est tempore; ideo angelus infinite citius conspicit quid agere debeat, quam homo. Unde et peccatum diaboli in infinitum gravius est peccato hominis, ideoque irremissibile et irremediable est omnino. Haec Antisiodorensis.

In eujus verbis stare non valet, quod

dicit peccatum angeli in infinitum gravius esse peccato hominis. Anima quoque quædam in instanti intelligere potest et sine collatione, ut prima principia tam operandorum quam speculabilium. Nec illa celeritas cognoscendi instantanea gravat peccatum diaboli infinite. Et sicut actio virtuosa angeli boni non potuit esse intensive meritoria aut virtuosa seu vigorosa in infinitum, ita nec transgressio diaboli fuit infinitæ enormitatis aut infinite demeritoria. Imo sicut potentia omnis creatæ mentis est finita, ita et actio ejus finitæ est virtuositatis aut vitiositatis, finitique meriti sive demeriti : unum vero finitum non excedit aliud finitum, præsertim ejusdem generis, in infinitum.

Amplius Thomas : In dæmone, ait, est natura bona a Deo creata, sed voluntas mala : cuius malitiæ ipse est causa. Ideo omnis actus naturæ ejus est bonus, actus vero voluntatis ejus est malus. Actum autem contingit esse malum dupliciter : primo, quantum ad substantiam actus, ut fornicari ; secundo, quoad modum agentis, ut dare eleemosynam pro laude humana. Itaque dæmones facere queunt actum bonum ex genere, non tamen bona voluntate. Cuius obstinationis ratio diversimode assignatur. Quidam etenim dicunt, quod liberum arbitrium angeli medium est inter divinum et humanum, in hoc quod divinum immobile est ante electionem et post, humanum autem mobile ante et post ; angelicum vero est mobile ante, sed immobile postea. Verum hæc ratio præsupponit id cuius causa quæritur, videlicet immobilitatem liberi arbitrii angelorum post electionem. Secundum hoc quoque assignari non posset ratio confirmationis et obstinationis animarum post mortem. — Ideo alii rationem assignant, quia quum angelus sit indivisibilis, ad quodcumque se verit, se totum convertit. Quæ non videtur sufficere. Nam quamvis indivisibilis sit essentia, tamen divisibilis est virtute, secundum quod virtus ejus se ad multa extendit, et hoc, secundum objecta ; atque

A secundum quod magis aut minus alicui applicatur, et hoc, secundum intensionem remissionem actus. Ideo non oportet quod actio sua proeedat ab eo secundum totam suam virtutem, quum sit dominus sui actus. — Alii dicunt, quia homo per alium ecedit, angelus per se. Sed nec hoc videtur sufficere : quia per se vel per alium cadere, circumstantiae sunt peccati, quæ in infinitum gravare non valent, ita ut peccato recuperabilitas auferatur. Præterea, si homo nunquam reparatus fuisset, B non tamen ob hoc obstinatus consisteret : ut patet in infidelibus, qui beneficium reparationis non consequuntur, non tamen quælibet eorum actio est peccatum, ut infra dicetur. Ita etsi casus dæmonis sit irreparabilis, non tamen ex hoc sequitur suæ obstinatio voluntatis in malo. — Alii dicunt, quod quia angelus peccavit contra intellectum deiformem, etc., ut supra. Contra quod est, quod intellectus angelicus et ratio humana non improportionabiliter distant, ut irreparabile et reparabile, quia C utrumque finitum est. — Alia ratio assignatur, quia natura humana fuit tota in homine primo corrupta, etc., ut supra. Sed nec hoc videtur sufficere : quia secundum hoc, si primo homine non peccante, aliquis de filiis ejus peccasset, peccatum ejus irremediabile foret.

Ideo dicendum, quod sicut impossibile est a voluntate indeclinabiliter adhærente recto ac debito fini, procedere culpam ; sic econverso impossibile est a voluntate inconvertibiliter adhærente fini D perverso, opus rectum oriri. Peccatum autem voluntatis circa finem contingit dupliciter : primo, ex passione abducente rationem ab actuali finis recti consideratione, et taliter peccans mox pœnitit passione cessante ; secundo, ex malitia, quæ secundum Philosophum septimo Ethicorum, corruptiva est finis. Dieitur namque ex malitia peccare, qui ex electione finis perversi peccat : quoniam qualis est secundum habitum, talis ei finis videtur. Quumque error circa finem in operabili-

bus, sit sicut error circa prima principia in speculativis, circa quae errantem non contingit ex aliis magis notis dirigi; idcirco, si peccans est impenitens, ut dicitur septimo Ethicorum. Ergo de peccato nullus potest pœnitere, nisi vel passione cessante, vel habitu remoto quo malum finem elegit. Porro habitum removeri non est possibile nisi in eo qui est in statu viae et mutabilitatis. Unde quandoenamque aliquis devenit ad terminum viae, non potest defleti a fine eui adhæsit, sive sit bonus, sive malus. Finis autem viae hominis, est mors sua; finis vero angeli, est terminus snae electionis qua bono adhæsit aut malo. Hinc sicut homines post mortem confirmantur in bono seu in malo, ita angeli post aversionem vel conversionem. Datur quoque homini longior via quam angelo, quoniam magis distans erat a Deo, oportebatque quod inquirendo in Dei notitiam perveniret. — Hæc Thomas in Scripto.

In quibus insinuari videtur, quod angeli reprobi peccaverunt ex habitu pravo: quod stare non valet, quoniam ante primum eorum actuale peccatum, non fuit in eis malum culpæ, nec habitus malus. Aut enim fuissest eis innatus, aut acquisitus: si innatus, malitia fuissest eis innata, atque in Creatorem redundaret, quod immo probatum est supra; si acquisitus, ergo jam ante peccassent. — Insuper, peccatum voluntatis circa finem non solum configit ex passione et habitu, sed item ex ignorantia: sieque potest quis pœnitere, nec habitu nec passione cessante, sed ignorantia illa sublata. — Amplius, quod Philosophus asserit, peccantem ex habitu pravo pœnitere non posse: non est intelligendum, quod absolute non possit, alioqui ex necessitate omnino peccaret; sed quia non potest de facili, imo et difficulter raroque pœnitit: juxta quem modum etiam Matth. xii, 32. quædam peccata in Spiritum Sanetum irremissibilia asseruntur. — Præterea, ista quoque responsio præsupponere videtur quod petitur, utpote quod terminus primæ electionis angeli, sit finis et terminus

A sue viae; nec hoc est alind dicere nisi quod liberum ejus arbitrium immobilitatur in illa electione, ejus rationem ista non assignat responsio. — Ante demum narratum est, quemadmodum secundum p. 288 A'. Thomam, omnes angeli fuerunt creati in caritate et gratia gratum faciente, et immediate se converterunt ad Creatorem per gratuitam dilectionem ac mentalem adhæsionem atque electionem: et ita secundum hæc verba Thomæ nunc recitata, omnes inavertibiliter adhæsissent illi ultimo fini.

Postremo, hæc S. Thomæ responsio pro magna parte concordat præhabitæ responsi Bonaventuræ; cuius tamen responsio in hoc plenior clariorque videtur, quod rationem assignat cur terminus viae angeli est prima illa ejus electio seu ruina, hominis vero, mors: ejus rei rationem et causam dicit esse supergloriosissimi Creatoris dispositionem ac placitum.

Denique in prima parte Summæ, quæstione sexagesima quarta, sanctus disseruit art. 2.

C Doctor: Origenis positio fuit, quod omnis voluntas creature propter libertatem arbitrii potest fleeti in bonum et in malum, dempta anima Christi propter unionem cum Verbo. Sed hæc positio tollit veram felicitatem a Sanetis, quia stabilitas, imo et securitas æternalis, est de ratione beatitudinis: unde et vita æterna vocatur. Matth. xxv, Contrariatur etiam auctoritati ac veritati 46. Scripturæ, quæ reprobos in æternum damnandos, electos vero in æternum salvandos pronuntiat. Hinc ista positio est tanquam D erronea confutanda; tenendumque est firmiter secundum fidem catholiceam, quod voluntas angelorum sanctorum est confirmata in bono, et voluntas dæmonum obstinata in malo.

Causam vero obstinationis istius oportet accipere non ex gravitate culpæ, sed ex conditione naturæ status. Hoc est enim hominibus mors, quod angelis casus, ut protulit Damaseenus. Omnia autem peccata, quantumlibet gravia, sunt hominibus ante mortem remissibilia, non postea. Ita-

que ad inquirendum causam obstinatio-  
nis istius, pensandum quod vis appetitiva  
in omnibus proportionatur apprehensivæ a  
qua movetur, sicut mobile motori. Appeti-  
tus quippe sensitivus, est boni particularis;  
voluntas vero, universalis: quemadmodum  
sensus apprehensivus est singularium, in-  
tellectus universalium. Differt autem ap-  
prehensio angeli ab apprehensione homi-  
nis in hoc, quod angelus apprehendit  
immobiliter per intellectum, quemadmo-  
dum nos prima principia; homo vero per  
rationem apprehendit mobiliter, discur-  
rindo de uno ad aliud, habens viam pro-  
eedendi ad utrumque oppositorum. Unde  
et voluntas hominis adhæret alieni mobi-  
litter, tanquam potens ab illo recedere, et  
contrario adhærere; sed voluntas angeli  
fixe immobiliterque adhæret. Ideo si con-  
sideretur ante adhæsionem, potest libere  
adhærere huic et ejus opposito, in his sci-  
licet quæ non naturaliter vult; sed post-  
quam adhæsit, immobiliter adhæret. Ideo  
angeli boni semper adhærentes justitiae,  
sunt in illa confirmati; mali vero peccan-  
tes, sunt in peccato obstinati. — Hæc Tho-  
mas. Ex quibus verbis rursus videtur,  
quod si angeli reprobi Deo unquam per  
actualem caritatis dilectionem adhaesi-  
sent, nunquam fuissent ab eo aversi.

*Cf. p. 328 B.* Insuper, quum dicat ceteros angelos re-  
probos suggestione peccasse Luciferi, ex  
quo sequi videtur eos reparabiles esse,  
juxta quod quidam dicunt Sanctorum,  
etiam Gregorius et Bernardus, ideo pri-  
mos parentes liberabiles fuisse, quia per-  
suasione peccaverunt diaboli; respondet, D  
ad 4<sup>um</sup>. hoc non esse totam reparabilitatis redem-  
ptionisque causam.

De his etiam scribit B. Thomas in Sum-  
ma contra gentiles, libro quarto circa fi-  
cap. 92.93. nem. Ex quibus multa accipi queunt ad  
horum declarationem accommoda: quæ  
tamen ad quartum Sententiarum plus per-  
tinent; et ibi, si Deus concederit, indu-  
centur.

Scripta demum Petri de his, in præha-  
bitis verbis Thomæ totaliter continentur.

A Sed Petrus ad nullam opinionum tactarum  
declinat.

Porro scripta Richardi in præinducta  
positione Bonaventuræ contenta sunt. Et  
ipse Richardus causam irrecuperabilitatis  
atque impœnitentiæ dæmonum tradens,  
plures rationes de hoe præhabitas in unum  
cominassat, quasi unaquæque earum per  
se non sit sufficiens, sed omnes seu plures  
simul acceptæ, una cum dispositione pro-  
videntia Dei, sapientissime rationabiliter  
que instituentis ut via angelorum termi-

B naretur in prima eorum electione, nec  
postea eis daretur auxilium redeundi. Præ-  
cipue autem commendat Richardus ratio-  
nem illam expressam ex parte simplicita-  
tis naturæ angelicæ, ita quod diabolus se

toto convertit conatu ad suam ambitio-  
nem, sicut et angeli electi ad divinam ad-  
hæsionem. Per quod solvi posset objec-  
tio contra hanc causam adducta, videlicet  
quod diabolus quamvis sit simplex in na-  
tura, tamen est multiplex in virtute, et  
dominus sui actus: idecirco non oportuisse

C quod toto conatu se ad vanitatem conver-  
terit. Sed et Thomas objectionem hanc  
faciens, nihilo minus fatetur (ut infra di-  
cetur) quod angeli quo erant altioris na-  
turæ, tanto eminentioris facti sunt gloriae:  
quia videlicet toto conatu se converterunt  
aut averterunt. Unde et ratio illa multum  
videtur fecisse ad obstinationem impœni-  
tentiamque diaboli. Propter quod et Alber-  
tus eam alieibi tangit.

Qui et hic contestatur: Obstinatio dupli-  
citer sumitur. Primo, pro immobili affectu  
summ. th.  
2<sup>a</sup> part. q.  
25. in malo. Sieque procedit a voluntate dia-  
boli indurata, nec timore pœnarum retrah-  
bitur, nec pietate mollitur, juxta illud in  
Job: Eece cor ejus ut lapis indurabitur, Job xl, 15.  
et stringetur quasi malleatoris incus. Se-  
condo sumitur pro pœna, videlicet pro non  
posse redire ad bonum: quod est maxima  
pœna. Et ita a Deo est, et inficta est justo  
ejus judicio, quemadmodum omnis pena  
pro peccato inflicta, a Dei procedit judi-  
cio. Nempe justissimum fuit quod angelus  
qui deiformis erat intellectus, et nihil in

se habuit quod ad vitium inclinaret, sed propria spontanea electione malum elegit, in eodem immobilis permaneret. Itaque prout obstinatio ista est pœna punitiva, est sapientis effectus, nec creaturam facit deteriorem aut turpiorem, sed meliorem ac pulehriorem. Iniquitas namque impunita, est turpis; punita vero, resplendet dècore justitiae : sicut sanctus ait Ambrosius, quod fur puleher est in patibulo, et Judas residet in inferno velut carbunculi gemmula in auro.— Hinc loquitur Prosper in libro de Vita contemplativa : Angeli qui se contra Creatorem typho letalis superbiae hostiliter erexerunt, de superma cœli regione projecti sunt : quos divina sententia eo iudicio condemnavit, ut quia noluerunt perseverare quum possent, nec velint reparari nec possint. Siquidem pœvaricationis eorum demeritum fuit, quod irrevocabilis judicij animadversione pereussi sunt; et ad damnationem justissimam profecto pertinuit, quod facultatem redeundi ac voluntatem penitus amiserunt. Hæc Albertus.

A deant ; et deserentes illam, nullum bonum velle queant quo non careant. — Hæc Albertus ibi. Tamen ut supra in verbis Thomæ est tactum, in his præsupponitur id cuius ratio petitur, utpote quod dæmones prima electione sua ponuntur in termino.

p. 375 D.

Concordat prædictis Udalricus in Summa sua, libro quarto : Obdurationis dæmonum et omnium damnatorum causa, est quoniam ipse qui ait, *Sine me nihil potestis facere*, dum deserit hominem in hæc vita,<sup>Joann. xv,</sup> <sup>5.</sup>

<sup>Ps. lxxx,</sup> <sup>13.</sup> mox sequitur casus in culpam, secundum B id Psalmi : Dimisi eos secundum desideria cordis ipsorum, ibunt in adinventionibus suis; et illud Isaiae : *Auferam sepem ejus, et erit in direptionem.* Quid ergo totaliter deserit qualemque rationalem creaturam quantum ad unum ordinativum in bonum, non potest affectus creaturæ talis consurgere in aliquod bonum, sed semper ad malum : et hoc est in termino viæ, qui est homini mors, et angelo casus. — Hinc diabolus habere non potest bonam voluntatem, nec opus bonum : quia quod vult,

*Is. v, 5.*

C autem semper est malum ; aut si est bonum, tamen vult illud male, aut vult illud imperfecta voluntate, quæ nunquam pertingit ad actum completum nisi sub ratione malitiæ : quemadmodum S. Dionysius ait quarto capitulo de Divinis nominibus, quod dæmones naturaliter appetunt bonum, videlicet esse, vivere, intelligere ; sed naturalis iste appetitus non procedit in actum nisi cum deformitate deliberativæ voluntatis, qua hæc volunt habere ad usum peccandi. Unde B. Dionysius ibi præmisit, D quod ipsi non vident sua naturalia dona, claudentes suas virtutes boni inspectivas, ne scilicet videant ad bonum usum, sed malum. Vel agit ex necessitate naturæ : sicut synderesis sua remurmurat malo, quia in ipsa sunt scripta naturalia juris præcepta, quæ necessario renituntur suo contrario ; nec aliter esset in eis conscientia vermis. Aut ex coactione divinæ potentie : quemadmodum ex Christi imperio ob-<sup>45.</sup> <sup>Matth. viii,</sup> sessis exivit corporibus. Aut timore ser-<sup>16.</sup> vili, secundum illud Jacobi : Dæmones *Jacob. ii, 19.*

quæst. 67. Qui et in libro de IV Coæquævis : Propria (inquit) causa confirmationis dæmonum in peccato, est eorum voluntas : quoniam ratio eorum sic est creata, quod est boni et mali, propter bonum eligendum, et propter summum bonum adipiscendum. Unde dum illud acquirit, tunc non est amplius boni et mali, sed stat in illo, sieque est indeflexa ab illo. Voluntas quippe quamdiu in via est, quamvis declinet ad culpam, non tamen induratur sic in ea ut aliud affectare non valeat nisi culpam ; quæ vero est in termino viæ, nil amplius vult quam peccatum. — Hinc Anselmus in libro de Casu diaboli : Angeli (ait) qui maluerunt illud plus quod Deus eis nondum dare volebat, quam stare in justitia in qua creati erant, eadem justitia judicante, et illud propter quod illam contempserunt, nequaquam obtinuerunt, et quod tenebant bonum, amiserunt. Sic ergo discreti sunt angeli, ut inhærentes justitiae, nullum bonum velle possint quo non ga-

eredunt, et contremiscunt. Aut intentione decipiendi : ut quum vera profert, quatenus falsa commisseeat. Ideo Christus eum *Marc. i, 25.* obmutescere jussit, etiam quando vera pronuntiavit de se. Paulus quoque spiritum *Act. xvi, 16-* pythonicum vera de ipso dicentem, ejecit. *18.*

Aut simili aliqua pravitate, circumstantia, aut fine perverso. Nec causam hujus credo habitum malitiæ, ut multi dicunt : quoniam ille non inclinaret ad omne malum, sed tantum ad opera sibi similia secundum speciem peccati.

Quum ergo relictum sit ei liberum arbitrium, palet quod impotentia ista ad bonum non tollit ab eo libertatem arbitrii. Quoniam tamen peccatum vulnerat naturalia quantum ad habilitates eorum ad bonum, ideireo per immobilem malitiæ habitum libertas arbitrii multum in ipso est diminuta quantum ad id in quo præcipue consistit ejus libertas, quod est habilitas ad bonum. Diminuta est autem non per aliquam ablationem, sed per inclinationem ad oppositum, per habitum malitiæ, atque per impotentiam propriæ suæ naturæ. — Hæc Udalricus.

In enjus verbis videtur obscurum quod ait : Nec causam hujus credo malitiæ habitum, etc. Quum enim habitus vitiosus ex multis malis actibus generetur, constat dæmones pravis actibus jugiter insistentes, vitiosis habitibus esse repletos. Udalricus quoque in verbis præacta verba sequentibus, fatetur habitum malitiæ esse in ipsis. Quod ergo ait Udalricus, Non credo causam hujus esse habitum malitiæ, intelligit vel de habitu malitiæ generali, aut speciali. Non generali, quum subdat : Quoniam ille non inclinaret ad omne malum, sed tantum ad opera sibi similia secundum speciem peccati. Nec potest verificari de habitu malitiæ speciali, quia ad specialia vitia ex specialibus inclinantur habitibus. Ipse quoque Udalricus tales habitus in dæmonibus ponere in verbis præactis videtur.

Praeterea Durandus circa haec recitat aliorum positiones, specialiter Thomæ, quam-

A vis eum non exprimat. Itaque arguit rationem præinductam quam Thomas assignat p. 374 C.

obstinationis diaboli, videlicet, quod sicut impossibile est a voluntate immutabiliter adhærente recto fini, procedere opus pravum ; sic econtrario impossibile est a voluntate immutabiliter adhærente pravo fini, procedere opus bonum. Contra quod objicit sic : Non est aliquis finis unus cui omnes malæ voluntates adhærent, sicut est unus finis cui omnes bonæ voluntates adhærent. Neque enim est aliquod summum

B malum in quo malæ voluntates quietantur, sicut est aliquod summum bonum in quo omnes bonæ voluntates concordant : et tamen hoc ratio illa supponit. Secundo, quia a voluntate adhærente recto fini, potest procedere opus pravum quando non refertur ad finem illum ; similiter ex voluntate adhærente pravo fini, potest procedere opus bonum quod non refertur ad illum finem : ut præstituens sibi delectationem adulterinam pro fine, eleemosynam potest conserre non propter finem C illum, et bene facit. Hæc Durandus.

Quocirca videtur dieendum, quod non arguit efficaciter, imo nec contra mentem S. Thomæ, et aliorum quorum est illa positio, puta, Alberti, Petri, Udalrici, Richardi. Et dico in primis, quod quamvis non sit aliquod positivum summum malum quod sit essentialiter malum, nec aliquod bonum creatum simpliciter contentativum mentis creatæ : est tamen privative aliquod summum malum, videlicet carentia divinæ visionis ; similiter est aliquod sum-

D mum malum culpæ, ut odium Dei ; est item summum malum pœnale. — Rursus, sicut honor et gloria Dei est generalis quidam finis omnium bonorum electorum ac Beatorum, ita est aliquis finis communis omnium pravorum reproborum et damnatorum, ut bono commutabili ultimate inhaerere. Nam et Lucifer ac angeli ejus perpetuo et inavertibiliter manent in ea affectione in qua de cœlo ejecti sunt ; similiter animæ pravæ in illo affectu in quo a corpore migraverunt. Quod enim in homi-

nibus est mors, hoc in angelis est easus. A mo quod in se est fecerit, Deus utique eam infundet.

*Eccle. xi, 3.* Atque ut Salomon fassus est : Ubicumque ceciderit lignum, ibi erit, sive ad austrum, sive ad aquilonem. Hoc tamen sane est intelligendum, prout infra clarius exprimetur. Et de hujusmodi fine ultimato, non de quoemque fine subalternato, præfati doctores loquuntur, et de adhæsione invariabili ad hujusmodi finem. Adhæsio autem invariabilis interruptionem non suscepit. Sed contra hoc Durandus iste inepte assumit, dicendo : A voluntate adhærente reeto fini, potest procedere opus pravum, etc. Debuerat quippe sic assumpsisse : A voluntate invariabiliter adhærente, etc. Quæ voluntas omnia sua finaliter refert ad hujusmodi finem suum præcipuum. Et contra hoc non procedunt illæ instantiæ.

Insuper dicit Durandus : Bonitate gratiæ omnis operatio dæmonum caret, quoniam gratiam irrecuperabiliter amiserunt. Quumque malum non sit nisi privatio boni, potest dici, quod omnes actus dæmonum isto modo sunt mali, tamen improprie : quia quum malum sit carentia perfectionis debitæ, gratia autem non est perfectio debita inesse creaturæ, alioqui gratia non esset gratia ; ideo ejus carentia facit actum defectuosum, sed non proprie malum.

Circa quæ verba Durandi dico, quod omnis homo, præsertim fidelis adultæ ætatis, tenetur esse in caritate et gratia, quum primum generalissimumque præceptum sit, Deum toto corde diligere : sieque gratia gratum faciens, est perfectio debita inesse creaturæ ex parte præcepti, quia obligatur ad eam ; ex parte quoque præcipientis, in quantum Deus requirit eam a

*Matth. xxii, 13.* creatura, illum expellens quem non invenierit ea ut veste nuptiali indutum. Non autem est debita creaturæ, quasi ipsa de condigno eam promereatur, vel quasi ejus operibus debeatur, loquendo de gratia prima, quæ de condigno promereri non vallet, prout ad Ephesios docet Apostolus. *Ephes. ii, 8, 9.* Porro Deus eam, sicut et caritatem ac fidem, requirit ab homine : quia si ho-

Praeterea Scotus sic querit, utrum angelus malus necessario velit male. Et respondet : Hic ponitur duplex causa continuationis malitia in angelis malis. Prima, quoniam angelus apprehendit immobiliter sine discursu ; homo autem mobiliter discurrendo, etc., ut supra in Thoma. Secunda, quanto voluntas est perfectior, tanto perfectius se conjungit volibili, ut voluntas separata, præsertim angelica, quæ est omnino perfecte libera. Nostra autem voluntas corpori corruptili unita, libertatem habet diminutam ; separata vero, habet majorem. Nostra quoque voluntas separata, vel existens in corpore incorruptibili, immobiliter se jungit objecto, ita ut ab illo resilire non valeat, juxta illud Proverbiorum : Impius quum in profundum peccatorum venerit, contemnit. Quando ergo voluntas perfecte est libera, electione perfecta præcedente, efficaciter currit in voluntum, ponendo in eo finem ; veniensque ad obstaculum synderesis, non ibi sistit, sed contemnendo impingit : imo in eam retunditur, ut se retrahere nec velit nec possit velle ; velut si ferrum impingatur ossi, retunditur, nec retrahi potest, nec eadem virtute qua immittitur, neque majori. — Iстis objicitur : Si voluntas humana ex se redire posset ad justitiam, multo magis voluntas angelica : ergo voluntas angelica nec propter immobilitatem suæ cognitivæ potentiae, nec propter plenam libertatem ejus, ex hoc quod est separata, est impossibilis ad justitiam reverti postquam peccavit. Vel sic : Anima peccans, in instanti separationis est obstinata, quia est in termino ; et non per actum quem tunc elicit, quoniam in eodem instanti in quo separatur, totum compositum corruptitur, et in illo non intelligit ; nec etiam per actum præcedentem illud instans est obstinata, quia tunc fuit viatrix. Vel sic : Si voluntas hominis propter hoc quod habet apprehensionem immobilem, reddit se

*Prov. xviii,*

<sup>3.</sup>

obstinatam, vel hoc est dum est in corpore, vel dum est extra corpus. Non primum, quia tunc non habet apprehensionem immobilem, quum sit viatrix. Nec secundum, quoniam in instanti separacionis anima obstinatur atque damnatur: nec tunc habet apprehensionem, quia illud est instans corruptionis. Præterea oportet assignare unam communem obstinationis causam in angelo et anima condemnata.

Itaque ad horum solutionem sunt duo videnda: primum, de gradibus bonitatis et malitiae; secundum, quæ bonitas possit inesse volitioni dæmonis, vel si aliqua malitia necessario insit.

De primo dico, quod ultra bonitatem naturalem volitionis quæ convenit ei in quantum est ens positivum, et convenit cuilibet enti positivo secundum gradum propriæ entitatis, adhuc est triplex bonitas moralis, secundum ordinem se habens: quarum prima dicitur bonitas ex genere; secunda potest diei bonitas virtuosa, seu bonitas ex circumstantia; tertia est bonitas meritoria seu gratuita, sive bonitas ex acceptatione divina in ordine ad premium. Prima convenit volitioni ex hoc quod ipsa transit super objectum conveniens actui tali secundum dictamen rectæ rationis, et non solum quia est conveniens actui naturaliter, ut sol visioni. Haec bonitas, quæ est prima bonitas moralis, vocatur bonitas ex genere, quia est quasi materialis respectu boni ulterioris in genere moris. Nam actus ille est quasi formabilis per quaecumque aliam circumstantiam moralem. Secunda bonitas convenit volitioni ex hoc quod ipsa elicetur a voluntate cum omnibus circumstantiis a recta ratione dictatis sibi congruere: quoniam bonum est ex integra causa. Unde istud est bonum in specie moris, quia jam habet omnes differentias morales contrahentes bonum ex genere. Tertia bonitas convenit actui ex hoc quod præsupposita duplice bonitate jam dieta, actus ipse elicetur conformiter principio promerendi, quod est

A caritas seu gratia, sive secundum caritatis et gratiae inclinationem. — Huic triplici bonitati opponitur triplex malitia ex opposita ratione accepta, ut facile est pensare. Quælibet quoque malitiarum istarum accipi potest privative et item contrarie respectu suæ bonitatis. Etenim privative accepta, solum privat seu aufert bonitatem sibi oppositam; contrarie vero, ultra carentiam ponit aliquid bonitati repugnans.

Angelum autem malum non est dubium posse habere, imo et habere, volitiones B multas bonas ex genere, quæ transeunt super objectum conveniens actui suo, puta, amando se, et pœnam odiendo.

Porro volitionem bonam ex caritate seu gratia, non potest habere, intelligendo in sensu composito: quia non simul stant, quod sit malus, et talem habeat bonitatem. Sed in sensu diviso potest ibi negari vel potentia logica, vel realis: si realis, aut illa quæ dicit rationem principii, aut illa quæ est differentia entis, quæ ordinem dicit ad actum. De potentia ergo reali C videndum est quomodo non habet potentiam quæ est principium ad sic volendum. Ubi dico, quod hoc principium aut intelligitur esse passivum, aut activum. Habet autem passivum principium, quia voluntas sua est quoddam receptivum rectæ volitionis. Quod enim de se est receptivum rectæ volitionis, quamdiu<sup>\*</sup> in se manet, non

est non receptivum illius: illa autem voluntas angeli mali aliquando fuit receptiva bonæ volitionis, videlicet ante lapsum. At vero de principio activo respectu rectæ

D volitionis, possumus loqui vel de principio totali volitionis, vel principio partiali. Principium activum partiale est voluntas angeli mali, quæ integra manet in eo, sicut et naturalia alia, et eamdem nunc habet quam in statu innocentiae habuit. Ideo non potest ab eo vere negari principium activum partiale volitionis meritoriae, sed principium totale activum ejusdem: quod principium est voluntas simul cum gratia.

— Si vero intelligatur de potentia logica, quæ dicit modum compositionis formatæ

<sup>\*quandiu</sup>  
idem

ab intellectu, hoc modo impossibilitas potest esse in compositione vel ex repugnancia intrinseca terminorum inter se, vel ex aliquo extrinseco quod requiritur ad hoc quod extrema sint muta. Itaque impossibilitas ista non est ex repugnancia intrinseca extremorum : in subiecto enim non est repugnancia ad praedicatum. Si qua ergo sit hie impossibilitas, erit ex repugnancia alieujus extrinseci ad unionem extremorum istorum : et illud extrinsecum non potest esse nisi Deus, qui solus est gratiae causa. Ergo impossibile erit angelis malis bene velle, gratiamque habere, quia impossibile est Deum eis gratiam dare. Impossibilitas demum ex parte Dei est duplex, videlicet, ex parte potentiae ordinatae, et ex parte potentiae absolutae. Absoluta est respectu omnium quae contradictionem non includunt, et sic non est impossibile Deum ipsis gratiam impetrari. Potentia Dei ordinata, est quae est conformis in agendo regulis prædeterminatis a divina sapientia, vel potius a voluntate divina, ut sunt regulæ in Scripturis expressæ, videlicet :

*Eccle. xi, 3.* Ubiunque ceciderit lignum, ibi erit ; et, *Is. lxvi, 24.* Vermis eorum non morietur, et ignis non *Matth. xxv,* extinguetur ; itemque, Ibunt hi in supplarium sempiternum, justi autem in vitam æternam. Ex quibus regulis Augustinus vicesimo primo de Civitate Dei concludit : Certum est Deum nunquam daturum dæmonibus gratiam. Sicque impossibile est eos bene velle, quia impossibile est Deo, loquendo de potentia ordinata, dare gratiam illis.

Consequenter videndum, an possint habere volitionem moraliter seu ex circumstantia et ex specie bonam. Et dicunt quidam quod non, quoniam omnem suam volitionem deformant ex circumstantia aliqua inordinata, referendo illam inordinate ad amorem sui. Habitus quoque in eis est perfecte malus, estque in termino : et ideo omnino inclinat ad malum. — Contra quæ objicitur, quia in eis manet remorsus synderesis, et habent actum naturalem non vitiosum ; atque ex libertate sua possunt

A non velle, quia secundum Augustinum, nihil tam est in potestate voluntatis quam ipsa voluntas, videlicet quantum ad operari. — Hinc videtur posse dici, quod non necessario habent aliquem actum malum, nee loquendo de actu determinato, nec de actu indeterminato seu vago : possunt enim se avertere ab uno actu ad alium. Quamvis ergo non possint habere volitionem moraliter bonam bonitate completa ex circumstantiis singulis, attamen possunt habere eam moraliter bonam bonitate incompleta. — Haec Scotus.

Qui de his seribit multum diffuse, vel magis prolixè. Et sicut patebit, scripta ejus sunt contra excellentiores doctores communiter, nec rite procedunt. Quod noster clarissimus innotescat, introducam aliorum scripta de ista materia, ex quibus respondebitur ad nunc tacta.

Itaque Henricus Quodlibeto octavo, quæstione undecima : Quadruplex (inquit) distinguitur bonum, videlicet, naturæ, moris, gratiæ, et gloriæ.

Damnatis autem non aufertur bonum naturæ, quatenus in ipsis perseveret malum pœnæ. Unde in Moralibus ait Gregorius : Quamvis diabolus sublimitatis potentiam perdidit, subtilitatem tamen naturæ rationalis non amisit. Et ita sicut habet bonum naturæ, sic habet bonum naturalis actus in sciendo intelligendoque multa vera, naturali scientia ; naturali etiam voluntate, in complacendo bono naturæ et fugiendo malum ipsius, imo per synderesim et conscientiæ vermem detestando malum culpæ.

Si vero intelligatur quæstio de bono moris, quod consistit in actu deliberativo ; dicendum, quod in actu morali sunt duo, videlicet, substantia actus, et forma, quam imponit intentio operantis : quorum primum potest esse in damnatis. — Quantum autem ad formam actus intentionemque finis, dicunt aliqui, quod in actum bonum potest damnatus ex pietate naturali. Quod videtur sentire Augustinus super illud, In *Ps. vi, 6.*

inferno autem quis confitebitur tibi? Sie  
Luc. xvi. 27, 28. (inquiens) confessus est in inferno dives ille, adeo ut etiam suos vellet fratres moneri, ut a suis se cohiberent peccatis: quod ex plena deliberatione voluit, sicut ex Evangelio comprobatur. Contrarium tamen videtur sentire Gregorius, octavodecimo Moralium dicens: Omnis voluntas damnati injusta est. Voluntas autem non est injusta, sicut neque justa, nisi ex fine. Idecirco ut medium viam teneamus in isto, distinguendum quod velle bonum ex deliberatione quis potest dupliciter: primo per se, propter ipsum bonum et ejus amorem ac odium mali; secundo per accidens, propter fugam poenae, vel propriæ vel aliorum. Si propriæ, sic dico quod possunt in actum bonum moris, ut velle nunquam peccasse, ne aeternaliter punientur. Quæ tamen voluntas in hoc non est bona bonitate moris, quia nec recognoscunt ex vera poenitentia illum actum esse malum, nec displicet eis propter se, quia malus, sed solum ratione poenæ annexæ, quemadmodum et vellent non esse propter acerbitatem poenæ. Si autem propter fugam poenæ aliorum, sic posset quis dicere quod nequaquam per se. Imo absolute atque simpliciter omnes damnati homines ac dæmones vellent omnes secum esse damnatos ac puniendos; et ad nullum, neque ad se invicem, neque ad Deum, possunt habere actum amoris deliberatum, sed solum ad se ipsos, statuendo finem suum in se ipsis perverse: imo ad se invicem et ad omnes odium habent suimum. Per accidens vero possunt taliter velle alteri bonum: sieque dives ille petiit suos moneri, quia putavit se posse restituui corpori suo, et in eo mitti ad suos, sieque subtrahi a tormentis. Et ita nec per alium a se eos moneri voluit. Unde Ibid. 29, 30. dicente Abraham, Habent Moysen et Prophetas; respondit: Non, pater, sed si aliquis ex mortuis, etc. Quasi dicat: Per meis fiat, quia magis idoneus sum ad hoc, et mihi plus credent. Glossa tamen aliter hoc exponit: Servatur (inquiens) diviti ad

A pœnam memoria fratrum quos reliquit, ut de pœna inutiliter amatorum amplius torqueatur. Et videtur Glossa intendere, quod voluit eos converti, ne si secum in locum tormentorum venirent, ex hoc acerius torqueretur ex pœna visa amatorum. Quod videtur sentire Gregorius Nyssenus, dicens: Quasi quodam justo etiam post mortem a vita detinetur affectu carnali. Nam si quis omnino carnalis secundum mentem fiat, nec postquam corpus exuerit removetur a passionibus ejus.

B Sed unde est hoc, quod ex pietate naturali cum deliberatione non possint pro tanto seu in tantum reverti, ut velint bonum moris propter bonum moris per se, aut saltem propter bonum, sicut existens hic in peccato mortali hoc potest? Ad quod dieunt aliqui, quod hoc facit aliis et aliis status horum et illorum. Quod non sufficit: quoniam nulla commutatione facta seu existente circa voluntatem, quod potest quis (quantum est ex parte solius voluntatis) in statu uno, potest in alio.

C — Hinc alii dicunt, quod voluntas quanto liberior est atque perfectior, tanto perfectius se immergit seu impingit in volitum. Et ideo natura intellectualis separata a corpore, quum sit omnino libera voluntate, in tantum se involvit, immergit, impingit in volitum, tantoque illi alligatur amore, ut ab illo averti non queat, non coactione aliqua impellente, sed ipsa voluntate immobiliter illi adhaerere volente: ut etiam exinde homo in statu innocentiae propter corporis aliquantulum corruptibilitatem aliqualiter gravetur, neque omnino anima immerget se in volitum per adhesionem omnimodam; sed separata, aut existens in corpore incorruptibili, totaliter se immergit, ut reverti non possit, ut propterea, quod hominibus mors est, hoc dæmonibus easus sit. Juxta quod dicit Gregorius: Idecirco diabolus peccans sine veniam est damnatus, quia magnus sine comparatione fuerat creatus. Et hoc, quia secundum magnitudinem suam ex creatione, impegit et immersit se in volitum.

Verumtamen hoc non satis explicat modum quo fiat istud quod querimus.

Ideo dicendum (secundum illud Propr. xviii, 3. verbiorum, Peccator quum in profundum venerit peccatorum, contemnit), quod quando voluntas est in sua perfecta libertate, habita plena deliberatione, tanta efficacia currit in volitum peccati, ponendo in eo finem, ut veniens ad obstaculum syndesis, nec ibi sistat, sed contemnendo impingat in illam; et ibi retunditur, ut retrahere se nec possit, nec velit, nec possit velle: quemadmodum si ferrum aetum penetrans carnes, in ossibus interioribus retundatur, extrahi non potest. Homo autem viator, quia tanta efficacia impingere nequit, ideo semper potest reverti in bonum.

Porro si fiat sermo de bono gratiae aut gloriae, sive quoad habitum, sive quoad actum; sic damnati nunquam valent redire, quia hoc bonum a se habere non possunt, et Deus justo judicio decrevit se nunquam daturum illis bonum gratiae aut gloriae. — Quamvis itaque in damnatis sit liberum arbitrium, hoc tamen sua affectione in malum est ita ligatum, ut quamvis libertas sit ibi ut in radice, in effectum tamen non valeat prosilire. — Hæc Henricus.

In eius verbis videtur obscurum, quod ait divitem illum putasse se posse corpori reddi atque ad suos mitti, in tantum quod non voluit eos per alium admoneri, quum tamen in Evangelio legatur dixisse: Rogo te, pater, ut mittas eum (videlicet Lazarum) in domum patris mei, etc. Luc. xvi, 27.

Præterea Albertus circa hæc multas inserit quaestiones. Una est, utrum culpa diaboli aliquid secum compatiatur virtutis. Ad quod respondet: Malitia dæmonis nihil virtutis secum compatitur, nec virtutis informis, neque formatæ, nec theologicæ, neque politicæ. — Quumque objicitur, Jacob. ii, 19. quod credunt et contremiscunt; dicendum, quod nec fidem formatam habent, nec fidem informem. Utraque namque est in voluntate electiva: quia ut loquitur Au-

A gustinus, cetera potest homo nolens, credere antem non potest nisi volens. Utique quoque fides, ut divinus Dionysius contestatur septimo capitulo de Divinis nominibus, est lumen collocans credentes in prima veritate, et primam veritatem in eis. Credere igitur dæmonum non est aetus virtutis fidei, sed illius fidei de qua tertio de Anima satetur Philosophus, quod opinio rationibus juvata fit fides. Sieque dæmones ratione et experimento suæ poenae convieti, credunt Deum esse ultorem iniquitatis. Contremiseunt itidem, non timore initiali, imo neque servili. Nam timor servilis retrahit a peccato formidine poenæ: quamvis (teste Gregorio) in ita timente vivat peccandi voluntas, et sequetur effectus, si speraretur impunitas. Dæmon autem non cessat a peccato propter poenam. Quod vero contremiscit timens poenam atque judicium, est ex naturali timore, qui oritur ex fide de qua dictum est paulo ante. — Præterea, quamvis dæmon sit nobilioris naturæ quam homo, tam bonum naturæ plus est corruptum in dæmone: quia corruptum est in eo secundum omnia quibus debebat ordinari ad bonum, hoc est, secundum rationem, appetitumque sive voluntatem, et quamecumque apparentiam boni. Nempe secundum rationem, ut quarto capitulo de Divinis nominibus B. Dionysius docet, malum dæmonis est furor irrationabilis, quo irrationabiliter exagitatur atque irascitur contra omne bonum. Secundum appetitum vero, malum ejus est amens concupiscentia: D quoniam nulla mente frenatus, concupiscit malum, non bonum. Malum vero ipsius quantum ad bonum apparet, est phantasia proterva, non prout phantasia dicitur potentia animæ sensibilis, sed a φαίνει Græce, quod Latine sonat appareo: quoniam contra omne quod apparet in boni specie et ratione, protervit ac repugnat pro posse. Hæc Albertus.

Qui insuper querit, utrum diabolus jugiter in suo perseveret peccato. Respondet: Appetitus dæmonis potest dupliciter

comparari : primo, ad radieem seu ini- A quam voluntatem, ex qua procedit appetitio ipsa; secundo, ad objectum sive ad altitudinem Dei, in quam procedit. Et primo modo adhuc dupliciter consideratur, videlicet, quoad voluntatis naturam, et quoad iniquitatem quæ informat voluntatem. Si primo modo, tunc naturæ remorsus contradicit appetitui propter scintillam rationis quæ synderesis nuncupatur : sieque aliquo modo desistit a voluntate iniqua, secundum quod ait Glossa super illud Petri,

*II Petr. ii.  
11.*

Ubi angeli fortitudine et virtute quum sint majores : Ibi cruciabuntur iniqui, ubi angeli mali, qui contra Deum superbierant prius, jamque puniti sunt, modo non portant sed magis abjiciunt judicium superbidi contra Deum, quod exsecrabile est contra ipsos : quia pro illo graviter puniuntur, et territi magnitudine tormentorum, ab illo præsumptionis desistunt judicio. Sed istud est desistere tantum secundum quid. Porro si comparetur ad iniquitatem voluntatis secundum quod iniqua est, quæ naturalem rationem vincit in dæmone et trahit ad actum pravum; tunc adhuc idem usurpat sibi quod prins, non tamen in eodem, sed in simili, ut seilicet in malis habeat potestatem, sicut et Deus in bonis. — Si vero comparetur voluntas ad objectum, rursus dupliciter attenditur. Voluntatis namque objectum est ipsum volitum, et hoc intelligi potest concretum sive conjunctum culpæ tantum, vel conjunctum pœnæ per culpam. Et si primo modo, sic non desistit a voluntate iniqua. Si secundo modo, sic deoR justitiæ resultat in culpa punita; quumque displiceat dæmoni omnis decor justitiæ, ideo sic ab iniqua voluntate desistit. Cujus etiam alia ratio est: quia ut dicit Augustinus, pœnam horret bona natura; et quoniam dæmonis natura est bona ac intellectualis, ideo horret pœnam, atque horrore pœnæ aliquando desistit ab actu peccati, quum tamen culpa semper placeat ei. Haec idem.

Qui etiam querit hic, utrum in omni actu seu motu peccet. De quo infra videbitur.

Ei quoque quod scribit Albertus, dæmones non habere fidem informem, videtur obviare quod secundum quosdam, omnes angeli ante conversionem et aversionem fuerunt creati in fide (quod etiam Thomas in secunda secundæ, quæstione de fide, tuetur), quoniam erant viatores, poterantque mereri. Imo et multi eorum promeruerunt : quod sine fide non fit. Noverunt etiam Deum esse trinum in personis, ut plurimi attestantur : quod tamen lumine naturali cognoscere non valebant. B Verum de hoe suo loco plenius est dicendum.

Præinductæ antem responsioni Alberti concordat quod Thomas ait in Scripto : In dæmonibus remanet potentia naturalis ad bonum ut remota et indisposita, atque per contrarium habitum depravata : qua potentia possent bene facere, si vellent; sed velle non possunt, quoniam habitus malitiæ ab eorum voluntate removeri non valet, quum jam in statu viæ non sint.

— Denique quum in angelis natura sit C bona, oportet quod naturalis appetitus eorum sit bonus : qui tamen per circumstantias depravatur quas apponit deliberativa voluntas, quia vivere volunt sub deformitate peccati, sicut lascivus vult vivere in sua turpi et fœda delectatione.

— Aliqui autem opinati sunt, quod synderesis in dæmonibus non remurmurat culpæ, sed pœnæ. Quod non appareat, quoniam impossibile est quod aliquid non renitur suo contrario. In synderesi autem sunt universalia juris naturalis principia : unde oportet ut omni ei remurmuret quod fit contra jus naturale. Sed tamen hoc murmur in dæmonibus est acutus naturæ : in eis enim voluntas repugnat perversa, per quam claudunt vires suas cognitives a boni consideratione.

— Quamvis etiam aliqui dicant, quod culpa et pœna dæmonum creseat usque in diem judicii, hoc tamen non videtur, quum non sint in statu viæ : propter quod sicut mutari non possunt in bonum, sic neque in pejus. Ille dicendum, quod culpa seu

*quæst. v,  
art. 1.*

superbia eorum dicitur semper ascendere sen erescere, non quantum ad intensionem malitiae, sed quantum ad actum extensionem seu multiplicationem. Essentialis quoque pena eorum non erescit, sed accidentalis, quae est ex multiplicatione damnatorum, sicut est et de beatorum premio angelorum. — Haec Thomas : quae et supra ex Udalrico indueta sunt. Per quae etiam patet instantiarum solutio.

Hinc item ait in prima parte Summae, art. 2 ad 5<sup>am</sup>. quæstione sexagesima quarta : Aetus dæmonis duplex est. Unus ex deliberata voluntate proeedens : qui proprio nominatur dæmonis actus, et semper est malus, quia etsi aliquando aliquid boni aut veri dieat aut faciat, non tamen bene : ut dum assertit veritatem ut fallat ; et dum non voluntarie eredit aut confitetur, sed evidenter rerum coactus. Alius dæmonis actus est naturalis : qui potest esse bonus, et attestatur bonitati naturæ. Nihilo minus etiam tali actu bono abutitur in malum. Haec idem.

Ad quæstionem autem qua queritur, an diabolus continue peccet, Petrus respondebat : Quamvis motus naturæ in diabolo non sit malus, quia natura bona est; attamen omnis motus voluntatis ipsius est malus. Et quia voluntas ejus ab aliquo actu non cessat, id est, semper alicui aucti est intenta; ideo a peccato non cessat, aut volendo quod est malum secundum se, aut quod est malum ex circumstantia.

Quod si objiciatur, quia interdum impedit præceptum Dei aut sanctorum angelorum vel hominum : quod agendo non peccat. Rursus, quoniam nullus peccat in eo quod vitare non valet : sed diabolus vitare non potest malum. — Dieendum ad primum, quod quamvis non peccet implendo tale præceptum, quantum ad substantiam aetus, sicut ad Christi præceptum de obsessis egrediendo, peccat tamen quantum ad modum agendi, quia cum murmur et invite exsequitur. Ad secundum, quod quamvis vitare non queat in universalis, potest tamen in singulari, sicut

A de venialibus quantum ad homines dici solet. — Haec Petrus.

Verum his objici potest, quia nomilla Dei et Sanctorum præcepta videtur libenter implere : sicut dum justo ac pio Dei iudicio affligit electos, seu quosdam reos occidit, sicut Ananiam et Saphiram, et *Act. v.* de quibus loquitur Paulus, Quos tradidi *1 Tim. v. 20.* Satane ; itemque, Congregatis vobis in *1 Cor. v. 4.* unum, tradere hujusmodi in interitum carnis. In talibus tamen peccare censetur, non quia obedit, sed quia perversa intentione aut ex odio seu simili prava circumstantia operatur.

Circa haec querit Alexander, an diabolus potuit, an adhuc possit, peccare veniali peccato. Videtur quod sic, quoniam posset unum verbum otiosum proferre. — Respondet : Diabolus non potuit primo peccare venialiter, nec consequenter : primo, propter excellentiam sui status; deinceps, propter animi sui malignitatem. Nec sequitur : potuit peccare mortaliter, ergo et venialiter. Quum enim in tanta fuit

C claritate, ut Deo posset adhaerere immediate, si claritatem suæ cognitionis directa fuisset voluntas secuta; ideo primo recessus, maximo recessu : maximus autem recessus, est recessus per mortale peccatum. Imo primus homo ratione sui status non potuit primo venialiter peccare : unde multo fortius id actum est de primo angelo. — Haec Alexander. De isto tamen infra plenius inquiretur.

Insuper Antisiodorensis querit hic, an omnis actio diaboli sit peccatum. In sua responsione videtur a prætaetis aliqualiter dissentire : Non omni (dieens) motu suo diabolus peccat, quia non peccat motu pure naturali. — Quinque objicitur quod super illud ad Corinthios, Quæ conventio *II Cor. vi.* Christi ad Belial? ait Glossa, Christus omnia bene egit, diabolus omnia male : intelligendum est, quod Christus omnia egit bene, id est meritorie; diabolus omnia male, quia nil meritorie. Omnia quoque quæ egit ex libero arbitrio et libere, fecit male. Non autem intelligendum est de his

quæ fecit per violentiam et coactionem, ut de obsessis exeundo corporibus : quod agendo non peccavit, quia non fecit cum inimicitate, sed ex Dei coactione ; nee fuit hoc peccatum, quia non erat ex libertate arbitrii. — Haec Antisiodorensis. Qui in hac responsione inter cetera dicit : Quum Christus dicitur omnia meritorie egisse, intelligendum est de operibus liberi arbitrii, quoniam motu sensualitatis non meruit Christus, nec motu quo timuit mori, vel quo voluit non mori. Quocirea videtur quia (ut sanctus fatetur Hieronymus) motus et affectiones sensualitatis vel potius sensitivi appetitus in Christo fuerunt potius propassiones quam passiones, quoniam ex prævio rationis judicio atque voluntatis imperio, secundum ordinem et impulsu divini amoris seu caritatis, fuerunt in ipso : ideo meritorii fuisse censentur.

Amplius querit Antisiodorensis, an credere diaboli sit peccatum. Respondet : Credere diaboli aliquando est peccatum, interdum non. Quando enim credere ejus procedit ex mera libertate, peccatum est : quoniam ex superbia credit, ut Deum impugnet aut ea quæ Dei sunt. Illud vero credere quod extorquetur ab eo per pœnas tantum, vel per solas creaturas immititur, velit nolit, non est peccatum. Liceat autem credat omnia credenda, tamen non habet fidem quæ sit virtus formata vel informis : piget enim eum credere, et inimicatur in credendo.

Ulterius querit hie doctor, utrum diabolus habeat spem, et an peccet sperando. Job xl. 28. Videtur quod sic, per illud in Job : Spes ejus frustrabitur eum, et videntibus eum etis precipitabitur. Glossa quoque Gregorii ait ibidem : Diabolus de misericordia Dei blanda sibi promissione mentitur. Rursus, Gregorius dicit ibi, quod verba illa intelliguntur de membris diaboli. Videtur ergo quod de ipso etiam diabolo possint intelligi.

Ad hoc aliqui dicunt, quod quamvis diabolus aestimet se vehementer punien-

A dum æternaliter, tamen ex præsumptione sperat beatitudinem æternalem. Vel quantum ad hoc sperat beatitudinem et impenitatem, quoniam sperat magnam dilatationem diei iudicij, diutiusque regnare in impiis quam obtinebit. Attamen posset diei, quemadmodum aliqui dicunt, quod diabolus est tantæ arrogantiæ et obstinationis, quod sperat se habiturum a Deo multa bona, et tandem vitam æternam, quamvis maxime odiat Deum : siue quis confidit se habiturum multa bona ab homine aliquo quem plurimum odit. — Verum est autem, quod membra diaboli, quamvis modo sint in inferno, aliquam tamen spem habent adhuc. Propter quod, ut est apud Matthæum, in die iudicij dicent : Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus ? Et iterum : Domine, domine, aperi nobis. Utrum vero et diabolus ita speret, nemo potest scire, quum non sit in Scriptura determinatum. — Haec Antisiodorensis. Cujus dieta recitative commemo, quoniam quædam incerta continentur in eis : imo multi Sanctorum atque scholasticorum doctorum affirmant, quod damnatis gravissima pœna est quod sciunt se æternaliter in inferno puniendos, et quod in ipsis est desperatio mera.

Quærerit quoque hie doctor, an diabolus velit se esse malum, et utrum velit Deum esse : in quorum solutione prolixus est, ac inserens quædam inepta, ideo per transeo.

Richardus etiam tenet, quod diabolus semper seu incessanter est in aliquo actu peccati, quia non habet corpus quo retrahatur ab actu : et quod usque in diem iudicij demeretur, atque in die illo a Christo pro quolibet suo actu malo recipiet pœnam.

Postremo Guillelmus libro secundo de Universo, tractatu de daemonibus : Haec est (inquit) societas atque connexio virium apprehensivarum ac motivarum nobilium, ut simul meliorentur aut deteriorentur. Manifestum vero jam est innumerabilibus experimentis, vires motivas malignorum

*Matth. vii.  
Ibid. xxv.  
ii.*

spirituum tanta esse perversitate depravatas, ut nihil boni velle possint principaliter et propter se. Interdum quippe aliqua bona hominibus suggerunt, non quoniam bona sunt aut prosunt, sed ut sint eis in occasionem nocimenti seu mali. Cujus exemplum est, quod hominibus quos noseunt esse instabiles, interdum suggerunt religionis ingressum, quatenus eos in apostasie peccatum inducent. Quumque depravatio et obscuratio virium apprehensivarum nobilium, sit ex depravatione et perversione virium motivarum, sequi videtur, quod quanto major est causa deprivations hujusmodi, tanto sit major obscuratio ipsorum. Quumque supremus malignorum spirituum sit maxime depravatus in motivis viribus suis, sequi videtur, quod et in vi intellectiva sit maxime obscuratus : sive princeps daemonum insipientissimus esset atque astutia minimus : quod nemo dixit usque adhuc. — Dico ergo, quod depravatio affectivae seu motivae, maxime obscurat vim intellectivam propter mutnam propinquitatem et connexionem : quemadmodum in avaro. conspicimus, ejus intellectus ex cupiditatis vitio ita obtenebratur, ut pecuniam intellectualiter dijudicare non valeat, an scilicet pecunia appetenda sit propter se, an contemnenda. Imo tetricum avaritiæ vitium intolerabiliter facit et quasi cogit errare avarum circa pecuniam, in tantum quod unus Italicorum dixit philosophorum : Avaritia est inherens opinio et quasi insita, quod pecunia per se ipsam sit bona et propter se ipsam appetenda. Hoc ergo est jus ae ordo naturæ intellectualis, ut minus videat et cognoseat rem circa quam depravata est ejus voluntas : et haec res est Creator omnipotens Deus, naturaliter sanctus et bonus, in quem maxima est ira odiumque diaboli. Ideo illum minime noscit ex ea parte qua illi iratus est eumque odit : quia si odit Deum quoniam justus est, minime cognoscit justitiam ejus ; si in eo quod sapiens est, minime cognoscit sapientiam ejus ;

A eodem modo si in eo quod bonus, et ita de aliis. Quod si quis dicat, quia secundum omnem respectum et modum odit eum princeps hic tenebrarum, ideoque ei ex omni parte ignotissimus est Creator ; verum est hoc, juxta meam intentionem. Vera namque ejus cognitio est assimilatio cognoscētis ad cognitum, juxta quod scriptum est : Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. Idecirco impius ille dissimillimus Deo est sua vitiositate. Per effectus autem et opera Dei ipsum cognoscit : sicut per suam depressionem et pœnam agnoscit Creatoris potestatem et æquitatem. Nihilo minus dico, quod facilissimum fuit Deo reservare huic maledicto apostata innatam suam notitiam, ac naturale in cognoscendo acumen, et hoc, in gravissimus ejus tormentum. Haec Guillelmus.

Nunc perscrutanda sunt breviter p. 379 A<sup>r</sup>  
præhabita verba Scoti.  
et s.

Itaque quando sic arguit, Si voluntas humana ex se ad justitiam posset redire, C multo magis voluntas angelica ; constat quod istud non sequitur. Cujus multiplex ratio est inducta, præsertim quia increata sapientia Creatoris primam electionem angelii statuit esse terminum suæ viæ, hominibus vero mortem. — Quumque assumit, Anima peccans in instanti separationis est obstinata, etc. Dico, quod anima ponitur in termino per ultimum actum suum in corpore, in quo adhuc fuit viatrix, ideoque actu illo meretur aut demeretur : sive immediate post actum illum amplius non est viatrix, neque in statu merendi ; sed redditur obstinata, si viam elausit in malo. Nec inconveniens aut impossibile esse videtur, animam ipso instanti quo separatur a corpore, esse in aliquo actu quo collocetur in termino, ita quod illud instans sit ultimum nunc suæ viationis. — Quum vero sic arguit, Si voluntas hominis propter hoc quod habet apprehensionem immobilem, reddit se obstinatam, vel hoc est dum est in corpore, vel dum est extra corpus ; dico, quod quando est in corpore :

ad hunc sensum, quod per ultimum actum suum quem habet in corpore, collocatur in termino, ita quod deinceps seu post illud momentum aut instans, non est in via neque in statu merendi, sed immobilitata in ea dispositione seu affectione (hoc est conversione ad Deum, seu aversione ab eo) in qua a corpore emigravit. Et quamvis aliqui dixerunt animam particulari judicio judicari ante egressum de corpore, aliqui in instanti egressionis; tamen, ut in tractatu de Particulari judicio in obitu singulorum probavi, magis videtur tenendum, quod post egressum de corpore, sicut et multi a morte resuscitati, sunt protestati, præsertim quum et Apo-  
*Hebr. ix.<sup>27</sup>* stolus ad Hebraeos testetur: Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem judicium. Aliqui tamen Sancti aut etiam scriptores catholici interdum de hoc loquuntur non multum præcise seu determinate, dicendo quod hoc fiat in morte, id est immediate seu cito post mortem.

Deinceps dum Scotus subjungit, Angelum malum non est dubium posse habere, imo et habere, volitiones multas bonas ex genere, quæ transeunt super objectum conveniens actui suo, puta, amando se, et pœnam odiendo: dico juxta præallegatos doctores, quod hujusmodi actus ut naturales, possunt taliter esse boni; attamen absolute loquendo, et prout ex deliberata voluntate procedunt, sunt vitiosi. Nec dæmones stant in nudo suo amore naturali, sed in amore inordinato ac improbo, ad se perverse reflexo; abutunturque actibus illis, et horrent pœnam non solum ut malum naturæ, sed ut effectum justitiæ. — Insuper quum affirmat, quod diabolus habet passivum principium bonitatis gratuitæ seu virtuosæ, quia voluntas sua est quoddam receptivum rectæ volitionis; negandum est hoc, quia voluntas secundum statum et existentiam in qua est, utpote inconvertibiliter aversa a summo bono, non est receptiva rectæ seu justæ volitionis, ut clare ostensum est. Et quum addit probando assumptum, Quod de se est re-

A ceptivum rectæ volitionis, quamdiu in se manet, non est non receptivum illius; istud videtur valde pueriliter atque debiliter dictum: nam et simili modo posset probare, quod animæ jam finaliter condemnatae, essent receptivæ conversionis seu rectæ volitionis; similiter angeli sancti perversæ volitionis, cuius ante confirmationem suam fuerant receptivi. Idecirco dicendum, quia quod de se est receptivum rectæ volitionis, quamdiu in se manet, id est in eodem statu seu dispositione, est

B receptivum illius, non tamen quamdiu manet in se, id est in existentia sua. — Hinc quoque erroneum est quod dicit, ab angelo malo non posse negari principium activum partiale ad promerendum, videlicet voluntatem ipsius productivam seu comproductivam bonæ volitionis. Quemadmodum enim voluntas ejus pro statu et dispositione in quibus nunc est, non est bonæ volitionis receptiva, ita nec productiva aut comprincipiativa: quia nec gratiæ est capax, et indurata est in malo.

C Ex his facilis habetur responsio ad cetera argumenta istius. Quamvis enim potentia angeli manet integra suo modo, quanquam non parum sit læsa, debilitata, ligata et coaretata, ut patuit; non tamen eadem potest, quia non mansit in statu eodem: et ita est in ea repugnantia intrinseca ex parte subjecti ad bonum virtutis, non tamen innata, sed accidentaliter culpabiliterque contracta. — Quæ autem contra haec objicit iste, nullius vigoris sunt. Quamvis enim sit in dæmonibus aliquo modo remorsus synderesis et actus naturæ bonus, tamen est adeo debilis, et ita per liberum arbitrium deliberatamque voluntatem repereussus, depravatus, abusus, oppressus, ut idoneitatem non præstet ad actum moraliter bonum. Denique quum finis sit potissima circumstantiarum, et ipsi cuncta ad perversum referant finem, nec aliquam observent circumstantiam ad actum virtutis requisitam, eo modo quo est circumstantia talis, sed si quam materialiter videantur servare, sinistra hoc

agant intentione; ideo nullam possunt habere actionem moraliter benam, nec bonitate completa, nec incompleta, nec loquendo de actu determinato, neque de actu indeterminato. Quamvis enim non necessario indesinenter insistant huic aut huic actui pravo, seque convertant de uno actu malo ad alium, semper tamen insistunt actui malo. ita quod actui moraliter bono nequeunt inhaerere. — Postremo, quod allegat Augustinum dicentem, Nihil tam est in potestate voluntatis quam ipsa voluntas, certum est debere intelligi de voluntate secundum se sumpta, non quoad quemcumque ipsius statum aut qualificationem: alias Beati se possent a Deo avertere.

p. 383A. Exemplum demum quod Doctor solennis inducit de ferro ineusso earni usque ad ossa, etc., multum conveniens est, quamvis alter illud subsannet. Synderesis namque ob suam soliditatem, qua jugiter remurmurat vitiis, recte comparata est ossibus; ceterae autem vires, actiones seu habitus, quae facilius cedunt malis, carnite assimilantur.

Præterea de præhabitis Bonaventura scribit diffuse. Nempe ad istud, utrum in dæmonibus sit malæ voluntatis continuatio, respondet: Contingit de mala voluntate loqui tripliciter. Primo, quantum ad ejus deformitatem: et in ista jugiter manet diabolus. Secundo, quantum ad pronitatem: sic quoque est in dæmonibus pravæ continuatio voluntatis. Tertio, quantum ad actualitatem ipsius: et sic etiam est in diabolo voluntatis iniquæ continuatio quantum ad aliquem actum peccandi; sed non semper quoad actum eumdem, nec quoad idem genus peccati: quia nunc per superbiam, nunc per invidiam peccat, etc.

Insuper ad istud, utrum in dæmonibus sit malæ voluntatis intensio seu augmentum, respondet: De hoc est triplex opinio. Una est, quod sicut in angelis sanctis voluntas bona crevit in prima conversione usque ad terminum, ita quod bonitas eorum amplius non potest crescere in se,

A sed solum in effectibus bonis circa homines; sic dæmonum voluntas in prima aversione sitaversa in termino, ita quod tantum fuit depravata, quod de cetero in se amplius non depravatur, sed in effectibus malis tantum, quoniam plura mala ex æquali impia voluntate semper efficit. Quumque supplicium non solum respiciat intentionem voluntatis, sed etiam actum exteriorem, ideo gravius punitur diabolus ex malis quæ committit. Secunda opinio est, quod diabolus assidue in malitia crevit: quia continue peccat, et quotidie novas nocendi exegitat vias. Tertia est, quod in diabolo erexit malitia voluntatis quantum ad vim administrativam, qua convertitur ad hominem, non quantum ad vim contemplativam, qua a Deo simpliciter et necessario est aversus. Virtus enim contemplativa non habuit tempus seu statum merendi, nisi usque ad primam suam electionem inclusive; administrativæ vero virtuti, quia concernit homines, præfixum est tempus merendi usque ad diem judicij.

C ii. Ad erementum autem voluntatis malefice demeriti, requiritur status merendi vel demerendi.

Postremo circa inducta movet Doctor irrefragabilis plurimas quæstiones, in quarum solutione satis concordat prædictis, præsertim nunc tactis ex Bonaventura. Asserit quoque, quod dæmones nec ante peccatum nec postea habuerunt fidem propriæ dietam, qua fit visio specularis; sed habuerunt quamdam credulitatem ex Christi operibus sumptam, quæ est cognitio acquisita. Et de ista credulitate exponit autoritates quæ fidem adscribunt dæmonibus. — Ad id demum quod queritur, an dæmones velint Deum non esse, absolute et bene respondet, quod deliberata voluntate odio Dei repleta, vellent Deum non esse. Ad quod allegat Augustinum, Innocentium quoque Papam, in libro de Misericordia conditionis humanae id contestantem. — Ad hanc autem quæstionem, utrum diabolus habeat spem, respondet quod non, imo certus est de sua damnatione.

Quærit item, an dæmones velint se non esse. Quocirea responsionem recitat aliorum, dicendo : Secundum quosdam, syn-  
deresis in dæmonibus extincta est tribus modis. Primo, quia nec promovet nec pro-  
movere potest eos ad bonum. Seundo,  
quia ex superbia volunt agere contra  
Deum, quamvis sciant inde acerius se pu-  
niri. Tertio, quoniam potius volunt se esse  
quam non esse, ut pugnant adversus Crea-  
torem : quod et ex magna eorum præ-  
sumptione ac dominandi libidine potest  
procedere. Homines autem damnati mal-  
lent non esse. Parvulis vero in limbo me-  
lius est sic esse, quam non esse, quoniam  
nullam actualem habent pœnam.

Postremo quærit, an dæmones nunc tan-  
tum puniantur, quantum post diem judi-  
cii. Ad quod respondet quod non. Et addit,  
quod malitia dæmonum intenditur seu au-  
getur, ita quod in malitia erescunt et  
deteriores fiunt per peccata quæ super-  
addunt: sieque demerentur usque ad diem  
judicii. Hinc ait, quod quamvis a prin-  
cipio habeant voluntatem faciendi quod-  
cumque malum, tamen actus additus vo-  
luntati auget malitiam. Rursus, determinate  
volunt modo aliquod malum quod ante  
non voluerunt. Unde non tantum augetur  
eorum malitia ex actu, imo etiam ex ipsa  
voluntate : et sieut angeli boni quamvis  
confirmati in bono, possunt mereri; sic  
dæmones quamvis obstinati in malis, pos-  
sunt magis magisque demereri. Nec obstat  
quod sunt in statu retributionis : nam  
possunt esse in statu retributionis ex præ-  
cedenti peccato, et esse in statu deme-  
rendi ratione ulterioris tormenti. — Haec  
Alexander, qui in his a quibusdam præ-  
inductis dissentit.

## QUESTIO II

**S**ecundo quæritur, An angeli sancti  
ita sint in gratia confirmati, ut  
peccare non valeant, et tamen in

A ipsis vere permaneat liberum ar-  
bitrium.

Et quod non, eisdem potest rationi-  
bus persuaderi quibus in præhabita argu-  
mentatu est quæstione, quod scilicet in  
dæmonibus libertas arbitrii non sit infle-  
xibiliter determinata ac versa ad malum :  
præsertim quia secundum Philosophum,  
potentiae rationales sunt ad opposita; li-  
berum autem arbitrium est rationalis po-  
tentia, quum sit rationis ac voluntatis  
facultas. — Insuper, sicut rationale non  
B fit irrationale, nec temporale aeternum ;  
sic liberum arbitrium ex sua natura mo-  
bile et ad utrumque oppositorum flexibi-  
le, non videtur posse fieri immobile et  
inflexibile in uno illorum. — Iterum, in  
Ecclesiastico scriptum est : Qui potuit *Ecclesiasticus xxxi, 10.*  
transgredi, et non est transgressus. Ergo  
agere bona cum potentia agendi iniqua,  
est præcipue commendandum : hoc igitur  
potissime convenit angelis sanctis.

In contrarium sunt quæ habentur in  
littera, et quod æterna securitas immobilis-  
C que constantia ad beatitudinem spectant.

Ad hoc Thomas respondet : Que madmo-  
dum Deus ex sua habet natura quod pec-  
care non possit, sic angelus et omnes  
Beati hoc habent ex gratia confirmationis.  
Principium namque et causa mutabilitatis  
rei, est potentialitas ejus; nec defectus  
esse potest in re, nisi per potentiam im-  
completam. Id ergo cui nil admisceatur de  
potentia secundum naturam suam, nec  
mutari potest neque deficere. Illud vero  
D enijs naturæ commisceatur potentia quæ  
tamen tota per actum completur, potest  
quidem, quantum in se est, deficere et  
mutari, secundum quod suum esse et  
complementum non habet nisi ab alio;  
sed ratione perfectæ receptionis seu ac-  
tuacionis, quæ nihil potentiae imperfectum  
relinquit, immobilitatem indeficientiam-  
que sortitur.

Cujus exemplum in naturalibus et in  
intellectualibus patet. In naturalibus nam-  
que quibusdam, potentia naturalis omnino

completa est et per suum esse et per suam formam; et ideo esse indeficiens habent: sicut patet in corporibus celestibus, quae susceptiva non sunt alterius esse aut formae; unde immunes sunt a privatione, et per consequens a corruptione. In intellectualibus etiam, quum pervenitur ad primum principium per se naturaliter cognitum, terminatur potentialitas rationis ad consensum unius partis cum impossibilitate alterius. — Conformiter est de voluntate angeli beati, ad quam ita se habet lumen gratiae seu gloriae ac virtus, sicut forma vel aetus in naturalibus; et finis ultimus, sicut primum principium in speculativis. Quumque per lumen gloriae conjungantur perfecte ultimo fini per plenam fruitionem, bonitate illius toti affecti, in contrarium non queunt deflecti. — Hæc Thomas in Scripto.

Porro in prima parte Summae, quæstio-  
art. 8. ne sexagesima secunda: Angeli, inquit, peccare non possunt. Cujus ratio est, quia eorum beatitudo consistit in hoc, quod Deum per essentiam vident. Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis. Hinc angelus Deum clare per speciem videns, ita se habet ad Deum, sicut se habet qui-  
cumque non videns Deum ad rationem boni communem. Impossibile autem est quod aliquis quidquam velit vel operetur, nisi attendens ad bonum, vel quod velit a bono divertere in quantum hujusmodi. Angelus ergo beatus non potest velle vel agere nisi attendens ad Deum: sic vero volens aut agens, non potest peccare. Hæc in Summa.

ib. t. c. 100. In Summa item contra gentiles multipliciter probat, quod de ratione beatitudinis sit æterna securitas, inavertibilis unio, et contentatio plena, quum beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus. Ideo Beati peccare non possunt.

Consonat Petrus. Qui etiam querit hie, utrum confirmatio aut obstinatio minuat liberum arbitrium. Respondet: Duplex est libertas arbitrii: quædam essentialis, quæ

A est a servitute coactionis; quadam accidentalis, quæ est a servitute culpe atque miseriae. Quoad primam, aequum liberum est arbitrium angelorum ac daemonum ante ruinam et post. Quoad secundam, liberus est in bonis, et minus liberum in malis. Hæc Petrus.

Richardus quoque concordat responsio-  
ni Thomæ in Summa, eamque clarius ponens: Principalis (ait) ratio quare angeli non queunt peccare, est hoc: Sicut vo-  
luntas nihil potest eligere nisi sub ratione B boni, secundum B. Dionysium quarto ca-  
pitulo de Divinis nominibus, sic nihil po-  
test respuere nisi sub ratione mali seu  
carentiae alienus boni. Et quoniam angeli boni Deum videntes, nihil in ipso sub ratione mali apprehendere valent, et quid-  
quid boni in creatura potest considerari aut desiderari, in Deo in infinitum emi-  
nentius perfectiusque conspicunt, quamvis non secundum eamdem rationem; ideo nihil possunt diligere nisi ipsum aut propter ipsum. Et hanc rationem tangit An-  
C selmus libro de Casu diaboli, dicens: An-  
geli adeo sunt provecti, et tantum bonum adepti, ut non videant quid amplius velle possint. Isidorus quoque libro primo de Summo bono fatetur: Quamvis angeli mutabiles sint natura, non tamen sinit eos contemplatio mutari divina. Hæc Ri-  
chardus.

Albertus demum his consonat: Confir-  
matio, inquiens, angelorum est ex duobus,  
videlicet, ex dono perseverantiae datae eis secundum actum a Deo, et ex immobilitate

D honestatis secundum voluntatem eorum. Quæ immobilitas causatur ex hoc quod vo-  
luntas ipsorum coniuncta est ultimo fi-  
ni: propter quod in his mutabilibus atque mobilibus quæ sunt ad finem, amplius non patiuntur mutabilitatem. Hinc ista ne-  
cessitas non est coactionis, sed immobilis honestatis ex consecutione ultimi finis, cum additione doni perseverantiae. — Quod vero Augustinus ait in libro de Civitate Dei contra Tullium, Quidquid est ex voluntate, non est ex necessitate: intelligitur

Summ. th.  
2a part. q. 19.

de voluntate progrediente ad finem per mutabilia ad finem illum ordinata. Haec Albertus.

Conecordat Udalrieus libro quarto Summae suæ : Assiduitas (dicens) ministerii angelorum causatur ex confirmatione eorum in Conditoris amore, quo nihil possunt velle nisi divina gloria incrementum. Est quippe confirmatio bonorum angelorum ad hoc, quod non possunt voluntatem habere malam, sed semper volunt bonum, et bene; aut si nolunt malum\*, hoc nolunt bene : quia conformant omnino voluntatem suam justissimæ voluntati divinæ. Et hoc non posse peccare, non est potentia, sed grandis potentia, quum habeatur ac sit per accessum ad perfectionem omnipotentiae divinæ : quia hoc habet creatura per gratiam, quod Deus per naturam. Unde quum perfectio potentiae non sit minoratio suæ naturæ vel alienus suæ conditionis naturalis, patet quod voluntas seu arbitrii libertas per hoc in angelis magis est aucta quam diminuta.

Denique substantiam hujus confirmationis Augustinus in Enchiridio, atque Hieronymus in tractatu de Filio prodigo, Isidorus quoque, dicunt esse gratiam. Decimo vero Confessionum testatur Augustinus causam hujus confirmationis esse gloriam sempiternam, dieendo : Delectatione felicissimæ contemplationis divinæ suam exhibent mutabilitatem. Et utrumque est verum. Quum enim secundum Tullium, habitus virtutis naturalis sit operativus per modum naturæ, quæ inclinat tantum ad unum, et quasi immobilitat ad oppositum; multo plus convenit hoc gratiæ virtutibusque formatis per gratiam, quæ sunt habitus divini et superessentialis : quod et maxime verum est de caritate,

*De Divin. nom. c. iv.* quæ secundum divinum Dionysium, ecstasi sim facit, id est transpositionem in aman-

*Coloss. iii.* tum, et est vinculum perfectionis, perfecte

*14.* vinciens ac uniens nos enim Deo. Hoc autem imperfecte habent habitus isti modo in via, propter imperfectionem subiecti in statu viæ, secundum ejus subiecti pro-

A portionem exstat perfectio habituum in præsenti. Quumque id quod ex parte est, <sup>1 Cor. xiii,</sup> evacuandum sit adveniente illo quod perfectum est, tunc habitus isti inclinabunt perfectos cum immobilitate ad actus suos, cum impossibilitate ad oppositum : quemadmodum beatissima virgo Maria, Mater Dei, consecrata fuit et sanctificata post conceptionem Filii Dei. Et caritas semper actualiter transponet et transferet amantem in amatum, puta in Deum, ut impletatur preceptum caritatis cum modo diligendi ex toto corde totaque anima, etc. *Deut. vi, 5.*

— Haec Udalrieus.

Qui consequenter nititur improbare rationem confirmationis angelorum assignatam a Thoma : Beatitudo, ait, confirmat eos, non propter hoc, quod implendo totam potentiam appetitus, immobilem eum reddat, ut aliqui dicunt, quemadmodum forma cœli totam potentiam materiae implendo, incorruptibilem eam facit ; Beati etenim appetunt multa quæ sunt extra essentialiem beatitudinem suam, suorum C scilicet corporum glorificationem, Sanctorum multiplicationem, et consimilia : sed potius propter hoc, quod mobile conjunctum perfecto motori, sua virtute vineat non solum ipsum mobile, id est se ipsum, sed etiam omne aliud movens ; et nihil in se aliud habens a virtute motiva, necessario movetur secundum virtutem illius motoris. Sed in patria per actum fruitionis, intellectus et appetitus perfecte uniti sunt summo bono, quod est veritas prima, habens virtutem movendi affectum et intellectum ad desiderium sui : quæ virtus vincit omnem affectum et intellectum, et nihil aliud habet in se ratione ejus possint intellectus et affectus non moveri ad ipsum. Ideo intellectus semper necessario movetur ad contemplationem primæ veritatis ; et si movetur in aliud, hoc est sub ratione hujus veritatis reluentis in illo. Affectus quoque semper necessario movetur ad summum bonum per fruitionem ; et si in aliquid aliud movetur, hoc est in quantum in illo est aliqua participatio hu-

jus boni. — Et haec ratio ac praecedens, communiter concludunt confirmationem angelorum ac hominum beatorum : hoc dempto, quod in homine duplex est appetitus, quorum unus est sensitivus, qui non movetur direkte et immediate a summo bono : unde videri posset, quod secundum ipsum possit homo beatus moveri ad malum. Sed hoc non est verum : quoniam pars sensitiva quae nunc solum aliquali-  
ter participat rationem, in patria totali-  
ter converletur ad rationem, accipiens ab ea per redundantiam objectum suae per-  
fectionis, et non a corpore. Ideo sumum bonum per redundantiam eamdem perecep-  
tum ab appetitu sensitivo, necessario et immobiliter movet ipsum ad sui deside-  
rium, et retrahit ab omni delectabili secundum corpus. Hæc Udalricus.

Quocirca videtur, quod verbis istis Udal-  
rici non obstantibus, ratio illa Thomæ sit  
conveniens et subtilis. Increatum enim ob-  
jectum implet totam potentiam seu vir-  
tutem appetitus creati, quantum ad id in  
quo beatitudo essentialiter est consistens :  
eius respectu et comparatione omne aliud  
in quo accidentalis consistit felicitas, est  
velut arena exigua, et etiam virtualiter ac  
supereminenter continetur in summo bo-  
no, nec proprio appetitur extra illud, sed  
in illo et secundum illud, hoc est, intuitu  
et amore ipsius, et secundum voluntatem  
ejus, atque per relationem ad ipsum. —  
Amplius, quod scribit Udalricus, quod sum-  
mum bonum movet ad se appetitum sen-  
sitivum per redundantiam, ita quod retrahit  
eum ab omni delectabili secundum cor-  
pus, non videtur omnifarie verum : quia  
non retrahit vires sensitivas cognitives et  
appetitives ab intuitu et amore creatura-  
rum quarundam, quæ et exteriores inter-  
ioresque sensus, imo et appetitum sen-  
sitivum oblectant, sicut potissimum sunt  
Christi humanitas et gloriosissima Virgo.  
Probabile etiam est, quod in regno illo  
superno erit laus Dei vocalis, atque (ut  
puto) suavissimus glorificatorum corpo-  
rum odor. Verumtamen sumnum bonum

A sie retrahet sensitivam partem ab his,  
quod non delectabitur in eis carnaliter ne-  
que inordinate, sed ordinatissime, sensi-  
biliter tamen, ac multo intensius quam  
nunc in quocunque objecto sensibili valeat  
delectari, sicut et tunc major erit  
vivacitas virium sensitivarum, et disposi-  
tio multo melior earumdem.

Porro quaerit hic Bonaventura, utrum  
confirmatio mutet liberum arbitrium. Re-  
spondet, quod mutat illud non quantum  
ad suam substantiam, sed quantum ad  
B statum ; vel per alia verba, non mutat  
illud quantum ad esse, sed quantum ad  
bene esse : quia alium habet nunc statum  
aliudque complementum quam prius.

Ad istud quoque, utrum obstinatio au-  
ferat dæmonibus liberi arbitrii usum, re-  
spondet : Usus, prout nunc sufficit, dupli-  
eiter sumitur. Uno modo, pro actu elicito  
a' potentia, et ita usus liberi arbitrii, est  
libere velle sive eligere : sieque in da-  
emonibus manet, quoniam libere volunt  
quod volunt. Secundo, pro actu a potentia  
C elicito ad rectum seu debitum finem : et  
ita in illis non mansit.

Adhuc querit hic Doctor, utrum con-  
firmatio vel obstinatio augeat vel minuit  
libertatis dominium. Respondet : Duplex  
est dominium : unum quod opponitur co-  
actioni ; alterum quod opponitur subjecti-  
oni. Primum dominium est libero arbitrio  
essentiale, quia simpliciter et absolute co-  
gi non potest : ideo nec confirmatione  
augeatur, nec obstinatione minuitur, se-  
cundum B. Bernardum libro de Libero  
D arbitrio, ubi dicit, quod manet libertas  
voluntatis integra, tam in malis quam in  
bonis, tam in Creatore quam in creatu-  
ris. Dominium autem libertatis oppositum  
subjectioni seu servituti, in pravis et dam-  
natis depresso est et minutum, utpote  
vitiis miseriisque subjectum, et ita est  
obstinatione minoratum ; in Beatis vero  
per confirmationem est auctum : in om-  
nibus tamen Omnipotenti subjectum. —  
Hæc Bonaventura.

Porro Durandus : Hie, inquit, sunt duo

videnda. Primum est, unde conveniat ali-  
eui quod peccare non possit. Secundum  
est, an illa causa reperiatur in Beatis.

Quantum ad primum dico, quod ex hoc provenit peccatum in electione, quod præcedit aliquis defectus in ratione : defectus, inquam, erroris, vel nescientiae, vel inconsiderationis. Et ubi non potest esse defectus in ratione, nullo modo potest esse defectus in electione. Quod patet tripliciter. Primo, quia voluntas nunquam peccat nisi eligendo malum, aut respondendo bonum, aut præferendo minus bonum bo-  
no majori. Sed nullum istorum potest esse in voluntate nisi præcedente aliquo defectuum præactorum in ratione. Voluntas enim nil eligit nisi sub ratione boni, nec refutat nisi secundum quod appareat malum. Ideo non potest voluntas eligere malum refutareve bonum, nisi malum apparet bonum, aut bonum apparet malum : quorum utrumque contingit ex rationis errore seu inconsideratione.— Secundo patet hoc sic : Sicut se habet habitus ad habitum, ita actus ad actum. Sed impossibile est esse habitum aliquem vitiosum in voluntate cum perfecto habitu rationis practicæ. Prudentia namque, quæ est habitus rationis practicæ, coexigit ceteras virtutes morales, quæ et connectuntur in ea, nec cum ipsa potest stare habitus vi-  
tiosus, secundum Philosophum. Ergo non potest in voluntate esse actus aliquis vi-  
tiosus, nisi in ratione sit actus defectuosus. — Tertio patet hoc sic : Quum vo-  
luntas sequatur practicam rationem, actus voluntatis correspondent actibus practicæ D  
rationis. Actus autem rationis practicæ duplex est : unus respectu primorum et universalium principiorum operabilium, utpote, quod bonum est eligendum, malum vero vitandum ; alius respectu particula-  
rium, quæ deducuntur ex universalibus illis principiis per deliberationem atque consilium. Similiter in voluntate duo sunt actus, prædictis duobus actibus correspon-  
dentes : unus sequens universale iudicium de agendis ; alius deliberationem et con-

A silium sequens de aliquo particulari agi-  
bili. Ex his ita arguitur : Quemadmodum se habet primus actus voluntatis ad pri-  
mum actum rationis, ita secundus ad se-  
cundum. Sed primus actus voluntatis non potest esse vitiosus, quoniam primus actus rationis non potest esse defectuosus. Ergo secundus actus voluntatis diligentis aliquid post consilium et deliberationem, nequit vitiosus consistere, nisi secundus actus rationis, qui est deliberare et consiliari, vitiosus existat secundum aliquem B prædictorum defectum.

Ex quibus patet secundum, videlicet quod Beati non valent peccare, quum in ipsis esse non possit rationis defectus aut error. — Haec Durandus.

Verum Henricus Quodlibeto primo circa hoc aliter sentiens : Distinguendum est, in-  
quit, de ignorantia rationis et deordinatio-  
ne voluntatis prout fuerunt in primo ho-  
mine ex primo peccato, et prout in nobis sunt. Nam primo modo absolute dicen-  
dum, quod deordinatio voluntatis fuit cau-  
sa erroris in ratione. Nescientiam namque potuit primus homo habere ante peccatum, sicut et angelus ; non ignorantiam, quum ignorantia sit pœna peccati. — Si vero loquamur de his secundo modo, vi-  
delicet prout in nobis sunt, sciendum quod error seu ignorantia rationis in nobis est duplex ; similiter deordinatio voluntatis. Quædam est tantum pœnalis, quædam vi-  
tiosa. Pœnalis ignorantia est quæ nobis inficta est ex peccato originali dumtaxat ; et idem dicendum de deordinatione vo-  
luntatis consecuta ex ignorantia illa. Cul-  
pabilis vero ignorantia est ex negligentia nostra discendi ; consimiliter deordinatio voluntatis concomitans. Unde loquitur Au-  
gustinus : Non tibi imputatur ad culpam quod ignoras invitus, sed quod negligis querere quod ignoras. Nam illud quod ignorans quisque non recte facit, et quod recte facere volens, non potest, ideo di-  
cuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem dueunt ; in se autem non sunt peccata : quoniam sicut ratio est

quæst. 17.

ad capiendum praeceptum, ita voluntas ad observandum. Ex quo autem incipit homo esse capax praecepti, incipit posse peccare. Duobus quoque modis peccat: primo, non dando se ad accipiendum seu cognoscendum praecepta; secundo, non implendo, quum noverit aut merito nosceret.

Itaque ignorantia rationis et deordinatio voluntatis prout in nobis sunt solum penales, praecedunt liberi arbitrii usum. Et possumus loqui de eis ut sunt in habitu, aut ut sunt in aetu. Si primo modo, sic neutrum ab altero est, sed ambo simul ac naturaliter a parentibus primis contracta sunt. Si secundo modo, quum deordinatio illa voluntatis naturalis sit, non deliberativa, ex prævia apprehensione rationis deordinatae non venit\*: ideireo adhuc in

\* alias ex  
prima...de-  
ordinatae  
venit

parvulis, si qua est deordinatio in voluntate, venit a rationis errore. Potest quoque cum hoc venire ex passione. Verum deordinatio illa non dicitur liberi arbitrii, quum ut talis, sit in his qui nondum habent liberi arbitrii usum. Statim namque quum quis est capax præcepti, ad ejus notitiam observantiamque tenetur; et mox vitiosæ redundunt ignorantia rationis et deordinatio voluntatis.

Loquendo ergo de eis ut in nobis sunt vitiosæ, distinguendum est de errore. Aut enim est error ex ignorantia scientiae debitæ haberet, aut ex obnubilatione scientiae habitæ. Si primo modo, jam error rationis causatus est a deordinatione voluntatis. Nempe quum ille culpabilis sit, et non habet ortum culpa nisi a voluntate, ut dictum est secundum Augustinum, necesse est causam illius culpæ præcedere ipsam voluntatis deordinationem: et hoc dupliceiter, in dupli modo erroris. Uno etenim modo est error rationis ex carentia scientiæ debitæ inesse, quia voluntas non movet rationem ad studendum, et ad inquirendum ea quæ legis sunt et de necessitate salutis. Alio modo, quia voluntas non retrahit rationem a temerario studio, quo cadit in erroris execrationem. Estque utro-

A que modo voluntatis deordinatio praecedens rationis errorem, ut error ille voluntarius dici mereatur: quia ut tertio libro de Libero arbitrio loquitur Augustinus, nulli homini ablatum est scire utiliter querere quod inutiliter ignoratur. — Porro si error rationis sit ex obnubilatione scientiae habitæ, quod contingit ex passionis fervore; de hoc est principaliter difficultas questionis istius, scilicet de peccato incontinentis, qui peccat ex passione: de quo dubitatio est, utrum passio prius inficiat voluntatem pravo consensu, et illa mediante obnubilet rationem ut in suo erret judicio, vel econverso passio illa rationem primo obnubilet ut erret, sieque sequatur deordinatio voluntatis appetentis secundum rationis errantis judicium. Hæc Henrieus.

Qui de his seribit multum prolixè, duas recitans opiniones. Quarum una est, quod forma seu species intellectus qua concipiatur bonum cognitum sub ratione veri, determinat atque specificat motum voluntatis, ita ut per consilium finito judicio et conclusa sententia rationis de agendis, voluntas immobilitatur, et necessario sequitur rationis dictamen: ut si apprehendatur bonum secundum communem rationem boni, cuiusmodi est bonum beatificans, non potest voluntas illud non velle, saltem in generali pro statu vitæ præsentis, in qua non apprehendimus naturam ejus nisi ex particularibus bonis; in futuro autem, in particulari, quando videbimus eum <sup>1 Joann. iii.</sup>, siue est. Tenentes istam opinionem, affirmant quod omnis ordinatio et deordinatio voluntatis procedit ex ordinatione et deordinatione rationis. Rationis autem deordinationem in incontinentie, dicunt incipere a passione appetitus sensitivi. Sed istud stare non potest: quoniam primus homo peccavit per voluntatem, nullo præcedente errore in ratione, imo contra determinatum judicium rationis directe agendo, neque ex passione; et si tunc sie fuit, quando voluntas fortior fuit nondum læsa nec passioni subjecta, magis

nunc ita est, quando voluntas debilior facta, difficilius tenet se in rectæ rationis sententia<sup>1</sup>.

Dicendum est igitur absolute, et sana fide stante aliter dici non valet, quod omnis deordinatio per errorem in ratione, procedit causaliter ex deordinatione voluntatis per pravam affectionem, non econverso, nisi occasionaliter, in quantum cognitio est prævia ad voluntatem. Non enim inordinate cupimus quæ per cognitionem non capimus. Idecirco ut dicit Philosophus secundo Ethicorum, oportet nos habere circa delectabilia, sicut senes habebant se circa Helenam, dicentes: Fuge, fuge, ne ejus pulchritudine ciparis. Sieque libere poterit agere homo contra certum judicium rationis, ut tertio Ethicorum expresse testatur Philosophus: Videntur (inquiens) non idem, eligere optimæ, et opinari; sed opinari quidem melius, propter malitiam vero eligere quæ non oportet. Si autem præsit electioni opinio aut sequatur, nihil differt. — Opinio autem Socratis fuit, scientem non posse esse incontinentem, nec aliquem posse agere id quod seit esse malum. Contra quem docet Philosophus qualiter sciens vereque judicans in universalis, potest in particulari decipi passione et vinci. — Hæc Henricus.

*Cf. p. 303 B,  
311 C, etc.* De hac materia superius introducta sunt aliqua in his quæ de easu angelorum prolatæ sunt, ubi ostensum est qualiter culpam voluntatis eorum præcessit inconsideratio aliqua intellectus: quæ tamen in se et secundum se non fuit secundum præallegatos culpabilis. Infra quoque inde tangetur in his quæ de primorum transgressione parentum dicentur, per quod Henrici solvit argumentum.

Ad objecta dicendum, quod rationalis potentia est oppositorum quantum ad ea

A quæ cadunt sub electione, quorum propriæ est liberum arbitrium. Electio autem non est de fine, sed de mediis ad illum; et hæc non eliguntur nisi secundum regulam finis quæ est in aestimatione. Ideo circa finem non potest voluntas contrarie se habere, quum nemo posset affectare miseriæ neque malum ut tale, imo naturaliter appetit bonum atque beatitudinem: ad quam tamen assequendam diversi diversas eligunt vias, secundum quod per illa aestimant se posse beatitudinem consequi. Hinc potest esse error in electione eorum quæ sunt ad finem. Unde apud illos quorum est indeficienter recta aestimatio de fine et universali et particulari, ut apud Beatos, impossibile est esse voluntatem aliquius eorum quæ a fine deordinant. Attamen possunt velle hoc aut illud, quorum neutrum a fine deordinat: sieque salvatur in eis proprietas rationalis potestatis ac libertatis, in quantum possunt hoc facere et non facere, quamvis non possint in ista opposita, bonum et malum. Denique, quamvis libero arbitrio ex sua natura competit quædam mobilitas, non tamen est inconveniens quod per gratiam elevetur ad sublimiorem proprietatem, ita quod immobilitetur in bono et ultimo fine, quum et præfato modo perseveret in eo libertas. Sic quoque teste Apostolo, mortale corpus et homo passibilis induet immortalitatem et impassibilitatem finaliter. — Amplius, voluntas Beatorum non sic determinatur ad unum, quin possit hoc facere et non facere, seu hoc aut illud peragere, nisi in actionibus conjungentibus fini. Nec inde consequitur quod possit peccare: quoniam posse peccare est impotentie, defectuositatis atque miseriae; et quanto plus quis potest quod sibi non expedit neque laudabile est, tanto miserior impotenterque probatur, ut et Anselmus fatetur. Postremo, posse transgredi, et non transgredi,<sup>Eccl. xxxi, 10.</sup>

<sup>1</sup> Quod si sic posse agere tunc fuit voluntatis humanæ naturæ, et nunc est, licet debilior voluntas nunc sit in nobis, ut difficilius se teneat in sententia rationis rectæ, passione contrariante, quam tunc, quando nulla passio fuit in homine ante peccatum. (Henricus.)

commendabile est pro statu viatorum : A tradit. Quom ergo immundi spiritus in sordibus suis jugiter perseverent, non videntur aliquam habere scientiam ex illuminationibus angelorum, ut in littera tangitur. — Septimo, proficere in scientia per temporis diurnitatem et experientiam, convenit his qui ex sensitiva notitia ad intellectualem eoncendent. Dæmones autem quom sint incorporei, ita non creseunt notitia.

## QUÆSTIO III

**T**ertiio queritur, An dæmones sint acuti scientiis, ita quod in ipsis sit triplex scientia.

Videtur quod non. Primo, quoniam sicut voluntas eorum est per malitiam depravata, ita eorum intellectus est multis ac magnis vitiis obseuratus. — Secundo, quo in aliquo est major passionum tumultus, eo obseuratio major, et minus de intelligentiae luce : passiones namque excæcant mentem, præsertim improbus sui amor et odium Dei. Hæc autem in dæmonibus præabundant : in quibus etiam, teste divino Dionysio, est amens furor, irrationalis concupiscentia, et phantasia proterva. — Tertio, tormentorum aerbitas retrahit mentem a consideratione acuta : siquidem vehemens occupatio et intentio circa unum, impedit atque diminuit attentionem circa aliud. Sed juxta præhabita, in dæmonibus acerbissima sunt tormenta, etiam acerbiora quam in animabus damnatis : ergo non viget considerationibus eorum intellectus.

De Divin.  
nom. c. iv.

Eccle. ix. 10. — Quarto, in Ecclesiaste legitur : Quodcumque potest manus tua, instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia, sunt apud inferos. Per inferos autem intelliguntur damnati, de quorum numero sunt dæmones, qui et infernum suum, id est ignem tartareum, ubique deferunt secum : ergo omni carent scientia. — Quinto, illud in Psalmo, Draco iste quem formasti ad illudendum ei, a Sanctis exponitur de diabolo, cui a fidelibus faciliter ac frequenter illuditur, dum ejus tentamenta devincunt : ergo videtur rufus et inconsideratus in suis congressibus, non peritus. — Sexto, illuminatio presupponit purgationem, ut S. Dionysius

De Eccl.  
hier. c. iv.

A tradit. Quom ergo immundi spiritus in sordibus suis jugiter perseverent, non videntur aliquam habere scientiam ex illuminationibus angelorum, ut in littera tangitur. — Septimo, proficere in scientia per temporis diurnitatem et experientiam, convenit his qui ex sensitiva notitia ad intellectualem eoncendent. Dæmones autem quom sint incorporei, ita non creseunt notitia.

In oppositum sunt quæ in textu scribuntur, præsertim quod secundum ma-

De Divin.  
nom. c. iv.

Bgnum Dionysium, naturalia in dæmonibus integra ac splendidissima permanserunt, inter quæ perspicacitas intelligentiæ computatur.

Circa hæc Alexander multa querit. Primo, an dæmones sint privati notitia Dei. Respondet : Duplex est cognitio Dei. Una est per hoc quod est lumen incommutabile, in quo cognoscuntur causæ rerum cardinales seu principales, et quo illuminantur corda piorum. Hæc cognitione pri- C vati sunt dæmones. Alia est cognitio Dei per temporales effectus virtutis divinæ, qui sunt signa atque vestigia ad cognitionem Creatoris seu Redemptoris duecentia : et hanc dæmones habent. Est quoque quædam cognitione Dei per effectus suæ justitiae, et ita cognoscunt Deum ut judicem. — Hinc in libro nono de Civitate Dei loquitur Augustinus : Innotuit Christus dæmonibus, non per id quod est vita æterna et lumen incommutabile quod illuminat pios, sed per temporalia quædam suæ virtutis effecta, et occultissima signa præsentiae quæ angelicis sensibus malignorum spirituum potius quam infirmitati humanæ possunt esse conspicua. Et rursus ibidem : Dæmones non æternas temporum causas in Dei Sapientia contemplantur, sed quorumdam nobis occultorum signa \* majori experientia multo plura quam homines noscunt. Hæc Alexander.

Quocirca dicendum, quod dæmones naturali cognitione ab exordio Deum cognoverunt esse vitam æternam et incretam,

\* sed quo-  
rumdam si-  
gnorum no-  
bis occulto-  
rum

atque incommutabile lumen : quod et philosophis patuit. Cognoscunt etiam Denim naturali notitia non solum per effectus ejus temporales, sed item per spirituales, cœlestes et immateriales ejus effectus, per opera etiam sua pietatis immensæ, per quam electos angelos viderunt stetisse et gloriam impetrasse, ac multis hominibus clementer esse subventum. Sed ideo dicuntur Denim non cognovisse per hoc quod est aeternum et incommutabile lumen vitaque aeternalis, quia privati sunt suis demeritis cognitione gratiae et gloriae, et omni formata ac salutari notitia.

*Ils. xiv, 13.* Secundo querit Alexander, qualiter verum sit quod in libro de Gradibus humiliatis seribit Bernardus: Puto per aquilonem reprobandos homines esse designatos; et per sedem, potestatem in illos: quos utique Lucifer, in praesentia Dei quanto ceteris perspicacior, prævidens nullo sapientiae radio coruscantes, nullo spiritus amore ferventes, velut vacuum repereris locum, affectasti super illos dominum. — Ad hoc Alexander respondet: Si aliquam habuit angelus ille cognitionem de rebus in praesentia Dei quantum ad primum suum statum, non credo quod modo habeat illum modum cognitionis; sed quod post easum cognoscit, a parte cognoscit inferiori, videlicet ex creatis. Qualis autem fuerit illa cognitionis, non plene video ex Scripturis. Unde si illa cognitionis aliqua fuit, fuit naturæ primitus instituta. Et quamvis naturam habeat adhuc eamdem, non tamen cum omni modo cognoscendi quo tunc cognovit. Tunc quippe cognoscere potuit a parte superiori et parte inferiori; nunc autem ita conversa est cognitionis, ut principium cognoscendi sit tantum a parte inferiori, et privetur modo superiori. Hæc Alexander. — De hac autem auctoritate S. Bernardi etiam supra facta est mentio.

Tertio querit hie doctor, an daemones cognoverunt mysterium sapientiae Dei de incarnatione adventuque Christi esse impletum, hoc est ipsum Filium Dei venisse in carne. Videtur quod non, per illud Apo-

A stoli: Si cognovissent, nunquam Dominum *Cor. ii, 8.* gloriae crucifixissent, id est, ad crucifixendum instigassent. — Ad hoc respondet, quod certitudinaliter non cognoverunt hoc, sed potius ex conjecturis et suspicione; vel si certitudinaliter hoc noverunt, hoc fuit ex potentia signorum ipsius: non tamen seiverunt se morte Christi vincendos atque ejiciendos. Hæc Alexander. — Verumtamen ad istud posset ex dictis Augustini et aliorum plenius responderi, siue et super tertium Deo respondebitur concedente.

Insuper querit, an cognoscant virtutes. Respondet: Cognoscere virtutes multipliciter accidit. Est enim cognitionis quædam virtutis per suam essentiam, quædam per suum effectum; quædam per ejus speciem, et quædam per ejus privationem. Cognoscunt ergo virtutes per earum privationem et effectum, non per earum speciem atque essentiam.

Amplius querit, an privati sint cognitione rerum in proprio genere. Respondet: C Duplex est cognitionis rerum in proprio genere: una quæ data fuit angelis a principio, dum res in propriis generibus fuerunt creatæ; alia quæ augetur per experientiam temporum. Prima iterum duplex est: una naturalis, seu cum natura primitus instituta; altera vero ex gratia. Cognitionis autem vespertina dicitur illa quæ est cognitionis rerum in proprio genere ex gratia: siveque angeli boni habuerunt notitiam rerum in proprio genere. Alio modo habuerunt cognitionem rerum in proprio genere angeli ex suo primo statu. Tertio modo, puta per experientiam temporum, sibi aequirunt angeli mali cognitionem. Unde dicit Isidorus, quod daemones triplici vigint scientia: una, ex subtilitate suæ naturæ; alia, longitudine et experientia temporum; tertia, ex revelatione angelorum sanctorum. — Hæc Alexander.

Bonaventura quoque hie seiscitatur, utrum in daemonibus deceptio eadat aut error. Respondet: Deceptio seu error venit ex deviatione seu deordinatione judicii.

Judicium autem duplex est in quolibet ratione inante: unum cognoscendum, quod est veri sub ratione veri; aliud agendum, quod est boni sub ratione boni. Primum est intellectus speculativi, nec ad liberum arbitrium pertinet; secundum est intellectus practici, et est pars liberi arbitrii. Primum judicium quamvis in dæmonibus permaneat integrum quantum ad substantiam potentiae, est tamen per culpam aliquo modo obnubilatum, quoniam errant frequenter judicando de multis, et decipiuntur in multis, præsertim de contingentibus judicando. Aliud vero judicium est in eis omnino subversum, et quantum ad hoc exæceti sunt angeli mali, sicut quantum ad affectum sunt obstinati: et propter istius subversionem judicii, dicuntur tenebra facti, et in reprobum sensum dati.

Quærit etiam idem Doctor, utrum in dæmonibus cadat oblivio circa præterita. Respondet: Actus memoriæ accipi potest per modum habitus, et iste est speciem rei cognitæ retinere; et dicitur esse hie actus per modum habitus, quia continua retinet, magisque notat statum seu conservationem, quam actionem. Alius actus memoriæ est per modum actus, qui est actualiter recordari. Primus actus est naturalis, nec subest voluntati; nec penes ipsum attenditur meritum sive demeritum. Seundus vero actus memoriæ potest ordinari ad bonum, et item ad malum. Et secundum hunc duplum modum distinguendum est de oblivione. Nam si dicatur oblivio per oppositum ad speciei retentionem, sic est deletio speciei de memoria, nee convenit dæmonibus. Si vero dicatur per oppositum ad recordationem, sic dieit inhabilitationem ad actum reminiscendi. Quod potest esse bonum, ut dum oblivisci-  
mur malorum quæ nobis illata sunt. Potest etiam esse malum, ut dum oblivisci-  
mum beneficiorum nobis a Deo collatorum, vel eorum quæ nobis essent utilia ad salutem. Et sic cadit ac cecidit in dæmonibus grandis oblivio, quia oblii sunt suæ salutis

A beneficiorumque Creatoris: malis enim jugiter ac memoriter intendendo, sunt inhabiles ad recordationem bonorum.—Haec Bonaventura.

At vero Thomas ad questionem motam respondens: Quum (inquit) peccatum non tollat naturam, sed tantum diminuat habilitatem ad bonum, secundum quod facit magis distare a gratia, oportet in dæmonibus lumen intellectuale perspicuum remanere, quum sint intellectualis naturæ. Cognitio autem eorum de rebus est duplex.

B Quædam enim sunt quorum cognitio per causas naturales aut signa haberi non potest: et talia non cognoscunt nisi supernorum revelatione spiritum. Alia sunt quorum cognitio naturaliter potest haberi; et hoc duplieiter: vel per causas determinatas ad naturales effectus, et talia noseunt subtilitate suæ naturæ, in quantum in eis resplendent similitudines totius ordinis universi; vel per aliqua signa ex quibus ut in pluribus potest haberi cognitio alie-  
nus, quemadmodum medici prænosten-  
tiant de sanitate et morte: et talia dæmones  
noscunt per experientiam temporum, se-  
cundum quod talibus signis plures con-  
currerunt tales effectus.

C Revelatio demum quæ fit dæmonibus ab angelis sanctis, non requirit in dæmonibus puritatem virtutis et gratiæ: quia non fit per modum illuminationis, ita quod intellectuale lumen dæmonis vigore-  
tur per applicationem claritatis angelici luminis; sed per modum locutionis, ita quod sibi exponuntur cognoscibilia quæ-  
dam per modum quo prius non expone-  
bantur.—Rursus, quamvis in dæmonibus non sit sensitiva cognitio, propter quod a rebus cognitionem non accipiunt, acuitur tamen eorum scientia longitudine tem-  
porum. Per species enim rerum quas ha-  
bent innatas, cognoscunt res et quæ in eis sunt, quando causa determinatur ad effec-  
tum; sed antequam ad effectum deter-  
minatur causa contingens, præsertim ad utrumlibet, non est in ea determinate ef-  
fectus ejus, idecirco non potest in ea co-

gnosei : qui tamen cognita ipsa causa, cognoscitur quando jam ad effectum est determinata. — Hæc Thomas in Scripto.

Præterea in prima parte, quæstione sexagesima quarta : Duplex est (ait) cognitio veritatis : una quæ habetur per gratiam, alia per naturam. Et illa per gratiam, duplex est : una tantum speculativa, ut dum alieni quædam divina revelantur secreta ; alia affectiva, caritatem inflammans, quæ ad donum sapientiæ proprie pertinet. — Harum trium cognitionum prima in dæmonibus nec ablata est nec diminuta : consequitur enim naturam angeli, qui secundum suam naturam est quidam intellectus seu mens ; et propter suæ simplicitatem substantiæ, a natura ejus nil abstrahi potest, ut sie per subtractionem naturalium puniatur, quemadmodum homo puniri potest subtractione manus aut pedis. Cognitio quoque per gratiam in speculatione consistens, non est totaliter in eis ablata, sed minorata : quoniam de secretis divinis tantum eis revelatur quantum oportet, per angelos aut per quædam temporalia diuinæ virtutis effecta, ut nono de Civitate Dei asserit Augustinus; non autem sicut angelis sanetis, quibus plura ac clarius revelantur in Verbo aut per angelos superiores. Tertia autem cognitione sunt omnino privati, sicut et caritate.

Cognoscunt etiam quædam per experientiam diurnam : non quasi a sensu accipientes, sed dum in rebus singularibus adimpletur similitudo speciei intelligibilis eis concreatae, aliqua noscunt præsentia, quæ non præcognoverunt futura, ut de præcognitione et scientia angelorum di-

Summ. th. 1<sup>a</sup> part. q. lvi. a. 3 ad 3<sup>um</sup> etum est supra. — Mysterium demum regni Dei, quod per Christum impletum est, omnes angeli a principio aliquo modo noverunt, maxime ex quo beatificati sunt visione Verbi æterni, quam dæmones nunquam habuerunt. Non tamen cuncti angeli hoc noverunt perfecte, neque æqualiter. Hinc dæmones, Christo exsidente in mundo, multo minus perfecte mysterium Incarnationis cognoverunt. Non enim inno-

A tuit eis, ut Augustinus discernit, sicut angelis sanetis, qui participata Verbi æternitate fruuntur ; sed sicut eis terrendis innotescendum fuit per quædam temporalia gesta. Si autem perfecte novissent ipsum esse Filium Dei, et effectum passionis ipsius, nunquam Dominum gloriae crucifigi i Cor. n. 8. procurassent. — Hæc Thomas in Summa.

Petrus quoque hic contestatur : Duplex est perfectio rationalis seu intellectualis creaturae, puta, justitia in affectu, et scientia in intellectu. In utraque creati sunt B angeli. Sed peccatum opponitur justitiæ, non scientiæ : ideo per peccatum sunt privati justitia, non scientia. — Denique evenitum quidam contingunt semper, quidam frequenter, aliqui raro et indeterminate. Primos dæmones sciunt subtilitate suæ naturæ, ut defectus luminarium ; secundos, experientia temporum, ut grandines, tempestates. Ultimos sciunt revelatione angelorum, ut ea quæ dependent ex voluntate humana vel angelica, vel providentia divina. Hæc Petrus.

Quomodo autem sit in dæmonibus oblio, docet addendo : Triplex est actus officiumque memoriæ, utpote, recipere, retinere, et super speciem receptam converti reminiscendo, hoc est actualiter recordari. Quoad primum et secundum, in dæmone non eadit oblio ; sed quoad tertium, fuit in eo. Non enim convertitur ad considerandum Dei misericordiam suamque culpam, ac consimilia : hie enim actus solus potest esse meritorius, vel ad meritum præparatorius. Unde quoad actu hunc, est in dæmone memoria deformata. Hæc Petrus.

Concordat Richardus : Oblivio (dicens) accipi potest primo, prout opponitur actui atque habitui intelligentiæ convertentis se super memoriam ; secundo, prout opponitur actui memoriæ tantum, et sic est amissio aliquorum quæ memoria quasi habitualiter ante retinebat : quoniam actus memoriæ in quantum est memoria tantum, est retinere dumtaxat similitudines rerum. Primo autem modo oblio est in-

telligentiam non converti ut debet super id quod in memoria continetur : et sic in dæmonibus invenitur, quia per obstinationem suam inhabiles facti sunt ad remissendum multa bona quorum similitudines intelligibles in eorum memoria continentur. Secundo modo in dæmonibus non eadit oblivio, quia species ab eorum memoria non delentur : quoniam accidens in subiecto existens non corruptitur, nisi per aliquam corruptionem circa subjectum factam, vel per introductionem alterius accidentis in illud subjectum incompossibilis accidenti præexistenti, vel per subtractionem virtutis conservantis. Potentia autem memorativa diaboli est incorruptibilis. Species quoque intelligibles sibi invicem in eadem potentia non repugnant; et qua ratione possunt duas esse simul, eadem ratione in numero quantumlibet magno : sicut habetur quarto Physicorum, quod qua ratione possunt duo corpora esse simul in loco eodem, eadem ratione possunt in numero quantumcumque magno. Conservatio etiam speciei intelligibilis in memoria diaboli, non dependet ab aliqua virtute creata exteriori : ideo inde nequit deleri. Præterea secundum Philosophum primo de Anima, virtutes seu potentiae non deteriorantur nisi quoniam organa pejorantur. Unde affirmat, quod si senex haberet organum visus dispositum ut juvenis, videret ut juvenis. Memoria vero diaboli non est potentia organica : non ergo debilitatur, nec deficit in conservando.

Verum his objici posset, quia videtur sequi ex eis, quod nec de memoria nostra intellectiva species intelligibles delerentur : cuius apparebat oppositum ex hoc quod obliviscimur plurimorum. — Dicendum, quod etiam species intelligibles non delentur de intellectiva memoria hominis : sed quoniam species imaginabiles delentur de organo, quæ secundum legem communem necessariae sunt ad intelligendum in statu præsenti ; ideo homines multa obliviscuntur. — Hæc Richardus.

T. 21.

A Insuper Henricus Quodlibeto undecimo : In diabolo, inquit, sicut et in angelis bonis, duplex habetur scientia : una a sua creationis exordio, pure speculativa, circa aeterna et circa universales rerum omnium rationes, ei a Deo naturaliter indita ; altera ex tempore, practica sive experimentalis, ex factis et contingentibus particularibus acquisita. De prima dico, quod circa eam in dæmonibus nulla eadit oblivio : quoniam sicut integra eis manent naturalia, ita et talis notitia.

B De secunda dieo, quod hæc tria differunt, nescientia, ignorantia, et oblivio : quoniam omnis ignorantia et oblivio est nescientia, sed non econtra. Qui enim ignorat aliquid aut oblitus est ejus, nescit illud. Quod vero aliquis nunquam scivit, nescit ; non tamen ignorat illud, neque oblitus est, quoniam nunquam id scivit. Ignorantia quippe et oblivio proprie præsupponunt habitum fuisse, vel ad minus quoad ignorantiam potuisse fuisse. Nescientia autem in dæmone est, quoniam multa sevisset, si stetisset, quæ postea nunquam scivit. Multa quoque sunt scibilia (imo et scita) Deo de se ipso, quæ a nulla creatura sciri possunt eo modo quo sciuntur a Deo : et sic quoad illa diabolus habet nescientiam. Et si nescientia talis largieatur obliterio, sic obliterio inest diabolo ex suo demerito, dicente B. Gregorio quarto Moralium, super illud Job, Obscurum tenebræ et umbra mortis : Per umbram mortis obliterio debet intelligi; quumque apostata angelus æternæ obliterioni traditur, umbra mortis obscuratur. — Porro obliterio proprie dicta, est parentia notitiæ prius habitæ, per deletionem interius illius quo [quis] habuit eam, sive hoc dicatur species, sive habitus : et quoniam in diabolo nulla interius potest fieri deletio eorum quæ a natura et ex creatione habuit, ideo proprie in eo non eadit obliterio. — Ignorantia vero causatur tripliciter. Primo, quia quis nescit quod potuit scire ac disceire, sed noluit, faciendo aut sponte admittendo quod cum impedivit ab addiscendo,

quest. 13.

Job iii, 5.

26

aut impotentem reddidit ad discendum. Alio modo, quia per deletionem alienus quo seivit interius, est oblitus simpliciter. Tertio modo, quoniam propter passionem supervenientem non advertit ad tempus. Primo modo dieo, quod multa ignorat diabolus quae Beati nunc sciunt. Secundo modo nihil ignorat diabolus, quemadmodum *Cf. p. 258A*; nec oblitus est. Nempe ut alibi dixi, angelus per habitus innatos cognoscit universalia, per quae absque omni sua mutatione cognoscit singularia eorumdem, secundum quod sibi succedunt et contingunt in tempore. Sed ex illis tertio modo aliqua cognoscit interdum certa experientia, aliquando conjecturali, sicut de Christo quod esset Filius Dei; superveniente tamen motu irae atque invidiae, putavit contrarium: sieque ignoravit ad horam quod ante scivit. Aut forte quod aliquando scivit ex habitu interiori, ut quod Deus justus esset, post per passiones obnubilatus ad tempus, variatione facta non in habitu, sed solum in actu mentis, potuit ad horam ignorare quod prius scivit. Quod autem in actibus mentis et voluntatis ponatur mutatio in diabolo, nullum inconveniens est. Sieque ignorantiam istam ad tempus large vocando oblivionem, in diabolo cadit oblio; non aliter. Quae tamen oblio in angelis bonis locum non habet, quia in ipsis non provenit aliqua passio obnubilans. Unde Joannes Sarracenus quarto capitulo de Divinis nominibus, loquens de dæmonibus et de eorum oblivione proprie dicta, fateretur: Angeli semper discere possunt, sed nunquam obliscei. Et sequitur: Malitiam omnem superat angelus et oblio. — *Hæc Henricus.*

Verum ex auctoritate illa Gregorii non videtur probari, quod oblio insit dæmonibus subjective, sed objective: quia a Deo traduntur obliioni eo modo quo reprobri et dammati. Proprie quoque non est in eis obnubilatio passionum, sed meræ malitiae ac spiritualium vitiorum, quæ corporalibus sunt vitjis graviora.

Præterea de scientia dæmonum, et qua-

A liter in ea crescent ac multa de novo addiscant et sciant, scribit Guillelmus secunda parte de Universo prolixè: in primis declarans, quod et omnibus nobis constat ipsos dæmones particularia quæque cognoscere, et quibusdam advocantibus advenire, apparere, loqui, atque ad interrogata singula singulariter respondere, quemadmodum et idololatris per idola dant responsa. Quocirea in primis elucidat, quod sicut homines minus astuti ab astutioribus multa addiscunt, sic dæmones inferiores a superioribus dæmoniis, qui per inferiores dæmones fraudes exerceant innuinas.

Deinde subjungit: Omnis affectio, sive sit bona, sive mala, multum exacuit mentem apprehensivasque vires ad ea consideranda seu obtainenda ad quæ affectio ipsa inclinat: sicut in avaris, gulosis et libidinosis videmus, qui ad conquirenda luera seu oblectamenta carnalia, varias et astutissimas excogitant vias; qui tamen aliunde sunt interdum rudes ac simplices.

— Rursus, sicut teste Philosopho, virtus omni arte certior meliorque consistit, sic utique malitia omni astutia nequior exstat et certior. Ergo sicut virtus illustrat scientiam circa pertinentia ad doctrinam, quemadmodum justitia scientiam juris; sic et malitia ipsam malignandi astutiam, circa ea quæ malignitatis sunt, illuminat: ita ut quantum crescit malitia, ita et ipsa malignandi astutia; quemadmodum etiam in virtutibus crecent, tanto plus augetur in eis lumen salutaris ac moralis scientiæ. Hæc Guillelmus.

Qui et dæmones in malitia crescere, et angeri seu intendi eorum malitiam, protestatur subdendo: Pertinacia crescit ex mora. Ideo pertinacia et contumacia dæmonum crevit indesinenter; similiter et ipsorum malitia. Etenim seductionibus, subversionibus, iudificationibus hominum, atque operibus magicis, inserviunt incessanter. Quemadmodum ergo ex frequenter male agere crescit malitia in hominibus, sic et in dæmonibus, præsertim quum

tantas renovationes malorum operum prævarumque dispositionum seu passionum in eis fieri appareat evidenter. Sieut igitur incessanter erexit eorum malitia, sic et versutia. Amplius, quum inter eos sint principatus et potestates, nova jussa mala incessanter imperant eis, novasque malitias semper suggesterunt ipsis : quomodo ergo non incessanter et nova mala addiscunt, quum et novis suggestionibus principium suorum et nova faciendi experientia eis assidue revelentur ? — Hinc constat eos particularia seu singularia tam hominum quam aliarum rerum, incessanter addiscere. Insuper, quum dicat Aristoteles obtinuisse se spiritum qui de cœlo Veneris ad ipsum descendit, de cuius obtentu et familiaritate gloriatus est ; ergo spiritus ille novit Aristotelem et facta ipsis : cui familiarissimus et cuius jussionibus obedientissimus fuit, secundum quod ipse in Aristoteles dixit. Sed supernaturalia et quæ naturaliter sciri nequeunt nec præsciri, dæmones non cognoscunt nisi vel supernorum revelatione spirituum, vel congetturis : unde de talibus prædicere ac divinare nituntur. Enimvero dum justissimo Creatoris judicio quidam homines malignis spiritibus traduntur vexandi, hoc eis ex revelatione innotescit, quos et quantum debent vexare, ne illos vexent pro suæ malignitatis desiderio, sed pro Dei arbitrio.

*Job 1, 12; 6.*

Cujus exemplum evidens est in sancto Job.

Porro qualiter novæ scientiæ particularium et sensibilium rerum in eis fiant, quæstionem habet difficilem, quum a rebus illis nihil recipiant. Dico ergo, quod apud Christianos aliosve quoscumque ponentes animas ante futuram resurrectionem igne torqueri gehennæ, non reputatur multum mirabile, si ab aliis rebus sensibilibus patiantur immateriales et separatae illæ substantiæ, præsertim passionibus quæ eas non laedant, sed potius juvent atque erudiant : quamvis modus recipiendi ac patiendi non solum in eis mirabilis et inventu difficilis sit, sed etiam in potentiis

A intellectivis animarum nostrarum. Certum est autem, vim intellectivam esse intelligibile speculum, et intelligibiles apprehensiones ipsius non esse nisi apparitiones vel resultationes rerum in ipso per ipsarum formas, imagines, aut alia signa. Aut ergo substantiæ illæ incorporales recipiunt a sensibilibus et particularibus rebus talia signa seu formas, aut non generantur in illis substantiis novæ rerum istarum scientiæ. De modo ergo recipiendi hujusmodi signa, est tota haec difficultas. —

B Quod si apprehensiones animarum nostrarum profundius perscrutatus fueris, occurret tibi de eis similis difficultas. Quum enim organa sensuum corporalia sint, spiritus quoque qui in interioribus nervis sunt, per quos fiunt impressiones in animabus nostris, corporales esse noscuntur, videlicet humores subtiles ; necesse est animas nostras pati saltem ab hujusmodi spiritibus, et similitudines istas recipere. Quid itaque mirum, si a corporibus patiantur substantiæ illæ seu dæmones.

C non obstante spiritualitate ipsarum, quum spiritualitas animarum nostrarum non impedit quin patiantur a spiritibus illis nervorum, qui spiritus corpora esse non ambiguntur ? — Præterea, ex narracionibus Christianorum et Hebræorum, imo et idololatrarum, constat dæmones irasci, dolere, offendere, placari. De ligationibus item eorum atque clamoribus, ab exordio evangelicæ legis ipsimet dæmones fidem fecerunt, protestando se cruciari a viris sanctis ac angelis. Libri quoque magorum

D sive maleficiorum, si tamen eis credendum est, de ligationibus, incarcerationibus et inclusionibus dæmonum pene incredibilia narrant. Et quidquid sit de eis, dubitari tamen non debet eos a sensibilibus rebus aut per eas acquirere novas scientias et particulares notitias sensibilium et particularium rerum, quacumque occasione seu modo hoc fiat.

Nec mirum tibi videri debet, mira facilitate et occasione levissima hoc fieri apud eos, quum in animabus nostris si-

milia fiant. Accidit quippe tempore meo, A sicut econtra ex vehementia imaginatio-  
quod mulier quedam virum intensissime  
amans, praesentiebat illum venire ad se,  
quam adhuc abesset per unum milliare  
aut duo. Interdum vero existente eo in  
palatio magno, et muliere a foris stante, et  
de viro illo nihil audiente nec aliter sciente,  
non potuit eam latere quod ibi esset. Dic,  
quæso, qualis fuit cognitio aut apprehensio  
ista? Nulla enim sensibilis forma viri po-  
terat in illam agere feminam. Quia vero  
in civitate et a longe per quatuor milliaria  
potuit eam latere vir ille, verisimile est  
vix cognoscitivam mulieris illius appro-  
pinquatione seu propinquitate viri illius  
juvari, quamvis vir nullam in illam im-  
primeret passionem. Nec valet negari quin  
aliquid novum circa animam mulieris  
tunc fieret, a quoemque id fieret, dum  
ita virum presentiebat. Simile huic est  
quod semina quedam imperfectorem filii  
sui, quem heredem carissimum habebat,  
levi deprehendit horrore quem ei homi-  
cida ille ingerebat non solum adspectu,  
sed ipsa quoque propinquitate qua secum  
in eadem erat domo. Sed et prope terram  
nativitatis meæ fuit cæcus a nativitate, ni-  
hilo minus strenuissimus acerrimusque  
pugnator: qui tandem compunctus, in  
servitium Dei se totum contulit, et visum  
ab eo corporalem suscepit.

Ideo scias, quod in omnibus his et con-  
similibus, in animabus nostris aliorumque  
animalium vis motiva seu appetitiva, suæ  
affectionis vehementia, incredibiliter ad-  
juvat vim apprehensivam, juxta illud: D  
Ubi intenderit ingenium, ibi valet. Propter  
quod viri sanctissimi, in spiritualibus ac  
divinis multo profundius ac clarius vi-  
dent, consulunt et respondent, quam fa-  
mosi theologi et doctores, quemadmodum  
in Ecclesiastico legitur: Anima viri sancti  
enuntiat aliquando veritatem plus quam  
septem circumspectores sedentes in excel-  
so ad speculandum. Sie putandum est mu-  
lierem illam de qua sermo præcessit, ad  
apprehensionem viri illius in sua imagina-  
tione novo quodam splendore irradiatam;

A sicut econtra ex vehementia imaginatio-  
nis vis concepsibilis non tantum inval-  
lēscit et confortatur, immo et inflammatur.

Quod si queratur, quid causæ est quod  
vis motiva sic juvat apprehensivam; re-  
spondeo, quod simili modo quæri posset,  
cur apprehensiva sic adjuvat motivam. Ma-  
nifestum est autem, quod vis apprehensi-  
va subest motivæ ut imperanti; nec solum  
imperat vis motiva motum, sed et ea quæ  
adjuvant motum, ut præeogitationem, de-  
liberationem, apertitionem oculorum et ele-  
vationem. — In præactis quoque exem-  
plis de vi imaginativa, verisimile est vim  
imaginativam aliqualiter ad splendorem  
accedere propheticum, qui super vim ima-  
ginativam solet descendere: ad cuius  
receptionem disponitur imaginativa ab-  
stractione seu alienatione sensuum exterio-  
rum, quoniam luminositas naturalis ani-  
marum nostrarum ex obturatione sensuum  
multiplicatur interius, instar aquæ cur-  
rentis ex obice, ac radii luminis per re-  
flexionem. Quidam enim philosophi opina-  
ti sunt hoc fieri per retentionem, quidam  
per reflexionem virtutis apprehensivæ in-  
terioris. Simili modo fit confortatio virium  
motivarum et operativarum: sicut qui  
debiles habent pedes ac tibias, plerumque  
manus habent fortissimas et brachia; et  
qui debilis est in una manu aut brachio,  
restauratur ei in altera; et qui cæcus est,  
acutius audit; surdus quoque acutius solet  
videre. Sie et in cæco præfato, quod mi-  
nus in exteriori habuit visu, suppletum  
est in vi imaginativa, aut in sensu com-  
muni interiori. Et suppletio ista fuit ei  
ex multiplicatione et corroboratione dicti  
nativi luminis, vel ex superadditione di-  
vini muneris, splendori propheticæ simili-  
lis. — Nihilo minus seias multas mirabiles  
fieri apprehensiones sensu naturæ, et ap-  
prehensionem mulieris præfatæ fieri po-  
tuisse sensu naturæ. Quæ enim vehementer  
inimica sunt naturæ, hoc est vehementer  
contristantia ipsam, horret refugitque na-  
tura absque ulla apprehensione ipsorum;  
atque ex tali horrore conjicit is qui patitur .

tale quid, præsentiam aut propinquitatem hujusmodi rei. Sie quoque fuit de muliere quæ horrebat interfectorum filii sui, quum nihil de filii interfectione apprehendisset. Memini etiam me vidisse mulierem quæ in tantum abhorrebat suum maritum, ut quoties introibat dominum in qua ille erat, morbo arriperetur eadego, licet alias omnino eum ignorabat esse.

Nee istæ horripilationes seu horrores sine causa contingunt in corporibus nostris a corporalibus rebus absque perceptione sensuum exteriorum. Quemadmodum enim istæ spirituales substantiæ agnunt in corpora et corporalia, non per corporalia organa vel alia, quum omnino nulla habeant, sed totum faciunt ab intus; sic et animæ nostræ in rebus hujusmodi totum patiuntur ab intus. Viva enim est tota natura animæ humanæ, ideoque tota sentiens in se, etiam dum organis membrisque sui corporis non juvatur ad hoc: quemadmodum natura substantiæ spiritualis tota viva est, et tota agens atque activa in se et per se, idcireo nee indigens ad actiones suas corporeis instrumentis. Quemadmodum ergo circa corpora et corporalia spirituales substantiæ patiuntur ab eis, non per medium aliud; sic animæ nostræ patiuntur a corporibus et corporalibus rebus, non per medium interveniens inter hæc et illa. Cujus exemplum est in eaeodæmonibus, qui satyri seu fauni vocantur. De quibus immumeris constat experimentis, quod saxa projiciunt, atque interdum ostia frangunt: ergo vis imperativa seu voluntas in eis talis est virtutis, ut ei in hujusmodi motibus per se solam lapides et alia obedient corpora, ita quod solo imperio moveant ea. Sie et animæ humanæ movent corpora sua solo imperio: quia si media sunt alia corpora (quemadmodum prædicti de spiritibus qui in nervis interioribus sunt), et illa solo imperio movent.

Itaque ex prædictis nec impossibile nec mirum tibi videri debet, præter passiones et impressiones, occasionaliter generari a

A rebus sensibilibus novas cognitiones seu apprehensiones in substantiis separatis; et occasiones istæ, sive pulsationes aut excitationes, non fiunt nisi secundum longitudinem sive distantiam certam, secundum virtutis activæ limitationem.

Denique ex habitibus scientiarum atque virtutum ac vitiorum, oriuntur cogitationes, passiones et suspiciones, levissimis excitationibus obviantum seu occurrentium rerum: prout Aristoteles exemplificavit de eo qui videt loqui aliquem eum B campore, et ex hoc visu incidit ei opinio quod velit mutuari pecuniam. Sieque adspectus iste dat occasionem solertiae, ut ex ea procedat cogitatio seu suspicio illa. Quod si in nobis per tam exiguae et exiles occasiones seu excitationes generantur novæ scientiæ particulares, longe minoribus occasionibus hoc fieri exstat possibile in substantiis separatis, præsertim quum incomparabiliter promptiores et expeditiores sint ad omnes cogitatus et apprehensiones, ideoque minoribus adminiculis rerum C exteriorum particularium incomparabiliter facilius exitentur ad hujusmodi apprehensiones. Sieque adminicula quæ animabus nostris præstantur per passiones et impressiones quæ fiunt in organis exteriorum sensuum, supplet perfectio virtutis intellectivæ ac imperativæ in substantiis separatis. — Hæc Parisiensis, qui de his prolixissime scribit. Et ista quæ tetigi, ex multis sumpta sunt pauca: quæ etiam pro magna parte recitative magis quam assertive induxi, præsertim quod dicit, ea- D codæmones seu alias substantias separatas, sola voluntate atque imperio corpora quædam mouere. De qua re quid verius sit, infra tangetur.

Præterea Henricus Quodlibeto tertio, quæst. 13. stione qua querit, an dæmones cognoscant nostras cogitationes occultas, aliquid super his serbit, dicendo: Quod cogitationes hominum dæmones quandoque cognoscant, aperte loquitur Augustinus in retractatione libri de Divinatione dæmonum. Pervenire (inquit) hominum disposi-

tiones, non solum voce prolatas, sed etiam cogitatione conceptas, ad notitiam dæmonum, per nonnulla quoque experimenta compertum est. Sed quomodo hoc fiat, aut difficile aut nullo modo potest ab homine inveniri, ut dicit.

Ut tamen aliquid circa hoc possimus investigare sive conjicere, sciendum quod circa cogitationes nostras duo est considerare, videlicet: naturam actus cogitandi, quod pertinet ad intellectus cognitionem; atque directionem ipsius actus in finem suum, quod ad voluntatis speat intentionem. — Ad substantiam actus cogitandi non concurrunt nisi potentiae animæ, et species rei cogitatæ, et habitus secundum quem cogitat, si artificiosa sit cogitatio, et verbum conceptus, qui est effectus actus cogitandi, et ipse actus, qui est motus quidam spiritualis in intellectu. Omnia ista quum sint res quædam creatæ, intelligibiles secundum naturam suam, et dæmones perspicacissima habeant ingenia naturalia ad intelligendum cuncta creatæ, quoniam naturalia omnia eis subsunt; non video quomodo substantia actionis in cogitatione cujusquam dæmones possit latere, si se convertant ad illam inspiciendam, quum et inferiora subsint intelligentiæ superiorum.

Porro quantum ad ipsius actus directionem in finem seu bonum seu malum, major est dubitatio. Forsan enim etsi videat dæmon clare cogitationes nostras quoad rem cogitatam, non tamen idecirco oportet ut prospiciat ad quem aut qualem finem dirigimus eas. Cogitare namque quis potest de pulchritudine mulieris, ita quod diabolus mox actum percipiat cogitandi. Sed quin homo cogitationem illam possit dirigere ad vitiosum concubitum, et ad consulendum sibi ipsi ne pulchritudine illa decipiatur, non oportet quod diabolus hoc statim cognoscat: hoc enim pertinet ad internam liberamque virtutem voluntatis humanæ, quæ soli subest Deo, qui solus est ipsius perseruator. Multorum enim cogitationes dæmon forsitan noseit

A et tentat, quorum si virtutem internam voluntatis qua cogitationem in finem dirigunt, cerneret, eos tentare cessaret, ne vixus confusus recederet. Hinc duodecimo super Genesim asserit Augustinus: Certissimis indiciis apud nos compertum est enuntiata a dæmonibus hominum cogitationes; qui tamen si virtutum internam speciem in hominibus possent conspicere, non tentarent eosdem, ne devicti abirent confusi: sicut si illam beati Job nobilem admirabilemque patientiam Satan B cernere potuisset, noluisset a tentato utique superari. — Porro de virtute patientiæ et aliis, in quantum sunt habitus accidentales in anima, ac res quædam intelligibiles in qualitate et quantitate suæ virtutis, quod latere possint diabolum magis quam actus cogitationis, non video; contrarium tamen non assero. Verum internam virtutem patientiæ virtutumque aliarum, in quantum in suis actibus dependent ab interiori virtute liberi arbitrii qua dirigit actiones virtutum in suos fines intensius C aut remissius, possibile est quod non possit attingere, sicut nec ipsam vim liberi arbitrii. Et credo, quod dictum Augustini sic debet intelligi.

Verumtamen hie distinguendum, quia intentio voluntatis dirigentis potest considerari dupliceiter: primo in se, prout omnino latitat in intimis voluntatis; secundo in suo effectu, prout ex fervore intentio-  
nis, actus aliquujus affectionis in ipsa voluntate concipitur, et a voluntate rationali in virtute sensitiva et etiam forsitan in cor-  
D pore derivatur. Et hoc secundo modo, non video quomodo plus possit latere diabolus affectio voluntatis quam cogitatio intellectus, quum utraque res intelligibilis sit extra substantiam animæ. — Sed num-  
quid intentio voluntatis similiter aliquid intelligibile est super substantiam volun-  
tatis? Revera dicendum quod non, quo-  
niam respectus solus est voluntatis ad finem, qui fundatur in essentia potentiae volitivæ: quo quidem respectu cogitatio-  
nes diriguntur ac tendunt in finem. Sie-

que intentio voluntatis non est res aliqua in se distineta a voluntate. Et quia nihil est in se naturaliter intelligibile nisi sit quid determinatum in se, ideo et si totam substantiam et quaecumque aliquid rei sunt in ea, diabolus naturaliter potest conspicere, non tamen voluntatis intentionem. Hæc namque est natura respectum, quod ex perfecta notitia subjectorum in quibus non de necessitate insunt, cognosci non possunt. Et si dæmon per indicium affectionis alienus in voluntate possit concidere voluntatis intentionem, multo plus hoc potest per indicium affectionis in sensualitate et in corpore : præsertim quam et homines quidam subtile atque periti, per indicia visa in corpore scrutentur cogitationes, affectiones intentionesque aliorum. — Hæc Henrieus.

In eius verbis quod dicit de intentione voluntatis, non differre ipsam a voluntate, procedit ex hoc quod dicit relationem non distingui a fundamento : cuius oppositum

*Cf. t. xx, supra primum ostensum est. Nec minus p. 200 D'ets est realis ipsa intentio voluntatis quam affectio. Quæ intentio, secundum Ambrosium, imprimis speciem actioni morali. Et ipsa intentio est oculus mentis : de qua*

*Matth. vi, Christus disseruit, Si oculus tuus fuerit simplex, id est intentio recta. Idecirco et ipsa reale quid superaddit voluntati, sicut affectio. — Præterea, ex hoc quod cogitationes sunt res creatæ intelligibiles, non sequitur quod dæmones in particulari et distincte intelligent cogitationes cordium humanorum, sed quod sciant in generali quid sit cogitatio ipsa. Scriptura quoque D' ubertim testatur, quod Deo sit proprium ex sua perspicacia clare et distincte in particulari cognoscere cordium (id est intellectum ac voluntatum) secreta. Sed de his infra dicetur. — Hinc Udalricus quarto suæ Summæ libro testatur : Intellectus noster in se incognitus est dæmoni, similiiter liberum arbitrium ; nec eos cognoscit effectu ipsorum in ipsis latente, sed tunc quando per signa interiora aut exteriora produntur. Hæc Udalricus.*

A Instantiarum solutio ex praeductis habetur. Breviter tamen tangendo, dicendum ad primum, quod in voluntate non stant simul depravatio vitiorum bonitasque virtutum, saltem infusarum. In intellectu vero sunt simul vitiositas et claritas, subtilitas atque acumen scientiae informis ac naturalis. — Ad secundum, quod utique in dæmonibus scientia eorumdem per inquietudines et peccata non modice obscuratur, imo a recto ac debito usu penitus impeditur. Non tamen naturale lumen in B eis prorsus extinguitur : quin potius in tanto manet vigore, ut comparatione luminis naturalis humani a divino Dionysio *De Divin. nom. c. iv.* splendidissimum nuncupetur. Quod tamen Sanctus ille tam fortiter et quasi per excessum expressit ad confutandam hæresim Manichæorum, quæ tempore Apostolorum per Marcionem incepit, qui dixit dæmones naturaliter malos, et a principio tenebrarum substantialiter malo productos. — Ad tertium respondeatur secundum Guillelmum Parisiensem, quod naturalis vigorositas dæmonum agit hoc, quod tanta poenarum acerbitate ab acumine considerationum suarum in malis non impediuntur, sicut et obstinata eorum malitia causa est quod tantis tormentis et præscientia ac timore incrementi eorum, a tentationibus hominum non retrahuntur, neque a Dei impugnatione desistunt. Imo ut aliqui dicunt, quamvis sciant certissime sibi ex his semper mala provenire, tamen malunt in tantis calamitatibus esse, quam non esse, ut contra Deum pugnant, et ejus honorificentiam ac cultum diminuant. Aliqui vero, ut patuit supra, dixerunt dæmonum sensibilem poenam usque ad diem differri judicii, aestimantes quod poenarum acerbitas non sineret eos tot et tantis machinationibus dolositatum et temptationum insistere; sed prima responsio videtur magis idonea. — Ad quartum, quod utique in inferno non sunt sapientia, scientia et intellectus, prout sunt dona Spiritus Sancti : sic enim caritati inseparabiliter sunt annexa. Nec est ibi opus meritorium, nec

ratio, quantum ad rectum judicium. Atque A tum in homine, sed etiam in brutis. Unde Augustinus nono super Genesim ad litteram dieit, quod omnis anima movetur visis, et quod ad vermiculum qui (ut in *Jonas* iv, 7.) Jona legitur) perennit hederam, visus ille quo apparebat vermiculo pereutiendam esse hederam, ministerio angelii delatus est, et impressus animæ vermiculi. — Ad quintum respondet Guillelmus, quod diabolus in consideratione salubrium, suæ pravitatis demerito rufus et inconsideratus est saepè, ita quod non considerat quam faciliter homines virtuosi adjutorio gratiæ Dei et suarum vigore virtutum discretiōnisque luce possint sibi prævalere atque illudere. — Ad cetera ex Thoma responsum est.

## QUÆSTIO IV

**Q**uarto quæritur, An dæmones prænoscant futura, ita ut ex eorum revelatione divinatio, prophetia seu prænósticatio fieri queat.

Videtur quod non. Primo, quia si præseirent futura, non tentarent eos a quibus *1 Cor. viii, 11.* vinceendi sunt. — Secundo, ea quæ sunt hominis, nullus seit nisi spiritus hominis. Ergo quum ipsem̄ homo ignoret quid die aget sequente aut quid volet, videtur quod nec dæmones sciant hoc. — Tertio, futurorum certa præcognitio aut prænuntiatio, signum est divinæ perfectionis ac veræ *Is. xlii, 23.* revelationis, quum in Isaia dicatur: *Futura quoque annuntiate, et sciemus quia Jer. xxviii, 9.* dii estis vos; et in Jeremia: Quoniam ille est Propheta quem misit Dominus in veritate, ejus verbum evenerit.

In oppositum sunt quæ dieuntur in litera.

*Summ. th. 2<sup>a</sup> part. q. 27.* Circa hæc seribit Albertus: Angeli, tam bonus quam malus, ex naturali præminentia sua supra animam sensibilem possunt imprimere in sensus exteriores et in sensum interiore, qui est imaginatio, species sensibiles et imaginarias, non tan-

B tum in homine, sed etiam in brutis. Unde Augustinus nono super Genesim ad litteram dieit, quod omnis anima movetur visis, et quod ad vermiculum qui (ut in *Jonas* iv, 7.) Jona legitur) perennit hederam, visus ille quo apparebat vermiculo pereutiendam esse hederam, ministerio angelii delatus est, et impressus animæ vermiculi. — Et quod sic possint super sensum exteriorum, patet: quia nisi sic esset, non esset triplex visio, scilicet, sensibilis, imaginaria, intellectualis. De angelo quoque *II Cor. xi,* B malo testatur Apostolus, quod transfigurata se in angelum lucis. Atque in tali <sup>14</sup> transfiguratione, sub specie sensibili decipit tam per visum quam per auditum: quemadmodum legitur apparuisse beatissimis Antonio et Martino. Sie et angelii boni sensibiliter saepè apparuerunt, et de multis instruxerunt per auditum et visum, ut Abraham, Lot, Tobiam. — Quod vero sie possint super sensum interiore, constat ex his verbis Gregorii super Job: Nisi aliquando somnia ex ministerio re-

*Gen. xviii,  
1 et seq.  
Ibid. xix, 1  
et seq.  
Tob. v, 5  
et seq.*

C velationis angelorum orirentur, Joseph præferendum se fratribus suis fore somnio non videret. Quod item hoc possit angelus malus, patet: quoniam multis illudit in somno per tentamenta et pollutiones imaginationesque turpes.

Aliqui tamen dicunt, quod per talem angelorum impressionem nihil sit in sensu tam exteriori quam interiori, nisi quod etiam per operationem fieret naturale: per quam sensibiles species sensui imprimitur exteriori, præsente materia seu *D* objecto; interiori vero sensui qui est imaginatio, imprimuntur etiam non præsente materia. — Sed falsum est quod in appari-tionibus istis nil aliud fiat nisi quod operatione fit naturali: quamvis enim non fiant aliae species secundum formam, tamen alia fit abstractio specierum atque impressio in sensum et imaginationem, et eminentiori virtute, et ad aliud designandum, quam in operatione naturali.

Verum tune queritur, utrum possit esse illusio ab angelo bono in tali sensibili aut

imaginaria visione. Videtur quod sic. Angelus namque ex sua natura bonus, in visione proprii boni potuit falli. Lucifer namque deceptus fuit in hoc, quod judicavit quod peccatum suum, quod Deus ex ordine suæ justitiae potuit vindicare, propter suam bonitatem non taliter vindicaret ut vindicavit. — Dicendum, quod si angelus dicatur bonus bonitate naturæ tantum, posset fallacia fieri. Vix tamen contingit, quia natura intellektualis angeli, qui deiformis est intellectus, naturaliter inclinatur ad verum, non ad deceptionem. Si autem angelus dicatur bonus bonitate gratiæ confirmatae, non potest per eum deceptio fieri. Unde in libro de Spiritu et anima, qui Augustino adserbitur, dicitur : Humanum spiritum aliquando spiritus bonus, aliquando malus assumit; nec facile potest discerni a quo spiritu assumatur, nisi quia bonus instruit, malus fallit.

Insuper Augustinus duodecimo super Genesim ad litteram dicit : Angeli boni multis modis facili quadam ac præpotenti unione cum animabus nostris, visa sua faciunt esse nostra, visionemque suam ineffabili quadam modo in spiritu nostro informant. Circa' quod quæri potest de illo ineffabili modo. Dicendum, quod angelus tam bonus quam malus, per hoc ipsum quod secundum excellentiam suæ naturæ elevatus est super animam sensibilem, potestatem habet imprimendi ei suos conceptus per modum quo omnis natura superior, tam spiritualis quam corporalis, habet potestatem imprimendi in inferiora.

Præterea advertendum, quod secundum Augustinum et Anselmum, triplex est cursus rerum. Primus est naturalis : et ad hunc manifestandum animæ sensibili non est necessaria impressio angeli. Secundus est cursus voluntarius, quo fiunt res a voluntate procedentes. Quem eursum nequeunt angeli manifestare, quia quæ subsunt voluntati, non valent cognoscere nisi in quantum manifestantur in corporalibus signis : quamvis ex perspicacitate intelli-

A gentiæ talia signa subtilius celeriusque percipient quam homines, dum apparere incipiunt in corpore, vel in sanguine, aut spiritu interiori naturali, aut vitali, aut animali ; et quæ in corporalibus istis percipiunt, ea possunt imprimere in animam sensibilem. Tertius est cursus mirabilis, secundum quem in omni natura reservavit sibi Deus quod de unaquaque et in unaquaque natura faciet quod vult, tempore suo, ad ostensionem gloriae atque potentiae sue : et quod de hoc angeli sancti Ba Deo per revelationem percipiunt, ut frequentius animabus revelant per sensibiles et imaginarias visiones. — Ille Albertus.

In ejus verbis videtur obscurum quod ait : Lucifer deceptus fuit in hoc, quod judicavit quod Deus peccatum suum non vindicaret, etc. Nempe ut habitum est, p. 293A. talis deceptio, error seu culpa non potuit esse in ejus intellectu ante suæ voluntatis subversionem. — Rursus, solutio illa Alberti immediate sequens verba iam facta, sonat ac si essent angeli aliqui boni naturali bonitate dumtaxat, utpote nec in caritate et gratia, nec in peccato : quod non est ponendum, quamvis juxta præhabita aliqui opinentur quod in solis naturalibus fuerunt creati. p. 287B.

Præterea, ad quæstionem hanc, utrum angeli boni et mali possint super intellectum humanum, respondet Albertus : In hac quæstione valde diversificati sunt doctores ante nos. Philippus enim cancellarius Parisiensis dixit, quod solus Deus potest super voluntatem in homine, informando convertendoque eam ad quodcumque voluerit. Quod confirmavit auctoritate Fulgentii, protestantis : Solus Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas voluntates eorum ad quidquid voluerit. — Dixit quoque, quod angelus bonus potest super sensum exteriorem et super sensum interiorem, qui est sensus communis, et imaginativa et phantasia et aestimativa atque memorativa (dicit etenim Avicenna sexto Naturalium, quod quinque sunt sensus interiores, qui jam nominati sunt, sic-

ut sunt quinque exteriōres); item, quod potest etiam super intellectum, praeſertim possibilem. Et Philippi ratio fuit, quia secundum Augustinum, triplex visio, puta, corporalis, imaginaria, intellectualis, ministerio perficitur angelorum. — Insuper dixit, quod angelus malus potest super sensum exteriōrem et interiorem, obnubilando illusionesque faciendo in sensibilibus ae phantasmatisbus; sed immediate super intellectum non potest, eo quod intellectus verorum est et luminis spiritualis receptivus, diabolus vero pater mendacii est, et aversus a lumine.

*Joann. viii, 41.* Mediate vero potest procurare deceptionem in intellectu et ratione per conversionem intellectus ad inferiora, turbando scilicet phantasmata: quibus turbatis, intellectus nequit ab eis accipere clarum lumen veritatis, et fallitur. — Porro, quod angeli saneti possint super intellectum, probavit per illud Hieronymi: Angeli hominibus auxilium tribuunt, ministrantes eis salutem, et annuntiantes eis largissima dona. Quod vero angeli mali non possint super intellectum et voluntatem, probavit per illud Genesis: Sub te erit appetitus ejus. Dixit namque, quod potentiae istae, intellectus atque voluntas, sunt liberae. — Hæc vero opinio est rationabilis valde, et dictis Sanctorum concordans, ideoque tenenda. Hæc Albertus.

Quocirea sciendum, quod iste Philippus fuit Alberto contemporaneus, et forsan consocius. Doctores demum eis antiquiores, ut Antisiodorensis in Summa sua, et alii quidam, eamdem positionem disseruerunt: quam et sequitur Thomas.

At vero libro de IV Coæquævis seribit Albertus: Dæmones non possunt nisi super sensum et phantasiam; boni autem angeli possunt super intellectum, et non super voluntatem. Dæmones vero super intellectum direkte et immediate non possunt: quoniam quamvis secundum naturam altioris sint intellectus quam homines, tamen quia ex peccato aversi sunt a lumine primo, intellectum habent obſeu-

A ratum. Unde propter distantiam a lumine summo, amiserunt vim agendi super intellectum humanum. Supra voluntatem vero hominis nulla secundarum intelligentiarum habet potestatem: quia voluntas secundum perfectionem sui non est subiectum veri, sed boni gratiæ, quod infundi non potest nisi a Deo. Attamen dæmones quum adhuc habeant cognitionem vespertinam, quæ est rerum creatarum in se ipsis, quæ habent cognosci per sensibiles species et imagines quæ imprimuntur in

*B* organo phantasiæ; ideo dæmones possunt in istas vires, sic disponendo sensibiles species et imagines phantasiæ, ut moveant ad illicita quæ persuadere intendunt. Hæc Albertus. — Verumtamen quidam affirmant in dæmonibus non esse cognitionem vespertinam; sed ista dissensio videtur in quid nominis stare.

Præterea quæri potest, an dæmones valeant super appetitum sensitivum, qui in concupiscentiale irascibilem dividitur. Et videtur quod imo, quum sint vires sensitivæ organiæ, et ita videntur eas posse multipliciter immutare: præsertim quum asserat Augustinus, quod sanguinibus se immisceant concitando et inflammando ad libidinem, et bulliendo ad iram, atque gravando ad somnolentiam, acediam et torporem. Unde elicitur, quod dispositives agant ad passiones appetitus sensitivi, quamvis culpam nequeant extorquere.

Quocirea pensandum quod scribit Albertus, respondendo ad quæſtionem hanc, utrum angeli boni vel mali sint immissores cogitationum bonarum sive malorum, aut incentores dumtaxat. Ad hoc, inquit, Philippus cancellarius Parisiensis respondet: Immittere dicitur multis modis. Interdum quippe refertur ad propriam suggestionem. Quandoque refertur ad opus hanc sequens, in quod ex suggestione accepta quis procedit. Et ita interdum in malo accipitur: sicut in Psalmo, Immisiones per angelos malos; et alibi, Quum *D* diabolus jam misisset in cor Iudei ut tradet eum. Quandoque accipitur in bono,

*Ps. lxxvii,*

*49.*

*Joann. xiii,*

*2.*

*Ps. xxxviii.* juxta illud : Immittet angelus Domini in cirenu timentium eum. Aliquando vero refertur ad ipsas species intelligibiles quæ per suggestionem inducuntur in intellectum : quæ quum per abstractionem fieri non queant in angelo, quia sensitivas non habet potentias, per quas fit abstractio, si tales formas immitteret angelus, quum immittere nequeat nisi quod habet, oportet quod faceret eas in intellectu humano, utpote per creationem producendo : quod non potest, quum Deo proprium sit creare. Hinc Sancti fatentur, quod nee boni nee mali angeli sunt immissores hoc modo cogitationum, sed incentores earum sunt, disponendo aut movendo ad inspectiones intelligibilium specierum quas vel Deus creando immittit, vel intellectus a sensilibus abstrahit.

Quocirea querendum est, quibus modis et qualiter fiat ista incensio. Dicendum, quod multi modi inveniuntur a Sanctis super hoc assignati, quibus boni angeli intellectus illuminant et affectus accidunt, utpote : aliquando per remotionem impedimenti, scilicet arcendo malos angelos, ne impedimenta procurare possint. Nempe ut in libro LXXXIII Quæstionum dissernit Augustinus, quandoque malignus spiritus obstruit meatus intelligentiæ per quos radius lucis æternæ pandere solet lumen rationis. — Aliquando patefaciendo meatus veritatis ad intellectum, quatenus lumen æternæ veritatis venire ad intellectum libere valeat. Dicitur namque in libro de Differentia spiritus et animæ, quod ad

*Costa ben Luca*

cellulam quæ dicitur logistica seu rationalis, in qua operatur vis intellectiva in spiritu animali, sunt duo meatus : unus ab anteriori, deferens a sensu communi et a vi imaginativa formas ad cellulam logisticiam ; alter a posteriori, ad eamdem cellulam ducens formas a vi memorativa. Quæ duæ viæ interdum obstruuntur dupliciter : quandoque videlicet nigredine ac spissitudine spiritus animalis, obnubilationeque ejus ; quandoque vero quadam caruncula quæ ibi est, obstruente meatum. Cujus si-

A gnum est, ut dicunt ibi, quod dum homo est in cogitatione subtili et magna, agonizat (id est laborat) fleetendo caput ante et retro et ad dextram atque sinistram : per quod natura intendit removere obstaculum, quatenus intelligibiles forme valeant lueide ac libere ad intellectum transire. Quinque juxta præhabita, angeli tam boni quam mali in phantasmatibus operentur in somno atque vigilia, ordinando, illuminando, seu obnubilando ; sic operatio bonorum angelorum confert ad intellectus illuminationem. — Aliquando etiam species intelligibiles (sicut dicit Augustinus in libro duodecimo super Genesim ad litteram), unitione mirabili et mixtione sui ad animam, ipsi intellectui per lumen divinum ingerendo. De quo conveniens datur exemplum. Dum enim duo specula directe sibi invicem opponuntur, species existentes in uno, resultant in alio. Sic angelo coniuncto intellectui hominis, species quas habet in lumine divino, cui coniunctus est, resultant in hominis intellectu C actione luminis divini, cujus virtute species illæ sunt apud hominem : quas quum intellectus limpide intuetur, affectus inflammatur, et caritatis calore incandescit. — Dæmones vero non sunt incentores, nisi phantasmata disponendo ac perturbando. — Haec Albertus.

Circa haec scribit Thomas : Futurorum quædam sunt in suis causis determinata; quædam vero non habent causas determinatas, ut quæ ad utrumlibet sunt. Quilibet D autem effectus potest in sua causa cognosci, secundum quod determinatur in ea. Si enim determinetur in ea ut ex qua necessario oriatur, certitudinaliter cognoscetur : ut quæ circa motum cœli contingunt, sicut ortus et occasus, eclipses et conjunctiones luminarium : quæ omnia multo clarius dæmones sciunt per species causarum sibi innatas, quam per artem astrologus. Si vero determinentur in suis causis ut ex quibus frequenter nascantur, cum potestate tamen deficiendi in parte minori propter

impedimentum ex parte agentis aut actio-  
nem recipientis: eorum præcognitio non  
certitudinalis sed conjecturalis potest ha-  
beri: quemadmodum astrologus prædi-  
cit quædam futura quæ consequuntur in  
terris ex motibus cœli, quæ tamen possunt  
impediri ex inferiorum defectu causarum.  
Et ista præcognitio tanto plus certitudini  
appropinquat, quanto plures cause ad  
eundem effectum concurrentes noseun-  
tur, et quanto virtus seu efficacia causæ  
plenus securit. Hinc dæmones in talium  
præcognitione sunt valde subtile. — Porro  
quæ causas determinatas non habent, ut  
quæ ad utrumlibet sunt, aut in parte mi-  
nor eveniunt, non queunt in suis cognosci  
causis, sed in se ipsis dumtaxat, quando  
præsentia sunt: ideo eorum præcognitio  
soli convenit Deo, cui ab æterno præsen-  
tia sunt, et quibus ipse voluerit revelare.  
Hinc talium futurorum præcognitionem  
nec homines nec dæmones possunt habe-  
re, nisi supernorum revelatione spirituum.

Ea demum quæ dæmones præcogno-  
scunt, revelare homini possunt, non obji-  
ciendo se animæ ut speculum, in quo  
cernuntur quæ reluent in speculo, ut ali-  
qui dicunt: quoniam anima humana in  
statu viæ non videt separata a materia,  
nisi in quantum ex phantasmatis in il-  
lorum pertingit notitiam. Nec species quæ  
sunt in intellectu angelico, proportionatæ  
sunt intellectui humano, quum multo sim-  
pliores et universaliores consistant. Un-  
de sicut species quæ sunt in intellectu  
non potest capere imaginatio, nec sensus  
species imaginationis; ita nee intellectus  
humanus, secundum statum viæ, species  
quæ sunt in intellectu angelico. Sed ange-  
lus bonus vel malus talia potest homini  
aliter revelare, videlicet per applicationem  
luminis sui ad phantasmata, sicut applica-  
tur lumen intellectus agentis phantasmati-  
bus ut ex eis intentiones quædam in intel-  
lectu possibili eliciantur; et quanto lumen  
fuerit fortius atque perfectius, tanto plu-  
res et certiores cognitiones eliciantur. Sie-  
que ex phantasmatis illustratis angelico

A lumine, resultat aliquorum cognitio in in-  
tellectu possibili hominis, ad quam elici-  
endam illustratio intellectus agentis hu-  
mani non sufficit, quia debilis est lumen  
ipsius.

Ex prædictis habetur, quod divinatio est  
non quorūcumque futurorum præmuni-  
tiatio, sed eorum quæ causas determinatas  
non habent, quæ seire est proprium Deo.  
Hinc ab usurpatione aetus Dei vocantur  
divini qui futuris prænuntiandis intenti  
sunt. — Hæc Thomas in Scripto.

B Cujus responsio procedit secundum ima-  
ginationem ipsius, qua frequentissime scri-  
bit intelligentem in hoc statu oportere  
speculari phantasmata. In qua opinione  
aliter sentio, propter motiva alibi partim *cf. l. XVI,*  
taeta, et plenis infra tangenda. Et videtur  
mirabile cur dicat species in intellectu  
angelico existentes, non esse intellectui  
proportionatas humano, nec recipi posse  
in eo propter earum simplicitatem et uni-  
versalitatem, quum tamen affirmet lumen  
intellectual angelicæ mentis posse imme-  
diate phantasmatis applicari, sicne eis  
proportionari: quum ipse intellectus pos-  
sibilis sit simplex, immaterialis et inor-  
ganica virtus, phantasma vero quid cor-  
porale exsistat; et per consequens, species  
intelligibilis angelici intellectus incompar-  
abiliter proportionatior sit intellectui ho-  
minis, quam lumen illud angelicæ mentis  
phantasmati. Rursus, intellectus angelicus  
immediate illuminabilis est ab intellectu  
divino et increato, qui tamen incompar-  
abiliter plus transeendit omnem intellectu-  
m angelicum in simplicitate et univer-  
salitate representativa (quippe qui per  
divinam essentiam unam et indistinetam  
universa cognoscit) quam angelicus intel-  
lectus humanum: cur ergo intellectus hu-  
manus non est capax immediate illumina-  
tionis angelicæ absque reflexione ad  
phantasmata?

C Insuper, de dæmonum divinatione scri-  
bit sanctus Docto in Summa contra gen-  
tiles, libro tertio, capitulo centesimo quin-  
quagesimo quarto: Quemadmodum maligni

spiritus veritatem fidei corrumpere molientes, abutuntur operatione miraculorum, ut errorem induant, argumentumque fidei ex miraculosis operibus sumptum debilitent, non tamen vere miracula faciendo, sed ea quæ hominibus miracula apparet; sie quoque abutuntur prænuntiatione prophetica, non utique veraciter prophetando, sed aliqua secundum ordinem causarum homini oœculturum prænuntiando, ut futura in se ipsis præcognoscere videantur. Et quamvis ex causis naturalibus tales effectus proveniant, dæmones tamen subtilitate sui intellectus magis cognoscere possunt quam homines, quia cognoscunt quando et qualiter naturalium effectus causarum valeant impediti: ideo in prænuntiando futura, mirabiles ac veriores apparent quam homines quantumcumque scientes. Denique inter causas naturales, supremæ et a nostra cognitione magis remotæ sunt vires cœlestium corporum, quas constat dæmonibus secundum proprietatem sue naturæ cognitas esse. Quumque cuncta corpora inferiora secundum vires et motus cœlestium corporum disponantur, possunt his spiritus multo plus quam quicunque astrologus, prænuntiare ventos et tempestates, hujuscemodi effectus, ut pestes. Et quamvis cœlestia corpora super intellectivam animæ partem directe non queant imprimere, verumtamen quoniam plurimi impetus passionum inclinationesque corporales sequuntur (quibus soli sapientes ac virtuosi resistunt, qui pauci sunt), in quas passiones et inclinationes efficaciam habent cœlestia corpora; hinc et de actibus hominum multa prædicere possunt, quamvis interdum et ipsi in prænuntiando deficiant, propter arbitrii libertatem aut divinæ providentiæ dispositionem. — Ea vero quæ præcognoscunt, prænuntiant quidem, non mentem illuminando, sicut in revelatione divina: non enim intendunt mentem ad veritatis cognitionem provehere, sed potius a veritate avertere. Prænuntiant autem quandoque quidem imagina-

A tionis immutatione, vel in dormiendo, ut quum per somnia aliquorum futurorum monstrant indicia, sive etiam in vigilando, ut in arreptiis atque phreneticis patet, qui futura quadam prænuntiant; aliquando vero per exteriora indicia, ut per motus garritusque avium, et per apparentia in extis animalium, ac in quorundam descriptione puerorum, et in consimilibus, quæ fieri sorte quadam videntur; quandoque vero visibiliter apparendo, sensibiliusque loquendo. — Hæc ibi. Ubi et de his B diffusius scribit Thomas etiam in capitulis aliis pluribus, sed et in secunda secundæ, ut infra tangetur.

Praeterea Udalricus in Summa sua, quarto libro: *Divinatio* (inquit) per dæmones, fit per præfatum scientiæ eorum acumen, ut Origenes et Augustinus testantur. Propterea dæmon vocatur spiritus divinationis, juxta illud Levitici: *Vir* sive *mulier* *Lev. xx. 27.* in quibus pythonicus seu divinationis spiritus fuerit. Hinc asserit Origenes: *Divinatio* dicitur, quoniam gentium natio ereditum esse divinum omne quod per qualemque spiritum profertur. Quod intelligentium est de futuris quæ nulla possunt humana præsciri peritia: sive præexistant in naturalibus causis, quarum collectio scitur sufficiens a dæmonibus ex perspicacitate eorum, sed a nobis sciri non valet nisi pars hujus scientiæ, per quam nihil certum de illo effectu præcognoscere possumus; sive in nulla causa præexistant nisi in Deo, ut sunt mirabilia divinæ potentiae: ideo talium præscientia solius est Dei. Ideo probans se solum esse Deum, ait per Isaiam: *Annuntiate quæ ventura sunt,* *Is. xl. 23.* et sciemus quia dii estis. Dæmones ergo talia non sciunt, nisi ex revelatione angelorum aut Prophetarum. Videntur autem hominibus prophetare, quum naturales quosdam prædicunt effectus quorum causæ eis sunt notæ, hominibus vero incognitæ.

Hinc tali fallacia schola Stoicorum delusa, dixit omnem divinationem fieri per

deos, ita quod per divinationem probatur A dum id cui nomen imponitur, non secundum id a quo nomen imponitur, dixerunt divinationem non esse scientiam divina inspiratione concessam, sed tantum naturalem effectum. Etenim divinationem esse probat Aristoteles secundo de Somno et vigilia, quia quod ab omnibus experimentaliter est compertum, est verum et aliquid : sed quod somnia praeostendant futura, quilibet saepe experitur, et hoc vocamus divinationem. Porro, quod ista divinatio non sit immissio Dei, probatur ibi B per hoc, quod immissiones Dei maxime fiunt illis qui sunt ei propinquiores, et qui habent in se regimen suæ vitæ, ad quod habendum fiunt hujusmodi immissiones. Nullum vero animal habet in se regimen suæ vitæ, nisi homo ; et inter homines, Deo simillimus ac amantissimus est sapiens, ut dieitur decimo Ethieorum : ideireo est propinquissimus Deo. Sieque hujusmodi immissiones non fierent aliis animalibus ab homine ; inter homines quoque magis fierent sapientibus quam morionibus et melancholicis : nos vero videmus totum oppositum. — Itaque isti philosophi non loquuntur de divinatione quæ sit maleficio dæmonum, nec de prophetia quæ sit revelatione supernorum spirituum, quia de his seiri nil potest per rationem naturalem ; sed tantum loquuntur de naturali præostensione futurorum, sicut ex eantu galli cognoscimus horam noctis : sieque vera dicunt, neque illicium est conjecturare taliter de futuris, nisi quis erederet Dei potentiam ac providentiam his causis naturalibus alligatam, quasi non possit aliter fieri quam in naturalibus ostenditur causis. Quocontra legitur : A *Jer. x. 2.*

*Pror. xvi. 10.* <sup>\* Michæam</sup> signis cœli nolite metuere ; et in *Isaia* : Ego Dominus irrita faciens signa divi-

D norum. *I&#8226;. xliv. 23.*

Si autem quæratur, qualiter futura contingentia, etiam quæ subsunt libero arbitrio, naturali scientia cognoscantur, respondent philosophi isti, quod omne quod fit in inferioribus istis, præexistit in motore cœlesti tanquam in naturali artifice,

Peripatetici vero non posuerunt dæmones ; et utentes nomine divinationis secun-

et explicatur per cœlum et ejus motum, A sicut per instrumentum illius artificis ac motoris. Species ergo eventus futuri, quæ est in intellectu intelligibiliter, et in cœlo corporaliter, imprimitur inferioribus, scilicet elementis et mixtis; et plus afficit ea quam actio qualitatis naturalis, quoniam elementa derelictis suarum actionibus naturalium qualitatum, sequuntur formam hujus impressionis, ut patet in mixtione. Imprimitur ergo hæc species etiam corporibus animalium, partique animæ sensitivæ quæ conjuncta est corpori. Ideo elementa secundum ipsam componuntur; animalia quoque secundum hujusmodi formas aguntur in motibus atque garritibus suis. Sieque per hujusmodi cognoscimus effectum futurum certius quam hoc cognoscatur per signa cœli: quia per illa tantum scitur effectum naturæ universalis esse receptum in natura particulari, sine quo effectus cœli frustraretur. Ideo Ptolemæus in Centilogio vocat hæc secundas stellas. Nec tamen ex his adhuc certitudinaliter præseatur iste effectus: tum quia hujusmodi motus et operationes animalium sæpe fiunt ex aliis causis quam ex impressione naturæ universalis; tum quia per multas indispositiones naturales effectus poterit impediri, præsertim in his quæ libero subsunt arbitrio, quod resistere potest ac prævalere inclinationi ex motu cœlesti causatæ. Propter quod asserit Ptolemæus: Sapiens dominabitur astris.

Denique impressiones istæ melius percipiuntur a brutis quam ab hominibus, et inter homines melius a stultis et amentibus seu dormientibus, quam a sapientibus ac vigilantibus: quoniam quanto anima per alias occupationes minus abstrahitur a perceptione impressionum istarum, tanto melius percipit eas. Sapientes vero in vigilia occupantur multis pertinentibus ad regulam vitae, quibus furiosi et amentes ac dormientes et irrationalia non intendunt: quemadmodum etiam in somnis parvos motus magis sentimus quam majores in vigilia, sicut parvo sono terremur

A tanquam tonitruo. Aer quoque magis quietus est de nocte circa dormientem, et inquietudines objectorum tunc cessant, et animus tunc liberior est ad percipiendos hujusmodi motus in se factos. Somnia deum in brutis sunt tantum materialiter, scilicet prout somnum est perceptio speciei imaginabilis, absque hoc quod ex ipso ut ex signo veniatur in signatum. Formaliter vero, in quantum est signum eventus futuri, solius est hominis: quoniam ordinare species imaginationis ad prænoscitationem futuri, non est imaginationis nisi in quantum conjuncta est rationi. Hinc ait Averroes, quod solus homo proprie somniat, visionesque alias videt; bruta autem tantum habent cortices somniorum.—Hæc Udalricus.

Qui de his et de diversis divisionibus ac speciebus divinationis, scribit diffuse ac pulchre. In quibus nihilo minus quædam continentur obscura, ut quod ait, secundum Platonem esse tria deorum genera, utpote, summos, medios et infimos: et C summos esse, Junonem, Vestam et Minervam; medios autem, dæmones ex natura intellectuali et aero corpore compositos; et infimos, omnino corporales, ut solem, lunam et stellas. Quocirca quærendum, quid per Junonem, Vestam et Minervam intelligatur: quia si homines, utpote feminæ illæ seu animæ earumdem, constat quod illæ non sunt secundum Platonem summi dii; imo secundum Platonem, post superaltissimum Deum summi dii sunt ideæ, quas posuit separatas, deinde intelligentiae. Insuper orbes cœlestes, sidera et planetas dixit Plato altioris ordinis inter deos, quam dæmones, quos animalia corpore aëria nuncupavit. Nempe in secundo Timæi induxit patrem universorum loquenter ad eos: O dii deorum! quorum pater et opifex ego. Ut etiam Thomas et Albertus testantur, atque ex serie textus ostenditur. Unde et Aristoteles libro de Anima, solem vocat patrem deorum ac virorum. Nec Plato docuit luminaria cœli esse deos omnino corporales, id est non

constantes ex natura intellectuali et corpore : imo edocuit ea esse nobilissimis animabus animata. Unde secundum ejus sequaces, animæ illæ cœlorum ac cœlestium corporum, animæ nobiles appellantur : quæ omnia in Elementatione theologica Procli Platonie et partim in libro de Causis continentur. — Praeterea, quod in præinductis verbis Udalrici commendatur illa Peripateticorum positio de divinatione, non videtur reete prolatum : primo, quoniam certum est Aristotelem et scholam Peripateticorum errasse in hoc quod non posuerunt dæmones sive diabolos, opinantes angelos seu intelligentias non potuisse peccare, nec quosdam eorum factos diabolos, ut dictum est supra. Deinde erraverunt in hoc quod divinationes, apparitiones, variosque effectus qui secundum veritatem sunt per dæmones, dixerunt fieri et posse salvari per influentias et virtutes cœlestes ac naturales. Quod et Egidius in tractatu suo contra errores philosophorum apertissime reprobat. Unde et S. Thomas in Summa contra gentiles, libro tertio, capitulo centesimo quinquagesimo quarto, verbis paulo ante ex Summa illa inductis, subjungit : Quamvis ultimum horum (videlicet visibilis apparitio et sensibilis allocutio) manifeste per malignos spiritus fiat, alia tamen quidam conantur reducere in causas naturales, etc. Deinde adjungit : Sed quia hoc modieam habet rationem, magis putandum est talia ex intellectuali quadam substantia fieri, etc.

De his autem non invenio scripsisse Albertum in Summa sua, nec libro de IV Coæquævis; sed super Genesim et Danielem aliqua inde tangit. — Petrus hie Thomæ omnino concordat, nec superaddit.

Porro Richardus narrat hie duas opiniones de præscientia dæmonum circa impressiones meteoricas in aere, scilicet, pluviarum, tempestatum, ventorum. Quarum una dicit, quod non præcognoscunt talia certitudinali scientia, sicut jam ex Thoma et Udalrico probatum est, quoniam causæ

A eorum possunt impediri. Alia tenet, quod certitudinaliter illa prænoscunt : quia etsi impedimentum eveniat, de necessitate evenit, quoniam evenit per causam naturalem, quæ de necessitate operatur. Unde si natura disposuerit nubem ad pluviam, de necessitate resolvetur in pluviam : nisi superveniat aliqua causa naturalis quæ hoc de necessitate impediatur. A causa ergo necessaria eveniunt, quando eveniunt; et a causa necessaria impediuntur, quando impediuntur. Quumque dæmones sciant B naturalem virtutem elementorum corporumque cœlestium, motum quoque, cursum et conjunctionem planetarum inter se et cum stellis fixis, videtur quod præfatos effectus certitudinaliter præcognoscant sua naturali scientia.

Harum opinionum motiva et solutiones tangit Richardus, ad nullam declinans. Verum secunda ista opinio videtur omnino erronea, imo erroribus Avicennæ propinqua, qui dixit omnes naturales effectus in inferioribus de necessitate produci, si totus cœlestium causarum ordo similiter sumatur ac consideretur. Quam etiam opinionem Aristoteles sexto Metaphysicæ reprobat. Etenim si naturalium causarum concursus semper esset ex necessitate, omnes naturales effectus de necessitate provenirent : quod Philosophus reprobat ac reputat esse falsum. Opinio quoque hæc videtur incidere in quemdam articulum condemnatum a domino Stephano Parisiensi episcopo ac doctore, qui talis est : Quod nihil fiat a easu, sed omnia de necessitate eveniunt ; et quod omnia quæ erunt, necessario erunt, et quæ non erunt, impossibile sit esse ; et quod nihil eveniat contingenter, considerando omnes causas : error est, quia concursus causarum est de definitione casualis effectus. Et potest etiam poni tale exemplum : quod aliquod corpus terrestre ignitum, in superiori parte aeris generetur atque deorsum eadat, habet causam virtutem aliquam cœlestem. Similiter, quod in superficie terræ sit aliqua materia combustibilis, potest reduci

in aliquod principium cœleste; sed quod in ignis descendens, huic materiae occurrat et comburat eam, non habet hujusmodi causam, nec causam necessariam seu per se, sed causam per accidens.

Praeterea huie positioni et dictis ex Thoma et Udalrico concordat Bonaventuræ responsio. Et addit : Quia cognitio creaturae dependet ex re; dum res incerta est in se et in sua causa, non potest creatura certitudinaliter illam prænoscere nisi per revelationem : ideo præcognitio talium est vel Dei vel a Deo. Et quoniam superbissimi dæmones maxime desiderant sibi impendi divinum honorem, maxime student ostentare se illa præscire. Verumtamen eventum futurum aliquo modo præsentiant, et frequenter vera prædicunt : et hoc quadrupliciter, secundum Augustinum secundo super Genesim ad litteram. Primo, acri monia sui sensus atque ingenii : ut dum diligenter considerant ad quid inclinetur nostra affectio, vel quæ sint inducentia aut retrahentia. Secundo, multa experientia temporum : quia ex talibus sæpius vidit dæmon accidere talia. Tertio, dolosa cautela : ut quando proponit aliquid facere, et prædictit tale quid eventurum. Quartto, aliena doctrina : ut dum justo Dei iudicio permittitur ab angelis discere. Itaque dæmones quamvis possint futura contingentia probabiliter præsentire, non possunt tamen certitudinaliter præscire aut prænuntiare. — De somniis vero sciendum, quod quinque de causis fiunt, vide licet, ex dispositione corporis, ex sollicitudine mentis, ex illusione diabolica, ex revelatione angelica, ex visitatione divina. Prima duo somnia sunt præsagia futurorum quæ causam habent in nobis : nam quæ contingunt ex dispositione corporis, signa sunt infirmitatis ; quæ autem accidunt ex sollicitudine mentis, sunt signa eorum ad quæ facienda vel desideranda inclinatur affectio nostra. Aliorum vero non sunt signa de se : imo si applicentur ad alia, potius præbent occasionem errandi quam præsciendi. Somnia demum ex dia-

A bolica illusione nascentia, certum est roboris esse nullius. Sed somnia quæ ab angelis bonis sunt aut a Deo, sunt vera signa in nobis rerum illarum ad quas præsignandas aut ostendendas exhibentur. Idcirco ex hoc non habetur quod præcognitio contingentium futurorum aliter habeatur quam a Deo, nisi per aliquam conjecturam. Hæc Bonaventura. Quibus Alexander concordat.

Durandus quoque consonat præinductis, nisi quod coneordare videtur secundæ opinioni ex Richardo jam recitatæ de præcognitione dæmonum circa cognitionem naturalium quorundam effectuum, quorum causæ possunt aliquando impediri.

Antisodorensis etiam quarto suæ Summæ libro consensit præhabitis. Et qualiter dæmones sint immissores cogitationum malarum, angeli vero bonarum, explanans : Revera, inquit, diabolus immissor est cogitationum. Primo, per hoc quod imagines rerum sensibilium delectantium imprimit instrumento seu organo imaginationis ; quoniam data est ei potestas immiscendi se spiritui sensibili, et immutandi ipsum quandoque, sicut permittitur, imaginibus delectabilium rerum : sicque immittit cogitationes rerum hujusmodi, quicmadmodum quis ponens ante me speculum aliquod, immittit mihi visum rei in speculo relucens. Scit namque diabolus, quod delectabile apprehensum moveat : ideo immittit apprehensionem rei delectabilis, ut moveat ad appetitionem inordinatam. Sieque potest immittere cogitationem mali. Non tamen potest immittere cogitationem malam quæ sit peccatum : quæ est mala voluntas, secundum quod dicitur, Peccavi cogitatione. Ideo bene dicit Beda, quod non est immissor cogitationum malarum, id est malarum voluntatum, quia eas proprie non immittit nisi per operationem virium nostrarum. Nec enim apprehensio delectabilis malam parit volitionem tanquam necessaria causam, sed tanquam occasio aut causa voluntaria. — Alio modo immittit diabo-

lus cogitationem mali. scilicet per modum consulentis, quemadmodum angelus bonus immittit cogitationem boni : et talis immissio appellatur suggestio. Qua autem lingua utitur angelus bonus aut malus consulendo homini aut admonendo, semotum est a sensibus nostris. Hoc ultimo modo potest diabolus tentare hominem de invisibilibus, sicut dum aliquem inducit ad errorem in fide. Hæc Antisiodorensis.

Postremo Parisiensis tertia parte libri de Universo : Divinatio, ait, imitatio quædam est Deitatis, juxta propriam nominationis hujus intentionem, quamvis usum certissimo sola malignorum spirituum revelatio divinatio nominetur, quia nec angelos, nec Prophetas dicimus divinare. Vulgariter vero divini vocantur, qui ex revelatione malignorum spirituum secreta loquuntur. Est igitur divinatio, prout dixi, Divinitatis quædam imitatio. Et intellexerunt hoc antiqui de Divinitate, id est Deitate, qua deos seu divinos vocabant nonnullos. Inde appellabant et dæmones, id est scientes, ex præminentia scientiæ quam eos habere putabant, qua occulta præteriorum, præsentium ac futurorum eos nosse credebant. Hinc aestimabant eos esse deos atque colendos ; et ad cultum eorum multi prolapsi sunt, et usque præsens labuntur, aviditate sciendi ab eis occulta. Ariolos quoque, fanaticos et arrepticos, dixerunt divinos ; similiter illos qui aliqua adhibent instrumenta quatenus in eis inspiciantur occulta : sicut sunt, speculum, unguis puerilis, ovum, manubrium D eburneum, gladius elimatus ; quibus omnibus apponitur unctio ex oleo, ut eorum augeatur luciditas. Addunt item deceptores et malefici quædam sortismata<sup>\*</sup> seu adjurations, et observantias temporum ac horarum, quasi virtute rerum illarum apparitio fiat seu visio in præfatis lucidis instrumentis. Præterea certum est, quod in illis instrumentis non sunt res nec rerum similitudines quæ quæruntur ac inspici ibi videntur : alioqui ab omnibus ibi præ-

\* exorcis-  
mata (*Vide*  
*Cangium*).

A sentibus inspicerentur. Claruit autem jam multis experimentis, quod dum septem aut decem pueri ac puellæ ad hujusmodi visiones applicantur, vix unus eorum videt id cuius revelatio quæritur, ut furtum aut latronem. Hæc Guillelmus.

Qui consequenter prolixè circa hæc narrat quemadmodum quidam Platonici dixerunt, animabus nostris scientias ac virtutes concreatas, et pueros ac virgines adhuc immaculatos, ex lucidorum instrumentorum illorum intuitu ad interiora sua reflecti, ac intra se in formis sibi connatis cernere quod seiri optatur. Deinde inquirit, quid verius sit, quod Plato dixit, an quod Aristoteles, asserens animam in principio sui esse ut tabulam rasam : et pulchre diffuseque probat in hoc errasse Platonem. — Inter hæc etiam refert, quemadmodum unus magorum antiquorum apud Latinos famosus, illo errore dementatus est, quod eredit animam pueri immaculati violenter necati, habere scientiam omnium præsentium, præteriorum ac futurorum, ideoque puerum tales violenter necasse, ut ab ejus anima acciperet responsa. Quem autem intelligat doctor iste per magum illum, certum non habeo ; sed suspicor quod Simonem magum, de quo et S. Thomas in uno seripsit loco, quod ab anima occisi infantuli responsa accepit. Verumtamen Guillelmus hic scribit, quod diabolica suggestione magus ille in tantum errorem tamque crudele facinus est collapsus, et quod diabolus in specie talis animæ apparuit ei.

Consequenter describit, qualiter quidam juxta Aristotelis documenta dicentes scientias animabus non esse innatas, dicant per inspectionem lucidorum instrumentorum apparere ac disci occulta, per viam naturæ, sine cooperatione diaboli, ex irradiatione lucis divinae sive angelicæ. Videamus, inquiens, hujusmodi illuminationes irradiationesque fieri in furiosis, et in graviter ægrotantibus, ac in excessive timentibus, in somniantibus quoque, et grande sollicitudinem profunde gerentibus :

quia hæc abstrahunt animam ab exterioribus, propriisque corporibus, sieque approximant eam irradiationi lucis supernæ. Conformiter isti dicunt, pueros et virginem per talium lucidorum inspectionem ab exterioribus reverberari ac intus redire, sieque desuper illustrari; per paucis tamen contingit hoc, qui præ ceteris ex donis naturæ complexionisque qualitate ac elevatione ingenii, ad illuminationem talem magis dispositi sunt. Et quamvis hæc dona disponant ad hæc, attamen multo plus dona gratiæ ac puritas mentis et vitæ: quæ interdum revelationes obtinent non petitas, præsertim in his qui zelo sincero solliciti sunt de gloria et honorificentia Creatoris ac utilitatibus publicis. Unde

Dan. ix.  
22, 23.

Gabriel locutus est Danieli: Nunc egressus sum ut docerem te, et veni ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es.

Inveniuntur nihilo minus aliquæ animæ, quibus hujusmodi superveniunt irradiationes ex fortitudine cogitationum in rebus divinalibus, atque ex vehementia devotionis in orationibus suis, et ex ardore sancctorum ac piorum affectuum quibus superjueundissimam prorsusque infinitam Creatoris pulchritudinem concupiscunt. Galenus vero in libro de Melancholia dicit quosdam ex desideriis talibus melancholicum incurrere morbum: qui utique desipientia magna est, et alienatio a rectitudine intellectus discretioneque rationis. Porro laborantes hoc morbo, suscipiunt irradiationes, verum particulatas et detruncatas. Quapropter instar Prophetarum de rebus divinalibus mira loqui incipiunt; sed locutionem illam non diu continuant: imo in verba desipientiæ consuetæ mox recidunt. Fumus namque melancholicus ascendens ad intellectivam vim, confestim interciens mentis fulgorem illam offuscatur, et a tantæ altitudine claritatis dejicit eam. Quandoque enim ad modicum cessat ascendere, et tunc ad modicum elevantur ad contemplandum et ad loquendum salubria; sed rursus melancholico ascendentे vapore, mira subitatione trahuntur deor-

A sum, atque in cogitationes ac verba alienationis ac delirionis precipitantur. Porro qui puritati ac contemplationi ut decet intenti sunt, familiaritatem ac consortium angelorum adipiscuntur, quemadmodum de magistro suo Socrate testatus est Plato, dieens: Socrates ob egregiam vitam et castimoniam ab infantia numen habuit comitem, id est spiritum bonum se comitantem ac dirigentem. Tullius item in libro suo de Natura deorum disseruit: Si quis temperate uteretur cibis ac potibus, B et immaculatum se custodiret, præsertim a venereis voluptatibus, hic consortio frueretur ac visione deorum. Anima etenim nostra in horizonte est et quasi confinio superiorum ac inferiorum. — Neque hoc lateat, quod inspectionibus lucidorum instrumentorum frequenter admisceant se dæmones, quatenus fallant, aut saltem illo fulgore oculos intuentium laedant. — Hæc Guillelmus. Qui de his multa prosequitur et de generibus operum magicorum ac miris occultissimis virtutibus multarum naturalium rerum, arborum et herbarum, animalium et gemmarum: de quibus infra tangentur nonnulla.

Ad objecta patet ex dictis solutio.

## QUÆSTIO V

**Q**uinto quæritur, **An dæmones naturali virtute possint vera miracula facere.**

Et circa hoc multa occurunt determinanda, videlicet: primo, an opera magorum efficaciam habeant a dæmonum potestate. Secundo, an materialia ista obedient ad nutum dæmonibus quoad motum localem, an etiam materia quoad receptionem formæ substantialis. Tertio, qualiter magica opera fiant virtute, operatione cooperatio-neve dæmonum.

Quod autem vera miracula agere nequeant dæmones, videtur ex verbo illo Psalmi-stæ: Benedictus Dominus Deus Israel, qui *Ps. LXXI, 18.*

facit mirabilia solus. — Apostolus quoque A mirabilia quæ fient per Antichristum, vo-  
9. *II Thess. ii.* cat signa mendacia. Tamen illa fient co-  
operante principe dæmoniorum, cuius po-  
testas præ solito tunc solvetur. Ergo si  
illa erunt signa mendacia sive fallacia,  
multo magis signa dæmoniorum inferio-

*II Cor. vi.* rum. — Tertio, Apostolus ait : Quæ con-  
15. ventio Christi ad Belial ? Ergo non decet  
opera dæmonum in hoc assimilari operi-  
bus Christi, quod utraque sint vera mira-  
cula. — Quarto, fides præsertim innititur  
ac probatur miraculis : ergo si per dæmo-  
nes fieri queunt vera miracula, robur fidei  
evacuatur.

In oppositum est, quod super verba illa  
9. *II Thess. ii.* Apostoli, Cujus (scilicet Antichristi) ad-  
ventus erit in signis mendacibus, dicunt expositores, quod Antichristus faciet vera  
miracula : quæ tamen vocantur mendacia,  
quia ad deceptionem ordinabuntur. Idem  
affirmat Beda super Apocalypsim, ubi et  
*Apoc. xiii.* legitur, quod bestia (videlicet bestialissi-  
mus Antichristus) seducet habitantes in  
terra propter signa quæ data sunt ei face-  
*Ibid. xvi.* re ; itemque, quod sunt spiritus dæmoni-  
orum facientes signa. In Exodo quoque  
*Exod. vii.* leguntur magi Pharaonis eadem signa fe-  
11, 22; *viii.* esse quæ Moyses fecit.  
7.

Circa hæc scribit Thomas : Duplex error  
circa hoc fuit. Unus gentilium, qui crede-  
bant dæmones, quorum virtute magi ope-  
rantur, deos esse, sicque eos per modum  
creationis posse novos effectus producere.

— Alius est Avicennæ, qui dixit materiam  
inferiorum multo plus obedere concepti-  
oni substantiæ separatae, quam subdatur  
actionibus qualitatum contrariarum agen-  
tium in natura : quia agentia naturalia so-  
lum disponunt ad formam substantialem,  
quæ secundum Avicennam, a substantia  
separata creaturæ. Sicque ad conceptionem  
substantiæ separatae dixit in inferioribus  
quosdam produci effectus, etiam præter or-  
dinem ac cursum naturæ. Posuitque exem-  
plum de anima nostra, ad ejus apprehen-  
sionem totum corpus ad varias passiones

A movetur, videlicet, tristitia, concupiscentiæ, seu timoris. Verum huic opinioni contradicitur a philosophis atque theolo-  
gis. A philosophis quidem : quoniam dicunt corpus cœleste esse intelligentiæ in-  
strumentum ; et ita non nisi per motum  
cœli potest in inferioribus provenire effe-  
ctus ab intelligentia. A theologis etiam :  
quoniam formæ corporales non sunt ab influentia dæmonum, sed Dei, qui eas in  
potentia materiæ posuit, atque educere  
in actum potest absque omni adminiculo  
B agentis creati ; quod vero educuntur in  
actum secundum cursum naturæ, est ex  
naturalibus determinatis agentibus. Hinc  
hujus opinionis falsum est fundamentum.

Ideo dicendum, quod dæmones sola  
sua virtute nullam queunt influere for-  
mam in materiam, nec substantialem nec  
accidentalem ; nec reducere eam in actum,  
nisi adminiculo proprii naturalis agentis.  
Quemadmodum enim artifex non sua, sed  
ignis virtute, calefacere potest ; conformiter  
dæmones ad certa passiva conjungere  
C possunt determinata activa, ut sequatur  
effectus ex naturalibus causis, attamen  
præter solitum cursum naturæ, ex multi-  
tudine ac vehementia virtutis activæ rerum  
aggregatarum habilitateque passivorum.  
Hinc effectus qui non sunt in potestate  
alicujus causæ naturalis, producere ne-  
queunt (ut suscitare mortuum, aut aliquid  
tale) in veritate, sed in præstigiis tan-  
tum, ut infra dicetur. — Hæc Thomas in  
Scripto.

Porro in prima parte Summæ, quæstione  
D centesima quartadecima, quærerit, an dæ-  
mones possint vera miracula facere ad se-  
ducendum. Respondet : Proprie loquendo  
de ratione miraculi, dæmones nequeunt  
miracula operari, nec aliqua creatura, na-  
turali virtute, sed solus Deus : quia mira-  
culum proprie appellatur, quod fit præter  
ordinem totius naturæ creatæ ; sub quo  
utique ordine dæmones continentur, et  
omnis virtus seu potentia creaturæ. Inter-  
dum tamen miraculum large vocatur, quod  
facultatem et considerationem excedit hu-

manam : sieque dæmones miracula facere A possit ex aere sibi formare atque assumere corpus cujuscunque figuræ aut formæ, eadem virtute ac ratione potest circumponere alteri rei quacunq[ue] figuram et formam corpoream, ut in illius specie videatur, et appareat quod non est. Et hoc est quod octavodecimo de Civitate Dei Augustinus testatur, quia phantasticum hominis, quod etiam in cogitando seu somniando per innumerabilem rerum genera variatur, velut incorporatum in alienus animalis aut alterius hominis specie sensibus appetet alienis. Quod non est sic intelligendum, quod ipsa vis phantastica hominis aut species ejus, eadem numero incorporata alterius sensibus ostendatur; sed quod dæmon, qui in phantasia unius hominis format aliquam speciem, potest etiam similem speciem sensibus alterius presentare. — Hæc Thomas in Summa.

Quamvis autem opera talia dæmonum ad veram et plenam rationem miraculi non pertingant, sunt tamen quandoque res verae, non phantasticæ : quemadmodum magi Pharaonis virtute dæmonum, veros *Exod. viii. 12; viii. 7.* produxerunt serpentes ac ranas ; et quandoque ignis de cœlo cadens, sancti Job pecora *Job 1. 16. 19.* puerosque consumpsit, turbo quoque dominum ejus subvertit, et filios ejus filiasque oecidit, hæc fuerunt non phantastica sed realia Satanae opera, ut vicesimo de Civitate Dei asserit Augustinus. Nihilo minus hujusmodi signa diaboli dicuntur maledicta ex parte finis, quoniam ad deceptiōnem hominum ordinantur a Satana.

Nec fiunt solo imperio dæmonum : non enim materia corporalis obedit angelis bonis aut malis ad nutum, ita quod dæmones valeant sua virtute transmutare materiam de forma in formam ; sed semina quædam in elementis latentia possunt adhibere ad talia producenda, ut loquitur Augustinus tertio de Trinitate. Hinc omnes corporalium transmutationes quæ talium seminum adhibitione seu naturalium virtute fieri quenunt, operatione dæmonum fieri possunt : ut dum res quædam transmutantur in serpentes vel ranas, quæ et per putrefactionem aliquando generantur. Transmutationes autem corporalium quæ fieri nequeunt virtute naturæ, nequaquam effici possunt secundum rei veritatem dæmonum potestate : ut quod corpus humanum mutetur in corpus et figuram alterius speciei seu bestiæ ; sed hoc fit secundum apparentiam tantum. Quod contingere potest dupliciter. Primo ab interiori, secundum quod dæmon potest immutare hominis phantasiam, et etiam sensus corporeos, ita quod aliquid videatur aliter quam est : quod et virtute quarundam corporalium rerum nonnunquam effici perhibetur. Secundo ab exteriori. Quum etenim dæmon

B possit ex aere sibi formare atque assumere corpus cujuscunque figuræ aut formæ, eadem virtute ac ratione potest circumponere alteri rei quacunq[ue] figuram et formam corpoream, ut in illius specie videatur, et appareat quod non est. Et hoc est quod octavodecimo de Civitate Dei Augustinus testatur, quia phantasticum hominis, quod etiam in cogitando seu somniando per innumerabilem rerum genera variatur, velut incorporatum in alienus animalis aut alterius hominis specie sensibus appetet alienis. Quod non est sic intelligendum, quod ipsa vis phantastica hominis aut species ejus, eadem numero incorporata alterius sensibus ostendatur; sed quod dæmon, qui in phantasia unius hominis format aliquam speciem, potest etiam similem speciem sensibus alterius presentare. — Hæc Thomas in Summa.

Præterea in eadem Summa, quæstione centesima decima, quærerit, an angeli boni seu mali possint miracula facere. Respondeat : Miraculum non dicitur proprie dum aliquid fit præter cursum et ordinem alienus particularis naturæ ; alias qui lapidem projiceret sursum, operaretur miraculum. Sed miraculum proprie nominatur quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ. Ideo solus Deus potest miracula facere. Sancti vero dicuntur operari miracula, vel quia ad eorum petitionem fiunt a Deo, vel quia aliquod ministerium exhibent in miraculosis effectibus. Sieque ait Gregorius : Virtutes vocantur illi spiritus per quos signa et mirabilia frequentius fiunt. — Augustinus vero in libro LXXXIII Quæstionum dissennuit : Magi agunt miracula per privatos contractus ; boni Christiani, per justitiam publicam ; mali Christiani, per publicæ justitiæ signa. Unde dum magi virtute seu ope dæmonum operantur miracula (non quidem simpliciter, sed quoad nos), dicuntur hoc facere per privatos contractus : quoniam quilibet virtus creaturæ se habet in universo ut virtus privatæ personæ in civitate. Quumque magus operetur per pactum cum dæ-

mone initum, agit quasi per privatum contractum. Divina vero justitia se habet in universo sicut publica lex in civitate. Hinc boni Christiani per divinam justitiam miracula facientes, asseruntur ea facere per justitiam publicam ; mali vero per signa publicae justitiae, ut per fidem informem, aut divini nominis invocationem, seu sacramentorum adhibitionem. Haec idem ibidem.

Insuper in Summa contra gentiles, libro cap. 103. tertio, multa super his scribit : Fuit, inquietus, positio Avicennæ, quod substantiis separatis multo magis obedit materia ad productionem effectus, quam contrariis agentibus in natura. Sicque asseruit ad apprehensionem intelligentiæ fieri pluviam, sanitatem, absque actione alienus corporalis agentis. — Verumtamen attendendum, quod dum angeli boni aut mali adhibent naturalia aliqua ad determinatos effectus, utuntur illis ut instrumentis. Instrumentum autem ex principali agenti aliquam sortitur virtutem activam supra propriam vim : sicut serra inducit formam lecti ex motu artificis, quam per se non posset inducere. Conformiter ex naturalibus causis provenire queunt altiores effectus, in quantum sunt spiritualium instrumenta substantiarum, quam secundum cursum provenirent communem. Quamvis ergo tales effectus simpliciter miracula non existant, quia ex naturalibus provenient causis, mirabiles tamen nobis redundunt dupliceiter. Primo, quia per spirituales substancias applicantur causæ illæ ad proprios effectus modo nobis insolito : nam et ingeniosorum artificium opera illis facilia, mirabilia sunt his qui modum operationis eorum non capiunt. Secundo, ex hoc quod causæ illæ sic applicatae, aliquid sortimuntur virtutis ad producendum, ex hoc quod sunt spiritualium substantiarum instrumenta.

Præterea quidam opera illa mirabilia quæ magicis artibus fiunt, adscripserunt non spiritualibus substantiis, sed coelestium virtuti corporum. Nam et magi certos

A stellarum situs considerant, herbarum quoque et aliarum rerum corporalium quædam adhibent auxilia, quasi ad præparacionem materiæ ad suscipiendum influxum et effectum cœlestium corporum. — Verum ista opinio expresse contrariatur his quæ manifeste realiterque apparent. In operationibus quippe magorum sunt multa quæ sunt propria rationalis naturæ opera : quoniam dantur responsa de furtis, et aliis hujusmodi ; et apparent in vigilia aliqui colloquentes, ac de variis rebus ratiocinantes ; et revelantur secreta. Ex quibus item probatur, quod substantiæ illæ quarum operi fiunt hujusmodi opera, sint vitiosæ : quia ad multa seculera præstant consilia atque auxilia, idolatriamque persuadent. De his multa conseribit ibi supra dictus Thomas.

In secunda quoque secundæ, quæstione nonagesima quinta, de his aliqua introducit ; et specialiter de speciebus divinationis compendiose tractat ibidem, puta : de divinatione quæ fit per dæmones, de divinatione quæ fit per astra, de divinatione C quæ fit per somnia, de divinatione quæ fit per auguria et observationes consimiles, et de divinatione quæ fit per sortes. Et qualiter omnes species istæ cum genere suo, quod est divinatio, contrariantur cultui Dei, et superstitionis sunt species, quære ibidem.

Circa haec querit Petrus, an dæmones possint alias species rerum producere. Respondet : Quidam effectus sunt quorum formæ ultimæ sunt artificiales, ut domus, scaminum. Ilos dæmon producere potest artificiosius quam homo. Quidam effectus sunt quorum ultimæ formæ sunt naturales. Et horum quidam producentur ex semine : in quos dæmon non potest, quia in generatione commixtioni elementorum additur aliqua virtus influens ab anima generantis, quam dæmon non potest influere. Quidam ex putrefactione, ut vermes et quidam serpentes. Et in his contingit aliquod agens dupliceiter operari, videlicet : adminiculando, sicut operatur agricola in

productione segetum; et complendo, sicut sol operatur et natura in generatione inferiorum. Primo modo potest operari diabolus, non secundo. Potest namque colligere semina, et activa passivis cointemporare: quo facto, sequitur introductio formæ per operationem naturæ. — Haec Petrus, qui in eeteris consonat Thomæ Richardus similiter.

Bonaventura vero adjicit: Maligni spiritus possunt formas artificiales inducere per virtutem propriam, et formas naturales per virtutem alienam: quoniam operantur per modum artis, non naturæ. Unde sicut natura non produceit formam artificialem, sic nec ars formam naturalem. Et si queratur ratio hujus, dico quod est limitatio potentiae agentis ad talen seu latrem effectum, secundum dispositionem Dei et primariam ordinationem causarum. — Rursus, si quæras quare sic Deus disposuit, dico quod ordo sapientiae hoc requirit. Quum enim triplex sit agens, videlicet, Deus, natura, et intelligentia; ista sunt agentia ordinata, ita quod primum presupponitur a secundo, et secundum a tertio. Deus namque operatur ex nihilo. Natura vero non operatur ex nihilo, sed ex ente in potentia. Ars autem presupponit operationem naturæ, et operatur super ens completum: non enim facit lapides, sed domum ex lapidibus. Hinc sicut natura non potest anticipare operationem Dei, quæ est de nihilo producere; sic nec ars operationem naturæ. Si quæras, quare non est econverso, ita ut ars præcedat naturam; dicendum, quod operatio naturalis per naturam, prior est in eodem quam operatio artis. Est etiam alia ratio: quoniam agens per naturam produceit sibi simile secundum veritatem, agens vero per artem producit simile solum secundum exemplar. Quoniam ergo in productione rei seu formæ naturalis, agens aliquid impertitur passo, et nihil impertitur aliquid alteri nisi id respectu cuius est in actu secundum veritatem; ideo formas illas de potentia in actu deducere nequit nisi

A quod agit per modum nature. In artificiis vero nihil impertitur agens passo, sed aucter vel mutat, ut patet in forma compositionis aut figura incisionis. Hinc agens per artem non potest virtute propria formas naturales producere, nisi ille solus qui est actus plenus atque perfectus respectu omnium tam in cognoscendo quam operando, videlicet Deus.

Præterea, si queratur, an magi Pharonis cooperatione dæmonum producerint veros serpentes ac ranas: videtur quod non, quoniam Strabus ait, quod diabolicis figmentis illudebant intuentum oenlis. Glossa quoque Augustini dicit in Exodo super illud, Devoravit virga Moysis *Exod. vii,* *virgas*<sup>Exod. vii,</sup> *corum:* Virga Moysis absorbuit *virgas*, non <sup>12.</sup> dracones. Hoc namque absorbere potuit quod erant, non quod non erant. Ergo virgæ magorum non fuerunt vere in dracones seu serpentes conversæ. Natura etiam non videtur in tam impereceptibili seu brevissimo tempore, solida ligna, ut erant virgæ magorum, posse in dracones vera ceter transmutare. — In contrarium est textus Exodi ubi plane historialiterque refertur, quod magi proiecerunt *virgas suas*, quæ vertebarunt in serpentes. Hoc etiam tertio de Trinitate Augustinus sentire expresse videtur, describendo *ibidem* qualiter id fiebat. Unde et Glossa ex verbis Augustini super Exodum ait: Dæmones mira celeritate disurrentes per mundum, colligunt et addueunt semina rerum; sieque novas rerum species producunt.

Dicendum, quod revera Glossæ videntur sibi obviare *ibidem*: hoc tamen plus sonant, quod virgæ magorum versæ fuerunt in veros serpentes. Quinque virga Moysis dicitur devorasse *virgas magorum*, dracones nominantur virgæ a præexistente materia, sicut et virga Moysis, quæ vere conversa exstitit in draconem. Quinque objicitur, quod natura non potest tam subito operari: respondendum est, quod verum est, loquendo de hac natura per se; sed taliter potest esse adjuta et confortata convenientibus rebus ac viribus, ut quasi

*Ibidem.*

repente prorumpat in opus, ut patet de generatione ranarum, quas de quibusdam foliis celeriter nasci contingit.

Si denuo quæras, quomodo ab invicem discernantur hæc signa seu miracula Dei et Sanctorum vera, et signa magorum; dicendum, quod etsi convenienter in materia, differunt tamen ex parte principalis agentis, et ex parte ministri, atque ex parte finis, et ex parte facti. Ex parte principalis agentis: quia in veris et propriis sumptibus miraculis, operatur omnipotentia infinita Creatoris, et etiam supra naturam; in miraculis dæmonum seu magorum, operatur virtus naturæ multipliciter per alias naturas adjuta. Ex parte quoque ministri: quoniam vera miracula per publicam sunt justitiam, id est, per fidem catholicam, qua vivitur juste, seu etiam per opera et merita ejus; magorum vero miracula, per privatos contractus, ut per incantationes et quædam arcana. Hujus signum est quod ibi sunt opera tenebrarum:

*Joann. iii.*, quia ut ait Salvator, qui male agit, odit lucem. Item ex parte finis: quia miracula Dei ordinantur ad fidei roborationem, Ecclesiæ utilitatem, et ad gloriam Dei; magorum vero miracula, ad deceptionem ac gloriam vanam. Et rursus ex parte facti: dæmones namque faciunt inutilia, vana aevilia, ut canes cantare, statuasque moveri; miracula vero divina sunt valde necessaria et utilia. Unde dæmones serpentes et ranas præcipue faciunt, quia hæc operatione naturæ faciliter producentur. — Itaque sic Deus dæmonum potentiam atque astutiam temperat, ut eorum miracula et malos queant decipere juxta eorum demerita, et a bonis valeant deprehendi; et ut fides simul cum miraculis habeat locum. Nempe si solus Deus ac ejus ministri facerent miracula, quis non ereditisset compulsus miraculis? Nunc vero dum et boni ac mali faciunt ea, hi qui divinitus illuminantur ut inter ea queant discernere, per vera miracula adjuvantur, et per dæmonum miracula probantur et exerceantur. — Hæc Bonaventura.

A Qui etiam querit hic, an introductio omnis formæ substantialis sit a datore formarum, an aliquod agens particulare possit aliquam inducere. Respondet: De eductione formæ in esse triplex fuit opinio. Una Anaxagoræ, qui posuit latitudinem formarum. Quod duplice potest intelligi. Primo, quod posuit formas in materia actualiter existere, sed non apparere extrinsecus, instar picturæ panno opertæ: et hie modus impossibilis est omnino, quia contraria simul inessent eidem. Secundo, quod essentiæ formarum sint in materia in potentia non solum latentes, sed in potentia entes, ut materia habeat in se seminales formarum omnium rationes a primaria conditione inditas sibi, et per actionem agentis educerentur in actum: quod concordat philosophiæ ac Scripturis. Verum iste non fuit intellectus præfactæ opinionis, sed prius, ut dicunt expositores. Dixit namque quod agens particulare nil agat ad formæ productionem, sed tantum detegat eam.

C B Alia fuit opinio philosophorum magis modernorum, dicentium quod omnes formæ sunt a Creatore. Quæ etiam opinio duplice potest intelligi. Primo, quod Deus sit principaliter agens et causans in omnium productione formarum ac rerum: et positio ista est vera. Vel ita, quod Deus sit tota causa efficiens, et agens particulare nil agat nisi adaptando materiam, ut sicut Dens produceat animas rationales, ita et alias formas. Istud vero stare non valet, quoniam agens particulare aut inducit aliquid, aut nihil: et si nihil, ergo nil agit; si vero aliquid inducit, ergo aliquam efficit dispositionem: sed qua ratione potest in unam, potest et in aliam. Ergo positio ista irrationalis est.

D Tertia positio est, quod formæ naturales pene omnes, ad minus corporales, ut formæ elementorum et mixtorum, sunt in potentia materiae, atque per actionem particularis agentis educuntur in actum: et hanc videtur tenere Philosophus, tenentque eam communiter doctores in philoso-

phia et theologia. Attamen habet duas vias. Aliqui quippe dieunt, quod sunt in materia ut in potentia receptiva, et quodammodo activa et cooperativa, quia materia habet possibilitatem ad recipiendum, et etiam inclinationem ad cooperandum; et in agente est hujusmodi forma producenda ut in principio effectivo et originali, quoniam omnis forma per naturam suam speciei recipit virtutem multiplicandi se: unde inducere formae est ab agente formam suam multiplicante. Et ponunt exemplum in candela, quae multas accedit. Ab uno quoque objecto relucent multae imagines in pluribus speculis. Atque hujusmodi formae non habent (ut dicunt) ex quo sint materialiter, sed ex quo originaliter. Ideo non dicuntur creari, neque ex nihilo fieri: quod enim creatur, nihil est; talis vero forma ante eductionem suam aliquo modo est, tum ratione agentis, tum ratione materiae.

Alia via est, quod formae sunt in potentia materiae non solum ut in qua et a qua aliquo modo, sed etiam ex qua: et hoc non sic, quod materiae essentia sit ex qua forma producitur; sed quod in ipsa materia aliquid est concreatum ex quo agens dum agit in ipsum, educit formam, non ita ex illo tanquam ex aliquo quod sit tanquam pars aliqua formae producendae, sed quia illud potest esse forma, et fit forma, sicut globus rosae fit rosa. Et ista positio tenet, quod in materia sint veritates omnium formarum producendarum naturaliter: ita quod quem producitur naturaliter forma, nulla quidditas, nulla D essentia de novo inducitur, sed datur ei nova dispositio, ut quod erat in potentia fiat in actu. Differunt enim actus et potentia, non quod dicant quidditates diversas, sed dispositiones ejusdem diversas: non tamen sunt dispositiones accidentales, sed substantiales. Nec mirum hoc esse in potentia agentis creati, ut quod est uno modo, faciat esse alio modo. — Hæc positio inter ceteras videtur esse intelligibilior, et veritati vicinior. Quam credo

A tenendam, non solum quoniam eam suadet ratio, sed etiam quia confirmat auctoritas Augustini super Genesim, quam Magister allegat, quod quæ producuntur a natura, secundum rationes seminales producuntur. Quid vero sint rationes seminales, infra patebit. Sicque secundum positionem istam dicendum, quod agens particolare educit formas et inducit, ac res naturales producit. Et si quæras, an ex aliquo vel ex nihilo: dicendum, quod secundum tertiam positionem, tenendo pri-

B mam viam illius positionis, formae producuntur ex aliquo, sed non ex aliquo materialiter vel constitutive, sed ex aliquo originaliter; vel tenendo viam secundam ejusdem positionis, formae fiunt ex aliquo, non quod ly ex dieat partem, sed consubstantialiter, sicut rosa ex globo, quoniam globus fit rosa. Sicque materia solum se habet per modum receptivi; sed seminatum in ea seu inditum ei, se habet quodammodo per modum activi, et quodammodo per modum passivi: quoniam

C cooperatur agenti, et nihilo minus variatur ab una dispositione in aliam. Hæc est ergo summa positionis istius, quod agens creatum nullam quidditatem, nec substantiam nec accidentalem, producit omnino, sed entem sub una dispositione facit esse sub alia. — Hæc Bonaventura.

Cujus hoc ultimum verbum videtur prorsus obscurum, quum lux producat radium, calor calorem, objecta similitudines suas, et substantia operationem. Verum de hac quæstione infra plenius dissereatur: tangit namque difficultatem in philosophia præcipuam, puta de inchoatione formarum. — Hæcque positio, quam Bonaventura magis hic approbat, videtur esse opinio Alberti, Udalrici, et aliorum quorumdam. Thomas vero, Ægidius, et alii multi, tenent contrarium. Quibus in hoc magis reor consentiendum, propter motiva suo loco ponenda: imo opinio illa, prout eam recitat Bonaventura, ponens exemplum de globo rosae, et formameductam formæ inchoatæ seu educendæ consub-

stantialem affirmans, si vere resolvatur ac clare, invenietur parum aut nihil ab Anaxagoræ opinione differre, ut etiam protestatur et probat Henricus, sicut infra pandetur.

Insuper Alexander circa hæc plura quærit et seribit diffuse. Cujus dieta sententialiter pro maxima parte sunt introducta. Coneedit quippe juxta sensum præhabitum, quod opera dæmonum et magorum non sint proprie dicenda miracula, ita quod Deo omnipotenti proprium est operari propria potestate miracula proprie sumpta.

Præterea ad quæstionem hanc, utrum opera magorum Pharaonis siebant secundum veritatem, an secundum phantasiam ac præstigialiter tantum, respondet quod secundum veritatem, quemadmodum Augustinus probat et tenet, præsertim quo-

*Exod. viii, 12.* niam virga Aaron virgas magorum (id est serpens serpentes) legitur devorasse. Circa hoc quærerit Alexander, an dracones magorum redierunt in virgas. Nec audet hoc definire, potissime quum nullo modo hoc naturalis habeat ordo, quod dracones vertantur in ligna, sicut quod ligna in dracones.

Sed mirum videtur quare hoc sciœtetur aut ita respondeat, quum dieat colubrum Moysis vere, non phantastice, dracones illos vorasse. — Quod autem non fuit ibi phantastica illusio, probat: quia in tota Exodo de tali illusione nil legitur.

*Ibid. viii, 18.* Imo Exodi octavo, ubi magi narrantur defecisse in non valendo producere sciniferas,

*Ibid. ix.* sunt loenti: Digitus Dei est hic. Quod et ante dixissent, si in faciendo defecissent.

Amplius, respondendo ad istud, an opera illa magorum fuerint miracula, hanc ponit distinctionem: Miracula possunt dici vel quantum ad rem factam, vel quantum ad modum faciendi solum. Miraculum quantum ad rem factam, et non solum quantum ad modum faciendi, vocatur, quando suscipiens nullum habet ordinem naturalem ad suscipiendum effectum: ut

A dum natus cæcus sit videns, seu virgo manens virgo parit. Miraculum autem quantum ad modum faciendi tantum dicitur, dum id quod mutatur in alterum, habet naturalem ordinem ad hoc, sed non quod fiat tam eito: ut dum ex aqua fit vinum, et ex virga serpens. Porro istud *cito* intelligi potest dupliciter. Primo, de instanti; et quando sic fit, vere est miraculum, et soli convenit Deo. Secundo, de tempore brevissimo et quasi imperceptibili; et sic non est proprie miraculum, sed B quoddam mirabile. Et quia discernere non valemus quando talia fiant in instanti aut in tempore brevi, utimur nomine miraculi ad utrumque. — Est autem triplex modus produceendi serpentes, videlicet: ex putrefactione pure naturaliter; secundo per accelerationem, sicut fecerunt magi; tertio in instanti, siveque divina omnipotentique virtute Moyses fecit. Angeli demum boni et mali præparare possunt materiam, non inducere formam substantialem. — Hæc Alexander.

C Qui iterum quærerit, qualiter fiant illusiones atque præstigia in operibus magicis. Respondet: Quædam illusiones fiunt absque cooperatione dæmonum, sola agitatione hominum ostendentium et occultantium aliqua, ut in transjectionibus. Interdum quoque sine virtute dæmonum, virtute quorumdam corporum mineralium: quæ qui habent, possunt per virtutem illis corporibus inditam, rem monstrare non sicuti est; nec tunc est falsitas ex parte visi quin aliquid sit quod videtur, non

D tamen est sicut apparent. Tertio fit illusio talis per dæmones, qui ex ordine suæ naturæ habent potestatem super quædam inferiora, quam circa illa exercent quantum Deus permittit; tuncque apparent res non sicuti est: et quamvis sit ista illusio quoad modum videndi, subjaceat tamen veritas ex parte rei visæ, ut de mineralibus dictum est; sed hic fit virtute dæmoniaca quod ibi virtute naturali indita corpori illi. — Adhuc tamen illusio ista non appellatur præstigium: quod proprie est

illusio dæmonis non habens causam ex parte mutationis rei, sed cognoscentis dumtaxat, qui illuditur quantum ad organum, aut quantum ad potentiam.

Ad intelligendum demum qualiter fiat hæc illusio, sciendum quod sensibile dicitur dupliciter, scilicet per se et per accidens; per se quoque dupliciter, utpote proprium et commune. Dicimus ergo, quod in proprio sensibili non decipitur visus bene dispositus: nam quod album est, semper judicat album. Sed in sensibili communis et in sensibili per accidens, falli potest intus et extra, et organum ipsum, et hoc per virtutem dæmonis aliquid ibi agentis; non quod mutet tunieas humoris oculi: variis quippe modis potest formas formare ac visui præsentare, qui velit nolit, objectas apprehendit existente organo in debito statu, ita quod visus apprehendit species quas offert diabolus. Nec dicendum, quod diabolus uniat eas visui: imo naturaliter ex quo oblatæ sunt sensui debito modo, sensus unit se illis et judicat de eisdem. Ulterius vero fallitur videndo sensibile per accidens, quum propter formam quæ solebat esse hujus rei, judicat esse hanc rem ubi videt talem formam; atque secundum diversas oblationes aut secundum diversas mutationes formæ oblatæ, judicat semper alia et alia, siveque deluditur. Unde Augustinus in libro de Spiritu et anima (et idem tangit libro de Civitate Dei): Quædam mulierculæ conversæ post Satanam, illusionibus phantasmatisbusque seductæ, credunt et fantentur se nocturnis horis cum Diana et Herodiade atque innumerabili mulierum multitidine equitare, et earum jussionibus obtemperare. Satanas namque, qui se in angelum lucis transfigurat, quum mentem talis mulierculæ ceperit, et eam sibi per infidelitatem subjugaverit, illico per diversarum species feminarum mentem quam captivam tenet in somno deludens, modo tristia, modo læta, modo cognitas, modo incognitas personas ostendens, per devia quæque ducit: et tamen solus hoc patitur

A spiritus infidelis. Istud tamen in somno fit per imaginativæ illusionem, et proportionaliter fieri potest illusio in sensu corporeo.

Postremo querit, quid intelligatur per publicam justitiam, quum in auctoritate præhabita asserit Augustinus, quod Sancti p. 320<sup>10</sup>. operantur miracula per justitiam publicam. Et tandem determinat, hoc posse exponi de increata justitia, qua Deus gloriatus et infinitus agit miracula pro utilitate communis aut vera, loco et tempore opportuno, secundum exigentiam justæ pieve causæ, non per quoscunque, sed per præordinatos a se ad talia peragenda. Ille ait: Divina potestas publica et universalis vocatur publica justitia, quoniam publice omnia regit; et dum quis in ea confidit, virtute influentia ejus fiunt miracula. Quod contingit dupliciter. Primo sie, quod influit et super invocantem et super factum pro quo invocatur: siveque boni Christiani faciunt miracula. Influit enim Dominus non solum super factum miraculosum, sed etiam super bonum Christianum quantum ad fidem formatam, et quantum ad id quod cum fide formatum requiritur ad hoc ut bonus Christianus faciat miracula. Dum vero per malos facit miraculum, influit super factum, non super invocantem: et tunc dicuntur fieri miracula per signa publicæ justitiae. — Hæc Alexander. Qualiter autem Thomas et Bonaventura hæc verba exponant, patuit supra.

D At vero Parisiensis tertia parte libri de Universo: De præstigiis, inquit, id est operibus ludificatoriis, quibus dæmones videntur facere quædam quæ non videntur eis possibilia esse, non immerito quæritur, utrum fiant, et qualiter. Nec dubium quin fecerint ranas et serpentes, ut Exod. viii, Moyses scripsit. Sed quum nec animas illorum creare nec corpora valebant formare, constat eos ministrasse magis Ægyptiis vel semina hujusmodi animalium, vel materias ex quibus facillime generantur.

Ut autem clarius intelligatur qualiter A spiritibus in potentiis animarum nostrarum pingere cogitata quæcumque volunt, quoties ipsis permittitur; et illa non tantum ut cogitata sed etiam ut visa imprimere, quemadmodum in somnis ac somniis. Et hoc diligenter adverte, quum sit declaratio ludificationum istarum. Interdum quoque cogitata in vigilia eousque in se rapiunt animas nostras, ut appareat nobis quod ea non solum cogitemus, sed potius videamus. — Hinc potest patere de incantatoribus qui videntur equos suos la-

Bcerare frustatim, quoniam forma equi vel integri vel detruncti, est in animabus spectantium per procreationem et depictionem (ut dixi) malignorum spirituum. Nec est in eis ut cogitatum et signum, sed magis ut visum et res: et hoc est ex fortitudine impressionis, cui addere et auferre malignis spiritibus exstat possibile. Hinc sieut cogitationes ipsas ingerunt insipientibus gesta seu figmenta magorum, sic ipsas cogitationes visiones efficiunt; et quæ erant signa, videri faciunt non ut

C signa, sed ut res. Quod ergo magus equum suum frustatim detruncare seu hominem devorare videtur, hoc modo est et per hanc viam, quantum est de naturali virtute malignorum spirituum. Verumtamen non improbabile est alias vias eis esse possibles, qui multarum rerum virtutes occultas atque mirificas non ignorant.

Insuper perscrutandum, qualiter spiritus isti, qui nec colla nec humeros habent, homines quosdam et grandia saxa deportent; et qualiter jacant lapides, qui manus ad jaciendum non habent. Homines tamen ietibus illis raro aut nunquam lædunt: quo constat virtutem eorum divinitus esse restrictam, quoniam jaceere permittuntur, et lædere prohibentur. Estque mirabile qualiter usque in homines jaetent saxa absque hominum læsione. Sed causa in hoc est restrictio, quia conatus eorum moderatur divina bonitas. — Porro haec possibilia esse scire potes istis exemplis. Adamas namque seu magnes sola sua virtute absque impulsu dat motum

*Matth. iv.* met Salvatorem tentator adierit atque assumpserit secum ad loca diversa. Denique, qualiter viros sanatos quotidie tentant cogitationibus et imaginationibus, si non est eis accessus ad animas eorumdem, et si non est eis faultas pingendi cogitata hujusmodi in imaginatione, et forte etiam in vi intellectiva illorum, præsertim si fuerit tentatio cogitationis blasphemiae de rebus spiritualibus atque sublimibus, ut de essentia Creatoris, et de consimilibus, quæ non cadunt nisi in intellectum? Quapropter facile est malignis

*Cf. tom. I,  
p. xxix in  
medio.*

ferro contra suæ ponderositatis naturam : A se ipsos tradiderint manibus demonum quid igitur mirum si spiritualis substantia tanta virtute prædita, sine impulsu et attactu corporali præstare possit motum corpori gravi, imo corporibus multis ? Amplius, dum lapis projicitur vel sagitta emittitur, quid dat motum illis, nisi violentia impulsionis ? Quæ duo operatur ibidem : naturalem enim ponderositatem rerum ita motarum, a naturali sua actione quæ est descendere, suspendit, et motum illum largitur. Quinque impulsio illa incomparabiliter minoris exsistat virtutis quam substantia spiritualis, quid mirum si talis substantia suspendere possit sua præsentia corpus, saxum, sagittam a sua ponderositate, et dare eis motum similem, vel violentam levitatem ? Aliqui enim opinantur ea moveri violenta levitate per impulsionem causata. Rursus, si anima humana, quæ est spiritualis substantia, dat corpori suo gravi sursum moveri, quanto magis spiritualis substantia abstracta potest corpus sie ferre solo imperio ?

Præterea, si quæratur de equo quem ad vectandum malefici se facere credunt de canna, per nefandos characteres et scripturas, quas in ea scribunt ac pingunt : dico, quod malignis spiritibus impossibile est de canna verum facere equum ; nec cannam malefici eligunt ad tales ludificationem agendam tanquam canna sit aptior ut transformetur in equum, sed forsitan propter superficiei suæ planitiem aptior est ut in ea exsecrables illæ fiant scripturæ. Congruit etiam canna dæmonibus, quum sit lignum apparenſ, non verum, sed vacuum intus, non habens de ligni soliditate et veritate nisi quod in ea apparet extrinsecus : per quod etiam insinuatur quam formidandum et periculorum sit uti equo hujusmodi propter fragilitatem cannæ et periculositatem fracturæ ipsius cannæ, quæ ipsos etiam incumbentes sibi multipliciter vulnerat. Hoc autem totum fit illusione phantasticæ visionis. Nec mirum si permittitur dæmonibus ita ludificare maleficos, quum ipsi malefici

per sacrificia sanguinis, quo et canna diabolis characteribus litterisque inscribitur, de qua equum sic formare insanissime opinantur. — De columbis quoque et leporibus ac porcis, quos aliquando venales exhibuisse ac vendidisse narrantur malefici, idem est sentiendum quod de equo præfato phantastico : nam et subito evanescunt, nec ulla relinquunt vestigia existentia suæ.

Nec arbitror aliud sentiendum de ludificationibus famosis apud partes occidentales, præsertim apud Britanniam : quarum una est hæc. Interdum videtur sibi aliquis esse in palatio magnifice atque pulcherrimo, ac speciosissimam ibi videre mulierem in regio apparatu, splendidissimis etiam epulis interesse, deinde tota nocte per venerea commiseeri et delectari cum illa. Evanescientibus vero figuris fantasticis, deprehendit se fuisse tota nocte in sordidissimo luto et inter ossa erurium vaccæ unius, equumque suum alligatum ad arborem tota nocte illa nil comedisse. Recolo demum me potuisse videre hominem cui acciderat ista illusio, sed ex negligentia atque aedia mea non vidiſſe. Facile autem malignis spiritibus est, homines de quibus hoc permittitur, soporare, eosque somnialibus delectamentis tota nocte illudere, eis quoque soporatis, equos eorum arboribus alligare, et corpora eorum ubi voluerint collocare, quum nihil horum sentiant soporati. Nihilo minus raptis per illusoriam visionem similes illusiones fieri possunt, quum ad hujusmodi visa suspensi, alia nec videant, nec attendant, interdum autem nec sentiant.

Post hæc prosequar de substantiis apparentibus in similitudine equitantium et bellatorum in prælium currentium, et in similitudine innumerabilium exercituum, interdum vero in paucorum similitudine equitum. Circa quod dico, quod substantiæ illæ non sunt corporeæ : nec enim sunt vulnerabiles, et dum homines conantur eas transfigere, mox experiuntur

se frustra hoc attentare. Quod si haberent A aera corpora, omnium animalium mortalissima essent propter teneritudinem ac passibilitatem corporum talium. Et ad quid eis arma, quum ab invicem passibilia et læsibilia non sint? Nec contra homines gerunt arma: alioqui jam omne genus hominum prostravissent. Ludus ergo est, utpote hastiludium, si quid inter eas armis agitur aut agi videtur. Equi quoque et arma eorum solum in apparentia sunt, quum similiter invulnerabiles sint. Ideo totum in visione illusoria atque phantastica est et agitur. — Et hic est unus modus apparitionum istarum: videlicet quia ludificationes dæmonum interdum non solum in ista consistunt manerie ut apparent in similitudine hominum mortuorum; sed et apparent terribiles magnitudine, equis et armis; apparent quoque cum facibus et faculis, seu aliis ignibus. Sunt et aliæ ludificationes malignorum spirituum, quas interdum faciunt in nemoribus et locis amœnis ac frondosis arboribus, apparentes in similitudine puellarum ac matronarum ornatu et candore fulgentium, item nonnunquam in stabulis cum luminaribus cereis.

Porro de substantiis quæ apparent in domibus, quas vocant dominas nocturnas, quarum principem nominant dominam Abundiam, eo quod domibus quas frequentat, abundantiam temporalem putatur præstare, sentio quemadmodum de prædictis. Neimpe quod comedere videntur ac bibere, illusoria tantum est visio, quum spirituales substantiae cibis ac potibus non utantur. Deinde nihil consumptionis aut diminutionis appetit in cibis et potibus de quibus sumpsisse videntur, postquam evanuerint. Quapropter in tantum invaluit imperitia hominum, præsertim quarundam insaniam vetularum, ut vasa vini et receptacula ciborum discooperta relinquant dum illas eredunt ad suas domos esse venturas, quatenus cibos illos ac potus pro beneplacito sine difficultate accipiant. Quod idolatriæ genus est: ob

A cujus eradicationem præcepit Deus in legge, omnia vasa cooperiri, et vasa operculis earentia reputari iminunda. — Idem tenendum de malignis spiritibus qui vulgo striges et laniæ appellantur, apparentque de nocte in domibus in quibus parvuli nutriuntur, eosque de cunabulis raptos laniare aut igne assare videntur. Apparent autem in specie vetularum, quæ nec vere sunt vetulæ, nec vere laniant pueros. Interdum vero permittuntur pueros trucidare in pœnam peccati parentum, qui in tantum afficiuntur ad illos quod Dei sui obliviscantur. — Conformiter sentiendum de exercitibus qui apparent de nocte in similitudine hominum mortuorum, et maxime gladio intersectorum: quorum quidam leguntur aliquando revelasse viventibus, se animas esse defunctorum qui olim in sæculo bellis ac præliis intenderunt, et per quæ peccaverunt, puniri. Nec tamen oportet animas talium in essentiis suis vel personis præsentialiter ibi adesse: imo de eis omnino est judicandum C sicut de visis in somno, ita quod similitudines tantum apparent.

D De his et quibusdam similibus, multa diffuse scribit hic doctor, specialiter quoque de equitibus nocturnis qui vulgari Gallicano *hellequin* vocantur: qualiter sci licet infra circulum majorem in terra formatum convenire videntur quatuor reges a quatuor finibus terræ, cum exercitibus suis copiosissimis, equis et armis: quæ omnia dicit illusorie fieri per similitudines rerum, ac evanescere subito, nec ulla in gyro aut alibi remanere vel apparere vestigia equorum aut equitum. De quibus si plenius appetis edoceri, ad volumen illius recursum habeto.

Insuper Udalricus in Summa sua, libro quarto, super his scribit pulcherrime: cuius scripta quantum ad sensum pro majori parte sunt habita. Additque: Multo tis dæmones faciunt veros effectus; et hoc dupliciter: primo, ex sua naturali potentia, permissione divina; secundo, su-

pernaturali virtute, Deo per ipsos operante, quemadmodum per homines pravos,  
*Matth. viii.* qui dicent in die judicij : Domine, nonne  
22. in nomine tuo virtutes multas fecimus ?

In prima operatione veri sunt multi effectus eorum : ut in conversione virgarum magorum in serpentes et aquæ in sanguinem, quamvis Strabus et Rabanus dicant eos non vere illa fecisse. Augustinus vero tertio de Trinitate expresse dicit contrarium. Etenim perspicacitate intelligentiæ suæ semina, id est necessarias dispositiones ad singulas formas, ubiquecumque dispersæ sint aut latentes, colligunt in natura. Sciunt quoque in quibus locis est virtus fortior, eductiva formæ ad actum, sive illa consistat in contemporantia qualitatum activarum et passivarum, sive in respectu cœli; illueque applicant materiam bene dispositam : quibus convenientibus in natura, fit subito, id est in tempore impereceptibili, intentus effectus. Hinc dæmones facilius vocantur sub uno adspectu quam alio, et sub uno ascendentem quam alio, et sub una constellatione quam alia, ut dicitur in libro Imaginum. Unde et in libro de Mansionibus lunæ habetur : Quando descendit luna ad constellationem exsistenter in secunda mansione orientis, habens de signo orientis fere tredecim gradus, fac idola ad morem dominatoris terræ, angelos ad te clama. — Quo patet, quod dæmon non potest nisi in illum effectum in quem potest natura. Nec potest in omnem talem effectum, sed solum in ea quæ ita sunt imperfecta, quod ad eorum productionem sufficit natura universalis, quoniam illa tantum potest uti dæmon : qualia sunt mineralia, quæ sola constant permixtione ; et plantæ, quarum sol est pater et terra mater, ut Anaxagoras protulit ; quædam quoque animalia facilis generationis, ut ranæ et consimilia quædam : nam et Augustinus fatetur, quod quandoque ad modicam pluviam generantur innumerabiles ranæ parvæ, et de capillis mulierum sub terra aliquantulum positis in convenienti solis adspectu, generantur

A serpentes ; quod item in terra sua quandoque in una nocte inventus est campus plenus boubycibus in momento, et omnes fecerunt sericum. In his ergo ministeriis vera species producuntur, quamvis alchimistæ species mutare non valeant, ut in Alchimia sua discernit Avicenna : quia a præfata dæmonum sagacitate, potestate et agilitate deficiunt ; nec operantur per qualitates causatas ex respectu et virtute cœli, qua omnis species naturæ causatur, sed per qualitates elementares : ideireo effetus eorum non perficitur in consecutione formæ et speciei illius. — Porro ea in quæ non potest natura, ut est mutatio unius perfecti animalis, præcipue hominis, in figuram aut naturam alterius animalis, nec dæmones nec homines facere vere queunt, quamvis interdum ex dæmonum illusione appareat aliter, quemadmodum octavodecimo de Civitate Dei Augustinus : Quum essemus, inquit, in Italia, de quadam audivimus regione, ubi stabulariæ mulieres imbutæ artibus malis, unctiones viatoribus dare solebant, quibus in jumenta illico vertebantur, ac deferebant quæcumque necessaria, ac completis operibus, rursus redibant ad se. Quod autem illa non fiant in veritate, hinc demonstratur, quod hi quos dæmon ita ludificare non potest, vident illa sub priori figura : sicut in Vitaspatrum narratur de sanctissimo abbe Macario, quod feminam sibi adductam quæ aliis videbatur conversa in equum, vedit sub figura humana. Conformiter, ut fertur in Itinerario S. Clementis, quum Simon magus transformasset faciem Faustini in suam, beatissimus princeps Apostolorum Petrus vidit in Faustiniano propriam ejus formam seu physionomiam. Nec credo dæmones posse producere res perfectas quæ non causantur ex natura universalis nisi ipsa operetur in natura particulari, ut sunt animalia quæ non generantur nisi per coitum : nisi forsitan aliquid habeat veritatis quod de incubis dicitur.

At vero in secunda operatione, credo eos esse ministros Dei in operibus supernatu-

ralibus, quia Psalmista enumeratis plagis A Ægypti, quæ fuerunt supernaturalia opera Ps. lxxvii, Dei, subjungit : Misit in eos iram indignationis sue, indignationem et iram et 49. tribulationem, immissiones per angelos malos.

Permittit autem Deus dæmones operari in temptatione justorum et in his quæ sunt virtutis ipsorum dæmoniorum. Cujus permissionis causam super librum Numerorum Origenes assignat, dicendo : Ex quo Deus concessit diabolo potestatem tentandi per magicam artem, non aufert ei usum ejusdem, sicut nec universaliter potestatem tentandi, aliter verificaretur quod dixit diabolus quasi improperans Christo, Matth. viii, Venisti ante tempus torquere nos, id est ante tempus quo non erit locus pugnandi. Atque ut ibi asserit Origenes, in tantum Deus detulit huic arti, quod potius aliquando voluit vocationem dæmonum præveniendo impedire, quam vocatos a suo effectu areere, ut patet in libro Numerorum, vicesimo secundo capitulo usque ea-pitulum vicesimum quintum. Qui effectus est maledictio tantum atque corruptio. Unde asserit Origenes : Quamvis virtus mali aliquid facere potest, tamen restituere integrum non potest. Quamvis ergo benedictio divina qua Deus protestatus est populum suum esse benedictum, annihilare poterat maledictionem dæmonum de potentia absoluta, non tamen de potentia ordinata, ratione jam dicta. Ideo beneficium præservationis illius commendat populo suo, per Michaeam dicens : Popule meus, memento, quæso, quid cogitaverit contra te Balac. — Hæc Udalricus. Mich. vi, 5.

Qui in his verbis aperte fatetur, plagas illas supernaturales miraculosas illatas Ægyptiis, esse irrogatas eisdem Deo jubente et exsequentibus dæmonibus. Quod etiam Lyra defendit et alii quidam, præsertim propter auctoritatem Psalmistæ præallegatam. Mihi autem omnino videtur op. cf. t. vii, positum, sicut et supra librum Sapientiae p. 557 D'et exposui ac probavi, plenius vero Exodi s.; t. I, p. 571 A et s. duodecimo.

Quocirea sciendum, quod quamvis Augustinus opinatus sit percussionem primogenitorum Ægypti factam ab angelo malo, de aliis tamen plagis disputative inquirit, nec audet determinare quod ab angelis malis illatae sint. Denique in tota illa historia Exodi scribitur Deus fecisse mirabilia illa, et interdum Moyses per invocationem veri Dei, et mediante virga Dei : quæ idcirco virga Dei vocatur, quia in ea et per eam Moyses fecit signa illa <sup>Exod. iv,</sup> virtute divina, sicut in Exodo fertur. Malefici autem Pharaonis operabantur virtute dæmoniorum. Nec verissimum est, quod dæmones pugnaverunt contra se invicem pro defensione Israeliticæ plebis et pro Dei honore; nec rite sonat, quod tam Moysis quam magorum opera mira siebant executione malignorum spirituum; nec dæmones hoc egissent nisi compulsi. Denique in libro Sapientiae legitur : Dum medium <sup>Sap. xviii,</sup> silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus, etc. Quod ad litteram exponitur de spiritu ejus exsecutione percussa sunt primogenita Ægyptiorum; nec aliquo modo de angelo malo hoc potest exponi. Sed et Glossa exponit hoc ibi de angelo bono. Imo Exodi duodecimo aperi-tissime recitatur, quod Dominus media <sup>Exod. xi,</sup> nocte pertransivit et ingressus est domus <sup>29.</sup> Ægyptiorum, atque percussit primogenita ibi : quod exponitur de angelo bono qui in persona Dei ex divino imperio fecit hoc. Nam legitur ibi, quod Dominus jussit <sup>ibid. 23.</sup> angelo facere illud. Nec dæmon vocatur Dominus in illa scriptura. Nec obviat illud Psalmistæ : Immissiones per angelos ma- <sup>Ps. lxxvii,</sup> los. Hoc quippe convenienter exponitur de horrendis inquietissimis ac molestissimis somniis quæ patiebantur Ægyptii ex dæmonum ingestione, de pravissimis quoque cogitationibus quas ex suggestione dæmonum conceperunt Ægyptii contra Deum ejusque populum. — Itaque sicut Deus percussit in castis Assyriorum centum octoginta quinque millia hominum per angelum <sup>IV Reg. xix,</sup> sanetum, ita et primogenita Ægyptiorum. <sup>35.</sup>

Praeterea, quod ait Udalricus, Deum omnipotentem non potuisse de sua potentia ordinata annihilare maledictionem dæmonum, videtur incertum, ne dicam erroneum. Maledictio etenim dæmonum non fuit nisi imprecatio vel prænuntiatio seu practicatio mali, quod Deus per gratiam suam poterat facillime impedire. Nec benedictio ipsius Balaam ex se efficaciam habuit, quamvis Balae adulatorie aut er-

*Num. xxii.* ronee ei dixit : Novi quod benedictus sit

*6.* cui benixeris, et maledictus, in quem maledicta congesseris. Denique ipse Balaam, et per eum diabolus, maledixit filiis

*Ibid. xxiv.* Israel, sicut in Numeris ait : Revertens ad

*14.* populum meum, dabo consilium quid populus tuus populo huic faciat. Imo et alio modo, saltem proposito et affectu, maledixit eis, quamvis aperte scriptum non sit, quum in Deuteronomio Moyses dicat :

*Deut. xxviii.* Noluit Dominus Deus tuus audire vocem

*5.* Balaam, sed convertit maledictionem ejus in benedictionem. Rursus, Deus quotidie arcet dæmonum potestatem variis modis, ut dictum est. Nec ex dæmonum aut ipsius Balaam maledictione liberum arbitrium filiorum Israel necessitabatur ad malum : imo adjutorio gratiae resistere quivit ac prævalere. At vero, quod ipso Balaam eunte ut quæreret augurium et consuleret dæmonem, angelus bonus ei occurrit, non fuit quia Deus per suam ordinatam potentiam non potuisset prævalere maledictionibus dæmonis, sed ob alias causas, videlicet quia per Balaam, quamvis iniustum, voluit magna prænuntiare secreta, et omnipotentiam ac providentiam suam ostendere, etc.

*Summ. th.* Albertus demum concordat præhabitis,  
*2<sup>a</sup> part. q.* et virgas magorum Pharaonis dicit vere  
*30.* fuisse in dracones conversas, et quod magi vere produxerunt ranas juxta modum præhabitum. Qualiter autem deludant sensus humanos, etiam tangit, prout in sequenti distinctione narrabitur.

Ex quibus videtur, quod opinio illa stare non valet quæ ait, quod virgæ magorum

A non fuerunt in dracones conversæ, sed a dæmonibus celerrime imperceptibiliterque subtractæ, atque ab eisdem dæmonibus dracones fuisse suppositos, quia tam subito non quivit fieri magica arte virginum mutatio in dracones, ut illa dixit opinio, quam super Exodum sequitur Lyræ. Cujus contrarium probavi ibidem ; et *cfr. t. i. p.* <sup>529 D' et s.</sup> ut patet ex dictis, Albertus, Thomas, Petrus, Richardus, Bonaventura, Alexander, Guillelmus, Udalricus, concorditer tenent oppositum, estque contra Augustini doctrinam.

Praeterea, quatenus dicta de ludificatione dæmonum clarius intelligantur, advertenda sunt verba Richardi, dicentis : Dæmones dum permittuntur, possunt sensus ludificare humanos. A sensibus particularibus exterioribus sunt viæ ad sensum communem, cuius organum est in prima parte primæ medietatis cerebri, per quosdam nervos concurrentes ibidem tanquam in radice particularium sensuum ; atque ab illo est via usque ad imaginativam, cuius organum est in posteriori parte primæ medietatis cerebri, in quo in absentia sensibilium rerum conservantur similitudines rerum apprehensarum a quocumque sensu particulari. Et ab ipso sensu communi est via usque ad ventriculum qui est inter primam medietatem et postremam cerebri, ubi est organum virtutis cogitativæ et aestimativæ : quæ secundum quosdam, sunt una potentia, differens secundum respectus, et similiter organum unum. A præfato autem ventriculo ulterius est via ad ventriculum qui est in posteriori parte cerebri, ubi est organum potentiae memorativæ. In prædictis quoque organis et viis inter ipsa, sunt quædam corpora subtilia, clara quasi vapores, quæ Constabilus in libro de Spiritu et anima nominat spiritus. Nec sunt organis ac viis predictis continua, sed contigua ; et deferunt influencias potentiarum animæ similitudinesque sensibilium, ita quod nisi adfuerit impedimentum, similitudines quæ

*Costa ben Luca.*

conservantur in organo imaginationis, pos- sunt multiplicari ad organum aestimativæ per reetum ineessum, vel ad organum sensus communis per regressum, mediantibus istis spiritibus, sicut per quædam diaphana corpora.

Itaque diabolus potest facere ut visibile quod non est præsens exterius, appareat præsens, vel similitudines visibilium quæ sunt in organo imaginationis faciendo se multiplicare mediantibus subtilibus illis vaporibus usque ad sensum communem; vel tam fortiter movendo spiritum similitudine informatum in organo imaginationis, ut ita fortiter recolligatur intentio animæ super speciem ibi existentem, ut appareat sibi quod immutetur a re sensata; vel faciendo in aere talem dispositionem quæ reflectat imaginem ad modum speculi, quæ tamen aeris dispositio visum latebit: sieque contingere poterit ut res quæ est retro nos a remotis, ante nostros oculos præsens videatur.

Potest item facere ut res quæ præsens est, lateat visum, operando extra corpus nostrum et intra. Extra, quia ut asserit Damascenus libro secundo, visus videt secundum lineas rectas, quæ a visibili procedentes, tendunt in eorum, atque constituunt angulum in loco judicii virtutis visivæ. Propter quod idem visibile non videtur per easdem lineas a duobus hominibus juxta se positis, nec a duobus oculis ejusdem hominis. Diabolus autem potest aliquam in medio facere dispositionem latentem visum, impedientemque transitum linearum a visibili diffusarum. Quumque talem facit dispositionem oppositam lineis venientibus ad oculum unum, et non oppositam lineis venientibus ad oculum aliud, videbit idem homo oculo uno quod videre non poterit oculo alio. Simili modo poterit facere quod id quod videtur ab homine uno, non videatur ab homine alio prope adstante; quod item duorum visibilium juxta se positionum homo videat unum, non aliud. — Potest quoque hoc facere operando intra corpus

A nostrum: quia secundum Philosophum libro de Somno et vigilia, simulaera sub die expelluntur, dum operantur sensus et intelligentia, et exterminantur, quemadmodum juxta magnum ignem minor, atque tristitia delectationesque parvæ juxta magnas; dum vero quiescent, supernant parva simulaera. Potest autem diabolus facere ut simulaerum quod est in organo imaginationis, similitudinem suam multipliet per ipsos spiritus, qui sunt corpora diaphana, vel per humorem subtilem qui B est in via exsistente inter organum sensus communis et organum imaginationis, usque ad spiritum qui est in organo sensus communis; potestque facere quod spiritus ille tam fortiter moveatur ab illo simulaero, ut virtus animæ ita recolligatur ad sensum communem, quod ipsos motus particularium sensuum non attendat.

Conformiter, facere potest quod visibile appareat alterius esse coloris quam est, procurando interpositionem alicujus vaporis cholericæ vel sanguinei aut melancholie inter oculum et locum judicii: sieque visibile judicabitur esse illius coloris qui consonat illi vapore, quamvis alterius sit coloris. Similitudo enim visibilis quasi permisceat se similitudini coloris corporis diaphani per quod transit, ut dum album videtur per rubeum vitrum. — Multos alios iudicationis modos possemus prosequi ex datis principiis, qui in una quæstionum mearum disputatarum sunt patefacti.

Denique iudicationes prætactas facit diabolus mediante opere naturæ, sive plures dispositiones speculares nos latentes faciendo in aere, ita ut pro uno homine appareat sensui magnus exercitus; aut circumvolvendo spiritus visibles, ita ut res quiescens appareat sensui circumvolvi; seu deprimento nervum venientem ad oculum unum, alio non depresso, ita ut similitudines ab eodem visibili venientes per duo oculos, non habeant situm eundem in loco judicii, sed diversum, sieque unum visibile appareat duo. Etenim naturale est, ab uno visibili plures refulgere

imagines in pluribus speculis; et similitudini naturale est circumvolvi circumvoluto ipso spiritu deferente, ipsique circumvoluto naturale est repræsentare rem ut circumvolutam; similitudinibus quoque ab eodem visibili ad duos oculos venientibus naturale est accipere situm diversum in loco judicii, depresso nervo veniente ad oculum unum, alio non depresso, et ipsis in loco judicii diversum situm habentibus naturale est repræsentare unum tanquam duo. — Hæc Richardus.

Porro si objiciatur, quod secundum Philosophum, sensus propriorum semper est verus, ergo circa proprium sensibile non est deceptio; respondendum, quod verum est per se, utpote nisi fiat corruptio aliqua circa organum. Si enim diabolus congreget vapores humidos circa visible, ita ut radii venientes a visibili ad visum, frangantur a perpendiculari quuin veniunt ad medium rarius, siveque majorem constituent angulum in loco judicii, et per hoc visus judicet visible majus quam sit; non propter hoc falsus est: quoniam judicat secundum exigentiam speciei receptæ in loco judicii, quæ rem tanto repræsentat majorem, ceteris paribus, quanto majorem angulum in judicii loco constituit.

Insuper Durandus: Si (inquit) quæratur, qualiter dæmones possint nobis aliqua revelare, dicendum quod per sonos formatos in aere similes vocibus significativis. Potest nihilo minus dæmon facere quod immutationes sensibilium quæ manent in nobis abeuntibus sensibilibus ipsis, veniant ad organum phantasiæ, siveque fiant apparitiones eorum quæ dæmon vult revelare. Nec praeter hos duos modos videatur aliis esse possibilis. Hæc Durandus.

Cui objici potest, quod angeli boni et mali possunt nobis aliqua revelare etiam sensibiliter foris in vigilia apparendo atque loquendo in assumptis corporibus, ut saepe factum est; item exterioribus sensibus species imprimendo, vel procurando quod a sensu communi aut alio sensu

A interiori influant species ad sensus exteriore, et eos afficiant et informant ac si objecta forinseens apparerent, prout in sequenti distinctione magis patebit.

Insuper querit hic, utrum angelus moveat cœlum aut aliud corpus quodecumque per intellectum et voluntatem, an per aliam potentiam aliquam. Henricus autem interrogat, an angelus moveat cœlum per prius et immediatus per intellectum quam <sup>quodlib.</sup> <sub>xiii, q. 6.</sub> per voluntatem. — Verum hæc quæstiones infra potius locum habent. Porro paulo

B ante introducta sunt verba Guillelmi, in <sup>p. 428 b.</sup> quibus affirmat, angelum sola voluntate et intellectu, seu solo conceptu atque imperio, cœlum seu alia quævis movere. Alii opinantur oppositum, præsertim quum dicat articulus: Angelus non movet sola voluntate. Sed de isto infra tractabitur. De hac demum materia adhuc aliqua continentur in distinctione sequenti.

Objectionum solutio elucescit ex dictis.

## QUÆSTIO VI

**S**exto quæritur, An liceat dæmonum consilio aut auxilio uti in divinationibus et magicis factis.

Videtur quod sic: quoniam ipsemet Deus multa bona ac justa per dæmones exercet, et ex malis elicit multa magna que bona. Ergo ministri Dei possunt Deum suum in hoc imitari. — Secundo, Paulus Corinthium incestuosum tradidit Sathanæ <sup>1 Cor. v, 5.</sup> in interitum carnis.

In contrarium est, quod in lege divina per Moysen data, prohibita sunt ista sub <sup>Lev. xx, 6.</sup> pœna mortis.

Ad hoc Bonaventura respondet: Hujusmodi artes et divinationes nequeunt esse sine peccato, nec licet a diabolo consilium, auxilium ministerium requirere, nisi fortassis Deus subjiceret dæmones justo judicio alicui homini sancto, prout de aliquibus viris sanctis audivi narrari. Vo-

luntario autem commercio non licet: imo aut est ibi infidelitatis peccatum, si divinum quid dæmoni inesse credatur; aut est idolatriæ crimen, utpote in pactis, oblationibus et sacrificiis quæ in talibus fiunt; aut inobedientiæ vitium, quum sit contra prohibitionem ecclesiasticam ac divinam. Ratio vero prohibitionis illius est, quoniam talis peccat in se ipsum, dum se committit discrimini; peccat quoque in Ecclesiam, habendo commercium cum illo qui est ab Ecclesia omnino præcisus, et publicus ejus hostis; peccat item in majestatem Altissimi, dum eo relieto, recurrit ad dæmonem in causis hujusmodi, quasi non sit vere Deus Christianorum omnipotens, bonus, atque ad exaudiendum paratus. — In characteribus demum ideo consistit peccatum, quoniam fiunt ad ministerium dæmonum implorandum. Nec ex se efficaciam habent characteres, sed ex pactione cum dæmone aliquid efficiendiæ sortiuntur. Sic quippe diabolus pepigit cum familiaribus sibi, quod talia recognoscere signa, et ad ea se exhiberet præsentem. Ostendit quoque seu simulat per illa se cogi, ut persuadeat aliquid virtutis inesse artibus illis, in quibus sunt multa nefanda, per quæ abducitur homo a fide et a cultu Dei. Idecirco nequaquam credendum est, quod tales characteres aliquid possint, præsertim super spiritus, nisi ex pactione eorum. Omnia ergo carmina illa quæ fiunt ibi, sunt vana atque perniciosa; nec aequiescit diabolus quia in illis delectetur, sed in infidelitate agentium talia. — Prohibitum est etiam quærere a dæmonibus de rebus præsentibus atque latentibus: quoniam ipse mendax est, et veris frequenter falsa miscet; sie que mentiendo seminaret plurima mala, sicut dicendo quod ille invenit aut abstulit hoc vel illud, qui tamen non reperit neque furatus est hoc. Rursus, quoniam dæmon quærerit deicere, quædam honesta in divinationibus suis prætendit: ut quod puer virginis suas insinuet divinationes, quum tamen in occultis ad turpissima incitet. Et

A ideo, ut dicit Augustinus secundo super Genesim ad litteram, homini christiano quilibet impie divinantum, maxime vera dicentes, eavendi sunt. Hæc Bonaventura. Coneordat Thomas per omnia, dicens: Ea quæ sunt supra facultatem hominis ac naturæ, a solo Deo sunt requirenda. Ideo sicut graviter peccant qui ea quæ Dei sunt, creature impendunt per idolatriæ cultum; sic graviter peccant qui ea quæ a Deo sunt expetenda, auxilio dæmonum obtinere nituntur, ut vaticinatio de futuris, cognitio de occultis. Ideo dicitur in Isaia: Numquid non populus a Deo suo Is. viii, 19. requiret? Similiter habet se in aliis operibus magieis, in quibus complementum operis ex virtute dæmonis exspectatur. In quibus omnibus est apostasia a fide propter pactum cum dæmone initum, vel verbo tenus, si interveniat invocatio; aut facto aliquo, etiam si sacrificia desint. — Porro, quod Apostolus et quidam Sancti leguntur aliqua egisse per dæmones, non fuit ex pacto cum illis, sed ut exerceentes C in eos divinam virtutem. Hæc Thomas in Scripto. — Idem in secunda secundæ, quæstione nonagesima quinta.

In Summa quoque contra gentiles, libro tertio, capitulo centesimo sexto, multipli ceter probat, vitiosos esse spiritus quorum virtute magica opera excentur, quum ad multa scelera præstent subsidia, et delectentur mendaciis. Nam invocans eos, interdum impossibilia comminatur, vide lieet, quod nisi ille quem invocat, statim adveniat, ipse invocans comminuet cœlos, terram evertet, sidera tollit, prout refert Porphyrius ad Anebontem. Hæc Thomas.

Quocirea sciendum, quod Thomas hoc sumpsit ex Augustino in libro de Civitate Dei, ubi recitat Augustinus quemadmodum Porphyrius scripsit Anebonti præsuli gentili Egyptiorum: quem et Porphyrius false instruxit, asserendo in illa epistola quoddam esse stolidissimum dæmonum genus, qui talibus comminationibus terrorerentur, et ex timore hujusmodi advenirent. Quod secundum Augustinum,

nequaquam credendum est. Non enim potest in daemonibus tanta esse stoliditas aut ignorantia, ut putent hominem fragilem ac mortalem posse comminuere cœlos, quum sint de numero substantiarum separatarum, et multa subtilissima operen-

*cf. p. 397 et s.* tur, ae juxta prahabita, triplicis scientiae acumine vigeant. Unde constat et ipsum Porphyrium magum, daemonibus familiarem, ab ipsis daemonibus in multis esse deceptum, ut Augustinus libro de Civitate Dei testatur. Guillelmus quoque ae alii concorditer id fatentur.

At vero Petrus : Ministerio (inquit) diaboli contingit uti duplieiter. Primo, ut obsequio servi, licita aliqua ei jubendo virtute divina omnibus præsidente : quod 1Cor.v,3-5. licet, ut patet de Paulo. Secundo, tanquam obsequio amici aut familiaris, ipsum rogando aut advocoando : quod prohibetur. Sie etiam licitum est uti virtute desuper data verbis sacris, et herbis ac gemmis, ad usum divinitus institutum. Verbis autem magorum et characteribus Deus nullam vim dedit. Imo diabolus artem hanc adinvenit ac tradidit, qua se fingit compelli, quum pareat sponte, quanquam minores daemons a majoribus valeant cogi forsitan metu tormenti. Hæc Petrus. — Idem quoque sentit Richardus.

Præterea Udalricus in Summa sua, libro

A quarto, conserbit : Si queratur, an licet uti magieis artibus ad præscientiam futurorum, vel ad utilitatem aliquam consequendam, credo distinguendum. Aut enim consistunt in invocationibus dæmonum per verba aut sacrificia, seu per utraque : et ita non licet. Aut consistunt in vana hominum adinventione, ut sunt sortilegia, etc. : et sie rursus illicitum est. Vel consistunt in consideratione fatalis efficientiae seu cœlestis influentiæ; et ita licet eis intendere moderate, in quantum ex

B causis et influentiis pure naturalibus aliiquid potest nosci aut præcognosci : nisi quis arte hæc abutatur, aut eis plus innitatur atque confidat quam providentia Dei; et hoc etiam in medicina, quæ licita est, vituperatur, quemadmodum secundo Paralipomenon refertur de Asa rege, quod nee in infirmitate sua quæsivit Dominum, *ii Par. xvi,* sed magis in medicorum arte confisus est. <sup>12.</sup> Hæc Udalricus.

Postremo Guillelmus in libro de Fide et legibus, atque in ultima parte de Universo, clare multiplieiterque ostendit malitiositatem spirituum qui magieis artibus efficaciam largiuntur, et quod eis assentire et communicare saerilegum sit, superstitiosum et prorsus damnabile. Et in his omnes concordant doctores catholici.

Solutio ad objecta habetur ex dictis.

## DISTINCTIO VIII

A. *Utrum angeli omnes corporei sint : quod quibusdam visum est, quibus Augustinus consentire videtur, dicens angelos omnes ante casum habuisse corpora tenuia et spiritualia, sed in casu mutata in deterius malorum corpora, ut in eis possent pati.*

**S**OLET etiam, in quæstione versari apud doctos, utrum angeli omnes, boni scilicet ac mali, corporei sint, id est, corpora habeant sibi unita. Quod aliqui putant, innitentes verbis Augustini, qui dicere videtur, quod angeli omnes ante confirmationem vel lapsus corpora aeria habuerunt, de puriore ac superiore aeris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum. Et angelis bonis qui

persestiterunt, talia sunt observata corpora, ut in eis possint facere, et non pati : quæ tantæ sunt tenuitatis, ut a mortalibus videri non valeant nisi supervestita aliqua grossiori forma, qua assumpta videntur, depositaque videri desinunt. Angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioris aeris. Sicut enim a loco digniori in inferiorem locum, id est in caliginosum aerem, dejecti sunt; ita illa corpora tenuia mutata sunt et transformata in deteriora corpora et spissiora, in quibus pati possent a superiori elemento, id est ab igne.

Aug. de Genesi ad litt. lib. m, c. 10. n. 14. Et hoc Augustinus sensisse videtur super Genesim, ita dicens : Dæmones dicuntur aeria animalia, quia corporum aeriorum natura vigent; nec per mortem dissolvuntur, quia prævalet in eis elementum aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor et humus, ad faciendum aer et ignis aptitudinem præbent. Ibid. n. 15. Transgressores vero angeli cum principe suo, nunc diabolo, tunc Archangelo, non mirum si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si conversi sunt ex pœna in aeriam qualitatem, qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aeris tenere tantum permissi sunt, qui eis quasi carcer sit usque ad tempus judicii. — Ecce his verbis videtur Augustinus id tradere quod quidam opinantur de corporibus angelorum. Hoc autem eum alii dixisse adstruunt, non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo : quod ex ipsius verbis dijudicare volunt, quibus ait, Dæmones dicuntur aeria animalia (non ait, Sunt) : ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginosi aeris, in quem detrusi sunt, non opinando, sed rei veritatem asserendo, eum tradidisse dicunt : quod ipsius locutionis distinctio ostendit. Dicunt quoque, plurimos catholicos tractatores in hoc convenisse, atque id concorditer docuisse, quod angeli incorporei sunt, nec corpora habent sibi unita ; assumunt autem aliquando corpora, Deo præparante, ad impletionem ministerii sui sibi a Deo injuncti, eademque post expletionem deponunt : in quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti sunt; et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei sine distinctione alicujus personæ, aliquando ex persona Patris, vel Filii, sive Spiritus Sancti.

### B. *Quod Deus in corporalibus illis antiquis formis apparuit.*

Nec dubitandum est, Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus, sicut Augustinus in secundo libro de Trinitate ostendit, conferens diversa Scripturæ testimonia, ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat, et aliquando ex persona Dei sine distinctione, aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse.

### C. *De perplexa questione quam ponit Augustinus, querens : an ad exhibendum has corporales apparitiones creatura nova sit formata, an angeli qui ante erant missi; et si ipsi missi sunt, utrum servata sui spiritualis*

*corporis qualitate, aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutaverint in speciem actioni suæ aptam.*

Sed ubi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparnisse asserit, perplexam quæstionem proponit, quam nec absolvit, quærens : utrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum, in qua Deus hominibus appareret; an angeli qui ante erant, ita mitterentur, ut manentes in suis spiritualibus corporibus, assumerent ex corpulentia inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quaslibet species corporales, veras quidem; an corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis, per virtutem sibi a Deo datam.

Ait enim ita Augustinus in tertio libro de Trinitate : Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis et visis, utrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus sicut tunc oportuisse judicavit, humanis ostenderetur adspectibus; an angeli qui jam erant, ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in usum ministerii sui; aut ipsum corpus suum, cui non subduntur, sed subditum regunt, mutantes atque vertentes in species quas vellent, accommodatas atque aptas actionibus suis, secundum attributam a Creatore sibi potentiam. Sed fateor excedere vires intentionis meæ, utrum angeli, manente spirituali sui corporis qualitate, per hanc occultius operantes, assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus, quod sibi coaptatum quasi aliquam vestem, mutent et vertant in quaslibet species corporales, et ipsas veras, sicut aqua vera in vinum verum conversa est a Domino; an ipsa propria corpora sua transforment in id quod volunt, accommodatum ad id quod agunt. Sed quid horum sit, quoniam homo sum, nullo experimento comprehendere valeo, sicut angeli qui hoc agunt. — Attende, lector, quia quæstionem propositam non solvit, sed indiscussam reliquit : utrum angeli qui mittebantur, servatis suis propriis spiritualibus corporibus, supervestirentur aliqua corpulentiori specie, in qua possent videri; an ipsum corpus mutarent et transformarent in quamecumque vellent speciem, in qua possent cerni. In quibus verbis videtur Augustinus attestari, angelos esse corporeos, ac propria et spiritualia habere corpora.

D. *Quod Deus in specie qua est Deus, nunquam mortalibus apparuit.*

Ceterum hæc velut nimis profunda atque obscuræ relinquentes, illud indubitanter teneamus, quod Deus in specie essentiæ suæ nunquam mortalibus apparuit, sicut famulo suo Moysi dicit : Non videbit me homo, et vivet. Et in evangelio Joannis legitur : Deum nemo vidit unquam. Visibile enim quidquam non est, quod non sit mutabile : ideo substantia sive essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis

*Exod.*

*xxxiii, 20.*

*Joann. i,*

*18.*

est, nullo modo per se ipsam visibilis est. Proinde illa omnia quæ patribus visa sunt, quum Dens illis præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris angelis fecerit Deus, per angelos tamen facta esse dicimus. Audeo ergo fiducialiter dicere, nec Deum Patrem, nec Verbum ejus, nec Spiritum ejus, qui est unus Deus, per id quod est atque id ipsum est, ullo modo esse mutabilem, ac per hoc multo minus esse visibilem.

*E. Utrum dæmones intrent corpora hominum substantialiter,  
an illabantur mentibus hominum.*

Illud etiam consideratione dignissimum videtur, utrum dæmones, sive corporei sive incorporei sint, hominum substantialiter intrent corpora, eorumque animabus illabantur; an ideo intrare dicantur, quia malitiæ suæ ibi effectum exerceant Dei permissione, opprimendo atque vexando eas, vel in peccatum pro voluntate sua *Matth. viii, 16; Marc. i, 23, 25; Luc. iv, 11.* trahendo. Quod in homines introeant atque ab eis expulsi exeant, Evangelium aperte declarat, commemorans dæmonia in quosdam ingressa et per Christum ejecta; sed utrum secundum substantiam fuerint ingressa, an propter mali effectum dicantur ingressa, non adeo perspicuum est.

De hoc autem Gennadius in Definitionibus ecclesiasticorum dogmatum ait : *Gennad.de Eccles.dog-mat. c. 83.* Dæmones per energicam operationem non credimus substantialiter illabi animæ, sed applicatione et oppressione uniri : illabi autem menti illi soli possibile est qui creavit, qui natura subsistens incorporeus, capabilis est suæ facturæ. — Ecce hic videtur insinuari, quod substantialiter non illabantur dæmones vel introeant corda hominum.

*Beda, in Act. Apost. v, 3. Act. v, 3.* Beda quoque super illum locum Actuum Apostolorum, ubi Petrus ait Ananiæ, Cur tentavit Satanás cor tuum? dicit : Notandum quod mentem hominis juxta substantiam nihil implere possit nisi creatrix Trinitas, quia tantummodo secundum operationem et voluntatis instinctum anima de his quæ sunt creata, impletur. Implet vero Satanás cor alienjus, non quidem ingrediens in eum et in sensum ejus, neque introiens aditum cordis, siquidem potestas hæc solius Dei est, sed callida et fraudulenta deceptione animam in effectum malitiæ trahens per cogitationes et incentiva vitiorum, quibus plenus est. Implevit ergo Satanás cor Ananiæ, non intrando, sed malitiæ suæ virus inserendo. Idem : Spiritus immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus, doctoribus veritatis venenum persecutionis infundit. — His auctoritatibus ostenditur, quod dæmones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiæ effectum : de quibus pelli dicuntur, quum nocere non simuntur.

SUMMA  
DISTINCTIONIS OCTAVÆ

**I**N hac distinctione tractatur de angelorum bonorum et malorum natura quantum ad corporeitatem, an scilicet in sua natura sint corporales; deinde, qualiter in corporibus suis appareant; an etiam corpora introeant obsessorum. Et inter haec docet, quod etiam simplicissimus Deus in corporalibus formis interdum apparuit, qui tamen in sua essentia viatoribus nunquam apparuit, de lege saltem communi.

QUÆSTIO PRIMA

**H**ic quæritur primo, **An angeli habeant corpora naturaliter et inseparabiliter sibi unita.**

Verum haec quæstio jam supra satis videretur expedita, ubi de simplicitate et immaterialitate naturæ angelicæ et intelligentiarum introducta sunt multa tam in *cfr. l. XXI, isto libro quam in primo, nisi quædam p. 185C et s.; t. XIX, p. 401C et s.* Absolnte enim loquendo, videtur Augustinus, sublimis ille Doctor, sentire quod angelii habeant corpora naturaliter sibi unita,

juxta modum qui in textu exprimitur: quod super Genesim et in libro de Civitate Dei ac alibi saepe videtur sentire. Nempe in his quæ ad naturalem spectant philosophiam, Platonicos præcipue est secutus, quos et in libro de Civitate Dei aliis cunctis præfert. In quæstione vero qua quærit, an aliquam grossiorem induant formam sive materiam dum apparent hominibus, præsupponit eos habere corpora sibi unita, tam tenuia atque subtilia, ut humanis nequeant oculis percipi. Aliqui tamen tantum Patrem excusant, dicentes quod in talibus opinative ac recitative locutus est. Sed et illuminatus pater Bernardus in sermonibus super Cantica, Augustino in ista

A materia consentire videtur. Porro ab his longe distat, quod juxta præhabita nec spiritualis materia in angelis aut daemonibus est ponenda.

Itaque circa hæc scribit Albertus: Quia in primo libro, distinctione trigesima septima, determinavimus quantum potuimus, qualiter angelii assumunt corpora, et qualiter moventur in ipsis, restat hic inquirendum de aliis, etc. — Istud præmitto, ut ea quæ infra ex Udalrico scribentur de B opinione Alberti, clarius intelligantur. Porro in præacta distinctione fatetur et scribit Albertus, quod angelii corpora vere assumunt, et in ipsis moventur, et pergunt de loco ad locum, visibiliterque apparent ac loquuntur hominibus. Quod item in libro de IV Coæquævis testatur, ubi aperte determinat, quod vere assumunt corpora, et in eis vere ab extra apparent, ita quod angelii sancti assumunt ætherea corpora, id est de puriori aeris parte, angelii vero mali de parte aeris grossiori: C quæ corpora dicit inspissari, et facta apparitione, resolvi in præjacentem materiam. Ad quæ comprobanda multas inducit auctoritates SS. Isidori et Bernardi; probatque ibi diffuse, quod non convenit eis habere corpora naturaliter sibi unita.

Verum his obviare videntur pro parte, quæ scribit Udalricus in Summa sua, libro quarto: Angelos, inquit, tam bonos quam malos, apparere hominibus, nullus ignorat qui fidem adhibet sacrae Scripturæ. Modus autem apparitionis incertus est, D quia occultus est nobis. Nempe ut dicitur in libro de Deo Socratis, dæmones compositi sunt ex intellectuali et corporali natura, habentes corpora de aere subtiliori; suntque ornatus et habitatores aeris superioris, sicut aves aeris inferioris: quoniam omnia elementa habent animalia propria, etiam ignis, ut dicitur ibi. Et imponit auctor ille hoc dictum Aristoteli. Propter hoc dæmones sunt visibles quibus volunt, quum divinitus speciem sui offerunt; et sunt invisibles quibus volunt, quoniam Apuleius.

Job xl. 14.

fila corporum possident rara et splendida, A quæ universos visus radios raritate transmutant, splendore reverberant, subtiliterque frustrantur. — Augustinus quoque in libro de Civitate Dei et super Genesim, hoc dictum communiter refert ad angelos bonos ac malos: quia et Plato, princeps hujus opinionis, utrosque appellat dæmones, dividens eos in Timæo in calodæmones, id est bonos dæmones, et cæcodæmones, id est dæmones malos. Et quamvis Augustinus non asserat hoc, tamen hoc supponendo ac alia inquirendo, videtur ita sentire. Nam super Genesim dicit angelos habuisse corpora sibi concreata de aere superiori, sed in dæmonibus esse mutata in qualitatem aeris grossioris, qua pati possint ab igne. Et illud Job, Ipse est initium figmenti Dei, dicit non designare naturam angeli, sed corpus aerum, quod tali voluntati Deus aptavit. Denique isto supposito, quærerit tertio de Civitate Dei: an angeli, manente spirituali sui corporis qualitate, assumant corpus ex inferioribus corpulentioribus elementis, quod sibi instar vestis coaptatum mutant in quaslibet species corporales; an propria corpora transmutent in id quod volunt.

p. 186 A  
et s.; 187 B  
et s.

Sed quoniam juxta præhabita certum est angelos incorporeos esse, licet hoc olim fuerit dubium, ideo illa opinio modo a cunctis abjectitur tanquam philosophiae ac theologiae contraria. Hinc Gregorius in Moralibus probat eos assumere corpora: Nisi (inquiens) angeli ad tempus ex aere corpora sumerent, exterioribus nostris obtutibus non apparerent. Et hunc sequitur D

Itaque juxta hunc modum loquendi, dico eos interdum assumere vera animalium corpora: sicut dæmon assumpsit serpen-

Gen. iii, 1. corpora: Num. xxii, tem, et angelus bonus movit linguam asinæ 28.

Balaam. Sed quia per illa, præsentia angeli non monstrabatur, non vocatur hoc appari-  
tio. In hæc denum assumptione non est unio formæ ad materiam (quum intellectus nullius corporis actus sit), nec motoris naturalis ad mobile, sed instrumenti cum artifice.

Porro quum angelus appareat, tunc de novo assumit et format corpus ex aere convenientius quam ex aliquo alio ele-  
mento: quoniam cœlum secundum partes abrumpi non potest, quum incorruptibile sit; ignem vero non sustinerent hi circa quos angelus apparens operatur; terra au-  
tem difficiliter est mobilis; aqua etiam figuram corporalem per se non tenet. Nec ista formatio est formæ substantialis, sed accidentalis inductio. Hanc item potesta-  
tem formandi et assumendi corpus, habet angelus ex ordine sue naturæ, quo altior est corporali natura, et omne altius alio, potest uti eo ut instrumento. — Quumque aer sit pervius visui, oportet eum in ap-  
paritione hujusmodi condensari ut termi-  
net visum, et tangere queat ac tangi, et alia hujusmodi opera exercere. Ad quod intelligendum adverte, quod condensatio rari seu subtilis contingit dupliciter. Pri-  
mo, per alterationem alienus qualitatis naturalis activæ: ut dum frigiditate aeris vapor condensatur in nubem, et nubes in aquam. Et talis inspissatio non est hic, quia aer converteretur in aquam. Seeun-  
do, per solani partium compressionem sine omni alteratione, quemadmodum corpus cœleste quod replet vacuitates existentes inter sphæras, frequenter inspissatur et rarefit: et ita fit in proposito. Sic ergo compactum aerem subito format angelus in figuram omnium organorum exteriorum animalis in enjus specie vult apparere, per vehementiam suæ virtutis: quoniam non est potestas super terram quæ ei va- Job xl. 24.  
leat comparari. Interiora vero organa ani-  
malis illius non format, ut cor, hepar,  
splen: quia opera illorum non exerceat in corpore illo. Nec habet vires sensitivas or-  
ganicas: idecirco per exteriora organa illa non videt, nec audit, etc. Faciunt quoque angeli, boni et mali, corpora sic assumpta esse diversorum colorum et claritatum, si-  
ve per causas seminales inditas rebus, sive ex commixtione opaci et luminosi, sive ex altero horum alterum excedente. Angeli autem boni hoc etiam possunt miraculose

virtute divina. Universaliter quoque loquendo, quum angelus corpus assumptum possit movere, non vivificare; potest omnia opera exercere in corpore illo quae consistunt in motu, sed nullum opus vitae.

Aliter autem ab universis praemissis sentit doctor meus, dominus Albertus, episcopus quondam Ratisbonensis, vir in omni scientia adeo divinus, ut nostri temporis stupor atque miraeulum congrue possit vocari; in magieis quoque expertus, ex quibus multum dependet materiae hujus scientia. Dicit namque angelorum apparitionem non fieri per corporum assumptionem, sed per species corporum quas sensibus ingerunt. Et consentit Damascenus libro secundo, capitulo tertio, dieens: Transfigurantur ad quodecumque dominator jusserrit Deus, et ita hominibus superapparent, quum divina eis revelant mysteria. Et de daemonibus eodem dicit libro, capitulo quarto: Permissione Dei facta fortitudinem habent, et transmutantur et transfigurantur in quamecumque volunt figuram secundum imaginem phantasticam. — His ergo, quamvis paucioribus, ego quoque consentio: quia natura non sustinet ea quae de corpore aero supra dieti tradunt doctores. Præterea inutiliter tanta ad hoc opera adhiberetur, quod per spiritualem operationem spirituali substantiae congruam melius perficitur, dum et ipse spiritus præsens est, suamque præsentiam per speciem spiritualem ostendit. Nec tamen hæc sunt præstigia falsa vel illusiones, nisi quum ad deceptionem ordinantur, sicut per operationes spirituum immundorum; et non quando ad instructionem, quum

*Luc. xxiv, 18, 16.*

et Christus in specie peregrini apparuerit duobus discipulis: quæ species in eorum tantum oculis fuit. — Hæc Udalrieus.

Cujus scripta magnam mihi ingerant

*Cf. p. 44B.* admirationem: quia (ut patuit) Albertus super primum et in libro de IV Coæquævis apertissime seribit, quod vere assument corpora in quibus apparent, et quod in illis moventur localiter. Imo et tres rationes assignat cur eorum corpora nominan-

A tur aeria. Prima est, quoniam habitans et habitaculum, locans et locatum, unius debent esse naturæ. Propter quod terrestria collocantur in terra, aquestria in aqua, aeria in aere. Quinque daemons durante temptationis exercitio commorenur in aere, corpora eorum dicuntur aeria. Secunda est, quoniam inter elementa aer facilis recipit condensationem et subtiliationem, potestque faciliter condensari in corporales figuræ de facili solubiles: quæ figuræ continentur in ipso non virtute alicujus mixti depresso ac densi, sicut retinentur figuræ in organis naturalibus corporalibus, in quibus humidum signatiter terminatur sicco admixto sibi ut figura remaneat; sed retinentur virtute spiritus apparentis in eis qui format eas. Tertia est, quoniam corpora illa disparendo resolvuntur in aerem: per quod probantur aeriæ esse naturæ. Multa his consimilia seribit ibidem, et auctoritate divini Dionysii probat hoc ipsum.

Insuper solvit rationes quibus probat C Udalrieus, quod corpus non assumat angelus bonus seu malus. Sie quippe hoc probat et argnit: quoniam uni appareat, non alteri, quamvis præsenti; auditur quoque ab uno, non ab alio, licet adstante. — Ad quod respondet Albertus: Quod unus percipit voces angeli apparentis, non aliud, ideo est, quia locutio illa exstat mirabilis. Quemadmodum enim non profertur per materialia organa secundum naturam, ita nec circulariter immutat medium sicut vox naturalis. Hujus etiam causa est, quia D locutio angeli fit conversione et ordine ad eum cui loquitur: ideireo non sonat nisi apud illum. Idem de apparitionibus est dicendum. — Hæc Albertus. Eadem quoque argumenta faciliter solvuntur ab aliis, ut patebit.

Verumtamen non reor, Udalrium illa recitasse mendoſe, nec suo magistro talem opinionem adscripsisse mendaciter. Potest etenim esse quod de eadem materia in diversis locis atque temporibus diversimodo senserit ac seripserit: quemadmodum

etiam in uno loco conscripsit, quod de A ex virtute divini imperii. Quumque angelus figurat corpus ad repræsentandum proprias suas dispositiones ac proprietates, tunc dieatur ipse angelus apparere; quando vero ad repræsentandum majestatem divinam, tunc dicitur Deus sic apparere. Angelus quoque comparatur ad totum corpus assumptum: idecirco est totus in toto, et totus in qualibet parte, sicut et anima. Nec tamen est simul in pluribus locis, sicut nec anima. Hæc Hannibal.

De ordinibus autem dæmonum Plato disseruit in Timæo, quod triplex est. Quidam enim secundum eum, sunt supremi, summo opifici jugiter adsistentes: quos dicit in æthere commanentes, nec animo esse passivos, quoniam circa inferiora non versantur, neque compatiuntur. Alii sunt medii, B hominibus pro custodia deputati, eorum profectibus congaudentes, et de malis eorum dolentes: quos in superiori aeris parte testatur esse manentes. Tertii sunt spiritus mali, ad illicita instigantes, ac vitia punientes. Primi vocantur calodæmones; secundi, catodæmones; tertii, cæcodæmones.

Thomas quoque de Argentina recitat quosdam esse prætactæ opinionis Udalrici, quamvis Albertum non nominet.

Similiter Hannibal: Quidam, inquiens, dixerunt angelos nunquam assumere corpora. Totum vero quod in Scriptura de angelorum apparitione legitur, dicunt esse intelligendum secundum visionem imaginariam. Vel dicunt hoc factum secundum corporalem visionem per modum præstigiorum, ita quod species visibilis formaretur in visu ab angelis. Cui repugnat, quod quandoque angeli apparentes, non uni tantum sed omnibus præsentibus apparebant: quod non solet in præstigiis fieri, nec in imaginariis visionibus. Hinc communiter tenetur, quod angeli quandoque corpora vere assumunt. Quod accidit quando non solum movent aliquod corpus, vel qualitercumque circa illud operantur; sed quando sic operantur circa illud, ut transferant ipsum in aliquam figuram convenientem repræsentare quod angeli nobis de se volunt manifestare. Quam transformationem angeli facere possunt medianibus virtutibus naturalibus activis, et hoc ex efficacia suæ virtutis. Angeli vero sancti in hoc ulterius possunt

A ex virtute divini imperii. Quumque angelus figurat corpus ad repræsentandum proprias suas dispositiones ac proprietates, tunc dieatur ipse angelus apparere; quando vero ad repræsentandum majestatem divinam, tunc dicitur Deus sic apparere. Angelus quoque comparatur ad totum corpus assumptum: idecirco est totus in toto, et totus in qualibet parte, sicut et anima. Nec tamen est simul in pluribus locis, sicut nec anima. Hæc Hannibal.

Hinc Thomas: Angeli neque boni neque mali habent corpora naturaliter sibi unita, quia hoc esse non posset nisi essent formæ illorum corporum, vel saltem motores proportionati illis corporibus; quumque sint perfectioris naturæ quam animæ, oportet quod haberent corpora nobiliora corporibus animalium. Sed inter omnia corpora generabilia et corruptibilia nobilissimum est corpus humanum, utpote similius corpori cœlesti propter aequalitatem complexionis: sieque oporteret corpora illa esse cœlestia, et ita rediret error philosophorum ponentium angelos esse formas orbium, et multiplicari secundum eorum numerum: quod tamen multo probabilius esset quam eos habere aera corpora naturaliter unita.

C Insuper erroneum est quod aliqui dicunt, angelos nunquam assumere corpora, et omnia quæ de apparitionibus angelorum leguntur, in præstigiis esse facta, aut secundum imaginariam visionem. Sed quia communiter dicunt Sancti, angelos etiam corporali visione apparuisse hominibus, et Scriptura concordat; ideo sine dubio est dicendum, angelos interdum assumere corpora. Quum enim natura spiritualis superior sit natura corporali, oportet naturam corporalem obedere spirituali; non quidem quantum ad formarum susceptionem, quoniam prima inchoatio formarum in materia, secundum quod in ea dicuntur esse habilitates ad formam, est ab opere Creatoris, et eductio earum in actum est per virtutem agentium naturalium determina-

torum : sed quantum ad motum localem, per quem nulla forma ponitur in re mota, obedit corpus virtuti spirituali ; et prout virtus spiritualis movet corpus, coniungitur ei ut motor mobili. Quumque angelus format corpus hoc taliter quod in eo appareant proprietates visibiles suis invisibilibus proprietatibus congruentes, tune dicitur corpus illud assumere.

Præterea si queratur, an angelus corpus assumat secundum veritatem naturæ in qua videtur ; dicendum, quod qualitas corporis assumpti ab angelō duplice potest inquire : primo, quantum ad veritatem naturæ quam habet ; secundo, quantum ad naturam seu materiam de qua corpus assumitur. Quoad primum dicendum, quod corpus illud non habet veritatem naturæ quæ ostenditur. Unde etsi interdum angelus moveat corpus veri animalis, non dicitur proprie illud assumere : sicut nec angelus dicitur assumpsisse linguam asinæ

Num. xxii. 28. per quam allocutus est Balaam, nec dæmon corpus quod vexat et obsidet : quoniam proprietates quæ vere sunt in aliquo corpore, ducunt in cognitionem principiorum subjecti, et non actu in cognitionem spiritualis substantiæ ; quæ ductio est totus finis formationis sensibilis, ut S. Dionysius docet. Hinc quantum ad finem apparitionis, oportet quod sint illæ proprietates secundum similitudinem tantum, quatenus non intelligatur illis subesse res aliqua nisi angelus, ut quasi corpus angelii esse videatur, proprietatesque ejus sint proprietates angelii. — Si autem queratur

De Cœlest. Hier. c. i. de secundo, videlicet quale sit corpus illud secundum materiam ; dicendum, quod materia corporis assumpti ab angelō, considerari potest duplice : primo, quantum ad principium assumptionis ; secundo, quantum ad terminum ejus. Primo modo materia ejus est aer, quum sit maxime transmutabilis in quocumque : cuius signum est, quod quidam nitentes corpus a dæmone assumptum scindere aut perfodere gladio, non potuerunt, quoniam partes aeris divisi statim continuantur. Sed ut fi-

A guram queant recipere congruentem angelo apparenti, oportet quod quantum ad terminum assumptionis aer inspissetur, sieque ad proprietates terræ accedat, servata aeris veritate : quod agere angelii valent tam per motum localem partes aeris congregando, quam per semina in elementis respersa. — Haec Thomas in Scripto.

Porro in prima parte Summae, quæstio-  
ne quinquagesima prima, scribit : Quod  
accidit naturæ alieni, non invenitur uni-  
versaliter in illa natura : ut esse alatum,

art. 1. B quoniam non sit de ratione animalis, non  
convenit cuilibet animali. Quumque intel-  
ligere non sit actus corporis, nec virtutis  
corporeæ, habere corpus sibi unitum non  
est de ratione intellectualis substantiæ, sed  
accidit ei ex sua imperfectione, qua indi-  
get scientiam adipisci ministerio corporis.  
Angelis ergo in natura intellectuali perfe-  
ctis, et quibus est scientia concreata, non  
convenit corpus habere.

Sed objici potest, quia in libro Periar-  
chon asserit Origenes : Solius Dei (id est

C Patris ac Filii et Spiritus Sancti) naturæ id proprium est, ut sine materiali substan-  
tia et absque ulla corporeæ adjectionis so-  
cietate intelligatur subsistere. Sanctus quo-  
que Bernardus homilia sexta super Cantica  
loquitur : Demus soli Deo incorporeitatem  
sicut et immortalitatem ; cuius sola natura  
nec propter se, nec propter aliud, solatio  
indiget instrumenti corporei. Liquet au-  
tem omnem spiritum creatum corporeo  
indigere solatio. — Et respondendum, quod  
quidam dixerunt, omne quod est, esse  
D corpus : ex qua aestimatione derivatum  
videtur, quod quidam putaverunt nullas  
substantias incorporeas esse nisi unitas  
corporibus, in tantum quod quidam dixe-  
runt Deum esse animam mundi, ut septi-  
mo de Civitate Dei recitat Augustinus. Sed  
quia hoc fidei repugnat catholicæ, Orige-  
nes recusans de Deo hoc dicere, quantum  
ad alias intellectuales substancialias secutus  
est aliorum errorem, sicut et in aliis mul-  
tis deceptus est, sequendo antiquorum  
opiniones philosophorum. Auctoritas vero

B. Bernardi potest intelligi, quod spiritus A quarto, ait : Si quis dicat, quod apparentiae in operibus magorum non sunt secundum sensum exteriorem, sed tantum secundum imaginationem, non videtur hoc verum. Non enim alicui apparent formæ imaginatae quasi res veræ, nisi fiat alienatio ab exterioribus sensibus : quia non potest esse quod similitudinibus attendatur tanquam rebus, nisi ligato naturali iudicio sensus.

*art. 2.* Insuper de assumptione corporum ab angelo, scribit Thoinas ea quæ ex Hannibale jam dicta sunt, et addit : Angeli non indigent corpore propter se ipsos, sed propter nos, ut cum hominibus familiariter conversando, ostendant spiritualem societatem quam homines cum ipsis in cœlis sunt habituri. Illa quoque assumptio corporum in veteri Testamento fuit figura incarnationis Verbi æterni. — Unitur autem corpus angelo non solum ut motori, sed ut motori representatio per corpus mobile assumptum. Quemadmodum enim in Scripturis proprietates intelligibilium rerum sub similitudinibus sensibilium describuntur, sic sensibilia corpora ita formantur virtute divina ab angelis, ut congruant ad repræsentandum angeli intelligibiles proprietates. — Hæc Thomas in Summa.

Ad idem probandum valent omnia superius introducta de simplicitate et immaterialitate intelligentiarum et angelorum.

Insuper in Summa contra gentiles, libro secundo, capitulo nonagesimo, multipli citer probat Thomas, quod nulli corpori nisi humano uniatur intellectualis substantia ut forma substantialis intrinseca. Aut enim uniretur corpori simplici, aut mixto. Non simplici, quoniam elementa imperfectiora sunt mixtis, et propinquiora primæ materiæ : idcirco imperfectiores formæ competunt eis. Rursus, corpora elementaria propter suarum excellentiam qualitatum et contrarietatum, sunt invicem activa atque passiva : non ergo immortibus illis convenient. Neque corpori mixto potest uniri substantia intellectualis ut forma. Quum enim inter corpora mixta temperatissimum sit corpus humanum, si substantia intellectualis uniatur alieui corpori mixto, oportet quod illud sit ejusdem naturæ cum corpore humano : et sic non esset differentia secundum speciem inter illud animal et hominem.

Insuper tertio libro, capitulo centesimo

A quarto, ait : Si quis dicat, quod apparentiae in operibus magorum non sunt secundum sensum exteriorem, sed tantum secundum imaginationem, non videtur hoc verum. Non enim alicui apparent formæ imaginatae quasi res veræ, nisi fiat alienatio ab exterioribus sensibus : quia non potest esse quod similitudinibus attendatur tanquam rebus, nisi ligato naturali iudicio sensus. Hujusmodi autem collocutiones et apparitiones fiunt ad homines qui exterioribus sensibus libere actualiterque B utuntur. Non est ergo possibile quod hujusmodi visa vel audita sint secundum imaginationem dumtaxat. — Verum hoc verbum S. Thomæ videtur quibusdam præhabitum repugnare, quibus dictum est, etiam sensum exteriorem posse sic immutari ab interiori, quod res aliqua apparebit quasi ad extra vere objecta.

*art. 2.* Præterea in prima parte Summæ, quæstione centesima undecima : Natura (inquit) corporalis obedit angelo quantum ad motum localem. Ideo quæ ex motu locali C aliquorum corporum queunt causari, subsunt naturali angelorum virtuti. Apparitiones vero imaginariae quandoque fiunt in nobis ex locali mutatione spiritum corporalium et humorum : ut in libro de Somno et vigilia scribit Philosophus, quod dum animal dormit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitivum, simul descendunt motus, id est impressiones reliæ ex sensibilium motionibus, quæ in spiritibus sensitivis conservantur, ac movent principium sensitivum ; ita quod fit quædam apparitio, ac si tunc principium sensitivum a rebus ipsis immutaretur. Imo tanta potest esse commotio spiritum et humorum, quod tales apparitiones etiam vigilantibus fiant, ut in phreneticis aliisque hujusmodi patet. Quemadmodum ergo hoc fit per naturalem commotionem humorum, et quandoque per hominis voluntatem, qui voluntarie imaginatur quod prius sensit ; ita hoc potest fieri potestate angeli boni seu mali : interdum quidem cum alienatione ab exterioribus sensibus,

quandoque absque tali alienatione. Hæc Thomas in quaestione hæc, utrum angelus possit immutare imaginationem seu imaginativam vim hominis.

art. 4. Deinde solvendo hanc quaestionem, utrum angelus valeat immutare sensum humanum : Sensus, ait, immutatur dupliciter. Uno modo ab exteriori, ut a sensibili seu objecto. Alio modo ab interiori. Videamus enim quod perturbatis spiritibus atque humoribus, sensus mox immutatur : quemadmodum lingua infirmi plena humore cholericō, omnia sentit tanquam amara ; et consimiliter agitur in aliis sensibus. Et utroque modo angelus immutare potest hominis sensum naturali sua virtute. Potest enim exterius opponere sensibus sensibilia ante formata, aut ea de novo formando, sicut dum corpus assumit. Similiter potest intus commovere spiritus et humores (ut dictum est), ex quibus sensus diversimode immutentur. — Hæc Thomas. Quibus et reor consentiendum.

Concordat Petrus : Quadruplex (inquiens) secundum Bernardum, est spiritus, puta, divinus, angelicus, humanus, et brutalis. Divinus spiritus nullo indiget corpore, nec quoad esse, nec quoad operationes. Angelicus non indiget quoad esse, nec quoad operationes proprias, sed quoad operationes ejus ad alterum, utpote ad nos. Humanus vero spiritus non indiget corpore quoad esse, quoniam potest esse sine corpore, sed quoad operationes proprias, vel per se, quantum ad sensitivas; aut per accidens, quantum ad intellectivas, quia non intelligit sine phantasmate. Brutalis demum spiritus indiget corpore tam quoad esse quam quoad operationem omnem per se. Primus ergo non habet necesse conjungi corpori, nec ut forma, nec ut motor. Secundus conjungitur non ut forma, sed ut motor; tertius ut forma et ut motor, tamē separabilis; quartus ut forma et ut motor inseparabilis. Hæc Petrus.

Richardus quoque concordat, et præter

A prehabita ponit paucissima. Ad probandum vero quod in angelis sit corpus, allegat illud ex libro de Ecclesiasticis dogmatis, capitulo duodecimo : Creatura omnis corporea est ; angeli et omnes virtutes celestes corporei sunt, quamvis non carne subsistant. Item quod quinto de Consideratione sanctus pater Bernardus deponuit :

*Angeli corpore exstant aerii. Que omnia solvit, dicendo quod creatura quantumlibet simplex, tamen comparatione simplicitatis et immaterialitatis increatae pos-*

*B test vocari corporea : quemadmodum esse creatum et lux facta, respectu increati esse luminisque aeterni dieuntur non esse ac tenebrae. Propter quod Damascenus libro secundo, postquam asseruit angelos esse incorpores, adjecit quia comparatione Creatoris corporales censentur, cuius comparatione omne creatum, grossum et materiale invenitur. — Insuper, ad probandum quod angeli assumant aliquando corpora, introducit Avicennam, decimo Metaphysicæ suæ, capitulo primo, dicentem*

*C de illo qui aptus est ad prophetiam : Hic est in eius animalibus viribus istae consistunt proprietates, ut scilicet audiat verbum Dei, et videat angelos transfigurantes se coram illo in forma qua possint videri. Hæc Richardus.*

*Qui tamen a predictis dissentire videntur : Credo, inquiens, quod quando dæmon assumit corpus quod ipse format, et sibi coaptat coaptatione quæ requiritur inter movens et mobile, assumit illud ex pluribus elementis. Nee tamen hoc corpus ha-*

*Dbet formam mixti : quoniam elementa remanent ibi sub propriis formis completis virtute dæmonis ita subtiliter confusa, ut corporalis visus inter distinctionem partium elementorum illorum distinguere nequeat. Ex diversa quoque confusione eorum in diversis partibus illius corporis, lumen cadens super ipsum corpus, in diversis partibus diversimode est resplendens instar diversorum colorum. Corpus etiam illud plus habet de gravitate quam levitate : attamen facillime atque celeri-*

me potest a spiritu illo moveri, ex vehementi excessu virtutis moventis super ipsum mobile. Hæc Richardus. — Praetectorum vero doctorum positio, dicentium corpus illud esse aerium, et non mixtum, rationabilior reputatur.

Insuper querit hic doctor, an corpora quæ dæmones assumunt, sint perfectibilia seu informabilia ab anima intellectiva. Et respondet quod non : quia dæmones formare non valent corpora perfectibilia ab anima intellectiva, nec immediate propria

p. 420 A.  
444 D.

sua virtute : quia ut dictum est, per illam non possunt transmutare materiam ad aliquam formam substantialem ; sed in corporibus perfectibilibus ab anima intellectiva, præcedit ordine naturæ aliqua forma substantialis animam intellectivam. Nec possunt hoc mediante opere naturæ, eo modo quo ranas produxerunt et serpentes. Corpus quippe perfectibile ab anima intellectiva, non est producibile per viam putrefactionis : imo ad ejus naturalem productionem requiritur cum virtute cœlesti virtus et influentia agentis similis in specie. Hæc Richardus.

Hannibal quoque : Quatuor (inquit) furerunt circa angelorum corporeitatem opiniones. Quidam dixerunt angelos corpora cœlestia habere naturaliter sibi unita, animas orbium inter angelos computantes, ut tangit in sua Metaphysica Avicenna. Secunda positio est Rabbi Moysis, qui dixit angelos esse quaslibet naturales virtutes, quas constat corporibus esse unitas. Tertia fuit Platonicorum positio, dicentium angelos, quos calodæmones et cacodæmones appellabant, habere corpora aeria naturaliter sibi unita : quod etiam Augustinus in pluribus locis sentire videtur. Quarta est

De Divin. nom. c. IV.  
vii.

B. Dionysii, quod omnes angeli sunt incorporei : et hæc sententia tanquam rationabilior, ab Ecclesia communiter jam tenetur. Hæc Hannibal.

Praeterea Bonaventura : De hoc, inquit, an angeli habeant corpora naturaliter sibi unita, dubitarunt aliquando magni doctores. Unde super hoc dubie loquitur tam

A Augustinus quam Bernardus. Sed nunc satis certitudinaliter tenetur, et Magister et Richardus de S. Victore affirmant, quod angeli sunt incorporei. Verumtamen de hoc plures dubitant, an dæmones habeant corpora sibi inseparabiliter alligata, in quibus torqueantur. Sed planum est satis, quod sicut angeli boni non habent corpora nisi voluntarie assumpta, ita nec dæmones. Cujus signum est, secundum Richardum, quod corpus pusillum aliquando obsidetur maxima multitudine dæmonum, quemadmodum in Evangelio legitur legio dæmonum fuisse in homine uno. Duo autem corpora nequeunt simul esse ; et si dæmones essent corporei, deceret eos quantitas satis magna. Hinc dicendum, quod nec corpora sibi inseparabiliter habeant conjuncta. Nec punitio eorum ab igne exigit corporis alligationem, ut patet in quarto. — Gregorius vero dicens in homilia, quod angelus rationale est animal, intelligit hoc non quantum ad veritatem naturæ, sed quoad similitudinem operationis intellectualis, seu quantum ad apparitionis effigiem. Hæc Bonaventura.

Qui consequenter declarat, quod corpora ab angelis assumpta non sunt vere humana, nec intus organizata ut illa, sicut hoc supra ex Richardo et aliis ostensum est. De materia vero eorum ponit tres opiniones. Unam, quod sint ex quatuor elementis mixta : quam reprobat, quum corpora illa quasi repente formentur et destruantur. Secundam, quod ex solo sint aere : quam etiam non commendat, quum corpora illa sint diversimode in partibus suis disposita, colorata seu lucida, et tam spissa. Tertiam, quod partim sunt mixta, non pure aeria : ita quod aer prædominatur in eis cum aliqua admixtione alterius elementi, sicut videmus in nube ; sic quod aeri admixtus est vapor terrenus seu aquosus in formatione corporis sic assumpti, ita quod angelus tam bonus quam malus, assumit corpus non ex natura cœlesti, sed elementari : non simplici nec plene commixta, sed medio modo, utpote ex aere

vaporabili; angelus tamen bonus ex parte aeris superiori, dæmon ex inferiori. — Hanc Bonaventura positionem Richardus, ut patuit, est secutus: imo ambo simul in hoc secuti sunt quorundam veterum opinionem.

At vero Alexander circa hæc multa inquirit, et patet ex præinductis responsio. Tenet autem communem opinionem, dicendo quod corpora assumpta ab angelis sunt aëria, non mixta, neque cœlestia. — Idem dicit Durandus.

Quid item de immaterialitate et incorporeitate angelorum honorum atque materialium sentiant Guillelmus et Henricus, patuit supra.

<sup>p. 198 D  
et s.</sup> Postremo Scotus: Angelum (inquit) assumere corpus, non est ipsum informare corpus, nec illud hypostaticè sibi unire, sed tantum esse intrinsecus corporis motor (et sic esse definitive in illo: quod est alius modus quam per operationem esse in loco. Nam et Deum esse ubique, probatur per hoc quod ubique operatur. Quod si hi modi non differrent, esset ibi petitio principii, et argueretur ab eodem ad idem). Angelus enim assumit, id est ad se sumit, corpus, quia ad operationes sibi proprias exercendas utitur illo ut instrumento. Nec dicitur ista assumptio fieri quando corpus assumptum movetur motu progressivo, quoniam talis motus non congruit fini propter quem assumitur tale corpus.

Deinde videndum quale corpus potest assumere. Et dico, quod non assumit corpus cœleste, nec elementare, quoniam corpus elementare non est susceptivum accidentium in quibus appetit. Corpora autem mixta generata potest assumere, sicut cadaver defuncti, aut lapidem, vel aliquid tale. Et quando assumit corpus quod non videtur prius causatum a naturalibus causis, sed quasi formari tunc, et completa operatione subito disparere, tunc videtur probabile quod illud sit corpus mixtum, propter accidentia quæ apparent in eo; non tamen plena commixtione: quia cor-

A pus simpliciter mixtum non formatur nisi ex generatione et determinato processu naturæ. Hinc corpus quod ita quasi subito formatur atque resolvitur, mixtum est mixtione imperfecta, qualis potest induci ab agentibus naturalibus, quasi subito facta approximatione elementorum. Hæc Scotus.

Qui in his secutus est primam illam opinionem a Bonaventura narratam, et partim secundam. Atque ex dictis patet error istius responsionis; nee verum est

B quod aer per inspissationem aliasque adhibitiones prætactas, non sit illorum accidentium capax. Experientia quoque aliquando docuit, corpus angeli mali non esse quid grossum, mixtum, secabile, imo neque tangibile, sicut et Thomas et Durandus testantur. Nec deceat angelos sanctos cadavera assumere mortuorum. Verum tamen de dæmonibus non appetet universaliter esse negandum quin interdum assumant cadavera, sicut de hoc in Cæsario et alibi aliqua leguntur exempla.

C Imo dæmones incubi et succubi talia creduntur assumere. Quædam quoque puella, <sup>c. tom. I,</sup> quæ multo tempore familiaritatem habuit <sup>p. xxvii in fine.</sup> cum dæmone incubo, personaliter retulit mihi se audisse a dæmone illo, quod cadaver solet assumere, et illud forinsecus decorare.

## QUÆSTIO II

D **S**ecundo quæritur, An angelī boni seu mali in assumptis corporibus vere exerceant opera vitæ.

Videtur quod sic, quia in Genesi describuntur locuti cum patribus, et manducasse ac ambulasse cum eis. Et quod legitur ibi, Videntes filii Dei filias hominum quod essent pulchræ, Josephus et alii quidam exponunt de dæmonibus incubis. Mercurius quoque in libro de Deo deorum, asserit angelos in assumptis corporibus deceptos venereis. — Insuper, angelii

*Gen. vi, 2.*

sic apparentes, vere loquuntur ad homines : ergo et vident ac audiunt per organa illa sensus atque auditus.

In contrarium est, quod non habent vires vegetativas nec sensitivas, neque sunt formæ corporum substantiales, nec corpora illa vivificant, nec unum cum illis constituunt.

Ad hæc Alexander respondet : Dicendum videtur, quod in organis corporum taliter assumptorum non est vere vis visiva, neque auditus, aut alijs sensus ; sed si est, dicitur ibi esse eo modo quo in libro de Civitate Dei loquitur Augustinus : Angeli præter hoc quod intelligunt, etiam sentiunt ; sed non credo unum fieri ex potentia illa sensibili et organo, et puto quod non aliter fiat immutatio in organo illo, quam fit resultatio rei in speculo. In speculo namque resultat similitudo sensitibilis ; sed non est speculo sensitiva vis unita quæ formam illam accipiat, et per eam judicet de re. Nec oportet si sit forma similis organis sensitivis, quod propter hoc organa sensitiva exstant : oculus enim qui vim visivam amisit, nihilo minus formam oculi tenet. Nec oportet si fiat locutio sive pereussio vel operatio talis quæ est quasi ab intra ad extra, quæ fiunt ad aliquid designandum aut operandum in nobis, quod propter hoc fiat visio, sive auditio, vel hujusmodi aliquid quod fit quasi ab extra ad intra, quum ipsis angelis virtute intellectiva sufficienter innotescant quæ per sensus nobis patescent.

De comedione vero dicendum, quod vera fuit comedio angelorum. Sed duplex est veritas comedionis : prima propter necessitatem comedentis, et ita non fuit ibi comedio ; secunda propter potestatem ostendendam, aut familiaritatem habendam cum quibus edebant, et sic fuit vera comedio. Propterea loquitur Augustinus : Potestate comedebant, non necessitate. Et ponit exemplum de radio aquam consumente, et de terra hanc absorbente. Hinc Tob. xii, 19. quod Tobiae Raphael dixit, Videbar vobis

A comedere, intelligitur supplendo, ex necessitate. Et quamvis fuit ibi veritas comedionis quoad manifestationem, non tamen quoad projectionem in ventrem aut incorporationem. Quod etiam vere cibum sumpserunt, satetur Augustinus in libro LX Quæstionum contra paganos : Legimus angelos escas sumpsisse non fiete aut phantastice, sed manifestissima veritate. — Denique tale corpus celerrime et quasi impereceptibiliter cito movetur ab angelo dum vult, quantum permittit natura corporis quod movetur, et quanta est intensio virtutis motivæ ex parte moventis.

Si autem queratur, an non existente organo ad vocem formandam, posset angelus formare vocem sensibilem ; respondendum, quod angelus habet potestatem formandi locutionem in aere etiam sine instrumento, vel sine instrumento ad hoc determinato. — Et si objiciatur, quod locutio quum sit vox articulata, non fit sine instrumento corporeo : dicendum, quod locutio quæ est operatio animalis, requirit instrumentum corporeum ; quum vero est operatio substantiæ separatae, non requirit instrumentum corporeum, sed determinatam materiam. Quod enim spiritus conjunctus facit per organum, spiritus separatus sine organo, vel organo ad hoc determinato, facere potest. Etenim quod facit virtus inferior per plura, virtus superior facit per unum. Nec indiget instrumentis vocalibus per quæ homo seu anima format vocem. Nihilo minus potest quandoque in corpore assumpto consimilia instrumenta habere ad vocis formationem, sed non est necesse : nam et ab asina Balaam creditur vox formata esse ministerio angelico sine instrumentis quibus fit vox humana. Verum ea quæ rationem excedunt, magis oportet ex Scripturis accipere, quam indiscretæ scrutari. — Hæc Alexander.

Porro Bonaventura videtur ad hæc pro parte aliter respondere : Spiritus (inquisiens) angelicus in corpore assumpto non habet operationem animæ vegetativæ, nec

quantum ad cibationem, nec quantum ad generationem, quia nec vim habet nutritivam, nec generativam. Habet tamen aliquo modo operationes his conformatas. In cibatione quippe sunt eibi sumptio, consumptio, conversio et unio. Quantum ad duo prima, convenit angelis comedio : nam cibum appositum sumpserunt et consumserunt. Non autem in substantiam suam cibum converterunt, nec sibi incorporaverunt. Ideo fassus est Augustinus : Sieut aliter absorbet aquam terra sitiens, aliter radius calefaciens ; ita cibatio aliter convenit angelo, aliter homini. — Idem dicendum de actu generationis, in quo est seminis constitutio secundum nervos et virtutes atque calores tali speciei convenientes, transfusio quoque et susceptio seminis sic perfecti. Quorum primum convenit tantum illi cui Deus dedit vim propagativam : quod nequaquam convenit daemonibus assumientibus corpus. Secundum vero, utpote seminis transfusio et susceptio, potest eis competere. Primo enim succumbunt viris in specie mulieris, ex quibus suscipiunt semen, quod quadam sagacitate in sua virtute custodiunt; deinde Deo permittente incubi fiunt, et semen illud in vasa feminarum transfundunt : ex qua transfusione homines possunt generari. Hæc Bonaventura.

Insuper de hoc, an angelus in corpore assumpto exerceat operationes virium sensitivarum, scribit hic doctor : Quum anima uniatur corpori ut perfectio seu forma et ut motor, quædam operationes consequuntur animam ut est motor, quædam ut est perfectio corporis, quædam partim sic, et partim sic. Differenter quoque exerceat operationes has anima. Operationes namque eam consequentes ut est motor sic exerceat per corpus, ut etiam exerceat eas in corpus : quia non solum movet alia corpora, sed et proprium corpus. Operationes vero eam consequentes ut est perfectio corporis sic exerceat in corpore per corpus, quod exerceat eas cum corpore. Tertiæ autem operationes exerceat in corpore

A quasi utroque modo. Ideo primæ competentia animæ ut est hoc aliquid, et motor differens a mobili; secundæ vero, ut est forma conjuncta materiae. Quumque angelus uniatur corpori assumpto non ut forma, sed ut motor, primas operationes plene exerceat in corpore suo, secundas minime, tertias vero quodammodo sic, et quodammodo non sic. Motum etenim progressivum exerceat primo modo ; actum sentiendi, nullatenus ; actum ridendi, medio modo. Ridere namque competit animæ B partim ut est motor, et partim ut est corporis forma : quia in risu est quædam exhilaratio cordis, et hæc est ab anima ut est forma ; et est in risu genarum motio, quæ est ab anima ut est corporis motor. Ratione primi, ridere non convenit angelo, sed solum ratione secundi. — Denique sentire tripliciter sumitur : primo communiter, et ita est idem quod rem ut præsentem cognoscere ; secundo proprie, et est idem quod rem ut hic et nunc apprehendere ; tertio propriissime, et est C speciem exsistenter in materia præter materiam mediante corporeo organo suscipere. Primis duobus modis non differt sensus ab intellectu nisi ratione dumtaxat ; et convenit angelis, quia sua vi intellectiva cognoscunt rem ut præsentem, et ut hic et nunc. Tertio vero modo differt potentia sensitiva ab intellectiva, re et ratione ; et hoc modo spiritui angelico non convenit. Et si objicias quod imo, quia in organo corporis assumpti ab angelo recipitur species sensibilis ab objecto ; D cendum, quod in organis hujusmodi corporis non sunt ipsæ vires sensitivæ, nec organa illa dicuntur univoce cum organis animalium, nec angelus plus conspicit hominem apertis oculis quam clausis. Hæc Bonaventura.

Idem Thomas : Angeli, inquiens, corporibus assumptis vitam non influunt, sed motum. Ideo operationes consequentes corpus vivum ut vivum, angeli in corporibus assumptis nequeunt exercere, sed eas quæ consequuntur corpus secundum quod mo-

bile. Ideo non proprie comedunt, neque A est in uno quod etiam in alio : quemadmodum anima non movetur per accidens ad motum manus, sed ad motum totius corporis. Similiter motor orbis conjungitur orbi secundum totum, ut dicunt philosophi, et non uni parti tantum, quamvis virtus ejus primo appareat in dextera parte orbis unde incipit motus : et ideo non movetur per accidens, quoniam totus orbis non movetur extra suum locum, sed sic quod sit in alio loco ratione, et non subiecto. Hæc Thomas in Scripto.

*Gen. xviii.*

— Aliqui quoque affirmant, quod dæmones in assumptis corporibus non videntur generare ; nec per filios Dei in præhabita auctoritate dæmones incubos designari, sed filios Seth, et per filias hominum, natus ex Cain. Sed quia a multis contrarium dicitur, et quod multis videtur, non potest omnino falsum esse, secundum Philosophum septimo Physiorum, et in fine de Somno et vigilia ; ideo acti potest, quod per actum illorum completur generatio, in quantum semen humanum apponere possunt in loco convenienti ad proportionatam materiam, quemadmodum aliarum semina rerum colligere possunt ad quosdam producendos effectus : ita ut dæmonibus solum attribuatur id quod est motionis localis, non generatio ipsa, ejus principium non est virtus dæmonis, nec corporis ab ipso assumpti, sed virtus ejus a quo sumptum est semen. Hinc natus ex semine illo, est filius hominis alienus, non dæmonis. Insuper taliter natos possibile est esse corpore magnos, ac fortes velut gigantes : quoniam dæmones seire valent virtutem seminis decisi ex dispositione ejus a quo deus est, et mulierem magis proportionatam ad seminis illius susceptionem, itemque constellationem juvantem ad corporalem effectum, vide licet optimæ complexionis in genito : quibus omnibus concurrentibus, gignitur hujuscemodi proles. — Amplius si queratur, an angeli boni seu mali moventur in assumptis corporibus ; dicendum, quod moventur ad motum illorum per accidens, quum in eis sint definitive, ita quod non alibi. Deus autem non movetur ad motum corporis eujusque, quia sic

B Porro in prima parte Summæ, quæstionne quinquagesima prima : Quædam (ait) viventium opera aliquid habent commune cum actibus aliis : ut loqui, cum sonis inanimatorum ; et progredi, cum aliis motibus. Ideo opera vitæ quantum ad id quod est utrisque commune, possunt ab angelis fieri per corpora assumpta, non autem quantum ad id quod est viventium proprium ; quia secundum Philosophum libro de Somno et vigilia, ejus est potentia, ejus est actus. Hinc nihil potest habere C opus vitæ quod non habeat vitam, quæ est potentiale principium hujusmodi actionis. Et quia sentire est totaliter actus vitæ, ideo angeli per organa illa nil vident, nec audiunt. Nec tamen frustra corpus organizatum assumunt, sed ad designandum suas spirituales proprietates, et ut hominibus se familiiores aut magis proportionatos exhibeant. — De hoc demum, an dæmones feminis commisceantur ac generent, scribit Augustinus quintodecimo libro de Civitate Dei : Multi se expertos aut ab expertis audisse affirmant, Silvanos et Faunos improbos sæpe cum mulieribus existuisse, et earum expetuisse ac peregit esse concubitum. Unde hoc negare imprudentiae est. Sed angeli sancti sic labi ante diluvium nullatenus potuerunt ; idcirco in Genesi per filios Dei intelliguntur filii Seth, etc., ut supra. Hæc Thomas in Summa.

D Qui in Scripto approbare videtur expositionem Josephi, intelligentis per filios Dei, dæmones incubos. Melius vero est ut

art. 3.

ad 6um.

per filios Dei intelligentur filii nati ex Seth, qui ad tempus devoti fuerunt. Nec ineibi illi possent nominari filii Dei, nisi forsitan propter naturam intellectualem et ratione creationis. — Rursus, quod Thomas dicit, motorem orbis conjungi orbi secundum totum, majori indiget inquisitione, si intelligatur de intelligentia et personali ejus presentia per totum orbem quem movet; et de hoc infra dicetur.

Petrus demum inductis concordans: Ex consideratione (inquit) finis disponitur medium, et instrumentum aptatur. Angeli autem assumunt corpora ut operentur in eis opera sensibilia, non tamen naturalia, sed voluntaria. Hinc assumunt corpora ut instrumenta artificialia, non ut naturalia organa. Unde corpora illa habent naturalium corporum similem figuram, non naturam. Haec Petrus.

Qui etiam scribit corpora illa non esse pure aeria: Corpora (dicens) assumunt angeli, non corpus unum vere mixtum ex elementis quatuor faciendo, quia in ejus depositione fieret corruptio aliqua; nec compositum ex elemento aero corpus firmando, quia non esset colorum susceptibile. Ideo corpora illa assumunt diversorum corporum confusione, non commixtione, unum corpus figurando, ita quod aeri res alias seu vapores apponunt, plus in una parte quam in altera condensando: sicutque in uno corpore diversos producent colores, quemadmodum ex collectione nubium et radio solis appetet coloratio diversa in aere.

Quod autem de generatione dæmonum dicitur, aut non est verum; aut si est, oportet quod prius suscipiant ipsum semen ab homine, et deinde transfundant in mulierem. Unde prius oportet dæmonem esse succubum quam incubum. Quod tamen adhuc videtur impossibile, quum oporteat ipsum semen calidum sicut a viro descendit, transfundi in mulierem, secundum naturales. — Haec Petrus.

Quocirca sciendum juxta præhabita, quod dæmones naturalium rerum vires

A scientes, occulta virtute queunt semen in suo servare calore. Aliter quoque valent semen colligere quam succumbendo, ut infra tangetur. Sieque non oportet universaliter dæmonem prius esse succubum quam incubum. Nec potest intellectus noster in praesenti cognoscere universas dæmonum virtutias circa hæc.

Hinc Richardus: Dum (ait) diabolus non prohibetur a Deo aut angelis sanctis, potest assumere corpus ad similitudinem mulieris formosæ, semenque virile recipere. B re a viro secum concubente, et illud ad aliquantulum temporis in sua conservare virtute; deinde assumere corpus virile, aut pristinum corpus mutare in similitudinem corporis virilis, et semen illud in matrem feminæ sibi consentientis transfundere, ita quod ex semine illo et semine mulieris in proportione naturali concurrentibus, fetus concipietur, ut dicitur de Merlino, qui tamen non fuit dæmonis filius, sed hominis ex cuius semine fuit conceptus. Verumtamen quidam dicunt illud potius relinquendum sub dubio, quam assertive determinandum, quum Augustinus tertio de Civitate Dei super hoc dubitative loquatur. Rationabile mihi quoque videtur, quod alteram partem pertinaciter affirmare non expedit. Haec Richardus.

Præterea Udalricus circa hæc multa inducit, quæ sententialiter sunt expressa. Additque aliqua: Multi (dicens) affirman dæmones in assumptis coire corporibus ac generare; et videtur pro eis esse Scriptura, quæ secundum aliam translationem

D continet: Videntes angeli Dei filias hominum. Ideo quæstionem hanc movet Augustinus octavo libro super Genesim, et tandem dicit, per angelos designari homines bonos natos ex Seth, quemadmodum de sancto fertur Joanne: Ecce ego <sup>Gen. vi, 2.</sup> <sup>Malach. iii,</sup> mitto angelum meum. Dicuntque aliqui, <sup>1.</sup> quod dæmones colligunt ab hominibus semen; vel qui uni est succubus, alteri est incubus; aut per pollutionem in somno aut per mollitiem in vigilia suscipiunt illud. Quidam etenim doctor magnæ au-

etoritatis retulit se a quodam vere intellexisse, quod quin ipse vitio mollitiei subjaceret, semel innumerabiles eatti circa eum pollutum apparuerunt eum maximo strepitu, qui semen lingentes deportaverunt.

Sed supposito quod sic cum feminis coeant, adhuc est dubium duplex. Primum, qualiter semen sic dilatum, possit esse generationis principium, quum tota seminis virtus per quam est generatio, consistat in virtute formativa, impressa ab anima generantis, quæ ut in subjecto est in spiritu inclusa et conservata in seminis viscositate: ideo ipso exhalante, vacuum efficitur semen ad generandum. Hoe autem non solum fit per translationem seminis per tantum spatium, ut isti dicunt: imo philosophi tradunt, quod propter ineptam longitudinem venter evaparat semen in egressu, et spiritus exspirat ab eo, ita quod fit generationi ineptum. Verum ad hoc respondent, quod dæmon potest super spiritum illum sicut et super aarem, atque per hoc tenet eum ne exhalat. Insuper circumponit ei seminalium causas virtutum, per quas tam semen quam spiritus conservatur in qualitatibus aptis ad generandum: sicut videmus quandoque per aliquam constellationem etiam in semine animalis alterius speciei imprimi aliquid figuræ humanæ, ita quod Empedocles dixit vaseas alias esse bovigenas atque virigenas. — Secundum dubium, cur dæmon, qui non vult aliquid boni, ita per coitum interposita mora projicit semen in feminam, quum semen fortius in suo maneret vigore, si subito in matricem projiceretur. Dicunt quod ideo, quatenus per coitum inducat feminam ad iniquitatis consensum: nam et horror retraheret a consensu, si sciretur hoe esse dæmonis opus. — Hæc Udalricus. Qui addit: Ecce hæc omnia dieta sunt sine auctoritate et ratione, secundum solam famam popularem, vel potius ficta; quoniam fictum est quod coactum est ad positionem, ut duodecimo Metaphysicæ ait Philosophus.

A At vero Scotus consonat præinductis etiam de generatione, qualiter conveniat dæmoni, dempto quod ait comedionem vere competere angelis in assumptis corporibus: quia (ut dicit) comedio non est nisi cibi divisio, et divisi ad intra trajectio; tuneque fieri potest exhalatio et resolutio in humores aut elementa, et hi motus locales fieri queunt circa corpus virtute activa angeli.

B Verum hæc verba Scotti aliena sunt a communi doctorum traditione. Tamen de isto multum contendere reor inane, quoniam difficultas hæc in quid nominis stare videtur. Nempe si illa divisio atque trajectio ad comedionis sufficiunt rationem, stare potest illa opinio. Si vero ultra exigunt (juxta præacta) conversio nutrimenti in comedentem, et unio seu incorporatio, ut asserit Bonaventura, itemque quod actus ille procedat a vi nutritiva, ut exprimit Thomas, certum quod opinio falsa sit. Verum secundum Guillelmum libro de Universo, divisio et trajectio cibi non C est realiter sed appareret comedio. Realiter autem et vere comedio est cibi in eibatum mutatio. Et horum doctorum verior ac subtilior est doctrina. Amplius, si comedio potest vere competere angelo in corpore assumpto non vivo nec animato, Christus edendo non probasset idonee se vere resurrexisse. — Insuper Scotus pronuntiat: Christi comedio ordinata fuit ad nutritionem. Et loquitur de comedione Christi post resurrectionem. Nam subdit: Non enim est inconveniens quod corpus D gloriosum possit in se convertere corpus non gloriosum, sicut potest simul esse cum illo. Posset enim Deus facere corpus gloriosum in parva quantitate, et illud per comedionem vere augere, nec tamen aliquid de nutritio vel aucto corrumpetur. Hæc Scotus. Quæ communibus ac solidis authenticorum documentis doctorum non consonant, ut super tertium et quartum plenius ostendetur: ideo levitati et singularitati adscribenda censentur.

E Unde et Durandus hic contestatur: Ae-

tus secundus præsupponit actum primum. In corpore autem assumpto ab angelo non est actus primus vitæ, quoniam non unitur corpori illi ut forma : idecirco in eo non sunt aliqua opera vitæ, quæ sunt actus secundi. Opera vero vitæ vocantur, non quia effective sunt a principio vivente, alioqui motus lapidis ab angelo diceatur opus vitæ; nec ideo quia similia sunt operibus vitæ, quia similitudo excludit identitatem; sed quia sunt in subiecto vivente, et a principio vivente ut tale. Hinc motus talium corporum non est opus vitæ seu actus vitalis, quum non sit a motore conjuncto, nec successivus<sup>1</sup>. — Haec Durandus. In ejus verbis videtur obscurum, quod dicit motum illum non esse successivum : si tamen hoc dieit. Forsitan enim liber quem vidi, est incorrectus, ita quod pro dictione hæc *processivus*, scriptum est *successivus*. Motusque ille non est proprie processivus seu progressivus, quum non sit animalis : et si quis dieat contrarium, non est de vocabulo contendendum.

Postremo Guillelmus secunda parte de Universo, multa super hæc disseruit quæstione, præsertim an angeli boni vel mali vere assumant corpora in quibus apparent, an in apparentia tantum. Atque post perseruationem et disputationem prolixam, videtur tandem illam incidere opinionem quæ paulo ante ex Udalrico est recitata, et Alberto adscripta.

In primis autem disputat contra definitionem Apuleii Platonici, asserentis quod dæmones sunt animalia corpore aeria, animo passiva, tempore æterna. Si enim (inquit) sunt passibilia, ergo et corruptibilia ex natura. Nam et aer habet contrarium, et in suis partibus corruptibilis exstat. Rursus, si animalia sunt, ergo membra habent, quum anima sit forma corporis organici physiei. Ergo per amputationem membrorum naturaliter possent mori. Nem-

A pe quod damnati resumptis corporibus, protoplasti quoque parentes nostri ante culpam, immortales erunt et erant, sicut et erit super naturam ex divinae ordinatione justitiae. Amplius, si habent corpora vera, posset corum motio, progressio, penetratio retardari seu impediri, quum plura corpora in eodem nequeant esse loco. Sed hujus contrarium dicunt experimentatores, quorum nonnulli fatentur se atten-tasse pugnare adversus illos, ac ferro percutere ipsos, et motus eorum fortissimis B prohibere obstaculis, funibus, trabibus et catenis, nec aliquid prosecisse. At vero si moventur, queritur an volent aut gradiantur : si volant, an habeant alas, et quales ; si gradiantur, an habeant pedes, et quales. An etiam corpora illa habeant figuram humanam ac statram erectam. Præterea, qui dicunt eos vere assumere corpora prout volunt et eorum obsequia exigunt, multas patiuntur instantias. Si enim vera essent corpora et organa haberent vera, oporteret vires sensitivas eis inesse, et es-

C sent tangibilia vere. — Multa his consimilia tangit Guillelmus : quorum pro parte patet ex dictis solutio, idecirco non immorandum.

Iterum arguit ita : Si vera corpora sunt quæ apparent, ergo et veræ vestes, vera arma verique equi sunt, in quibus et cum quibus apparent. Quumque interdum appareant absque numero, et videatur exercitus eorum major omnibus exercitibus omnium regum ac principum terræ, magna et mira est quæstio ex qua materia

D sint omnia illa formata : et quamvis potestas formandi hæc omnia tam repente data esset angelis sanctis, qui ea non nisi ad Creatoris gloriam uti volunt aut possunt, non tamen videretur data malignis spiritibus, qui non videntur ea velle uti nisi ad irreverentiam Conditoris, et ad illusiones deceptionesque hominum.

Insuper ob hoc quod aliquid appetit

<sup>1</sup> Juxta ed. Venet. 1586 : Similiter dicendum est, quod motus talium corporum progressivus non est naturæ, nec opus vitæ, quum non sit a motore conjuncto, sed separato secundum suppositum.

alicui, non oportet novam substantiam aut novum corpus formari, assumi aut realiter exhiberi forinsecus. Quod primo probatur et patet in dormientibus, quibus appareat quod veraciter aliqua videant, audiant, palpent, deosculentur. Secundo id patet in febricitantibus, qui alienationes patiuntur etiam vigilantes : qui territi clamant, et fugere enituntur, quia videtur eis quod cernunt latrones et alios hostes super se irruentes, et per angustas fenestras introeuntes ; palamque est, solas imaginationes ac phantasmatæ quæ in animabus illorum consistunt, sufficere ad apparitiones hujusmodi. Tertio patet hoc in melancholicis quibusdam, quibus appareat quod hostes ingrediantur per muros et portas civitatum in quibus sunt, nec potest eis persuaderi oppositum : ideo territi et clamantes diffugiunt. Memini me vidiisse virum religiosum ac bonum qui dum mihi exponebat ægritudinem suam, in ipsa narratione videbatur sibi videre mures magnos et nigros tentantes caput suum ascendere : propter quod in continuo erat pavore. — Nec mirum si de rebus quæ extra nos sunt aliqui illudantur, quum quidam de se ipsis per fantasticas imaginationes incredibilius miserabiliusque fallantur. Fuit etenim tempore meo quidam qui tam pertinaciter putavit se esse gallum, quod de cetero noluit humana uti loquela, sed gallicum ac vocem effigiavit pro posse. Fuit et alter qui indissuasibiliter aestimavit et dixit se mortuum, ideo nec debere nec posse amplius inter homines viventes manducare, quoisque alter similiter se mortuum similans, illi suggestit, quod secum edere posset et deberet, quum et ipse mortuus esset, cum viventibus autem neuter eorum. Fuit et aliis qui indesinenter credebat se videre aquam magnam ante se : propter quod non andebat unum passum procedere, tali perterritus phantasia.

Denique, ut ad propositum accedam, recordare apparitionum ac visionum quæ per necromanticos fiunt. Quarum una est quod per inspectionem pueri virginis in

A proprio ungue, videtur se videre et furem et rem furtivam, et nomen furis viasque ipsius, et ubi posuerit furtum. Certum est autem, res istas non esse in ungue : ideo intra se ipsum videt et audit haec omnia. Et fiunt haec universa per sola rerum phantasmatæ. Nec aliquis spiritus assumpsit corpus furis, nec corpus rei furtivæ, nec corpora corporibus illis similia ; sed solæ imaginationes phantasticæ ad hujusmodi apparitiones sufficiunt. Fiunt ergo hujusmodi apparitiones seu ostensiones, per fortes B impressiones hujusmodi phantasmatum si-  
ve imaginum in vi imaginativa videntis. Eodem modo se habet de aliis inspecti-  
nibus maleficis, quales sunt quæ fiunt in  
ovo, in ebore, in ense, in pelvi, in speculo  
quoque, et etiam in speculo Apollinis,  
quod est in hujusmodi operibus apud ma-  
leficos maximum. Nec dubites omnes istas  
visiones esse daemoniacas quasdam arre-  
ptiones : idcirco horrorem faciunt in vul-  
tibus ita videntium.

C Patet ergo duobus modis fieri apparitiones hujusmodi, videlicet, ægritudinis alienatione, et maligni spiritus imaginaria depictione. In quibus includere non intendo splendores propheticos, neque sanctorum angelorum collocutiones et societates.

D Porro de exercitibus, armis et equis qui apparent de nocte, potest revera contingere ut malignus spiritus hujusmodi visiones suggerat et procuret. Nihilo minus angeli sancti possunt aliqua per apparitiones hujusmodi revelare. Et quamvis di-  
versa sit causa revelationis angelis bonis ac malis, idem tamen eis est modus reve-  
lationis, puta pingendo in vi imaginativa has visiones seu species. In Genesi enim fertur Jacob vidiisse angelos sanctos, atque <sup>Gen. xxxii,</sup>  
dixisse : Castra Dei sunt haec. Unde veri-<sup>1, 2.</sup>  
simile est quod apparebant instar castorum seu exercitus ordinati. In Prophetis  
vero Christianorum narratur prælium vi-  
sum fuisse in cœlo inter angelos sanctos  
et angelos malos : estque probabile, ap-  
paruisse ibi species prælantium, et figu-

*Apoc. xii, 7.*

ram formamve praelii. Nec dubium quin per angelum sanetum ostensa sit visio illa. — Nec aliquo modo apparet propter quaecumque apparitionum istarum eratum esse tantum exercitum verorum hominum, aut aliquorum corpora vera habentium. Quare, sicut praedixi, multitudo ita apparens, nec verorum fuit hominum, nec verorum corporum humanorum, nec verorum equorum aut armorum, qui essent de novo. Fuerunt ergo apparitiones istae ex irradiatione angelica super animas Prophetarum, pingente ac describente in eis hujusmodi visa. Inter quae fuit et visio

*IV Reg. n.  
II; vi, 17.*

igneorum equorum et curruum ac armatorum ostensa Eliseo, et ad ejus preces puero suo. Sieque puto intelligendum quod de suscitatione Samuelis ejusque apparitione facta Sauli regi narrat historia. Nec enim mulier illa maga pythonica, nec spiritus aliquis malus, potuit illa realiter exhibere, quum et tempore illo corpus Samuelis jacuerit in sepulcro emortuum. Manifestum est ergo, quod spiritus ille pythonicus speciem Samuelis praesentavit animo regis, non ipsam veritatem personae ac corporis Samuelis. — Præterea quæstionem habet quod angelus Raphael circa Tobiam juniorem legitur peregrisse, ipsum ducendo, alloquendo, et reducendo, si totum hoc visio tantum fuit, et factum in apparentia, non in existentia vera. Nec enim Tobias ille tanto tempore fuit in spiritu. — Hæc Guillelmus. Qui de hac materia disputationem protrahit in prolixum, ad utramque arguens partem.

*Gen. xviii,  
xxix.*

Introducit quoque quod in Genesi recitur de angelis qui Abrahæ et Lot apparuisse leguntur. Nec tamen hanc opinionem evidenter aut assertive determinat, sed tandem ita concludit : Et angeli igitur potuerunt esse hospites viri sancti istius, et veri homines, vel novi, vel prius a Deo creati : id est, illi quos sanctus patriarcha Abraham hospitavit, potuerunt esse veri angeli ; item potuerunt esse homines veri, vel tunc ab omnipotente Deo de novo creati, vel antea conditi. — Quocirca videtur,

A quod ex circumstantia litteræ libri Geneseos lateri compellimur, quod fuerunt angeli veri, non homines. Nec usquam legitur in Scripturis divinis Deum creasse seu produxisse de novo homines sine viri ac feminæ commixtione, exceptis primis parentibus, et Christo ex Virgine nato. Unde Guillelmus adjecit : Puto quod decentius sit veros angelos illos fuisse. Nec veritas horum ad certum declarabilis est per vias probationum : hinc sufficere arbitror, sentire in his quod amplius con-

B gruit gloriae Creatoris, et utilitati eorum propter quos talia fiunt. Hæc Guillelmus Parisiensis.

Insuper de dæmonum commixtionibus et generationibus loquens : Esse (inquit) dæmonum incuborum et succuborum libidinosam concupiscentiam, et generationem esse ab eis, credibilia testimonia virorum ac mulierum qui testati sunt se passos illorum illusiones, improbitates atque molestias, famosum credibileque fecerunt. Attendantur quoque antiquæ historiæ : præser-

C tim quum gentem Hunnorum sic genitam esse, orientalium regnorum affirmet historia, inno et totam insulam Cypri populatam habitatamque esse a filiis dæmonum incuborum prædicet fama. Et quod scribit Apostolus, Mulier debet velare caput suum propter angelos, intellexerunt quidam de

*I Cor. xi,  
6, 10.*

angelis malis, quorum libidinem opinantur vehementer provocari ac inflammari pulchritudine muliebrium capillorum. Verum nec concupiscentiam nec generationem substantiis illis inesse et con-

D venire, multis viis probatur : quia nec carnem habent, nec ossa, nec vires animæ sensitivæ. Generatio quoque est similis a simili. Amplius, si gigantes ex incubis natu sunt, quomodo nunc cessavit generatio gigantum, quum adhuc non cesseret commixtio incuborum ? Jam enim a mille trecentis annis non est visus gigas super terram ; atque in majori Britannia multis intersecti sunt præliis per Brutum, quemdam ducem Trojanorum, quum tanta eorum ibi fuerat multitudo, ut Terra gigan-

tum vocaretur regio illa. Itaque et gens Hunnorum non est proprie nata ex inen-  
bis, sed ex illorum seminibus quorum semina incubi collegerunt ae feminis infuderunt. — Denique levi ac modice adju-  
mento adjuvatur semen femineum, ut ex eo generatio in quibusdam animalibus fiat,  
quemadmodum fieri consuevit in insula quadam Portugaliæ, ubi flante vento favo-  
nio, equæ absque masculorum commix-  
tionibus imprægnantur. Natura etenim se-  
minis masculini hæc est, quod plus habet caloris ac spiritus quam semen femineum;  
et quia calore coagulatur, et frigidi-  
tate dissolvitur, est aliquo modo ad se-  
men femineum, sicut coagulum lactis ad  
*Job x. 10.* lac, juxta illud : Nonne sicut lac mulsisti  
me, et sicut caseum me coagulasti? Ap-  
paret ergo ex his, quia quod insufflatur in matræs equarum de vento favonio ad  
semen femineum quod est in eis, est sicut  
spiritus qui est in semine masculino in eisdem, quum evidenter operetur id  
ipsum quod ille spiritus operaretur in se-  
mine equarum. Non ergo est dubium quin  
dæmonibus incubis facile sit similes ali-  
quas inspirationes insufflationesque facere  
in mulierum matræs, dum illas suo illu-  
dunt concebunt.

De seminibus demum quorundam ani-  
malium quod cum humano semine con-  
venienter ad generationem se applicent,  
uno exemplo notissimo te docebo. In  
provincia namque Saxoniæ ursus quidam  
rapuit militis eujusdam uxorem, et detulit  
eam in suam speluncam, in qua habuit  
eam pluribus annis, genuitque ex ea fi-  
lios : qui postea, muliere illa restituta suo  
marito, vixerunt cum ea, et facti sunt mil-  
ites. Quumque veri homines essent, hoc  
de natura ursina in ipsis apparuit, quod  
vultus eorum vultibus ursorum aliquan-  
tulum similes erant. Hinc a patre suo, sci-  
licet ursu a quo geniti fuerant, cognomi-  
nati sunt Ursini. — Ursi vero in duobus  
assimilantur hominibus : primo, quoniam  
coeunt ut conjugati; secundo, quia dum  
excoriati sunt, tota corporis eorum figura

A similis humano est corpori. Non igitur mirum, si semen ursinum tam simile sit semini hominis, ut ei ad generationem convenienti commixtione valeat applicari. Talia autem semina possunt dæmones faciliter procurare, feminisque infundere. Praeterea constat eos aquas Ægypti in san-  
*Exod. viii.*  
guinem convertisse. Non autem difficilior esse videtur conversio aquæ in semen hu-  
manum, quam in sanguinem : ergo et sic possunt semen procurare humanum. Amplius, saneta quædam femina a dænone B ludificata, testata est quod tanto seminis fluxu eam inquinavit, quod mille viri non tantum emitterent.

Itaque constat dæmones posse genera-  
tionem hominum procurare. Nec mirum,  
quum jam ab hominibus attentatum sit, et creditum seu traditum ab eis, homines fieri per aliam viam quam per viam con-  
suetæ generationis, prout in libris expe-  
rimentorum conscriptum est, — Interdum quoque imprægnatas se putant feminae ab  
incubis, et intumescunt vehementer ven-  
C tres earum ; quumque tempus pariendi ad-  
venisse putaverint, sola emissione multæ  
ventositatis detumescunt. Norunt quippe  
dæmones semina quædam, quæ vim ha-  
bent faciendi tumorem, ventositatem et  
quasi tempestatem in ventribus hominum.  
— Quod autem incubi magis infesti sunt  
mulieribus pulehros crines habentibus,  
Deo juste permittente contingit, propter  
vanitatem, pompam complacentiamque ina-  
nem talium mulierum.

Postremo de cambionibus, id est parvu-  
lis qui a dæmonibus supponuntur mulieri-  
bus parientibus, earumdem propriis filiis  
sublati ab incubis, dieo juxta præhabita,  
quod dæmones sint in specie talium par-  
vulorum : sicut eum quodam Sancto legi-  
tur dæmon in serpentis specie habitasse,  
eum alio quodam in specie servi seu mini-  
strantis. Cambiones vero a *cambio*, id est  
commutare, tale nomen sortiti, semper  
macilenti et ejulantibus dieuntur, atque in  
tantum bibuli laetis, ut quatuor nutrices  
quantumlibet lacte repletæ, unum neque-

ant satiare. Hi cum nutrieibus multis annis visi sunt morari, deinde subito evolaverunt, aut potius evanuerunt, nullum prioris existentiae vestigium relinquentes : quorum sitis illusoria fuit. — Hæc Guillelmus.

Ad objecta patet responsio. Mercurius vero in hoc quod ex ipso allegatur, erravit, sicut et postea sceleratissimus Mahometus, putantes quosdam angelos incarnatos venereisque illectos, ut recitatum est supra.

### QUESTIO III

**T**ertio quæritur, An angelii boni ac mali intra homines esse queant, et an illabantur animarum corporumve essentiis, et qualiter intrent obsessos.

Videtur quod intra homines esse non valeant. Duo enim spiritus simul in eodem esse nequeunt loco. Quum ergo anima sit tota in toto, et tota in qualibet corporis parte, non potest alias spiritus simul esse cum ea in corpore. — Secundo, Glossa sub*Habac. ii.*, per illud Habacuc, Dominus in templo sancto suo, testatur : Dæmones simulacris praesidere possunt exterius, non intus adesse.

20.

Sed contra, angelus ubi operatur, ibi est. Sed angelus bonus bonas cogitationes inserit menti, et malus malas. Ergo uterque est intra mentem, nec videtur cur potius sit intra corpus quam intra animam.

Ad hoc Thomas respondet : Angeli boni ac mali ex sua potentia naturali possunt immutare corpora nostra, sicut et alia naturalia corpora ; quinque sint ubi operantur, ideo nostris corporibus illabuntur. Per consequens etiam impressiones habent ac faciunt in vires organis affixas, quarum operationes immutantur ad immutationem organorum. Sic etiam per accidens eorum impressio resultat in intellectum, qui inferiorum virium ministerio utitur. Sed hoc

A non pervenit usque ad voluntatem : quia voluntas neque quantum ad actum neque quantum ad suum objectum dependet ex organo corporali ; quia objectum suum ab intellectu accipit, secundum quod intellectus aliquid apprehendit in ratione boni. — Sciendum præterea, quod esse intra aliquid, est esse intra terminos ejus. Corpus vero habet terminos duplicis rationis, videlicet suæ quantitatis et suæ essentiæ : ideo angelus operans intra terminos corporalis quantitatis, illabitur cor-

B pori ; non autem ita quod sit intra terminos essentiæ suæ, neque ut pars, neque ut virtus dans esse, quum esse sit per creationem a Deo. Substantia autem spiritualis non habet terminos quantitatis, sed tantum essentiæ : ideo in ipsam non intrat nisi qui tribuit ei esse, videlicet Deus, qui habet operationem influentiamque intrinsecam in ipsam essentiam. Aliæ vero perfectiones superadditæ sunt essentiæ : hinc angelus illuminans non dicitur esse intra angelum illuminatum aut animam illustratam, sed extrinsecus aliquid operari. Hæc Thomas in Scripto.

Ubi et addit quod allegatum est supra, p. 456 A et s.

videlicet : Formæ quæ videntur in præstigiis, non sunt nisi in sensu. Quod dupliciter potest contingere dæmonum operatione. Primo sic, quod species quæ sunt in thesauro imaginativæ servatæ, refluant ad organa sensuum exteriorum, sicut contingit in somno : ideo quando species illæ contingunt organum sensus exterioris, uniuertur ei ac si res esset præsens extra et D actu sentiretur. Secundo, ex immutatione organi, quo immutato, fallitur sensus iudicium : quemadmodum habenti gustum corruptum cuncta videntur amara. Hoc autem facere valent virtute quarumdam naturalium rerum, sicut ad vaporationem cuiusdam sumi trabes domus videntur moveri. Hæc Thomas in Scripto.

Consonat Petrus : Spiritus (inquiens) creati, subtilitate suæ naturæ quasi mediæ sunt inter spiritum increatum et corpora : quia respectu Dei consistunt corporei, re-

spectu corporum incorporei. Hinc sicut A spiritus inereatus sua subtilitate penetrat omnem spiritum, sic spiritus creatus sua subtilitate penetrare potest omne corpus. — Porro intra animam aliquid dicitur esse dupliciter: primo, per essentiam; secundo, per efficaciam. Per essentiam quoque dupliciter: vel ut coniunctum, sicut principia rei essentialia sunt intra ipsam; vel ut separatum, sive solus Deus est intra animam. Per efficaciam item dupliciter. Primo, secundum partem intellectivam: et sic forsitan angelus bonus quando divino imperio revelat aliquid animæ, est intra ipsam, suum lumen miscendo lumini ejus, quemadmodum sol mittit lumen suum in domum illuminatam, et dicitur esse intra illam. Secundo, quantum ad partem affectivam, sicut desideratum dicitur esse in corde desiderantis, quoniam movet cor ejus: sive diabolus prava desideria sugerendo, anima consentiente, dicitur in ipsam intrare. Hæc Petrus.

Idem Richardus; et aliqua addit, quæ nunc ex Bonaventura tangentur, qui ait: Secundum Augustinum in libro de Divinatione dæmonum, dæmones per suæ subtilitatis ac spiritualitatis naturam possunt quæcumque corpora penetrare, atque in eis sine impedimento subsistere; et ex sua potestate possunt corpora in quibus sunt, agitare, turbare, vexare, dum desuper permittuntur, tuncque dieuntur corpora obsidere: et hoc, respectu animæ, quam essentialiter ingredi nequeunt, sed quasi ab extra circuinvallant. Permittit deum hoc Dominus vel ad suæ gloriae ostensionem, vel ad peccati punitionem, vel ad peccantis correctionem, seu ad aliorum terrorem et eruditionem. Sed ex qua harum causarum eventum permittat hoc Deus, latet nos. — Præterea, in anima rationali idem est supremum et intimum: quia secundum sui supremum Deo potissime appropinquat; similiter secundum intimum sui: nempe quo magis reddit ad interiora, tanto plus ascendit et unitur divinis. Et quoniam solus Deus superior est mente

A humana secundum supremum sui, solus Deus potest menti intimus esse et illabi ei. Hæc Bonaventura.

Quibus objici potest, quod non solum angelus summus sed etiam infimus altior est mente humana quoad sui supremum: altior, inquam, natura et dignitate, intellectualique perfectione. Siquidem teste divino Dionysio, supremum ordinis inferioris magnam convenientiam habet eum infimo ordinis superioris, non tamen attingit neque æquatur illi: imo et Christo B testante, qui minor est in regno Dei, id Matth. xi, est infimus Beatorum, major est illo, puta <sup>11.</sup> Joanne Baptista ut viatore. Verumtamen quum verba illa sint Augustini, dicendum quod solus Deus altior est mente humana quoad ejus supremum, non sub ratione formæ, sed finis. In solo enim Deo consistit mentis humanæ, sicut et angelorum, beatitudo. — Rursus, si juxta Augustinum dæmones habent corpora aeria naturaliter sibi unita, mirum quomodo dicat eos posse omnia penetrare, quum nec penetratio dimensionum possibilis sit per naturam.

C De ludificationibus quoque dæmonum magicarumque artium diffuse scribit Bonaventura: de quibus satis dictum videtur.

Concordat vero Alexander dictis Bonaventuræ.

D Porro Durandus: Dicentes, inquit, quod angelis competit locus definitive, et per consequens motus ratione suæ essentiæ, quia finita est, necesse habent dicere quod angelus potest intrare et exire quæcumque corpora circumscripta quacumque operatione. Qui autem dicunt angelis non convenire locum quantum ad eorum essentiam, nec circumscriptive nec definitive, dicere habent quod angelis quantum ad eorum essentiam non convenit intrare exire corpus, sed solum quantum ad operationem eorum: quia interdum aliquid agunt intra terminos quantitatis corporis, aliquando extra illos. Hæc Durandus.

E De cuius opinione dictum est super cf. t. xx, primum, quemadmodum imaginatus est p. 458 C.

*Cf. de Di-  
vin. nom. c.  
vii, xiii.*

quemlibet angelum esse realiter in toto universo, nec loco aliquo claudi, nec unquam realiter de cœlo in terram descendere, neque de terra in cœlum aseendere. Quæ opinio Scripturis, rationibus auctoritatibusque repugnat, ut supra primum ostensum est; nec digna est recitari, sed error fatuus reputari.

Denique Parisiensis tertia parte de Universo super his scribens, tractat qualiter dæmones dicantur ipsos homines obside-re, quum obsidere sit ab extra circumdare seu ambire, dæmones autem intra eos qui obsessi vocantur, consistunt, quum frequenter per ipsos loquantur. — Verum ad istud ante responsum est, quia obsidio sumitur per respectum ad animam, cui non illabitur dæmon. Obsessi quoque dicuntur per similitudinem quamdam. Nam sicut a visibilibus hostibus circumvallati egredi prohibentur, et eorum amici ad ipsos ingredi non sinuntur; sic obsessus a dæmonie, ad actus rationabiles nequit exire, neque ad interiora sua intrare. Interdum etiam, ut tangit hic doctor, homines a dæmonibus obsidentur forinsecus, dum et ipsos dæmones in horribilibus conspiciunt formis, atque eorum præsentiam sensu quodam naturæ percipiunt et horrescunt, quemadmodum ovis præsentiam lupi, ac homo latronis præsentiam: et hoc secundum determinatam distantiam.

Consequenter tractat de vexationibus quas hominibus inferunt, non solum justa sed et pia Creatoris permissione. Quod duobus agitur modis, videlicet a foris et ab intus. A foris dupliciter, puta in rebus atque corporibus: ut patet in sancto Job, quem nobis proposuit Deus non solum in exemplum patientiæ, sed etiam providentiæ suæ divinæ, qua curat, regit ac tuetur suos electos, ne in adversis formidemus nos a Deo relictos. Ab intus vero sunt vexationes quibus animas hominum multipliciter lœdunt ac tribulare noseuntur. Hinc arreptiones vocantur quæ fiunt intrinsecus, quibus arreptio detinentur, et a malignis infliguntur spiritibus, dum ani-

A me taliter arreptorum ex signis seu formis et passionibus apprehensivarum appetitivarumque virium, operante dæmons, ad intra trahuntur ad intendendum his quorum illa sunt signa, et quæ per similitudines designantur, ac circa quæ passiones ille versantur, in tantum quod libertate voluntatis expedito usu rationis pri-vantur: ex quo solet accidere ut noceant sibi ipsis ac aliis nisi ligentur. In quibus itidem ex prædominanti vehementia passionum, robur augetur, dum vis imperativa intensius excitat ac instigat, in tantum quod vires exsecutivæ motus plurimum invalescunt, et natura extreum sui posse exerceat. — Hæc Guillelmus.

Ad primum ergo dicendum, quod anima non est in corpore sicut in loco: ideo ipsa et dæmon non sunt in corpore ut in loco eodem. — Ad secundum, quod dæmon non est in statua interius tanquam forma intrinseca, est tamen intra terminos quantitativos illius. — Ad aliud, quod angelus est C in mente per influentiam, efficaciam et effectum, non per essentialē illapsum.

#### QUÆSTIO IV

**Q**uarto quæritur, **An Deus in formis visibilibus corporalibusque figuris unquam apparuerit.**

Videtur quod non. Primo, quoniam inter formam seu figuram repræsentantem et rem præsentatam, debet aliqua esse proporcio: alias unum non posset aliud repræsentare aut designare. Sed inter Deum eminentiæ infinitæ et creaturas, nulla consistit proporcio. — Secundo, talis apparatio esset errandi occasio, utpote [putandi] quod Deus in sua natura corporalis visibilisque existat. — Tertio, Deus nullibi est de novo, imo invariabiliter exstat in omnibus. In nullo ergo de novo apparet. — Quarto, Deus legitur sæpe patribus apparuuisse: et tamen in veritate, qui apparuit,

angelus fuit, non Deus; et corpus in quo apparitio illa fiebat, formatum fuit ab angelo.

In contrarium est, quod Isaías, Daniel, Amos, Ezechiel, Michæas, scribunt se Deum vidisse sub variis formis.

Ad hoc Alexander respondet: Apparitio seu formatio specierum in quibus Deus apparuisse describitur, facta est a Deo per auctoritatem et imperialiter, ab angelo autem exsecutive et ministerialiter. Hinc libro de Trinitate loquitur Augustinus: Dum patribus antiquis ante incarnationem Verbi æterni Deus apparuisse narratur, voces illæ seu species corporales per angelos sunt formatæ, aut ipsis ex Dei persona agentibus aliquid, sicut Prophetas solere ostendimus; aut assumentibus ex creatura quod ipsi non essent, ubi Deus figurate demonstraretur. Quamvis etiam Deus nequaquam indigeat obsequio angelorum in formatione corporum et corporalium specierum in quibus apparuit, congruit tamen dignitati et excellentiæ ejus immensæ, ut in talibus ei angeli obsequantur.

*Galat. iii. 19.* Propter quod scribitur ad Galatas: Lex ordinata est per angelos in manu mediatoris.

Circa hoc quæritur, cur ante diluvium semper legitur Dominus apparuisse in se; sed post diluvium et ante Incarnationem, ubicumque legitur Dominum apparuisse, legitur quod apparuit in angelo. Quod inde perpenditur, quod ibi præmittitur aut certe subjungitur de angeli apparitione. Unde aliquando dicit Scriptura angelum esse locutum, aliquando Deum. — Dicendum, quod imminentे diluvio, omnis caro corruerat viam suam: in cuius punitionem Dominus immisit diluvium. Idecirco tunc Dominus minorem habuit familiaritatem cum natura humana. Ad quod innuendum, post diluvium non legitur apparuisse in se, sed in angelo, ut notetur elongatio Dei ab homine ob illam corruptionem. Potest etiam responderi, quod post diluvium scribitur Deus apparuisse per angelos, ad in-

A sinuandum appropinquationem temporis in quo appareret in Angelo magni consilii, hoc est in Christo, in quo multifarie multisque modis locutus est nobis Pater. — *Hebr. i. 1, 2.*

Hinc Bonaventura in quæstionibus circa textum: Corporalis (inquit) figura seu sensibilis forma, non dicit immediate in Dei cognitionem, sed mediante spiritu rationali, cuius ministerio fiebat apparitio illa. Quumque in ascendendo prius fiat abstractio a corporali figura atque sensibili forma, quam perveniatur ad Deum, quando a corpore ascenditur ad Deum mediante incorporeo spiritu; hinc talis apparitio potius scala est perdueens ad veritatis notitiam, quam deviandi occasio. Unde quod in Exodo habetur, Loquebatur Dominus *Exod. xxxiii. 11.* ad Moysen facie ad faciem, subintelligendum est, in subjecta creatura. Per eadem quoque verba, atque per illud Numerorum, Palam et non per ænigmata Moyses *Num. xii. 8.* videt Deum, insinnatur familiaritas Dei ad Moysen quantum ad apparitionem et contemplationem, in quibus Moyses alios excellebat Prophetas, non solum corporali et imaginaria sed et intellectuali ac anagogica intuitione contemplans. Ilæc Bonaventura.

Insuper Thomas: Deus, ait, in sua essentia corporalibus oculis nunquam potest videri, nec etiam intellectu, nisi a Beatis. Verum in formis corporalibus apparuit hominibus. Divinæ autem illuminationes, secundum B. Dionysium, non descendunt in nos nisi mediante hierarchia cœlesti: idecirco in universis corporalibus apparitionibus illis, corpus formatum est et assumptum ac motum ab angelo. Verumtamen in corporibus sic assumptis, interdum apparere dicitur Deus, aliquando angelus. Formatio namque atque apparitio hujusmodi corporum fit ad designandum spiritualium proprietates substantiarum. Dum itaque angelus immediate illuminans hominem, intendit eum de sua propria virtute angelica instruere, repræsentat et exprimit in corpore illo similitudines suæ virtutis: et

*De Cœlest. hier. c. iv.*

tune dicitur ipse angelus apparere. Ali quando vero vult hominem edocere de virtute divina superioris angeli : et tune format corpus ad representandum eminentiam majestatis divinæ, aut proprietates angeli superioris; tuneque Deus dicitur apparere, vel angelus ille superior. Et hoc etiam affirmat Gregorius in glossa Exodi tertio, assignans causam cur angelus Moyssi loquens, quandoque vocatur angelus, aliquando Deus seu Dominus. Fuitque Deus absque sui variatione in hujusmodi creaturis novo modo, sicut signatum in signo. Hæc Thomas in Scripto.

At vero in prima parte Summæ, quæstione duodecima, scribit : In Scripturis dicuntur aliqui Deum in hac vita vidisse,

art. II ad 1<sup>um</sup> in quantum formatæ sunt quædam figuræ sensibiles aut imaginariæ, divinum aliquod secundum aliquam similitudinem repræsentantes. Sicque in Genesi Jacob fate-

Gen. xxxii, 30. tur, Vidi Dominum facie ad faciem : non quod divinam essentiam viderit, sed figuram et creaturam in qua Deus repræsentabatur, prout quarto capitulo Cœlestis hierarchiæ S. Dionysius loquitur. Vel dixit hoc ad insinuandum eminentiam quamdam suæ intellectualis contemplationis. Hæc ibi.

Idem Petrus ; et addit : Deus hominibus in propria forma visibiliter nunquam apparuit, nec in forma altera sibi unita, nisi in Christo, sed neque in forma a se immediate assumpta, sed angelo mediante. Deus quippe secundum ordinem providentiaæ suæ mediantibus angelis illuminat homines. Hæc Petrus.

Ad primum dicendum, quod inter Creatorem et creaturam non est similitudo naturalis, neque univoca, sed analogica et imitativa seu repræsentativa. — Ad secundum est data solutio. — Ad tertium, quod Deus est in creaturis et relucet in eis ut causa in effectu. In corporibus vero seu figuris ipsum repræsentantibus, est sicut signatum in signo : et hoc de novo, non quod variatio sit in ipso, sed in re repræ-

A sentante. — Ad quartum patet solutio, quia per angelum facta est apparitio seu manifestatio illa, nihilo minus ipse Deus apparuit.

Circa distinctionem hanc quidam aliqua quærunt, ad quæ secundum quosdam jam supra responsum est. Pro quorum intelligentia clariori nunc aliquid addam.

Itaque ad hanc quæstionem, utrum dæmones sciant cordium cogitationes, respondet hic Thomas : Cogitationes cordium B scire, solius est Dei. Attamen angeli possunt de eis conjectare ex signis corporalibus exterioribus, scilicet : ex vultus immutatione, juxta illud,

In vultu legitur hominis secreta voluntas ; et ex motu cordis, sicut per qualitatem pulsus a medicis quoque animæ passiones nosecuntur.

Porro ad id, an dæmones cogitationes immittant, respondet quod imo, illustrando phantasmata ita quod secundum diversas eorum compositiones possint ab eis diversæ intentiones ac species sumi ac elici : quas tamen intellectus non cogitur accipere. Nam præter objectum atque potentiam requiritur ad actualem cognitionem intentio cognoscentis per sensum vel per intellectum. Sed angeli boni etiam directe in intellectum imprimere queunt, quia secundum Augustinum, operantur in intelligentias nostras miris quibusdam modis. Hoc autem est in quantum lumen intellectus nostri agentis confortatur per intellectuale lumen eorum. Hoc vero dæmonibus non convenit, quoniam quamvis lumen eorum naturale efficacius sit lumine intellectus humani, attamen vitiorum tenebris obvoluti, nequaquam intendunt lumen intellectus nostri roborare et rectificare, sed potius obscurare et fallere.

Demum ad istud, utrum dæmones sint incentores malorum, respondet : Dæmones dieuntur incentores, in quantum fervore faciunt sanguinem : ex quo anima ad concupiscendum disponitur, quemadmodum

etiam cibaria quædam et pocula ad libidinem provocant. In voluntatem autem directe ac immediate imprimere, solius est Dei, eo quod voluntas sit libera et domina sui actus, nec cogatur ab objecto, sicut intellectus cogitur evidentia demonstrationis ac rationis.

Itaque dæmones imprimunt in phantasiam, angeli etiam in intellectum, Deus solus in voluntatem. — Hæc Thomas in Scripto.

q. lvi, a. 4: Eadem scribit in prima parte Summæ.  
cxii, a. 2.

His Petrus concordat : Cogitationes (inquietus) contingit cognosci dupliciter. Primo, clare et certe in se : sieque Deo est proprium eas cognoscere, et cui revelaverit ipse. Secundo, incomplete et per conjecturam, ut per effectus et signa : sieque diabolus cogitationes nostras cognoscere potest. Sed quum signa sint plurium significationi apta, ideo talis cognitio non est certa. — Praeterea cogitationes immittere, dicit actum cuius effectus intra terminatur : idecirco immissio ista intelligi potest dupliciter. Primo, intrinsecus imprimendo, sieque non immittunt dæmones cordibus cogitationes. Secundo, extrinsecus excitando, et ita immittunt. Phantasmatum namque dæmon componit, et lumine intellectus sui agentis irradiata præsentat : ad quorum susceptionem anima, si vult, se convertit ; si non vult, se avertit. — Insper incendere, dicit actum a corporalibus ad spiritualia translatum. Dupliciter autem dicitur homo incendere : primo, materiam ministrando sen applicando, ut ligna in fornace ponendo ; secundo, formam imprimendo, quemadmodum ignis incendit domum. Primo modo potest diabolus cogitationes et affectiones malas incendere, non alio modo, etc. Hæc Petrus.

Richardus quoque : Dæmon (ait) non potest esse presens in anima ; idecirco non valet videre quæ sunt in ea, nisi per similitudinem eorumdem. Res autem quæ sunt in anima voluntarie, similitudines suas non multiplicant nisi ad voluntatis imperium : ideo nisi homo voluntarie conceptum

A suum voluntarium aperiat diabolo, non potest diabolus ipsum certe cognoscere. Praeterea, simplicitas animæ ac spiritualis creatæ substantiæ non est simplicitas negativa, ut est simplicitas puncti, nec privativa, sed positiva, quum sit simplicitas alicujus magnitudinis limitatae. Idecirco spiritualiter sunt in ea intus et extra atque profundum. Quinque diabolus essentiam animæ nequeat introire, non potest ejus cogitationes inspicere, quamdiu eas tenet in suo profundo ad intra. — At vero dæmon non potest cogitationes proprie nostro imprimere intellectui : quia nec speciem intelligibilem potest ei imprimere, nec intentionem intellectus immediate dirigere ad rem eius est species, post speciei receptionem : quorum utrumque ad actualem cogitationem exigitur. Dispositive vero potest cogitationem immittere modo prætacto. — Conformiter nequit affectionem voluntati ingerere, nec eam ad malum affectum mediate aut immediate necessitare, sed inclinare per imaginarias repræsentationes aut passionum commotiones, per quas voluntas pronior fit ad mala. Et per istam distinctionem facile est solvere auctoritates quæ contrarium videntur sonare. Hæc Richardus.

Porro Bonaventura : Deo, inquit, competit cogitationes immittere tanquam principali agenti et efficienti ; dæmoni autem tanquam excitanti et impellenti. — Si vero queratur, an diabolus possit intellectum compellere ad cogitandum quæ ei præsentat : dicunt quidam, quod potest compellere ad cogitationes malorum, non tamen ad cogitationes malas. Cogitatio namque de malo, non est mala nisi eam comitetur affectio prava, quæ in potestate est nostra. Aliis probabilius videtur, quod dæmon non potest facere aliquid, quo facto, cogitemus necessario malum, nisi in easu, videlicet dum cogitatio nostra non est occupata circa utilia. Nempe dum evagatur et otiantur ratio, potest ei diabolus offerre imaginem turpem ac vanam. Idecirco volenti malas cogitationes ac turpes

imaginaciones evadere, sollicite est caven-  
dum ne animus suus ab utilibus abstra-  
hatnr. Hoc tamen difficile est, quanquam  
viro virtuoso et perfecto multo facilius de-  
lectabiliusque consistat in cogitationibus  
bonis versari, quam carnalibus hominibus  
in fœdis et turpibus imaginationibus oe-  
cupari.

Denique sicut in corporalibus incendere  
est igni pabulum ministrare, non ignem  
proprie generare, ita in spiritualibus. Et  
hic ignis est concupiscentia seu libido per-  
versa; ejus pabulum sunt cogitationes  
affectionesque pravæ, et delectationes fœ-  
dæ : quas quum diabolus possit animæ  
præsentare, et modo prætaeto subministra-  
re, constat quod recte dicatur incensor co-  
gitationum et affectionum illicitarum.

A Insuper, sicut Deus contulit voluntati  
rationalis creature dominum sui actus li-  
berumque arbitrium, cui non praesidet nisi  
Creator, sic potentiae intellectivæ concessit  
secreta sua scientiae, quod non penetrat  
nisi potestas et sapientia Omnipotentis. Id-  
eo apprehensiones intellectus dæmones la-  
tent, nec nosse eas possunt nisi per signa  
et conjecturas. Quinque pauca sint cogita-  
tionum et affectionum nostrarum secre-  
ta quæ non aliquo modo prodeant in opera  
exteriora, aut appareant per signa faciei,  
B aut per signa cordis, quod movetur diver-  
simode secundum diversitatem affectio-  
num; hinc pro maxima parte cogitationes  
et affectiones nostræ possunt a dæmoni-  
bus deprehendi modo prædicto, nisi desu-  
per arecantur. — Hæc Bonaventura.

## DISTINCTIO IX

### A. *De ordinum distinctione, qui et quot sint.*

**P**OST prædicta superest cognoscere, de ordinibus angelorum quid Scriptura Hugo. Summa Sent. tract. II, c. 5. tradat: quæ in pluribus locis novem esse ordines angelorum promulgat, scilicet: Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubim, et Seraphim. Et inveniuntur in istis ordinibus tria terna esse, et in singulis tres ordines, ut Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Unde Dionysius tres ordines angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medii. Superiores: Seraphim, Cherubim, Throni; medii: Dominationes, Principatus, Potestates; inferiores: Virtutes, Archangeli, Angeli.

### B. *Quid appelleatur ordo, et quæ sit ratio nominis cujusque.*

Hic considerandum est, quid appelleatur ordo; deinde, utrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum.

Ordo angelorum dicitur multitudo cœlestium spirituum qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut et in naturalium datorum munere convenient. Ut verbi gratia: Seraphim dicuntur qui præ aliis ardent caritate. Seraphim enim interpretatur ardens vel succendens. Cherubim, qui præ aliis in scientia eminent. Che-

rubim enim interpretatur plenitudo scientiae. Thronus dicitur sedes. Throni autem vocantur, ut B. Gregorius ait, qui tanta Divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus, et per eos judicia decernat atque informet. Dominationes vocantur qui Principatus et Potestates transcendunt. Principatus dicuntur qui sibi subjectis quae sunt agenda disponunt, eisque ad explenda divina mysteria principantur. Potestates nominantur hi qui hoc ceteris potentius in suo ordine acceperunt, ut virtutes adversæ eis subjectæ, eorum refrenentur potestate, ne homines tantum tentare valeant quantum desiderant. Virtutes vocantur illi per quos signa et miracula frequenter fiunt; Archangeli, qui majora nuntiant; Angeli, qui minora.

C. *Quod hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt: quæ sumpta sunt a donis gratiæ, quæ non habent singulariter, sed excellenter; et a præcipuis nominantur.*

Hæc nomina illis non propter se sed propter nos data sunt: qui enim sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines a donis gratiarum, quæ non singulariter sed excellenter data sunt eis in participatione. In illa enim cœlesti curia ubi plenitudo boni est, licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter, quia alii aliis sublimius possident quæ tamen omnes habent. Quumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius et perfectius perceperint, tamen ex præcipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus cetera relinquentes ordinibus ad cognominationem: ut Seraphim, qui ordo excellentissimus aestimatur, tam dilectionem quam cognitionem Divinitatis, et cetera virtutum dona, ceteris omnibus sublimius et perfectius percepit; et tamen ab excellentiori dono, id est a caritate, nomen accepit ille superior ordo. Majus enim donum est ipsa caritas quam scientia. Item, majus est scire quam judicare: scientia namque informat judicium. Ideoque secundus ordo a secundo dono, id est cognitione veritatis, appellatus est, scilicet Cherubim. Ita de aliis intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundum excellentiam donorum. Et tamen, sicut Gregorius ait, illa dona omnibus sunt communia: omnes enim ardent caritate, et scientia pleni sunt; sic et de aliis. Sed superiores aliis excellentius (ut jam dictum est) ipsa acceperunt, a quibus et nominantur. Unde Gregorius: In illa summa civitate quisque ordo ejus rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere.

D. *Quæstio ex verbis Gregorii orta.*

Sed oritur hic quæstio talis: Si quisque ordo ab illo dono nominatur quod plenius possidet, tunc Cherubim in scientia præeminet omnibus, quia a scientia nominatur. Sed qui magis diligit, plus cognoscit: tantum enim, ut tradit auctoritas, cognoscit ibi quisque, quantum diligit. Itaque Seraphim non solum in caritate, sed

etiam in scientia praeminent. Ideoque auctoritas illa sic videtur intelligenda, ut comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam, scilicet inferiores. Ille enim ordo non plenius Seraphim accepit scientiam in munere, sed plenius aliis ordinibus qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re quam plenius aliis accepit, sed ab aliqua rerum quas accepit. Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona; nec ad omnia alia dona, sed ad quedam. Sicut enim homines quum plura habeant dona, quedam aliis excellentius possident; ita forte et angeli quibusdam innumeribus magis pollent, et aliis quibusdam minus.

E. *Utrum ordines ab initio creationis ita distincti fuerint.*

Jam nunc inquirere restat, utrum et isti ordines a creationis initio ita fuerint distincti. Quod ita fuerint distincti a primordio suae conditionis, videtur testimonio auctoritatis insinuari, quae tradit, de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apostolus etiam principatus et potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis cecidisse, qui quum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus nominibus ordinum suorum privati sunt. Sed non videtur illud posse stare. Non enim tunc caritate ardebant, nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat: si enim hoc habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Cherubim vel Seraphim vel Throni.

Ad quod dicimus, quia ante casum quorumdam non erant isti ordines, quia nondum habebant dona in quorum participationibus conveniunt; sed quibusdam eadentibus, aliis apposita sunt, eisque qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si perstifissent. Ideoque Scriptura dicit, de singulis ordinibus aliquos cecidisse: non quia fuissent in ordinibus et postea corruerint; sed quia si perstifissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus: qui et in naturae tenuitate et in formae perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alii enim (ut praediximus) superiores, alii inferiores conditi sunt: superiores, qui natura magis subtile, et sapientia magis perspicaces; inferiores, qui natura minus subtile, et intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem invisibilis differentias invisibilium solus ille ponderare potuit, qui omnia in numero et mensura et pondere disposuit, id est in se ipso, qui est mensura omni rei modum praefigens, et numerus omni rei speciem præbens, et pondus omnem rem ad stabilitatem trahens, id est, terminans et formans et ordinans omnia.

F. *Utrum omnes angeli ejusdem ordinis sint æquales.*

Præterea considerari oportet, utrum omnes angeli ejusdem ordinis æquales sint. Ita esse quibusdam placuit. Sed non est hoc probabile, nec assertione dignum, quia Lucifer, qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam dignior exstitit qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quod si perstisset, in ordine

superiori fuisset, et aliis ejusdem ordinis dignior exstitisset. Sicut enim unus est ordo Apostolorum, et alter martyrum, et tamen in Apostolis alii aliis sunt digniores, similiter et in martyribus alii aliis sunt superiores; ita et in ordinibus angelorum recte creditur esse.

*G. Quomodo dicat Scriptura, decimum ordinem ex hominibus compleri, quum non sint nisi novem ordines.*

Notandum etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed quum non sint nisi novem ordines, nec plures fuissent etiam si illi qui ceciderunt *Cf. Luc. xv.* perstisset, moventur lectores, quomodo Scriptura dicat, decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque ait homines assumendos in ordine angelorum : quorum alii assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent caritate; alii in ordine inferiorum, qui scilicet minus perfecti sunt. Ex quo apparet, *Gregor. in Evang. Ho-* mil. xxxiv. n. 11. non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam novem sint angelorum, et decimus hominum, sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo comprehendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in angelis lapsum est, de quibus tot corruerunt unde posset fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo, quae in cœlis et quae in terris sunt : quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ angelicæ. Tamen non minus salvaretur homo, si angelus non cecidisset.

*H. Quod homines assumantur juxta numerum stantium, non lapsorum.*

Non enim juxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt, homines ad beatitudinem admittuntur. Unde Gregorius : Superma illa civitas ex angelis et hominibus constat; ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contigit angelos remansisse, sicut scriptum est in cantico Deuteronomii : Statuit terminos populorum juxta numerum angelorum Dei.

*I. Quidam dicunt, secundum numerum lapsorum angelorum homines reparandos.*

A quibusdam tamen putatur, quod homines reparentur juxta numerum angelorum qui ceciderunt, ut illa cœlestis civitas nec suorum civium numero privetur, nec majori copia regnet. Quod Augustinus in Enchiridio sentire videtur, non asserens de hominibus plus salvari quam corruit de angelis, sed non minus, ita dicens : *Aug. Enchi-* *rid. c. 29.* Superna Jerusalem, mater nostra, civitas Dei, nulla civium suorum numerositate frandabitur, aut uberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut

sanctorum hominum aut immundorum dæmonum novimus, in quorum locum succedentes filii catholice matris, quee sterilis apparebat in terris, in ea, p[ro]p[ter]a de *Is. iv. 1.* qua illi ceciderunt, sine ullo temporis termino permanebunt. Sed illorum civium numerus, sive qui est, sive qui fuit, sive qui futurus est, in contemplatione ejus artificis est, qui vocat ea quae non sunt tanquam ea quae sunt. — Ecce aperle dicit, *Rom. iv. 17.* non minus de hominibus salvari quam corruit de angelis, sed plus non asserit.

## SUMMA

## DISTINCTIONIS NON.E

**H**IC tractat Magister specialiter de angelis sanctis, quantum ad numerum ordinum et hierarchiarum : primo ostendens quid dicatur hic ordo; secundo, quod novem sunt ordines angelorum ; tertio, qualiter inter se distinguantur ; quarto, cur nomina ista eis imposita sint. Deinde circa hæc movet tres questiones. Unam ex verbis Augustini, ut patet in textu. Secunda est, an ordines ab initio suæ creationis ita distinetti fuerint. Tertia, an omnes angeli ejusdem sint ordinis. Consequenter declarat, quo sensu dicatur esse ordo decimus angelorum. Postremo determinat quod homines post hanc vitam ad angelorum ordines assumuntur. Quocirca inquirit, an assumentur juxta numerum stantium angelorum, an lapsorum.

## QUÆSTIO PRIMA

**H**ic queritur primo, Quid sit hierarchia.

Et juxta divinum Dionysium, dicitur esse sacer principatus. Cui objicitur, quod Princeps est unus ac specialis ordo angelicus, imo et pars infimæ hierarchiæ, sicut patebit. Pars autem non prædicatur de toto, saltem pars integralis. — Sed antequam multiplicentur hic argumenta, ponendæ et exponendæ sunt hic descriptiones hierarchiæ. Ex declaracione autem definitionum hierarchiæ, elare-

Abit argumentorum quæ hic fieri solent solutio.

Multa quoque eorum quæ in hac distinctione tanguntur, expedita sunt ante, videbilet : an ordines angelorum a suæ creationis exordio fuerint distincti, et utrum omnes angeli ejusdem sint ordinis. p. 125 B. p. 218 et s.

Itaque Thomas hic scribit : Hierarchia dicitur quasi sacer principatus, a ἱερῷ, quod est sacrum, et ἡγέτης, quod est princeps. In omni autem principatu requiriatur gradus potestatis ac congruus finis. Hinc sicut in principatu sæculari finis est ut subjecta multitudo pacifice disponatur ad bonum intentum a principe, sic in saeco spiritualique principatu assimilatio ad Deum est finis. Quem angeli consequuntur nisi per ordinatam actionem, ad quam exigitur ordinata potestas atque scientia dirigens. Ideo in definitione hierarchiæ ponitur ordo, in quo gradus exprimitur potestatis, scientia quoque ut dirigens, et actio tanquam ad finem perducens, ac Dei similitudo ut finis intentus. Ait quippe tertio Coelestis hierarchiæ capitulo divinus et magnus Dionysius : Hierarchia est divinus ordo et scientia et actio, deiforme, quantum possibile est, similans seu imitans, et ad inditas ei divinitus illuminationes proportionabiliter in Dei similitudinem condescendens.

Porro alibi dicit : Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est, unitas et similitudo. Finis namque est causa causarum : ideo definitio sumpta ex fine, certis exstat formalior, estque medium alias definitiones demonstrans. Hinc illa descriptione, Hierarchia est ad Deum unitas et similitudo, est velut definitio quæ est me-

*De Cœlest. hier. c. vii;*  
*de Eect. hier. c. ii.*

dium demonstrationis. Illa vero, Hierarchia A videlicet esse, in quantum est corporis forma; alium autem effectum inducit in uno membro, alio mediante, ut motum: sic Deus omnipotens et excelsus eumetis cœlestibus ordinibus immediate influit vitam naturæ vitamque gratiæ et gloriæ; ad divisorum vero exsecutionem officiorum mouet eos ordinate, videlicet, medios per primos, ultimosque per medios. Idecirco in definitione hierarchiæ non ponitur natura, gratia, aut gloria, sed scientia, tanquam dirigens actionem in divinis officiis. — Ad

B secundum, actio viatoribus exhibita, est ministrantibus propria, nec in definitione hierarchiæ ponitur, sed actio cognitionis, designans transfusionem luminis divinitus dati ex uno in alium: quæ actio omnibus illis exstat communis. — Ad tertium, S. Dionysius in verbis illis prætactis non intendit ordinare definitionem hierarchiæ, sed essentialia ejus principia tangere. Quorum unum est velut materiale, per modum generis habens se, utpote ordo. Alia sunt tanquam formalia complentia rationem hierarchiæ per modum differentiæ: quorum primum est luminis divini receptio, quæ nomine scientiæ designatur; secundum est transfusio luminis in alterum, quæ per actionem datur intelligi; tertium est consecutio finis in consecutione divinæ assimilationis. Sieque inter hæc, sequens est quasi formale respectu præcedentis. Et potest ex illis dari definitio hierarchiæ sub forma hac: Hierarchia est divinus ordo secundum scientiam et actionem ad adipiscendam Dei assimilationem.

C — Ad quartum, secundum quosdam, in divinis personis quædam hierarchia consistit, quam supereœlestem appellant: quæ attenditur secundum ordinem naturæ in divinis personis, quam assimilat seu imitatur hierarchia angelorum cœlestis, et hominum subcœlestis. Sed istud non est conveniens, nec S. Dionysio consonum: quoniam in divinis personis ponere principatum unius ad alterum, censetur hæreticum; aut quod Pater purget, illuminet aut perficiat Filium; seu id quod Patris

Insuper contra definitiones has sic argui potest. Primo, in angelis non solum est ordo secundum scientiam, sed etiam secundum alia dona naturalia atque gratuita, quæ excellentius sunt in superioribus quam in inferioribus: ergo ponenda sunt in definitione hierarchiæ, sicut scientia. — Secundo, actio spectat solum ad ordines ministrantes: ergo non est in definitione hierarchiæ ponenda, quum hierarchia ministrantibus et adsistentibus sit communis, nec commune per proprium habeat definiri. — Tertio, idem in diversis generibus non subalternatis ponи non valet. Scientia autem, actio et ordo, non mutuo subalternantur: ergo inconvenienter ponuntur in definitione hierarchiæ ut genera. — Quartio, in divinis et increatis supergloriosis ac D adorandis personis non est ordo scientiæ et actionis, quum earum sit una scientia unaque actio, saltem ad extra. Ad rationem autem hierarchiæ pertinet ordo scientiæ et actionis: ergo non similat deiforme. — Quinto, idem est deiformitas et similitudo divina: ergo unum eorum superflue ponitur in hierarchiæ definitione.

Dicendum ad primum, quod sicut anima existens in corpore quemdam effectum immediate inducit in omnibus membris,

*De Cœlest.  
hier. c. ut.*

est, recipiatur inferiori modo in Filio quam est in Patre : quæ tamen requiruntur ad rationem hierarchiaæ, secundum intentionem B. Dionysii, et secundum significationem vocabuli. Ideo aliter est dicendum, videlicet, quod hierarchia similat deiforme in quantum per lumen desuper participatum assimilatur claritati divinae, non per æquiparantiam, sed secundum suam possibilitatem. Propter quod dicit S. Dionysius, Quantum possibile est. Omnis quippe perfectio creaturæ est quadam similitudo bonitatis divinae, sed una expressior alia. — Ad quintum, agenti seu imprimenti potest recipiens duplamente similari. Primo, secundum formam tantum. Secundo, penes formam et actionem : sicut aliquid ita illuminatur a sole, quod alia quoque illuminat, ut luna. Sic angeli assimilantur Deo, lumen ab ipso recipiendo, quod notatur quum dicitur, Deiforme quantum possibile est similans ; et item lumen a Deo receptum aliis communicando, quod insinuatur dum subditur. Ad inditas illuminationes, id est secundum virtutem et regulam datarum illuminationum, ascendens in similitudinem Dei, operando et influendo in alios secundum suam proportionem. Et ideo nominat hoc, ascensum, quia in hoc consistit perfectio similitudinis deiformis : nam omnium divinorum divinissimum est Dei cooperatorem exsistere, sicut divinus Dionysius ait ibidem. Ideoque philosophi posuerunt finem intelligentiarum moventium orbes ab eisdem intentum, esse assimilationem divinam in causando. Sic itaque prima similitudo correspondet scientiæ, secunda actioni. — Hæc Thomas in Scripto.

*Ibidem.*

*Ibidem.*

Præterea Bonaventura circa hæc partim aliter sensisse videtur, increatam hierarchiam ponendo : Beatus (inquit) Dionysius libro de Angelica hierarchia tres ponit hierarchiæ definitiones. Prima est : Hierarchia est divina pulchritudo ut simpla, ut optima, ut consummativa. Secunda est : Hierarchia est divinus ordo et scientia et actio, deiforme quantum possibile est si-

A milans, etc., ut supra. Tertia est : Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est, similitudo et unitas, ipsum habens sanctæ scientiæ et actionis ducem, et ad divinissimum suum decorum immutabiliter definens ; quantum vero possibile est, suos laudatores reformans. — Harum definitionum prima est increatae hierarchie. Aliae vero duæ sunt hierarchiæ creatæ : quæ inter se differunt, quoniam prima harum duarum principaliter attenditur penes egressum a Deo, sed ultima penes regressum ad Deum, quamvis in utraque tangatur utrumque.

Prima definitio, quæ est hierarchiæ increatae, exprimit eam quantum ad trinitatem et unitatem, ita quod nec trinitas præjudicat unitati, nec econtrario : in unitas ad perfectionem pertinet trinitatis, et trinitas ad perfectionem unitatis. Ut ergo ostendatur ibi esse unitas in trinitate, dicitur : Hierarchia est divina pulchritudo. Pulchritudo namque consistit in pluralitate et æqualitate, ut asserit Augustinus C libro de Vera religione. Ut autem ostendat quod pluralitas non præjudicat unitati, dicit, Ut simpla : quoniam sic est ibi pluralitas, ut tamen non tollatur unitatis simplicitas. Ut item ostendat quod unitas non præjudicat pluralitati, subjungit, Ut optimæ : quia sic est in Deo unitas, ut tamen summa sit bonitas ; per quam est perfecta communicatio, et ita personarum pluralitas. Postremo, ut ostendat quod unitas spectat ad perfectionem pluralitatis, et econtrario, subdit, Ut consummativa : in quo D insinuatur, quod in trinitate et unitate consistit omnimoda et summa perfectio. — Porro secundæ definitionis intellectus sie sumitur. Angelica hierarchia definitur ibi secundum egressum a Deo. Egreditur autem a Deo secundum rationem imaginis et similitudinis, sicut et homo. Hinc in illa notificatione primo describit hierarchiam egredientem a Deo per modum imaginis, dicens : Hierarchia est divinus ordo et scientia et actio : ut ordo, id est ordinata potestas, respondeat Patri, scientia

Filio, actio Spiritui Sancto, instar memoriæ, intelligentiæ ac voluntatis. Secundo deseribit eam quantum ad rationem similitudinis, dum subjungit : Deiforme quantum possibile est similans, etc. Et tangitur ipsa simulatio quantum ad habitum, quum dicitur, Deiforme quantum possibile est similans ; et quantum ad actum, quum subditur. Et ad inditas ei illuminationes, etc. Similitudinis quippe seu gratiæ assimilantis actus est sursum ducere, sicut ejus origo est desursum descendere. — In tertia descriptione deseribitur angelica hierarchia per regressum ad Deum. Notatur ergo in hac descriptione hierarchia regrediens seu ejus regressus : primo quantum ad habilitatem, quum dicitur, Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est, similitudo et unitas ; secundo, quantum ad actualitatem, quum dicitur, Ipsum habens sanctæ scientiæ et actionis dueem ; tertio, quantum ad immutabilitatem, quum additur, Et ad divinissimum suum decorum immutabiliter definiens ; quarto, quoad plenitudinis ubertatem, quum subditur. Quantum vero possibile est, suos laudatores reformans, in hoc scilicet, quod non solum sibi sufficit, sed etiam propter plenitudinem caritatis et gratiæ est potens alios adjuvare.

Sieque ex definitionibus istis innotescit quid sit hierarchia, tam divina quam angelica. Ex quibus elicetur hæc definitio magistralis, omni conveniens hierarchiæ, non tamen univoce : Hierarchia est rerum sacrarum et rationalium ordinata potestas, in subditis debitum retinens principatum. Quæ definitio tam angelicæ quam ecclesiastice hierarchiæ conveniens est. — Hæc Bonaventura.

Concordat Antisiodorensis in Summa, libro secundo : Hierarchia, inquiens, secundum divinum Dionysium, est rerum sacrarum et rationalium ordinata potestas, in subditis debitum servans dominatum. In qua descriptione ponitur ordinata potestas pro genere ; rationalium ponitur ad differentiam irrationalium ; sacrarum, ad

A differentiam dæmonum hominumque prævorum ; in subditis debitum servans dominatum, ad differentiam rerum sacrarum et rationalium quarum est obedire, non principari, quia subjectos non habent. — Hæc Antisiodorensis. Qui addit : Triplex quoque est hierarchia, videlicet : supræcœlestis, quæ consistit in tribus divinis personis ; cœlestis, quæ consistit in sanctis angelis ; et subcœlestis, consistens in prælati religiosis.

Hilis consonans Petrus, addit : Quum tria B sint genera rerum rationalium et sacrarum, videlicet, divinarum personarum, angelorum, et hominum ; ideo ab antiquis doctoribus triplex consuevit hierarchia distingui. Prima est supræcœlestis et divina, ita tamen ut in ea non intelligatur ordo principandi, sed principiandi, quo scilicet Pater a nullo est, Filius a Patre solo, Spiritus Sanctus ab utroque. Secunda est cœlestis, id est angelica ; tertia subcœlestis, id est ecclesiastica. Medium intendit S. Dionysius describere per quatuor ipsam integrantia. In hierarchia namque est gradus potestatis alicujus, qui dicitur ordo ; et aliquid quod dirigit potestatem in finem ne erret, et hoc est scientia, id est divina illuminatio ; aliquid quoque quo pertingit potestas in finem, scilicet exsecutio, quæ dicitur actio ; et aliquid tanquam finis intentus ad quem ordinatur potestas, quod est assimilatio deiformis. Hæc Petrus.

Denique Richardus istis consentiens, sequitur Thomam in hoc quod in divinis personis non sit hierarchia : Quia (inquisiens) hierarchia principatum designat inter personas quæ sunt in ea, non videtur concedendum superdignissimam Trinitatem esse hierarchiam, nisi cum ista determinazione, quod in ea est ordo principiandi, non principandi. Non enim in ea una persona alteri principiatur, quum sit inter ipsas summa æqualitas. Hæc Richardus.

Porro Albertus : Hierarchia, ait, est totum potestativum, quod in suis partibus <sup>Summ. th. 2a part. q. 37.</sup> ita se habet, quod prima pars potestative includitur in sequenti seu media, et me-

dia in ultima. — Quod intelligendum est de primo secundum viam generationis, non perfectionis: imo primum secundum viam perfectionis, includit potestative sequentia. Ideo subdit Albertus: Quemadmodum secundo de Anima dicit Philosophus, quod vegetativum est in sensitivo, vegetativum quoque et sensitivum in intellectuali. Propter quod S. Dionysius et Boetius dicunt: Quidquid potest potentia inferior, potest superior eminenter, non econtrario.

*De Cœlest.  
hier. c. v.*

Et ita est in istis, quum dicitur: Hierarchia est ordo et scientia et actio. Ordo enim dicit hierarchiam secundum aliquid suæ potestatis; scientia vero determinat eam in qua est ordo; actio autem dicit eamdem potestatem secundum complementum. Ordo quoque duplieiter sumitur, scilicet, pro forma ratione ordinis, et pro rebus ordinatis. Secundum quod ordo dicit res ordinatas, sic secundum Magistrum, ordo vocatur multitudo cœlestium spirituum qui inter se in aliquo dono gratiæ similantur, sicut et in munere naturalium donorum convenient. Et ita non ponitur in definitione hierarchie, sed prout est forma seu ratio ordinis in personis ordinatis. — Ut etiam asserit Hugo, hierarchia essentialiter in duobus consistit, videlicet, in participatione gratiæ illuminacionis, et in ejus effusione super inferiora. Ad participationem autem gratiæ illuminacionis tria exiguntur, quæ sunt: conversio ad principium illuminationis. Quæ conversio nomine ordinis designatur. Secundum est receptio luminis: et hoc dicit scientia, quæ est lumen ab illuminatore receptum. Tertium est effusio luminis in inferiores: quod exprimit actio.

*quest. 38.* Præterea quæri potest, an sit aliqua hierarchia supereœlestis divina et increata. Videtur quod non. Ait quippe divinus Dionysius, quod hierarchia habet Deum omnis scientiæ actionisque ducem. Et rursus: Hierarchia est deiforme quantum possibile similans, et ad inditas ei divinitus illuminationes in Dei similitudinem proportionaliter ascendens. Et certum est intelligenti,

*De Cœlest.  
hier. c. iii.*

*Ibidem.*

A quod nullum horum convenit supergloriosissimæ Trinitati. — Dicendum, quod antiqui communiter distinxerunt triplicem hierarchiam, utpote, supereœlestem, etc., ut supra. Ideo respondendum, quod hierarchia accipi potest secundum essentialiun suam definitionem prætractam: et ita non dieitur in divinis, sicut verba nunc taeta demonstrant. Potest etiam accipi secundum nominis compositionem: et ita non est nisi saera et ordinata potestas. Quod si ordo referatur ad ordinem nature B Patris et Filii ac Spiritus Sancti, quo alter est ex altero, non quo alter prior est altero, sic procul dubio in Trinitate supermundana supereœlestis est hierarchia quedam. Est enim saera et ordinata potestas in Filio ex Patre, atque in Spiritu Sancto ex Patre et Filio. Et hoc intendit Magister in nona ista distinctione, dicendo: In singulariis hierarchiis tres ordines sunt, ut Trinitatis in eis similitudo insinuetur impressa. — Haec Albertus in Summa.

In libro demum de IV Coæquævis haec C eadem scribit, et ait, quod secundum definitiones a B. Dionysio de hierarchia digestas, hierarchia non dividitur in supereœlestem, cœlestem et subcœlestem, et quod illa divisio sit analogi in contenta sub eo.

Ibi quoque latius exprimit, qualiter hierarchia sit totum potestativum: Totum (dieens) potestativum est medium inter totum universale et totum integrale. Totum enim universale est in qualibet sua parte, et prædicatur de ea: quia ut probat Philosophus septimo Metaphysicæ, quod D est per essentiam, idem est universalis et particularis. Totum vero integrale non est in aliqua suarum partium, nec prædicatur de illis. Sed totum potestativum est in qualibet partium, quamvis non aequipotenter, sed in prima secundum minus, in secunda vero potentius, et in ultima, id est suprema, secundum totum posse. Et tale totum est hierarchia. — In potestatis enim ordinatis semper sequens præsupponit præcedentem, et habet plus. Quod probatur tam in potestatis naturæ, quam

*cf. p. 463.*

officiorum et gratiae. In potestatibus namque naturae, vegetativum est in sensitivo, et sensitivum in rationali; sed non convertitur, ut vult S. Dionysius libro de Divinis nominibus, capitulo quinto. In officiis autem potestas decani est in potestate centurionis, potestas centurionis in potestate tetrarchae; sed non convertitur. In gratiis etiam potestas subdiaconi est in potestate diaconi, et potestas diaconi in potestate presbyteri; non econtra. Hinc partes totius potestativi secundum ordinem constituant totum; et prima constituit ipsum secundum quid, secunda autem secundum plus, ultima vero perfecte: quemadmodum etiam dicimus de divisione boni in bonum delectabile et utile et honestum. Delectabile enim est bonum secundum quid, et utile est bonum plus, honestum autem est bonum simpliciter. Rursus, honestum includit seu ponit utile et delectabile, non econtra; utile quoque ponit delectabile, non econtra. — Consimiliter dicimus de partibus essentialibus hierarchiarum, quae sunt, ordo, scientia, et actio. Nam ordo ponit hierarchiam secundum quid, scientia plus, actio vero perfecte. — Haec Albertus.

Idem Udalricus, ejus scripta de ista materia in præhabitibus Thomæ et Alberti dictis pro parte maxima continentur. Nempe quarto Summæ sue libro disseruit: Numerum supernorum spirituum nobis innumerabilem, æterna Sapientia rededit in ordinem gratiae: quia inordinata multitudo exstat confusio; quam esse non decet in ministris æternæ Sapientiae, quum et

<sup>III Reg. x, 5.</sup> ordo ministrorum Salomonis reginam Sabina duxerit in stuporem, et sapientis sit ordinare. — Denique, quamvis omnium rerum perfectio in quodam consistat ternario, ut Aristoteles atque Pythagoras contestantur, puta, in principio, in medio, et in fine; specialiter tamen perfectio ordinis integratur ex his. Hinc cœlestia agmina ita in tria divisa sunt: quæ Apostolus <sup>II Cor. xii, 2.</sup> vocal tres cœlos, dum raptum se dicit usque ad tertium cœlum. Sanctus vero Dionysius ipsos appellat tres hierarchias.

<sup>De Cœlest. hier. c. vi.</sup>

A Et ut tertio Cœlestis hierarchia capitulo loquitur, hierarchia est ordo, non concretae pro uno ordinis gradu, qui est pars hierarchia, sed formaliter et in abstracto acceptus, qui est ordinatio graduum inter se. Et nominatur ordo iste divinus, non quod sit in divinis personis, ut aliqui dicunt, ponentes hierarchiam supercœlestem: quia hæreticum est ponere in divinis personis ordinem in scientia actibusque hierarchieis, quamvis ibi sit ordo naturæ. Sed nuncupatur ordo divinus, quia atten-  
B ditur secundum donum divinum, et secundum reductionem in Deum. Scientia quoque non dicitur hic visio Dei, quæ tota est merces: quia illam cognitionem angelus unus non sortitur ab alio, sed omnes immediate habent eam a Deo. Nec etiam vocatur scientia seu notitia rerum in Deo per beatificam visionem, nec habitus naturalis scientiae, sed lumen divinum manifestans ea quæ ad regimen pertinent universi, atque ad dispositionem Ecclesiæ, et ad notitiam mysteriorum absconditorum a <sup>Coloss. 1,</sup> <sup>26.</sup>  
C sœculis in Deo. Similiter actio non dicit hie actionem ministerii cirea nos, quoniam hoc non convenit omnibus hierarchiis; sed dicit virtutem jam dicti lumen, ad explendum actus hierarchicos, qui sunt, purgare, illuminare, perficere.  
D Hoe quoque sciendum, quod etymologia nominis non est ejus significatum secundum grammaticos: quemadmodum id a quo nomen imponitur, non est id cui nomen imponitur. Sic in proposito quamvis etymologia hujus nominis, hierarchia, sit sacer principatus, tamen significatum ejus est ornatus seu pulchritudo: propter quod Damaseenus libro secundo, capitulo tertio, hierarchias appellat ornatus; beatus item Dionysius post prætaetam definitionem concludere volens, dicit, Divina pulchritudo. Dicitur autem Deus pulchritudo, quoniam instar luminis cum fulgore influit universis pulchrificas fontani radii traditiones, qui et suos theasieos\*, id est subditos, facit divina agalmata, id est insignes figuræ seu expressas imagines, specula

quoque clarissima. Itaque secundum Iumen prædictum constat et assignatur distinctio triplieis hierarchia secundum doetrinam divini Dionysii, quam se a Paulo apostolo didicisse gloriatur sexto Cœlestis hierarchia capitulo, vocans eum divinum suum et sanetum perfectorem. Hæc equi-

*1 Cor. ii, 6.* dem fuit sapientia quam loquebatur Apostolus inter perfectos, et hæc sunt verba *II Cor. xii, 4.* arcana quæ vidit ipse in tertio cœlo, quæ non licet homini loqui. — Hæc Udalricus.

Porro Durandus : Considerandum est, inquit, super quid hierarchia fundatur. Ideo notandum, quod quamvis omnes angeli sancti immediate videant divinam essentiam, in qua visione consistit ipsorum felicitas; mysteria tamen gratiæ, et ea quæ circa nos agere debent ut reducamur in Deum, non noverunt nisi in quantum eis revelantur atque de ipsis illuminantur. Et quoniam teste Apostolo, quæ a Deo sunt, ordinata sunt, illuminationes angelorum de mysteriis gratiæ et ceteris quæ circa nos per eos divinitus ordinata sunt fieri, ordinem habent. Nam quidam de his immediate illuminantur a Deo, alii media te : medii quidem per supremos, infimi vero per medios. Itaque hic ordo recipiendi illuminationes divinas, quia ab uno descendit originaliter ac dependet, puta a Deo, et ad unum tendit finaliter, ut scilicet reducamur in Deum, dicitur hierarchia, id est sacer principatus seu ordo beatorum spiritum sub Deo, in recipiendo divinas illuminationes ab ipso modo prætacto. Sicque patet super quid hierarchia fundetur, videlicet super ordinatam receptionem illuminationum a Deo. Hæc Durandus.

Insuper de his scribit diffuse Guillelmus secunda parte libri de Universo : Manifestum est, dicens, quod hierarchia sit sacer principatus; et juxta intentionem sapientis ac sancti Dionysii, nominatio ista potissimum convenit supergloriosissimæ ac beatissimæ Trinitati, quæ est unus Deus, essentialiter sanctus, omnibus dominans, et infinite universis sublimior. Cœtus vero

A sublimum substantiarum, videlicet angelorum, seu etiam hominum, ad officia ordinum seu chororum sacrati ac deputati, hierarchia dicuntur, juxta sapientissimi Dionysii intentionem. Distinxit quippe hierarchias in tres, pinta, divinam, angelicam, et humanam.

Dicendo autem, quod hierarchia est di-

vinus ordo, scientia et actio, intellexisse videtur, quod totus ille saceratissimus beatissimorum spirituum principatus, est di-

vinitus ordinata societas : ordinata, in-

B quam, pulcherrima distributione donorum, ac decentissima constitutione graduum, ad obsequia Creatoris, juxta congruentiam exigentiamque donorum, hoc est scientiarum et virtutum, quibus illuminati sunt ab eodem, et juxta decentiam officiorum quibus prædicti sunt : quoniam alii præ aliis perfectiones et exuberiores sunt in istis. Ideo eis de plenitudine sua juxta Creatoris dispositionem ac placitum con-

C venit aliis communicare. Quæ sacra societas est deiforme quantum possibile est similans, id est, increatam formositatem eximie imitans quantum permittit infinita et inexegitabilis inferioritas, remotio seu distantia a supereminentissima excellentia Creatoris. Vires namque substantiarum illarum in perfectionibus naturæ et gloriæ, sunt in sua ultimitate, id est in actu quo possunt majori, nisi alio novo munere adjuventur. Non enim se contrahunt, sed potius extendunt in quantum possunt; nec se restringunt ad parva, scientes quod in hoc gloriæ detraherent Creatoris. Rursus,

D quod ait, Quantum possibile est, potest ita intelligi, quantum fas est et dignum atque conveniens. Neque enim ultra fas aut dignum est ut divinam et increatam pulchritudinem imitentur, nisi quantum ipsa instituit et gratuita contulit bonitate.

Si quis autem querat, qualiter et in quibus beatissimi illi ordines assimilentur divinæ pulchritudini; dieo, quod unaquæque substantiarum illarum superdignissimæ Trinitatis exemplum est atque clarissimum speculum: siquidem per virtuosam

potentiam qua prædicta est, exemplum est Dei Patris: per luminosam sapientiam qua illustrata est, exemplum est unigeniti Filii Dei: per ardentissimum etiam suum amorem in Deum, exemplum est Spiritus Sancti. Tota quoque illa sublimis et beata civitas, in singulis civibus suis ita conformis est dominantissimæ ac supermagnificèntissimæ Trinitati, sieque resplendet ad ipsam, ut unusquisque illorum signaculum similitudinis sit illius. Propter quod tota civitas in ipsa sua totalitate, pace, concordia et unitate sincerissimi ferventissimique amoris, eximia pulchritudine similitudinis se conformat, quantum fas est, ad deiforme, id est formositatem divinam. Praeterea, sicut igni puro et elementari fortissima et incessabilis inclinatio est ad sursum, sic beatis illis substancialiis inabruptibilis, inseparabilis, vigorosissima ac ferventissima inclinatio est ad sublimitatem assimilationis divinæ. — Hæc Guillelmus.

*Ezech. xxviii, 12.*

*quæst. 13.* Praeterea Henricus Quodlibeto quinto testatur: Quum perfectus fuerit intellectus noster per habitus scientiales omnium quæ per ipsum nata sunt cognosci, et actu intelligit ea ex habitu, hoc est summum et perfectissimum ad quod ex puris naturalibus suis potest pertingere secundum statum vitæ præsentis. Hoc tamen est infimum in intellectu angelico. Ipse enim habet habitum scientiale naturaliter sibi innatum omnium rerum a se naturaliter cognoscibilium, quasi secundum modum rei generatae naturaliter; non secundum modum scientiarum ab intellectu nostro acquisitarum: quia intellectus noster in genere intellectualium, respectu formarum universalium intelligibilium, est sicut materia prima respectu formarum particularium, et in principio sui est sicut tabula nuda ad habitus scientiales recipiendum in se. Deus vero sicut in ordine rerum, ita in ordine intelligibilium est pura forma, eujus esse est suum intelligere actuale. Angelus autem inter Deum et intellectum humanum habet se medio modo: quoniam habitus scientiales a se ipso non habet,

A nec post suam productionem recipit eos, sed concreati sunt ei. Verum quoad actus intelligendi est in potentia, ut nou sit necesse eum singula simul intelligere. — Sieque semper inferiora in suo supremo connexa sunt infimo superiorum; et quæ in inferiori sunt secundum ampliorem compositionem et potentialitatem, in superiori sunt secundum majorem simplicitatem et actualitatem: quæ omnia finaliter concurrunt in primam et perfectissimam unitatem et actualitatem. Unde septimo capitulo de Divinis nominibus B. Dionysius ait: Ipse est semper omnia compaginans, et insolubilis causa congruentiae ordinacionisque omnium: fines primorum semper conjungens principiis secundorum, et sie unam universitatis conspirantium et harmoniam pulchram efficiens. Et in hoc fundatur in angelis ratio hierarchie. Hæc Henricus.

## QUÆSTIO II

**D**Einde hie queritur, **An in angelicis spiritibus sint tres hierarchiæ et ordines novem.**

Videtur quod non. Angeli enim sunt simplicissimo Deo propinquiores quam homines: ergo in eis est minor multiplicitas atque divisio quam in hominibus. Sed in hominibus non est nisi una hierarchia, videlicet ecclesiastica: ergo hierarchia angelica non est triplex, sed una dumtaxat.

— Secundo, B. Dionysius in quolibet ordine angelorum dicit esse superiores et inferiores ac medios: ergo in quolibet ordine est triplex ordo. — Tertio, supremus angelus in quolibet ordine minus distinguitur ab infimo angelo ordinis superioris quam ab infimo angelo sui proprii ordinis (quia species rerum se habent ut numeri), et immediate sequitur angelum illum in ordine universi: ergo plus pertineret ad ordinem superiorum, quam ad chororum seu ordinem in quo collocatur. — Quarto, numerus impar imperfectior est

*De Cœlest. hier. c. iv, ix.*

numero pari : ergo potius ordines angelorum sunt in aliquo numero pari, quam novenario, qui est numerus impar. — In Evangelio quoque mulier, per quam aeterna sapientia designatur, legitur drachman decimam perdidisse, quae sisse, et invenisse seu reparasse : ergo videtur esse decem ordines angelorum.

*Lue.xv,8,9.*

Et breviter, questio haec inquirit, per quid hierarchiae angelicae ac ordines angelorum distinguuntur.

Circa haec seribit Albertus : *Divisio hierarchiae angelicae in tres hierarchias, est divisio totius potestativi in partes potestativas, non totius universalis in partes subjectivas, nee totius integralis in partes ipsum integrantes.* Dicit autem Magister in littera, quod tres sunt hierarchiae, et qualibet tres continet ordines. Hinc antiqui doctores, ut *Præpositivus* et *Antisiodorensis*, dixerunt esse istas tres hierarchias : *epiphaniam, hyperphaniam, et hypophaniam.* Epiphaniam ita definit : *Epiphaniam est incandescentis affectionis incendio, altioris intellectus fastigio, judicii libra, resultatio distributa.* Hyperphaniam definiunt sic : *Hyperphania est divina illuminatio, sui participes intersecalari reverentia insigniens, usum dominandi edocens, et arcens contrarium.* Hypophaniam sic definit : *Hypophania est divinum participium legibus naturæ occurrens, secreta revelans secundum participationem discretam.* Et dicunt, quod legibus naturæ occurrens, dicitur propter Virtutes, quarum (secundum Gregorium) est miracula facere, quæ fiunt contra vel supra leges naturæ. Secreta revelans secundum participationem discretam, dicunt quod dicitur propter Archangulos et Angelos, quorum est revelare secreta, ita quod Archangelorum est nuntiare majora, Angelorum minora. Similiter, in definitione epiphanie dicunt poni, incandescentis affectionis incendio, propter Seraphim, qui interpretatur totus ardens, seu totus incendens ; Altioris intellectus fastigio, propter Cherubim, qui interpre-

A tatur plenitudo scientiae; Judicii libra, propter Thronos, in quibus (secundum Gregorium) Deus sedet, et per eos sua decernit judicia. In definitione denum hyperphanie dicunt quod ponitur, Divina illuminatio sui participes intersecalari reverentia insigniens, propter Principatus, quorum (ut dicunt) est intersecalarem reverentiam edoceere, ut unicuique secundum suum gradum reverentia exhibeat. Usus dominandi docens, dicunt poni propter Dominationes, quarum (ut dicunt) est usum dominandi docere. A reensque contrarium, asserunt poni propter Potestates, quarum est contrarias potestates arcere, ne tantum noceant quantum vellent. — Aliam divisionem ponit S. Dionysius in Cœlesti hierarchia, capitulo sexto, ubi sie dicit : *Divinus noster perfector (id est Paulus, aut Hierotheus) primam et summam hierarchiam dicit esse circa Deum existentem semper, et attente ipsi et ante alias immediate uniri, sanctissimos scilicet Thronos, et oculos ac pennosos Cherubim et Seraphim ; secundam vero hierarchiam, ex Potestatibus, Dominationibus et Virtutibus dieit constare ; novissimam vero, ex Angelis, Archangelis et Principatibus esse constitutam.*

Quæritur ergo de harum sufficientia divisionum.

Dicendum, quod distinctio hierarchiarum proprie sumitur penes duo, videlicet : penes simplicitatem et subtilitatem luminis, quod est in illuminatione; et penes analogiam intelligentiae angelicæ ad tales illuminationes. Nempe ut habetur in libro de Causis, bonitates quæ sunt in causa prima, non sunt ab aliqua secundarum intelligentiarum receptibles in ea puritate ac nobilitate qua in prima sunt causa : perspicacius tamen, nobilis atque simplius percipiuntur ab intelligentia superiori quam inferiori. Quumque angelus per intellectum deiformem sit quid medium inter lumen Verbi æterni et animam rationalem, habet se in analogia medii ad utrumque extremonum : medium enim ali-

quo modo attingit extremorum utrumque. Hinc angeli illi qui se habent in simplicitate essentiae et perspicacitate intelligentiae, ad illuminationes divinas percipiendas in ea puritate et nobilitate qua sub Deo major nequit intelligi, id est, qua sub Deo majorem esse non decet in genere illo, habent se ad illuminationes divinas prima relatione, et de prima sunt hierarchia. Illi vero qui habent se ad illuminationes easdem secundum proportionem puritatis qua receptae sunt in intelligentia angelica, habent se secunda relatione ad illuminationes divinas, et sunt de hierarchia media. Illi vero qui se habent ad illuminationes easdem secundum quod trans fusibles sunt in intellectum humanum, qui conjunctus est continuo et tempori, tertia relatione se habent ad illas, et de hierarchia sunt infima. Sieque secundum triplicem proportionem intellectus angelici ad illuminationes divinas, distinguuntur tres hierarchiae.

Hinc septimo Cœlestis hierarchiae capitulo S. Dionysius protestatur: Prima cœlestium essentiarum dispositio est in circuitu Dei et circa Deum immediate stans, et simpliciter ac incessanter circumiens aeternam ejus scientiam, secundum excellentissimam quantum in angelis semper mobilem collocationem, indesinenterque chorūm dueit circa divinæ illustrationis fulgores ac radios, et circuit eos. Angeli enim primæ hierarchiæ tota et affectuosisima mentis intentione jugiter se extendunt in Deum, quatenus illuminationes divinas susepiant in ea (quantum ipsis possibile est) puritate, qua in Deo consistunt, atque in illis feliciter delectentur. Et ista eorum extensio circa illuminationes divinas, vocatur circumlaris motus eorum et chorus, itemque tripudium quod dueunt jucundissime circa Deum. Porro media hierarchia illuminatur a fonte illuminationis ac principe mediante prima. In tertia vero hierarchia terminatur illuminationum descensus, quantum ad illuminationes nobis proportionabiles et manifestatas.

Haec quoque divus Dionysius probat te-

stimentiis Scripturarum. Ait enim, quod imperium ac locutio Dei ad angelum, significat proportionem et modum primæ illuminationis a Deo in primam hierarchiam immediate descendens, allegans illud Isaiae : Quis est iste qui venit de Edom, tinetis vestibus de Bosra? Ubi Filius Dei per se ipsum instruit interrogantes. Dispositionem vero secundæ hierarchiæ probat per illud Zachariæ, Angelus clamauit ad alium angelum; et per illud Danielis, quod unus superior angelus dixit <sup>Dan. viii,</sup> B Gabrieli : Gabriel, fac istum intelligere visionem. Dicit quippe quod clamor, eo quod longe sonat, designat illuminationem distantem a primo illuminatore, et per alium tanquam per medium deportatam. At vero tertiae hierarchiæ dispositionem asserit significari in Zacharia, ubi dicitur : Angelus <sup>Zach. i, 14.</sup> qui loquebatur in me, etc. Ubi significatur illuminatio descendens ab angelo in hominem : quod proprium est tertiae hierarchiæ. Unde quia theologi, id est auctores Scripturæ canoniceæ, ita tripliciter loquuntur de illuminationibus, dieit eos per hoc significare hierarchiam triplicem angelorum. Quo constat, quod sufficiens est divisio hierarchiæ angelicæ in primam, medianam et infimam, eo quod illuminationes a Deo descendentes in hac triplici existunt proportione.

Postremo, ad hoc quod dictum est, primam hierarchiam diei epiphaniam, secundam hyperphaniam, tertiam hypophaniam, de definitionibus quoque earum, dieendum quod verba haec fieta sunt, et nunquam a beatissimo Dionysio tradita aut expressa, nec quantum ad sensum, nec quantum ad verba. Thronis namque S. Dionysius nunquam attribuit judicij libertatem. Principatus quoque non posuit in hierarchia secunda, sed tertia. Similiter Virtutes nunquam posuit in hierarchia tertia, sed secunda. Hinc verba illa tanquam fieta sunt abjicienda. — Haec Albertus in Summa. Et consonant his scripta ejus libro de IV Coæquavis, ubi de his multa inducit : quæ brevitatib[us] studens omitto.

Amplius Udalrieus in Summa sua, libro A chritudini increatae, quae (ut divinus Dionysius fassus est) distributiva est proprii luminis secundum uniuscujusque capacitatem ac dignitatem, idcirco prima haec hierarchia distribuit lumen hoc hierarchiae secundae : quia ut asserit S. Dionysius, legge Deitatis sanctum est ut secunda redundat in Deum per prima.

*De Cœlest. bier. e. viii.*

Achritudini increatae, quae (ut divinus Dionysius fassus est) distributiva est proprii luminis secundum uniuscujusque capacitatem ac dignitatem, idcirco prima haec hierarchia distribuit lumen hoc hierarchiae secundae : quia ut asserit S. Dionysius, legge Deitatis sanctum est ut secunda redundat in Deum per prima.

*Bid. e. iv. v.<sup>iii.</sup>*

Porro secundus modus hujus luminis,

est ex distantia a fonte primo : quia procedit ab ipso in secundam ac tertiam hierarchias mediante prima, per quam plane distantiam eadit a simplicitate ac puritate in quamdam compositionem et permixtionem rationum, ut patet per ejus effectum.

Non enim solum movet angelos harum hierarchiarum in Deum per seibiles divinorum operum rationes in Deo manifestatas, sed item ad opera rationum illarum causata, instar luminis artificialis et practici. Quod contingit duplenter. Vel enim hoc lumen a divina simplicitate deficiens, manet in sua universalitate, habens virtutem non limitatam ; aut deficit

C in utroque, ita quod habet non solum compositionem, sed et virtutis suæ limitationem. Primo modo secundam constituit hierarchiam, cuius omnia nomina sunt nomina potestatis universalis, ut dominatio, virtus, potestas. Secundo modo tertiam constituit, cuius ordines potestatem habent limitatam vel ad unam gentem, aut ad aliquem modum officii, seu ad unam personam. — Verumtamen in omnibus his

lumen divinum manet non obumbratum : quia angelicus intellectus, utpote a corpore separatus, est huic lumini proportionatus. Si vero hoc lumen sit velatum et obumbratum speculo sensibilium figurarum in sacramentis atque figuris et ænigmate mysticarum ac parabolicarum locutionum, sic constituit ecclesiasticam hierarchiam, ut primo Ecclesiastice hierarchie capitulo sacer Dionysius contestatur.

Nam ut idem primo Cœlestis hierarchie capitulo loquitur, non est possibile aliter nobis radium lucere divinum, nisi varietate saerorum velaminum anagogiee

*bid. e. viii. ix.*

D

Substantialiter enim eis donatum est etiam super seu ultra illam similitudinem quam habent ex lumine gratiæ et gloriæ. Quumque simile moveatur ad id cui est simile, ideo lumen hujus dulcedine semper moventur in Deum magis quam faciunt ex sola delectatione veræ ac substantialis felicitatis. Et quia per lumen hoc conformantur pul-

*forsan in perfectione*

*ibid. e. viii.*

(id est sursumductio) circumvelatum. — Hæc Udalrieus.

In eujus verbis obseurum videtur, quod asserit angelos primæ hierarchiæ dulcedine lucis hierarchiæ moveri in Deum magis quam sola delectatione veræ ac substantialis felicitatis, utpote præmii essentialis. Delectatio namque essentialis felicitatis multo intensor præstantiorque consistit, quam dulcedo eujuscumque alterius doni creati, sicut et ipsa felicitas excedit cetera dona. Rursus, hoc lumen aut est lumen gratiæ, aut lumen gloriæ, quum certum sit ipsum non esse lumen naturæ. Quomodo ergo datum est supra seu ultra similitudinem quam habent ex lumine gratiæ aut gloriæ, quasi ipsum non sit gratiæ aut gloriæ lumen? Si autem vult dicere, quod dulcedo luminis hujus una cum delectatione essentialis beatitudinis fortius movet ipsos in Deum, quam sola delectatio felicitatis, hoc nec difficultatem habet nec dubium. — Conformiter, quod ait lumen hoc in secunda hierarchia habere virtutem non limitatam, sano indiget intellectu, quum omne bonum creatum virtutis sit limitatae, id est finitæ.

Præterea Thomas: In angelis, inquit, invenitur triplex distinctio: una hierarchiarum ab invicem, secunda ordinum in eadem hierarchia, tertia personarum ejusdem ordinis. Et quilibet harum distinctionum accipitur secundum diversam proportionem ad divini luminis receptionem. Diversitas namque hierarchiarum est secundum diversum modum recipiendi illuminationes divinas; diversitas vero ordinum est secundum actus diversos quos perficit lumen divinum secundum perfectius et minus perfectum; diversitas autem personarum ejusdem ordinis est secundum diversam virtutem in executione actus magis aut minus efficaci. Verbi gratia, ecclesiastica hierarchia distinguitur ab angelica in hoc, quod ecclesiastica perficitur lumine divino per similitudines sensibiles velato tam in sacramentis quam in Scripturarum metaphoris, angelica vero per-

A ficitur lumine simplici et absoluto. Quumque dictus modus communis sit omnibus ecclesiasticae hierarchiæ personis, earum tamen sunt actus diversi, secundum quos diversi ordines distinguuntur. Alius enim actus est sacerdotum, alius diaconorum. Imo in exercitio cuiuslibet actuum horum, quidam sunt aliis magis idonei.

B Verum angeli omnes quamvis in hoc modo convenient, quod sine inquisitionis discursu et sine figurarum velamine divinum recipiunt lumen; nihil minus differunt in hoc, quod quidam eorum recipiunt illud in majori universalitate quam alii. Propter quod superiores dicuntur habere scientiam magis universalem. Et hoc variari non valet nisi tripliciter. Aut enim cognitionem divinorum effectuum recipiunt in prima causa universalis: et hic est modus primæ proprius hierarchiæ, quæ proportionata est ad recipiendum illuminationes divinas in ipso fulgore lucis divinæ. Idecirco dicuntur circa Deum esse, omnesque ordines ejus denominantur ab actione quæ circa Deum versatur, ut sunt cognoscere et amare. Aut cognoscunt res in universalibus rationibus rerum: qui est modus hierarchiæ secundæ. Ideo angeli hujus hierarchiæ cognitionem accipiunt a primæ angelis hierarchiæ, in quibus sunt formæ maxime universales; et nomina sortiuntur ab efficacia operandi in rebus: et quia formæ per quas cognoscunt sunt universales, nominantur a potestate non determinata ad aliquem vel ad aliquos. Aut noseunt res in rationibus propriis: qui est modus infimæ hierarchiæ, in qua sunt formæ magis particulares, magisque proportionatae intellectibus nostris, ut illustrentur ab eis.

C Simile horum videri potest in principatu terreno. Ministrorum quippe qui sub uno sunt rege, quidam immediate operantur circa personam regis, ut cubicularii, consiliarii et assessores: et hoc primæ hierarchiæ est competens respectu Dei. Quidam habent officia ad regni regimen in communi, non deputati huic aut illi province, ut domini curiæ, principes mili-

tiae, judices quoque palatii : et his similes sunt angeli hierarchie secundae. Alii deputantur ac præficiuntur ad regimen alienus partis regni, ut præpositi et ballivi, et hujusmodi minores officiales : et his similes sunt angeli tertiae hierarchie. — Hæc Thomas in Scripto. Cujus responsio coincidit cum responsione Udalrici, imo ultraque cum responsione magistri eorum Alberti.

Denique in prima parte Summae, quæstione centesima octava, plenius serabit : Hierarchia (inquiens) est sacer principatus. In principatu autem sunt duo, videlicet princeps et multitudo ordinata sub ipso. Quumque Deus sit princeps non solum omnium angelorum, sed etiam hominum totiusque creaturæ; hinc non solum angelorum universorum, sed totius quoque rationalis creaturæ, quæ saerorum particeps esse valet, una est hierarchia, secundum Augustinum duodecimo de Civitate Dei, ubi duas ponit civitates seu societas, unam angelorum hominumque bonorum, aliam reproborum.

Si vero consideretur principatus ex parte multitudinis ordinatæ sub principe, sic unus principatus vocatur secundum quod multitudo uno eodemque modo potest principis gubernationem suscipere. Et quæ ita nequeunt ab uno principe gubernari, ad diversos pertinent principatus : quemadmodum sub uno rege diversæ sunt civitates, quæ diversis reguntur legibus ac ministris.

Manifestum est autem quod angeli et homines diversis modis divinas illuminations recipiunt: angeli quippe in intellectuali puritate, homines vero sub sensibilibus formis eas recipiunt. Idcirco distinguitur hierarchia angelica ab humana. — Eodemque modo in angelis hierarchie tres distinguuntur, quoniam angeli superiores universaliorum habent veritatis cognitionem quam inferiores. Cujus cognitionis triplex est gradus in angelis. Rationes etenim rerum de quibus angeli illuminantur, tripliciter considerantur. Primo, ut a Deo primo universali principio fluunt: qui modus

A primæ convenit hierarchia. Secundo, prout hujusmodi rationes dependent ab universalibus causis creatis et multiplicantur: et hie modus secundæ convenit hierarchia. Tertio, secundum quod rationes illæ applicantur singularibus rebus prout a propriis causis dependent: qui est hierarchie infimæ modus.

Praeterea in unaquaque hierarchia cœlesti tres ordines continentur. Una enim hierarchia est unus principatus, id est una multitudo ordinata uno modo sub principiis gubernatione. Non autem esset multitudo ordinata, sed confusa, si in multitudine ordines diversi non essent. Hinc ratio hierarchie diversitatem ordinum exigit.

Quæ diversitas perpenditur secundum diversa officia ac varios actus: sicut in una civitate alius est ordo judicantium, alius pugnantium, alius laborantium in agris. Quumque multi sint ordines civitatis unus, omnes tamen reduciuntur ad tres, secundum quod quælibet multitudo perfecta habet principium et medium ac finem.

C Sieque in civitatibus triplex est hominum ordo, videlicet: supremorum, ut sunt optimates; et infimorum, ut est vulgus; ac mediorum, qui est populus honorabilis. Sic et in qualibet hierarchia angelica ordines distinguuntur secundum diversos actus atque officia; et omnis ista diversitas ad tria reducitur, puta ad summum mediumque et infimum. Hinc in qualibet hierarchia S. Dionysius ponit tres ordines.

Præterea si objiciatur, quia in ecclesiastica hierarchia distinguuntur ordines penes hos actus qui sunt, purgare, illuminare, perficere: nam ordo diaconorum est purgativus, sacerdotum illuminativus, episcoporum perfectivus, ut quinto Ecclesiastice hierarchie gloriosus Dionysius docet. Sed quilibet angelus purgat, illuminat et perficit: non ergo est distinctio ordinum in angelis. — Dicendum, quod etiam inferior angelus superior est supremo homine ecclesiastice hierarchie, secundum illud Matthæi: Qui minor est in regno cœlorum, major est illo, id est Joanne Bapti-

art. 2.

De Cœlest.  
hier. c. vi.Matth. xi,  
11.

sta ut viatore. Ideo minimus angelus hierarchiae cœlestis potest non solum purgare, sed etiam illuminare atque perficere, et eminentius quam ordines ecclesiasticae hierarchiae. Idecirco secundum distinctionem actionum istarum ordines cœlestes non distinguuntur, sed secundum alias differentias actionum, de quibus dicetur.

At vero ad istud, utrum in uno ordine plures sint angeli, sanetus Doctor respondebat : Qui perfecte cognoscit res aliquas, potest usque ad minima, naturas, virtutes et actus earum distinguere. Qui autem cognoscit res imperfecte, nequit distinguere nisi in universali : quæ distinctione fit per pauciora. Quemadmodum qui imperfecte naturalia noseit, distinguit corpora in cœlestia et terrena ; qui autem perfectius naturalia novit, potest corporum cœlestium ordines assignare diversos, corpora quoque inferiora diversis modis dividere in plantas, in mineralia, etc. Nos autem angelos et eorum officia imperfecte cognoscimus, ut sexto Cœlestis hierarchiae capitulo dicitur. Idecirco eorum ordines et officia distinguere non valemus nisi in generali : secundum quem modum multi angeli sub uno ordine continentur. Si autem angelorum officia ac distinctiones perfecte cognoscere mus, sciremus quod quilibet angelus habet proprium suum officium ac proprium ordinem in rebus, et multo plus quam quilibet stella, quamvis nos lateat. Itaque specialis distinctione ordinum et officiorum, secundum quam quilibet angelus proprium habet officium ac ordinem, est nobis ignota. — Hæc Thomas in prima parte Summæ.

Insuper de his in Summa contra gentiles, libro tertio, adhuc profundius scribens : Superiores, asserit, inter intellectuales substantias, sicut sunt universalioris virtutis, ita perfectius divinae dispositionis notitiam a Deo suscipiunt, in hoc quod usque ad singularia, ordinis rationem cognoscunt. Hæc autem divinae ordinationis manifestatio divinitus facta, usque ad ultimas intellectualium substantiarum per-

A sonas pertingit, juxta illud Job : Numquid *Job xxv, 3.* est numerus militum ejus? Et super quem non splendet lumen ipsius? Verum inferiores intellectus non in ea perfectione ipsam recipiunt, quod per eam cognoscere queant singula ad ordinem providentiae divinae spectantia quæ per eos sunt exsequenda, sed solum in quadam communitate : et quanto sunt inferiores, tanto per illuminationem a Deo acceptam minus in speciali divini ordinis cognitionem accipiunt, in tantum quod intellectus humanus, qui infimus est secundum naturalem cognitionem, solum quorundam universalissimorum habet notitiam. Superiores ergo substantiae intellectuales de suæ cognitionis eminentia inferioribus tradunt, quemadmodum cognitio discipuli imperfecta a magistro perficitur.

In qualibet demum Providentiae dispositione, ordinatio effectuum ex forma derivatur agentium : effectus namque a causis suis secundum similitudinem quamdam procedunt. Quod autem agens suæ formæ similitudinem communicet effectibus, est propter aliquem finem. Primum ergo principium in dispositione Providentiae est finis ; secundum, forma agentis ; tertium, dispositio ordinis effectuum. Sicque supremum in ordine intellectus, est quod in fine attendatur ratio ordinis ; secundum autem, quod in forma ; tertium vero, quod ipsa ordinis dispositio cognoscatur in se ipsa, non in altiori principio. Hinc ars considerans finem, vocatur architectonica, id est principalis et præceptiva, respectu ejus quæ considerat formam ; et quæ considerat formam, respectu ejus quæ considerat solum ordinem motuum qui ordinantur ad formam. — Hæc ibi. Quo in loco plenius istud prosequitur, ut mox infra tangetur : quia hoc ad distinctionem ordinum inter se spectat.

Idem Petrus, eujus scripta de ista materia continentur in dictis.

Responsio quoque Richardi parum differt ab his : quæ tamen breviter est tangenda, quoniam confert ad præinducta

clarius intelligenda. Angelica (inquit) hierarchia distinguitur in tres. Quamvis enim omnes angeli sancti Deum immediate clare videant, ae alia multa in ipso, hoc tamen est secundum plus et minus. Quidam namque eorum, Deum contemplantur tam clare, quod non tantum in ipso conspiciunt rationes secundum quas Deus de lege communi regit aliquas partes mundi determinatas universumve orbem, sed etiam rationes secundum quas regit praedicta secundum leges quas dispensat ex privilegio speciali : atque ex taliter conspicientibus prima constituitur hierarchia. Sunt alii qui quamvis in Deo non conspiciant rationes secundum quas regit universum et determinatas partes ipsius secundum leges quas ex privilegio speciali dispensat, sed rationes hujusmodi eis revelantur a Deo mediantibus angelis primae hierarchiae, quando divinæ complacet voluntati ; attamen in Deo immediate conspiciunt rationes quibus regit universum de lege communi : et ex illis constituitur media hierarchia. Sunt alii qui nec ad primam nec ad secundam cognitionem pertingunt, sed tantum in Deo immediate conspiciunt rationes quibus regit aliquas partes mundi determinatas de lege communi : et ex illis constituta est infima hierarchia. Hæc Richardus. Qui consequenter exponit distinctionem novem ordinum angelorum, ut sequenti quæstione patebit.

In cujus verbis obscurum videtur, quod ait angelos infimæ hierarchiae non noscere rationes quibus Deus regit universum de lege communi. Universi etenim cœlestis curiæ cives in Deo immediate intuentur rationem et ordinem providentiae Dei, qua universum gubernat secundum dictamen atque censuram sapientiae, justitiae pietatisque suæ, secundum tenorem et cursum legis generalis ac solitæ, ut in universis sua majestas, perfectio et gloria resplendeat ac pateat ad honorem et laudem ipsius, sicut et ipsum agnoscent ordinem universi, quanquam hæc omnia angeli superiores evidentius ac latius con-

A templentur in Deo. Verum de his cum reverentia et timore sine incauta assertione est disserendum, sicut et S. Dionysius docet esse agendum.

De divin.  
nom. c. i.

Praeterea Bonaventura : Rationes (ait) quæ inducuntur ad partem utramque de isto, an novem tantum sint ordines angelorum, solum sunt congruitatis, nec auctoritates super hoc inveniuntur expressæ. Ideo de hoc opiniones sunt variae. Una, quod omnes homines assumerentur ad ordines angelorum, nec in superna illa B Jerusalem essent nisi ordines novem, ut sic sit expressa configuratio ad supercœlestem increatamque hierarchiam, quæ in summa Trinitate consistit. Et quamvis angelii non peccassent, tamen ad eorum ordines homines fuissent assumpti, sicut et nunc assumuntur. Sed in hoc differentia est, quod tunc illa assumptio esset hominum beatificatio tantum, non reparatio ruinæ angelicæ, quemadmodum modo est. Nec obstat si de beatissima Virgine objiciatur, quod ipsa est super omnes choros et ordines angelorum sublimata, ergo per se constituet ordinem : quoniam sicut speciale privilegium non est reducendum ad legem communem, sic singularis prærogativa quæ est in sacratissima Virgine, non est numeranda cum ordinum distinctione, quæ est secundum legem communem. Et ista opinio satis videtur probabilis.

Verumtamen, quoniam auctoritas Evangelii vocans hominem decimam drachmam, videtur illud insinuare, et Anselmus in libro de Casu diaboli<sup>\*</sup> illud videtur sentire, appareat aliis magis probabile, quod D homines per se constituant ordinem unum, quem nominant decimum respectu novem ordinum angelorum. Non enim decet, ut dicunt, quod homines ad angelorum ordines assumantur, nisi qui angelis in vita hac similes exstiterunt, utpote virgines, ex quibus solis dicunt angelicam instaurari ruinam, eo quod angelis multum cognata exsistat virginitas. — Sed ista opinio non videtur conveniens : tum quia per decimam drachmam, non solum corrupti sed

Luc. xv, 8.

\* Cur Deus homo, lib. i. c. 18.

et virgines designantur ; tum quoniam multi carne corrupti, ut Petrus apostolus et Maria Magdalene, multis sanctis utriusque sexus virginibus sine dubio sunt maiores, feliciores et sanctiores.

Hinc tertia exstat opinio, quod ultra novem ordines angelorum addetur decimus ordo ex his qui in hac vita ad tantam meritorum excellentiam non venerunt ut ad angelorum ordines exaltentur, sed meritis Christi salvati, decimum tenent gradum. Et ista positio apparet probabilis : tum propter imperfectionem meritorum quam habent multi in hac vita ; tum propter perfectionem denarii, in quo maxima consistit numeralis perfectio ; tum propter decimationis significationem, et propter decimalē drachmā inventionem. Idcirco hanc possumus sustinere. — Si autem objiciatur, quod quilibet ordo cœlestis in aliqua continetur hierarchia, decimus autem ordo in nulla : ergo non videtur quod debeat esse. Dicendum, quod sicut præter angelicam hierarchiam nunc ponitur ecclesiastica hierarchia, sic præter tres illas angelicas hierarchias erit decimus ille ordo, et erit salvatio in decimo gradu illo simul rationis ordinis ac hierarchiæ : hierarchiæ, inquam, per comparisonem ipsorum ad invicem, quoniam non habebunt omnimodam æqualitatem ; et ordinis, per comparisonem ad ordines superiores. — Hæc Bonaventura. Et de hac re plius infra dicetur, ubi queretur, an homines ad angelorum ordines assumantur.

Porro Antisiodorensis in Summa sua, libro secundo, conserbit ea quæ Albertus imputat ei et Præpositivo, quæ tamen Antisiodorensis ex verbis S. Dionysii asserit eliei, quantum ad triplicem illam distinctionem. Sed de usu nominum non est superflue contendendum. Scribit et alia quædam de ordinum distinctione, quæ paulo post sunt tangenda.

Insuper Guillelmus secunda parte de Universo : Tempore (inquit) adolescentiae meæ, quum de sacris istis principatibus

A atque ordinibus cogitarem, incidit mihi cogitatio de regno terreno bene ordinato ac decenter disposito, et de familia regia. Et visum est mihi, quod proximi lateralesque regis constituere debent tres ordines hominum, quos oportet indesinenter ac lateraliter adsistere regi. Primus est amantissimorum, id est, maxime regem amantium, et amore ipsius super omnes ferventium. Consuetudo etenim regum est omnium, ut velint habere et habeant juxta se et proximos sibi quosdam quos sibi fidelissimos et amicissimos credunt. Secundus est ordo sapientium. Quo ordine nihil convenientius nilque decentius regi, quum et Sapientia summa testetur : Per <sup>Prov. viii.</sup> me reges regnant. Tertius ordo est judicium, qui iura cuilibet reddant, et controversias litesque dirimant. Quartus ordo est excellentissimorum honorabiliumque magnatum, ut sunt proceres et barones, in quibus consistit magna pars fortitudinis regni. Quintus est ordo praesidum præviniarum. Sextus, dueum legionum, ut sunt instructores bellorum, et capitanei acierum. Septimus, centurionum, qui vindictas atque justicias exsequuntur. Octavus, nuntiorum magnorum, qui legati vocantur : qui magna et aliis nuntiis non insinuanda denuntiant his quibus rex jussit. Nonus et infimus ordo est nuntiorum minorum per totum discurrantium regnum, sive equitum sive peditum, jussa regis deferentium. — Nec numero coquos in ista regali familia, quia nec regni necessitas, nec decor ejus aut gloria, sed B fideliſſimos et amicissimos credunt. Secundus est ordo sapientium. Quo ordine nihil convenientius nilque decentius regi, quum et Sapientia summa testetur : Per <sup>Prov. viii.</sup> me reges regnant. Tertius ordo est judicium, qui iura cuilibet reddant, et controversias litesque dirimant. Quartus ordo est excellentissimorum honorabiliumque magnatum, ut sunt proceres et barones, in quibus consistit magna pars fortitudinis regni. Quintus est ordo praesidum præviniarum. Sextus, dueum legionum, ut sunt instructores bellorum, et capitanei acierum. Septimus, centurionum, qui vindictas atque justicias exsequuntur. Octavus, nuntiorum magnorum, qui legati vocantur : qui magna et aliis nuntiis non insinuanda denuntiant his quibus rex jussit. Nonus et infimus ordo est nuntiorum minorum per totum discurrantium regnum, sive equitum sive peditum, jussa regis deferentium. — Nec numero coquos in ista regali familia, quia nec regni necessitas, nec decor ejus aut gloria, sed C potius deliciositas noxia ipsorum ministeria exquisivit. Idem de pineernis, cubiculariis ac thesaurariis dieo, quorum superfluitati causam dederunt, voluptas, euriositas et cupidio, quum longe minori apparatu et eura posset regibus ministrari, regnaque gubernari. Et tunc bene erat rebus humanis, dum a deliciis et immoderatis divitiis ac vanis honoribus reges se abstrahebant, et ut quidam ait philosophus, quum philosophi regnabant, et reges philosophabantur.

Quum ergo hie numerus ordinum et ista dispositio regni terreni decentissima sit, et omnis pulchritudo, decor ac condecoria regni terreni, exemplum sit et imago atque expressio quedam decoris ac eminentiae regni illius superni ac summi; deceat in regno illo esse novem ordines angelorum deservientium Creatori, incomparabiliter venustissimos, et exemplares omnis alterius regni rite dispositi. Unde et Ecclesia militans instar triumphantis fertur disposita. — Itaque ordo ille primus in regno regis terreni, videlicet amantissimorum regis et ferventissimorum in ejus amore, proportionabiliter assimilatur ordini Seraphim; et ordo secundus sapientium, ordini Cherubim; tertius ordo judicium, ordini Thronorum. Quartus ordo excellentissimorum honorabiliumque magnatum assimilatur ordini Dominationum, in quibus potissimum reluet supereminens dominatio Creatoris, quemadmodum in gloria et potestate magnatum, potentia regni terreni: unde et barones a fortitudine nomen sortiti sunt. Ordo quintus praesidum provinciarum assimilatur ordini Principatum; ordo sextus ducum principumque militiae, ordini Potestatum; septimus ordo centurionum, ordini Virtutum; octavus legatorum, ordini Archangelorum; nonus nuntiorum minorum, ordini Angelorum sanctorum. Theologi autem moderni officium faciendi miracula ordini adscribunt Virtutum, quoniam virtus et omnipotentia Dei in miraculis magis relucere videtur.

Possunt quoque ista declarari in spirituali regno Ecclesiæ: in quo Pontifex summus est quasi loco ac vice Dei altissimi. Cui Pontifici jugiter adsistere debent tres ordines clericorum: quorum primus, instar Seraphim, debet esse ferventissimus in amore; secundus, ad similitudinem Cherubim, sapientissimus in rebus debet divinis consistere; tertius, tanquam Throni, jura spiritualia et leges ecclesiasticas perfecte nosse, ut Pontifex summus in eorum judiciis quietem inveniat. Et haec tri-

A um ordinum horum hierarchia est sacer cardinalium cœtus. Dominationibus patriarchæ seu primates assimilantur; Principatibus, archiepiscopi seu metropolitani; Potestatibus episcopi, Virtutibus archidiaconi, Archangelis archipresbyteri; Angelis presbyteri correspondent, juxta illud Malachia: *Sacerdos angelus Domini exercitum est. Quumque omnis ordinatio et omnis pulchritudo ordinationis in omni regno terreno, tam spirituali quam sæculari, exemplum sit, similitudo ac relucentia signumque pulchritudinis illius summi ae nobilissimi regni, manifestum est hujusmodi pulchritudinem novenariæ ordinationis noniformisque ordinis, quamvis incomparabiliter pulchriorem, in angelicis esse spiritibus.* — Hæc Guillelmus.

Ad primum ergo dieendum, quod ea quæ primo simplicissimo enti propinquiora sunt, ei quoque sunt similia in quantum ad hoc, quod unumquodque eorum in sua natura est ei similius in simplicitate C essentiæ et naturali vigore, non autem in ceteris omnibus, quæ ei convenient per respectum et nexum ad alios. — Ad secundum, quod angeli ejusdem ordinis sunt in quadam distinctione, non tamen tam grandi quæ ordinis diversitatem inducat, quum non pariat diversum modum accipendi desuper illuminationes divinas. — Ad tertium, quod in angelis est ordinatissima subalternatio specierum; et quantum ad hoc, angelus supremus ordinis inferioris, similior est angelo infimo ordinis superioris, quam angelo infimo proprii ordinis. Verumtamen in angelicis spiritibus est gradus quidam permixtus actus atque potentiae, qui in angelicis mentibus paulatim in tantum descendit, quod in aliquo spiritu angelico est causa seu ratio quod in ipso incipit distinctus specialisque modus recipiendi cognitionem a Deo: quæ diversificatio juxta præhabita parit ordinis angelici certam distinctionem. — Ad quartum, quod aliqui impares numeri præcipue sunt perfectionis, ut tria, septem ac

novem. — Ad auctoritatem vero Evange- A Porro si denominatio sumatur ab his quæ p. 483C. iii introductam, est data responsio.

### QUÆSTIO III

#### TERTIO QUÆRITUR, DE ORDINUM DISTINCTIONE, APPELLATIONE ET PROPRIETATE.

Et videtur quod non distinguantur ab invicem. Primo, quoniam omnium ordinum spiritus supernorum, angeli appellantur, itemque virtutes. — Secundo, quia in Deitatis amore omnes inastimabiliter ardentes : et sic omnes poterunt Seraphim appellari. Sic et omnes sapientiali fulgent splendore præcipuo : sieque Cherubim sunt vocandi. Sed et tantæ sunt tranquillitatis, ut in eis Dominus residere et quiescere affirmetur: et sic Throni sunt nuncupandi. Multa consimilia possent argumenta formari, quorum solutio ex declaracione quæstionis patebit.

Ad hæc Bonaventura respondet : Angeli nominari possunt per ea quæ eis sunt naturalia, et item per ea quæ sunt in eis gratuita, atque ab his quæ sunt eis quodammodo naturalia et quodammodo gratuita. Quinque eorum natura nobis non innotescat in singulari, sed in communi, idcirco dum denominantur per naturalia, habent nominari nominibus communibus, sumptis ab eorum natura et forma communi; et hoc duplieiter : vel a communione remoto, et ita vocantur cœlestes essentiæ; vel a communione propinquæ, et sic dicuntur cœlestes spiritus, cœlestesque intellectus et mentes. — Si vero denominantur secundum dona gratuita, sic quia in ipsis differenter habent statum et gradum, et per consequens distinctionem, sic per illa habent ordines nominari nominibus propriis : propriis, inquam, vel respectu dæmonum, vel respectu ordinum aliorum; sicut dicuntur Seraphim et Throni, quæ nomina solis convenientiunt angelis bonis. —

A Porro si denominatio sumatur ab his quæ secundum unam acceptiōem sunt naturalia, secundum aliam gratuita, sic nomina possunt esse communia et propria. Communia, inquam, bonis et malis, ac propria bonis, ut principatus et potestates : quæ si dicantur a naturali proprietate, convenientiunt angelis atque dæmonibus; si vero a dono gratuito, convenientiunt solum sanctis spiritibus. Vel communia eunetis ordinibus, propria autem quibusdam : ut angeli et virtutes. Si enim dicantur a naturalibus B donis, ut a limpiditate scientiæ et fortitudine potentiarum; sic quia hæc duo insunt omnibus illis substantiis, omnes appellari queunt angeli ac virtutes, utpote habiles ad revelandum et fortes ad operandum. Quod si dicantur a dono gratiæ secundum quod sunt ad ista officia specialiter deputati, videlicet ad mysteria revelanda et miracula facienda; sic sunt quorundam ordinum nomina propria. — Itaque denominatio angelorum, quantum ad nomina singulis ordinibus propria, sumpta est a

C donis gratiarum secundum diversos status et gradus in quibus distinguuntur et ordinantur, ut dictum est.

At vero in modo accipiendi hæc nomina, sunt tria consideranda. Primum, quod unum donum est dignius altero : quemadmodum caritas præeminet ceteris. Secundum, quod ordo superior in omnibus donis excellit inferiores. Tertium, quod denominatio fieri debet a digniori. Quumque novem sint status in quibus ordines angelici habent disponi secundum differentes gratiæ præcellentiam, ordo supremus vindicat sibi nomen a dignissimo dono ac statu; ordoque sequens, a dono et statu magis accedente ad primum, et hoc est plenitudo scientiæ : sieque de aliis, descendendo usque ad infimum. — Hinc in denominatione consideratur duplex excessus, utpote, doni ad donum, et ordinis ad ordinem. Quod Gregorius inuit, dicens : Unusquisque ordo ejus rei censemur nomine, quain plenus accepit in munere. Plenus, inquam, respectu inse-

riorum. Nisi donum illud tanta sit dignitatis, quod ab ipso denominetur aliquis ordinum superiorum. Nam ordo Cherubim plenius accepit caritatem quam aliquis ordinum inferiorum; non tamen denominatur ab ea, quia quum sit excellentissimum donum, ex excellentissimo ordini appropiat. Et quod ait Gregorius, ordinem esse denominandum ab eo munere quod plenius accepit, non est intelligendum de omni eo quod plenius accepit, sed de plenius accepto atque dignissimo, prasertim si ordo existat dignissimus: et si ordo immediate sit sequens illum, denominandus est ab eo quod immediate sequitur donum prae excellentissimum illud; sieque deinceps, descendendo usque ad infimum. Verum tamen infimus ordo nomen sortitur ab infimo dono, non quia id possidet plenius, sed quum alii denominati sint ab eo quod plenius possident, id consequentum est, ut infimus ordo denominetur ab infimo dono.

Si autem quis instet, quod sapientia est excellentissimum omnium donorum: ergo Cherubim, qui a sapientiae eminentia nomen sumpsit, supremus est ordo. Dicendum, quod sapientia ut est donum excellentissimum, dicitur a sapore, non a sapere; et ita caritatem includit. Sapientia vero (seu scientia) a qua Cherubim nuncupatur, designat Dei cognitionem quae ordinatur ad affectionem: et quamvis sit praeclarissima quedam notitia, non tamen tam digna ut dilectio, a qua est sapor. — Hæc Bonaventura.

Præterea Thomas: Ordinum (inquit) pri-  
mæ hierarchiæ accipi potest numerus at-  
que distinctio secundum tres actus fruitio-  
nis quibus anima beatifice conjungitur  
Deo et fruitur eo. Quorum unus est com-  
prehendere seu tenere, quo perficitur me-  
moria: et juxta hoc accipitur ordo Throno-  
rum, quia in eis residet Deus et quiescit,  
dum ipsos in se quiescere facit. Alius actus  
est videre, quo perficitur intellectus: et  
secundum hoc accipitur ordo Cherubim,  
qui interpretatur plenitudo scientiæ. Alius  
actus est amare, quo perficitur voluntas:

A et secundum hinc accipitur ordo Seraphim, qui interpretatur ardens seu incen-  
dens. Et quia in hoc actu est completissima  
unio ad Deum, eo quod amor facit  
interiora penetrare amati, ideo ordo Seraphim  
est primus; Cherubim secundus, propter  
unitatem assimilationis, in qua sci-  
entia completur in actu; tertius autem  
Thronorum, quia in sessione importatur  
unio solum secundum contactum. — Or-  
dinum demum secundæ hierarchiæ nume-  
rus atque divisio sic accipi potest. Regi-

B men alieujus communitatis consistit in  
hoc quod ipsum bonum commune ordi-  
nate ac pacifice dispensetur. Hieque ordo  
pacis tribus disponitur: uno videlicet sen-  
tentiente quid uniuersique debeat; et ad  
hoc est ordo Potestatum, quæ dicuntur  
arcere aerias potestates: qui tamen non  
est ultimus finis, sed quietem et utilitatem  
bonorum dispensare seu exhibere, quem-  
admodum potestas sæcularis suspendit la-  
tronem propter rei publicæ pacem. Sen-  
tentia quoque debet efficax esse et recta.

C Ad hoc autem quod sit efficax, indiget  
aliquo adjuvante et propugnante, ut nihil  
sit impossibile exsequi quod per senten-  
tiā determinatur. Ad quod est ordo Vir-  
tutum, qui attingit ultimum in omnibus  
difficilibus operandis ad ministeria divina  
spectantibus: hinc attribuitur ei miracula  
facere, quoniam obviare ac prævalere le-  
gibus naturæ arduissimum est. Ad hoc  
vero quod sententia recta sit, indiget ali-  
quo dirigente ac imperante: ad quod Do-

D minationum pertinet ordo. Ideo hie ordo  
supremus est in hierarchia secunda, quia  
ab ipso dirigitur ac jubetur quidquid in  
divinis ministeriis per angelos agitur. Post  
quem est proxime ordo Virtutum, a qui-  
bus actio Potestatum, quæ sunt tertius  
ordo, efficaciam habet: sicut et leges sæ-  
culares oportet esse armatas, ut vim ha-  
beant coactivam. — Ordinum insuper ter-  
tiæ hierarchiæ numerus atque distinctio  
sic sumitur. Nempe quum potestatem ha-  
beant limitatam, oportet quod actus eorum  
limitentur vel ad unam provinciam, vel

ad hominem unum. Si ad unam provin-  
ciam, sic est Principatum ordo, ut Prin-  
ceps Persarum, qui præerat Persis, de quo  
Dan. x, 13,  
20.

Luc. i. Daniel seribit. Si vero limitetur ad homi-  
nem unum, aut est de his quæ ad ipsum  
pertinent solum, et ita est ordo Angelor-  
um; aut de his quæ pertinent ad bonum  
multorum, quæ per actum unius explentur  
personæ, et ad hoc est ordo Archangelor-  
um, quemadmodum Gabriel, qui nuntiavit  
nativitatem Christi atque Joannis: hinc  
dicuntur nuntiare majora. — Verum nume-  
rus eorum qui in unoquoque sunt ordine  
ignotus est nobis.

In ecclesiastica vero hierarchia existunt  
De Eeccl. hier. c. v.  
tantum tres ordines, ut S. Dionysius tra-  
dit. Qui distinguuntur secundum tres ac-  
tiones hierarchicas: quoniam inferiorum  
ministrorum est purgare, sacerdotum illu-  
minare pariter et purgare, episcoporum  
perficere. Sed talis distinctio non potest  
in hierarchia esse cœlesti, quoniam ordo  
minimus angelorum superior est supremo  
nostræ hierarchiæ ordine: unde potest  
purgare, illuminare, et item perficere.

Si autem his objiciatur, quod Gregorius  
ponit ordinem Virtutum primum tertiarie  
hierarchiæ, ordinem vero Principatum  
medium hierarchiæ secundæ; beatus an-  
De Cœlest. hier. c. viii.  
tem ac divinus Dionysius econverso. Di-  
cendum, quod ordinatio S. Dionysii est  
rationabilior, quia distinguit secundam hier-  
archiam a tertia penes universale et par-  
ticulare: ideo Virtutes ponit in hierarchia  
secunda, Principatus in tertia. Gregorius  
vero non multum intendit ordines distin-  
ctim ac proprie ordinare, sed potius nume-  
rare. Nihilo minus ordinatio illa Gregorii  
accipi potest secundum actus exteriores,  
et secundum conformatatem ad ecclesias-  
ticam hierarchiam, in qua prælationem  
habentes, sunt supra privatas personas:  
ideo in secunda hierarchia ordinat illos  
quorum nomina prælationem designant  
seu prælationis officium, utpote Domina-  
tiones, Principatus et Potestates; in tertia  
vero, ordines quorum actus sunt privata-  
rum etiam personarum: ut mirabilia fa-

A cere, quod est Virtutum; et nuntiare ma-  
jora, quod est Archangelorum; et nuntiare  
minora, quod est Angelorum. — Hæc Tho-  
mas in Scripto.

Præterea de nominibus seu appellatio-  
nibus angelorum, seribit ibidem: Cirea  
nominationes ordinum est pensandum,  
quod sicut unusquisque ordo est altior,  
ita etiam a perfectiori denominatur: et  
quamvis ea quæ sunt superiorum, ab in-  
ferioribus quodammodo participantur, et  
quæ inferiorum sunt, a superioribus vir-  
tualiter habeantur; non tamen nomina  
debent esse confusa, sed distincta. Ad hoc  
quippe quod nomen aliquod propriæ rem  
designet, duo requiruntur: primum, ut  
id quod significatur per nomen, habeatur  
perfecte secundum actum completum; se-  
cundum, ut sit ultima ejus perfectio: quo-  
niam omnis denominatio est a forma (quæ  
dat esse et est principium operationis) at-  
que a digniori. Sicut in homine est quæ-  
dam participatio intellectus; sed quia non  
habet actum plenum intelligendi, quoni-  
am sine disersu et inquisitione intellige-  
re nequit, idecirco in ordine intellectuali-  
um substantiarum non ponitur. Similiter  
quamvis habeat sensum completissime re-  
spectu animalium universorum quoniam  
tamen sentire non est ultima perfectio  
ejus, non ponitur in ordine sensitivorum,  
sed in ordine rationalium: quia rationis  
actum habet plenarie, estque actus ejus  
in quantum est homo. — Secundum hoc  
dico, quod donum angelorum superio-  
rum est in inferioribus secundum quam-  
dam participationem, non secundum ac-  
tum completum: idecirco ab illo neque-  
unt nominari. Econtrario dona inferiorum  
sunt in superioribus eminentius quam in  
inferioribus, sed in illis actibus non est  
superiorum ultimum complementum: un-  
de ab illis non nominantur sicut proprio  
nomine. Hinc dicuntur sibi in denomina-  
tionibus cedere, ut scilicet ordo superior  
ab excellentiori suo actu nomen proprium  
sortiatur.

Denique principatus prout in definitio-

ne ponitur hierarchiae, communiter sumi-  
tur ad eujuslibet prælationis officium; et  
ut est proprium nomen chori seu ordinis,  
specialiter sumitur ad regimen determina-  
tæ provinciae. — Omnes quoque angelici  
spiritus, angeli appellantur. Etenim nomen  
angeli manifestationem importat, quoniam  
angelus nuntius nuncupetur. Esse autem  
manifestativum simpliciter, competit cunctis  
ordinibus, in quantum secundum de-  
scensum ordinum, lumen intellectuale in  
eis est minus simplex magisque propor-  
tionatum intellectui sequentium. Ideo de-  
cimo Cœlestis hierarchiae capitulo S. Dionysins ait, quod semper inferior angelus  
superiore manifestat omnibus sub se or-  
dinatis. Itaque esse manifestativum omnium  
superiorum respectu nostri, est ultimi  
ordinis: hinc ultimum ordinem angelorum,  
nomine angeli designamus, aliis ordi-  
nibus nominatis ab his quæ altiorem  
modum nuntiandi aut manifestandi desi-  
gnant. Sieque angelus est nomen naturæ,  
quia conditionem naturæ exprimit. Si au-  
tem nuntiare dieatur secundum exterius  
ministerium quod exercent, sic angelus  
est nomen officii, non naturæ, secundum  
Gregorium. — Nomen quoque virtutis pro-  
ut est nomen commune cunctis ordinibus,  
dicit vim seu efficaciam consequen-  
tem naturam. Quomodo autem sit proprium  
p. 487 C. nomen ordinis specialis, expressum est. —  
Sed et Seraphim non dicuntur incenden-  
tes quasi influant directe in aliis habitum  
caritatis, sed quia illuminant de his quæ  
ad caritatis spectant fervorem.

Præterea nomina ordinum superiorum  
non sumuntur simpliciter ab actibus frui-  
tionis, sed ab excellentia eorumdem, quæ  
solum in superioribus reperitur, quamvis  
fruitio communis sit omnibus. Non enim  
Seraphim dicuntur amantes, sed ardentes:  
in quo consummatio caritatis exprimitur.  
Similiter Cherubim non dicuntur simplici-  
ter videntes sive scientes, sed pleni scien-  
tia: sieque habere scientiam, non omnibus  
est commune. — Hoc quoque sciendum,  
quod nomina ista prout terminantur in

A in, ut Cherubim et Seraphim, sunt gene-  
ris neutri, pluralis numeri, et ponuntur  
pro toto ordinis unius collegio; sed ut  
terminantur in im, ut Cherubim, sunt ge-  
neris masculini numerique pluralis, et po-  
nuntur pro pluribus ordinis unius per-  
sonis. Cherub vero et Seraph singularis  
sunt numeri et generis masculini, et de-  
signant unam personam illorum ordinum.  
— Haec ibi.

Insuper in prima parte Summae, quæ-  
stione centesima octava: In nominatione  
B (inquit) ordinum angelorum oportet atten-  
dere, quod propria nomina singulorum or-  
dinum proprietates eorum significant, ut  
septimo Cœlestis hierarchiae capitulo di-  
vinus Dionysins loquitur. Ad videndum  
denum quæ sit proprietas eujuslibet or-  
dinis, oportet advertere, quod in rebus  
ordinatis aliquid potest tripliciter esse, pu-  
ta, per proprietatem, per excessum, et  
per participationem. Per proprietatem est  
aliquid in re, quod adæquatur et propor-  
tionatur naturæ ipsius; per excessum, dum

C quod attribuitur rei est minus quam id  
cui attribuitur, attamen adscribitur ei per  
excessum, ut dictum est de cunctis no-  
minibus quæ Deo attribuuntur; per par-  
ticipationem autem, dum id quod alicui  
attribuitur, non plene in eo invenitur, sed  
deficienter: sicut homines sancti dicun-  
tur dii. Si ergo quid debeat nominari no-  
mine designante proprietatem ipsius, non  
debet nominari ab eo quod imperfecte  
participat, neque ab eo quod excedenter  
habet, sed ab eo quod sibi est coæquatum:

D velut si quis velit hominem proprie no-  
minare, vocabit eum substantiam rationa-  
lem, non substantiam intellectualem, quod  
est proprium angeli nomen, quia simplex  
intelligentia convenit angelo per proprie-  
tatem, homini per participationem; neque  
substantiam sensibilem, quod est nomen  
bruti proprium, quia sensus est minus  
quam id quod est proprium homini, et  
convenit homini excedenter præ aliis ani-  
malibus. — Sie in ordinibus angelorum  
omnes spirituales perfectiones cunctis an-

art. 5.

gelis sunt communes, omnesque abundanter existunt in superioribus. Quumque in perfectionibus ipsis sit gradus, superior perfectio superiori attribuitur ordini per proprietatem, inferiori per participationem. Econverso inferior attribuitur inferiori per proprietatem, superiori per excessum. Sieque B. Dionysius exponit ordinum nomina secundum convenientiam ad spirituales perfectiones eorum. Gregorius vero in expositione nominum horum magis attendisse videtur ministeria exteriora. Dicit namque, quod Angeli nuncupantur qui minima nuntiant; Archangeli vero, qui summa; Virtutes, per quos miracula fiunt; Potestates, quibus adversariae potestates debellantur; Principatus, qui ipsis bonis præsunt spiritibus. Hæc in Summa.

Amplius in Summa contra gentiles, tertio libro, affirmat: Inter intellectus illos qui immediate in Deo perfectam cognitionem ordinis providentiae divinæ percipiunt, quidam est ordo: quia supremi et primi ordinis spiritus accipiunt providentiae rationem in ultimo fine, qui est bonitas Dei; quidam tamen eorum clarissimi: qui Seraphim appellantur. Quo nomine, secundum B. Dionysium septimo capitulo Cœlestis hierarchie, designatur eorum mobilitas circa divina servens et inflexibilis, et reductio inferiorum in Deum sicut in finem. Secundi autem ordinis spiritus rationem providentiae in ipsa forma divina perfecte cognoscunt: et hi Cherubim nominantur, quod interpretatur scientiae plenitudo. Scientia namque per ipsius seibilis formam perficitur. Hinc divinus Dionysius protestatur ibidem, quod nominatio illa significat quod sunt contemplativi divinæ pulchritudinis in prima operatrici virtute. Tertii vero dispositionem divinorum judiciorum in se ipsa considerant: et hi Throni dicuntur. Per thronum namque judicaria designatur potestas, secundum illud: Sedisti super thronum, qui judicas justitiam. Unde dicit ibidem Dionysius, quod hæc appellatione insinuantur quod sunt deiferi et ad omnes divinas

De Cœlest.  
hier. c. viii.  
ix.

cap. 80.

Ps. ix, 5.

A susceptiones familiariter apti. — Nec ista sunt ita intelligenda, quasi aliud sit divina bonitas, aliud divina essentia, aliud divina scientia dispositionem continens rerum, sed quod secundum hoc est alia et alia consideratio ejus.

Inter ipsos quoque inferiores spiritus, qui per spiritus superiores consequuntur perfectam cognitionem divini ordinis per eos exsequendi, est ordo. Nam qui inter eos sunt altioris virtutis, etiam sunt universaliores\* in cognoscendo: unde cognitionem ordinis providentiae in principiis et causis magis universalibus adipiscuntur; inferiores vero, in causis magis particularibus. Altioris enim intellectus esset homo qui ordinem omnium naturalium considerare posset in corporibus cœlestibus, quam qui indiget ad perfectam naturalium cognitionem habendam ad inferiora conspicere. Illi ergo qui in causis universalibus, quæ mediae sunt inter Deum et causas particulares, possunt ordinem providentiae perfecte cognoscere; medii sunt inter illos qui in ipso Deo rationem praedicti ordinis considerare sufficiunt, et eos qui in causis particularibus necesse habent rationem ordinis hujus considerare. Et hi a B. Dionysio in media hierarchia ponuntur, quæ sicut a supra dirigitur, sic infimam dirigit, ut octavo Cœlestis hierarchie capitulo dicitur.

Denique inter substantias hujus mediae hierarchie ordinem oportet consistere. Nam universalis Providentiae dispositio distribuitur primo quidem in multos executores: quod fit per ordinem Dominationum. Dominationum quippe est præcipere quid alii exsequantur. Hinc octavo Cœlestis hierarchie capitulo fertur, quod nomen dominationis designat quamdam anagogen, id est superductionem, superpositam omnis servituti indignæ. Secundo, ab operante et exsequente distribuitur et multiplicatur ad diversos effectus: quod per ordinem fit Virtutum, quarum nomen, ut dicit ibidem divinus Dionysius, designat fortem virilitatem in omnes operationes divinas,

\*universalia  
horis

non relinquenter ob sui imbecillitatem A motum aliquem deiformem. Quo constat, quod principium universalis operationis ad hunc ordinem pertinet. Unde videtur, quod ad ordinem istum pertineant motus cœlestium corporum, ex quibus tanquam ab universalibus causis sequuntur in na-  
*Luc. xxi.* tura particulares effectus : ideo Virtutes <sup>26.</sup> cœlorum vocantur apud Lucam. Ad quas etiam pertinet facere ea quæ præter naturæ ordinem fiunt. Tertio, universalis ordo in effectibus jam constitutus, inconfusus custoditur, dum ea quæ eum possent impedi-  
re, arecentur : quod ad ordinem per-  
tinet Potestatum. Unde Dionysius dicit ibi-  
dem, quod nomen Potestatum importat  
bene ornatam et inconfusam circa divinas  
susceptiones ordinationem.

Porro infimi inter intellectuales substancialias sunt qui ordinem divinæ providentiae in particularibus causis cognoscibilem divinitus accipiunt. Et hi immediate rebus præponuntur humanis : per quas intelliguntur omnes inferiores naturæ et cansæ particulares quæ ad hominem ordinantur. — Et inter hos spiritus ordo est. Nempe in rebus humanis est quoddam bonum commune, quod est bonum civitatis aut gentis : quod videtur ad Principatum ordinem pertinere. Quod no-  
*De Cœlest. hier. c. ix.* men, ut S. Dionysius docet, designat quoddam dominium cum ordine sacro. Propter *Dan. x, 13.* quod in Daniele fit mentio de Michaelie <sup>20, 21.</sup> Principe Judæorum, de Principe quoque Persarum atque Græcorum. Sieque dispositio regnorum et mutatio dominationis de gente in gentem, ad ministerium hujus ordinis pertinere videtur. Ad quem etiam ordinem pertinere videtur instructio principum de his quæ ad ministracionem regiminis pertinent eorundem. Aliud est bonum humanum non in communitate consistens, sed ad unum pertinens ; non tamen uni soli utile, sed multis : ut quæ ab omnibus et singulis credenda sunt et servanda. Et hoc nuntiare et exhibere, ad Archangelos spectat. Aliud est bonum humanum ad unumquemque singulariter per-

tinens. Quod nuntiare, procurare et custodi-  
re, ad Angelos pertinet, qui custodes sunt hominum singulorum.

Gregorius autem (ut patuit) Principatus <sup>p. 488 C.</sup> in media statuit hierarchia, et Virtutes in infima : et tam sua quam B. Dionysii pos-  
sitio ex verbis Apostoli habet auctorita-  
tem. Nam ad Colossenses primo locutus est : Sive Throni, sive Dominationes, sive <sup>*Coloss. 1,*</sup> Principatus, sive Potestates. Ubi Principatus inter Dominationes et Potestates con-  
stituit : quem ordinem Gregorius observa-  
vit. Ad Ephesios vero disseruit : Constitueus <sup>*Ephes. 1,*</sup> illum (videlicet Deus Pater Christum) su-  
per omnem Principatum, et Potestatem, et  
Virtutem, et Dominationem. In quo patet,  
quod ascendendo, supra Principatus Po-  
testates posuit, et supra has, Virtutes, su-  
pra quas Dominationes collocavit : quem ordinem Dionysius observavit. — Hæc Thom-  
mas in Summa präallegata.

Concordat Petrus, nisi quod juxta distinctionem ex Bonaventura inductam, ordini Principatum attribuit præesse principi-  
bus; Archangelis vero, regnis seu gen-  
tibus.

Richardus autem : Omnes (ait) ordines angelorum mediate aut immediate ministrant. Etenim divina providentia supremum ordinem Seraphim deputavit ad ministrandum ea quæ voluntatem disponunt ad divinæ dilectionis incendium. Ordinem vero Cherubim ordinavit ad ministrandum ea quæ disponunt intellectum ad lucem divinæ cognitionis; Thronos, ad ministrandum quæ voluntatem disponunt ad pacis tranquillitatem internam, quæ nomine sessionis exprimitur. Sieque his choris atque obsequiis primam hierarchiam convenienter distinxit. — Hæc Richardus : qui in ceteris consonat præinductis ; et ordini Principatum adscribit præesse principi-  
bus ac prælatis, Archangelis vero provin-  
ciis, sicut Bonaventura, qui asserit plus esse præesse principi quam communitati ei subjectæ, quum princeps dignior sit eadem. De quo dicto quid videatur, infra tangetur.

Summ. th.  
2<sup>a</sup> parl. q. 39. Porro Albertus: Seraphum, inquit, a proprietate ignis sic nominantur, quia ut sanctus scribit Bernardus in sermone nonodecimo super Cantica, angelos qui Seraphim appellantur, ipsa quae Deus est caritas adeo in se traxit atque absorbuit. et in eundem rapuit sanctæ affectionis ardorem, ut unus eum Deo esse spiritus videantur, instar profecto ignis, qui aerem quem inflamat, non ignitum sed ignem facere videtur. — Si autem queratur, cur potius nominentur Seraphim, id est incendentes et calefacientes, quam incensi et calefacti, præsertim quum prima conversio in Deum per ignem amoris sit secundum accipere, et non secundum dare; dicendum quod ideo, quia perfectio hierarchiæ consistit in effusione eomunicationeque lumen desuper sortitorum in alios: quod magis designat hoc nomen, incendentes, quam incensi. — Rursus, si objiciatur, quod duæ sunt ipsius ignis proprietates, illuminativa videlicet, et ustiva: ustivam vero habet in quantum est elementum; illuminativam, ex convenientia eum orbe cœlesti, ut secundo de Anima dieit Philosophus. Illuminativa ergo proprietas ignis præstantior est: sive Seraphim ab ea magis dicentur illuminantes, quam incendentes. Respondendum, quod hæc duæ proprietates duplice considerantur: primo, in se; secundo, in comparatione ad vitam quam faciunt: utraque namque vivificum est principium in naturis. Itaque luminosum in se consideratum, dignius est ustivo et calefactivo; sed in ordine ad vitam quam faciunt, calidum proximus est vitæ quam luminosum. Luminosum quippe non efficit vitam nisi per calidum, tam in naturalibus quam in spiritualibus: quia in naturalibus eorū seu id quod est loco cordis, per calorem vivificum vivifieat totum corpus; in spiritualibus quoque vita gratiæ et gloriæ secundum complementum consistit in calore affectionis secundum caritatem, nec est in lumine intelligentiæ nisi dispositiva. Et sicut calidum cœli, secundum Philosophum, operatur in vivifico humido,

A illud subtiliando et vivificando; sic calidum divinum operatur in humido pietatis et devotionis.

Proprietates vero Seraphim tangit magnus Dionysius septimo Cœlestis hierarchiæ capitulo, dicens: Seraphim manifestatio deiformium suarum habitudinum nomine declarantur. Mobile enim semper eorum cœrea divina et incessabile, et calidum, et acutum, et superfervidum attentæ et intimæ et inflexibilis semper motionis, et suppositorum reductive et active exemplativum, tanquam recalificans illa et resuscitans in similem caliditatem, et igneum cœlitus et inexstingibile, etc., Seraphim nominatio docet. — Cherubim demum, secundum divinum Dionysium, nominantur a plenitudine acceptiois illuminationis supernæ, et ab effusione seu coimunicatione ejusdem in inferiores. Ad hoc vero quod scientia plena sit et perfecta, exiguntur hæc: subtilitas cognoscens, sublimitas scibilis, et efficacia proprii medii ad scientiam faciendam. — Insuper duplex est actus ordinis Thronorum, a quo denominari habet atque describi. Primus est, quod receptivus est actualiter quietissimæ sessionis, et immaterialissimæ ac tranquillissimæ inhabitacionis divinæ. Sie enim suscipere thearchicum ac divinum superadventum ac Dei insessionem, proprium officium est Thronorum. Secundus actus Thronorum, non in quantum sunt Throni, sed prout referuntur ad auctoritatem sedentis in eis, est judicare: quem eis adseribit Gregorius. De his Thronis super Cantica fatetur Bernardus: In Thronis residet Deus; et puto, quod his spiritibus super omnes alios et justior causa et copiosior materia sit diligendi. Nempe si intres alieujus regis palatium, nonne quum plenum sit seaminis, sellis et cathedris, regia sedes in eminenti posita cernitur? Nec opus est querere ubi sedere rex soleat: nimirum mox occurrit manifesta sedes ejus, ceteris altior ornatiorque sedilibus. Sic quoque omni decoris ornatu præcellere ceteros

De Cœlest.  
hier. e. viii.

intellige spiritus istos, in quibus stupenda dignatione rex ille omnipotens sedere elegit.

De hae ordinum distinctione angelicorum multum diffuse scribit Albertus tam hic quam in libro de IV Coæquævis : quæ brevitati studens pertranseo. Et in hoc conformis est ejus positio præhabitis dictis Thomæ, quod ad Principatus asserit pertinere provinciarum et regnum dispositionem atque custodiam ; ad Archangulos, denuntiare majora. Et hoc verius reor quam quod præfati dicunt doctores, asserentes quod ad Principatus pertineat dirigere principes et prælatos. Imo quum principes et prælati sint præcipuae partes ac capita communitatum, magis appareat quod ad eosdem spiritus angelicos de ordine Principatum spectet tam prælatorum ac principum quam communitatum illis commissarum directio et item custodia, sicut et Thomas tangit. Denique, dato quod Principatum esset prælatis principibusque terrenis præesse, non tamen ex hoc sequeretur quod superiores essent spiritibus quorum est provinciis præsidere. Nam quamvis prælatus seu princeps sis dignior grege sibi commisso, in quantum superior, non tamen est melior, nec principalius cadens sub providentia Dei : imo bonum et beatitudinem communis Deus magis intendit et quærerit, quam unius personæ etiam præsidentis. Hinc principes et prælati in christiana religione censentur subditorum suorum ministri : quia ad subditorum profectum, pacem et salutem, ipsorum officiatio ac præsidentia ordinantur ac tendunt. In Daniele quoque, ut tactum est, Principes appellantur angeli sancti, provinciarum seu regionum præsides et custodes, ut Michael Princeps tunc Synagogæ. Gregorius etiam in homilia apertissime protestatur Archangelos dici, qui majora denuntiant, non qui provinciis præsident. Sic et Bernardus super Cantica et quinto de Consideratione, de Principatibus loquitur : Sunt Principatus, qui Deum altius speculantes, et universitatis

A esse principium attendentes, tanta proinde principatus dignitate ac gloria dominantur, ut ubique terrarum habeant potestatem quasi de summo quodam cardine regna et principatus quoslibet pro arbitrio mutare, dignatesque ordinare : pro quorum meritis faciunt primos novissimos, et novissimos primos ; atque deponunt potentes de sede, et exaltant humiles. Et rursus : Principatus esse putemus, quorum moderamine et sapientia omnis in terra principatus constituitur, regitur, limitatur, B transfertur, aut mutilatur.

Proinde recolo me ante annos quadriginta, dum in pueritia Suollis<sup>\*</sup> studere, vidisse ac legisse tractatum a S. Bernardo compositum, in quo Sanetus ille pœnitentiam agit de hoc quod in assignatione, ordinatione et distinctione angelicorum ordinum, a traditione et assignatione divinissimi, sacratissimi et theologicissimi Dionysii parumper recessit.

Adhuc autem Udalricus in Summa sua, libro quarto, disseruit : Quum omnis operatio hujus primæ hierarchiæ sit circa Deum, et proprium ei sit immediate ferri in eum, quod fieri nequit nisi tripliciter, videlicet, secundum divini superadventus acceptiōnem seu tentiōnem, vel secundum recepti cognitionem, vel secundum habiti et cogniti fruitionem per amorem ; patet quod tres sint primæ ordines hierarchiæ : quorum infimus est Thronorum, quoniam minus est Deum tantum habere, quam habere et cognoscere, et quam ipso frui. — Quamvis autem thronus Graece sit D idem quod sedes Latine, proprie tamen non quælibet sedes est thronus, sed solum sedes regalis, sicut tribunal sedes est iudicis, et cathedra doctoris. Hinc in Scripturis thronus frequenter pro regno accipitur, juxta illud : Thronus tuus, Deus, in sæculum sæculi. Itaque ad hujus sedis similitudinem Throni dicuntur. Talis autem sedes altitudinem habet in situ, ornatum in apparatu, atque officium loci in usu. Ideo secundum hæc omnia sumit S. Dionysius ab hoc nomine proprium actum

p. 491 C. Dan. x, 21. tactum est, Principes appellantur angeli sancti, provinciarum seu regionum præsides et custodes, ut Michael Princeps tunc

Zwolle

*Ps. xliiv, 7;*  
*Hebr. 1, 8.*

Is. vi, 6.

ordinis hujus, qui est Deum in se habere, A per hoc quod ipsi spiritus chori hujus in ipso quieseunt ut in lumine manifestante eis in se ipso divina mysteria. — At vero secundum Hieronymum in originali super Isaiam, nomen Seraphim nusquam reperitur in Scripturis veteris Testamenti, nisi Isaiae sexto, quo legitur, Volavit ad me unus de Seraphim : quod interpretatur incedentes. Nec est nunc sermo de flamma amoris quo Deo fruuntur ut summo bono, in quo fruendi actu completur felicitatis essentia : sed de illo fervore amoris quo circa ipsum ut circa delectabilissimum lumen illuminans eos notitia pertinentium ad dispositiones hierarchicas afficiuntur, per ipsam illuminationem reducti in ipsum immediate : et iste est proprius hujus ordinis actus. — Quum autem haec summa hierarchia dicitur non habere medium aliquod inter Deum et se, a quo medio illustretur, intelligendum est hoc de lege communi hierarchici ordinis. Nam Christus homo singularis gratiæ privilegio medius est, et ipsos illuminat, imo et sa- cratissima Virgo.

Dona quoque angelica comparantur duplummodo, comparando diversarum ordines specierum inter se secundum nobilium et ignobilium. Sicque distinguuntur inter se, quoniam quamvis ordo superior habeat omnia dona inferiorum, tamen quum insuper habeat donum sibi proprium excellentius omnibus illis donis, idcirco denominatur ab eo. Secundo fit comparatio eorumdem donorum secundum rationem perfectioris et imperfectioris. Sicque

De Cœlest. hier. c. v.  
secundum divinum Dionysium, superiores ordines inferiorum nomina sortiuntur, quia eorum dona eminentius continent in se quam ipsimet inferiores; inferiores vero non sortiuntur nomina superiorum, ut vocentur Seraphim, Cherubim, aut Throni, quoniam proprietates superiorum in inferioribus non sunt perfecte. — Sed obviare videtur quod ait Gregorius : In summa illa civitate quædam sunt specialia singulorum, ut tamen sint communia omnium,

A sicut omnes ardent Conditoris amore. Dicendum, quod B. Dionysius loquitur de donis gratis datis, Gregorius vero de his in quibus beatitudo consistit.

Insuper radius divinus immixtus practicæ rationi secundum virtutem non limitatam, constituit medianam hierarchiam. Aut ergo haec virtus regendo tantum operatur circa inferiora, ita quod non deprimitur per hoc quod operando sit rebus immixta; vel deprimitur immisceaturque rebus per operationem circa easdem. Primo modo B sunt Dominationes, denominatae a participatione divini dominii, cui conformant se per incessabilem appetitum assimilationis suæ dominationis ad ineratum dominium, non immiscentes se subditis per operationem, sed semper in altum se elevantes, dirigentesque subditos in operibus circa inferiora, per lumen divinum ad hoc eos perficiens ; et hoc est proprius actus ordinis hujus.

Si autem virtus operativa hierarchiarum dispositionum sit inferioribus per operationem immixta, hoc non potest esse nisi dupliciter : quia vel est operativa secundum rationem potestatis perfectæ, vel secundum rationem perfectæ justitiae universalisque pacis. Et quantum ad primum, est ordo Virtutum, quæ denominantur a similitudine ineratæ divinæ virtutis. Hæc virtus creata est robur naturæ, perfectum dono gratiæ seu illuminationis divinæ, ponens<sup>\*</sup> in ultimo loco mysteriorum divinorum : quia secundum Philosophum, virtus est ultimum de potentia. Ideo ministrare D Deo in actibus hierarchicis secundum perfectionem roboris hujus, est proprius hujus ordinis actus. Quumque in omni potestate ordinata, potestas ministerii sit immediate sub potestate dominii, patet quod ordo Virtutum immediate sequitur ordinem Dominationum : quamvis Gregorius dicat, quod sit primus ordo infimæ hierarchiæ, ponens Principatum ubi gloriosus Dionysius ponit Virtutes, ut multi ei imponunt, quamvis expresse non dicat. Solum enim ex ordine expositionis voca-

<sup>\* potens</sup>

butorum hoc isti conjieunt, quia gradatim ab inferioribus ascendendo sic ordinat. Sed isti insufficienti crediderunt signo. Quum enim Gregorius protestetur se velle expōnere nomina officiorū, nomina illa coniunctit quā magis similes habent rationes, videlicet, Potestates, Principatus et Dominationes; nec attendit ordinum connexionem. Nec tamen verisimile est, quod Gregorius voluerit sententiae S. Dionysii refragari. Quidquid tamen sit de hoc, sententia Dionysii de angelis, omnium Sanctorum dictis est praeferenda: quia et ipsa sententiarum ejus superintellectualis profunditas declarat eum dicta sua non ab homine accepisse nec didicisse, sed per revelationem. — Amplius, potestas in cibilibus desuper data est, quatenus noxio appetitu sub regulis juris redacto, homines vivant honeste nullumque lēdant, et unicuique suum jus tribuant: in quibus pax communitatis consistit. Ab hujus ergo potestatis seu officii similitudine translatum est nōmē potestatis ad angelos. Sieque ordinem Potestatum ab actibus istis Dionysius sanctus describit: ad quas inter cetera pertinet adversarias reprimere potestates. Quumque rationis ordo expostulet ut potestas universalis ordinata ad finem rationali creaturæ convenientem, immediate sequatur potestatem generalem ordinatam ad omne ministerium operum diuinorum in omnibus inferioribus creaturis, constat quod ordo iste immediate sequatur ordinem Virtutum, ut magnus Dionysius docet; nec ei praeponitur, ut quidam dicunt sensisse Gregorium.

De Cœlest. hier. c. vut.  
Porro ultima hierarchia recipit lumen per operationem inferioribus admixtam: quae operatio est limitata, sicut et lumen illud non est ita universale ut lumen mediæ hierarchiæ. Hæc itaque limitata operatio, vel limitata est ad unam gentem, vel ad unam personam secundum ea quae redundant in bonum commune, vel ad unam personam secundum ea quae tantum illam respiciunt. — Primum horum spectat ad Principatus, qui habent potestatem lumi-

A nis gratiae limitata ad unam gentem: et est supremus hic ordo in ultima hierarchia, quia superior est potestas que praest communitati gentis totius, quam quæ personæ præsidet singulari. Aetus itaque ordinis Principatus, est multitudinem terrestrem reducere ad actum quo conservatur in jure divino ac propria libertate cum ordine saero, id est, quo ordine ad sanctam hanc libertatem ordinant principes et prælatos ipsi multitudini, id est ad profectum communitatis cui præsunt.

B Archangelorum deinceps ordo est medius inter Principatus et Angelos, secundum quod medium dicitur per communicationem extremorum, sicut et nomen insinuat. Proprius ergo actus ordinis Archangelorum est, quod ea quæ Principatus propria operatur auctoritate per se aut per Angelos, utpote pertinentia ad bonum statum communitatis, Archangeli auctoritate Principum nuntiant nobis per eosdem Angelos vel per se. Quemadmodum enim Principatus per se exsequuntur illa in quibus directe pax consistit, ut quæ ad totius multitudinis spectant ducatum, vel ad ducatum ducis, in quantum in ipso consistit bonum totius exercitus (unde secundo Machabæorum: « Apparuerunt adversariis de cœlo <sup>II Mach. x,</sup> viri quinque in equis, ducatum Judæis <sup>29, 30.</sup> præstantes », videlicet quoniam quinque sunt ordines qui ad ministeria exteriora mittuntur, quorum omnium vires et actus ibi apparuerunt. « Ex quibus duo », unus de ordine Potestatum, et alter de ordine Virtutum\*, « Machabæum medium habentes », quia uterque circa eum fecit officii sui actum: unde sequitur, « armis suis circumseptum incolumem conservabant », quod est proprium Potestatum; « in adversarios autem tela et fulmina jaciebant », quod est proprium Principum); illa vero quæ indirecte in bonum commune redundant, exsequuntur per angelos inferiores, ut quæ pertinent ad singulares personas, in quantum bonum earum refertur ad bonum commune (quemadmodum Philosophus præter bonum commune exercitus,

quod est bonum ducis, id est intentum a duee, ponit etiam bonum exercitus in se secundum ordinem partium ad invicem, quarum una alteri subministrat, ita quod per hujusmodi mutuum auxilium ad victoriam pervenitur, quae est bonum ducis) : similiter Archangeli minora quae per accidens ad bonum spectant commune,

*De Cœlest. hier. c. ix.*

bonum consistit commune, nuntiant per

*Dan. vni.*

se : sicut Gabriel per se nuntiavit Danieli

*successiones regnum;* et beatissimæ Vir-

*gini, ac Zachariæ, de Christo.* — In quantum

ergo circa idem est operatio Archangelorum circa quod est operatio Principum, sic communicat ordo iste eum illo ; in

quantum vero est aliis modus operandi, puta per modum nuntiationis et instructio-

nis, sic convenit cum Angelis. Unde pa-

tet, quod uterque istorum immediate ope-

ratur circa ordinem Angelorum, quamvis

diversimode : quia quod Principatus exse-

quentur per eos, hoc Archangeli eisdem

annuntiant, et nobis per eos.

Ex quibus elicetur, quod actus Angelorum est illuminare seu nuntiare nostræ hierarchiæ ea quae ipsis ab Archangelis nuntiantur in lumine Dei, et circa eamdem exsequi illa quae Principatus per eos operantur auctoritative. — Angeli demum ejusdem ordinis differunt ab invicem penes majorem et minorem virtutem exse-  
quendi proprium illius ordinis actum. —

Hæc Udalrius, qui de his diffusius serabit.

In ejus attamen verbis aliquid con-

A choros enumerando perstrinximus, si non eorum quoque ministeria subtiliter exprimamus? Quo constat, quod non nomina tantum officiorum velit exponere, sed ipsorum chororum seu ordinum ministeria declarare : quae declarando, ponit Virtutes in infima hierarchia, Principatus in media. Deinde elucidando qualiter homines juxta diversitatem meritorum suorum, dignitatum seu officiorum, angelorum ordinibus coaptentur ac socientur, ascendit gradatim ab Angelis per Archangelos et Virtutes ac

B Potestates usque ad Principatus ; eosque homines qui Principatibus deputantur et conformantur, docet esse multo excelsiores ac meliores quam qui Virtutibus conjunguntur. Nempe sie ait : Sunt nonnulli qui mira faciunt, signa valenter operantur. Quo isti nisi ad supernarum Virtutum sortem ac numerum congruunt? Et sunt nonnulli qui acceptis virtutibus, etiam electorum hominum merita transcendunt ; quumque et bonis meliores sunt, electis quoque fratribus principantur. Quo isti

C sortem suam nisi inter Principatum numerum acceperunt? Haec Gregorius. — Ex quibus constat, ejus fuisse intentionem, quod Principatus sint supra Virtutes in media positi hierarchia : quoniam tam in ordinum enumeratione, quam in officiorum eorum expressione, quam in adaptacione electorum hominum ad consortia ordinum angelicorum, gradatim ascendit modo præfato.

Insper, quamvis praeconia præelecti et ferventissimi Dionysii, specialissimi mei patroni, optime ferre queam, nihilo minus quoniam duobus existentibus amicis, sanctum est veritatem præhonorare, appareat quod laus illa qua Udalrius Sanetum illum commendat, dicendo quod dieta sua quae de angelorum distinctionibus ordinum deprompsit ac scripsit, ab homine non accepit nee didieit, verbis ipsius Dionysii sancti contrarietur : quippe qui in pluribus suorum locis voluminum fatetur et exprimit, se a magistro et institutore, duce et directore suo, per quem præsertim

Paulum apostolum vel secundum quosdam  
B. Hierotheum intelligit, esse instructum.  
Et verum est quod ab utroque protestatur  
se esse edictum, interdum quoque ab aliis,  
præsertim Apostolis aut apostolicis viris.  
p. 475 A. Unde communiter fertur, et superius ta-  
ctum est, quod ea quæ Vas electionis vidi-  
in raptu, huic magno Dionysio, suo disci-  
pulo, revelavit.

Præterea Parisiensis in secunda parte  
de Universo : Quoniam (inquit) quidam di-  
xerunt angelos esse sortitos appellaciones  
præhabitas ex officiis quæ circa se invi-  
cem vel circa homines exerceant, exponam  
tibi horum intentionem, et postmodum  
scrutabor per vias probationum an ita sit.

Intenderunt ergo hi dicere, Seraphim  
esse vocatos supremos spiritus illos qui a  
Creatore hanc acceperunt virtutem, quod  
angelos inferiores Creatoris amore queunt  
accendere ; Cherubim vero, qui ex plenitu-  
dine sapientiae atque scientiae sibi colla-  
tæ alios valent illuminare ; Thronos autem,  
qui de jure, modo ac regulis judicandi,  
alios, præsertim judices, habent docere ;  
Dominationes demum esse vocatos spiritus  
illos cœlestes qui ad domandos ac dome-  
sticandos indomitos ferinosque homines,  
atque ad exaltandam et ampliandam divi-  
næ dominationis honorificentiam, diligenter  
et studiose intenti sunt ; Princeipatus  
item, qui diligenter docent et adjuvant  
ipsos homines regere se ipsos ac alios ; Po-  
testates quoque, a quibus spiritus reprimunt  
maligni, ne quantum vellent ac  
possent hominibus noceant ; Virtutes au-  
tem, per quos miracula fiunt ; Archange-  
los, per quos majora et secretiora de-  
nuntiantur ; Angelos, per quos nuntiantur  
minora.

Quumque caritas et bonitas Dei sit in eo  
quasi caminus et fornax spiritualis ardoris  
supra omnem aestimationem immensa, id-  
eo omnes cives supernos in medio hujus  
fornacis constitutos et ei immedieate con-  
junctos, constat indesinenter ardere super  
ceteros qui fornaci illi minus prope uniti  
sunt : et qui æqualiter propinqui sunt ei-

A dem, æqualiter ardent ex ea, et per eam-  
dem viam æqualiter lucent ex sapientia  
ipsius, et æqualiter possunt ex omnipotenti-  
a ipsius. Nisi ergo inter ordines illos  
differentia esset in gradu dignitatis, per-  
fectionis et gloriae, omnes æqualiter essent  
Seraphim, Cherubim et Throni. Quod qui-  
dam ex antiquis theologis coneedentes,  
praetactam inter hos ordines distinctionem  
constituerunt ita, quod Seraphim non di-  
cuntur inde pure et per se ex amoris ar-  
dore, sed ex officio inflammanti homines  
B divino amore ; sieque de aliis, juxta præ-  
taeta. Porro si ita est, cur primus ordo  
potius dicitur Seraphim quam secundus ?  
Et si tres illi ordines æque idonei sunt ho-  
mines inflammare caritatis ardore, cur pri-  
mo ordini hoc magis adseribitur ? Et si  
æqualitas omnimoda est in choris angeli-  
eis, cur unus dicitur primus, alias secun-  
dus, alterque tertius ? — Quidam præterea  
voluit primam hierarchiam adaptare su-  
pereminentissimæ Trinitati, adaptans Se-  
raphim propter amoris sui ardorem Spir-  
C tui Sancto, qui sine dubio fornax immensa  
est et infinitus caminus per omnem mo-  
dum spiritualissimi sanctissimique amo-  
ris ; Cherubim vero propter plenitudinem  
communicationemque sapientiae, adaptavit  
unigenito Patris Filio, qui est sapientia  
abyssalis ; Thronos Patri propter omnipotenti-  
am ejus et nobilitatem, excellentiamque  
regiminis ejus, quo omnia cum summa  
tranquillitate gubernat. Verum istæ  
adaptationes novas ingerunt dubitationes  
ac pariunt quæstiones, videlicet, cur Se-  
raphim, qui primus est ordo, adaptetur  
Spiritui Sancto, qui tertia est in super-  
benedicta Trinitate persona. — Hæc Gui-  
lelmus.

Qui disputationem istam prolixe prose-  
quitur, et sentire videtur tres ordines  
eiuslibet hierarchiae esse omnino æqua-  
les : ad quod Dionysium sanctum alle-  
gat, dicentem quod sunt æquipotentes seu  
æquipollentes. Asserit tamen Guillelmus,  
primum eorum Seraphim appellari pro-  
pter eminentiam caritatis ; secundum Che-

*De Cœlest. hier. c. iv, x.*

p. 479 B.

rubim, quoniam sapientia dono caritatis A potissime obtinetur: tertium Thronos, quoniam regia virtus regiminisque potestas non est danda nisi amatoribus Dei ac sapientibus, consilia atque judicia ejus scientibus. Quibus verbis rursus addit hic doctor: Dieit autem sanctus et sapiens iste, videlicet Dionysius, omnes spiritus istos, videlicet primæ hierarchiæ, æquales esse in istis perfectionibus et in aliis multis. Sed ut tacitum est supra, et clarius infra dicetur, intentio Dionysii non est talis, nec dicit eos esse æquales seu æquipotentes, nisi in generali, per quod convenit eis in eadem consistere hierarchia: imo ipse Dionysius evidenter testatur, etiam in quolibet ordine esse primos, medios ac ultimos.

Insuper distinctionem illam ordinum angelicorum a Guillelmo jam recitatam, ponit Antisiodorensis in Summa sua, libro secundo, videlicet, quod ipsorum Seraphim est homines ad caritatem accendere, Cherubim homines illuminare, etc. Quæ distinctione non videtur idonea: quoniam superiores illi angelici spiritus non agunt immediate circa ecclesiasticam hierarchiam et circa ejus personas. Nec a diversis spiritibus et diversorum ordinum angelis oportet homines infammari, illuminari, ac de diversis actibus atque officiis edoceri: imo hæc omnia unus idemque angelus, etiam infimi ordinis, et proprius hominis custos, potest eum, præsertim ut est privata persona, docere, eumque dispositive accendere. Constat etenim quod juxta B. Dionysii documenta ejusdem sit angeli inferiorem angelum seu hominem purgare, illuminare, perficere. Nihilo minus esse potest ut angelus de ordine Seraphim altiori modo impendat obsequium ad hominis inflammationem, saltem mediate.

Ait quoque Antisiodorensis: Distinctio ordinum a B. Gregorio assignata, attenditur secundum status. Primus autem status est incipientium: quorum est implere præcepta dumtaxat. Hinc de sacerdotibus, qui Malach. ii, 7.

bia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem ex ore ejus exquirunt, quoniam angelus Domini exercituum est. Simplices etenim sacerdotes habent officium angelorum infimi ordinis, quorum officium est illuminare homines ad faciendum præcepta legis divinæ. — Secundus est status proficientium, purgatorias virtutes habentium. De quibus virtutibus ait Salvator: Beati mites, beati qui lugent, beati qui esurint et sitiunt justitiam, beati misericordes. Per hos quippe usus seu actus vir-

B tutum purgatur homo ab omni labore peccati. Et pertinet status iste ad Archangelos, qui illuminant homines lumine ampliori, quo ostendunt homini virtutes Christi ad imitationem. — Tertius est status perfectorum, qui virtutes jam habent animi purgati. Quem statum Christus ostendit, dicendo: Beati mundo corde, beati pacifici, etc. Iстis debetur proprie potestas faciendi miracula: quia ad primum reducti sunt statum in quo Deus fecit hominem *Gen. i. 27.* ad imaginem et similitudinem suam, dixit-

C que Adæ: Dominamini piscibus maris et bestiis terræ. Hinc S. Martinus imperavit brutis et avibus, eremitæque corvis ac eremi feris. Et secundum Apostolum, tales ædificant aurum, argentum et lapides pre-

*I Cor. iii, 12.*  
tiosos. Quemadmodum enim lapis pretiosus mirabilem habet virtutem, ita et ipsi. Nec mirum, quia per donum sapientiae consummatæ desipit eis omnis caro, et vivunt in carne supra carnem. Ideo proprie debetur eis potestas faciendi miracula, in quibus præsunt eis Virtutes. — Sed D quia diabolus confidit se posse ipsos dejicere, suscitat eis certamina: in quibus ne succumbant, ab angelicis Potestatibus adjuvantur; et hic est quartus gradus, etc. Hæc Antisiodorensis.

Cujus scripta per aliquam forsitan appro priationem possunt salvari. Siquidem ad religiosos incipientes spectat non solum servare præcepta, sed item consilia, quæ tamen facta professione sunt eis præcepta. Officium autem angelorum infimi ordinis, non solum est sibi commissos ho-

mines edocere observantiam praeceptorum, A sed et omnium quae Deus requirit ab eis, et quae ipsis ad profectum expedient, quum et unus homo viator de his omnibus instruat alium. Unde distinctio ordinum horum secundum Thomam, Albertum et Udalricum expressa, doctrinae divini Dionysii consonabilior veriorque censetur.

Ad objecta patet ex dictis solutio.

#### QUESTIO IV

**Q**uarto queritur, Utrum angelis sanctis conveniat invicem purgare, illuminare, perficere.

Videtur quod non. Primo, quia secundum Dionysium libro de Cœlesti hierarchia, angelus est speculum purum, immaculatum ac splendidum : ergo non convenit ei purgari. — Secundo, purgatio est ab immunitate, culpa seu macula : quarum nihil in angelis est. Tertio, angeli sancti immediate coniuncti sunt luci fontali, et absorpti in illam : ergo non indigent a luce creata illuminari. — Quarto, non videtur posse assignari modus quo angelus unus illuminet alium. Aut enim hoc fieret per propriæ lucis transfusionem in alium, aut per productionem lucis in alio. Primum non videtur possibile, quum accidens non transeat a subjecto uno in aliud; nec videtur transfusio illa fieri posse sine medio deferente. Nec aliud dici valet, quum angelus non possit lucem intelligibilem creare in alio. — Quinto, angeli sancti sunt perfecti et beati ac consummati in Dœo : ergo perfici eis non competit.

In contrarium est divini Dionysii doctrina prorsus authentica, qui affirmat hos tres actus hierarchicos angelis convenire, atque quod ordo hierarchicus in hoc consistit, ut angeli superiores purgent, illuminent, perficiantque inferiores : ita quod infimus chorus angelicus singulos quosque homines purget, illustret, perficiat; et infima hierarchia angelica, ecclesiasticam hierarchiam.

Ad haec respondet Albertus : Angeli, ut S. Dionysius loquitur, purgantur a dissimilitudinis confusione et a luminis minoratione secundum intellectum, non ab immunitate aut peccato. Carentia enim luminis ad faciendum actum hierarchicum, est privatio illuminationis quae illuminat ad hoc quod agendum est, vel ad causam rationemque ejus : qua illuminatione privata intelligentia, incompleta est in se ipsa atque dissimilis illuminatori; ea vero accepta, ad similitudinem illuminatoris est reducta, eo quod una illuminatio est in utroque. Purgantur ergo inferiores ab ignorantia, quae est dissimilitudinis causa.

Et si objiciatur, quia secundum Augustinum libro de Libero arbitrio, ignorantia aut peccatum est, aut conjuncta peccato. Dicendum, quod ignorantia triplex est, pura, negationis, et privationis, et contrariae dispositionis. Ignorantia erroneæ (seu contrariae) dispositionis, est quae generatur ex multis actibus erroneis : quae non potest esse in angelis. Ignorantia privationis, est ignorantia agendorum quae quis scire tenetur : quia privatio relinquit subjectum cum debito ad sciendum. Et de illa verbis intelligitur Augustini. Ignorantia vero negationis, non est nisi simplex negatio seu carentia illuminationis vel agnitionis antequam habeatur : et haec purgatur in angelis. — Si rursus objiciatur, quia secundum Augustinum, in intelligentiis est de incorporeis rebus pura et certa cognitione : quum ergo angeli sint intelligentiae, puram et certam habent cognitionem; sive nec purgari neque de novo illuminari competit eis. Dicendum, quod quamvis puram et certam habeant notitiam de omnibus quae cognoscunt, non tamen sequitur quod de unoquoque actu hierarchice exercendo in singulari, et de causa ac ratione cuiuslibet peragendi, certam habent puramque notitiam : quia illuminations de agendis particularibus continua descendunt a Verbo æterno in angelos superiores, et ab illis transfunduntur in in-

feriores, siveque illuminantur ad singularia A tantum : ideo tertiam habet ad illuminationem analogiam. In ordinibus quoque cuiuslibet hierarchiae, ut D. Dionysius scribit, est primus, medius, et infimus. Atque in hoc ordine primus est illuminans, non illuminatus ; secundus, illuminatus atque illuminans ; tertius, tantum illuminatus. Similiter in quolibet ordine sunt personæ supremæ, mediae, ac extremæ. Et personæ illæ supremæ semper potentiores sunt ad illuminandum quam mediae, et mediae quam extremæ : imo inferior illuminat virtute superioris, quia illuminatio illa a superiori in inferiorem descendit. — Insuper decimo capitulo Cœlestis hierarchiae tangit S. Dionysius quadruplicem synagogam, id est connexionem, angelicæ dispositio-

*De Cœlest.  
hier. e. xv, x.*

Denique actus isti in angelis fiunt secundum unum et idem, quod est illuminationis. Ex hoc enim quod quis illuminatur, a dissimilitudinis confusione purgatur per idem lumen acceptum, atque ad proprios actus ejusdem illuminationis perficitur.

*De Cœlest.  
hier. c. iii.* Itaque B. Dionysius considerat ista penes differentiam terminorum et finis. Hoc enim modo dicit purgatio in motu illuminationis terminum a quo, illuminatio autem terminum ad quem, perfectio vero conjunctionem cum ultimo fine quem intendit illuminator in illuminato. Et verum est quod sic differunt ratione et definitione, suntque tria : secundum esse tamen formæ, sola illuminatione perficiuntur hæc tria, ut divinus Dionysius loquitur. — Est etiam inter hæc ordo : quia purgatio passiva prior est in hoc quod propinquior est materiali seu potentiali principio ; illuminatio autem prior est in hoc quod propinquior est agenti, quoniam ipsa est forma quam dat agens ; perfectio vero habet rationem primæ causæ, puta finalis, quoniam movet agentem ad illuminandum, et illuminatum, ut purgetur et illuminetur : certum est equidem, quod purgatio et illuminatio ad perfectionem finaliter ordinentur. — Hæc Albertus in Summa.

Qui etiam quærerit hic, utrum tres actus isti convenient angelis ex æquo, an prius et posterius. Et respondet, quod hæc tripliciter convenient eis, videlicet, secundum ordinem hierarchiae, et secundum dispositionem ordinum in hierarchia, et secundum dispositionem personarum in ordine. Primo modo prima hierarchia illuminata a Deo, illuminat medianam hierarchiam ac ultimam, non illuminata ab aliqua hierarchia. Ideo primæ hierarchiae maxime convenient illuminare. Media autem hierarchia est illuminata a prima, et illuminans tertiam : ideo secundam analogiam habet ad illuminationem. Tertia vero illuminata est, non illuminans aliquam angelicam hierarchiam, sed ecclesiasticam

B

Udalricus præterea in Summa sua, libro C quarto : Actio (inquit) hierarchica per quam definitur hierarchia, triplex est, utpote, purgatio, illuminatio, perfectio : quæ tria realiter in angelis unum sunt, utpote assumptio divinæ scientiæ, ut septimo Cœlestis hierarchiae capitulo Dionysius protestatur. Divina namque scientia seu lumen divinum, in quo habetur et continetur scientia mysteriorum Dei, est emanatio ideæ divinæ continentis in se scibiles rerum rationes : ideo tria habet in se, scilicet, quod est species rerum cognoscendarum, et quod est lumen, et quod est similitudo luminis intellectus divini. Ex quorum primo purgat intellectum creatum, juxta sensum præactum. Intellectus enim creatus,

*Cf. p. 248B'*

et s.

etiam angelicus, respectu cognitionis secretorum divinæ sapientiæ, est in potentia quoad ea quæ ei nondum sunt revelata. Cujus potentia indeterminatio vocatur confusio, quum tertio Cœlestis hierarchiae capitulo B. Dionysius dicat, quod angeli a dissimilitudinis confusione purgantur. Porro ex secundo illuminat. Quemadmodum

enim corporali visu nihil videtur nisi sub lumine manifestetur, sic visu intellectuali nihil intelligitur nisi sub lumine intellectuali. Atque ad hoc in naturalibus sufficit lumen intellectus agentis. In supernaturalibus vero requiritur superadditum lumen, quod superinfunditur lumini naturali, quatenus intellectus possibilis utroque lumine informatus, videat quae ante nescivit. Ex tertio autem perficit: quia per ipsum intellectus redneatur ad actum cognitionis, non solum illius rei cuius illud lumen exstat idea, id est forma, sed etiam Dei, cuius similitudo est lumen illud, ut aliter cognoscatur quam prius, videlicet ut exemplar et causa illius effectus, qui in ipso cognoscitur. Sic quippe philosophi quoque posuerunt ultimam nostri intellectus perfectionem in hoc quod per lumen divinum ascendit per contemplationem in Deum. — Ordinantur vero haec tria inter se variis modis: quia si ordo sumatur ex parte subjecti circa quod sunt, sic primum est purgatio, per quam aufertur privatio formae inducendae contraria; secundum est illuminatio, quae est per formam seu habitum; tertium est perfectio, quae est per operationem, potissime illam quae reducit in ultimum finem. Atque ut tertio Cœlestis hierarchiae capitulo magnus Dionysius addit: Purgatores oportet abundare in puritate, illuminatores in sapientiali splendori, perfectores in finali perfectione, quatenus ex plenitudine et exuberantia sua influant aliis. Deo quoque excellentissime competunt, purgatio, illuminatio et perfectio sumptae active.

Denique illuminatio ista non est manifestatio qua Deus ut lumen offert se mentibus Beatorum videndum per speciem, ex qua illuminatione est visio quae tota est merces; sed qua Deus offert se intellectui creato ut exemplar pertinentium ad dispositionem universi et ad mysteria Ecclesiae, vel mediate vel immediate. Et ex hoc duo eliduntur errores quorumdam intelligentium hæc perverse. Unus, dicentium quod Deus non videtur ab inferioribus angelis

A nt objectum beatitudinis et per speciem, sed in quantum resplendet in superioribus, non obstante quod de infimis angelis ait Salvator: Angeli eorum in celis semper vident faciem Patris mei. Et de hominibus dixit Apostolus: Videbimus eum <sup>Matth. xviii, 10.</sup> <sup>1 Joann. iii,</sup> sicuti est. Alii, ut Hugo de S. Victore, commentator S. Dionysii super Angelicam hierarchiam, et alii plures Hungonem sequentes, non intelligentes aliquam divinam illuminationem nisi illam quae est substantia beatitudinis, potius presupserunt B contradicere sermonibus Sancti, negantes aliquam illuminationem descendere ab angelo uno in alium, quam suam imperitiam humiliter faterentur; quum tamen secundum expositionem Hieronymi, Apostolus dicat se illuminare Principes et Potestates <sup>Ephes. iii, 9, 10.</sup> in cœlestibus de multiformi sapientia Dei.

Præterea si quæratur, qualiter lumen in uno angelo individuatum in alium derivetur; dicendum, quod non est idem numero lumen, sed est effectus similis lumini illuminantis. Nempe quum lumen hoc di-

C vinum formalius sit activum quam lumen corporalè, et quam lumen naturale intellectus agentis, constat quod angeli ipso repleti, ipsum agere, derivare et diffundere possunt in sibi subjectos, multo completius quam secundum philosophos intelligentiae superiores lumen suum diffundunt in intelligentias inferiores, et intellectus agens in intellectum possibilem atque phantasmata, et item quam sol et luna possunt alia illuminare. Quod enim in corporalibus facit conjunctio tactus ad reci-

D piendum actionem agentis, hoc in spiritu-alibus facit conjunctio ordinis: quia per hoc inferius fit instrumentum superioris, cui superius imprimis formam qua agit.

Amplius, illuminationes hujusmodi vocantur theophaniæ, id est apparitiones, a Θεός, quod est Deus, et φωνή, quod est apparitio: quae in via hac est per velatum lumen Scripturæ; in patria vero est in lumine non velato: et hoc tripliciter. Primo, dum Deus appetit in luminis sui effectu, facientis scire ea circa quae illu-

minationes angelorum præfatæ versantur, non ipsum Deum : et hanc apparitionem suscepit angelus unus ab alio. Secundo, quando in lumine creato videtur lumen increatum, juxta illud, In lumine tuo videbimus lumen : non sicut in similitudine per quam cognoscitur res, sed sicut in dispositione elevante et aptificante intellectum creatum ad luminis increati adspicetum. Tertio, quando Deus est intellectui creato ut lumen sub quo ipse videtur, et ut objectum quod beatifice cernitur. Et his duobus modis Deus per theophanias videre, est eum immediate adspicere et sicuti est. — Haec Udalricus.

*Ps. xxxv,*  
10.

In ejus verbis grandem mihi ingerit admirationem, quod asserit Hugo de S. Victore contradicere sermonibus Sancti, puta Dionysii, nec intellexisse aliquam esse illuminationem divinam nisi illam quæ est substantia beatitudinis, id est beatifica visio, qua Deus sine medio est lux omnium Beatorum, ideoque negasse aliquam illuminationem descendere ab angelo uno in alium. Istud etenim venerabilis atque doctissimus ille Hugo non videtur sensisse, nec conseripsisse : imo in commentario suo super Angelicam hierarchiam clarissime ac frequenter scribit oppositum. Imo qui taliter sentit, apertissime et quasi omnino a beatissimi Dionysii recedit doctrina, quam Hugo eum ingenti reverentia amplectitur et commendat.

Itaque libro commentarii sui quarto loquitur Hugo, quoniam hierarchia secundum dispositionem qua divinam pulchritudinem imitatur, laudatores suos efficit tales, ut digni sint lumen divinum accipere, et lucere ex lumine ; specialiter autem quosdam mundans sic perficit, ut principalis luminis sint capaces, et immediate illuminantur a Deo, ac deinde ad eos qui sequuntur post se, et constituti sunt sub se, lumen suum transfundant copiose ex abundantia perceptionis sua prima. — Rursus ibidem : In hoc, inquit, consistit hierarchiae perfectio, ascendere ad imitationem Dei, et fieri cooperatricem ipsius,

A ita ut divinam actionem in se reluecentem repræsentent, et quod desuper reeperunt, transfundant ad alios : et ita qui purgantur, purgent ; et qui illuminantur, illuminent ; et qui perficiuntur, perficiant. — Amplius, hoc ipsum S. Dionysius ibi in <sup>cap. iii.</sup> textu evidenter expressit : Ordo (inquiens) hierarchiæ est quosdam quidem purgari, quosdam vero purgare ; et quosdam quidem illuminari, quosdam vero illuminare ; et quosdam quidem perfici, quosdam perficere. Super quæ verba Hugo inter cetera B scribit : Sunt quidam superiores sublimesque angeli, qui Deitati propinquiores, ab ipsa immediate suscipiunt purgationem, ut sint mundi ; et illuminationem, ut sint clari ; et perfectionem, ut sint sancti : atque ab illis, qui sequuntur purgantur, illuminantur, et perficiuntur. Idem asserit Hugo in pluribus locis. Ideo non parum excessivum fuit, eum sic reprobare non vere, de quo in libro Apum narratur, quod propter eminentiam scientiæ suæ vocatus est alter Augustinus : quem Joannes Ger- C son cancellarius Parisiensis in libro suo de Mystica theologia annumerat sanctis vi- ris Bernardo aliisque nonnullis qui mysti- cam theologiam experti sunt.

Insuper circa hæc Thomas disseruit : Actio esse nequit nisi secundum disposi-<sup>p. 469 B.</sup> tionem exigentiamque agentis. Quumque hierarchia perficiatur scientia, ut patet ex ejus descriptione præhabita, oportet quod actio hierarchica in transfusione consistat scientiæ. Unde septimo Cœlestis hierar- chiae capitulo divinus Dionysius fassus est, D quod purgatio, illuminatio et perfectio, est scientiæ divinæ assumptio. Ad scientiam autem in sui acquisitione duo concurrunt, videlicet, contrarii seu privationis expul-<sup>sio</sup>, et consummatio ejus, quemadmodum in acquisitione eujuslibet formæ. Consum-<sup>matio</sup> quoque scientiæ in duobus consi-<sup>stit</sup>, sicut et visio corporalis, ad quam requiritur lumen sub quo videatur visibilis, et consequitur cognitio rei visibilis : conformiter per lumen intellectuale habe-<sup>t</sup>ur cognitio intellectiva. Itaque quantum

ad remotionem privationis, est purgatio; quantum ad influentiam lumen, est illuminatio; sed quantum ad cognitionem consequentem, in quam dirigit lumen sicut in ultimum terminum, est perfectio. Hinc <sup>De Cœlest.</sup> <sub>bier. c. iii.</sub> perfectores a S. Dionysio appellantur, secundum doctrinarum traditionem sanctorum. — Quamvis ergo purgatio a culpa sit per gratiam, quæ a Deo solo confertur; purgatio tamen a nescientia est per lumen doctrinæ, et potest esse ab angelo. Talis purgatio est a dissimilitudinis confusione, ut dicitur tertio Cœlestis hierarchiæ capitulo. Confusio equidem intellectus est ex hoc, quod est in potentia respectu plurium: a qua confusione eripitur per hoc quod per lumen sibi communicatum determinatur ad unum, id est ad certæ veritatis notitiam.

Denique omnes angeli immediate divinam cernunt essentiam, non tamen in ea vident universos ejus effectus. Nee oportet eum qui causam cognoscit, cognoscere cunctos ipsius effectus, nisi eam secundum totam suam potentiam agnoscat, secundum quod Deus se comprehendens, seit omnia. Aliorum vero, qui ipsum videndo non comprehendunt, unusquisque tanto plura in eo cognoscit, quanto plenius ipsum per fruitionem gloriæ capit: sicut ex speculativis principiis, qui melioris est intellectus, plures conclusiones elicere potest. — Hinc in divinorum cognitione effectuum angelus superior inferiorem illuminat quantum ad statum naturæ seu gratiæ: qui effectus angelorum officiis dispensant seu exhibentur, prout septimo Cœlestis hierarchiæ capitulo et in principio quarti capitulo de Divinis nominibus expresse habetur. Hinc graviter errarunt quidam, dicentes quod omnes angeli ita a Deo immediate illuminationem recipiunt, quod ab invicem non illuminantur, negantes totum quod B. Dionysius inde tradit auctoritatibus Scripturæ munitum, et consonum dictis philosophorum.

Si autem objiciatur, quod solus Deus interius docet atque illuminat; dicendum

A est, quod verum est tanquam principalis docens, intellectualeque lumen producens. — Vel dicendum, quod quemadmodum in cognitionem coloris sensibilem pervenit homo ex duobus, videlicet, ex objecto, et ex lumine sub quo videtur, et tam is qui representat objectum, quam qui lumen adducit, dicitur rem monstrare; ita ad intellectualem cognitionem duo exiguntur, videlicet, ipsum intelligibile, et lumen quo videtur. Ideo duplieiter dicitur quis docere: primo, ut proponens intelligibile; secundo, ut præbens lumen ad intelligendum. Ille autem lumen est duplex. Unum intrinsecum, connaturale intellectui, cui assimilatur lumen quod de compositione est oculi: et per collationem hujus lumen Deus solummodo docet. Secundum lumen est superveniens ad confortationem luminis connaturalis, cui in corporali visu assimilatur lumen solis sive candelæ: sieque potest angelus angelum ac hominem illuminare. Non tamen potest homo hominem sic docere, quum in eo lumen intellectuale debilissime recipiatur. Aliqui tamen dicunt, quod nullo modo angelus docet ut lumen præbens: quod dictis S. Dionysii expresse contrariari videtur. Similiter intelligibile duplex est. Unum ad cuius intellectum sufficit ratio hominis, dummodo sibi considerandum proponatur. Ideo sic proponens, dicitur alium docere, id est in cognitionem deducere: sicut in visu corporali rem monstrat, qui eam coram oculis ponit. Aliud est ad cuius intellectum non sufficit ratio discipuli, nisi per aliquid D sibi magis notum manuducatur. Sieque ex hoc quod homo proponit illi aliquid magis notum, instruit ipsum: quemadmodum qui alieui rem a longe apparentem digito monstrat, facit eum videre. Et his duobus modis dicitur homo hominem docere: et ista doctrina non est per modum illuminationis, sed locutionis.

Hoc quoque sciendum, quod istæ tres actiones interdum junguntur, nec differunt nisi secundum rationem: quoniam omnis perficiens, perficiendo illustrat et

purgat, et omnis illuminans purgat, non econtrario, sicut in ecclesiastica hierarchia patet præcipue. Non enim quamlibet purgationem sequitur luminis receptio, sed perfectam; similiter non quamlibet illuminationem sequitur cognitionis perfectio, sed consummatam. — Hæc Thomas in Scripto.

In ejus verbis, quod ait, informationem hominis non esse per modum illuminationis, sed locutionis, videtur obseurum, quum juxta doctrinam S. Dionysii in Ecclesiastica hierarchia, prælatorum sit purgare, illuminare atque perficere subditos.

cap. v.

Matth. v,

14.

bonitatem participant, tanto copiosius perfecciones suas communicant aliis. Quinque angeli superiores in plenissima divinæ bonitatis participatione consistant, quidquid a Deo percipiunt, subjectis communicant et revelant, quamvis ab inferioribus non recipiatur tam eminenter atque perfecte sicut in superioribus continetur: ideo superiores in altiori remanent ordine, et perfectiorem habent scientiam. — Hinc quintodecimo capitulo Cœlestis hierarchiaæ B. Dionysius contestatur, quod unaquæque cœlestis essentia intelligentiam sibi a superiori coimmunicatam tradit inferiori. Gregorius quoque: In illa (ait) cœlesti patria, quamvis quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Hæc ibi. — Idem Petrus.

Coneordat Richardus: Quum (inquit) angeli superiores Deum clarius contemplentur quam inferiores, idcirco in Deo quasdam speciales leges et rationes conspiciunt ad quarum intuitum inferiores per lumen essestiale gloriæ suæ non attingunt; et quasdam de illis revelant in inferioribus, quando divinæ est placitum voluntati: non efficiendo ut inferiores conspiciant leges illas in Deo, sed ad hoc tantummodo disponendo. Nam solus Deus efficere potest ut veritas aliqua nude videatur in ipso. His consonat quædam glos-  
Ps. cxviii, 73.

sa super illud Psalmi, Da mihi intellectum, ut discam mandata tua, sic dicens: Ita angelus dicitur dare homini intellectum, sicut quis dicitur lumen domui dare cui facit fenestram, quum eam sua luce non penetret nec illustret. Ergo similiter angelus angelum non illuminat nisi dispositive, loquendo de illo modo illuminationis altissimo: quia loquendo de modo illuminationis quo tantum significatur intellectui de veritate quia ita est, vel de illo quo veritas intellectui ostenditur in aliquibus causis secundis, superior angelus potest inferiorem illuminare effective, si aliquid illorum ignoret quæ in causis secundis possunt ostendi. Hæc Richardus.

Qui etiam quærerit hie, an angeli inferi-

A ores illuminent superiores. Et respondet quod non, quamvis loquantur superioribus. Illuminatio namque est manifestatio veritatis pertinentis ad secundariam intellectus perfectionem in ordine ad primum lumen, ipsumque intellectum acutiorem et clariorem efficientis. Sie autem nil sciunt angeli inferiores quod lateat superiores. Quum igitur manifestare intellectui veritatem, sit ipsum docere veritatem quam prius nescivit vel non ita clare cognovit, constat quod angeli inferiores non illuminant superiores.—Quod si objiciatur, quod angeli inferiores loquendo superioribus, manifestant illis suos conceptus, quos ante nesciebant; dicendum, quod hoc non sufficit ad rationem illuminationis, quia non pertinet ad secundariam superioris angeli perfectionem scire inferioris conceptum, quemadmodum discipulus non illustrat magistrum, quamvis dicat ei, Ego cogito hoc aut illud. Hæc Richardus.

Eamdem quæstionem movet Thomas in prima parte Summæ; et consonat jam in-  
q. cvi, a. 3.  
C ductis ejus responsio, quamvis exquisitus inde scribat.

Bonaventura demum et Antisiodorensis de actibus istis hierarchicis hic specialia non inducunt. Sed quæstione sequente, qualiter animas nostras illuminent angeli, Bonaventura scrutatur, ut ibi discutietur; et illa ad horum quoque intelligentiam valent.

Porro Guillelmus secunda parte de Universo, de hac triplici actione hierarchica disputat multum diffuse; et quæ scribit prolixè, jam sententialiter sunt expressa. Itaque tangit in primis, quemadmodum nomina ista, purgatio, illuminatio et perfectio, accipi queunt dupliciter, active videlicet et passive; et quod non sumuntur passive, prout universi angeli sancti a Deo purgantur, illuminantur atque perficiuntur, sed active: quod probat ex hoc quod vir sanctus et sapiens, utpote divinus Dionysius, tractat de eis ut sunt angelorum officia. Officium autem non dicitur ad passiones aut receptiones, sed magis ad

actiones ac distributiones. Non enim comburi, dicitur esse officium combustibilium, ut lignorum, quia officium sonat potestatem. Unde et apud oratores officium definitur, congruus actus uniusenjusque personæ secundum mores institutaque patriæ. Intellexit ergo Dionysius de illuminatione activa, qua angeli superiores illuminant inferiores.—Consequenter subiungit : Tria hæc adhuc sumuntur duplèciter, videlicet, secundum habitum, et secundum actum. Secundum habitum non aliud est illuminatio quam luminositas, et purgatio, quam puritas, et perfectio, quam plenitudo quadam ad esse vel ad bene esse. Sanctus autem et sapiens iste intendit interdum hæc actus esse officiorum beatissimorum spirituum. Convenit autem eis illuminare angelos inferiores et animas nostras, sicut hoc exempla potes doceri. Nam homo scientificus lumen scientiæ animæ suæ adhibet per vocem et scripturas, seu per alia signa, intellectui ejus quem vult docere. Quamvis ergo occultus sit modus ille illuminationis angelorum, hinc tamen potes advertere, quod longe plus possunt docere et illuminare subditos sibi, quam humani doctores. Nempe de spirituali luce nullo modo est dubitandum quin ex ea a superioribus descendant ac orientant influentiae luminales et scientiales ad inferiores et ad animas nostras, præsertim ad animas Prophetarum, aliquaque sanctorum virorum quibus revelationes fiunt per raptum aut per ecstasim sive per somnum, non naturali necessitate, sed libera voluntate. Unaquæque enim hujusmodi substantiarum vere spiritualis est liber lucidissimæ inscriptionis naturalium ac divinalium scientiarum, et applicat se inferiori, non corporali contactu, sed spirituali coniunctu, quum ipsa sit liber spiritualis et speculum purum. Propter quod applicatio eujuslibet talis substantiae est essentialis et immediata ad inferiorem cui se offert ac objicit intuendam. Ingreditur quoque in animam, sicut

Zach. ii, 3.

A loquebatur in me, egrediebatur. Et de præsentia luminosæ talis substantiæ effulget in anima lumen revelationis quam voluerit facere in eadem. Hæc Guillelmus.

Cujus positio cum præhabita positione p. 418. Alberti videtur pro magna coincidere parte, dicentis quod sicut ex oppositione speculorum duorum similitudines rerum quæ sunt in uno, resultant in alio, sic angeli applicatio ad mentem angelicam seu humanam, facit species quæ in superiori sunt angelo, apparere in inferiori : quæ tamen positio, ut patuit supra, a Thoma, Richardo, p. 412 Cets. Durando, multisque aliis reprobatur. Attamen Thomas de Argentina approbat eam.

Insuper Guillelmus secunda parte de Universo, et Albertus in ista distinctione, testantur ea quæ dicta sunt de illuminationibus hominum ab angelis summis, et de immediata supremæ hierarchiæ conjunctione ad Deum, esse intelligenda secundum legem communem : quia ex privilegio eminenti ac singulari, duabus concessum est animabus, utpote Christi et gloriosissimæ Matris ejus, eminentius et immediatus Deo uniri, et ineffabiliter exuberanterius illuminari ab ipso, quam alicui ex hierarchia suprema, in tantum quod Christus etiam secundum naturam assumptam taliter glorioficatam, et præelectissima virgo Maria, ex tam inæstimabili plenitudine sua purgent, illuminent atque perficiant etiam quosecumque hierarchiæ supremæ.

Responsio ad objecta elaret ex dictis. Etenim verum est, quod in clara ac faciali Deitatis inspectione essentialè præmium situm est, quod etiam per se plene satiativum et contentativum est mentis creatæ, nisi quod Deus superpiissimus ac immensus ex sua liberalitate prorsus interminata, ultra illud voluit suis electis adjicere multiplex gaudium et præmium accidentale. Unde et Sancti et Beati cupiunt illa, et ad superplenam contentationem habendum aliquo modo indigent illis, quanquam omnia illa ita se habeant ad præmium essentialè sicut punctum ad lineam.

## QUESTIO V

**Q**uinto queritur, An angelii ejusdem hierarchiae, aut saltem ejusdem ordinis, sint aequales.

Videtur quod sie. Primo, quia B. Dionysius libro de Cœlesti hierarchia angelos ejusdem hierarchiae aliquoties nominat aequipotentes : ergo multo plus angelii ejusdem ordinis pares sunt. — Secundo, sicut angelii convenientiunt in naturalibus, ita in gratuitis. Sed omnes angelii primæ hierarchiae purgantur, illuminantur et perficiuntur immediate a Deo, ut divinus Dionysius tradit : ergo in naturalibus atque gratuitis consistunt aequales. — Tertio, inaequalitas causa est diversitatis distinctioisque ordinum. Si ergo angelii in dignitate et gradu perfectionis sunt impares, ad distinctos pertinent ordines. — Quarto, Augustinus libro de Vera religione testatur : In omnibus convenientia placet, qua salva, pulchra sunt omnia. Convenientia autem aequalitatem et similitudinem, non disparitatem, requirit.

In oppositum est auctoritas Dionysii, qui p. 476 D<sup>r</sup>, ut frequenter præhabituimus, decimo Angelicæ hierarchiae capitulo fatetur, in eodem ordine primos esse et medios ac ultimos. — Lucifer quoque dicitur summus fuisse in primo ordine angelorum : ergo in ordine illo alii erant inferiores. — Rursus, ordo secundum Augustinum, est imparium pariumque connexione apta : ergo in eodem angelico choro imparitas repetitur.

Ad hoc Bonaventura respondet : In angelica hierarchia reperitur pulchritudo perfecta in genere creaturæ ex quadam gradatione disparium. In hoc enim convenientia et pulchritudo consistunt. Quum enim nullus angelorum in se ipso omnino perfectus sit, necesse est ut ex quadam convenienti diversitate in proportionali gradatione consurgat convenientia ordina-

A ta, et perfectio major, ac pulchritudo in genere creaturæ perfecta. Hinc sicut unus dicitur ordo Apostolorum, unusque ordo martyrum, et unus ordo confessorum, unusque virginum, et tamen in quolibet horum est gradus perfectionum, unde de quolibet legitur Sancto, Non est inventus *Ecclesiast. xlii*, similis illi ; sie in angelicis exstat ordinibus. — Nee convenientia surgit ex sola aequalitate, sed ex disparum congruenti ordinatiōne, ut p̄allegato libro de Vera religione loquitur Augustinus. Verumtamen in superbeatissima Trinitate ex sola aequalitate et similitudine constat pulchritudo et convenientia summa, quum quilibet divina et inreata persona sit in se absolute perfecta : cuius perfectionem quin ordo angelicus plene nequeat imitari, supplet in ipso diversitas, quod representare non valet unitatis simplicitas. Hæc Bonaventura.

Præterea Thomas : Angeli, inquit, secundum diversitatem naturalium diversimode in gratuitis sunt perfecti. Quumque juxta præhabita, in angelis tot sint species quot individua, semper unus angelus est superior alio. — Hinc angelii unius hierarchiae dicuntur aequipotentes seu aequipollentes, non simpliciter, sed secundum quid, videlicet quantum ad modum accipiendo illuminationes divinas convenientem suæ hierarchiae. Similiter angelii ejusdem ordinis sunt aequales seu aequipotentes secundum convenientiam in actu ordinis sui, non simpliciter in omnibus. — Nec quilibet distinctio gradus facit distantiam ordinum, sed illa quæ est secundum actus diversos. — Quamvis etiam omnium spirituum unus chorus sit idem donum in generali, non tamen omnes aequaliter illud participant. Hæc Thomas in Scripto.

Concordat Petrus : Quemadmodum (inquietus) in hierarchia ecclesiastica est distinctio statuum generalium, ut prælatorum, et clericorum, ac laicorum ; atque in quolibet statu distinctio graduum et officiorum, ut in clericis sunt presbyteri, diaconi, etc. ; in officiis quoque distincta ido-

De Cœlest.  
hier. c. x.

p. 220 D<sup>r</sup>.

neitas personarum ad exsequendum illud officium : ita in angelica hierarchia inventur diversitas multa quoad actus naturæ, et quoad actus gloriæ, et item quoad actus officii, secundum quod major est virtus naturalis unius quam alterius, majusque donum, et major illuminationum capacitas. — Hinc quod libro secundo asserit Damascenus, Ordo est uniformis cœlestium spirituum multitudo : intelligendum est, quod uniformes dicuntur participatione unius officii, non æqualitate participandi. Hæc Petrus.

Richardus quoque : Angeli (inquit) ejusdem ordinis non sunt æquipotentes, nec in scientia dirigente, nec in potentia officium exsequente, nec in voluntatis perfectione. Quum enim secundum Augustinum nonodeimo de Civitate Dei, ordo sit parvum disparinque rerum sua enique loca tribuens dispositio, videtur quod in eodem ordine angelorum in aliquo exsistat disparitas, et in aliquo paritas : disparitas, sicut jam dictum est; paritas, in hoc quod ad idem in specie officium deputati sunt. C Quia tamen propter ipsarum personarum disparitatem, quamvis proportionatam, illud officium exsequuntur dispariter, quamvis proportionaliter, non sunt absolute æquales seu æquipotentes, sed tantum secundum quid. Hæc Richardus.

Concordant Albertus, Udalricus, aliique communiter; et etiam Alexander, non tam omnimode : ut enim superius patuit, ipse opinatur angelos ejusdem ordinis, saltem aliquos, esse speciei unius, sicut et Bonaventura ; quoniam sub una specie D specialissima individua ponunt plura in angelis.

p. 218 B'. Veruuntamen, ut tactum est supra, Guillelmus dicit angelos ejusdem ordinis, imo et omnes angelos ejusdem hierarchiæ, esse omnino æquales. Sic quippe secunda parte de Universo effatur : Seito quod vir sanctus et sapiens iste (videlicet magnus Dionysius) non ponit ordinationem prioritatis aut posterioritatis, similiter nec majoritatis aut minoritatis, neque omnino præcel-

A lentiam dignitatis, inter tres ordines supremæ hierarchiæ angelicæ : imo potius asserit eos immediate collocatos circa Creatoris superpræstantissimam majestatem, et ab ipso primum ac immediate dona influentiarum suscipere. — Hæc Guillelmus, qui sensum eumdem frequenter ponit in aliis locis. Veruuntamen, sicut jam claruit, istud non est de S. Dionysii mente, quamvis dieat angelos ejusdem ordinis esse parres : quod intelligendum est modo præfato, præsertim quum in eodem choro esse B supremos, medios ultimosque affirmet.

*De Cœlest.  
hier. c. vi.*

*p. 498 A.*

*De Cœlest.  
hier. c. x.*

Ad objecta pro majori parte innotescit solutio. Nihilo minus ad secundum dicendum, quod sicut omnes angeli ejusdem ordinis aliquo modo conveniunt in gratuitis, ita in naturalibus, puta in genere; in speciali vero, sicut distinguuntur specificè in natura, sie et dona gratiæ ac gloriæ habent distincta et magis seu minus perfecta.

## QUÆSTIO VI

**S**exto quæritur, An animæ rationales post hanc vitam, seu homines post resurrectionem generalem, ad angelorum ordines assumentur.

Videtur quod non. Primo, quoniam homines et angeli diversas constituunt hierarchias : ergo et distinctos efficiunt ordines, quum plus sit distingui hierarchia quam ordine, eo quod ad eamdem hierarchiam diversi pertineant ordines. — Secundo, quæ ejusdem sunt ordinis, sunt ejusdem naturæ, quoniam ordines per dona gratiæ distinguuntur : homines antem et angeli non sunt ejusdem naturæ. — Tertio, inferior angelus non potest ad superiorem pertingere ordinem : ergo nec homo ad aliquem angelicum ordinem, quia plus distat homo ab angelo, præsertim superiore, quam angelus unus ab alio. —

Quarto, hominibus post hanc vitam non conveniunt actus qui ordinibus competit angelorum, videlicet nuntiare minora sive majora.

In oppositum est, quod apud Matthæum ait Salvator, quod homines post resurre-

Matth. xxii.  
30. cionem erunt sicut angeli Dei. Sanetus quoque Dionysius primo capitulo de Divinis nominibus loquitur : Homines angelorum gloriam sortientur. Gregorius item in homilia affirmat, quod homines secundum diversitatem meritorum suorum ad diversos transferuntur ordines angelorum.

Ad hæc Thomas : Circa hoc, inquit, est triplex opinio. Una Eustratii Graeci episcopi, qui super sextum asserit Ethicorum, quod nemo tantum animæ suæ profectum potest sperare, ut ad operationem intellectum separatorum pertingat. Sicque hominum electorum esset decimus ordo, inferior aliis novem. Quæ opinio est dictis Sanctorum contraria; et videtur hæresim sapere, quum beatissima Virgo super angelorum choros sit exaltata : nisi forte dictum illud Eustratii intelligatur de operatione ad quam homo ex naturalibus suis valet pertingere. — Secunda opinio est, quod aliqui hominum ad ordines assumuntur angelorum ; alii vero decimum constituunt ordinem, juxta parabolam de-

Luc. xv.  
8, 9. cimæ drachmæ perditæ ac inventæ. Hoc quoque diversimode assignatur, quibusdam dicentibus, quod solum virgines ad ordines assumuntur angelicos, ceterique electi homines faciunt ordinem decimum.

Quod non videtur, quum multi non virgines, ut Petrus et Magdalena multis virginibus eminentiores consistant. Hinc alii opinantur, quod perfecti dumtaxat ad ordines angelorum pertingant, ceteri decimum ordinem compleant. Sed quum ex hominibus et angelis una Ecclesia sit futura, unaque hierarchia, non est probabile quod numerus ordinum cœlesti competens hierarchiæ, per tria terna distinctus, quatenus numerus ordinum ac hierarchiarum summæ Trinitatis repræsentet vesti-

A giun, per homines augeatur. — Hinc tertia positio amplius mihi placet, quod scilicet cuncti electi homines assumantur ad ordines angelorum, quidam ad superiores, quidam ad inferiores, quidam ad medios, secundum diversitatem meritorum suorum : sacra autem Virgo super omnes est elevata. Porro an tot homines assumentur, quot angeli permanerunt, an quot corruerunt, aut quot fuerunt utriusque, vel plures an potiores, ille seit eui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate lo-

B candus.

Denique meritum hominum potest efficacius esse merito angelorum : tum propter difficultatem, quæ est majoris conatus occasio ; tum propter assiduum et diuturnum profectum in caritate et gratia, quum homo sit multo diutius viator quam angelus fuerit ; tum quoniam merita hominum efficaciam sortiuntur ex merito et gratia Christi, qui non angelos sed semen Abrahæ apprehendit. Ideo homines magis possunt transferri in gradum gloriæ altioris C naturæ ac ordinis, quam angeli. — Fit itaque ex cunctis electis una hierarchia cœlestis. Quemadmodum enim se habet hierarchia Ecclesiæ ad hierarchiam angelicam, sic hierarchia Synagogæ ad nostram, ut S. Dionysius docet. Hinc sicut vetus hierarchia fuit via et figura hierarchiæ Ecclesiæ, atque ad eam et ad ejus ordines est assumpta ; sic nostra hierarchia est via, signum seu figura hierarchiæ cœlestis, et ad eam ejusque ordines elevatur. Non tamen conveniunt beatis animabus D officia angelorum circa inferiora, quoniam officia illa consequuntur ordines angelorum quantum ad gradum naturæ (quia angelica natura inter Deum et nos media est) magis quam secundum essentiales ordinum proprietates. Ideo sicut animæ damnatorum non deputantur nobis in exercitium, ita nec animæ Sanctorum in custodiæ. — Hæc Thomas in Scripto. Per quæ patet objectorum solutio.

Præterea in prima parte, quæstione centesima octava : Ordines (ait) angelorum

Hebr. ii. 16.

De Cœlest.  
Hier. c. i.; de  
Eccl. hier.  
c. v.

art. 8.

secundum conditionem naturæ attenduntur, et secundum dona gratiæ. Quantum ad primum, certum est homines non assumi ad ordines angelorum, quoniam semper manebit naturarum distinctio. Quam quidam considerantes, dixerunt homines ad angelorum ordines non posse assumi : quod repugnat promissione Christi, pro *Luc. xx, 36.* testantis quod filii resurrectionis erunt æquales angelis in cœlis. Quod enim est ex parte naturæ, habet se ut materiale in ratione ordinis. Completivum autem atque formale, est id quod est ex dono gratiæ, quæ ex Dei liberalitate, non ex gradu naturæ, dependet. Idecirco per gratiam homines possunt mereri gloriam tantam, ut angelis in merito et præmio coæquentur secundum gradus singulos angelorum. Augustinus quoque duodecimo de Civitate Dei testatur, quod non erunt in cœlo duæ societates angelorum et hominum, sed una : quoniam omnium beatitudo est uni adhærere Deo. Hæc in Summa.

Concordat Bonaventura : Ad perfectionem (inquiens) ordinis duo concurrunt, videlicet, natura tanquam fundamentum et dispositio, et gratia ut complementum et consummatio. Et quoniam aliquid dicitur esse secundum quid, quando est in sola dispositione, tunc vero simpliciter, quando est in sua perfectione ; quum angeli sancti et dæmones in naturalibus convenient, aliquando dicuntur dæmones fuisse de diversis ordinibus angelorum, quamvis nunquam plene fuerint in aliquo ordine : propter quod intelligendum est hoc secundum quid, non simpliciter. Sed quum homines valeant elevari ad excellentiam gratiæ et gloriæ in qua sunt angeli, potest ex hominibus et angelis idem ordo constitui. — Si vero objicias, quod non potest esse conformitas in perfectione, ubi non est convenientia in præambula dispositione ; dicendum, quod verum est in dispositione necessitatis, non in dispositione solius congruitatis, qualis est hic. — Hinc

*Ps. xlii,* super illud in Psalmo, Constitues eos principes, ait Glossa : Elegit pauperes, ut exal-

A taret eos ad ordines cœli qui ex angelis et hominibus fiunt. Et super illud Josue, Omnes locum quem caleaverit pes vester, *Josue 1, 3.* Glossa fatetur : Si diabolum viceero, si meruero ut enim conterat Deus sub pedibus meis, consequenter locum ejus in cœlo habebo. Hæc Bonaventura.

De cuius responsione ad istud quæstum, dictum est plenius supra, in quæstione secunda distinctionis istius. Et illi responsioni concordat omnino Richardi responsio. Bonaventura autem in hac quæstione loqui videtur de dæmonibus secundum illam opinionem quæ ponit eos nunquam fuisse in caritate et gratia gratum faciente. — Responsio etiam Petri in dictis Thomæ jam taetis totaliter continetur. Albertus quoque et Udalricus responsioni consonant Thomæ.

Porro Durandus aliquid speciale hic scribit : Homines (dicens) assumi ad ordines angelorum, intelligi potest dupliceiter : primo, quantum ad æqualitatem officii; secundo, quantum ad æqualitatem præmii. Primo modo non assumuntur, quoniam actus atque officia angelorum sunt, purgare, illuminare, perficere, custodire, et annuntiare : quæ non convenient sanctis angelis post resurrectionem, nec modo convenient animabus Beatorum secundum legem communem. — Si vero intelligatur de æqualitate præmii, dicendum quod homo per æquale meritum non pervenit ad æqualem visionem cum angelo, nec per æquale lumen gloriæ videt æqualiter. Denun. Primum patet, quoniam magis di- Hæc sum-  
pla viden-  
tur non de  
Durando  
sed de Tho-  
ma Argen-  
tin. dist. ix,  
q. 1, a. 2. stat homo seu ejus cognitio naturalis a visione Dei per essentiam, quam naturalis cognitio angeli : ergo ampliori indiget merito ad hoc quod perdueatur ad æqualem visionem cum angelo. Secundum patet, quia si inæqualibus addantur æqualia, remanent inæqualia ; sed lumen intellectus angeli, et lumen intellectus nostri, sunt inæqualia : ergo addito æquali lumine gloriæ in utroque ad elevationem amborum, remanent inæqualia in virtute. Ergo ut homo perveniat ad æqualitatem visionis cum

angelo, oportet quod ei superaddatur amplius lumen quam angelo. Quod totum bene fieri potest, quoniam angeli meruerunt tantum unico actu, homo autem multis actionibus et passionibus quas propter justitiam tolerat, ejusque meritum meritis Christi innititur et sacramentis juvatur. Haec Durandus.

Cujus positio videtur divinæ repugnare justitiae, quæ pro æqualibus meritis æqualia utique tribuit præmia. Inferioritas quoque naturæ in homine et debilitas luminis naturalis, magis commendant ejus diligentiam, meritum et conatum, quemadmodum et multiplicitas ac vehementia tentationum. Insuper, secundum Augustinum et alios Sanatos concorditer, beatifica visio correspondet actuali caritatis perfectioni : ergo si homo in vita hæc ad tantam caritatis perfectionem et actualitatem aseen dat, quantum habuit angelus in sua ad Deum meritoria conversione, erit æqualis angelo in beatifica visione. Amplius, omnipotens, iustus ac sapiens Deus, unicuique influit secundum suam dispositionem, capacitatem, dignitatem seu meritum. Perfectio autem caritatis disponit potissime, immediate et proxime ad fruitionem beatam. Ergo quo viator magis perfecte et sincere ad Deum afficitur, eo clarius ipsum cernet atque suavius eo fruetur. Adhuc autem, ut asserit Augustinus, in his quæ sunt super naturam, tota ratio operis est omnipotentia Dei agentis ; visio vero Deitatis per speciem, est maxime super naturam : ergo ad eam sufficit omnipotentia Creatoris, præsertim ubi æqualem invenit rationem sive par meritum. — Argumentum quoque Durandi ex præhabitibus Bonaventuræ solvitur verbis : quoniam dispositio naturalis ad beatificam visionem habet se ut dispositio congruitatis, non ut dispositio necessitatis. Denique lumen gloriæ satis corroborat et coaptat mentem humanam, et omnipotens æquitas Dei supplet defectum naturæ. Ad hæc probanda plures possunt rationes adduci, sed non videtur necesse.

A Postremo Thomas de Argentina addit præhabitibus : Quidam dixerunt, quod duo parietes erunt in cœlo, unus hominum, alius angelorum ; et quod ruina angelica restaurabitur per virgines, qui cum angelis in eodem erunt pariete ; et in alio pariete tot erunt Beati, quot in angelorum pariete erunt virgines ac angeli sancti. Haec ille. — Quocirca, quum tota illa cœlestis curia sit una domus et una triumphans Ecclesia, non videtur dictum illud abjiciendum quantum ad hoc quod imaginatur de similitudine illa parietum, quum et in militanti Ecclesia duo populi, utpote Judæi et gentiles, instar duorum parietum in Christo lapide angulari dicantur con juncti. *Ephes. u. 20.*

B Quærunt demum hie aliqui, An tot homines salvabuntur, quot angeli persisten rint. Ad quod ex dictis habetur partim responsio ; et quid ad hoc Thomas in Scripto responderit, nunc patnit. Albertus quoque et Udalricus concordant cum præhabitis Thomæ verbis, quod scilicet istud certitudinaliter seiri sine revelatione non queat. Probabilius tamen fatentur, quod tot salvabuntur, quot angeli stantes man serunt : quia etsi angeli nulli peccassent, nihilo minus genus humanum fuisset creatum et pro parte salvatum. — Præterea, juxta Thomam in prima parte Summæ, q. L, a. 3. quo ordo angelicus exstat superior, eo plures personas continet in se ; et sicut corpora cœlestia excedunt corpora inferiora in magnitudine quasi incomparabiliter, D sic angelorum multitudo dignissima exceedit quasi sine comparatione inferiora in numero. Et juxta hoc plures essent angeli sancti, quam universi homines electi simul ac reprobi. Sancta vero Brigitta sibi asseruit revelatum, tot esse angelos bonos, quod quamvis homines universi qui unquam fuerunt, sunt et erunt, essent actualiter simul collecti, adhuc cuiilibet eorum decem angeli possent deputari, ita quod decies plures essent angeli gloriosi quam homines cuncti simul accepti. —

Petrus etiam ait, probabilius esse quod tot homines salvabuntur quot angeli permanserunt, ut utriusque in numero sint aequali.

## QUÆSTIO VII

**S**umptimo quæritur, **An ordines angelorum manebunt post diem judicii.**

Videtur quod sic. Primo, quia in ordine rerum ac specierum pulchritudo universi <sup>Rom. xiii, 1.</sup> consistit : quæ post diem judicii angebitur magis quam minuetur. — Secundo, quia distinctio ordinum attenditur penes dona naturæ et gratiæ : quæ utraque manebunt in eis perpetuo. — Tertio, quæ a Deo sunt, ordinata sunt, secundum Apostolum : et ordinata, imo ordinatissima, præsertim in cœlo, sine fine manebunt ; sicut econtrario in inferno dicitur esse nullus ordo. <sup>Job x, 22.</sup>

<sup>I Cor. xv, 24.</sup> In contrarium est illud Apostoli : Quum evacuaverit omnem Principatum et Potestatem et Dominationem.

<sup>Summ. th. 2<sup>a</sup> part. q. 42.</sup> Ad hoc respondet Albertus : In hac quæstione sunt multæ opiniones. Aliqui enim dicunt, quod quidam ordines nominantur a principatu et potestate pertinente ad viam, quemadmodum Potestates dicuntur dæmones cohibere, Virtutes miracula facere, Principatus vero regna provinciasque disponere : quorum usus non erit post diem judicii ; sieque cessabunt hi ordines quoad horum usus officiorum, quamvis maneant quoad gradum naturæ ac dona gratiæ gratum facientis. Hanc positionem reproto veram, ac aliis probabiliorem. Alii nominantur ab illuminationibus gratiæ convertentibus in Deum, sive secundum caritatem, ut Seraphim ; sive secundum sapientiam, ut Cherubim ; sive secundum pacatissimam quietem, ut Throni : et illi nunquam cessabunt. Verumtamen usus Dominationum, qui est disponere quid cuique agendum sit, cessabit tunc. Usus item Archangelorum et Angelorum, qui est ma-

A jora et minora nuntiare, tunc desinet ; custodia quoque angelorum, et purgatio, illuminatio ac perfectio quam interim impendunt ecclesiastice hierarchiæ ; omnia item officia ad militiam christianam spectantia. Hinc glossa Augustini super præallegata verba Apostoli dicit : Dum durat mundus, angeli angelis, dæmones dæmonibus, et homines hominibus præsunt ad exercitium vel profectum. Sed universis infra receptacula sua collectis, omnis cessabit prælatio. Hæc Albertus.

Præinductis concordat Udalricus ; et addit : Cessabit in fine prælatio ; non enim necessaria erit. Et quamvis non erunt actus hierarchici ad novorum divinorum cognitionem effectuum, attamen erit continua influentia luminis a superioribus in inferiora, per quam inferiores cognoseant rationes divinorum secretorum in lumine superiorum. Hæc Udalricus.

Denique Thomas in prima parte Summae hæc clarius exprimens : In ordinibus <sup>q. cvii, a. 7.</sup> (inquit) angelicis duo considerantur, puta distinctio gradum et exsecutio officiorum. Distinctio gradum est in angelis secundum differentiam naturæ et gratiæ : et utraque differentia perpetuo in angelis manebit. Exsecutio vero officiorum aliquo modo manebit in angelis, et aliquo modo non. Cessabit namque secundum quod officia illa ordinantur ad perducendum quosdam ad finem ; remanebit vero secundum quod convenit in ultima finis consecutione : sicut et alia sunt officia militum in pugna, et alia in triumpho. Sieque innotescit quomodo Potestates et Principatus evacuabuntur. — Amplius, actiones unius angeli super alium, sunt pensandæ secundum similitudinem actionum intelligibilium quæ sunt in nobis. Quarum aliquæ sunt in nobis coordinatæ secundum habitudinem causæ atque causati ; ut dum per multas præmissas gradatim in unam devenimus conclusionem : ejus cognitio ex omnibus præmissis præcedentibus dependet, non solum quantum ad novæ scientiæ acquisitionem, sed item quoad

ejus conservationem. Cujus signum est, A quod si quis oblivesceretur aliquod mediorum seu præmissarum, non haberet de conclusione illa scientiam, ordine causarum ignoto; sed fidem aut opinionem possit habere de ea. Quumque angeli inferiores rationem quorumdam divinorum operum cognoscant per lumen superiorum, non solum quantum ad novam adeptionem sed etiam conservationem scientiae, patet quod post judicium quoque a superioribus illuminabuntur, quamvis non proficiant ex tunc: sicut et homines salutem tunc consecuti, aliquam illuminationem habebunt per angelorum officia.

Hæc Thomas in Summa.

Bonaventura quoque: Tripliciter, ait, unum alteri præfertur: primo, per modum excedentis tantum, ut aurum præfertur argento; secundo, per modum excedentis et influentis, ut cœlum elementis; tertio, per modum imperantis, ut dominus servo. Et ad prælationem perfectam concurrunt hæc tria, et in cœlesti sunt hierarchia inter ordinates, quum ordo superior sit dignior et influens atque præcipiens ordini inferiori. Et quantum ad primum horum trium, non cessabit prælatio angelorum ad invicem, quum unus permansurus sit alio eminentior in naturalibus atque gratuitis; sed quantum ad alia duo, evacuabitur: quia non erit influentia nova superioris in inferiores, nec jussio. Hæc Bonaventura.

## QUÆSTIO VIII

**P**Ostremo pro clariori horum intelligentia quæritur, **Quid sit angelus.**

Ad quod Alexander respondet: Damascenus libro secundo definit sic angelum: Angelus est substantia incorporea, intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, Deo ministrans, gratia, non natura, immortalitatem suscipiens. — Pro cuius intellectu sciendum, quod duplex est definitio. Una ex genere et differentia convertibili, vel

T. 21.

A ex pluribus differentiis quarum unaquaque per se est in plus, tamen simul sumpta, veniunt ad æqualitatem, seu convertibles sunt cum definito: et talis definitio notificat esse rei substantiale, dummodo sint differentiae veræ et essentiales. Alia est definitio qua cognoscimus substantiam per potentias, atque potentias per proprios actus: et ista notificat virtuale rei esse; talisque est præfata definitio angelii. Denique quoad hoc potest angelus notificari dupliciter, puta, in se, et in comparatione

B ad aliud. In se quoque dupliciter: primo, secundum virtualem potentiam quam habet ad cognoscendum, sive dicitur, « substantia intellectualis »; secundo, ad movendum: et hoc rursus dupliciter. Primo, quantum ad conditionem loci, et sic dicitur, « semper mobilis »; secundo, quantum ad conditionem affectionum, sive additur, « arbitrio libera »; et item, ad perfectionem suam, scilicet ad gratiam, hinc subditur, « gratia, non natura, immortalitatem suscipiens »; et ad exercitium

C suum, unde adjungitur, « Deo ministrans ». Qualiter autem conveniat angelo mobilitas, dictum est supra. — Differt demum p. 124 D descriptio hæc angelii a descriptione animæ rationalis, in eo quod dicitur « arbitrio », id est judicio, « libera », secundum et s. quod aliquis potest eligere libere bonum seu malum. Quod diversimode convenit angelo et animæ: quia sine collatione atque discursu competit angelo, qui proprie intellectualis vocatur; et animæ cum discursu, quæ idecirco rationalis rite asseritur.

D Sed et esse substantiam incorpoream convenit angelo proprie magis quam animæ: quæ quamvis in se incorporea sit, corpori tamen unitur, non angelus, ad faciendum unum compositum. Dicitur etiam angelus « gratia, non natura, immortalitatem suscipiens », vel quia ex sua natura, in quantum creature, vertibilis est in non esse, eo modo quo asserit Damascenus, quod omne ex nihilo factum et aliunde esse sortitum, est in nihil vertibile ex sua natura, ita quod si sibi ipsi relinquatur, mox in ni-

33

hil redigeretur; vel quia est quædam immortality, id est omnimoda immutabilitas, soli Deo plene conveniens, juxta illud

*1 Tim. vi.* Apostoli: Qui solus habet immortalitatem.  
16.

Et istam participat angelus per gratiam consummatam, id est per gloriam: quia in quantum Deo beatifice fruitur, nunquam mutatur, imo jugiter in eodem permanet actu, et in dispositione invariabiliter fixa. Unde in definitione prædicta, per gratiam designatur et gloria. Hæc Alexander.

Insuper Alexander exponens definitio-

nem magni Dionysii de angelo traditam, scribit: Sanetus Dionysius quarto capitulo

libri de Divinis nominibus, definit angelum, dicens: Angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis, speculum purum, splendidissimum, immaculatum, incontaminatum, incoquinatum, recipiens totam (si justum est dicere) speciositatem bene formatae deiformitatis, et pure declarans in se ipso, sicut possibile est, bonitatem quæ in abditis est. — Dicitur itaque ange-

lus « imago Dei », extense sumendo ima-

ginem, pro eo quod est ab alio, et est si-

militudo ipsius. (Qualiter autem angelus et anima diversimode dicantur imago Dei, et

*cf. i. xix.* quid magis proprie, dictum est super pri-

p. 252 D'.

Ad actum enim intelligendi exigitur primo, quod sit essentia aliqua potens intelligere: et quantum ad hoc, angelus

habet rationem imaginis. Requiritur quoque lumen, quo effective intelligit: sicutque angelus appellatur « manifestatio occulti luminis ». Exigitur item quo intelligit formaliter, utpote species recepta ab intel-

ligente: et quantum ad hoc, dicitur « speculum ». Quemadmodum enim in speculo recipiuntur atque resultant species rerum sensibiles, ita in angelo species intelligibles. Qui dicitur speculum lucidissimum,

ad differentiam animæ, quæ post originalis peccati contractionem, propter venialia sua assidua, saltem quotidiana, non potest lucidissimum speculum nuncupari. Quo contra angelus dicitur speculum « splen-

didissimum ». Per sequentia vero verba

A removetur triplex maculæ genus ab angelo. Nam speculum potest sordidum esse: primo, quia in se maculam habet, ad quod removendum ab angelo, dicitur speculum « immaculatum »; vel quia in se recipit maculam ab extrinseco: et hoc dupliciter. Primo, quia res sordida adjungitur ei; secundo, quia rei sordidæ jungitur. Removetur ergo ab angelo peccatum originale, quum dicitur « immaculatum »; et actuale, quum dicitur « incontaminatum » et « incoquinatum »: quia actuale pecca-

B tum potest esse in anima aut ex contaminatione, aut ex coquinatione. Hæc Alexander.

Bonaventura quoque: Desribitur, inquit, angelus a Damasceno, quantum ad substantiam, quantum ad virtutem, quantum ad operationem, et quantum ad duracionem. Substantia angelici tangitur, quum dicitur quod « angelus est substantia incorporea ». Quumque additur, « intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera », tangitur triplex virtus angelica, scilicet, cognitiva, operativa, imperativa: cognitiva, quum dicitur, « intellectualis »; operativa, quum subditur, « semper mobilis », quoniam angelus potest sine fatigione incessabiliter operari; imperativa, dum sequitur, « arbitrio libera »: quam virtutem angelii non oportet realiter ab aliis prædictis distinguiri. Operatio tangitur, quum subditur, « Deo ministrans »; duratio, dum subditur, « gratia immortalitatem suscipiens »: ubi per gratiam non intelligitur aliquis habitus gratis datus, sed gratuita influenza Dei.

Sanctus autem Dionysius definit angelum, non solum quantum ad esse naturæ, sed etiam quantum ad bene esse. Ideo notificatur hic angelus in quantum habet in se Dei imaginem per naturam, et in quantum habet similitudinem Dei per gratiam, atque in quantum habet deiformitatem per gloriam. Ratio autem imaginis exprimitur quantum ad duo, videlicet, quantum ad illud quod sursum est, et quantum ad id quod deorsum. Primum tangitur quum di-

citur, « Angelus est imago Dei »; secundum, quum subdit, « manifestatio occulti luminis ». Imago enim est Dei, in quantum capax est ejus, et particeps esse potest; manifestatio quoque est luminis, quoniam illuminationes quas desuper accipit, inferioribus tradit. — Conformiter quantum ad similitudinem gratiae describitur quantum ad duplē respectum, hoc est, ad sursum per operationem, et ad deorsum per privationem. Primum tangitur ibi, « speculum clarum, splendidissimum » : ubi notatur, quod gratia desursum veniens, naturam conservat, decorat atque consummat : et quantum ad haec tria dicit : speculum clarum, splendidissimum. Comparatio demum ad id quod deorsum est notatur, quum dicitur, « immaculatum, incontaminatum, incoinquatum » : per quae tria removet triplicem fœditatem ab angelo, gratiae repugnantem. Primo, fœditatem activam\*, quae est fœditas actualis peccati, quum ait, immaculatum. Secundo, fœditatem advenientem, quae est fœditas venialis peccati, quum subjungitur, incontaminatum. Tertio, fœditatem contractam, quae est originalis peccati, quum additur, incoinquatum. — Similiter deiformitas gloriae tangitur secundum duplē comparationem, scilicet, ad id quod sursum est, et ad id quod deorsum. Ad sursum, quum dicitur, « suscipiens sicut conveniens est (seu quantum possibile est), totam speciositatem boniformitatis et deiformitatis ». Comparatione namque ad Deum deiformis efficitur, dum speciositatem a Deo sortitur. Comparatio quoque ad deorsum notatur, quum sequitur, « et inse resplendere faciens bonitatem silentii quod est in abditis » : quod est dum refurgentiam divinæ bonitatis quam ipse habet, inferioribus manifestat. Quam vocat silentium, quoniam nemo intime Deo conjungitur, quin quietetur in ipso, et strepitus quiescat exterior : ideo vocat silentium in abditis. — Haec Bonaventura.

\* actam

Summ. th.  
2<sup>a</sup> part. q. 6. Insuper Albertus : Definitio (ait) Damasceni data est de bonis angelis in commu-

A ni, secundum quod ab optimo Creatore ad esse deducti sunt, et juxta causam finalem a Creatore intentam; et notificat angelum quantum ad esse et posse ac nosse. In qua definitione « intellectualis » ponitur pro differentia, prout intellectuale radicatur in essentia, non prout dicitur a potentia consequente essentiam. Dicitur etiam angelus « substantia semper mobilis », quia secundum intellectum et appetitum indesinenter movetur in Deum. Quae et « arbitrio libera » nominatur, ad differentiam potentiae naturalis, quae necessario determinatur ad unum. Nec obstat quod non potest peccare, quum posse peccare sit impotentiae, nec est libertas, neque pars libertatis. Verum in hoc consistit libertas confirmatorum in bono, quod sine coactione et obligatione ad aliquid alterum, volunt bonum hoc quod volunt; libertas vero obstinatarum in malo, consistit in hoc quod sine coactione volunt et eligunt malum ex pertinacia et obduracione propriæ voluntatis. — Sciendum quoque quod corporeum duplē dicitur. Primo, a forma quantitativa corporis quae per essentiam est in corpore : quae est, esse longum, latum, profundum. Sicque angelus et anima rationalis sunt simpliciter substantiae incorporeæ. Secundo, a proprietate corpus consequente, quae est localitas : nempe ex hoc quod corpus longitudine, latitudine et profunditate determinatum est, circumserbitur loco. Et juxta hanc proprietatem, angelus et anima similitudinari appellantur corporei, quum sint terminati, non infiniti : imo ad omnem situm terminatur eorum essentia, quum nihil eorum sit extra terminos suæ essentiae. — Dicitur item angelus natura mortalis, quia de se ad nihil tenderet, nisi a Creatore conservaretur; et quia aliquo modo compositus est, utpote ex *quo est* et *quod est*, seu actu et potentia. Juxta quem modum loquendi Plato in primo Timæi inducit Deum altissimum diis sub se constitutis loquentem : O dii deorum! quorum opifex idemque pater ego. Opera siquidem mea vos estis,

natura dissolubilia, me tamen ita volente A indissolubilia. Omne enim quod coniunctum est, natura dissolubile est; sed voluntas mea est major nexu vestro.

Postremo B. Dionysius quarto capitulo de Divinis nominibus non intendit angelum definire vera et essentiali definitione; sed ex boniformitate angeli intendit ostendere, quod in angelo non est malum, quemadmodum ante ostendit, quod malum non est aliquid exsistentium, nec aliquid in exsistentibus. Dicitur autem angelus «speculum purum» puritate naturæ, «clarissimum» perspicacitate intellectualis essentiæ, quasi in profundo suo recipiens boniformitates lucis divinæ, «incontaminatum», id est alienum a terreneitatis ac materialitatis contagione, «incoquinatum» labore originalis peccati, et «immaculatum» per carentiam actualis peccati.

— Hæc Albertus.

Has insuper angeli descriptiones Udalricus quoque in Summa sua, libro quarto, exponit: Angelus, inquiens, est «substantia», non solum a substando, sed etiam a subsistendo, «intellectualis» essentialiter sive totaliter, non secundum partem ut anima, «semper mobilis» motu de quo asserit Damascenus, quod omne creatum vertibile est in nihil, et motu per tempora, non per loca, ut loquitur Augustinus, motu quoque circulari et recto atque obliquo, per contemplationem, ut quarto capitulo de Divinis nominibus sanctus testatur Dionysius, «arbitrio libera», quoniam habet intellectum et voluntatem, quæ duo complent liberum arbitrium, «incorporea»: non enim est corpus, sed spiritus; nec virtus corporalis, quum sit substantia; nec virtus in corpore, quum sit pure intellectualis.

Porro secundum divinum Dionysium, De Divin. nom. c. iv. angelus est «Dei imago» (imo ut in Ezechiele asseritur, ipse est signaculum seu *Ezech.* xxviii, 12. sigillum similitudinis: sigillum quippe seu signaculum, impressam sibi habet exemplaris figuram; unde et homo in Ecclesiastico dicitur secundum Deum vestitus virtute imaginis); «speculum» quoque «luminosum» (speculum namque est diaphanum, et ex natura sua luminosum; sed tamen terminatum per aliquid opacum: propter quod figura ei impressa non transit, imo reducitur ad visum inspicientis. Et significat intellectum possibilem angeli: qui intellectus est luminosus in quantum intellectus; sed in quantum possibilis, occumbit a lumine et tendit ad tenebrositatem), «purum» a materia et materialibus, clarum per informationem intellectus agentis, clarius per lumen gratiæ informantis lumen naturæ, «clarissimum» per lumen gloriæ perficientis utrumque. Hinc in libro de Motu cordis, habetur quod angelus est substantia illuminationum quæ sunt a primo, prima relatione receptiva: quia videlicet instar speculi habet in se dispositionem ad suscipiendum immediate a Deo, saltem in multis, illuminationes a Creatore, a quo solo scientiam sibi innatam lucemque gratiæ et lumen gloriæ est sortitus; et ita immediate ac primo ad conditorem suum resertur, reducitur atque convertitur, tanquam ad causam efficiētem, exemplarem et finalem. Unde et «manifestatio occulti luminis» perhibetur, quoniam incomprehensibile increatumque lumen in ipso resplendet ac repræsentatur. Anima vero rationalis est substantia, illuminationum quæ sunt a Deo, secunda relatione perceptiva, sicut inferius expinetur. — Hæc Udalricus.

## DISTINCTIO X

A. *An omnes spiritus cœlestes mittantur : et ponit duas opiniones, et auctoritates quibus innituntur.*

**H**OC etiam investigandum est, utrum omnes illi cœlestes spiritus ad exteriora nuntienda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine esse, qui foras pro officio exeunt; alios, qui intus semper adsistunt, sicut scriptum est in Daniele : Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia adsistebant Dan. vi, 10. ei. Item Dionysius in Hierarchia, quæ sacer principatus dicitur, de prælatione spirituum ait : Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea quæ praeminent, usum exterioris officii nunquam habent. His auctoritatibus innituntur qui angelos mitti nisi inferiores infitiantur.

B. *Objectio contra illos.*

Quibus objicitur quod Isaías ait, Volavit ad me unus de Seraphim : qui ordo superior est et excellentior. Ideoque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum quin etiam et de aliis mittantur. Apostolus quoque ait : Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi. His testimentiis asserunt quidam, omnes angelos mitti. Nec debet indignum videri, si etiam superiores mittantur, quum et ille qui creator est omnium, ad hæc inferiora descenderit.

C. *Quæstio : si omnes mittuntur, cur unus tantum ordo nomine Angelorum censemur.*

Hic oritur quæstio : si omnes mittuntur et nuntii Dei existunt, quare unus tantum inter novem ordines, Angelorum nomine censemur? Ad quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, sed alios saepius et quasi ex officio injuncto, qui proprie Angeli vel Archangeli nominantur; alios vero rarius mitti, scilicet majores, causa extra communem dispensationem oborta : qui quum Angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt. Unde in Psalmo, Qui facit angelos suos spiritus : Ps. cxii, 4. quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando angeli, id est nuntii, fiunt.

D. *Putant quidam Michael, Gabriel, Raphael, de superiori ordine fuisse; sed sunt nomina spirituum, et non ordinum.*

Et putant illi Michael, Gabriel, Raphael, de superiori ordine fuisse. Michael interpretatur, quis ut Deus? Gabriel, fortitudo Dei; Raphael, medicina Dei. Nec sunt ista nomina ordinum, sed spirituum. Et dicunt quidam, singulum horum cit. n. 9.

unius proprie ac singulariter spiritus esse nomen; alii vero, non unius singulariter et determinate, sed nunc hujus, nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum ad quæ nuntianda vel gerenda mittuntur: sicut et dæmonum quædam nomina sunt quæ quidam putant esse unius propria, alii vero pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græce ita vocatur, et criminator interpretatur, vel deorsum fluens, Hebraice dicitur Satan, id est adversarius; dicitur et Belial, id est apostata et absque jugo; dicitur etiam Leviathan, id est additamentum eorum: et alia plura reperies nomina quæ vel unius spiritus sunt propria, vel pluribus communia.

*E. Quomodo determinant prædictas auctoritates, quæ videntur adversari,  
qui dicunt omnes angelos mitti.*

Qui autem omnes angelos mitti asserunt, præmissas auctoritates, Danielis scilicet et Dionysii, ita determinant. Dicuntur superiora agmina Deo adsistere, et ab intimis nunquam recedere: non quin aliquando mittantur, sed quia rarissime ad exteriora prodeunt; neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei præsentiae et contemplationi semper adsistunt: quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

*F. Quos alii dicant mitti, et quos dicant non mitti, cum determinatione  
auctoratum quæ videntur sibi adversari.*

Hugo, de Sacram.lib. i, p.v, c.33. Alii vero dicunt, tres ordines supremos, scilicet Seraphim, Cherubim, et Thronos, ita Creatori adsistere, quod ad exteriora non exeunt; inferiores autem tres ad exteriora mitti; tres vero medios inter utrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiam officio: quia præceptum divinum a superioribus accipiunt, et deferunt ad inferiores. Ideoque quum supremi mediis, et medii imis, atque hi hominibus præceptum Dei nuntient, merito omnes Angeli nominari debent. Et ob id forte Apostolus ait, omnes spiritus administratores esse Filii, et mitti in ministerium. Vel per *omnes*, non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos angelos complexus est. Illud vero quod Isaias ait, per verba Dionysii determinant, dicentes: Hi spiritus qui mittuntur, percipiunt horum vocabulum quorum gerunt officium. Unde dicunt, illum angelum qui missus est ad Isaiam ut mundaret et incenderet labia Prophetæ, fuisse de ordine inferiorum; sed ideo dictus est fore de Seraphim, quia veniebat incendere et consumere delicta Isaiæ.

Id. Summa Sent. tract. ii, c. 6. De Cœlest. hier. c. xiii.

SUMMA

DISTINCTIONIS DECIMÆ

THN haec distinctione inquiritur, an omnes spiritus cœlestes seu singulorum ordinum personæ, ad exteriora agenda mittan-

A tur. Et circa hoc Magister procedit scholastice, arguendo pro parte utraque, cautamente aliorum responsiones narrando, non ex proprio quidquam temere asserendo. Et ea quæ scribit, potissime sumpta sunt ex homilia B. Gregorii quæ in festo legitur beatissimi Michaelis.

## QUÆSTIO PRIMA

**C**lrea hanc diversi varias movent quæstiones, videlicet : an omnes angeli saneti ministrent seu ad exteriora mittantur, an omnes adsistant ; et rursus, an iidem ministrent et adsistant ; itemque, qui ministrent, et qui adsistant. Verum quum istæ condepndeant quæstiones, de omnibus facio unam hanc : **Utrum omnes angelici spiritus ministrent seu in ministerium mittantur.**

Videtur quod sic. Primo, quia Apostolus *Hebr. i, 14.* ait : Nonne omnes administratorii spiritus sunt, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis ? — Secundo, quoniam Isaias ait, Volavit ad me unus de Seraphim : qui est ordo supremus. Si ergo mittuntur de illo, magis de quolibet ordine inferiori. — Tertio, divinæ et increatæ personæ, Filius et Spiritus Sanctus, *Matth. xx, 28.* missi sunt, et Filius ministravit, qui etiam secundum naturam assumptam, propter hypostaticam ejus cum Verbo unionem, cunctis angelis exstat sublimior ; et ipsæ divinæ personæ in infinitum cuncta transcendunt creatæ : multo igitur plus etiam summis angelis convenit ministrare ac mitti. — Quarto, angeli ex caritate, dignatione et humilitate nobis ministrant ministerio dignitatis, administrationis atque prælationis : quod superioritati non derogat, sed quanto sunt superiores, tanto abundantiori caritate, dignatione et humilitate sunt pleni : ergo supremis potissime competit ministrare. — Quinto, servi boni et humiles suo se domino libenter conformant, et ejus sectantur vestigia et exempla. Quum igitur universi angeli videant suum creatorem, Deum ac dominum seitantum humiliasse, quod missus venit et servivit hominibus, videtur quod eum in hoc passim sequantur. Quis enim baronum aut militum non libenter ministret vulgari plebi ad mensam, si videat ipsummet regem id agere ? — Sexto, ad Hebræos pro-

A bat Apostolus excellentiam Filii Dei super angelos universos, quod angeli omnes Dei existunt ministri, Christus vero est heres et filius naturalis : quæ probatio non haberet processum, nisi omnes veraciter ministrarent ac mitterentur. — Septimo, Michael appellatur præpositus paradisi : nihilo minus mittitur, ut Daniel insinuat. *Dan. x, 13.*

Econtra videtur quod omnes adsistant. Primo, quoniam Raphael, qui missus fuit ad Tobiam, disserit : Ego sum Raphael, *Tob. xii, 15.* unus de septem qui adstamus ante Deum.

B Sed ante Deum adstare seu stare, est Deo adsistere. — Ex eodem arguitur sic secundo : In verbis illis, per septenarium numerum universitas designata est angelorum, quemadmodum in Apocalypsi, quo dicitur : Gratia vobis et pax a Deo, et a *Apoc. i, 4.* septem spiritibus qui in conspectu throni ejus sunt. Ergo universi adsistunt. Quid enim est Deo adsistere, nisi in conspectu throni ejus esse et stare ? — Tertio, regi adsistere, est præsentem ejus vultum conspicere. Sed de angelis infimi chori, qui

C hominum sunt custodes, Christus fatetur : Angeli eorum in cœlo semper vident faciem Patris mei. — Quarto, in Job habetur : Factum est quadam die, quum adsisterent filii Dei coram Domino, adfuit inter eos etiam Satan. Ergo et angelus malus Deo adsistit : multo magis quilibet angelus bonus. Gregorius quoque testatur : Adsistunt, qui intima contemplatione fruuntur. Sed hoc angelis convenit universis. *Matt. xviii, 10.*

In contrarium est doctrina divini Dionysii in Cœlesti hierarchia ; et quod Daniel *De Cœlest. hier. c. vi, vii.* ait, Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia adsistebant ei : quocirca fatetur Gregorius, Alii sunt qui adsistunt, et alii qui ministrant. *Dan. vii, 10.*

Circa hæc multa interrogat Alexander. Primo, an angeli a solo Deo mittantur. Videtur quod sic : quia omnes sunt ministeriorum spiritus Dei, non unus alterius. — Respondet : A solo Deo est missio angelorum auctoritative. Unus vero ab alio mittitur auctoritate et commissione divi-

*Zach. ii, 3.* na, juxta illud Zæhariae : Angelus qui lo-  
quebatur in me, egrediebatur, et alius an-  
gelus egrediebatur in occursum ejus, et  
dixit : Curre et loquere ad puerum istum.  
Circa quod ait Gregorius : Quum angelus  
ait ad angelum, Curre ; dubium non est  
quin angelus angelum mittat, superior in-  
feriorem. Ille dixit : In conspectu Condi-  
toris angelica ministeria ordinata sunt, ut  
communi felicitate beatitudinis opificem  
suum videntes gaudeant, quum pro eom-  
muni dispositione dignitatis alii aliis sub-  
ministrant. Sie namque et in regno terreno  
superior officiatus mittit inferiorem. Hæc  
Alexander.

Seeundo querit, utrum tam boni quam  
mali angeli mittantur a Deo. Respondet  
quod in. Quod quum certum sit de an-  
gelis bonis, probat hoc idem de angelis  
malis per id quod tertio Regum legitur

*III Reg. xxii, 22.*  
*Ps. LXXVII, 49.*  
Deus dixisse angelo malo : Vade, egredere,  
et fæcita. Atque in Psalmo : Immissiones  
per angelos malos. Verumtamen in tali  
missione alia est intentio Dei mittentis,  
alia Satanæ missi : eulus malitia uititur  
Deus in bonum, qui de malis elicit multa  
bona. — Hæc Alexander. Qui in hujus  
*Exod. xii, 29.* quæstionis solutione concedit primogenita  
Ægyptiorum ab angelis malis pereussa.

*p. 432 D.* De qua re aliter dictum est supra.

Tertio querit, utrum angeli mittantur  
de quolibet ordine. Ad quod nihil assertio-  
rie dieit determinando, sed recitatorie tan-  
tum, sicut in littera respondet Magister :  
Ex hoc, inquiens, quod ait Gregorius,  
Utrum per se hæc faciant superiores an-  
geli, an per subjecta agmina, nos affirmare  
non audemus quod certis testimoniis non  
probatur ; inde accepit Magister, quod du-  
plieem ponit opinionem : unam dicentium,  
quod omnes, de quolibet sicut choro, im-  
mediate mittantur ; aliam, quod superiores  
angeli nuntiant angelis inferioribus, et illi  
hominibus : ideo inferiores per se mitti-  
diuntur. — Atque ad illud Gregorii, Illi  
qui præminent, usum officii exterioris  
non habent, respondent illi qui dicunt om-  
nes mitti, faciendo vim in hoc quod ait,

A « exterioris officii » : quia est quoddam  
officium exterius ad quod deputati sunt  
angeli inferiores ac medii, ut nuntiare,  
punire ; aliud est officium interius, ut pur-  
gare, illuminare, ad quod deputati sunt  
angeli de ordine superiori, ut purgatio  
Isaiæ facta ministerio Seraphim. Similiter *Is. vi, 6, 7.*  
quum dicatur, Millia millium ministrabant *Dan. vii, 10.*  
ei, etc., non datur intelligi, quod qui adsistunt  
non ministrent, aut econverso ; sed  
quod omnium sit duplex officium, scilicet  
ministrare atque adsistere.

B Quarto querit, ad quid principaliter  
mittantur. Respondet, quod ad complemen-  
tum divinæ beneplacitum voluntatis ; de-  
inde propter eleitorum salutem, juxta il-  
lad Apostoli : In ministerium missi propter *Hebr. i, 14.*  
eos qui hereditatem eapiunt salutis. —  
Quinto seiscitatur, utrum singuli mittantur  
ad determinata officia adimplenda, an  
singuli indifferenter ad omnia. Respondet :  
Videtur dieendum, quod singuli sint prom-  
pti ad omnia officia peragenda. Sed quoni-  
am quedam sunt propter appropriationem  
C quorumdam, appareat quod illi mittantur  
ad illa frequentius : et si qui alii de alio  
choro ad illa mittuntur, accipiunt quoad  
hoc denominationem ipsorum. — Hæc Alex-  
ander.

Porro Bonaventura primo hie querit,  
utrum angeli mittantur ad homines. Et re-  
spondet : Angeli absque dubio mittuntur  
ad homines. Et quamvis hujus possint ra-  
tiones plurimæ assignari, una tamen po-  
tissima ex lege sumitur caritatis. Hæc  
enim missio concordat caritati divinæ,  
caritati angelicæ, et caritati humanæ. Caritati  
divinæ : quia in hoc manifestatur bonitas  
Dei, et quantum nostram amet salutem,  
quod nobilissimos spiritus illos qui ei inti-  
ma caritate junguntur, et ipso beatissime  
perficiuntur, dirigit ac transmittit ad  
procurandam nostram salutem. Competit  
quoque caritati angelicæ. Est enim carita-  
tis ardoris, maxime desiderare aliorum  
salutem. Propter quod Isaias Domino di-  
xit : Ecce ego, mitte me. Quumque angeli  
valeant nos juvare, et videant nos pericli-  
*Is. vi, 8.*

tari, et suo auxilio maxime indigere, malosque angelos indesinenter nos impugnare; ideo eorum caritati concordat et convenit, ut suo ad nos adventu nos adjuvent. Convenit etiam caritati humanae, quæ quum parvula sit in statu præsenti, indiget fovere, nutriti et exaltari: et quoniam angeli sunt conveys hominibus, quum non sint eis juncti per specificam similitudinem naturæ, quæ excitat ad amorem, oportet eos nobis nunc jungi per obsequium beneficentiae suæ, ut sie eorum validius accendamus amore. Hæc Bonaventura.

Qui querit secundo, an omnium angelorum sit mitti. Respondet: sicut ait Magister in littera, quidam dixerunt, quod soli angeli ultimæ hierarchiæ mittuntur ad nos: quod B. Dionysium dicunt sensisse. Apo-  
*Hebr. 1, 14.* stolum vero ad Hebræos dicunt solum de angelis hierarchiæ infimæ esse locutum, utendo distributione accommoda. Sed quia non consonat hoc intentioni Apostoli intendentis probare Christum esse cunctis angelis altiorem, alii dicunt, quod universi mittuntur; nec esse hoc contra Dionysium, qui idcirco dicit angelos superiores non mitti, quia non mittuntur ita frequenter, nec pro communioribus causis, aut quia non ex proprio officio convenit eis mitti, ut angelis infimæ hierarchiæ. Sed quia expositio ista est valde extranea, quum S. Dionysius dicat, quod angeli superiores usum exterioris officii nunquam habent, et indubitanter credendum est vera esse verba tam Apostoli quam divini Dionysii ejus discipuli; idcirco est positio tertia, per distinctionem salvans utrumque, et dicens, quod duplex est missio. Una exterior, ad nos: quæ non competit superiorum agminibus ordinum. Alia interior, ad angelos, sed propter nos. Sieque mitti competit omnibus angelis, quia superiores mittuntur a Deo ad medios, et medii ad infimos, dum revelando eis quæ nobis expediunt, purgant atque illuminant infimos: quod totum est propter nos. Hinc signanter dixit Apostolus, Missi propter eos; non inquit, Missi ad eos. — Missio

A autem Unigeniti Dei fuit ad redimendum et salvandum: quæ missio tantæ est excellentiæ, quod angelis non potuit convenire. Idecirco non sequitur instantia ista facta de Filii missione.

Itaque universi angeli multipliciter nos juvant, protegunt et succurrunt immediate aut mediate, revelationes ministrando, orationesque nostras Deo assidue offerendo. Nam superiores simul cum inferioribus pro nobis Altissimum interpellant, et nostras orationes ei exponunt, non ut

B instruant Deum, sed ut nostras orationes imperfectas et tepidas igneis suis affectibus reddant Deo acceptas, quemadmodum advocati ornatis eloquiis aliorum causam tuentur; sieque etiam ad suorum ordinum instaurationem cooperantur, et caritatis legem pietatisque curam implet in nobis. — Hæc idem.

Insuper querit hie idem Doctor alia quædam, ad quæ quamvis ex præhabitum innotescat solutio, attamen quoniam circa ea tangit quædam non habita, breviter C tangam ea.

Itaque seiscitur, ad quid angelus mittatur; et primo, an ad inflammandum affectum. Et respondet: Affectum nostrum ab aliquo inflammari contingit dupliciter. Primo, tanquam a principali agente, et directe imprimente seu efficiente: et ita non potest ab angelo inflammari. Secundo, tanquam a causa excitante et disponente: et sic potest. — Huic veræ responsioni addit Bonaventura: Primo modo dixerunt quidam philosophi affectum nostrum ab intelligentia inflammari. Dixerunt namque quod anima esset instrumentum intelligentiæ, et quod intelligentia influeret super animam, sicut agens super instrumentum. Unde dixerunt, quod anima tripliæ habet operationem, videlicet, animalem, intellectualem, et divinam: animalem ex se, intellectualem ex influentia angelica, divinam ex divino influxu. Hæc Bonaventura.

Quocirca sciendum, quod ea quæ dicit posuisse philosophos, ipsi philosophi pro-

tulerunt de anima nobili, id est cœlesti : A quia cœlestia corpora esse animata asseruerunt, ut evidenter patet in libro de Causis, et in Elementatione theologica Procli Platonie. Avicenna vero et Algazel, dicentes animas humanas ab intelligentia ultima esse creatas, etiam fassi sunt eas posse direete illuminari et accendi ab illa tanquam a creatore : quod prorsus hæreticum est. Nihilo minus ad pium intellectum potest concedi, quod et anima rationalis in hac vita triplicem habeat actionem, utpote : animalem ex se, in quantum corpus informat ; intellectualem, in quantum lumen suum naturale ab angelo confortatur, ac modis præhabitatis illustratur ; et divinam, in quantum a Creatore per supernaturalia dona accenditur, elevatur, atque in Deum quodammodo transformatur.

Quarto investigat, an anima ab angelo illuminetur. Respondet : Animam quoad superiorem rationis portionem illuminare, solius est Dei, ut frequenter Augustinus ostendit ; quamvis quidam non intelligentes totius veritatis principium, aliud posuerunt, scilicet intellectum nostrum non pervenire ad lumen primum, sed illuminari ac perfici ab eodem per medium intelligentiæ lumen : quod exstat hæreticum. Hinc tractatores catholici animam nostram quantum ad partem rationis inferiorem, posuerunt ab angelis per eorum revelationes illuminari. Quod tripliciter potest intelligi : primo, per modum luminis irradiantis ; secundo, per modum speculi offerentis ; tertio, per modum linguæ vivaciter exprimentis : qui modus intelligibilior esse videtur, ita quod angelus illuminat mentem, non lumen infundendo, nec solum offerendo instar objecti aut speculi, sed etiam vivaciter excitando, ut doctor exterior. Haec Bonaventura.

Cujus verba ex præhabitatis patent, ita quod Deo est proprium, animam quoad superioris rationis suæ portionem, qua intendit aeternis, illuminare direkte, producendo in ea lumen naturæ vel gratiæ aut gloriæ : imo haec habet a Deo immediate,

A et potest immediate in solo Deo beatificari, et in præsenti per donum sapientiæ illustrari, similiter per donum intellectus, consilii atque scientiæ. Nihilo minus potest ab angelo præfatis modis hierarchice purgari, illuminari ac perfici.

Præterea Thomas ad quæstionem hanc, an angeli omnes adsistant, respondet : Adsistere in angelis dicitur ad similitudinem horum qui regibus terræ adsistunt ; quibus adsistere prohibentur qui circa eos sunt. Quumque B. Dionysius dieat primæ hierarchiæ proprium esse ut sic circa Deum sint ejus agmina, tanquam in ejus vestibulis collocata, ei dumtaxat convenit Deo adsistere, in quantum immediate ab ipso capax est illuminationum in ipsa lumen divini simplicitate, ut supra expostum est. Inferiores vero illuminationes seu cognitiones accipiunt ex ipso lumine jam diviso, et ad particularia applicato : ideo non dicuntur circa Deum esse seu ei adsistere. Verumtamen omnes immediate uniti sunt Deo ut beatificanti objecto, et quantum ad multa quæ immediate cognoscunt in eo : non tamen omnia cernunt in ipso. — Rursus, tripliciter dicitur quis Deum intime contemplari. Primo, per hoc quod ejus consideratio ad exteriora sensibilia non distrahitur : et sic omnes angeli boni ac mali Deum intime contemplantur, quia a sensibilibus aut sensu non sumunt rerum notitiam. Secundo, per hoc quod non indigent exteriori similitudine in qua Deum contemplentur, quæ similitudo sit extra Dei essentiam ; sed eum vident in sua essentia : sieque eum intime conspi ciunt universi Beati, non autem mali angelii. Tertio, per hoc quod non tantum vident Dei essentiam, sed ipsam quodammodo penetrantes, in ipsa conspiciunt suorum effectuum rationes : sieque intime contemplari, est proprie adsistere, et soli supremæ convenit hierarchiae. Secundum alios vero modos dicitur adsistere secundum quid, non simpliciter. Haec Thomas in Scripto.

Denique de hoc, an omnes angeli in mi-

*De Cœlest  
hier. c. viii.*

*p. 480 B<sup>r</sup>.*

*481 D.*

nisterium mittantur, loquitur in eodem : *A*llane quastionem movet Gregorius, et indeterminatam relinquit. Quidam vero dicunt, aliquos angelos ex officio ad ministerium deputari, videlicet angelos inferiores; attamen aliqua causa speciali extra communem dispensationem seu administrationem exorta, superiores quoque in ministerium mitti. Sed hoc necessarium non videtur, quoniam ad quantumcumque magna nuntianda seu exsequenda inferiores sufficiunt ordines. Et iterum, quamvis talia fiant præter communem cursum naturæ, non tamen fiunt præter ordinem gratiæ, secundum quem attenditur distinctio ordinum.

Hinc secundum Dionysium respondendum, quod superiores angeli nunquam immediate circa nos ministerium habent. Cujus ratio ex tribus accipi potest. Primo, ex dispositione divinæ sapientiæ, eujus ordinatione vel lege sancitum est ut a superioribus in ultima per media actiones perveniant, ut sit ordinata connexio in partibus universi, et nulli sua auferatur nobilitas, quæ consistit in hoc quod quodammodo causa est inferiorum quantum ad aliquid. Secundo, ex parte illuminacionum. Quemadmodum enim in actionibus corporalibus requiritur proportio inter agens et patiens, quod præcipue in sensibus patet, quia ab excellenti sensibili corrumptur; ita est et in intellectualibus. Propter quod intellectus liebes ad subtilissimas veritates non pertingit. Quumque lumen intellectuale in supremis angelis simplicissimum universalissimumque consistat, non est proportionatum intellectui nostro, nisi prius contrahatur et determinetur in inferioribus angelis, qui minoris sunt simplicitatis. Tertio, ex parte actionum quas circa nos excent. Quum enim actiones ministerii sint particulares et circa particularia, oportet quod earum executio sit per formas maxime particulares atque contractas. Et hæ sunt formæ quæ in angelis inferiorum sunt ordinum: idcirco spectat ad eos ministeriorum exse-

*A*eutio divinorum. — Hinc quoque philosophi posuerunt motores orbium duplices, puta : conjunctos, quos vocabant orbium animas; quorum conceptiones sunt determinatae et particularizatae: quos etiam Avicenna vocat angelos ministrantes. Alios vero separatos, quos intelligentias nominant; in quibus sunt formæ simplices et universales: quos Avicenna appellat angelos adsistentes.

Unde constat quod ista positio rationabilior sit: tum quia sanctus et divinus *B*Dionysius, apostoli Pauli discipulus, tradidit eam, qui et Apostoli visiones creditur conscripsisse, et ipsum Apostolum frequenter allegat ac tanquam auctorem inducit, et sicut tertio decimo Cœlestis hierarchiæ capitulo innuit, ista positio fuit <sup>De Cœlest. hier. c. vi;</sup> vulgata tempore primitivæ Ecclesiæ; tum <sup>de Divin. nom. c. ii,</sup> quoniam dictis meliorum philosophorum plus consonat, ut accipiamus ab eis ea quæ fidei non repugnant, aliis resecatis.

Porro objectionem ex Isaia inductam de *Is. vi, 6, 7.*

*C*Seraphim, *B*. Dionysius tertio decimo Cœlestis hierarchiæ capitulo solvit dupliciter. Primo, quod angelus missus ad purgandum labia Isaiæ, fuit de ordine inferiori, et dictus est Seraphim æquivoce, quoniam venerat purgare per ignem ardente. Secundo, quod vere fuit de ordine Seraphim. Non tamen angelus ille qui visionem revelavit Isaiæ fuit de superiori ordine: imo is fuit de ordine inferiori. Sed quoniam virtus hierarchica quæ est in inferioribus angelis, sit primo a Deo, et consequenter a superioribus angelis in inferiores descendens, angelus visionem formans, reduxit Prophetam non solum in cognitionem virtutis immediate agentis, sed etiam virtutis divinæ: unde ostendit Dominum super solium sedentem. Et per consequens duxit in notitiam supremarum virtutum: unde ostendit Seraphim stantia circa thronum. Et ostendit virtutem purgativam ab eis per angelos inferiores usque in homines devenire, per hoc quod Seraphim videbatur ad eum volare. Et ponit exemplum de sacerdote qui absolvit ex potestate a pon-

*Ibid. 1.*  
*Ibid. 2.*  
*Ibid. 6.*

tifice descendente, ac si diceret : Pontifex absolvit, qui mihi tradidit potestatem te absolvendi. Sie et angelus ostendit Seraphim purgantem, quoniam ipse in virtute illius purgabat. — Conformiter, omnes angelii dicuntur administratorii spiritus, in quantum inferiores virtute superiorum ministerium exsequuntur. Potest quoque dici, quod Apostolus probare intendit praeeminentiam novae legis ad veterem, per excellentiam Christi, qui novam contulit legem, ad angelos, per quos lex vetus est tradita. Propterea loquitur de angelis ultimi ordinis, per quos data est lex. — Hæc Thomas ibidem.

Insuper ad hoc, an universi angelii ordinum mediae hierarchiae mittantur, respondet : Quidam dicunt, angelos primæ hierarchiae nullatenus mitti, angelos autem infimæ hierarchiae mitti ad homines, angelos vero mediae hierarchiae mitti ad illos de tertia. Et tangitur opinio ista in littera. Sed non videtur conveniens, quia secundum eam non esset differentia inter hierarchiam primam ac medium. Non enim potest intelligi missio angeli ad angelum nisi per hoc quod unus illuminat alium : sed sicut illuminat media ultimam, sic prima secundam. Rursus, opinio illa dicitis Sanctorum non consonat, qui adscribunt angelis hierarchiae secundæ actus qui in executione ministerii exterioris complentur, ut miracula facere, dæmonesque arcere.

Hinc sequendo rationes nominum in sacra nobis pagina traditorum, ex quibus oportet colligere proprietates atque officia ordinum, prout a Dionysio assignantur, dicimus quod duo ultimi ordines mediae hierarchiae, videlicet Potestates et Virtutes, in ministerium extra mittuntur ; quod ordini Dominationum non competit, sed dirigere omnes ordines inferiores in ministeriis suis : hoc quippe spectat ad dignitatem domini, actiones inferiorum ad nutum dirigere, eorumque actibus non misceri. Hinc ordo Virtutum est supremus inter eos qui mittuntur, quasi pertingens ad ul-

A tum in divinis ministeriis : quod nomini competit, quia virtus est ultimum in re de potentia, ut dicitur primo Cœli. — Sicque sex ordines ministrant, et tres propriæ adsistunt. Inter quos ordo Dominationum quasi medio modo se habet ; tamen ad ministrativam pertinet dispositionem, in quantum præcipit ministrantibus, et ostendit eis quid agant. Ordo vero Potestatum actum sortitur circa ea quæ pertinent ad tranquillitatem totius universi, in quantum habet potentiam non limitatam ad B istam aut illam communitatem : et talia efficit ordo ille per se. Alia spectant ad statum alicujus regni sive provinciæ : et hæc non faciunt Potestates nisi mediabitibus Principatibus, qui per se talia exsequuntur. Quædam vero sunt pertinentia specialiter ad aliquem vel aliqua : et hæc Principatus non exsequuntur per se, sed per inferiores ; et majora per Archangelos, minora per Angelos. — Hæc Thomas in Scripto.

Eadem continentur in Summa, prima parte, centesima duodecima quæstione, quamvis partim sub aliis verbis. Et aliqua addit, specialiter de hoc, an plures art. 4 ad 2<sup>um</sup>. sint qui ministrant quam qui adsistunt : De numero (inquiens) adsistentium et ministrantium duplex consideratio potest haberi. Gregorius quippe affirmat plures esse ministrantes : quia quod scriptum est, Millia millium ministrabant ei, exponit non multiplicative, sed partitive ; ac si diceretur : Millia de numero millium. Sicque ministrantium numerus ponitur indefinitus, ad designandum excessum ; adsistentium vero finitus, dum subditur : Et decies millies centena millia adsistebant ei. Et procedit opinio ista secundum positionem Platonicorum, dicentium quod quanto aliqua sunt uni primo principio propinquiora, tanto sunt pauciora : sicut quo numerus est unitati vicinior, tanto est minor. Et ista salvatur opinio quantum ad numerum ordinum : quia ut dictum est, ordines sex ministrant, et tres adsistunt. — Verum magnus Dionysius quartodecimo Cœlestis

hierarchiae capitulo ponit, quod multitudo angelorum transcendit omnem multitudinem materialem : ut scilicet sicut corpora cœlestia exceedunt corpora inferiora in magnitudine quasi in immensum, sic naturæ superiores incorporeæ transeendent multitudine omnes naturas corporeas ; quia quod melius est atque præstantius, est magis a Deo intentum et multiplicatum. Sieque plures sunt adsistentes quam ministrantes. Et ita quod dicitur, Millia millium, legendum est multiplicative, ac si diceretur, Millies millia. Quumque de- cies centum sint mille, si diceretur, Decies centena millia, daretur intelligi, quod tot essent adsistentes quot ministrantes. Sed quoniam dicitur, Decies millies centena millia, multo plures dicuntur esse adsistentes quam ministrantes. Nee tamen hoc ita est accipendum, quasi tantus dumtaxat sit numerus angelorum, sed multo major : quia omnem multitudinem materialem excedit. Quod designatur per multiplicati- onem maximorum numerorum supra se ipsos, puta, denarii, centenarii et millena- ri, ut S. Dionysius dicit ibidem. Hæc Thomas in Summa.

Concordat Petrus, dicendo : Duplex est actus contemplationis angelorum : unus earum rerum quæ pertinent ad essentiam gloriæ : alius rerum quæ ad officium per- tinent. Et juxta hœc, adsistere, quod est immediate contemplari, dupliciter potest intelligi. Uno modo quoad actum contemplationis beatificantis : sieque quum an- geli omnes immediate Deum contemplen- tur, omnes ei adsistunt. Alio modo quoad D actum contemplationis ad officium perti- nentis : et sic quum non æque immediate contemplentur ea circa quæ versatur offi- cium, non omnes adsistunt, quoniam pri- mi immediate a Deo, secundi a primis, ultimi a secundis seu mediis illuminatio- nes recipiunt. Hæc Petrus.

Porro de effectibus circa nos propter quos mittuntur angeli, concordat præactis nunc Bonaventurae responsis Petrus : Affec- tum (dicens) humanum ab aliquo incendi-

A aut inflammari, tripliciter potest intelligi. Primo efficienter : sieque solus Deus hoc potest. Secundo motive, sicut objectum movet potentiam : sieque desideratum inflamat affectum. Tertio excitative, sicut qui offert speciem rei optatae, et sic ange- lus, accendere potest. Hæc Petrus. Hæc supra plenius sunt inducta.

Circa hæc seribit multa Richardus, quæ sententialiter sunt præhabita, consonant que prædictis. Specialiter quoque inquirit, quomodo angelus doceat hominem in cor-

B pore assumpto, et item sine assumpto corpore. De quibus dubiis etiam sparsim p. 408 D et multa sunt dicta. Loquitur autem Richar- s. ; 412 C et

dus secundum imaginationem dicentium et s. ; 417 B' intellectum possibilem nihil intelligere posse nisi phantasmata intuendo, ideo an- gelum sine corpore non posse illuminare aut instruere hominem nisi super phan- tasmata radiando, et super species in sensu interiori contentas agendo, easdem diver- simode dividendo, componendo, et osten- dendo. Qui autem dicunt, intellectum jam

C specie intelligibili informatum et actua- tum, posse absque phantasmatis specula- tione intelligere, secundum quod S. Diony- sius ponit quamdam anagogicam et pure De mystica theolog.c.t.

intellectualem cognitionem, subtilius et (ni fallor) verius dicere queunt, quod an- gelus sanctus ipsum intellectum imme- diate et pure potest illuminare, super spe- cies intelligibles abstractas ac depuratas in ipso consistentes irradiando, suoque spirituali lumine resurgentiam quamdam ibi causando, quemadmodum lux sensibi- lis emicat et splendorem causat in rebus corporeis, ut supra in verbis Guillelmi ex- pressum est. Nempe si phantasmata et formæ sensibiles capaces sunt irradia- tionis, influentiæ, compositionis et divisionis angeli sancti, cur non potius ipsa vis intel- lectiva et similitudines spirituales exsi- stentes in ea, quum inter illud activum et istud passivum sit major proportio ? Cf. p. 506 A' ;

Amplius circa hæc Albertus plurima summ. th. seiscitatur, in quorum solutione concors 2a part. q. 34. est dictis secundum Thomam. Verumta-

men de missionibus angelorum, præsertim A in his ac eeteris, sacratissimi Dionysii documentis absolute simpliciterque consentio, obtempero, acquiescendumque reor.

Porro Udalrieus in Summa sua, libro quarto : Quoniam (inquit) in Daniele legitur, Millia millium ministrabant ei, etc., *Dan. viii, 10.*

B. Dionysius divisiones angelorum ad bimembrem reducens, dividit eos in adstantes ac ministrantes. Et ex verbis Danielis habemus, quod alii sunt adstantes, alii ministrantes : quia per numerum et officia in praetacta auctoritate distinguuntur. Adsistere demum Deo, uno modo idem est quod se exhibere paratum ad exsecutionem voluntatis Dei, vel signi vel beneplaciti, sive exhibitio illa fiat bona intentione, sive perversa. Sieque convenit angelis bonis ac pravis, quum et Gabriel dieat, Ego sum Gabriel, qui adsto ante Deum ; et in Job dicitur, quod Satan adfuit inter filios Dei coram Domino. — Omnes autem ordines angelicos præter tres primos, S. Dionysius nominat ministrantes, quum et eorum nomina ab officiis sint accepta. *Hebr. i, 14.*

næ, sieut ait Apostolus : In ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis. — Rursus quærerit Albertus, utrum quilibet angelus circa homines exerceat tantum actum illius doni a quo denominatur, ut Seraphim actum incendii caritatis, Cherubim actum lucis scientiæ, Throni actum judicii et determinationis justitiæ, sieque de aliis ; vel unusquisque angelus missus, promptus sit et paratus per ministerium exercere actus omnium donorum omnium aliorum angelorum. Et respondeat : Dieendum in veritate, sieut et ante nos quidam antiqui dixerunt, secundum dictum B. Gregorii, quod quilibet angelus promptus est atque paratus exercere officium omnium aliorum, et quod ordo denominatur ab aliquo dono, non quia solus accepit illud, sed quia plenius accepit illud, et frequenter exerceat actus ipsius : et ita Magister determinat. — Haec Albertus. Qui in hæc responsione videtur a doctrina B. Dionysii parumper deflectere. Ego vero

— Insuper quærerit, ad quid mittantur. Et respondet, quod sieut secundum Philosophum, intelligentiæ ac animæ nobiles mouent cœlestia corpora principaliter ut se conformat virtuti, causalitati et communicationi summi et increati principii ; deinde propter utilitatem adjunctam, quæ est generatio et conservatio inferiorum : sic angeli mittuntur ad homines et ipsis ministrant principaliter ut divinæ obtemperent voluntati, eamque exsequantur ; utilitas autem adjuncta et quasi secundarius finis, est procuratio salvationis humanae. *Luc. 1, 19.*

*Job 1, 6.* C Verumtamen, sieut ad artificiatum non solum facere prohibetur teconicus, qui suis manibus operatur, sed etiam architectonicus, qui manus artificium regit eisque imperat, quamvis manum propriam non apponat ; sic ministrare feruntur non solum angeli qui circa exteriora operantur, ut sunt angeli quinque inferiorum ordinum, sed etiam ordo Dominationum, qui in agendis regit ac dirigit eos : qui tamen non dicuntur mitti ut alii quinque, quoniam mitti, est extra locum contemplationis auctoritate superioris destinari, ut missus per opus aliquod inferioribus misceatur.

Nec his obstat quod ait Apostolus, Omnes sunt administratori spiritus : quoniam loquitur de ministerio de quo ex auctoritate Psalmistæ præmisit, Qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis. Nempe quod ait, « flammam ignis », de Seraphim dixit, eo modo quo in Isaia legitur unus de Seraphim ad purgationis ministerium missus, in quantum per inferiorem angelum a se directum, hoc fecit. *Ibid. 7.* *Is. vi, 6.*

— Denique Apostolus ad Hebreos, per missionem angelorum probat Christum Dei Filiū, introductum per missionem in carnem in orbem terrarum, esse majorem angelis, sicut filius est major ministro, et sicut adorandus est major his qui tenentur ei latræ cultum impendere, et sicut præsidens in throno regis, dispensatoribus ejus, et sicut sedens ad dexteram patris major est ministris in solio residentibus : quoniam sicut Christus propter naturam assumptam est minoratus ab angelis, sic propter personam missam per incarnationis mysterium major est angelis, et Patri mittenti æqualis. Ideo non approbo solutionem quorumdam, dicentium Apostolum tantum loqui de inferioribus angelis, per quos data est lex : quoniam rationes Apostoli concludunt de universis angelis. Psalmista quoque in versu præallegato loquitur de angelis supremis, videlicet Seraphim, ut Glossa exponit. — Hæc Udalricus.

Cujus hoc ultimum verbum est contra id quod Thomas (sicut jam patuit) tangit in Scripto, dicens Apostolum loqui de angelis per quos data est lex, quos dicit fuisse de ultimo ordine. Quod etiam videtur pati instantiam, quum lex illa pertinuerit ad commune ac maximum bonum, seu veram salutem totius Israeliticæ plebis. Unde angeli per quos data est, potius videntur fuisse de ordine Principatum, qui communitatibus præsunt, secundum unam expositionem ; vel saltem Archangelorum, quorum est nuntiare majora, et ea quæ concernunt bonum commune : nisi forsitan Thomas per ultimum ordinem intellexerit ultimam hierarchiam. Fateor quoque Apostolum ad Hebreos loqui de angelis universis, prout consideranti circumstantiam connexionemque litteræ ibi patescit.

At vero Durandus circa hæc recitat duas prætactas opiniones de isto, utrum omnes angeli mittuntur in ministerium ; et ea quæ quidam objiciunt contra primam, tangit sicut ex verbis Thomæ objectum est ei. Contra quæ arguit sic Durandus : Congruit ordini gratiæ, ut sicut infima

A nuntiantur per infimos angelos, sic majora nuntientur per medios, et suprema per supremos. Quod et utile est, quatenus ministeria illa angelica congruentius et ordinatis fiant : neque enim decet regem magna per infimos nuntiare. Item, quum omnes ordines qui sub Dominationibus sunt, secundum illam opinionem, mittantur, et inter nos et Virtutes sint quatuor intermedii ordines, constat quod quando Virtutes mittuntur et circa nos aliquid operantur, quatuor ordines medii intermittuntur : sieque B in hoc ordo gratiæ non servatur. Hæc Durandus.

Et bene apparet, quod opinio illa probabiliter posset defendi, nisi S. Dionysii auctoritas obviaret. Non tamen convincunt persuasiones Durandi : quia et secundum B. Dionysii documenta, majora nuntiantur per maiores, ut per Archangelos (inter quos etiam sunt maiores, minores et medii), et maxima per supremos Archangelos, aut per Principatus secundum quosdam.

Alia Durandi objectio solvitur, quia Virtutum non est nuntiare, sed miracula operari : quod directe ac proprie ad nullum inferiorum ordinum dicitur pertinere. Ideo quando Virtutes mittuntur ad nos propter agenda miracula, et Angeli ad nuntiandum minora, non intermittitur aliquis ordo medius inter illos, ad quem directe spectet aliquod officiorum illorum. — Insuper, mysterium incarnationis Filii Dei inter omnia nuntienda fuit dignissimum, et tamen Gabriel, qui illud electissimæ Virgini nuntiavit, ex Scriptura probatur non fuisse Luc. 1, 26  
et seq.

D se de hierarchia suprema aut ordine summo, imo inferior exstitit Michaele, quum ipse sanctus Daniel dicat : Factum est autem quum viderem ego Daniel visionem, et quærerem intelligentiam ejus, ecce stetit in conspectu meo quasi species viri (id est angelus in similitudine viri), et audiui vocem dicentem, Gabriel, fac istum intelligere visionem (id est, o tu, Gabriel, expone huic Danieli hanc visionem). In his verbis, secundum exposidores catholicos et Hebreos, per angelum illum qui is-

*Dan. viii,*

*15, 16.*

tud commisit Danieli, intelligitur Michael ; A Nam incarnationem Verbi multi angeli ne-  
 et sive ille, sive alius, certum quod fuit  
*Dan. x, 21.* superior Gabriele. Michael autem princeps fuerat Synagogæ, et sic fuit de ordine Princeps, et Gabriel de choro (ut fertur) Archangelorum. Præterea, si juxta Durandum suprema nuntiantur per supremos, et media per medios, eur idem Gabriel nuntiavit Christi incarnationem et S. Joannis nativitatem, imo et alia quædam minora, ut in Daniele describitur? — Verumtamen objici potest, quod in homilia de angelis beatus testatur Gregorius : Ad hoc quippe (videlicet Incarnationis) mysterium nuntiandum, summum angelum mitti dignum fuit, qui omnium summum venire nuntiabat. Sed et B. Bernardus super Missus est : Non arbitror, inquit, hunc angelum de minoribus esse. Ad quæ poterit dici, quod fuit summus in ordine suo, vel summus, id est valde altus, et forsitan inter Archangelos primus.

Præterea Thomas de Argentina : Differentia (ait) est inter ministrare et adsistere angelorum : quia adsistere, est Dei sacramentum contemplari, siveque adsistunt omnes angeli boni ; item adsistere, est illuminationes a Deo immediate recipere : sic tres ordines supremi adsistunt. Ministrare vero, est nuntiare pro temporis opportunitate, vel secundum officium operari : ministerium namque est nuntii atque officii. Et sic ministrant Deo ordines duo Angelorum et Archangelorum. Rursus adsistere, est appropinquare Deo, et extraneum esse a missione : siveque adsistunt quatuor reliqui ordines, utpote, Dominationes, Virtutes, Potestates, et Principatus. — Haec ille. Quæ præhabitum non concordant, quum dictum sit, ad ordinem Virtutum spectare miracula facere ; ad Potestates, dæmones coercere ; ad Principatus, regnis et provinciis seu prælatis et principibus præsidere : et ita mittuntur atque ministrant.

Insuper Scotus concedit universos angelos mitti vel intra vel extra ; et addit : Videlicet tamen, quod supremi aut aliqui de supremis mittantur quandoque ad extra.

A Nam incarnationem Verbi multi angeli nescierunt ante tempus incarnationis passio-  
 nis Christi. Propter quod in Isaia quæ-  
 runt : Quis est iste qui venit de Edom ? Et *Is. lxiii, 1.* in Psalmo : Quis est iste rex gloriæ ? Quum *Ps. xxiiii, 8.* ergo mysterium illud non latuerit Gabri-  
 elem tam diu, sequitur ipsum de superiori-  
 bus esse. — Haec Scotus. Cujus verba quid contineant veritatis, distinctione patebit sequente. Et quamvis præmissæ essent veræ, non tamen concluderent, quod Gabriel fuisset de suprema aut media hierarchia, sed quod non fuit de infimo choro.

Amplius de his scribit Quodlibeto quinto Henricus, specialiter qualiter unus angelus illuminet alium et ei loquatur. — Denique super primum introducta est ejus *Cf. p. 258 C.* opinio, qua dicit actualem intellectionem <sup>et s.</sup> non fieri per intelligibilem speciem, nee ad actualiter intelligendum requiri speciem talem, sed sufficiere habitum scientialem : quæ opinio (sicut ibidem expositum est) contrariatur communi ac veræ tam philosophorum quam theologorum doctrinæ.

Deinde ad hanc quæstionem, utrum unus angelus possit aliquid de novo cognoscere per alterius angeli operationem, id est illuminationem, locutionem, etc., respondens : Quæstio (ait) haec tres comprehendit articulos : unum de angelorum illuminatione, secundum de eorum locutione, tertium de ntriisque novitate.

Itaque de illuminatione sciendum, quod ipsa ad intellectivam potentiam pertinet, ita quod omnis cognitio ex illuminatione procedit : ita quod scire, intelligere seu cognoscere, non aliud est quam intellectum lumine quo illuminatus est, lueere. Scientia namque secundum actum, nihil est aliud quam cogniti manifestatio, quæ est per objectum actualiter splendens in intellectu. Unde et objectum ut actualiter cognitum, dicitur lumen : quia cognitio fit per assimilationem cognoscantis ad cognitum. Unde dixit Apostolus : Omne quod manifestatur, lumen est. Quemadmodum *Ephes. v,* enim lumen in corporibus est visibile pri-

mo et per se, per quod videntur et alia, in quantum participant lumen et lumine illustrantur; sic in spiritualibus lux prima, quae Deus est, est primum intelligibile per se, ejus participatione in esse formalis et illustratione omnia alia intelligantur. Hinc sicut is dicitur dominum seu oculos corporales illuminare, qui facit quocumque modo ut lumen in medio splendeat, et ad actum videndi immutet; sic spiritualiter dicitur angelum illuminare, qui quo cumque modo agit in intellectu angelico aliquid quo actualiter immutetur ad intelligentem. — Quod duplice fieri potest in spiritualibus, proportionabiliter illuminationi quae fit in corporalibus: uno modo lumen infundendo; alio modo aliquid faciendo, quo facto, lumen infunditur, tamen ab alio.

Primus modus contingit duplice. Primo, ipsum lumen in oculo corporali aut spirituali causando: quemadmodum sol lumen suum infundit omni oculo corporali sibi opposito. Secundo, proponendo ipsi oculo aliquid participans lumen, ut eo illuminetur ad videndum: quemadmodum exponeres oculo aperto in tenebris piscium squamas, aut putridum lignum, cuius lumen ex se videtur in tenebris. Primo modo solus Deus illuminat intellectum angelicum, causando in eo lumen naturae, aut lumen gratiae, vel gloriae, aut etiam increatum lumen infundendo; non faciendo ipsum esse ubi prius non erat, sed faciendo quod aliter sit ibi quam prius, videlicet: aut tanquam rationem et medium cognoscendi objective alia a se, non autem se ipsum, secundum quod Augustinus posuit omne verum in lumine primae veritatis cognosci, praesertim omne verum supernaturale; aut tanquam objectum cognitum, sicut se manifestat Beatus. Quumque angeli esse non valeant creatores aliquius luminum horum, nec increatum lumen manifestare, constat quod isto modo unus angelus alium illuminare non queat; sed potest hoc, proponendo intellectui aliquid participans lumen, illumi-

nans intellectum ad cognoscendum. Verum iste modus ad doctrinam et locutionem pertinet angelorum.

Porro loquendo de illuminatione secundo modo principali, inferiores angeli a superioribus habent illuminari. Possunt enim superiores angeli aliquid facere circa inferiores, quo facto, lumen quod illuminat ad cognoscendum, infundatur inferioribus, quod ipsimet angeli nequeunt infundere. Et hoc duplice: primo, mere contrarium impediens removendo; secundo, eum hoc dispositionem necessariam inducendo. Primo modo dicitur lumen infundere, qui facit fenestram in pariete. Secundo modo medicina illuminat oculum vitiatum, removendo aegritudinis vitium et sanitatem inducendo. Sieque unus angelus illuminat alium. — Quocirca notandum, quod quum omnia naturaliter et ordinatim ad invicem sint connexa, connexio ista non solum est accipienda secundum gradum et ordinem naturarum, sed etiam principalius secundum gradum influentiarum et operationum, ita quod natura inferior semper quoad aliquid est in potentia respectu superioris, a qua potest per superiorem reduci ad actum. Et haec est influentia universalis, quae incipit a primo principio, et gradatim protenditur per media usque ad infimam creaturam, quae est materia prima. Quam connexionem appellaverunt philosophi auream catenam: qua universa invicem connectuntur ad constituendum universi unitatem, ita quod si connexio talis per influentiam non esset in universo, ipsum universum non esset unum nisi ordine aggregatorum, quemadmodum murus lapidumve acervus est unus. Et quoniam influentiam istam non ponebant philosophi nisi per motum cœlestium, idecirco juxta numerum motuum mobiliumve cœlestium, posuerunt numerum intelligentiarum, ita quod si qua esset quæ non moveret corpus, illa esset otiosa et frustra, prout duodecimo Metaphysicæ asserit Commentator. Angelus ergo inferior, quodammodo est in potentia et

imperfectus, reducibilis ad actum per naturalem influentiam superioris in ipsum.

Praeterea de angelorum locutione, aliorum fuit opinio, quod sit aliud ab intelligere eorumdem, utpote nutus seu signum quo angelus unus alteri indicat suum conceptum. Sed secundum hoc, nutus illi esset quid operatum ab angelo operatione intellectuali, quum loqui sit actus rationis et intellectus. Si ergo loqui non est intelligere, nutus hujusmodi esset aliquid operatum ab intellectu praeter actum intelligendi, non ipse conceptus mentis: et ita non essent verba, nisi quemadmodum sensibilia facta nutusque monachorum dicuntur verba. Si ergo loqui proprie ponamus in angelis pro verbo mentis, quod verius est verbum quam verbum vocis; quum nullus tali verbo loquatur nisi actualiter intelligendo, quo actu concepit verbum, non est dicendum quod verbum angeli seu loqui ejus sit aliud quam intelligere: præsertim quum non sit proprie loqui sine verbo proprie sumpto. Ideo verbum angeli non nisi ratione differt ab actuali intellectione. Nam dicitur intelligere, in quantum intelligentem respicit absolute, et in verbo suo aliquid apprehendit: dicitur vero loqui, in quantum ordinatur ad indicandum alteri rem quæ verbo concipitur. Hujusmodi ergo verbum seu conceptus indicativus (qui dicitur verbum locutionis), prout in intelligente absolute consideratur, conceptus vocatur; ut vero ordinatur ad alium conceptum alteri indicandum, dicitur nutus.

Quocirea sciendum, quod notitia angeli duplex est, videlicet naturalis et supernaturalis. Naturalis non est nisi quidditatum universalium atque essentiарum omnium creaturarum, vel in Verbo, vel in propria natura. Viso etenim Verbo aeterno, naturaliter quidditates et essentiae illae videntur in ipso: et pertinet quodammodo ad beatitudinem essentialem cognitio hujusmodi essentiарum. Est quoque naturalis notitia angeli singularium participantium quidditates. Quæ singularia mox ut fuerint exsi-

A stentia, angelus naturaliter noscit: quia in ipso universalia cognita, sunt rationes cognoscendi singularia. Cognitio autem supernaturalis, est cognitio singularium futurorum dependentium a sola voluntate divina et præscientia Dei: qualis fuit notitia, quando et ubi et de quo populo Christus nasceretur. — De his ergo quæ naturaliter noscunt, proprie non loquuntur angeli, quoniam omnia illa quilibet angelus novit, nisi forsitan admirationem aut excitationem laudis divinæ. Hinc angelorum locutio proprie est de particularibus factis quæ speciali revelatione ab uno primo supernaturaliter cognoscuntur: quæ unius in alio naturaliter cognoscere nequit, neque in Verbo, neque in existentia rerum, nisi quum actu sunt. — Haec Henricus, qui de his scribit prolixè.

Verum his Scotus contradicit pro parte: Videndum est, inquiens, de locutione angelorum. Et prætermisis opinionibus multis, una est removenda. In qua dicitur primo, quod angelus cognoscit singulare non primo, nec per aliquam rationem propriam, sed per universale suo intellectui concreatum: quoniam unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem; forma autem singularis nil addit super universale nisi negationem, ergo nec in cognitione. — Contra quod arguitur, quia (ut supra, distinctione tertia, est ostensum) singulare aliquam entitatem addit super universale: ergo universale cognitionum, non est ratio perfecta cognoscendi singulare. — Rursus, quum singularia in

D infinitum multiplicentur, sequeretur quod universale cognitionum esset infinitæ efficaciae in repræsentando. Iterum ex illa opinione sequeretur, quod quodlibet singulare mox ut est existens, notum esset cui libet angelo; et ita localis distantia non impedit angeli intellectionem: quod negatur a multis, et esse videtur contra Augustinum in libro de Cura pro mortuis agenda. — Amplius, probationes quibus probat singulare non posse intelligi ab angelo, procedere videntur ex hoc quod imperfectionis

est in intellectu cognoscere singulare : A quod est falsum, quia secundum hoc intellectus divinus non intelligeret singulalia. Ideo conclusio ab illo intenta, non est coneedenda : quia probabile est, quod sicut sensus aliquis communis potest sentire omne sensibile, sic aliquis intellectus creatus potest intelligere omne per se intelligibile. — Insuper non videtur quod dispositio ad formam mere supernaturalem, possit causari ab angelo : quia licet ad formam immediate a Deo producibilem, cooperante communi cursu naturae, possit aliqua causa naturalis disponere, ut patet de corpore organizato respectu animae intellectivae; ad formam tamen omnino supernaturalem, non cooperante communi cursu naturae, dispositionem immediatam agere agens naturale, videtur inconveniens esse.

Hæc et multa consimilia inducit Scotus contra Henricum : quorum quedam non militant contra eum. Non enim negat angelum singularia ista cognoscere, sicut objectio illa Scotti videtur prætendere. Nec est inconveniens, angelum dispositive agere ad infusionem supernaturalis effectus seu formæ, utpote luminis gratiae et glorie, et aliorum divinorum charismatum gratiae gratum facientis, quum et homo hoc possit, ut viri catholici cooperatores Dei in conversione et salvatione errantium, sicut ait Jacobus apostolus : Qui converti fecerit peccatorem ab errore viæ Rom. xi, 14. suæ. Et Paulus : Ut salvos (inquit) faciam quosdam ex eis.

Jacob. v.  
20.

Insuper Scotus : Circa hæc, ait, sunt difficultia duo. Primum, quomodo angelus loquens non loquitur cuilibet angelo. Si enim loqui angeli, est præcise exprimere conceptum qui in ipso loquente videtur sicut in libro, et hoc expressum a quolibet potest videri æqualiter ; ergo exprimens illud, cuilibet æqualiter loquitur. Aliud est, quomodo angelus loquitur ei in quo nihil causat. Nulla enim erit ratio quare et quomodo nunc magis intelligat quam prius, si nihil aliud fiat in eo. Hæc Scotus.

Verum ut ista materia de angelorum locutione clarius intelligatur, scribenda sunt hie doctorum seniorum responsa.

## QUESTIO II

**Q**uæritur ergo hie secundo, **Utrum angelus unus loquatur alteri.**

Videtur quod non, quia secundum Gregorium in Moralibus super Job, et Augustinum libro de Civitate, Beatorum corda et cogitationes invicem sibi patescunt et nota sunt : ergo non indigent mutuo sibi ea manifestare. Deinde si loquuntur ad invicem, queritur de medio deferente, et de instrumentis loquendi.

Circa hæc primo querit Alexander, utrum loqui conveniat angelis. Respondet : Duplex est spiritualis locutio angelorum. Una qua Deo loquuntur. De qua asserit Augustinus libro de Trinitate : Habet Deus suos nuntios, id est angelos, non quod ei aliquid quod nescit annuntiant, sed bonum eorum est, de suis operibus ejus consulere voluntatem seu veritatem. Alia est ipsorum ad invicem locutio.

Si autem objiciatur, quia Commentator super Angelicam loquitur hierarchiam : Angeli non indigent locutione, quoniam conscientias suas ad invicem contemplantur. Dicendum, quod ex fine auctoritatis illius patet ejus solutio. Sic quippe finitur : Quoniam conscientias suas ad invicem

D contemplantur, ad alterutrum quodammodo sine voce loquuntur. Quasi dicat : Non sensibiliter sed intelligibiliter spiritualiterque loquuntur. — Vel dicendum, quod duplex est manifestatio conscientiae in bonis Dei ministris : de malis namque non loquimur. Unam habent per cognitionem in Verbo; et secundum hanc verum est quod conscientiae eorum sunt sibi invicem manifestæ : nam unus in Verbo conscientiam videt alterius. Hinc Gregorius de nobis ut glorificatis in patria protestatur :

Uniuseuusque mentem ab alterius oculis corpulentia non abscondet. Corporum enim glorificatorum tanta conformitas erit ad spiritum, quod ad affectus qui erunt in spiritibus, sequentur quidam nutus in eorum corporibus, in quibus poterunt dignosci ipsi affectus in illis nutibus reluentes. Similiter dicimus esse manifestas angelorum conscientias in invicem quoad cognitionem quam habent in Verbo. Sed hoc non est ex natura propria angeli, sed Verbi. Unde hoc magis est ex gratia quam ex natura. Nec ideo est negandum quin alii aliis plura cognoscunt in Verbo pro voluntate ipsius Verbi. Nec in angelis est locutio quoad illa, quia potestas manifestandi illa non residet apud angelum, sed apud Verbum: ita quod sive vellet, sive nollet angelus qui plura cognoscit in Verbo, ipsum Verbum hæc eadem manifestaret angelo pauciora scienti. Alia est cognitione quam habent angeli in se ipsis. Et de hac non est verum quod conscientiae eorum sunt sibi invicem manifestæ: imo plura seit unus quam alius, et plura sciens naturalem habet potestatem manifestandi ea illi qui nescit; hæcque manifestatio vocatur locutio. Hæc Alexander.

Secundo querit, utrum locutio sumatur univoce aut secundum eamdem rationem, dum Deus dicitur loqui angelo seu animæ, et dum angelus dicitur loqui Deo, atque dum angelus dicitur loqui animæ seu angelo. Respondet: Locutio quamdam rationem sortitur seu habet ex parte finis; et ita non dicitur secundum eamdem rationem respectu Dei et angeli ac animæ. Ordinatur namque locutio ad indicandum aliquid seu instruendum: et ita creatura non loquitur Creatori omnia æternaliter cognoscenti. Porro ex parte formæ secundum eamdem dicitur rationem, tamen prius et posterius: sic namque est expressio, evidentia aut insinuatio seu interpretatione desiderii aut conceptus. Unde de animæ locutione ad Deum fatetur Gregorius: Animarum verba sunt desideria ipsa. Si enim desiderium sermo non esset, Prophe-

A ta non diceret: Desiderium cordis eorum *Ps. x, 17,*  
audivit auris tua. Similiter de locutione *sec. Hebr.*  
angeli mali testatur Gregorius: Diabolum  
loqui ad Deum, est potestati majestatis ac  
sapientiae ejus nil posse celare. Hinc locu-  
tio angeli non aliud est quam cogitatio  
seu desiderium ejus expressum; respectu  
autem alterius angeli aut animæ, est indi-  
catio horum ut cognoscantur ab illis. Unde  
et Augustinus libro de Trinitate affirmit:  
Formata cogitatio de re quam scimus, est  
verbum quod corde proferimus.

B Tertio querit, an una sit locutio Dei et angeli, quando Deus per angelum loquitur. Et circa hoc seiscitatur, an semper per se immediate loquatur creaturæ, præsertim rationali, an semper per angelum.

C Ad primum horum respondet, quod una est locutio, quæ est Dei ut primo moventis ac imperantis, et angeli ut exsequentis et obsequentis. Etenim una est actio principalis agentis et instrumenti: ut artificis et securis est una sectio. Sieque loquitur Deus per angelum, juxta illud Apocalypsis: Loquens per angelum suum servo suo *Apoc. i, 1.* Joanni. — Si vero objiciatur, quod diversarum essentiarum diversæ sunt actiones: dicendum, quod verum est quando una non operatur per aliam, nec una in virtute ac vice alterius; et rursus hoc verum est, loquendo de actionibus elicitive ac immediate productis ab ipsis agentibus.

D Ad secundum respondet: Deus aliquando loquitur animæ per se ipsum, quandoque per angelum, quemadmodum ex Scripturis probatur. Propter quod ait Gregorius: Spiritum Dei quasi quædam verba nobis dicere, est occulta quæ agenda aut cognoscenda sunt, homini intimare, atque cor hominis non adhibitis strepitu ac tarditate sermonis, peritum de absconditis reddere. Quum enim loquitur per angelum, aliquando voluntatem suam rebus seu factis indicat, aliquando imaginibus oculis cordis ostensis, quandoque imaginibus ante corporeos oculos ex aere asumptis, interdum cœlestibus substantiis, interdum terrenis, quandoque cœlestibus

pariter ac terrenis. Nonnunquam vero humanis cordibus ita per angelum loquitur, ut ipse quoque per angelum mentis obtutibus praesentetur. Verbis namque per angelum loquitur, tamen per imaginem nihil ostenditur, sed supernæ locutionis verba

28.

*Joann. xu.* audiuntur : sicut in Evangelio legitur, Clariſſieavi, et iterum clarifieabo. Neque enim

Deus, qui sine tempore vi intimæ impulsionis clamat, in tempore vocem suam per substantiam edidit, quam incircumscriptam tempore per humana verba distinxit ; sed de cœlestibus loquens, verba sua quæ audiri ab hominibus voluit, administrante rationali creatura formavit. Aliquando autem per angelos loquitur Deus rebus, dum verbo nil dicitur, sed futura, assumpta ex elementis imagine, nuntian-

*Ezech. i.*

tur : sicut Ezechiel speciem vidi electri in medio ignis. Interdum vero per angelos rebus simul et verbis loquitur, prout in

*Gen. iii, 8.*

Genesi seribitur : Quum audisset Adam vocem Domini deambulantis, abscondit se.

*Ibid. xxviii,*

12. sis : sicut Jacob vidi sealam in somnis.

*Ibid. xviii.*

Nonnunquam imaginibus ante corporeos oculos ex aere ad tempus assumptis : sicut Abraham vidi tres viros, qui nunc angeli, nunc Dominus appellantur. Quandoque lo-

*Matth. xvii,*

5. quod substantiis : sicut dum vox de nube insonuit, Hic est Filius meus dilectus. Interdum terrenis : quemadmo-

*Num. xxii,*

dum ore asinæ per angelum verba humana formavit. Aliquando cœlestibus simul et terrenis per angelos loquitur Deus : sicut ad Moysen in monte, quum jussionis

*Exod. iii, 2.*

sua verba edidit, ignem rubumque sociavit. Aliquando immediate per angelos sua secreta humanis cordibus inspiravit, quemadmo-

*Zach. i, 14.*

admodum Zacharias testatur : Dixit ad me angelus qui loquebatur in me. Ex quibus patet, qualiter Deus diversis modis per angelos loquitur. — Nihilo minus potest per se ipsum verba efficere, et res per quas loquatur, sine ministerio angelorum formare ; sed in hujusmodi voluit ipse ministerio angelorum agere, quatenus sicut angeli sunt medii inter Deum et creatu-

A ram rationalem, ita Deo ministrent, et rationali naturæ divinam naturam insinuent. — Haec Alexander, vel potius Gregorius. Qui Gregorius denuo protestatur : Dei locutio ad nos intrinseca facta, videtur potius quam auditur, quoniam dum se ipsum sine mora insinuat, repentina luce tenebras ignorantiae nostræ illustrat.

Quarto querit, quid dicatur locutio secundum quod angelii mutuo loquuntur. Et respondet : Ait Damascenus libro secundo, quod locutio illa est intelligentiæ sive consilii communicatio sine sermone vocali. Quocirea ambigitur, qualiter intelligentia unius angeli possit transferri ad alium, quum id quod traditur aut communicatur, ad alterum per aliquid transferatur. Dicendum, quod communicatio ista fit per similitudinem quamdam, ut si speculum quum vellet, suam similitudinem communicaret alteri speculo ; sic angelus quum vult, suam intelligentiam communicat alteri angelo. Si vero queratur, quæ sit differentia inter traditionem intelligentiæ C atque consilii ; respondendum, quod intelligentia est de re cognoscenda, traditio consilii de re fienda. — Haec Alexander. Qui de hac materia adhuc multa inquirit, quæ infra tangentur.

Insuper de hoc, an in angelo idem sint locutio et cogitatio, Bonaventura respondet : Loqui, duplieiter sumitur. Primo modo loqui, dicit actum in se seu intrinsecum ; secundo, actum ad alterum, et quasi extrinsecum. Primo modo loqui, est idem quod verbum formare seu gignere ; secundo, idem est quod formatum verbum exprimere. Primo modo locutio sive in Deo, sive in angelo, sive in anima, non est aliud quam cogitatio. Secundo modo plus dicit quam cogitationem, diversimode tamen in diversis : quia in Deo loqui ad alterum, ultra intellectum notat effectum, videlicet revelationem. Non enim dicitur Deus homini loqui solummodo quia in se ipso intelligit, sed quoniam ultra hoc, aliquid revelando, illustrationem aliquam in nobis efficit. In homine autem non solum

addit effectum in alterum, sed etiam actum et medium signum, videlicet vocem sensibilem per quam mentis conceptus alteri notificatur. In homine enim est alius actus conversionis supra se, et alius actus conversionis ad alterum. In cogitatione convertitur anima supra id quod habet in se, in locutione autem offert hoc alteri : sieque aliud est cogitare, quam exterius loqui ; et ita addit actum locutio supra cogitationem in homine. Anima quoque quamdiu degit in corpore, non est nata suscipere, nisi mediante vi sentiva. Idecirco requiritur signum sensibile, quatenus sicut homo compositus est ex anima et corpore, sic locutio ejus aliquid habeat spirituale, et aliquid corporale. — In angelis autem, quum sint spirituales substantiae, locutio habet se medio modo : nam ultra cogitationem addit effectum sive respectum, non sensibile signum. Addit autem effectum sive respectum, quoniam cogitatio quantum est de se, exstat secreta : ideo non fit alteri manifesta, nisi cogitans aliquid offret alteri, et aperiendo se, quasi quodam nutu mediante, id quod in se habet faciat ad alterum quasi ad aurem pervenire. Necessarius quoque est actus novus, quoniam angelus non eadem conversione convertit se supra se et ad alterum. Non autem requiritur sensibile signum aut deferens medium, quum in angelis non sit sensitiva cognitio. Propterea sufficit eis intelligibilis species, quae ex virtute angeli intellectiva ad voluntatis suae imperium potest protendi ad alterum. Quemadmodum etiam species illa dum eam sibi et in se intuebatur, fuit verbum interius ; ita dum eam extendit ad alterum, efficitur quasi nutus seu signum, et verbum exterius. Quumque tam species illa, quam virtus protendens eam ad alterum, et ipsa protensio, spirituales consistant, non egent corporali medio deferente. Verumtamen quoniam virtus illa finita est, ad hoc quod angelus angelum protendendo illam speciem excitet, oportet quod non nisi finita distantia ab invicem distent. Itaque locutio angeli

A ultra cogitationem addit ulteriore actum atque respectum, ratione cuius concernit finitam distantiam, quamvis cogitatio et intellectus abstrahant ab omni distantia ; et angeli sancti cogitationes suas ad nutum voluntatis modo communicant, modo occultant.

B Verum his objici potest. Locutio namque differens a cogitatione, addit aliquod signum exprimens. Si ergo angelus vult speciem suam intelligibilem alteri angelo manifestare loquendo, et in ipso differunt cogitatio et locutio, oportet quod differant etiam species illa et signum quod exprimit. Tunc quæro de signo illo : quia aut est species, aut est res. Si species, pari ratione indiget aliquo signo ; et similiter quæreretur de illo tertio signo, nec erit status. Si vero est res, aut ergo sensibilis, aut intelligibilis. Non sensibilis, quum nihil sensibile exsistat in angelo. Si intelligibilis, quæro quare illam magis intelligit angelus cui fit sermo, quam speciem ipsam quæ est in intellectu angelico. Et rursus, C res quæ est in uno angelo, nequit fieri in veritate in alio. Ergo fit secundum similitudinem : sieque pari ratione species existens in unius angeli intellectu, potest gignere similem sui in alio. Et si non, quæritur quare. — Et respondendum, quod non oportet nutum et speciem differre realiter, sed sufficit quod differant comparatione. Eadem quippe species est, quæ consideratur in se, et quæ potest pretendi ad alterum, differens relatione. Actus vero considerandi eam in se, qui est cogitatio, D et actus pretendendi eam ad alterum, qui est locutio, est alius et alius actus : nam his actibus intellectus angelicus eadem similitudine diversimode utitur, ita quod una consideratione dicitur tantum verbum et species, alia vero etiam nutus. Nihil minus diei posset, quod sicut species quæ est in speculo, dum se pretendit ad oculum, non est penitus eadem, sed se multiplicat, ita et species intellectus angelici. Porro si quæratur de virtute qua fit, seu de luce spirituali ; dicendum, quod

concurrit ibi lux duplex, videlicet, lux intellectus angelici offerentis, et lux superna veritatis : ut sicut in luce corporali ad immutandum visum videmus concurrere et lucem incorporatam, et lucem solis superinfluentem ; ita et in spirituali cognitione dupliceem concurrere lucem intelligamus, puta divinam atque creatam, ut saepius innuit Augustinus. — Hae Bonaventura.

Qui item ad istud, utrum eadem locutio possit esse a Deo et angelo sancto, respondet : Sieut tripliciter dieimur Deum videare, utpote, visione corporali, imaginaria et intellectuali, ita quod visione intellectuali videtur Deus in cœlis in se ipso lucens, visione imaginaria et corporali, in creatura subjecta apparet; sic tripliciter dicimus audire : primo, per signum sensui exteriori oblatum; secundo, per signum in interiori sensu seu imaginatione formatum; tertio, per verbum inspirationis menti instillatum. Et sieut tripliciter Deus auditur, ita tripliciter loquitur, secundum quod triplicem excitat in nobis auditum. Quemadmodum enim sensum nostrum ad sui ipsius apprehensionem excitat signo sensibili, in quo angelus apparet in Dei persona, vel Deus ex ministerio angeli; mentem autem nostram per semetipsum informat ut ipsum agnoscatur : sic in locutione intelligentum est, quia locutio qua Deus loquitur nobis per signum sensibile, sive interiorius sive exterius, aut semper aut frequenter exhibetur per angelum, ut Gregorius ait tertio Moralium, nempe : Dum Deus loquitur nobis per angelum, aliquando voluntatem suam rebus indicat, aliquando imaginibus, etc. (ut supra in Alexandro). Et tunc est eadem locutio, sicut est eadem operatio principalis moventis ac instrumenti, etc. (ut supra). — Præterea si queratur, an angelus in Dei persona apparet, debeat adorari ex persona Dei, sicut apparet et loquitur in persona Dei; dicendum, quod sicut sermo quem format angelus in subjecta creatura, dupliciter potest referri ad Deum, videlicet immediate et mediate : immedia-

A te, dum angelus pronuntiat ac si Deus prouinciaret; mediate, dum angelus pronuntiat ut nuntius Dei : ita in apparitione sensibili est intelligendum, quoniam forma illa aut principaliter dicitur in angelum, siveque potest dulia adorari; aut in Deum, et sic potest adorari latræ cultu. — Postremo, de hoc, an hujusmodi apparitiones et locutiones sensibiles semper fiant mediante ministerio angelorum, Augustinus tertio de Trinitate dubie loquitur. Attamen potius innuit, quod omnes factæ sint mediante ministerio angelico in novo ac veteri Testamento. Gregorius vero tertio Moralium expressius hoc affirmit (ut patet in verbis ex Alexandro). Hae Bonaventura.

Præterea Thomas : In angelis, inquit, est quædam locutio; quæ tamen ab illuminatione differt in duobus. Primo, quantum ad ea de quibus sunt : quoniam illuminatio proprie est de his quæ superior angelus in lumine divinæ essentiae apprehendit : quæ inferior angelus ibi non videt; propter quod indiget ut in lumine C superioris angeli magis contracto ac determinato quam est lumen divinum et in creatum, illa cognoseat. Locutio autem est de motibus liberi arbitrii, quos unus non videt in alio. His etenim modis duobus aliquid potest esse notum angelo uni, non alteri. Secundo, quoad modum quo utrumque perficitur, differentem secundum duo quæ ad visionem intellectualem requiruntur, ad corporalis similitudinem visionis, videlicet, res ipsa quæ intellectui proponitur, et lumen sub quo videtur. Illuminatio ergo fit per hoc quod lumen intellectus unius angeli per fortius lumen superioris angeli confortatur ad aliquorum cognitionem. Sed locutio fit per hoc quod aliqua prius occulta proponuntur ut cognoscenda, sine hoc quod virtus cognoscentis fortificetur : ut patet in recitationibus historiarum, in quibus aliquis cognoscit quod prius nesciebat, sine hoc quod suus intellectus clarificetur.

Qualiter autem aliquid possit proponi angelo ut cognoscendum ab ipso, patet ex

simili in nostra locutione. Est enim ali- A quorum omnium ipsem quicunque an-  
quid in homine quod alius homo de ipso gelus est ratio cognoscendi. Nil enim pro-  
naturaliter percipere valet, ut quæ exteri-hibet plura simul intelligi, quorum una  
oribus sensibus subjacent; aliquid vero est ratio cognoscendi. Verum quam cito  
quod ita ab alio nequit cognosci, ut inter- angelus unus ordinat locutionem suam ad  
iores mentis conceptus. Species ergo alterum, efficitur locutio ejus de pertinen-  
conceptæ interius, secundum quod manent in tibus ad illum, siveque ab ipso cognoscitur.  
simplici conceptione intellectus, habent Quo constat, quomodo unus angelus plures  
rationem intelligibilis tantum. Sed prout sibi loquentes simul potest audire, unus-  
ab intelligente ordinantur ut alteri man- que Sanctus plures ipsum invocantes. —  
festandæ, habent rationem verbi, quod di- Hæc Thomas in Scripto.

Præterea in prima parte Summæ, quæ B stione centesima septima : In angelis, art. 1.  
inquit, exstat locutio. Sed, ut secundo Moralium ait Gregorius, dignum est ut mens nostra qualitatem corporeæ locutionis transcendat, quatenus ad sublimes atque incognitos modos locutionis intimæ suspendatur. Itaque ad intelligendum quæliter unus angelus alteri loquatur, advertendum quod voluntas movet intellectum ad suam operationem. Intelligibile autem est in intellectu tripliciter : primo, quasi habitualiter, vel secundum memoriam, ut loquitur Augustinus ; secundo, ut actualiter consideratum ; tertio, ut ad aliud relatum. Atque de primo gradu in secundum transfertur intelligibile per voluntatis imperium. Unde in definitione habitus dicitur : quo quis quum voluerit utitur. Similiter de secundo transfertur per voluntatem in tertium : quia per voluntatem mentis conceptus ordinatur ad alterum, ad aliquid operandum manifestandumve alteri. Dum vero mens convertit se ad considerandum actu quod novit habitu, loquitur aliquis D sibi ipsi. Conceptus autem mentis angelicæ ordinatus ad manifestandum alteri per voluntatem unius angeli, alteri innotescit : sieque unus loquitur alteri, quum nil aliud sit ad alterum loqui, quam conceptum mentis ei manifestare.

Si autem objiciatur, quod loquens per aliquod signum excitat audientem, ut suæ locutioni attendat : sed non appareat per quid angelus unus sic excitet alium. Di- eendum, quod quantum ad angelos beatos, qui incessanter se invicem vident in Ver-

\* nutibus

Nec his obviat dictum Basili, Si nuda et intecta anima viveremus, ex solis motibus intentionum cogitationes alterutrum panderentur : quia per verba hæc intendit Basilus ab anima separata indigentiam locutionis vocalis, non intellectualis, negare. Et pari modo exponendæ sunt multæ auctoritates quæ idem videntur prætendere. — Nec cogitandi sunt incorporei angeli quasi situatim ab invicem distantes, et quasi per medium deferens colloquentes. Imo quod in corporalibus agit situs, hoc in spiritualibus facit ordo : hinc ad istam locutionem sufficit solus ordo intentionis ad manifestandum quid alteri. — Porro angeli sancti indesinenter sunt in actuali sui ipsorum consideratione, et per consequens eorum quæ ad ipsos pertinent,

bo, non esset necesse ponere aliquid ex citativum : quoniam sicut unus semper conspicit alium, sic jugiter videt quidquid in illo est ad se ordinatum ac pertinens. Sed quia etiam in statu naturae conditae sibi invicem loqui poterant, et mali etiam angeli nunc invicem sibi loquuntur; dicendum, quod sicut sensus movetur a sensibili, ita intellectus ab intelligibili. Hinc sicut per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem excitari potest mens angeli ad attendendum.

— Ilæc Thomas in Summa.

In qua querit secundo, an angelus inferior loquatur superiori ; tertio, an angelus Deo loquatur. Et ex præhabitis constat quod imo : siquidem omnis illuminatio in angelis est locutio, non econtra. — Quarto querit, an localis distantia aliquid agat ad locutionem angelicam. Quinto, an locutionem unius angeli ad alium angeli omnes cognoseant. Ad quæ etiam ex dictis habetur in promptu responsio. Operatio namque intellectualis angelica est omnino a loco et tempore separata : et in eo quod ita est separatum, neque diversitas temporis neque distantia loci aliquid operatur. Unde in locutione angeli nullum parit impedimentum distantia loci. Rursum, quum dictum sit, conceptum unius angeli per hoc percipi posse ab alio, quod unus angelus ordinat eum sua voluntate ut manifestandum alteri, certumque sit quod sic possit eum ordinare ad unum, quod non ad alium ; constat quod sic possit loqui angelo uni, quod non alteri. Hæc Thomas ibidem.

Summ. th.  
2<sup>a</sup> part. q. 35. Albertus quoque : Loquuntur (inquit) angeli sermone intus disposito, non prolati, secundum Damascenum. Ideo non sunt in eis loquentium organa, ut linguae, aures, et consimilia, nisi secundum analogicam seu spiritualem significationem. Hinc lingua in angelis, est intellectualis potestas interpretandi seu significandi suos conceptus ad alterum. — Loqui etiam convenit omnibus ad omnes, loquendo de locutione simpliciter, quantum ad interioris

A conceptus significationem. Hoc enim est de naturalibus angelorum, nec pertinet ad ministrantium et adsistentium distinctionem. Alia vero est locutio ad illuminationem relata ; et ita superiores angeli inferioribus loquuntur, non econverso. — Denique ad locutionem in angelis tria exiguntur, puta : conversio luminis intelligentiae angelicæ super speciem rei de qua vult loqui ; et haec species dicitur signum per quod angelus alteri loquitur. Secundum est voluntas manifestandi alteri an-

B gelo suum conceptum. Et hoc a Basilio vocatur cogitationum intentio : ad hunc quippe finem angelus tendit loquendo ; dicisque Augustinus, quod intentio est voluntas cum fine. Tertio exigitur innuitio per lumen intelligentiae ad rem quam vult manifestare ; et hoc dicitur nutus. — Ilæc Albertus. Qui de his plura conscribit hic et in libro de IV Coæquaevi.

Porro Durandus hic recitat et impugnat quorumdam opiniones circa angelorum locutiones : quæ etiam opiniones modicum apparentiæ sortiuntur ; nec ipsa Durandi opinio certitudinem habet. Imo finaliter puto, quod sicut natura angelica nostrum intellectum vehementer transcendit, in tantum quod mens nostra ad ejus cognitionem et intuitionem se habet quemadmodum ad lumen solare oculus noctuæ ; sic et modum locutionis angelicæ reor nobis pro maxima parte ignotum. Imo (ni fallor) tam per lumen suum naturale quam per lumen gratiæ, possunt variis modis nobis ignotis loqui ad invicem et ad nos, atque

D purgare, docere, influere, operari ; nec sapientiæ est de talibus multum assertorie loqui, sed potius Deo et ipsis ipsorum secretum committere. Nihilo minus positiones solennium doctorum sunt recitandæ, quatenus ex diversis, quantum nobis possibile est, veritatis notiæ propinquemus. Placet demum et angelis sanctis, ut cum humilitate, modestia et reverentia et timore de ipsis loquamur.

Itaque Guillelmus secunda parte de Universo : Quoniam (ait) ingressus sum hunc

sermonem de illuminationibus angelorum A aliud est quam applicatio nostræ vocis ad et applicationibus per quas fiunt, aggrediar perserutari diffusius de allocutionibus illorum ad invicem et ad animas nostras. Qui utique non naturali necessitate, sed voluntate et libertate, lumina revelationum communieant. Cujus exemplum est in eo qui tenet librum multorum voluminum ac foliorum, liberam habens voluntatem claudendi illum atque aperiendi, et aperiendi ad inspectionem unius folii aut versieuli, et ostendendi in eo quidquid voluerit et quoties. Quilibet namque eorum verus est liber spiritualis lucidissimæ inscriptionis naturalium ac divinalium seu supernaturalium scientiarum: et quantum voluerit, aperit se, et adspicientes in se legere sinit ex jussione et beneplacito Creatoris, sine quibus et extra quæ nil penitus facit. Nec sunt prorsus ut materialia specula, sed sunt revera clarissima specula, imagines visibilium et invisibilium lucidissime repræsentantia secundum mensuram perfectionis eis a Creatore superglorioso collatae: sic tamen ut in eis nullus videat nisi quantum ipsi voluerint. Atque in hoc similitudinem gerunt Altissimi ac sapientiae ejus: quæ quum sit speculum sine macula, attamen in ea nullus videre aut noscere potest nisi quantum sua dignatio dederit.

*Sap. vii, 26.*

Denique in allocutione humana per positiva et voluntaria signa excitatur audiens ut applicet se ad intelligendum: quanto magis signa naturalia, quibus utuntur angelii, poterunt excitare, et intentum exprimere, tanquam veræ et expressæ imagines rerum? Formæ enim quæ in hujusmodi substantiis sunt, veræ ac propriae imagines rerum sunt quarum scientia est in ipsis: ideo non sunt alia signa necessaria beatis illis substantiis, ad loquendum et designandum quod voluerint animabus nostris aliisve spiritualibus substantiis. Loqui ergo earum ad invicem vel ad animas nostras, non est nisi applicatio earum ad invicem sive ad animas nostras: quemadmodum neque loqui nostrum ad alios,

B aliud est quam applicatio nostræ vocis ad auditum illorum. Quum ergo unaquæque substantiarum istarum vox naturalis sit, non positiva, et tota liber naturalis ac proprius, totaque signum; applicatio earum ad invicem et ad animas nostras, est spiritualis locutio earum ad invicem et ad animas nostras, revelatio quoque atque instructio. Denique vox hujusmodi non tantum vox spiritualis est, sed etiam fortissimus et clarissimus clamor, spirituali auditui audibilissimus. — Hæc Guilelmus.

C Amplius, ultra præhabita quinto asserit Quodlibeto Henricus: Locutio angelorum quæst. 15. non est nisi conceptus expressus in conceptu unius angeli possibili videri in se ab intellectu alterius angeli, quemadmodum si legeret in libro quo eidem explicat conceptum aliquem quem naturaliter videre non potest, neque in illo, neque in re ad extra: quod alter videre non valet illi sic esse revelatum, quoniam absque immutatione cognitionis et absque novo conceptu fit revelatio illa. Hæc Henricus.

D Qui circa hæc multa scribit difficultatem gignentia, sicut et verba ista nunc tacta. Nam quomodo potest revelatio ista fieri sine novo conceptu ejus cui fit, si per eam aliquid cognoscit de novo? Verum circa hoc serabit hic doctor multa obscura, et quæ verbis divini Dionysii consona non videntur. Puto, inquit, quod angelus unus de novo nihil potest cognoscere per alterius angeli operationem circa ipsum in illuminando. Tamen de hoc ambigue loquitur.

E At vero Scotus a nonnullis prædictis dissentiens: Angelus, inquit, loquitur angelo, causando immediate conceptum aut cognitionem objecti de quo loquitur. Loquens enim principaliter intendit exprimere suum conceptum intellectui cui loquitur. Quodlibet autem agens naturale, statim, si posset, induceret quod principaliter intendit. Angelus autem potest præfatum effectum inducere. Quod enim sufficienter est in actu primo respectu alieujus effe-

etus, potest effectum illum producere in A receptivo proportionato et approximato. Angelus autem habitualem habens notitiam alienus objecti, est sufficienter in aetu primo ad causandum intellectualem actualem ipsius : ergo potest effectum illum causare in quoemque intellectu receptivo. Intellectus autem alterius inferioris que angeli est receptivus illius effectus seu notitiae aut conceptus. — Potest autem angelus loquens causare in alio solum actum : ut si loquatur ei de aliquo quod ille habitualiter noseat. Potest quoque in illo causare speciem simul et aetum : ut si angelus cui loquitur, non habeat speciem singularis de quo fit sibi locutio. Quemadmodum enim species sensibilis potest speciem causare sensibilem ejusdem rationis, ita species intelligibilis intelligibilem rationis ejusdem.

De his seribit Scotus prolixè. In quibus a seniorum et majorum documentis reedit : quibus, quia rationabiliora sunt documenta, magis est consentiendum. Nec enim ea quae seribit plus probant, nisi quod unus angelus causat in alio actum aut speciem dispositive, excitative et cooperatorie. Ipsa autem intellectualis actio seu actualis intellectio angeli cui fit locutio, effective et immediate procedit a potentia sua intellectiva. Nec angelus potest in angelo aliiquid per creationem efficiere. Nec verum est quod forma seu species sensibilis, verbi gratia, color et species diffusa ab eo in medium, ejusdem sunt rationis, quum color habeat esse ratum, specificum, denominans suum subjectum, species vero esse intentionale. — Asserit etiam Scotus iste, quod localis distantia impedit locutionem angelicam : quod a prænominatis doctoribus satis est reprobatum.

Insuper queritur hic, An angeli per exteriora ministeria sua, vel per anmissionem et allocutionem, retardentur aut impedianter a contemplatione beatifica et divina.

Ad quod concorditer ab omnibus respondetur quod non, quia inavertibiliter, plene et consummate semperque actualiter uniti sunt Deo, et ipse est eis causa et finis et regula operandi in omni quod agunt.

Hinc Thomas testatur : Angeli nullam operationem habent quae non sit essentialis felicitati eorum, id est ad essentiam felicitatis eorum pertinens, vel in qua per contemplationem non dirigantur. Hinc contemplatio eorum se habet ad ministeria B eorum sicut consideratio regularum artis ad exsecutionem operum artificis, eo quod Deus est finis omnium operationum hierarchiarum, atque a fine sumitur ratio cuiuslibet operis, et ita se habet finis ad operabilia sicut principium ad speculativa : et ideo, sicut artifex simul considerat rationem artis et exsequitur opus, sic angelus simul contemplatur Deum et ministeriat nobis. — Si autem objiciatur, quod Raphael dixit Tobiæ, Tempus est ut reverar ad eum qui me misit ; non antem

C revertitur ad Deum nisi per contemplationem : dicendum, quod sicut angelus a Deo recessit non contemplationem intermittendo, sed se visibilem exhibendo, ita ad Deum reversus est invisibilitatem pristinam resumendo. Hæc Thomas in Scripto.

Concordat Petrus, dieendo : Omnis aetio agentis secundum propositum regulatur per apprehensionem. Apprehensio vero regulans motum, non impeditur per motum ipsum : quemadmodum apprehensio artificis de regulis artis non impeditur per opus artificiale ; nec apprehensio locutionis exprimendæ, per aetum locutionis. In angelis autem omnibus eorum operatio, sive sit circa Deum, sive circa angelum alium, sive circa nos, regulatur per lumen contemplationis divinæ : unde non minuit contemplationem eorum. — Si autem quis instet, et dicat, quod una et eadem potentia non potest simul exercere diversas operationes ; dicendum, quod verum est de operationibus non coordinatis neque con-

Tob. xi, 20.

*Matth.*  
xviii, 10.

nexus. Hæc Petrus. — Idem Richardus, A tetur Gregorius : Angelus ad exteriora sic Udalricus, et alii. Unde Salvator : Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.

*Is. lxvi, 1.*

Dicitur quoque angelus ad Deum reverti, in quantum redit ad cœlum empyreum, in quo Deus specialiter esse et habitare asseritur, quoniam ibi clarus cernitur, et gratiosius ac gloriosius operatur. Hinc fa-

mittitur, quod ab interna contemplatione non elongatur; et iterum : Quocumque mittitur, intra Deum currit, ut Raphael, qui dixit, Tempus est ut revertar, se nihilo minus Deo præsentem esse insinuavit, Ego *Tob. xii, 15.* sum (dicens) unus ex septem qui adstamus ante Deum.

## DISTINCTIO XI

A. *Quod quæque anima habet angelum bonum ad sui custodiam delegatum, et malum ad exercitium.*

*Hugo, Summa Sent.*  
*tract. ii, c. 6.*

**I**LLUD quoque sciendum est, quod angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum, ita ut quisque electorum habeat angelum ad sui profectum atque custodiam specialiter delegatum. Unde in Evangelio Veritas, a pusillorum scandalo prohibens, ait : Angeli eorum semper vident faciem Patris. Angelos dicit eorum esse quibus ad custodiam deputati sunt. Super quem locum Hieronymus tradit, unamquamque animam ab exordio nativitatis habere angelum ad sui custodiam deputatum, inquiens ita : Magna dignitas animarum est, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui angelum delegatum. Gregorius quoque dicit, quod quisque bonum angelum sibi ad custodiam deputatum et unum malum ad exercitium habet. Qum enim omnes angeli boni nostrum bonum velint, communiterque saluti omnium studeant; ille tamen qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de angelo Tobiæ, et de angelo Petri in Actibus Apostolorum. Similiter et mali angeli quum desiderent malum hominum, magis tamen hominem ad malum incitat, et ad nocendum fortius instat ille qui ad exercitium ejus deputatus est.

*Hier. in Matth. xviii, 10.*

*Gregor. Mo-*  
*ral. lib. iv,*  
*c. 29.*

*Tob. vi,*  
*Act. xii, 7, 8.*

B. *Utrum singulis hominibus singuli angeli, an pluribus deputatus sit unus.*

*Hugo, op.*  
*cit.*

Solet etiam quæri, utrum singuli angeli singulis hominibus, an unus pluribus, ad custodiam vel exercitium deputatus sit. Sed quum electi tot sint quot et boni angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos ac malos homines, quam boni angeli sunt. Et quum tot sint electi quot angeli boni, et angeli boni plures sunt quam mali, pluresque sint homines mali quam boni; non est ambigendum, plures esse bonos homines quam sint mali angeli, et plures esse malos homines quam sint mali angeli, vel boni angeli.

C. *Confirmat unum angelum pluribus hominibus deputari, sive simul,  
sive temporibus diversis.*

Ideoque diei oportet, unum eundemque angelum, bonum vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam vel ad exercitium, sive eodem tempore, sive diversis temporibus. Ideo autem dicimus, eodem tempore vel diversis temporibus, quia videtur quibusdam, quod omnes homines qui sunt simul in aliquo tempore, singuli singulos angelos habere possunt, bonos vel malos : quia licet major sit numerus hominum, computatis in unum omnibus qui fuerunt et sunt et futuri sunt, quam angelorum : tamen quia homines decedentibus hominibus succedunt, et ideo nunquam simul sunt in hac vita, angeli vero nunquam decedunt, sed simul omnes sunt; ideo esse potest ut singuli hominum, dum in hac vita sunt, singulos habeant angelos bonos vel malos ad sui custodiam vel exercitium destinatos. Ceterum sive ita sit, sive non, non est dubitandum, unumquemque habere angelum sibi deputatum, sive pluribus simul destinatus sit, sive uni singulariter. Nec est mirandum, unum angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, quum uni homini plurium custodia deputetur, ita ut eorum quisque suum dicatur habere dominum vel episcopum vel abbatem.

D. *Utrum angeli proficiant in merito vel in præmio  
usque ad judicium.*

Præterea illud considerari oportet, utrum angeli boni in præmio vel in merito proficiant usque ad judicium. Quod in meritis proficiant, atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur ex eo quia quotidie hominum utilitatibus inserviunt, eorumque profectibus student. Quibus etiam nihilo minus videtur, quod et in præmio proficiant, scilicet in cognitione et dilectione Dei. Licet enim, ut aiunt, in confirmatione beatitudinem acceperint æternam atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo, quia magis ac magis diligunt atque cognoscunt; et est eorum caritas, qua Deum et nos diligunt, et meritum et præmium : meritum, quia per eam et per obsequia ex ea nobis impensa merentur, et in beatitudine proficiunt; et ipsa eadem est præmium, quia ea beati sunt.

E. *Auctoritatibus confirmant quod dicunt.*

Et quod angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, testimoniiis Hugo, Summa Sent. tract. u. c. 6. Sanctorum confirmant. Dicit enim Isaias ex persona angelorum Christi ascendentis Is. LXIII, 1. magnificantiam admirantium : Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Ps. xxiii, 8. Bosra? Et in Psalmo : Quis est iste rex gloriæ? Ex quibus apparent, quod mysterium 10. Verbi incarnati plenius cognoverunt angeli post impletionem quam ante. Et sicut

in cognitione hujus mysterii profecerunt, ita dicunt eos in Deitatis cognitione proficere. Quod autem in hujusmodi mysterii cognitione profecerint, evidenter docet *Ephes. iii.* Apostolus, dicens : Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a sæculis in Deo, ut innotescat multiformis sapientia Dei per Ecclesiam Principibus et Potestatibus in cœlestibus. Super quem locum dicit Hieronymus, angelicas dignitates præfatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, et Apostolic et non<sup>9, 10.</sup> lorum prædicatio per gentes dilatata.

*F. Quod in hac sententia videtur Augustinus adversari Hieronymo.*

His autem videtur contradicere Augustinus super eumdem locum Epistolæ Aug. de Ge- dicens : Non latuit angelos mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore nesi ad litt. lib. v, n. 38. revelatum est pro salute nostra. Illis ergo a sæculis innotuit supra memoratum mysterium, quia omnis creatura non ante sæcula sed a sæculis est. — Attende, lector, quia videntur dissentire in hac sententia illustres Doctores. Ideoque ut omnis Haymo in repugnantia de medio tollatur, prædicta verba, Haymonem sequentes, ita determi- Ephes. c. 3. nemus, ut illis angelis qui majoris dignitatis sunt, et per quorum ministerium illa nuntiata sunt, ex parte cognita a sæculis fuisse, utpote familiaribus et nuntiis ; illis vero qui minoris dignitatis sunt, incognita exstisset dicamus, usquequo impleta sunt et per Ecclesiam prædicata, et tunc ab omnibus angelis perfecte fuerunt cognita. Constat itaque, omnes angelos in cognitione divinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Unde non incongruenter ipsi iidem dicunt, angelorum scientiam ac beatitudinem augeri usque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine ita perfectissimi erunt, ut nec augeatur amplius nec minuatur.

*G. Aliorum opinio, qui dicunt angelos in quibusdam prædictorum non profecisse.*

Alii autem dicunt, angelos in confirmatione, tanta Deitatis dilectione atque notitia fuisse præditos, ut in his ulterius non profecerint nec profecturi sint : profecerunt tamen in scientia rerum exteriorum, sicut in cognitione sacramenti Incarnationis, et hujusmodi, sed non in contemplatione Deitatis, quia trinitatem in unitate atque unitatem in trinitate non plenius intelligunt sive intellecturi sunt, quam ab ipsa confirmatione percepérunt. Ita etiam dicunt, eos in caritate non profecisse post confirmationem, quia eorum caritas postea non est aucta : et sic dicunt, eos non profecisse in meritis ; sed hoc quantum ad vim merendi, non quantum ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt postea, quæ tunc non fecerant ; sed eorum caritas, ex qua illa processerunt, non est aucta, ex qua tantum meruerunt, antequam ista adderentur, quantum postea, his adjectis. Illud vero quod alii superius dieunt, probabilius videtur, scilicet quod angeli usque ad judicium in scientia et aliis proficiant.

H. *Quædam auctoritates videntur obviare probabiliori sententia.*

Quibus tamen videntur obviare quarumdam auctoritatibus verba. Ait enim Isidorus in libro de Summo Bono : Angeli in Verbo Dei omnia sciunt, antequam fiant. Sed nec omnes, nec omnia perfecte angelos scire dixit, et ideo eos in scientia proficere non removit. Gregorius quoque in libro Dialogorum ait : Quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt? Ubi videtur dicere, quod omnia sciunt angeli, et nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his quorum cognitio beatum facit cognitorem, ut sunt ea quæ ad mysterium Trinitatis et unitatis pertinent.

Hugo, Summa Sent.  
tract. ii, c. 6.  
Isid. Sent.  
lib. i, c. 10,  
n. 17.  
Gregor.  
Dialog. lib.  
iv, c. 33.

## SUMMA

## DISTINCTIONIS UNDECIMÆ

**P**RÆCEDENTI distinctione tractavit Magister de actibus angelorum qui eis convenient per respectum ad Deum atque ad invicem, puta, de purgatione, illuminatione et perfectione, de adsistentia, ministracione, missione et locutione. Hic specialiter loquitur de quodam actu aë ministerio quod inferiores angeli circa viatores exerceant, hoc est de custodia qua custodiunt homines, ipsos dirigendo, tenuendo, confortando, ac aliis modis subveniendo. Deinde circa hæc movet quæstiones perutiles. Prima est, an angeli taliter custodiendo homines, proficiant in merito ac præmio usque ad diem judicii. Secunda est, utrum mysterium Incarnationis a principio suæ glorificationis noverunt. Et circa has quærit, an circa hoc ab ecclesiastica hierarchia aliquid didicerunt.

## QUÆSTIO PRIMA

**H**ic quæritur primo, **Utrum angelis competit homines custodire.**

Videtur quod non. Primo, quoniam angelii sunt superiores ac digniores hominibus : ergo est contra ordinem rerum ut ministrent hominibus tam defectuosis. —

A Secundo, si custodiunt homines, quum ipsi angeli sint valde potentes ac sapientes, apparet quod nullus homo periret. — Tertio, quia si custodiunt homines, tenentur eos pro posse informare, et ab omni periculo, saltem animarum suarum, jugiter præservare, imo et ipsis hominibus saltem aliquando visibiliter apparere pro ipsisorum salute.

Insuper circa hæc plurimæ quæstiones nascuntur, videlicet : ad quem ordinem angelorum pertineat ista custodia; et item, B quorum hominum sit custodiri, utpote, an primi parentes ante lapsum suum angelos habuerunt custodes, an etiam Christus, et utrum Antichristus habebit angelum sanctum custodem.

Circa hæc scribit Antisiodorensis in Summa, libro secundo : Super illud Evangelii, Angeli eorum in cœlis, etc., dicit auctoritas : Magna est dignitas animarum, quibus ad custodiam deputati sunt angeli. Atque ut ait auctoritas, cuiilibet animæ deputati sunt angeli duo, unus ad custodiam, reliquus ad exercitium. Bonus igitur angelus, tanquam fidelis amicus, custodit hominem diligenter, ita quod quantum in ipso est, homo non peccat, nec errat, nec perit. Non tamen aufertur per hoc homini peccandi libertas, sicut nec per providentiam Dei. Nec sequitur, Homo semper custoditur ab angelo, ergo non peccat; sed est ibi fallacia consequentis. Quamvis enim illa sint connexa, non tamen ex necessita-

Matth.  
xviii, 10.

te : sicut hie, Iste est comptus et errabundus de nocte, ergo est adulter. Angelus tamen semper consequitur finem quantum in se est, quoniam nihil omittit de pertinentibus ad se, quemadmodum orator seu medicus vult istum curari, sicut et Deus, scilicet quantum in se est.

Circa hoc queritur, utrum angelus malus sit datus a Deo homini ad exercitium, quatenus homo cauтор atque humilior fiat. Et testatur auctoritas quod sic. Sed objicitur : Deus deputavit homini angelum malum, ut homo cauтор humiliorque redatur ; similiter angelum bonum contulit ad custodiam, ut salvetur nec peccet ; et tamen ita non fit : ergo intentio Dei frustratur, nec fit quidquid vult Deus. Ad hoc quidam respondent, quod in illis locutionibus, haec dictiones, *ut seu ad*, diversas habent significaciones. Interdum namque significant causam finalem, sicut quum dicitur : Paulo apostolo datus est stimulus carnis, ut humiliaretur, vel ad humiliacionem. Interdum notant concomitantiam, ut ibi : Lex subintravit, ut abundaret delictum. Aliquando vero, debitum seu obligationem, ut in praesenti. Nos vero dicimus, quod dictiones illae in verbis prætaetis designant causam finalem. Nec valet argumentatio illa, Deus dedit istum angelum ad exercitandum illum, ergo directe et causaliter vult ut iste exercitetur, saltem ea intentione qua hoc vult angelus malus. Verumtamen ad istud argumentum aliter respondent qui dicunt, quod omnis actio est a Deo ; et illi qui affirmant, quod actio mala non est a Deo. Haec Antisiodorensis.

Porro Alexander primo hie seiscitatur, utrum angelus habeat potestatem custodiendi hominem secundum animam. Videatur quod non, quia secundum Augustinum, mens hominis a Deo immediate formatur ; et iterum ait, quod inter Creatorem et mentem rationale nullum est medium : ergo nec intermedius custos. — Dicendum, quod angelus habet potestatem custodiendi animas, seu homines quantum ad animas. Quemadmodum enim secun-

A dum corpus indiget homo custode et duce atque magistro dum parvulus est, ne erret et ruat ; ita secundum animam quamdiu durat haec vita, in qua spiritualiter debilis est, hostibusque vallatus, pronus ad mala, faciliter quoque fallibilis. Ad auctoritates vero Augustini aliqui dicunt, quod mens humana duplēcē habet vim seu respectum, videlicet : superiorem, quæ intelligentia nuncupatur, per quam Creatorem cognoscit ; et inferiorem, qua cognoscit creatā. Et de prima vi mentis, quæ est B apex intellectivæ, loquitur Augustinus. Nobis vero videtur aliter respondendum, videlicet quod mens humana utroque modo habet custodiam angeli secundum aliquam rationem custodiæ : tamen quanto plus descendunt potentiae, tanto est in eis ratio major custodiæ. Et quamvis quælibet vis animæ, tam cognitiva quam affectiva, immediate a Deo formetur forma ultimata completionis, nihilo minus angeli habent vim disponendi ac præparandi eas ad talēm completionem. Et quamvis Deus per C se ipsum omnia possit, attamen convenit ordini rerum, ut inferiora per superiora regantur et custodiantur.

Secundo querit, an angelus habeat potestatem hanc custodiendi homines a natura vel a gratia. Dicendum, quod ex utroque, sed differenter : quia a natura sicut a principio primo dispositivo et fundamentali, et a gratia tanquam a principio proximo completivo. Dona enim naturalia quæ angelus habet eminenter respectu animæ, sunt haec quatuor attributa : similitas essentiæ, discretio personalis, perspicacitas intelligentiæ, libertas arbitrii : quæ sunt dispositio naturalis in angelo ad custodiam animæ. Sed non sufficit excellentia ista naturæ, imo superaddita est angelis bonis gratia confirmationis : et ita sunt jugiter et inavertibiliter stantes ; animæ vero communiter in hac vita labuntur frequenter aut labiles sunt. Itaque homini convenit regi et custodiri per angelos, tanquam firmiores in vera sapientia et omni virtute immobiles ; non autem competit

angelo custodiri, quum non possit errare. — Haec Alexander.

Bonaventura quoque : Conveniens (inquit) est hominem lapsum deputari seu committi angelicæ custodiæ, et angelos deputari ad homines custodiendos, tum quoniam deceat altitudinem divinæ potentiae, tum quoniam deceat ordinem sapientiae, tum quia deceat dulcedinem misericordiæ. Altitudinem namque divinæ potentiae deceat dupli ratione. Una est, quoniam Deus vult honorari non solum in se, sed etiam in suis ministris. Unde non sufficit altitudini potentiae Dei, quod angeli ei ministrent, imo ad ostensionem superexcellentiæ potentiae suæ, requirit ab eis ut suis quoque creaturis ministrent. Secunda est, quia diaboli sunt adversarii Dei, et deceat ut illos vineat per suos ministros, angelos sanctos, ut in hoc declaretur Dei potestas, qua non solum in se, sed etiam in suis ministris tam præpotens est, ita ut merito Dominus exercituū ac Deus omnipotens appelletur. Conformiter deceat hoc sapientiam Dei, quoniam hic est condecens ordo, ut Deus infima per media deducat ad summa. Quumque angelus tam ratione suæ excellentis naturæ quam ratione gratiæ consummatæ seu gloriæ medium teneant locum inter Deum et homines, decens fuit ut Deus hominem adjuvaret et custodiret per angelum. Decet etiam dulcedinem divinæ misericordiæ, quæ aperuit sinum gratiæ suæ homini lapso, nec in aliquo defecit ei quod spectet ad suæ salutis promotionem. Quumque habeat dæmonem impugnantem, dedit ei angelum custodem et adjutorem. Decet quippe, ut omne malum habeat bonum sibi oppositum, juxta illud Ecclesiastici : *Contra malum, bonum, etc., et sic intuere in omnia opera Altissimi.* — Nec ex his sequitur, quod homo sit dignior angelo. Ista enim est ministratio præsidentiæ et dignitatis, et ministerium quod exhibetur inferiori non propter ipsum principaliter aut dumtaxat, sed intuitu alicujus superioris : quemadmodum miles servit familiæ aut ministro regis propter regem

A aut dignitatem mittentis. — Rursus, sicut Deus communicavit creaturis suis esse, posse et agere, ad suæ bonitatis ostensionem ; ita intellectualibus creaturis communicavit potestatem præsidendi, custodiendi ac multipliciter influendi, ad suæ liberalitatis, caritatis et pietatis declaracionem. Haec Bonaventura.

Concordat Thomas dicendo : Secundum Boetium libro quarto de Consolatione, Deus providentiam suam de rebus exequitur mediantibus quibusdam causis secundis.

B Et quamvis omnium rerum providentiam habeat, specialiter tamen rationales creaturæ providentiae divinæ subduntur, in quantum eminentius consequi possunt finem bonitatis divinæ, imo beatificam ejus fruitionem. Quumque inter Deum et homines angelica natura sit media, Deus per angelos exequitur providentiam suam circa salutem hominum, eos adjuvando attendendum in finem, et liberando ab his quæ processum in finem impediunt : et haec exsecutio providentiae divinæ per an-

C gelos circa homines, appellatur custodia angelorum. Deus vero est custos primus, principalis ac generalis, in quo summa residet ac plena auctoritas providendi atque custodiendi, respectu cuius alii sunt ministri et quasi causæ instrumentales.

Sicut enim in artificialibus instrumenta disponunt ad formæ susceptionem, quam artifex introduceit ; sic angeli et prælati disponunt sibi commissos ad gratiam et gloriam, quas solus Deus largitur. — Si autem objiciatur, quod custodientis est cu-

D stodire creditum sibi secundum modum ipsius commissi et custoditi ; sed connaturale est homini a sensilibus cognitionem accipere : ergo angeli custodientes deberent hominibus visibiliter apparere et instructionem impendere ; quod non pas- sim sed raro contingit. Dicendum, quod visibles seu sensibiles angelorum apparitiones, quum sint supra naturam, incutiunt stuporem quemdam hominibus, et quodammodo violenter ad consensum inducent : in quo deperit aliquod hominis

bonum quantum ad conditionem naturæ, quod est inquisitio rationis. Hinc hujusmodi apparitiones aliquibus factæ sunt ad fidei confirmationem in multis, sicut et mirabilia alia. Nihilo minus angeli per modum nobis convenientem nos instruunt, illustrando phantasmata, et lumen intellectus nostri confortando, atque ad considerandum aliquid rectius excitando. Hæc Thomas in Scripto.

At vero in prima parte Summæ, quæstione centesima tertiadecima : Secundum rationem (inquit) divinæ providentiae hoc in omnibus invenitur, quod mobilia et variabilia per immobilia et invariabilia mouentur et regulantur : sicut omnia corporalia per spirituales substantias, et corpora inferiora per superiora. Et nos ipsi per prima principia immobiliter nota regula-mur circa conclusiones, in quibus contingit diversimode opinari. Quumque affectiones et considerationes humanæ multipliciter variabiles fallibilesque consistant, expedientissimum est eas per angelos in bonis immobilitatis moderari ac regi. Hæc Thomas in Summa. — Idem Petrus et Richardus.

Alberti etiam et Udalrici responsio in præhabitibus continetur. Etenim dicunt, quod propter pericula viæ et ea quæ resistunt hierarchiæ ecclesiasticæ, ad profectum ac salutem adipiscendum necessaria est angelorum custodia, juxta illud : Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. Unde ultra tres actus hierarchieos, qui sunt purgare, illuminare, perficere, quos angeli in hominibus nunc exerceant, requiritur præfata custodia.

A custodes nominat pusillorum : Videte (inquiens) ne contemnatis unum ex his pusillis : dico enim vobis, quod angeli eorum, etc. — Insuper apparel, quod primi parentes in paradyso ante lapsum, angelicam non habuerunt custodiæ, quia scientia atque virtutibus erant ornati, et sine difficultate poterant agere bona.

*Matth. xviii, 10.*  
Amplius quæritur, An obstinati, potissime Antichristus, habituri sint angelos sanctos custodes. Videtur quod non, quoniam frustra eos haberent, quum inflexibles B sint et indurati in malis.

Præterea quæstio est, An Christus habuit angelum sanctum custodem, et Utrum quilibet homo habeat etiam specialem dæmonem impugnatorem.

Circa hæc scribit Thomas : Providentia proprie est ad conferendum promoventia in salutem seu ultimum finem, et ad removendum impedimenta. Ultimum vero in adjutoriis istis est quod conjungit fini, seu conjunctio ipsa cum Deo, videlicet lumen gloriae seu beata fructio : quod a solo Deo est effective. Hinc ab angelis custodibus, qui divinam providentiam circa singulares exsequuntur personas, sunt præparations quædam juvantes ad consequendum ultimum finem. Præparans autem non habet operationem nisi circa rem ordinatam ad finem, ante finis consecutionem : ideo enim hominibus ab infusione animæ rationalis, per quam ad salutem ordinantur, debetur custodia usque ad mortem, in qua via proficiendi finitur. Nulli ergo earent D custodia angelorum, nisi aut per hoc quod fiunt impoenitibiles, ut damnati; aut per hoc quod gloriam consequuntur, sicut Beati.

Denique, quamvis in primis parentibus ante lapsum non fuerit periculum ex corruptione carnis instigante ad malum, erat tamen periculum ex peccandi potentia et dæmons oppugnante. Erant quoque debilioris cognitionis et virtuositatis quam angeli, nec erant confirmati in gratia : ideo indigebant angelicæ ope custodiæ. — Si-

## QUESTIO II

**S**ecundo quæritur, Quorum hominum sit custodiri.

Et videtur quod pusillorum dumtaxat : quia Christus de pusillorum custodia facit solummodo mentionem, angelos quoque

militer confirmati in gratia indigent custodia angelorum. Quamvis enim peccare non possint, possunt tamen proficere et a profectu impediri, venialiterque peccare. — Pueri demum in alvo materno quamvis non sint ecclesiasticorum saeramentorum capaces, quoniam non subduntur actibus ministrorum Ecclesiæ, nihilo minus subduntur operationibus Dei ac ministrorum ipsius : ideo ab instanti infusionis animarum eorum assignantur eis angeli sancti custodes, per quos dæmones cohibentur a multis noeumentis quæ possent illis inferre, deteriorando complexiones eorum, per quod fierent ad vitia proniores, et extinguendo vitam ipsorum ; et in his etiam prosunt parvulis natis. — Præterea Antichristus angelum habebit custodem, quoniam lex communis non est propter unum mutanda : et in hoc ejus damnatio justior apparebit, quia beneficia toti naturæ humanæ provisa et communicata, non sunt ei subtracta. Nec tamen ei frustra adhibebitur custodia illa. Nam etsi ad bona per eam non convertetur, a multis tamen malis cessabit, ab angelo custode retractus : hunc quippe effectum consequitur angelus per suam custodiam in quantumlibet obstinato.

Amplius Christus non habuit angelum custodientem : tum quia superior fuit angelis universis anima ejus propter unionem cum Verbo, a quo immediate illuminabatur ; tum quoniam verus exstitit comprehensor, propter quod bonum ejus nec impediri potuit nec juvari. — Et si objiciatur, quod quarto Cœlestis hierarchiæ capitulo divinus Dionysius loquitur, quod subdebatur paternis traditionibus mediantibus angelis ; item, quod passione instanti apparuit ei angelus ipsum confortans. Dicendum, quod subditus fuit paternis traditionibus per angelos quodammodo indirecte, in quantum angeli instruebant beatissimam Virginem matrem ejus ac sanctum Joseph de agendis circa puerum ipsum. Postremo angelus ipsum dicitur confortasse, non ei aliquid impri-

A mendo, sed per modum ministerii, in quantum congratulabatur fortitudini ejus, quem admodum homo in tribulatione naturaliter confortatur ad præsentiam amicorum : sicque fuit vera confortatio, sicut et vera tristitia, non solum apparet, ut aliqui dicunt. — Haec Thomas in Scripto.

Porro in prima parte Summæ, quæstione centesima tertiadecima, respondens ad istud, an quilibet homo custodiatur ab angelo, seribit : Quamdiu homo est in via, imminent ei ab intra et ab extra multa

B pericula, juxta illud : In via hac qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi. Ideo sicut hominibus viam non tutam pergentibus dantur custodes, sic cuilibet homini quamdiu viator est, custos angelus deputatur.

Insuper querit ibidem, an singulis hominibus singuli angeli præsint.

Videtur quod non. Angelus namque homine exstat sapientior atque potentior. Sed frequenter unus homo sufficit plures homines custodire, dirigere, edocere : ergo C plus angelus unus. — Rursus, quum juxta præhabita, in angelis tot sint species quot p. 220 Dets. individua, solus unus angelus est inter quem et homines non est aliquis medius. Sicque videtur quod unus tantum sit angelus qui immediate custodit homines, quum inferiora per media reducantur in Deum.

Dicendum, quod providentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut ad singula genera ac species corruptibilium rerum : ideo sicut, teste Gregorio, diversi D angelorum ordines deputantur diversis rerum generibus, utpote, Potestates ad dæmones coercendos, Virtutes ad miracula facienda in rebus corporeis, estque probabile quod diversis rerum speciebus diversi angeli ejusdem ordinis præficiantur ; hinc rationabile est quod diversis hominibus diversi angeli ad custodiam deputentur, videlicet singuli singulis.

Ad primum dicendum, quod alicui homini adhibetur custos dupliciter. Primo, in quantum est singularis persona : sieque

art. 4.

Ps. cxli, 4.

art. 2.

uni homini adhibetur unus custos, et interdum plures deputantur ad unius custodiam. Secundo, in quantum est pars alie-  
jus collegii: et sic toti collegio unus homo præficitur in custode, ad quem spectat providere ea quæ pertinent ad hominem unum in ordine ad totum collegium, ut sunt ea quæ exterius sunt agenda, de quibus alii ædificantur aut scandalizantur. Angelorum autem custodia deputatur hominibus etiam quantum ad invisibilia et occulta quæ ad singulorum spectant salutem secundum se ipsos. Unde singulis hominibus singuli angeli deputantur ad custodiam. — Ad aliud respondendum, quod angeli primæ hierarchiæ omnes quantum ad aliqua immediate illuminantur a Deo: attamen quædam sunt de quibus illuminantur superiores tantum immediate a Deo, quæ inferioribus revelant. Idem quoque in inferioribus est considerandum ordinibus: nam angelus aliquis infimus illuminatur quantum ad aliqua ab aliquo supremo seu altiori, et quantum ad aliqua ab eo qui ei immediate præfertur. Sicque possibile est, quod aliquis angelus immediate illuminet hominem, quamvis habeat aliquos angelos sub se quos illuminat. — Hæc Thomas in Summa.

art. 3. Amplius quaerit, utrum singulos homines custodire pertineat solum ad infimum ordinem. Respondet: Duplex custodia homini adhibetur. Una particularis, in quantum est determinata persona: et illa custodia ad ordinem pertinet infimum. Alia est custodia universalis: quæ secundum diversos ordines multiplicatur. Nam quanto agens est universalius, tanto est altius. Hinc custodia multitudinis humanae ad ordinem Principatum, aut forte Archangelorum, est pertinens: qui Archangeli nominantur Principes Angelorum. Unde et Dan. x, 13. Michael, quem Archangelum dicimus, unus de principibus appellatur a Daniele. Ulterius vero super omnes naturas corporeas custodiam habent Virtutes, et super dæmones ipsæ Potestates.

Verum his objici potest, quod super

A illud, Angeli eorum in cœlis, etc., ait Chrysostomus: Non de quibuscumque angelis, sed de supereminentibus, loquitur Christus hoc dicens. — Iterum, ad custodiam hominum valde necessarium est arcere dæmones: quod secundum Gregorium, spectat ad Potestates. Atque ad aliorum conversionem multum juvant miracula: quæ facere pertinet ad Virtutes. Ergo et illi duo ordines deputantur ad custodiam hominum, et non solum infimus ordo.

*Math. xviii, 10.*

Dicendum ad primum, quod verbum B Chrysostomi potest intelligi, ut loquatur de supremis infimi ordinis: quia ut divinus Dionysius contestatur, in quolibet ordine sunt priimi, medii et ultimi. Estque probabile, quod altiores angeli infimi chori ad illorum deputentur custodiam qui ad maiorem gradum gloriae sunt electi. — Ad secundum, quod etiam inferiores angeli exercent officium superiorum, in quantum aliquid de proprietate et donis eorum participant, et ad superiores se habent ut executores officii seu virtutis ipsorum: sicque etiam angeli infimi ordinis dæmones possunt arcere atque miracula operari. — Hæc ibidem.

*De Cœlest. hier. c. x.*

Qui denuo seiscitur, quando angelus incipiat hominem custodire. Respondet: Quemadmodum super Mattheum recitat Origenes, super hoc fuit duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod angelus deputatur homini ad custodiam ab hora Baptismi; alii, quod a tempore nativitatis, et hanc opinionem approbat Hieronymus. Beneficia enim quæ dantur homini divinitus D ex eo quod est christianus, incipiunt a Baptismo: sieut perceptio Eucharistiae, et alia hujusmodi. Ea vero quæ providentur a Deo homini in quantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur, ex quo nascendo talem accipit naturam: et tale beneficium est custodia angelorum. — Denique puer quamdiu est in materno utero, non est totaliter separatus a matre; sed quadam colligatione est aliquid ejus, quemadmodum fructus pendens in arbore, est aliquid arboris. Hinc probabiliter dicitur,

*art. 5.*

quod angelus custos matris custodit et prolem quamdiu in ventre est matris; atque in nativitate, quando separatur a matre, deputatur ei angelus pro custode. Hæc Thomas.

Consonat Petrus : Custodes (inquiens) hominum proprie dicuntur angeli illi qui ipsos homines immediate illuminant, per quod excluduntur angeli primæ hierarchiæ; et qui habent actus limitatos circa humana officia, per quod excluduntur angeli hierarchiæ secundæ; et specialiter qui procurant bonum singularium personarum, per quod excluduntur duo superiores ordines infimæ hierarchiæ. Hæc Petrus.

Insuper Udalricus in Summa sua, quarto libro, videtur de hoc aliter scribere : Angelis (dicens) de infima hierarchia competit custodire, quoniam custos singularis personæ est de infimo ordine. Si vero aliquis præsit multitudini, tunc pro custodia suæ personæ habet, ut dictum est, angelum infimi chori; et pro multitudine ejus est caput, habet custodem de ordine Principum. Si autem sit privilegiata persona, potest habere custodem de ordine Archangelorum, sicut Gabriel exstitit felicissimæ Virginis custos. Confirmati quoque in via, ut beatissima Domina, et sanctificati, qui mortaliter peccare non potuerunt, angelicam habuerunt custodiam, quoniam potuerunt proficere : similiter parvuli in maternis visceribus. — Nec sic singuli angeli singulis deputantur hominibus, quasi iidem angeli successive non præsent diversis hominibus, quia plures sunt homines omnes quam angeli, quum tot sint homines electi quot angeli sancti. Sic et idem diabolus successive diversis deputatur ad exercitandum hominibus. — Hæc Udalricus. Cujus verba sunt intelligenda cum moderamine superius tacto, quia de numero et multitudine angelorum diversæ sunt opiniones.

*Cf. p. 509A<sup>a</sup>, 511B<sup>b</sup>.*

Præterea dominus Antisiodorensis, qui in multis speciales habet opiniones, tenet quod Christus, in quantum minor fuit angelis, utpote secundum sensualitatem pas-

A sibilemque naturam ut talem, habuit angelum custodem; et quod angelus ille, quantum ad partem illam inferiorem qua Christus horruit mortem, vere confortavit eum passione instanti. Nec obstat (ut ait) quod deitas Christi, imo et anima ejus quoad partem suam superiorem, sufficiebat ad sue inferioris partis custodiam. Li-  
B et enim deitas sua sufficiat ad universorum custodiam hominum, vult nihil minus adhiberi custodiam angelorum propter meritum eorumdem, et propter mun-  
tum angelorum hominumque amorem, atque ut homo suam consideret dignitatem, ad dandum quoque exemplum nobis perfectæ obedientiæ et humilitatis, dum cernimus tam sublimes, deiformes, innocentissimos ac sacratissimos spiritus, nobis tam defectuosos, vilibus ac sordidis obsequi creaturis. — Insuper refert hic doctor quemadmodum quidam dixerunt, quod Antichristus non habebit angelum custodem : quod reprobat, quia ab initio sui non erit obstinatus, sed peccando ob-  
C tinationem incurret. Addit tamen, quod dum ad tantam elationem erumpet, quod dicit se Deum, mox totaliter ab angelo custode deseretur, et hoc ei proprium erit sic relinquì ab angelo.

Idem dicit Thomas de Argentina, ac alii multi. Sed quia B. Hieronymus super Matthæum et alii plures Sancti absolute affir-  
mant, quod scripturam illam ex Psalmo, Quoniam angelis suis mandavit de te, *Ps. xc, 11.* diabolus perverse allegavit prolatam de Christo, quia de membris ejus solum est D edita; idcirco communi positioni reor consentiendum, quod scilicet non habuit angelum custodem, quia in nullo indiguit eo : sicut nec angelus inferior, quamvis angelo superiori sit minor, non tamen custoditur ab illo. Nec Christo competebat proficere sicut Virgini gloriosæ; et a suæ incarnationis exordio data fuit ei secundum naturam assumptam, ut Verbo unitam, omnis potestas in cœlo et in terra. *Matth.* *xxviii, 18.*

Postremo in hac materia a diversis di-  
versa dicuntur, quæ pie sunt suscipienda :

ut quod ait Albertus, Ibi custodia habet locum, ubi est easus periculum. Ex quo sequi videtur, quod gloriosissima Virgo prorsus confirmata in bono, non habuerit angelum custodientem. Item quod ait Thomas, quod lex communis non est propter unum mutanda, ideoque Antichristus angelum habebit custodem. Ex quo simili ratione sequi videtur, quod Christus quoque custodem angelum habuerit.

*Matth. xviii, 10.* Demum quamvis Christus apud Matthæum specialiter tangat de pusillorum custoditione angelica, non tamen hoc negat de hominibus aliis: imo potius alibi in Scripturis hoc exprimit.

A terdum insinuat, quod angeli gloriosi a Fratribus somnolentis et pigris discedant, propter eorum negligentias, irreverentias et torpores. — Insuper, angeli custodes frequenter ascendunt ad cœlum empyreum; nee valent tune homines custodire: quia ubi operantur, ibi sunt, et ita non operantur in homine, quando in cœlo sunt.

In contrarium est, quod angeli suum officium fidelissime ac obedientissime implent, et quandiu se vident aliquid posse in sibi commissis proficere, ipsos custodi dire non cessant. Possunt autem in eis usque in finem vitæ præsentis aliquo modo proficere, saltem retrahendo a quibusdam excessibus: nam et Antichristum angelus custos ejus a nonnullis sceleribus retrahet.

### QUÆSTIO III

**T**ertiio quæritur, Utrum angelus bonus seu malus interdum deserat hominem quem custodit seu tentat.

Videtur quod sic. Primo, quoniam Michael, qui fuit princeps Synagogæ, ipsa relieta, est factus princeps Ecclesiæ. — Secundo, apostolus Jacobus exhortatur: *Jacob. iv, 7.* Resistite diabolo, et fugiet a vobis. — Tertio, Josephus refert, quod templo secundo vastato, auditæ sunt voces angelorum ibi dicentium: Transeamus ab his sedibus. Ad idem pertinet quod apud Jeremiam *Jer. ii, 9.* geli dicunt: Curavimus Babylonem, et non est sanata; derelinquamus eam. Et per *Is. v, 5.* Isaiam loquitur Deus de Synagoga: Auferram sepem ejus, et erit in direptionem. D Ubi per sepem intelligit Glossa auxilia angelorum. In Evangelio item Nazaræorum narratur, quod tempore dominicæ passionis auditæ sunt in aere voces angelorum clamantium: Transeamus ab his sedibus. Ergo angeli tune reliquerunt filios perversissimæ Synagogæ. — In Vitas quoque Patrum habetur, qualiter quidam vir sanctus vidi angelos sanctos cum indignatione ab illis recedere qui inania loquebantur. Rursus, S. Bernardus in suis sermonibus in-

Ad hoc respondet Albertus: Angelus <sup>Summ. th. 2<sup>a</sup> part. q. 36.</sup> nunquam sic recedit a custodito, nec eum quandiu vivit ita relinquit, quin aliquem effectum custodiae exerceat circa ipsum.

Dicitur autem aliquando relinquere hominem, quantum ad illum effectum qui est conversio a peccato, aut similem. Nihilo minus semper facit quod in se est, et retinet hominem, ne toties et tam graviter eadat ut eaderet si custodem angelum non haberet. Et per hanc distinctionem solvuntur objecta pro utraque parte inducta. Haec Albertus in Summa. Et eadem in libro de IV Coæquævis.

Udalricus demum his consonans: Angelus (ait) custos, quum divinæ providentiæ sit minister et executor, quæ providentia nunquam deserit nos omnino, nunquam deserit eum cui est deputatus, sed deserit et non deserit eum, sicut et Deus. Simpli- eiter autem Deus non deserit quemquam, quia redigeretur in nihilum: sed deserit quantum ad quosdam effectus, ut dum aliquem pro sua utilitate aut pro suorum exigentia meritorum tribulari permittit, aut cadere in peccatum, juxta illud secundo Paralipomenon: Si dereliqueritis eum, <sup>II Par. xv,</sup> derelinquet vos. Sie angeli nunquam deserunt existentes in vita hæc, ita ut mul-

Ium providentiae effectum ei exhibeant ; sed quantum ad aliquorum operum subtractionem, ex Dei voluntate, ut quod non juvant in periculis et adversis. Nec hinc erendum, quod angelus semper localiter sit cum sibi commisso ; sed per efficaciam suae virtutis semper est praesens : quoniam imprimis fortis ac stabiles illuminationum et affectionum impressiones, quibus homo a malis spiritualibus preservatur, et ad bona disponitur. Atque ex illuminatione divina cognoscit quando sit opportunitas promovendi hominem sibi commissum in prosperitate temporali aut spirituali : sieque ascendit et descendit. — Numquid virtus ejus motiva, sit virtus substantiae immaterialis, operatio ejus est secundum modum substantiae a qua fluit. Unde quia substantia spiritualis non est proportionata spatio medii localis, quia non habet quantitatem nec principium quantitatis in sua natura : ideo dum movetur, venit quidem de extremo in extremum per medium, non commensurando se medio, nec partes spatii numerando; sed virtute medio improportionata movetur, vincendo medium impetu spiritus sui, ita quod quantitas medii non est ei quantitas, sed ut indivisible punctum. Alter enim non veniret aequo velociter de celo in terram, et de una parte terrae ad aliam : quod falsum est. Eadem itaque velocitate per spatium quodecumque movetur : quod patet ex hoc quod subito in locis operatur diversis, ut patet multo in Scripturis. Sic ergo movetur, quod in uno nunc est in termino a quo, et in alio in medio, atque in tertio in termino ad quem. Non autem movetur in tempore, etc. Haec Udalrieus.

Hoc est quod loquitur Thomas : Angelorum custodia quum sit quædam exsecutio divinæ providentiae, oportet idem esse iudicium de utroque. Divina autem providentia nunquam hominem relinquit ex toto, licet magis provideat uni quam alteri. Inde et oculi Domini super justos, <sup>Ps. xxxiii.</sup> <sup>16.</sup> <sup>Rom. viii.</sup> quibus adeo perfecte providet, quod omnia cooperantur eis in bonum. In quibus etiam

A angelus quandoque tam fortis facit impressionem seu dispositionem, quod manet ad tempus notabile : ut dum aliquis semel multum devote orat, per plures dies remanet inde devotior. Sieque angelus quamvis non semper sit praesens, potest semper custodire. Et quamvis angelus secrete sibi commissum esse praescitum, attamen posset eum a multis malis retrahere, et ad quædam bona inducere. Haec Thomas in Scripto.

Eadem scribit in prima parte Summae, B quæstione centesima tertiadecima. Ubi et addit : Quamvis angelus interdum derelin- <sup>art. 6 ad 3<sup>um</sup>.</sup> quat hominem loco, non tamen effectu custodiae. Nam et in celo existens, quid circa hominem agatur agnoscit ; nec indiget mora temporis ad motum localem, sed statim potest adesse.

Denique Petrus : Duplex est (inquit) custodia angelorum. Una generalis totius alienigenæ communis : et haec aliquando deserit communitatem. Unde dicitur, quod Michael, qui fuit Synagogæ præpositorus, fa-

<sup>Dan. x, 21.</sup> Cetus est Ecclesiæ princeps : secutus est enim Ecclesiam primitivam ex Judæis in quibus remanserat fides patrum. Alia est custodia specialis personæ cuiuslibet : quæ non deserit simpliciter, etc., ut supra. Haec Petrus.

Porro Richardus : Quidam (ait) dixerunt, quod angelus interdum deserit custoditum, dum scilicet se videt circa illum non posse proficere, quemadmodum medicus deserit ægrum de eius curatione desperat : sicut et angelus malus, quum ita perfecte ab homine vicius est, quod se putat non amplius posse illi nocere, recedit et omittit eum impugnare. — Alia est opinio probabilior atque communior, quod nunquam in toto deserit hominem custodia angeli sui, quia semper potest ei prodesse in aliquo : quod non potest medicus in quolibet ægro. Angelus quoque malus, nisi sit ita perfecte vicius ab homine, quod aestimat se non posse illum retrahere ab aliquo bono, non totaliter recedit ab eo. His alludit quod in libro de Deo Soeratis Apuleius as-

serit : Ille quem dico (videlicet angelus custos) prorsus custoditor, singularis praefectus, domesticus speculator, proprius curator, intimus cognitor, assiduus observator, individuus arbiter, inseparabilis testis, improbator malorum, approbator bonorum. Hæc Richardus.

Insuper Antisiodorensis in *Summa sua*, libro secundo, sequitur primam illam quam narrat Richardus opinionem : Puto, inquiens, quod quum aliquis adeo fuerit purificatus atque purgatus, quod jam ascendit ad statum Thronorum, et habet prudentiam spiritus oculatam ante et retro, in-

*Apoc. iv, 6; Ezech. i, 18.*

star animalium Apocalypsis et Ezechielis; quæ, inquam, prudentia se habeat ad modum aneillæ ostiariæ, nullum penitus motum illieatum permittentis intrare, sed dicentis, Pepigi fœdus cum oculis meis, ne cogitarem quidem de virgine : tunc habet in tali statu plenam victoriam de diabolo, tuneque verum est quod diabolus eum desinit infestare. Hæc Antisiodorensis.

*Prov. xxiv, 16.* Sed quum dieat Scriptura, Justus septies cedit in die; itemque, Si dixerimus quia

*Ioann. i, 8.* peccatum non habemus, nos ipsos seducimus; et rursus, In multis offendimus omnes : non videtur quod diabolus in toto recedat ab aliquo, præsertim quum mens humana ad distractiones sit propria, nec immobilitata in cogitationibus bonis, potissime quum et sanctus fateatur Bernar-

*Jacob. iii, 2.* dus : Puto quod qui clausit cœlum oratione, non clausit animum a cogitatione, id est Elias, qui utique fuit vir excellenter heroicus. Imo et beatissimi Apostoli, quamvis recepta plenitudine Spiritus Sancti non peccaverunt deinceps mortaliter, attamen venialiter peccaverunt, sicut et glorirosus princeps eorum in Antiochia judai-

*Galat. ii, 11.* zando, ita quod Paulo teste, reprehensibilis erat. Hinc non apparet quod aliquis viatorum in hæ vita sit talis, quod diabolus desperet se posse aliquid in ipso luerari. Unde et beatissimo Martino adstitit in extremis. Propter quod loquitur Augustinus: Persevera usque in finem, quia tentatio perseverat usque in finem. Usque in quem

A finem ? Quousque finias vitam. Attamen interdum ad horam fugit diabolus : sicut in Vitaspatrum legitur de duabus præelectis juvenibus eremitis, quorum uni non audebat appropinquare diabolus, quia ad quemlibet versum Psalmorum exivit flamma ignis in cœlum ex ore ipsius. — Dicit etiam Augustinus : In infinitum ferventior est angelus bonus ad custodiendum, quam angelus malus ad obserendum. Quo declaratur, quod angelus custos non recedit in toto.

B At vero Alexander concordat : Multiplex (dicens) est effectus angeli custodientis circa animam hominis custoditi. Unus est quoad potentiam speculativam, videlicet illuminare eamdem quoad quædam occulta : et quoad istum effectum, angelus interdum recedit, sieque recessit a Zacharia, *Zach. iv, 1.* quia non semper tangit neque illuminat corda Prophetarum. Alius effectus ejus est quoad vim motivam. Et iste est quadruplex, utpote : profici in bonum gratiæ, non labi in malum culpæ, a malo resurgere, non in tantum malum nec toties caderet homo sine custodia illa. Et aliquem horum actuum, præcipue quartum, angelus usque in finem exerceat circa custoditum. — Nec obstat quod loquitur Augustinus : Angelos sanctos repellimus, dum eorum consilio non acquiescimus, et videntes se operam perdere, dicunt, Relinquamus eum ; et quod ait Hieronymus : Infructuosa est anima quæ non habet Deum hospitem neque præsidium angelorum ; itemque, Quotiescumque humana fragilitas suæ relinquit imbecillitati, Dei et angelorum auxilium ab ea recedit. Recedunt enim quoad aliquem effectum. Hæc Alexander.

Præterea Bonaventura diffuse hic scribit : Communiter, inquiens, a doctoribus tenetur, quod angelus non relinquit obstinatos omnino quamdiu sunt viatores. Non tamen custodit eos tam diligenter ut justos aut mediocreiter malos : ideo dicitur eos quodam modo deserere.

Hoc autem potest diversimode explicari.

*Jer. ii, 9.*

Nam custodiri hominem ab angelo, duplicit potest intelligi, puta, secundum habitum, et secundum actum. Dixeruntque aliqui, quod angelus deserit obstinatum, quantum ad actum custodiendi, non quantum ad habitum : quia paratus est subvenire, si viderit illum se ad viam veritatis disponere. Sed istud non sufficit, quoniam nemo est ita obstinatus, quin angelus possit ei aliquod custodiæ beneficium imperfiri. — Hinc alii dicunt, quod duplex est angelicæ custodiæ actus : unus respectu corporis, consistens in repulsione hostis, ne opprimat corpora ; alter respectu animæ, ne hostis pervertat eam. Efficacia primi actus consistit in angelo ; efficacia vero actus secundi, non solum in angelo sed et in nobis consistit. Quantum ad primum actum, angelus hominem non relinquit usque ad mortem, quia non sinit eum a diabolo opprimenti aut occidi, nisi aliud exigat æquitas divini judicii. Sed quantum ad actum secundum, quum actus illius efficacia sit non solum in angelo, sed et partim in nobis, subtrahit custodiæ suæ beneficium ab his circa quos videt se frustra exerceri. Verumtamen, quum custodia angelica magis respiciat animam quam corpus, non appareat probabile quod angelus omnem actum custodiæ subtrahat respectu animæ. — Hinc alii verius dicunt, quod effectus angelicæ custodiæ est tam respectu boni acquirendi aut conservandi, quam respectu mali devitandi aut minuendi. Et quantum ad istum actum respectu mali, angelus bonus non deserit hominem obstinatum : imo semper pro posse retrahit eum, ne ruat in pejus. Quantum autem ad actum respectu boni, deserit obstinatos, nec Antichristum custodiet. — Hæc Bonaventura.

Postremo Parisiensis secunda parte de Universo super his tractans diffuse : Quoniam, ait, hucusque pervenit investigatio ista, ut dixerim quosdam ex beatissimis istis spiritibus esse rectores inferiorum rerumque humanarum, ostendam tibi qualiter patuit istud. Et dico, quod primo per

A Hebræorum Propheta, in quorum uno, puta Daniele, fit mentio de principe Per- *Dan. x, 20,*  
sarum, et principe Graecorum, et Michaele,<sup>21.</sup> qui insinuat ibi princeps existere Ju-  
dæorum. Plato autem et omnes Platonici  
ex ejus doctrina senserunt, quod beatis  
spiritibus credita sit cura et gubernatio  
generis humani. Plebs quoque Christianorum  
ex verbis legislatoris sui hoc tenet,  
dicentis : Angeli eorum, etc. — Quod et ra-  
tionabiliter potest probari. Naturalis nam-  
que pietas atque dilectio est inter homines  
**B** mutua, naturalis etiam amor honestatis  
compositionisque vitæ, per quem unus-  
quisque paterfamilias ad hoc tendit, ut  
componantur mores, et decoretur vita fa-  
miliæ suæ. In forinsecos quoque ostendit  
hanc pietatem et caritatem, commonens  
eos atque corripiens pro peccatis. Quanto  
plus in sanctis angelis est pietas hæc et  
ista dilectio ? Utique tanto plus, quanto in  
donis naturæ ac gratiæ sunt nobiliores. Si  
ergo natura humana non sustinet homines  
bonos in præsenti miseria a gubernatione  
**C** et correptione hominum abstinere : quanto  
magis illa nobilissima angelorum natura  
ac copiosissima gratia, ferventissima ca-  
ritas ac intima pietas, non sinet angelos  
abstinere a communicatione consilii atque  
auxilii in creaturas rationales, quas vident  
assidue crudelissimorum ac fallacissimo-  
rum dæmonum dentes incidere ? Amplius,  
sicut hominibus dantur homines rectores,  
et custodes contra visibiles hostes, ita ad  
divinæ providentiae spectat perfectionem,  
ut contra invisibiles inimicos invisibilibus  
**D** custodibus angelis sanctissimis muniantur : præsertim quum homines defectuosi,  
mortales, non sufficient hominibus fragili-  
bus sibi similibus pro custodia atque regi-  
mine, nec valeant sibi commissis ubique  
adesse, imo calliditatibus, violentiis ac vi-  
ribus invisibilium hostium nequaquam  
sua virtute valeant reluctari aut præva-  
lere.

Quumque bella et clades, persecutions,  
damna, ægritudines et mortes hominum,  
ex occultis et justissimis Dei judiciis pro-

pter innumerabiles hominum utilitates in hoc mundo contingunt, non est angelorum negligentiis imputandum, quod nunc una gens, nunc alia, datur in pestem et gladium. Quemadmodum enim ex justissimo

*Exod. xiv.*, Dei judicio exercitus Egyptiorum in mari 23-28.

Rubro submersus est, et totum genus hum-  
*Gen. vii, 23;* manum universali diluvio, octo exceptis,  
*1 Petr. vii,* 20. extinctum est; ita in multitudine hominum aut paucitate, et plerunque in uno homine, accidit, ex causis et utilitatibus quas novit solus inspector omnium et curator altissimus. Nec angeli constituti sunt hominum custodes, ut justis Dei resistant judiciis. Stultus ergo sermo est dicentium: Quare princeps seu custos angelicus permisit urbem aut gentem aut hominem illum sic destrui, aut justum tam injuste occidi? Eadem ratione angeli non semper resistunt saevientibus in innocentes, nisi in tantum ut non pro voto saeviant. Et quoniam mors justorum, præsertim pro fide atque justitia tolerata, tam pretiosa et meritoria est eoram Deo, constat quod Deus supergloriosus ac angeli etiam illos custodiunt et defendunt quos permittunt occidi.

Verum circa haec objici potest, quia si angelorum officium est homines informare, et ad Dei cultum inducere, cur tot nationes et regna in impiissimos errores cadere et manere perpessi sint et nuncusque permittant? Quinque officium custodiendi instruendique homines injunctum sit eis non nisi propter Dei gloriam et honorem, hominumque salutem, cur tantas contumelias Creatoris et tantas hominum pernicies et spirituales strages ac clades non impedian nec avertant? Nempe quum tam grandis sit eorum sapientia ac potestas, nequaquam contra eas stare valerent imbecillitas hominum atque fatuitas, si ipsi contra haec mala impenderent quidquid possent. — Sed ad haec solutio est, quia justo Dei judicio accidunt ista, quum gentes exhibeant se ipsas indociles; neque cogenda sunt, nec solo terrore inducenda ad fidem. Et sicut per Osce prophetam lo-

*Osce iv, 6.* catus est Deus, Quia tu scientiam repulisti,

A repellam et ego te ne sacerdotio fungaris mihi; sic et in novo legitur Testamento, quod Apostolum et suos coadjutores non permisit Spiritus Sanctus prædicare ad tempus in Asia. Quid igitur mirum, si et angelos sanctos non sinat Creator impiissimis revelare salubria et secreta, præsertim quum et Dominus ipse in Evangelio prædictoribus suis præcipiat, Nolite *Matth. viii,* sanatum dare canibus, neque margaritas vestras spargere ante porcos: evidenter ostendens sacram doctrinam non esse communieandam caninis hominibus aut porcinis, utpote, his qui sacris oblatrant doctribus, eosque dentibus, id est verbis maledictis, persequuntur, vel his quibus sola spureitia vitiorum sapit. Denique tanta est in quibusdam nationibus horribilitas, abominabilitas ac fæculentia vitiorum, quod angeli sancti corum cohabitationem abominantur ac horrent. Unde et dixisse interdum leguntur: Transeamus ex his sedibus.

Præterea de angelorum custodiis dico, C quod sicut civitatibus adhibentur custodes contra incendia, et paedagogi pueris contra ruinas, nutrices quoque infantibus contra aquam et ignem ac porcos, et medici ægris ad curandum et visitandum; his quatuor modis angeli sancti impendunt custodiā hominibus, præsertim electis. Quibus dormientibus, exenbant tanquam fidelissimi vigiles, et etiam contra corporalia nocuenta protegunt illos; maxime autem solliciti sunt a vitiorum atque libidinum incendio refrigerare et eruere eos. Ad instar quoque paedagogi dirigunt sibi commissos, ne offendant, scandalizentur, laedantur. Similiter tanquam nutrices spiritualiter alunt creditos suæ custodiae, illustrando, hortando, et a spiritualibus ac corporalibus aquæ ac ignis periculis erunt; atque ut piissimi medici spiritualiter et corporaliter sanant dispositive.

Postremo sancti et sapientissimi angeli isti custodes nostri omnia juxta Dei propositum exsequentes, ejusque beneplacito omnia operantes, interdum quosdam pu-

niunt peccatores, et deteriores illis non puniunt : eo quod deteriores justo Dei judicio reservantur aeternis suppliciis; alii tanquam minus rei, per temporales adversitates ac pœnas pie et paternaliter castigantur ac reducuntur. — Ille Guillelmus.

A gelorum diminuatur : ergo et inde tristantur.

Ad hæc Bonaventura respondet : De hoc, an angeli doleant seu detrimentum incurvant ex hominum damnatione ac malis, diversi diversa sunt opinati. Quidam enim dixerunt, quod quamvis non incurvant inde gloriae detrimentum, conceipiunt tamen misericordiae compassionis gemitum : quamvis enim ex sublimitate gloriae immortales et impassibiles asserantur, non tamen sunt incompassibiles. Et istud accipiunt ex quibusdam S. Bernardi verbis, qui videtur id dicere. Sed non appetit probabile, quod aliquis vere condoleat, nec doleat, quum condolere sit eum alio dolere. Nec verisimile est, quod angeli aliqua pietate aut misericordia fleetantur ad reprobos, quum maxime zelentur justitiam, gloriamque divinam, utpote constituti in perfecto statu justitiae, atque divinæ justitiae conformati. Propter quod in homilia de Lazaro et divite ait Gregorius : Justo-

*Luc. xvi.*

C rum animæ quamvis suæ bonitate naturæ misericordiam habeant, tamen auctoris sui justitiae jam unitæ, tanta rectitudine constringuntur, ut nulla ad reprobos compunctione moveantur.

Hinc alii dicunt, quod angeli custodiens, ex eorum quos custodiunt damnatione nec gemitum habent, propter plenitudinem gaudii sui, quod admixtionem non admittit contrarii; nec gloriae detrimentum incurvant, propter stabilitatem immobilem boni adepti : nil enim habent boni quod possint amittere, nec ex parte meriti, nec ex parte præmii, quum sint in gloria atque justitia confirmati. — Unde quod asserit Origenes, angelos in judicium adduci seu trahi propter homines pereuentes, intelligendum est quod adducuntur in testimonium contra iniquos qui eorum monitis acquiescere noluerunt. Illud quoque, Angeli pacis amare flebunt, intelligitur non quoad veritatem fletus, sed quantum ad similitudinem operis, seu quantum ad aliquam conformitatem in signo vel

## QUESTIO IV

**Q**uarto queritur, An angeli doleant de malis culpæ ac pœnæ, præsertim damnationis æternæ, eorum quos custodiunt; et an ex illorum perditione minuatur gaudium angelorum: et hoc est quærere, an gaudium custodientium angelorum augeatur.

In hæc quæstione tria tanguntur. Primum est, an angeli doleant de vitiis custoditorum; secundum, an de damnatione ipsorum; tertium, an augeatur angelorum iugunditas ex salvatione commissorum.

Videtur quod doleant de malis culpas illorum. Primo, quoniam sicut ardenter diligunt Deum, ita vehementissime cupiunt cultum et honorificentiam ejus, maxime quoque de contumeliis, offensis injuriisque tristantur ipsius. — Secundo, Deus

*Gen. vi, 6.* ipse in Genesi legitur dolore cordis tactus intrinsecus propter flagitia hominum : ergo et angeli sancti inde cordialiter dolent, sicut in hoc creatorem sequentes. — Tertio, angeli sancti omni pietate et caritate abundant : ergo vehementissime perennibus condolent, et ex dilectione, de tantis eorum malis tristantur. Ad quod allegari

*Is. xxxiii, 7.* potest et illud Isaiæ : Angeli pacis amare flebunt. — Quarto, angeli sancti cooperantur hominibus ad salutem : ergo de eorum salvatione lamentantur, præsertim quum Do-

*Luc. xv, 7.* minus protestetur, Gaudium est angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente, etc. Quumque diversæ causæ pariant diversos effectus, sequitur econtrario, quod ex custoditorum damnatione gaudium an-

*Is. xxxiii, 7.*

*Gen. vi. 6.* effectu exteriori, quemadmodum Deus fer-  
tur tactus dolore cordis intrinsecus. — Et  
si objiciatur, quod desiderium angeli en-  
stodis frustratur in percunte : ergo inde  
tristatur. Dicendum, quod desiderium de-  
siderantis frustratur, quando id quod ab-  
solute et in omnem eventum appetiit, non  
impletur. Angeli autem ita non appetunt  
custoditorum salutem, sed cum moder-  
amine isto, si debite obedierint atque adhæ-  
serint Deo, et si sint prædestinati ab eo.  
In quo sciunt esse præscitos, volunt  
absoluta voluntate damnari. Nihilo minus  
quantum in se est, vellent eos salvari, fa-  
ciuntque pro illorum salute quod in ipsis  
est : sicut et Deus vult illos damnari  
voluntate absoluta et consequente, licet velit  
eos salvari quantum in ipso est, et volun-  
tate antecedente. — Hæc Bonaventura.

Concordat Alexander, et addit : Quamvis  
angelo reveletur damnatio hominis sibi  
commisi, non tamen quantitas damnationis  
illus, quoniam hæc est de secretissimi-  
mis Dei. Ideo angelus nescit quantum pro-  
ficiet eirea illum, quantum ad hoc quod C  
minor sit ejus damnatio.

Denique Thomas : Angeli, inquit, quum  
sint in divinæ voluntatis contemplatione  
continua, cui perfectissime conformantur,  
nihil potest esse contra voluntatem eo-  
rum, sicut nec contra Dei voluntatem. Po-  
test tamen aliquid esse præter voluntatem  
ipsorum ; sed hoc ipsum, in quantum est  
permissum a Deo, volitum est ab ipsis  
sicut a Deo. Ideo nihil potest accidere de  
quo doleant, sicut nec de quo doleat Deus.  
Hinc simpliciter est dicendum, quod ne-  
que de hominum culpis nec damnatione  
tristantur ; sed utrobique latantur de di-  
vina justitia, et justa ejus permissione, ac  
debita pravorum punitione. — Quod autem  
*Is. xxxiii. 7.* in Isaia habetur, Angeli pacis amare fle-  
bunt, ad litteram dictum est de nuntiis  
Ezechiæ, quos misit ad querendam ab  
*Ibid. xxxvi.* Assyriis pacem : qui nuntii faverunt ama-  
re, auditis blasphemis Rabsacis. Allegori-  
ce vero exponitur de Apostolis in Glossa.  
Si vero ad angelos referatur, intelligendus

A est dolor metaphorice, sicut in Scripturis  
attribuitur Deo ira, furor et dolor. Hæc  
Thomas in Scripto.

In idem redit quod scribit in Summa,  
parte prima, quæstione centesima tertia-  
decima : Dolor (inquiens) et tristitia sunt  
de his quæ voluntati contrariantur, ut lo-  
quitur Augustinus. Nihil autem contingit  
in mundo quod contrarietur voluntati Beato-  
rum : quia eorum voluntas omnino adhæ-  
ret ordini divinæ justitiae ; nihil autem in  
sæculo accidit nisi Dei justitia agente aut

B permittente. Hinc absolute loquendo, nihil  
fit in mundo contra voluntatem Beato-  
rum. Ut enim tertio dicitur Ethicorum, id  
simpliciter voluntarium dicitur, quod quis  
vult in particulari, consideratis omnibus  
quæ circumstant, quamvis in universali  
consideratum non esset voluntarium :  
quemadmodum nauta absolute non vult  
mercium projectionem in mare, sed im-  
minentis submersionis periculo : propter  
quod, hoc est magis voluntarium quam  
involuntarium, ut dicitur ibi. Conformiter  
C angeli culpas et pœnas hominum non vo-  
lunt, absolute loquendo : nihilo minus  
volunt eirea hoc servari ordinem divinæ  
justitiae, qua Deus justo iudicio permittit  
quosdam peccare ac debite punit. Hæc  
Thomas in Summa.

Insuper de hoc, an gaudium custodi-  
entium angelorum minnatur aut creseat, etc.,  
ait in Scripto : Gaudium angelorum non  
minuitur ex damnatione sibi deputato-  
rum, quoniam numerus electorum minori  
non valet. Gaudent quoque de bonis  
D suis operibus quæ custodiendo egerunt,  
quamvis custoditus damnetur. Hæc Tho-  
mas ibidem.

Hinc Bonaventura disseruit : Ex salva-  
tione hominum crevit accidentale præ-  
mium angelorum ; non tamen sequitur  
ex hoc, quod ex damnatione hominum  
ineurrant detrimenntum aut damnum glo-  
riæ præhabitæ. Si autem sit detrimen-  
tum respectu rei habendæ, hoc solum  
est quando ex impedimento remanet in-  
digentia aliqua et imperfectio in eo qui

impeditur. Et ita non est in proposito : quoniam quantumcumque ille qui custoditur, damnetur, nihilo minus tamen angelus salvum habet præmium suum quantum ad gaudium quod habet in Deo, et quantum ad gaudium quod habet in se ipso seu de proprio bono (gaudebit quippe de bonis operibus quæ fecit circa eum quem custodivit), et item quantum ad gaudium quod habet in altero, quoniam

*Apoc. iii.* uno cadente, alter accipit ejus coronam : hinc quamvis ruina angelica non reparatur ex illo quem custodit, reparabitur tamen ex alio. Quamvis ergo propter culpam illius custoditi patiatur hoc impedimentum, quod de ipso non gaudeat, aliunde tamen tantumdem gaudebit.

Præterea, sicut duplex est finis artificis, unus in se, alter in alio (ut patet de rhetore, cuius finis in se, est loqui ornatae ; alteri vero persuadere, est finis ejus in alio) ; sic et accidentale præmium angelii duplex est : unum quo gaudet de operibus bonis quæ fecit, aliud quo gaudet de salute ejus quem custodivit. Et quemadmodum artifex, si habeat finem primum careatque secundo, nihilo minus perfecte habere dicetur methodum, si ex contingentibus nihil omisit ; sic angelus qui fideliter custodivit sibi commissum ex propria culpa damnatum, perfectum habet meritum et præmium, dum de bonis operibus suis gloriatur. Hæc Bonaventura.

*Summ. th. 2<sup>a</sup> part. q. 36.* Cirea hæc scribit Albertus : In angelis non sunt gaudium et tristitia prout sunt passiones sensitivæ animæ partem respi- cientes ; est tamen in eis gaudium intellectuale, bona actioni annexum : quod ut super decimum Ethicorum fassus est Michael Ephesius, est uniuscujusque naturæ diffusio et refloritio in operatione proprii et connaturalis habitus. Et hoc gaudium angelorum est diffusio naturæ angelicæ in operatione quæ sibi est propria secundum theophaniam et illuminationem descendenter a Deo in angelos : ideo gaudere dieuntur in conversionibus peccatorum

A profectibusque bonorum, quoniam hoc per illuminationes descendit in illos. Nec sequitur, Accidit eis tale gaudium, ergo et tristitia opposita, eo quod opposita habent fieri circa idem : quia ut dicitur decimo Ethicorum, tale gaudium talisque delectatio non habent contrarium, quamvis gaudium et delectatio ut sunt passiones, contraria habent tristitiam.

Insuper dieo, quod angelus præscitum custodiens, vult eum salvari, quia Deus vult eum hoc velle : sieque in hoc se conformat voluntati divinæ. Verumtamen sciens finalē præsciti voluntatem esse ad peccatum vertendam, et quod Deus per ultimatum sententiam decrevit eum damnare, se in hoc Deo conformat. Non enim ista sunt opposita, aliquem velle salvari in quantum suæ curæ atque custodiae est commissus, et eumdem velle damnari propter finalē sententiam divinam et finalē illius impœnitentiam.

Amplius, in angelis ac Beatis præmium substantiale non crescit neque decrescit. Præmium autem eorum accidentale, est gaudere de multis bonis operibus quæ quis fecit, et de multorum beatitudine quos convertit ac custodivit : et meritum præmii hujus in quibusdam crescit quotidie et decrescit. Nempe quo plura bona facit in custodiendo angelus sive homo, et quo plures convertit, eo in pluribus exultabit ; et quo egit pauciora, eo in paucioribus congaudebit. Et ita non est inconveniens dicere, quod crescat in angelis ex custodia meritum accidentale præmium. — Hæc Albertus. Concordat Udalricus.

Ad objecta ex dictis patet solutio. Quod enim in angelis non sunt dolor aut pœnalis affectio, est ex sublimitate status ac felicitatis eorum. Detestantur quoque, horrunt et aspernantur peccata in quantum peccata : tamen in quantum sunt pœnæ, id est de merito præcedentis culpæ a Deo juste permissa, sic et ipsi sustinent ea sicut et Deus.

## QUÆSTIO V

**Q**uinto queritur, **A**n inter angelos sanctos sint pugna atque discordia.

Videtur quod non. Primo, quoniam inter eos est summa pax, caritas et concordia, sicut vera et plena requirit beatitudo, jux-

*Ps. cxlvii, 14.* ta illud : Qui posuit fines tuos pacem. — Secundo, inter angelos est tranquillissima prælatio, et in omni causa concordant in Deo.

In contrarium est quod Danieli angelus *Dan. x. 13.* sanctus testatur : Princeps Persarum restitit mihi viginti et uno diebus. Itemque, *Ibid. viii, 2.* Quatuor venti cœli pugnabant. Per quos, secundum Glossam, designantur quatuor angelicæ potestates, quatuor principalibus regnis prælatae.

Circa hoc scribit Antisiodorensis in *Jer. xxv, 11; xxix, 10.* Summa sua, libro secundo : Jeremias prophetaverat populum Israel a Babylonica captivitate liberandum mox septuaginta annis completis. Quos Daniel sciens impletos, oravit pro liberatione populi sui. Cui angelus dixit tempus esse impletum, orationemque ejus esse exaudiendam ; et *Ibid. x, 13.* addidit : Princeps Persarum (id est angelus ille de ordine Principatus, ut dicitur, præsidens regno Persarum) restitit mihi. Sieque videtur inter angelos illos sanetos fuisse discordia. Ad quod dicimus, quod nihil aliud fuit illa resistantia nisi quod angelus Persarum revelavit angelo Danielis, quum esset eo superior, aliquid esse sibi revelatum quod non angelo loquenti ad Danielem : revelavit, inquam, ei ipsum velle contrarium ejus quod Deus volebat ; et ille acquievit, voluntatemque suam diuinæ supposuit voluntati. Voluit autem princeps Persarum nondum liberari Iudeos, ut ecessaret odium Persarum adversus eos, quos ipsi per se fuerant aliquando persecuti. Et forte ipse erat Archangelus, et ei revelaverat Deus Iudeos nondum

A plene purgatos : quod tamen non revelaverat angelo Danielis, qui erat de simplicibus angelis. Haec Antisiodorensis.

Cujus responsio est obseura, et continens quædam incerta, videlicet, quod angelus Danieli apparet et loquens, fuit de simplicibus angelis, quum in libro Danielis legatur Gabriel exstisset, juxta illud in Daniele : Eeee vir Gabriel stetit coram *Dan. ix, 21.* me, etc.

Porro Thomas planius pleniusque respondens : Verba (inquit) haec Danielis, ex quibus tota haec difficultas exorta est, a Sanetis diversimode exponuntur. Hieronymus namque ait, quod princeps ille Persarum resistens liberationi Israëliticæ plebis, fuit angelus malus, Persis prælatus : quemadmodum enim uniuersique homini datur ad exercitium unus angelus bonus et alter malus, sic singulis gentibus duo angeli præponuntur, unus bonus, alter malus. Sed in hoc non est dubitatio minor. Constat enim, quod angelus loquens Danieli, exstitit bonus. Quomodo ergo tot diebus efficaciter ei restitisset angelus malus, nisi causam haberet justam ? Quam si habuisset, etiam possibile fuit multo plus resistantiam illam fieri per angelum bonum. Ideo cum B. Gregorio est dicendum, quod uterque angelus fuit bonus : quod etiam magis consonat litteræ, quæ in eadem locutionis serie principem Persarum nominat, et Michaelem principem Iudeorum, quem constat esse angelum sanctum.

Hæc autem pugna secundum Gregorium ita est intelligenda. Quum Dei judicia sint *Ps. xxxv, 7.* abyssus multa, profunditatem judiciorum ejus angeli sancti comprehendere nequeunt : ideo quid uniuersique genti aut homini debeat secundum dispositionem diuinam, non semper intelligunt, nisi eis desuper reveletur. In diversis vero gentibus merita inveniuntur diversa, secundum quorum diversitatem videtur quod una gens debeat alteri esse subjecta, vel ab ejus dominio liberari. Sieque in Iudeis tunc fuit : quoniam Danielis oratio, quan-

tum in se erat, liberationem populi Israel merebatur; sed peccata plebis illius, et item utilitas quam faciebat in regno Persarum, quia per eam notitia veri Dei diffundebatur in regno Persarum, erant in contrarium. Quumque unusquisque angelus secundum suum officium, ad divinæ sapientiæ examen referebat merita sibi subditorum, ideo contrariorum relatio meritorum per diversos angelos facta, divinam sententiam præstolantes, pugna angelorum vocatur: quorum concordatio est in perceptione divinæ sententiae seu illuminationis supernæ, per quam de divina voluntate docentur. Hoe quippe concorditer volunt, quod percipiunt Deum velle. Unde Job xxv, 2. dicitur in Job: Deus facit concordiam in sublimibus suis. Diversitas autem opiniorum non repugnat amicitiae neque concordiae, sed solum diversitas voluntatum. Hinc talis pugna, quæ est secundum iudicia ex diversis meritis sumpta, non obstat unitati caritatis, quum voluntas eorum sit una, ut scilicet divina providentia explatur. — Hæc Thomas in Scripto.

Quocirca pensandum, quod B. Hieronymus verba illa Danielis valde humiliter ac sobrie exponit sine assertione incauta. Unde et Thomas in parte prima Summæ, quæstione centesima tertiadecima, expositionem Hieronymi non improbat: Hieronymus, inquiens, principem regni Persarum dicit fuisse angelum qui se opposuit liberationi Judæorum, pro quibus Daniel orabat, Gabriele preces ejus Deo præsentante. Hæc vero resistantia ita poterat fieri, quod princeps aliquis dæmonum Ju-dæos in Persidem ductos ad peccatum induxerat, per quod impedimentum fiebat exauditionis orationum Danielis. Secundum Gregorium vero septimodecimo Moralium, princeps ille Persarum fuit angelus bonus, etc., ut supra. Hæc Thomas in Summa.

At vero Petrus: Inter bonos angelos, ait, nunquam est repugnantia neque discordia proprie sumpta: attamen secundum considerationes diversas potest esse

A inter eos diversa apprehensio de codem, non tamen contraria definitio seu determinatio. Diversitas autem illa inter angelos diversarum provinciarum ex tribus contingit. Primum est ignorantia sententiae divini judicij. Secundum est diversitas et quasi contrarietas meritorum. Tertium est consultatio angelorum super hac varietate, et præstolatio divinæ sententiae, etc., ut supra in Thoma.

Richardus quoque: Omnes (asserit) creaturæ a primo procedunt principio, et B quanto plus distant ab eo, tanto magis distant inter se, et quo amplius ei propinquant, tanto plus inter se uniantur. Propter quod quinto de Divinis nominibus capitulo, S. Dionysius egressionem creaturarum a Deo comparat exitui linearum a centro, quia quo lineæ plus elongantur a centro, tanto plus distant ab invicem, et illæ partes quæ centro sunt propinquiores, sunt propinquiores inter se, et ubi junguntur centro, junguntur inter se. Quumque angeli sancti sint Deo beatifice et C immediate conjuneti, sunt et inter se perfectissime per amorem uniti: quod non esset, si inter se haberent discordiam. Pugna ergo eorum non nisi metaphorice dicitur pugna, etc., ut supra. Hæc Richardus.

Concordat Albertus: Non est, inquiens, inter angelos ex custodia contradictio, nec prælrium. Non enim hæc contradicunt: populum esse liberandum propter preces Prophetarum, et non esse adhuc liberandum, eo quod nondum satis sit castigatus.

D Hinc super illud beati Job, Qui facit concordiam in sublimibus suis, ait Gregorius: Sublimes spiritus gentibus principantes, nequaquam pro agentibus injusta decer-tant, sed eorum facta juste judicantes examinant; quumque uniuscujusque gentis culpa aut justitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, ejusdem gentis præpositus obtinuisse in certamine aut non obtinuisse perhibetur: quorum tamen omnium una Victoria est, sui super se opificis summa voluntas, quam dum super se sem-

Dan. x, 13. art. 8.

Job xxv, 2.

per adspiciunt, quod obtinere nequeunt, A  
nunquam volunt. Reete ergo dicitur, quod  
angeli sancti contra se veniunt, quando  
subiectarum sibi gentium merita contra-  
dicunt. Hæc Albertus in secunda parte  
Summæ. Idem libro de IV Coæquævis.

Udalricus demum : Ex carentia (inquit)  
judiciorum Dei, videntur interdum angeli  
discordare. Circa quod dicimus, quod vol-  
lantes angelorum possunt materialiter  
discordare, puta in volito, non autem for-  
maliter, id est in ratione volitorum; quo-  
niam omnes volunt quod justum est, et B  
quod Deo placere cognoscunt. — Liberatio  
vero Judæorum de captivitate, justa fuit,  
propter promissionem qua Deus per Jere-  
miam promisit eos septuaginta annis elas-  
pis redimere, et propter sanctorum, præ-  
sertim Danielis, preces et merita. Propter  
quod in Zacharia angelus interpellans pro-  
Zach. 1, 12. Israel dixit : Iste septuagesimus annus  
est. Alia ratione justum fuit ut diutius  
captivi manerent, propter peccata eorum  
in ipsa captivitate commissa, præcipue  
quoniam alienigenas duxerunt uxores : a C  
quibus uxoribus et peccatis nondum fu-  
erunt separati neque purgati ; sed post re-  
ditum factum est hoc in Judæa, ut patet  
1 Esdr. x. in Esdra. Hæc Udalricus.

Qui etiam scribit hic : Hieronymus dicit  
angelos de quibus dicitur in Daniele, fuisse  
principes malos : de quibus ad Corin-  
thios Apostolus, Sapientiam loquimur non  
principum sæculi hujus. Sed hoc est con-  
tra id quod sequitur ibi, quod ipse prin-  
ceps venit propter orationem Danielis, et  
Daniel vocat eum dominum, et confortavit D  
Danielem. — Circa hæc verba Udalrici  
dico, quod Hieronymus super Danielem,  
per principem Persarum principemque  
Græcorum, intelligit spiritus malos ; spi-  
ritum vero qui venit ad Danielem, et eum  
confortavit, docuit et erexit, intelligit spi-  
ritum bonum, ut patet in ejus commen-  
tario super Danielem.

Responsio deum Alexandri consonat  
Thomæ, et tota sententialiter continetur  
in præinductis.

## QUÆSTIO VI

**S**Exto quæritur de profectu angelorum  
sanctorum in cognitione, An scilicet  
ministrando, custodiendo, ac juxta  
Dei imperium extrinsecus operan-  
do, proficiant in Dei cognitione es-  
sentialive præmio, aut saltem in  
aliarum notitia rerum ; præsertim  
an mysterium Incarnationis per  
Ecclesiam didicerint.

Videtur quod in Dei contemplatione et  
præmio essentiali proficiant. Omnis nam-  
que actio ex caritate procedens, est me-  
ritoria vitæ æternæ ; sed angeli in caritate  
perfecti sunt : ergo ministrando ex ea  
maxime promerentur. — Rursus, quum  
Deus sit liberalissimus præmiator, nequa-  
quam illa assidua angelorum obsequia  
promptissima caritate ac profundissima  
humilitate atque ingenti reverentia sibi  
et suis ministris exhibita, deserit irremu-  
nerata. — Insuper, supra ostensum est, p. 528 C'ets.  
quod angeli sancti mutua locutione et il-  
luminatione cognoscunt quædam de novo.  
Quod vero mysterium Incarnationis ex  
Apostolorum prædicatione didicerint, vi-  
detur ex verbis Apostoli ad Ephesios : Ut Ephes. iii,  
innotescat, inquit, Principatibus et Pote-  
statibus in cœlestibus per Ecclesiam mul-  
tiformis sapientia Dei. 10.

Circa hæc loquitur Thomas : Secundum  
Philosophum, motus et operatio differunt.  
Operatio namque est actus perfecti : ut  
lucere actus est lucidi, et intelligere actus  
est intelleetus jam actuati. Motus autem  
actus est imperfecti in perfectionem ten-  
dentis. Ideo quod est in ultima sua per-  
fectione, habet operationem sine motu, ut  
Deus ; quod vero distat ab ultima sua per-  
fectione, habet operationem motui jun-  
ctam. Quumque proficere in beatitudine  
sit quidam motus naturæ tendentis in  
perfectionem, ideo quandcumque ange-  
lus aut homo ponitur in ultima sua per-

Jer. xxix,  
10.

Zach. 1, 12.

1 Esdr. x.

Dan. x, 12,  
16-19.

fectione, operatio ejus non est meritoria neque proficiens. — Verum de hoc, quando scilicet angelus sit in sua ultima perfectione, sunt duas opiniones : una quam Magister approbat, utpote quod hoc erit in die iudicii ; alia quae etiam in littera tangitur, quod hoc fuit in prima ipsorum ad Deum conversione et confirmatione. Et hæc probabilior mihi videtur : tum quoniam ultima perfectio rei est in termino suæ viæ, terminus vero viæ angelorum fuit confirmatio eorumdem (non enim nunc viatores dicuntur, nisi forte secundum quid, in quantum circa viatores operantur) ; tum quoniam idem iudicium est de hominibus post mortem, et de angelis post confirmationem seu lapsum : homini autem statim post mortem ultima sua perfectio confertur, nisi forte aliquid purgandum repugnet. Et ideo dicimus, quod angeli statim in confirmatione ultimam perfectionem beatitudinis consecuti sunt, nec postmodum in visione Dei proficiunt. Hæc Thomas. — Quæstiones de profectu scientiæ angelorum ex mutua locutione et dist. ix, q. 4. illuminatione pertranseo, quia præhabitæ sunt.

De ultima vero parte quæsiti respondet Thomas : De hoc videtur controversia esse inter SS. Dionysium et Augustinum, et Hieronymum. Hieronymus enim ponit duo. Unum est, ante Incarnationem angelos mysterium humanitatis Christi ignorasse : et quoad hoc videtur ei obviare Augustinus, dicendo quod a sæculis, id est a mundi exordio, hoc noverunt. Secundum est, quod angeli hoc mysterium per homines didicerunt : et quantum ad hoc videtur ei B. Dionysius obviare, protestans homines per angelos inde instructos, secundum ordinem divinæ sapientiæ immobiliter constitutum, quo inferiores per superiores divinitus illustrantur.

Ut autem sciatur qualiter quolibet horum possit verificari, pensandum quantum ad primum, quod Incarnationis mysterium duplice potest considerari. Primo quantum ad substantiam facti : et sic a prin-

De Cœlest.  
hier. c. iv.

B. Dionysius obviare, protestans homines per angelos inde instructos, secundum ordinem divinæ sapientiæ immobiliter constitutum, quo inferiores per superiores divinitus illustrantur.

A cipio mundi omnes angeli id noverunt futurum, scilicet, incarnationem, passionem, resurrectionem, etc. Secundo, quantum ad conditiones factum circumstantes, ut quod sub tali præside illaque hora Christus esset passurus : et hoc a principio non sciverunt. Sic etiam differunt Prophetæ et Evangelista : quia Prophetæ prænuntiavit substantiam facti, Evangelista etiam recitat modum et circumstantias rei. Quantum ad secundum, notandum quod angelii duplice sumunt notitiam rerum. B Primo, per illuminationem : sieque angeli per homines nihil recipiunt, sed inferiores a superioribus illuminantur, et superiores immediate a Deo ; per quem modum multas rationes mysteriorum Ecclesiæ edocentur. Secundo, per modum completionis rerum : quemadmodum futura contingencia cognoscunt dum actu complentur, per hoc quod causæ corum ad effectus determinantur, ut in eis queant agnosciri. Et sic quædam quæ circa Incarnationis mysterium nesciebant, prædicantibus Apostolis, C dum actu complebantur noverunt, non tamen ab Apostolis inde edocti. — Porro, ut super prætacta verba Apostoli ait Glossa, in apostolicis illis verbis, quum dicitur, Ut *Ephes. iii.* innotescat... per Ecclesiam, hoc complexum, *per Ecclesiam*, non determinat verbum hoc, *innotescat*, sed præcedens illud complexum, *illuminare omnes* : ut sit sensus, quod Apostolis erat data gratia illuminandi omnes de Ecclesia. Hieronymus tamen vult quod determinet verbum hoc, *innotescat*; et tunc intelligendum est modo prædicto. Potest quoque intelligi de Ecclesia angelorum, ad quam colligenda est nostra Ecclesia, ut sit sensus : Mysterium Incarnationis fuit absconditum in Deo, ita tamen quod a sæculis innotuit principibus per Ecclesiam, id est in cœlesti Ecclesia. Et hanc expositionem ponit Augustinus quinto super Genesim. — Hæc Thomas in Scripto.

D Porro in prima parte Summæ, quæstione centesima septimadecima : Inferiores (asserit) angeli loqui superioribus pos-

sunt; sed de divinis superiores ab inferioribus nunquam illuminantur. Quemadmodum vero inferiores angeli superioribus subduntur, sic supremi homines viatores <sup>Matth. xi, 11.</sup> infimis angelorum, juxta illud: Qui minor est in regno cœlorum, major est illo, puta Joanne Baptista ut viatore. Hinc de rebus divinis, ut de mysterio Incarnationis, angeli ab hominibus nunquam illuminantur.

<sup>Ephes. iii, 8-10.</sup> — Quod autem Apostolus loquitur, Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a sæculis in Deo, Augustinus exponit sic: Absconditi, inquam, ut tamen innoteat Principibus et Potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Quasi dicat: Ita hoc sacramentum fuit absconditum hominibus, ut tamen cœlesti Ecclesiæ, quæ continetur in Principibus et Potestatibus, notum esset. Potest quoque diei, quod id quod absconditum est in Deo, non tantum innoteat angelis desuper, sed etiam apparet dum expletur per homines. Hæc Thomas in Summa.

Idem Petrus; et addit: Circa Incarnationem est considerare conditiones generales ex divina providentia dependentes; ut Christum de virginе incarnandum, passum, etc.: et hæc angeli omnes præsicerunt. Item est considerare conditiones speciales ex libero arbitrio determinatarum personarum pendentes; ut quod incarnatur ex Maria virginе, quod pateretur sub Pontio Pilato, traderetur a Juda, prædicatur a Paulo: atque ut Haymo scribit, quasdam conditionum istarum majores angelī, per quos Incarnationis mysterium annuntiatum est, ut Gabriel, præsicererunt; alii vero non. Hæc Petrus.

Concordat Richardus, adjiciens: In angelis respectu Dei major est possibilitas seu potentialitas quam actualitas; ideo inter eorum naturam et Deum, qui purus est actus, est major distantia quam propinquitas, majorque dissimilitudo quam similitudo. Et quamvis angeli potuerunt disponere se per suum actuale ad glori-

A am, non tamen se potuerunt in tantum disponere, quantum de gratia recipere potuissent: ideo quamvis eorum capacitas sit repleta per comparationem ad dispositionem quæ potuit in eis esse per suum activum, non tamen per comparationem ad receptibilitatem quæ est in eis per suum possibile vel passivum. Porro in anima Christi et in anima Virginis gloriosæ, tantum est de gratia, quantum per suum possibile absolute recipere potuerunt, ita quod Deus in illis animabus non plus posset ponere de gratia neque de gloria. Hæc Richardus. — Cujus hoc ultimum dictum videtur parumper obseurum. Quum enim anima Christi ac sacratissimæ Virginis ejusdem sint speciei, videtur in eis æqualis esse naturalis capacitas ad gratiam et gloriam. Quumque gratia animæ Christi et gloria animæ ejus multo plus transeendat gratiam et gloriam suæ præstantissimæ Matris, quam gratia et gloria Deiferae Virginis gratiam et gloriam cuiuscumque Sanctorum, videtur quod Deus omnipotens plus gratiæ et gloriæ de sua absoluta potentia possit conferre seu dare potuerit animæ electissimæ Virginis quam donavit, quanquam tantum ei contulerit quantum condeceuit: omnia quippe in numero, mensura et pondere egit ac statuit.

Bonaventura quoque: Cognitio (inquit) in angelis quædam est a natura, quædam a gratia. Prima est duplex. Quædam enim dicitur a natura, quia naturaliter est inserta, ut cognitio eorum quæ sunt a prima mundi constitutione. Et quoad hanc, angelī non proficiunt neque deficiunt: nam quoad hanc, habent universales omnium species. Alia habetur per naturalem potentiam, sive sit innata, sive acquisita: et quantum ad hanc, angelī proficerunt secundum processum temporis per multiplicem experientiam et conversionem super his quæ fiunt de novo. Conformiter quædam est cognitio a gratia fixa, quædam a gratia fluente. Quemadmodum enim in membris corporalibus ponuntur quæ-

dam virtutes fluentes, quædam fixæ, seu vita quadam fluens, quædam fixa; ita intelligendum est et in spiritualibus membris, sive angelieis spiritibus. In quibus gratia fixa, est gratia confirmationis. Et cognitio a gratia illa procedens, est visio lucis æternæ: in qua nee proficiunt angeli, nec deerescunt. Cognitio autem quæ est a gratia fluente, est cognitio revelationis: quæ ideo dicitur fluens, quia non semper revelat Deus mysteria, sed loco et tempore opportuno. Atque secundum hanc intelligit Magister angelos profecisse in Dei cognitione, non quia Verbum viderint apertius, sed quoniam facta est eis revelatio quædam a Verbo. — Quod vero ait Gregorius, Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident? non est dictum per proprietatem, sed per æquivalentiam et sufficientiam: quia cognitio solius Verbi adeo sufficit angelis, ac si omnium rerum notitiam etiam in particulari haberent. Hæc Bonaventura.

Præterea circa præhabita asserit Alexander: Quidam angeli cognoverunt mysterium Incarnationis a principio, non creationis, sed conditionis, quum dictum est: Gen. i. 3. Fiat lux, et facta est lux. Alii vero non cognoverunt illud ex tunc, sed post plene neverunt dum fuit impletum. Duplex quoque potest distingui cognitio, puta, in Verbo, et in genere proprio. Primo modo cognoverunt a principio, non secundo modo. Unde libro quinto super Genesim dicitur: Mysterium Incarnationis non in Deo tantum innotescit angelis, verum etiam eis in hoc mundo appareat, quum realiter manifestatur, juxta illud Apostoli ad Timo-

*Tim. iii.* 16. theum: Manifeste magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit angelis, prædicatum est gentibus, assumptum est in gloria. Hæc Alexander.

Ad intelligentiam prædictorum conferrunt quæ scribit Henricus sexto Quodlibet, quæst. 4. beto, quæstione qua querit, an Christus secundum quod homo illuminet angelos: Omnis (inquit) illuminatio procedit secun-

A dum ordinem et gradus illuminantium et illuminatorum, ita quod superiora in gradu et ordine, nata sunt inferiora illuminare, inferiora vero non illuminant superiora. Et quia, ut patet ex divini Dionysii dictis, juxta naturalis ordinis rationem ordo supernaturalis illuminationis procedit, sciendum quod duplex est ordo rerum: et secundum hoc duplex est ordo illuminationis inferiorum a superioribus. Est enim quidam ordo rerum in esse naturæ, quidam in esse gratiæ. Ordo rerum in esse

B naturæ, est secundum quem Deus Trinitas naturaliter est super omne ens, atque ab ipso universæ creaturæ secundum ordinem gradus naturalis procedunt, a summa creatura usque ad infimam. Ordo rerum in esse gratiæ, est secundum quem Deus Trinitas super omnia bonus existens, donis gratiæ intellectualem creaturam ad se ipsum reducit.

Itaque post divinam et supercœlestem hierarchiam, quæ consistit in eorum ordine quæ in divina constituuntur essentia,

C ut sunt rationes attributales et personæ, ad perficiendum totius mundanæ hierarchiæ decorem sequitur ordo creaturarum hierarchicus duplex, secundum præfactum duplum ordinem rerum. Nempe secundum primum ordinem, hierarchia creaturarum incipit a creatura in gradu et dignitate naturæ suprema, quæ Lucifer creditur extitisse. Post illum autem sequuntur ceteri secundum gradus excellentiæ naturæ suæ. Post spiritus vero cœlestes sequitur spiritus humanus. Et quia hi spiritus per dona naturæ nequeunt suo creatori perfecte conjungi, idcirco est ordo secundus per gratiam, ad intellectualem creaturam per se ac specialiter pertinens, quæ circulo quodam perfecto per gratiam et gloriam ad Creatorem, a quo procedit, unitive revertitur. — Estque ordo gratiæ sublimior ordine naturæ, et angeli sancti dominantur dæmonibus, qui eis ordine naturæ possunt esse sublimiores, saltem nonnulli. Nec solum hoc, sed et homines per dona gratiæ et gloriæ angelis etiam bonis que-

*De Cœlest.  
hier. c. xiii.*

unt præferri. Christus autem Deus et homo, cunctis angelis ineffabiliter est prælatus secundum naturam assumptam, non quantum ad ordinem naturæ seu quoad naturalia sua, sed quantum ad ordinem gratiae, secundum quod per dona gratiae et gloriae angelis et omni mente creata est altior. Ideo omnes illos in Ecclesia triumphante ac militante potest illuminare, et de plenitudine sua exuberantissima illis communicare, imo et post ipsum glorio-sissima Virgo, Mater ipsius, de qua in sermone quodam de ejus nativitate fatetur Maximus: Cœlum quod penetrasti, et cuncta contenta in eo, nova et ineffabili gloria decorasti, quia priorem gloriam ejus ex præsentia tua, ultra quam diei possit aut cogitari, magnificasti, nova ac præcellent virtutum tuarum dignitate illuc irradians, immensaque gratiarum tuarum luce perlustrans. Unde ob istam illuminationem <sup>1 Petr. 1.</sup> angeli sancti in Christum prospicere desiderant, deinde et in præstantissimam Matrem ipsius. — Hæc Henricus.

Postremo Albertus et Bonaventura assignant duodecim effectus custodiæ angelorum, quos tamen diversimode exprimunt.

Bonaventura quippe sic scribit: Con-sueverunt a magistris effectus custodiæ angelicæ duodecim assignari, qui ex Scripturis elicuntur. Primus est, pro delictis increpare. Unde in libro Judicum dicitur:

<sup>Judic. viii.</sup> Angelus ascendit de Galgala ad locum Flentium, et dixit: Eduxi vos de terra Ægypti, etc., et non audistis vocem meam. Quare hoc fecistis? Secundus est, a

<sup>Act. xii. 7.</sup> vineulis peccatorum absolvere, saltem dispositio. Ad quod designandum scribitur in Actibus: Angelus Domini adstitit. Et paulo post subditur: Et eeciderunt catenæ de manibus ejus. Tertius est, impedimenta boni auferre. In ejus signum legitur in

<sup>Exod. xii. 29.</sup> Exodo angelus Domini primogenita percussisse Ægypti. Quartus est, daemons ar-Tob. xii. 3. cere: ut est in libro Tobiae, Daemonium ab ea ipse compescuit. Quintus est docere: <sup>Dan. ix. 22.</sup> ut in Daniele, Nunc egressus sum ut doce-

A rem te. Sextus, secreta revelare: sicut in Genesi tres angeli summæ Trinitatis mysterium expresserunt; quorum unus addit ibidem: Num eelare potero Abraham quæ <sup>Gen. xviii,</sup> gesturus sum? Septimus, consolari: ut in <sup>17.</sup> Tobia, Æquo animo esto, in proximo est <sup>Tob. v. 13.</sup> ut a Deo eureris. Octavus, in via Dei confortare. Unde in tertio Regum libro dicitur: Surge et comedere, grandis enim tibi <sup>III Reg. xix,</sup> restat via. Nonus est, in via dueere atque <sup>7.</sup> reducere: ut in Tobia, Ego ducam et re-<sup>Tob. v. 15.</sup> ducam filium tuum. Decimus est, hostes B dejicere. Unde in Isaia: Angelus Domini <sup>Is. xxxvii,</sup> percussit in castris Assyriorum, etc. Unde-cimus, tentationes mitigare: quod signifi-catum est in Genesi, ubi legitur, quod Jacob luctatus est cum angelo, et benedictione <sup>Gen. xxxii,</sup> accepta confortatus est, et emarcuit ner-vus femoris ejus. Duodecimus est, pro no-bis orare, et orationes nostras in cœlum deferre. Unde in Tobia: Quando orabas <sup>Tob. xii. 12.</sup> cum laerimis, ego orationem tuam obtuli Deo. Hæc Bonaventura.

Albertus vero sic exprimit ista: Ponun-C tur ab antiquis magistris duodecim effe-ctus custodiæ. Primus est, excitare a somno ignorantiæ, et illuminare, ac solvere a vineulis peccatorum. Quod significatur ibi: Angelus Domini adstitit, et lumen refulsit <sup>Act. xii. 7.</sup> in habitaculo carceris; percussoque latere Petri, excitavit eum, dicens: Surge velo-citer. Et eeciderunt catenæ de manibus ejus. Secundus est, confortare ad labores pœnitentiæ, et confortantia ministrare. In D ejus signum angelus dixit Eliæ a facie Jezabel fugienti: Surge, comedere. Et dedit <sup>III Reg. xix,</sup> ei subcinericum panem et aquam. Tertius est, daemons arcere, ut supra. In ceteris namque Albertus concordat Bonaventuræ, quamvis alio referat ordine.

Additque: Si effectus isti accipiuntur per artem, potest sufficientia eorum sic assignari. Ad perfectam custodiæ duo exiguntur, puta, exclusio mali, et condu-ctio ad bonum. Et penes exclusionem mali sumuntur septem de ipsis effectibus. Tri-plex enim excludendum est malum, utpote, malum culpæ, malum pœnæ, et malum dis-

positivum ad aliquod horum. Malum culpæ consideratur in se, et in causa ad ipsum instigante. Si excludatur prout consideratur in se, sic est primus effectus, qui est absolvere a vineulis peccatorum. Si vero consideratur in causa, sic considerari potest dupliciter, videlicet, penes instigantem, et penes modum instigationis: si penes instigantem, est tertius effectus, videlicet dæmones coercere; si penes modum instigationis, est undecimus effectus, videlicet tentationes mitigare. — Porro penes exclusionem mali pœnæ est consideratio duplex. Pœna namque consideratur in se, et quantum ad nocumentum quod infert. Si excluditur in se, sic est effectus septimus, qui est adjutorium contra hostes. Si excluditur quantum ad nocumentum quod infert, est quintus effectus, qui est consolari afflictos. — Si est exclusio mali quod disponit ad malum culpæ aut pœnæ, hoc est dupliciter. Aut enim disponit ad malum directe, aut indirecte: si directe, est octavus effectus, qui est increpatio pro delictis quæ disponunt ad malum; si indirecte, sic est nonus effectus, qui est auferre impedimenta ad bonum.

Si vero pensetur custodia in conductione ad bonum, hoc est dupliciter: nam bonum illud aut est ex parte intellectus, aut ex parte affectus. Si ex parte intellectus, aut est de bonis pertinentibus ad salutem, aut de bonis pertinentibus ad revelationem. Si primo modo, est quartus effectus, qui est docere de occultis. Si spectat ad revelationem, est sextus effectus, qui est revelare mysteria per apparitiones. — Si autem est bonum affectus, consideratur tripliciter. Si autem consideratur secundum statum affectus non exsistentis in proprio robore, sed confortantibus indigentis; sic est secundus effectus, qui est confortatio ad bonum, ut via pœnitentiæ peragatur. Aut est secundum fervorem affectus, qui indiget duce, ne servor præcipitet eum: et tunc est effectus decimus, qui estducere atque conducere in via. Si vero sit ad bonum affectus impetrandum, tunc

A est effectus duodecimus, qui est orare et orationes deferre. — Haec Albertus.

Udalrico demum videtur quasi superfluum esse effectus custodiae angelicæ numerare, quum innumerabiles esse probentur ex Scripturis. Nihilo minus dici potest, quod praetacta dinumeratio illorum effectuum bona et apta sit, et data in generali, ad quam alii possunt reduci. — De hoc quoque, an angeli per homines in divinorum proficiant cognitione mysteriorum, scribit sicut præhabitu est, qualiter

p. 561 D.

B de hoc Hieronymus et Augustinus diversimode sensisse videntur, atque præhabita verba Apostoli diversis modis exponunt. Concordantiam etiam Haymonis qua illos concordat, quam et Alexander sequitur, asserit esse nullam: quoniam Augustinus dicit illud mysterium innotuisse a principio angelis qui sunt nuntii ad nos, qui sunt de infima hierarchia. Verumtamen ista improbatio, secundum quosdam antiquorum, non procedit, qui dixerunt Michaelem et Gabrielem esse

C de superioribus angelis, ut dictum est supra. p. 517 D.

Item scribit Udalricus, se non approbare positionem dicentium, quod angeli cognoverunt mysteria Incarnationis ac passionis, etc., quantum ad substantiam facti, non quoad circumstantias conditionesque particulares: quæ positio est Thomæ, Bonaventuræ, Richardi, multorumque aliorum. Nec tamen Udalricus idoneam ponit improbationem positionis illius; sed ait, quod sit contra mentem Hieronymi, assertantis angelos ignorasse mysterium Incarnationis, sed didicisse illud per prædicationem Apostoli. — Verum hoc dictum Udalrici nequaquam efficaciter est prolatum. Sequitur enim ex eo, quod angeli nescierunt illud ante apostolicam prædicationem, quum tamen ad longius in Christi ascensione didicerint illud a Christo quantum ad substantiam facti, et quoad alias circumstantias ejus.

At vero Scotus hic seiscitatur, utrum angelus custodiens possit effective aliquid

producere in anima quam custodit. Et dicit quod non. Cujus oppositum patuit sæ-  
*Cf. p. 525D.* pe. Et ut ex Guillelmo Parisiensi ostensum est, lux spiritualis angelicorum spirituum non est minus idonea et fecunda, exuberans et causalis ad effundendum, communicandum ac dispergendum se spiritualiter, quam lux solis ad communicandum diffundendumque se sensibiliter et vere,

A efficienter radios producendo et splendore in medio. Ideo lux illa angelica emicantias resplendentiasque producit in mentibus inferiorum, juxta modum ex Guillelmo, Alberto et aliis introductum : quorum positio dictis D. Dionysii et Augustini concordat, imo et philosophiæ Peripateticorum, Avicennæ, Algazelis, Averrois, et auctoris libri de Censis.

# INDICES



# INDEX S. SCRIPTURÆ

---

## GENESIS.

- I, 4. In principio creavit Deus cœlum et terram, 56B, 70A, 75D, 84A, 97D, 451C, 454C', 286A'.  
— 3. Dixitque Deus : Fiat lux. Et facta est lux, 300D', 333B', 563C'.  
— 4. Deus... divisit lucem a tenebris, 333D'.  
— 7. Divisitque aquas quæ erant sub firmamento ab his quæ erant super firmamentum, 454B', 333B'.  
— 8. Vocavitque Deus firmamentum, cœlum ; et factum est vespere et mane, dies secundus, 453A'.  
— 10. Vidit Deus quod esset bonum, 333C'.  
— 11. Germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum... cuius semen in semetipso sit, 245D'.  
— 26, 27. Faciamus hominem... Et creavit Deus hominem, 300D'.  
— 31. Viditque Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona, 95A, 238A.  
II, 17. De ligno... scientiæ boni et mali ne comedas : in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris, 294B', D'.  
III, 5. Eritis sicut dii, scientes bonum et malum, 314B', 320B'.  
IV, 7. Sub te erit appetitus ejus, 410C.  
VI, 2. Videntes filii Dei filias hominum quod essent pulchræ, etc., 449D', 452A, 453D'.  
— 3. Non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est, 373C.  
XIX, 4. Veneruntque duo angeli Sodomam, etc., 465A.  
XXXII, 2. Castra Dei sunt hæc, 456D'.  
— 30. Vidi Deum facie ad faciem, 269C', 463B.

## EXODI.

- VII, 42. Projeceruntque singuli virgas suas, quæ versæ sunt in dracones ; sed devoravit virga Aaron virgas eorum, 423B', C', 426B.  
VIII, 19. Digitus Dei est hic, 426D.

- XX, 42. Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram, 401D.  
XXXIV, 29. Quumque descendaret Moyses de monte... ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini, 33.

## LEVITICI.

- XX, 27. Vir sive mulier in quibus pythonicus vel divinationis fuerit spiritus, etc., 413B'.

## NUMERORUM.

- XII, 8. Palam, et non per ænigmata... Dominum videt (Moyses), 462B'.  
XIX, 15. Vas quod non habuerit operculum nec ligaturam desuper, immundum erit, 430A'.  
XXII, 6. Novi... quod benedictus sit cui benedixeris, et maledictus in quem maledicta congesseris, 433A'.  
XXIV, 14. Pergens ad populum meum, dabo consilium quid populus tuus populo huic faciat, 433B.

## DEUTERONOMII.

- VI, 5. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, 274C.  
XXIII, 5. Noluit Dominus Deus tuus audire Balaam, vertitque maledictionem ejus in benedictionem, 433B.  
XXXII, 4. Dei perfecta sunt opera, 423D', 238C, 283C.  
— 8. Constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel, 236C.  
XXXIII, 5. Erit apud rectissimum rex, congregatis principibus populi cum tribubus Israel, 33.

## JOSUE.

- I, 3. Omnem locum quem calcaverit vestigium pedis vestri, vobis tradam, 510A'.

## II REGUM.

VI, 14. David saltabat totis viribus ante Dominum, 162 A'.

## III REGUM.

XXII, 49. Vidi Dominum sedentem... et omnem exercitum cœli adsistentem ei a dextris et a sinistris, 234 D'.

## IV REGUM.

II, 21, 22. (Eliseus) misit... sal... Sanatæ sunt ergo aquæ, 62 B.

V, 14. (Naaman) lavit in Jordane... et mundatus est, 62 C.

VI, 6. Natavit... ferrum, 62 C.

— 16. Plures... nobiscum sunt quam cum illis, 347 D'.

## II PARALIPOMENON.

VI, 4. Dominus pollicitus est ut habitaret in caligine, 313 D'.

XV, 2. Si... dereliqueritis eum, derelinquet vos, 550 D'.

XVI, 42. Asa .. nec in infirmitate sua quæsivit Dominum, sed magis in medicorum arte confisus est, 437 B'.

XX, 6. Nee quisquam tibi potest resistere, 60 C'.

## TOBIAE.

XII, 15. Ego... sum Raphael angelus, unus ex septem qui adstamus ante Dominum, 227 C, 549 A', 540 A'.

— 19. Videbar... vobiscum manducare, 450 D.

— 20. Tempus est... ut revertar ad eum qui me misit, 539 B'.

## JOB.

I, 6. Quadam... die quum venissent filii Dei ut adsisterent coram Domino, adfuit inter eos etiam Satan, 549 C, 526 B'.

III, 5. Obscurerunt eum tenebræ et umbra mortis, 404 C'.

— 47. Ibi requieverunt fessi robore, 445 D.

IV, 18, 19. Eece qui serviunt ei non sunt stabiles et in angelis suis reperit pravitatem : quanto magis hi qui habitant domos lu-

teas... consumentur velut a tinea? 53 D, 304 D.

X, 22. Ubi umbra mortis et nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat, 355 C', 357 D', 542 B.

XI, 8, 9. Excelsior cœlo est, et quid facies? Profundior inferno, et unde cognosces? Longior terra mensura ejus, et latior mari, 178 D'.

XII, 9, 10. Quis ignorat quod omnia hæ manus Domini fecerit? in eujus manu anima omnis viventis, et spiritus universæ carnis hominis, 31.

XXV, 2. Facit concordiam in sublimibus suis, 559 B, D'.

— 3. Numquid est numerus militum ejus? 249 D', 229 D', 234 C', 482 A'.

XXVI, 5. Eece gigantes gemunt sub aquis, et qui habitant cum eis, 333 C'.

— 13. Spiritus ejus ornavit cœlos, et obstetricante manu ejus, eductus est coluber tortuosus, 32.

XXXVIII, 4, 7. Ubi eras... quum me laudarent simul astra matutina? 451 A'.

XL, 10. Eece Behemoth quem feci tecum, 334 D.

— 14. Ipse est principium viarum Dei, 423 A', 442 B.

— 23. Numquid... accipies eum servum semipiternum? 363 D'.

— 28. Spes ejus frustrabitur eum, et videntibus cunctis præcipitabitur, 386 D.

XLI, 8. Una alteri adhærebit, 355 C'.

— 15. Cor ejus indurabitur tanquam lapis, et stringetur quasi malleatoris incus, 361 A, 376 D'.

— 16. Quum sublatus fuerit, timebunt angeli, et territi purgabuntur, 291 B.

## PSALMORUM.

VI, 6. In inferno autem quis confitebitur tibi? 381 D'.

VIII, 6. Minuisti eum paulo minus ab angelis, 527 A.

IX, 46. Comprehensus est pes eorum, 279 B.

X, 5. Dominus in cœlo sedes ejus, 457 A'.

— 17. sec. Hebr. Desiderium... cordis eorum audivit auris tua, 532 A'.

XV, 2. Bonorum meorum non eges, 404 A, 274 A.

XVII, 42. Posuit tenebras latibulum suum, 343 D'.

XXIII, 8. Quis est iste rex gloriae ? 528A'.  
 XXX, 20. Quam magna multitudo dulcedinis tuæ, Domine ! 462B'.  
 XXXII, 4. Rectos deceat collaudatio, 33.  
 XXXIII, 8. Immittet angelus Domini in circuitu timentium eum, 411A.  
 XXXV, 7. Judicia tua abyssus multa, 558D'.  
 — 10. In lumine tuo videbimus lumen, 502A.  
 XLIV, 47. Constitues eos principes super omnem terram, 540D.  
 LXVII, 48. Currus Dei decem millibus multiplex, millia lætantium, 230B'.  
 LXVIII, 3. Veni in altitudinem maris, et tempestas demersit me, 325B.  
 LXXI, 48. Benedictus Dominus Deus Israel, qui facit mirabilia solus, 419D'.  
 LXXII, 4. Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde ! 33.  
 — 28. Mihi autem adhærere Deo bonum est, 322B'.  
 LXXIII, 46. Tu fabricatus es auroram et solem, 34.  
 LXXVI, 10. Aut oblisceatur misererি Deus, aut confinebit in ira sua misericordias suas ? 371A.  
 LXXVII, 34. Quum occideret eos, quærebant eum, et revertebantur, et diluculo veniebant ad eum, 346D.  
 — 49. Immissiones per angelos malos, 410D', 432A, D', 520B.  
 LXXX, 43. Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis, 377B'.  
 XC, 44. Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis, 546C, 549C'.  
 XCIV, 4. In manu ejus sunt omnes fines terrae, 32.  
 XCV, 4. Magnus Dominus et laudabilis nimis, 238B.  
 XCIX, 3. Ipse fecit nos, 274C'.  
 CIII, 4. Facis... ministros tuos ignem urentem, 288C.  
 — 26. Draco iste quem formasti ad illudendum ei, 463D, 349A', 397D.  
 — 28. Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate, 32.  
 — 34. Lætabitur Dominus in operibus suis, 69C.  
 CXVIII, 73. Da mihi intellectum, et discam mandata tua, 505C.

## PROVERBIORUM.

III, 19. Stabilivit cœlos prudentia, 32.

XIII, 40. Inter superbos semper jurgia sunt, 356C'.  
 — 49. Desiderium si compleatur, delectat animam, 365D'.  
 XIV, 28. In multitidine populi dignitas regis, et in paucitate plebis ignominia principis, 219C.  
 XVI, 4. Universa propter semetipsum operatus est Dominus, 403D, 104A.  
 — 10. Divinatio in labiis regis, 414D.  
 XVIII, 3. Impius quum in profundum venerit peccatorum, contemnit, 379B', 383A.  
 XX, 8. Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo, 342D'.  
 XXX, 46. Ignis... nnuquam dicit : Sufficit, 33.

## ECCLESIASTÆ.

I, 9, 40. Quid est quod fuit ? Ipsum quod futurum est. Quid est quod factum est ? Ipsum quod faciendum est. Nihil sub sole novum, nec valet quisquam dicere : Eece hoc recens est : jam enim præcessit in sæculis quæ fuerunt ante nos, 94B.  
 V, 9. Avarus non implebitur pecunia, 33.  
 VII, 30. Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quæstionibus, 32, 285D'.  
 IX, 40. Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia, erunt apud inferos, 397C.  
 XI, 3. Lignum... in quo cumque loco ceciderit, ibi erit, 379A, 381C.

## CANTICI CANTICORUM.

I, 3. Recti diligunt te, 33.

## SAPIENTIAE.

I, 7. Spiritus Domini replevit orbem terrarum, 32.  
 — 13, 44. Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum : creavit enim ut essent omnia, et sanabiles fecit nationes orbis terrarum, 53A.  
 II, 24. Invidia... diaboli mors introivit in orbem terrarum, 32, 324C.  
 III, 7. Justi... tanquam scintillæ in arundineto discurrent, 462A'.  
 IX, 45. Corpus... quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem, 407D, 253A.

- IX, 16. Difficile æstimamus quæ in terra sunt, et quæ in prospectu sunt invenimus cum labore; quæ autem in cœlis sunt, quis investigabit? 44A.
- XI, 21. Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti, 97B', 134A, 229D', 562C'.
- XII, 10. Naturalis malitia ipsorum, 240C.
- XIII, 1, 5. Vani... sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei, et de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est... A magnitudine enim speciei et creaturæ, cognoscibiliter poterit creator horum videri, 31.
- XVIII, 14, 15. Quum... quietum silentium conteret omnia,... omnipotens sermo tuus de cœlo, a regalibus sedibus... prosilivit, 432B'.

## ECCLESIASTICI.

- I, 4. Omnis sapientia a Domino Deo est, et cum illo sicut semper, et est ante ævum, 430D'.
- 2. Arenam maris et pluviae guttas et dies sæculi quis dinumeravit? 262A'.
- 4. Prior omnium creata est sapientia, et intellectus prudentiæ ab ævo, 423A.
- X, 45. Initium omnis peccati est superbia, 308D, 342C, A', 320D'.
- XI, 14. Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas, a Deo sunt, 44D'.
- XVIII, 4. Qui vivit in æternum, creavit omnia simul, 34.
- 5. Non est minuere, neque adjicere, nec est invenire magnalia Dei, 34.
- 8. Sic exigui anni in die ævi, 430C'.
- XXIV, 6. Ego feci in cœlis ut oriretur lumen indeficiens, 32.
- XXXI, 10. Qui potuit transgredi, et non est transgressus, 390B', 396D'.
- XXXIII, 15. Contra malum bonum est, et contra mortem vita; sic et contra virum justum peccator, et sic intuere in omnia opera Altissimi duo et duo, et unum contra unum, 44D', 545D.
- XXXVII, 48. Anima viri sancti enuntiat aliquando vera, quam septem circumspectores sedentes in excelso ad speculandum, 404D.
- XLI, 16. Bonum... nomen permanebit in ævum, 430D'.
- XLII, 16, 17. Gloria Domini plenum est opus ejus. Nonne Dominus fecit Sanctos enarrare omnia mirabilia sua, quæ confirmavit Dominus omnipotens stabilis in gloria sua? 34.
- 21. Magnalia sapientiæ suæ decoravit, 32.

- XLIV, 20. Non est inventus similis illi, 507A'.

## ISAIE.

- II, 6. Pueris alienis adhæserunt, 322B'.
- V, 5. Auferam sepem ejus, et erit in direptionem, 377B', 550C.
- VI, 6. Volavit ad me unus de Seraphim, 494A, 549B, 520A', 523B', D', 526D'.
- VII, 9, juxta LXX. Nisi credideritis, non intellegitis, 470D.
- VIII, 19. Numquid non populus a Deo suo requiri? 436B'.
- XI, 9. Repleta est terra scientia Domini, sicut aquæ maris operientes, 34.
- XIV, 12. Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer, qui mane oriebaris? 240C', 341D'.
- 13. In cœlum condescendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, in lateribus aquilonis, 451A', 463A, A', 313A', C', 357D', 398B.
- 14. Similis ero Altissimo, 319B', 325A'.
- 15. Verumtamen ad infernum detrahheris, in profundum laci, 348C', 353A'.
- XXIV, 22. Congregabuntur in congregacione unius fascis in lacum, 349D.
- XXXIII, 7. Angeli pacis amare flebunt, 555D, D', 556D.
- XXXVIII, 24. Jussit Isaias ut tollerent massam de fiscis et cataplasmarent super vulnus et sanaretur, 62A.
- XLI, 23. Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos, 408C, 413D'.
- XLIII, 7. Omnem qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum, 403D.
- 25. Ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me, 332B.
- XLIV, 25. (Ego Dominus) irrita faciens signa divinorum, 444D'.
- XLV, 6, 7. Ego Dominus, et non est alter, formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum; ego Dominus faciens omnia hæc, 44D', 237B'.
- XLVIII, 22. Non est pax impiis, dicit Dominus, 356C'.
- LIX, 4. Ecce non est abbreviata manus Domini, 32.
- LXIII, 4. Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? 478A', 528A'.
- LXVI, 4. Cœlum sedes mea, 457A', 540A.
- 24. Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur, 381C.

## JEREMIAE.

- X, 2. A signis cœli nolite metuere, 414D'.  
 XXIII, 24. Cœlum et terram ego impleo, 478D'.  
 XXVIII, 9. Propheta... quum venerit verbum ejus, sciatur Propheta quem misit Dominus in veritate, 408D'.  
 LI, 9. Curavimus Babylonem, et non est sana; derelinquamus eam, 550C, 552C'.

## THRENORUM.

- III, 28. Solitarius... levavit super se, 275C'.  
 V, 21. Converte nos, Domine, ad te, et convertemur, 331B.

## EZECHIELIS.

- XXVIII, 42-43. Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia et perfectus decore; in deliciis paradisi Dei fuisti; omnis lapis pretiosus operimentum tuum, sardius, topazio, ... foramina tua in die qua conditus es præparata sunt, tu Cherub extensus et protegens; et posui te in monte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulasti, perfectus in viis tuis... donec inventa est iniqitas in te, 463D, 240D', 283C, 287D', 288B, C, 289B, 321A, 334B, 343B', 344A, 360D', 476A, 546A'.  
 — 47. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo, 288A, 347B.

XXXI, 8. Cedri non fuerunt altiores illo in paradyso Dei, abies non adæquaverunt summiteam ejus,... omne lignum paradysi Dei non est assimilatum illi et pulchritudini ejus, 344B.

## DANIELIS.

- VII, 2. Quatuor venti cœli pugnabant, 558B.  
 — 10. Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia adistebant ei, 230B', 234B', D', 232B', 234B', 519D', 520A', 524C', 526A'.  
 VIII, 16. Gabriel, fac intelligere istum visionem, 478B', 527D'.  
 IX, 22, 23. Nunc egressus sum ut docerem te, et... veni ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es, 419B, 564D.  
 X, 13. Princeps... Persarum restitit mihi vi-ginti et uno diebus, et ecce Michael unus de principibus primis venit, 548D, 558B, C, 559C.

## OSEE.

- III, 4. Diligunt vinacia nyarum, 283C'.

## AMOS.

- III, 6. Si erit malum in civitate quod Dominus non fecerit, 45A, 237B', 242D.

## JONÆ.

- I, 42. Tollite me et mittite in mare,... scio enim ego quoniam propter me tempestas hæc grandis venit super vos, 323D, 325A.  
 II, 4. Præparavit Dominus piseem grandem, ut deglutiret Jonam, 249A'.  
 IV, 7. Paravit Deus vermem... et percussit hedera et exaruit, 219A', 408A'.

## MICHAELIS.

- VI, 5. Popule meus, memento, quæso, quid cogitaverit Balæc, 432C.

## HABACUC.

- II, 20. Dominus... in templo sancto suo, 459C.  
 III, 2. Quum iratus fueris, misericordiæ recordaberis, 370D'.

## ZACHARIÆ.

- I, 14. Angelus qui loquebatur in me, etc., 478B', 533D.  
 — 20. Ostendit mihi Dominus quatuor fabros, 34.  
 II, 3. Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur, 506D, 520A.

## MALACHIÆ.

- II, 7. Labia... sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus, quia angelus Domini exercituum est, 455C', 485A', 498D.

## II MACHABÆORUM.

- X, 29, 30. Apparuerunt adversariis de cœlo viri quinque in equis, etc., 495C'.

## MATTHÆI.

- I, 20. Angelus Domini apparuit in somnis ei,

- dicens:... Noli timere accipere Mariam conjugem tuam: quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est, 179D.
- V, 4-9. Beati mites,... beati qui lugent,... beati qui esuriunt et sitiunt justitiam,... beati misericordes,... beati mundo corde,... beati pacifici, 498A', B'.
- 44. Vos estis lux mundi, 504B.
- VI, 22. Si oculus tuus fuerit simplex, etc., 407C.
- VII, 6. Nolite dare sanctum canibus, neque mitatis margaritas vestras ante porcos, 554A'.
- 22. Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus,... et in nomine tuo virtutes multas fecimus? 386B', 434A.
- VIII, 29. Jesu, Fili Dei, venisti hue ante tempus torquere nos? 354A', 432B.
- XI, 14. Qui... minor est in regno cœlorum, major est illo, 460B', 481D', 562A.
- XII, 44. Revertar in domum meam unde exivi, 364D'.
- XVIII, 40. Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, 501A', 519C', 540A, 543B', 546A', 548A', 553A'.
- XXII, 43. Ligatis manibus et pedibus ejus, mittite eum in tenebras exteriores, 349D.
- 30. Erunt sicut angeli Dei in cœlo, 453C, 509A.
- XXIV, 13. Qui... perseveraverit usque in finem, hic salvus erit, 338A'.
- 36. De die... illa et hora nemo scit, 362C'.
- XXV, 44. Domine, Domine, aperi nobis, 386B'.
- 44, 45. Tradidit illis bona sua,... unicuique secundum propriam virtutem, 229A'.
- 41. Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus, 328C', 354A', 354A'.
- 46. Ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam, 384C.
- XXVI, 33. An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum? 234D'.
- XXVIII, 48. Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra, 549D'.

## MARCI.

- V, 40. Deprecabatur eum multum ne se expelleret extra regionem, 354D'.

## LUCÆ.

- I, 37. Non erit impossibile apud Deum omne verbum, 60C'.

- I, 34. Fecit potentiam in brachio suo, 32.
- IV, 43. Consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo usque ad tempus, 363A, 364C'.
- V, 21. Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus? 332B.
- VIII, 44. Semen est verbum Dei, 288C'.
- 30. Quod tibi nomen est? At ille dixit: Legio, 474A.
- 34. Rogabant illum ne imperaret illis ut in abyssum irent, 354C'.
- X, 48. Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem, 451B, 304D, 327B'.
- XI, 48. Si... Satanas in se ipsum divisus est, quomodo stabit regnum ejus? 355C'.
- XV, 40. Gaudium erit coram angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente, 333C, 555D.
- XVI, 27-30. Rogo... te, pater, ut mittas eum in domum patris mei, etc., 382A, D, 383C.
- XX, 36. Aequales... angelis sunt... filii resurrectionis, 510A.
- XXI, 26. Virtutes cœlorum movebuntur, 491A.
- XXII, 43. Apparuit... illi angelus de cœlo confortans eum, 547D.

## JOANNIS.

- I, 4. In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, 72C'.
- 3. Omnia per ipsum facta sunt, 66B, 245B'.
- 4. In ipso vita erat, et vita erat lux hominum, 246A.
- 10. Mundus enim non cognovit, 72C'.
- 11, 14. In propria venit... Et Verbum caro factum est, 72C'.
- 48. Deum nemo vidit unquam, 269C'.
- III, 20. Omnis... qui male agit, odit lucem, 424B.
- VIII, 44. Ille homicida erat ab initio,... quia mendax est, 240D', 333D, C', 410B.
- XII, 34. Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras, 358A.
- XIII, 2. Quum diabolus jam misisset in cor ut traderet eum Judas, 410D'.
- XIV, 30. Venit... princeps mundi hujus, et in me non habet quidquam, 363A.
- XV, 5. Sine me nihil potestis facere, 377A'.
- XVII, 4. Pater,... clarifica Filium tuum, 335D'.
- 9. Non pro mundo rogo, 97B'.
- XVIII, 36. Regnum meum non est de hoc mundo, 94C'.

## ACTUUM.

I, 7. Non est vestrum nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate, 362 D'.  
 XIII, 8. Sadducæi... dicunt non esse resurrectionem, neque angelum, neque spiritum, 487 D'.

## AD ROMANOS.

I, 20. Invisibilia... ipsius, a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta, conspicuntur, 269 C'.  
 IV, 47. (Deus) vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt, 56 C'.  
 V, 20. Lex... subintravit ut abundaret delictum, 544 C'.  
 VIII, 20. Vanitati... creatura subjecta est, 88 C'.  
 XI, 33. O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei ! quam incomprehensibilia sunt iudicia ejus ! 219 D'.  
 XIII, 4. Non est... potestas nisi a Deo ; quæ autem sunt, a Deo ordinatae sunt, 59 C', 356 A, 475 B, 542 B.  
 — 2. Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit, 358 A.  
 XVI, 25. Secundum revelationem mysterii temporibus æternis taciti, 423 B.

## I AD CORINTHIOS.

I, 24. (Prædicamus) Christum Dei virtutem et Dei sapientiam, 32.  
 II, 8. Si... cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent, 398 A', 400 A'.  
 — 41. Quis... scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis ? 408 C'.  
 III, 42. Si quis... superædificat... aurum, argentum, lapides pretiosos, 498 C'.  
 XI, 10. Debet mulier potestatem habere supra caput propter angelos, 455 C', 457 C'.  
 XII, 28. Quosdam... posuit Deus in Ecclesia primum Apostolos, secundo Prophetas, tertio doctores, deinde virtutes, etc., 455 D'.  
 XIII, 5. Non quærit quæ sua sunt, 103 D'.  
 — 42. Videmus nunc per speculum in ænigmate, 283 D'.  
 XV, 24. Quum evacuaverit omnem Principatum et Potestatem, 357 B, 542 B.

## II AD CORINTHIOS.

III, 48. Nos... revelata facie gloriam Domini

speculantes, in eamdem imaginem transformamur a claritate in claritatem, 35.

V, 4. Scimus... quoniam si terrestris domus nostra... dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam... in cœlis, 453 D'.  
 VI, 15. Quæ autem conventio Christi ad Belial ? 385 D', 420 A.  
 VII, 10. Sæculi... tristitia mortem operatur, 294 D'.  
 X, 5. In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi, 276 A.  
 XI, 44. Ipse... Satan transfigurat se in angelum lucis, 359 B', 408 B', 427 D'.  
 XII, 2. Scio hominem... raptum... usque ad tertium cœlum, 453 D', 474 D.  
 — 4. Audivit arcana verba, 262 D', 473 A.  
 — 7. Datus est mihi stimulus carnis meæ... qui me colaphizet, 544 B.

## AD EPHESIOS.

I, 20, 21. Illum... constituens... supra omnem Principatum, et Potestatem, et Virtutem, et Dominationem, 491 B'.  
 III, 9, 10. Illuminare omnes... ut innotescat Principatibus et Potestatibus in cœlestibus... multiformis sapientia Dei, 501 B', 504 B, 560 C', 561 C', 562 A.  
 IV, 10. Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes cœlos, 451 A.  
 V, 13. Omne... quod manifestatur, lumen est, 504 C, 528 D'.  
 VI, 12. Non est nobis collectatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, 356 D, 357 C'.

## AD PHILIPPENSES.

II, 8, 9. Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem,... propter quod et Deus exaltavit illum, 335 C'.

## AD COLOSSENTES.

I, 16. Sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates, 491 A'.

## II AD THESSALONICENSES.

II, 4. Extollitur supra omne quod dicitur Deus, aut quod colitur, 341 C'.

II, 9. Cuius est adventus... in... signis... mendacibus, 420A, B.

#### I AD TIMOTHEUM.

II, 14. Adam non est seductus; mulier autem seducta in prævaricatione fuit, 313B.

III, 46. Manifeste magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit angelis, prædicatum est gentibus,... assumptum est in gloria, 563D.

IV, 4. Omnis creatura Dei bona est, 238A.

VI, 10. Radix... omnium malorum est cupiditas, 312D, B', 320A', D'.

— 46. Qui solus habet immortalitatem, 514A.

#### AD TITUM.

I, 2. Ante tempora sæcularia, 423B.

#### AD HEBRÆOS.

I, 3. Qui quum sit splendor gloriæ, etc., 74C'.  
— 14. Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi, 474D, 519B, 520B', 521B, 526C, D'.

II, 46. Nusquam... angelos apprehendit, sed semen Abrahæ, 509B'.

IX, 24. Non... in manufacta sancta Jesus introivit, exemplaria verorum; sed in ipsum cœlum, 453D'.

— 27. Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem judicium, 388B.

X, 31. Horrendum est incidere in manus Dei viventis, 344D'.

#### JACOBI.

II, 19. Dæmones credunt, et contremiscunt, 370B', 377D', 383D.

IV, 7. Resistite... diabolo, et fugiet a vobis, 365C, 350C.

#### II PETRI.

II, 4. Deus angelis peccantibus non pepereit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari, 348D, 351A'.

— 44. Ubi angeli fortitudine et virtute quum sint majores, etc., 384B.

II, 49. A quo... quis superatus est, hujus et servus est, 328D'.

#### I JOANNIS.

I, 5. Deus lux est, et tenebræ in eo non sunt ullæ, 296D'.

III, 2. Similes ei erimus, quoniam videbimus eum scienti est, 387A', 395C', 501A'.

— 8. Ab initio diabolus peccat, 238B'.

— 46. Nos debemus pro fratribus animas ponere, 280C'.

IV, 8. Deus caritas est, 403D'.

#### JUDÆ.

6. Angelos... qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni diei vinculis æternis sub caligine reservavit, 349B, 356B'.

#### APOCALYPYSIS.

I, 4. Gratia vobis et pax ab eo,... et a septem spiritibus qui in conspectu throni ejus sunt, 519B'.

— 8. Ego sum Alpha et Omega, principium et finis, 33, 403A.

V, 44. Erat numerus eorum millia millium, 230B'.

XII, 4. Cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum cœli, et misit eas in terram, 327D.

— 7. Factum est prælium magnum in cœlo, 327A', 328B', 338D', 456D'.

— 9. Projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus et Satanæ,... in terram, et angeli ejus cum illo missi sunt, 348D.

— 42. Væ terræ et mari, quia descendit diabolus ad vos, habens iram magnam, 348D.

XX, 4-3, 7. Vidi angelum... habentem clavem abyssi et catenam, et apprehendit draconem... qui est diabolus... et misit eum in abyssum, et clausit et signavit super illum;... et quum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanæ... et seducet gentes... Gog et Magog, 348A'.

XXI, 23. Civitas non eget sole neque luna, ut luceant in ea; nam claritas Dei illuminavit eam, et lucerna ejus est Agnus, 454B'.

# INDEX AUCTORUM

## ET ALIORUM QUI SPECIALI TITULO MEMORANTUR

### A

- ABUBATHER, 82B'.  
ADAMANTIUS, 363A'. *Vide* Origenes.  
ÆGIDIUS de Roma, 49A', D', 214C, 257A', 416B, 425D'.  
ALBERTUS (B.) Magnus, 35, 46B, 48A, etc. <sup>1</sup>.  
ALCORANUM, 89B.  
ALEXANDER de Hales, 42D', 60B', 72A', etc.  
— Aphrodisiensis, 409B.  
— Cirecestrensis, 414B'.  
ALGAZEL, 60A, A', 62C', 68C', 89A, 195C, 211B, 263B, 522A, 566A'.  
ALPHORABIUS, 47B', 83C', 240D'.  
AMBROSIUS (S.), 34, 75D, 76B', 82D', 89B', 90D, 92B, 93D, 97B, C, 124A', 164A', 353D, 363C', 364D', 377A, 407C.  
ANAXAGORAS, 43D', 45A', 46B, B', C', 47B', C', 70C', 82A', 90C, 424A', 426A, 434D.  
ANSELMUS (S.), 33, 144C', 148B', 245D', 271C', 286D, 290C, D', 292B, 293A', B', 294C, B', 309C', 310A', 311A', C', 312D', 314D', 333B, 340A', 348A, 377D, 391C', 396D', 409D, 483C'.  
ANTISIODORENSIS. *Vide* Guillelmus.  
ANTONIUS (S.), 363B, 365B', 408B', 428B.  
APULEIUS Platonicus, 306A', 455C, 551D'.  
APUM (Liber), Thomæ Cantipratensis, 502B'.  
AQUILA, 62B.  
ARISTOTELES, 34, 34, 41B, 42D, C', 43B', 44B, 45B, B', 46C, D, A', B', D', 47D, A', C', 48C, A', 50C', 51D', 52A', 53C', 55D', 56D, 59C', 63C', 68D, A', B', D', 69C', 70B, B', C', 71D, A', D', 72C, 73A, 77B, etc.  
ATHANASIUS (S.), 124A.  
AUGUSTINUS (S.), 34, 42D', 43B, 49B', 51C,

- 32C', 56B, 69D, 72C', 76C, 88C, 89A', 97B, 99A', 103D', 112D, 114D, 123C, B', 124B, 125B', 126A', 131C, 132A, 145C, D, 153A, 160B, B', 162A, 166A', 173A', D', 188C', 189C', 197B, 218D, 219B', 220A, etc.  
AUREOLUS (Petrus), 85D'.  
AVEROES, 46B, 56C', 68C', 72C, 109B, 111C, 116A, A', B', 135B', 136A, 151D', 169B, 186B, 189C', D', 195C, 197A, 198B', D', 199A, C, 200C, 201A, C, 202C', 205B, 207B, A', 210B', 211B, C, 220C', 232A, C, 247D', 250B', 274C, 304A, 445B', 529D', 566A'.  
AVICEBRON, 64B, 65B', 66A, 67C', 185C', 186A, 187A', 197A, 198D, 203C, D.  
AVICENNA, 43A', 49D', 57B', 60A, A', 61A', 62B', C', D', 63A, B, D, D', 64B, C, 66B', 68C', 72D', 75C, 76B, 78A, D, B', 81A', B', 89B, 100D', 108C, 114B, 115D, 128A', 137D', 145B, 151D', 169A, 186A, 189B, C, D, 191C', 195C, 198A', 200A', 201C, 204D', 207B, B', 209B', 210B, D', 211B, D', 213A, 231D, 249D, A', 265D, 269B, 271B', 272A', 304A, 409D', 416B', 420C, D, 422B, 431A', 447B', 448C, 522A, 523A', 566A'.

### B

- BARTHOLOMÆI (Legenda S.), 352A.  
BASILIUS (S.), 125B', 152D', 153A, D, C', 346C', 536C, 537B'.  
BEDA (S.) Ven., 123A', 124C, 150B', 152C', D', 153C', 333A', 353D', 417D', 420B.  
BERNARDUS (S.), 176B, 255C', 272A', 275C', 292C, 294C, 314C', 323C, 324B', D', 325B', 327B, 329D', 376C, 393C', 398B, D, 441D, C', 445C', 446A, 447C, A', 448A', 492A, D',

<sup>1</sup> *Vide* infra Indicem generalem.

493D, B', 502C, 528B, 550D, 552C, 555B'.  
 BOETIUS (B.), 34, 49A, 91B', C, 93D, 126B,  
 129D', 130A', C', 156B, 159A', 185A', B',  
 188D', 189C, D', 190A, 191A', 195D, A',  
 197A, B, D', 201C, 202D', 204C, 212A',  
 213B, 228A', 254D, 269A, 285C, 473A,  
 545A'.  
 BONAVENTURA (S.), 32, 41B', 45C, 53C', etc.  
 BRIGITTA (S.), 236C, 514D'.

## C

CÆSARIUS Heisterbacensis, 449B'.  
 CAUSIS (Liber de), David Judæi, 59D', 60A,  
 61B, D, 63D, 65B, 102B', 126B, C, 148C,  
 153D', 158C, 159D', 185B', 186D', 189C,  
 197D', 205D, 206B', 211C, 241B, 246A',  
 248C, 253C, 262C', 416A, 477D', 522A, 566A'.  
 CHALCIDIUS, 92D.  
 CHRYSTOMUS (S. Joannes), 364C', 548A', B'.  
 COLLATIONUM SS. Patrum (Liber), Cassiani,  
 123A, 125D'.  
 COLLECTIONUM de sententiis Sanctorum (Li-  
 ber), 353D.  
 COMMENTATOR. *Vide* Averroes, S. Maximus,  
 et Gilbertus.  
 CONSTABILUS (Costa ben Luca), 411C, 433D'.

## D

DAMASCENUS (S. Joannes), 53A, 56D, 62A',  
 115C', 122B', 123A', B', 151A, 153C', D',  
 154C', 155C, 163C, B', 164B', 165B, A',  
 167A, 168B, C, D, 169A', 171B, 173C', 174D,  
 177D, 178B, 185C', 187A', 197C, 201C, 202D,  
 B', 207A', B', 212A', 225C', 235B', 253B',  
 285C', 288D', 328B, 329D', 343A', 345B, D,  
 346B', C, D', 347A, 372C, 375D', 434C, 443B,  
 447B', 474D', 508A, 513D, D', 514B', 545D,  
 516C, 533A', 537D.  
 DECRETUM Gratiani, 472A.  
 DEMOCRITUS, 46D, 69C', 82D', 92A', 96D',  
 97D, 231D.  
 DEO SOCRATIS (Liber de), Apuleii, 414A, C,  
 444D', 551D'.  
 DIONYSIUS (S.) Arcopagita, 48D, 52B, D, 59D',  
 66A', 84C', 85B, 91D', 101B', 103B, C, 104C',  
 107D, 109A', 113A, 114B', 127D, 130C',  
 136B', 138C, 145A', B', 155D, B', C', 158B,  
 160C', 185C', D', 187A', 188C, 189C, 197C',  
 201C, D, etc.  
 DURANDUS de S. Portiano, 73A, 101C', 105B',  
 140A', 145D', etc.

## E

ECCLESIASTICIS DOGMATIBUS (Liber de), Gen-  
 nadii Massiliensis, 122A', 283D, 447A'.  
 EMPEDOCLES, 42D, 43B', 45B, 46C', 69C',  
 70C', 82A', 84A, 96C, 109B, 231D, 454C.  
 EPICURUS, 34, 92A'.  
*Epicurei*, 46B'.  
 EUCLIDES, 92B'.  
 EUDOXUS, astrologus, 83B', 195D.  
 EUSTRATIUS, Nicæensis episcopus, 509B, C.

## F

FULGENTIUS (S.), 409D'.

## G

GALENUS, 109B, 419C.  
 GERSON (joannes), cancellarius Parisiensis,  
 502B'.  
 GILBERTUS Porretanus, 83B, 195D.  
 GLOSSA, 130C', 163D, 219D', 231B', 269C',  
 285D', 288B, 333D', 350A, 351A', 352A',  
 357B, B', C', 363D', 382D, A', 384A, 385D',  
 386D, 423B', C', 432C', 459C, 463A, 505C,  
 510D, A', 512A', 527B, 550D, 556D, 558B,  
 564C'. *Adde* Strabus.  
 GRÆCI, 69B, 125C', 126A, 245B, 350D.  
 GREGORIUS (S.) Magnus, 45A, 58A, 70A, 98C',  
 117B, 123A', 124C, 145D, 153D', 154A, 161A',  
 174D, 231B', 232A', D', 235D, 236A, C, 269D',  
 288C, 289B, 291B, C, 311C', 312A, 314C',  
 319B', 320A', 343C', 344A, B, 345A, A',  
 346D', 347C, 348B', 353B', 355B, C, 362B',  
 363B', 372A, 373C, D, 376C, 381C', 382A,  
 D', 383B', 386D, 401C', etc.  
 — (S.) Nazianzenus, 122B', C', 123A, A', D',  
 124B, 125B'.  
 — (S.) Nyssenus, 92C, 108A, 114B, 346C',  
 382A'.  
 GUILLELMUS, Antisiodorensis episcopus, 257A',  
 272C', 295D, 315C', etc.  
 — Parisiensis episcopus, 49D', 64B', 65B, etc.

## H

HALI (Ali ben Abbas), 93B.  
 HANNIBAL, 49B', 57D, 125A', 285B, etc.  
 HAYMO, 562C, 565B'.  
 HEBRAEI, 157D', 527D'.  
 HENRICUS de Gandavo, 75B, 85D', 98A, etc.  
 HIERONYMUS (S.), 62B, 122A', 123B, D, B',

424A, B, 444B', 454A, 285D', 386B, 392C, 440B, 444D, 494A, 501B', 548C', 549C', 552C', 558B', 559C, 560C, D, 561C, C, 563B', C'.  
**HIEROTHEUS**, 477B', 497A.  
**HLARION** (S.), 363C, 365B'.  
**HILARIUS** (S.), 423A', 424B.  
**HOMERUS**, 414D.  
**HUGO** de S. Victore, 33, 190C, 347D, 348A, 358D, 473C, 501A', 502B, C, D, A', B'.

## I

**IMAGINUM** (Liber), Thabit ben Curra, 431C.  
**INNOCENTIUS** Papa III, 389D'.  
**INTELLIGENTHS** (Liber de), alias **Memoriale rerum difficilium**, anonymi xiii sæc., 445C.  
**ISAAC** (Rabbi), 445B, 206D, 235B.  
**ISIDORUS** (S.), Hispalensis episcopus, 329D', 334B, C, 373B, 391C', 392C, 398D', 444C'.  
**ITALICI**, 435A.  
**ITINERARIUM** S. Clementis, 431C'.

## J

**JOSEPHUS**, 449D', 452D', 550C.

## L

**LATINI**, 425B', C'.  
**LEO** (S.) Papa I, 50C'.  
**LEUCIPPUS**, 46D.  
**LUDOVICUS** (S.), rex Franciæ, 51D.  
**LYRA** (Nicolaus de), 432D, 433A'.

## M

**MACARIUS** (S.), 431C'.  
**MAGISTER** in historiis (P. Comestor), 92A, 287A, 333A'.  
**MAHOMETUS**, 66A, 89B, 203D, 459A.  
**MANICHÆUS** (id est Manes), 43A, C', 45D', 46A, 49B', 50A, D', 51B', 53B, 96A'.  
    Manichæi, 45C, C', D', 49D', 50B', C', 52D, 96B, D, 453A, 242C', 407B'.  
**MANSIONIBUS LUNÆ** (Liber de), 431C.  
**MARCION**, 407B'.  
    Marcionitæ, 45C.  
**MARCUS**, hæreticus, 45C.  
    Marciani, 45C.  
**MARTINUS** (S.), 408B', 498C', 552D.  
**MASCHAALLAH**, 93B.  
**MAXIMUS** (S.), commentator Arcopagitæ, 245B, C, 247B', 531C'.

**MAXIMUS** (S.) Taurinensis episcopus, 564B.  
**MELISSUS**, 46C'.  
**MERCURIUS**, 63C', D', 359B, C, 449D', 459A.  
**MICHAEL**, Ephesius episcopus, 557D.  
**MOTU CORDIS** (Liber de), Alexandri Cireensis, 444B', 516B'.  
**MOYES** (Rabbi), 70D, 82A', 460A, 486A, 231A', 233B, 235B, C, 271B', 448C.

## N

**NATURA DEITATIS** seu deorum (Liber de).  
    Tullii Ciceronis, 471A', 444A.  
**NAZARÆORUM** evangelium, 550D.

## O

**ORIGENES**, 436B', 273D, 337D', 357C', 363A', B', 364A, 370B', 375C', 443B', 432A, B, C, 445B', D', 548C', 555D'.

## P

**PARMENIDES**, 46D'.  
**PARTICULARI JUDICIO** in obitu singulorum (Tractatus de), Dionysii Cartusiani, 350D', 388A.  
**PELAGIANI**, 274D, 344B.  
**PERIPATETICI**, 45B', 59B', 64C, B', 65A, B, 68C', 72B, 178A, 185D', 201D, 202A, 240C', 241B, 245A, 233A, 236D', 237B, D, 304A, 414D, 416A, B, 566A'.  
**PETRUS** de Tarantasia (B. Innocentius V), 34, 55D, 59C, 64D, etc.  
    — de Candia (Alexander V), 80C, 85D', 87B.  
**PHARISÆI**, 96A'.  
**PHILIPPUS** (Grevius), cancellarius Parisiensis, 244D', 409C', 410A, C, D'.  
**PHILOSOPHUS**. *Vide* Aristoteles.  
    Philosophi innominati : 484D' (Boetius); 471A', 387C (Tullius); 474B'.  
**PLATO**, 34, 41B, 43D', 46B', 47B', C', 48A', 65C', D', 67C', 68D, 69C, C', 70C', 82A', C', B', 83C, D, B', 84B, 89A, A', B', C', 90A, B, C, D, A', B', D', 91A, B, C, D, A', B', C', D', 92A, B, C, D, D', 93C, D, A', B', C', D', 94A, B, D', 95D, 96D', 97B, 402C, 407D, 408A, 409B, 414B, 417C, 423C, 430C', 453C', 485C', 497D', 200C', D', 201C, 203C, D, 210C', 241A', 233A, 245C, 246B', 306A', 414A, C, 445B', C', D', 418B', 419A', 442A, 444A, 515D', 553A'.  
    Platonici, 45B', 72C', 158C, 185C', 215A,

245 C, 306 D, 345 C, 418 A', 444 D, 448 C, 524 D',  
553 A'.  
PORPHYRIUS, 453 A', B', 207 B', 208 A, 217 D,  
240 C, D, 338 D', 436 D', 437 A.  
PRÆPOSITIVUS, 278 A', 286 C, 288 D', 312 A,  
313 A, 334 D', 336 B, 477 B, 484 D, 526 A.  
PROCLUS, 59 C', 89 B', 90 A', B', D', 91 A, C,  
93 B', 104 A', B', 126 B, 158 C, 185 C', 203 D, A',  
241 B, 416 A, 522 A.  
PROSPER (id est Julianus Pomerius), 377 A.  
PTOLEMÆUS, 92 A', 93 A, B, 415 B, C.  
PYTHAGORAS, 43 C', 45 B, 97 C, 349 D', 350 B, 474 D.  
Pythagorici, 230 B', 350 D, 414 A.

## Q

QUATUOR NOVISSIMIS (Libellus de), Dionysii  
Cartusiani, 351 A.

## R

RABANUS (Maurus), 431 A.  
RICHARDUS de Mediavilla, 34, 58 A, 62 D', etc.  
— de S. Victore, 204 B, A', 365 C', 448 A'.

## S

SADDUCÆI, 487 D, 234 D.  
SARRACENI, 203 D, 323 C'.  
SARRACENUS (Joannes), 402 C.  
SCOTUS (Joannes), 80 D', 417 C, 448 A, B', etc.  
SERENUS, abbas, 423 A, 425 D'.  
SEX PRINCIPIORUM (Liber), Gilberti Porretta-  
ni, 438 D.

SIMON MAGUS, 62 C', 448 C', 434 D'.  
SIMPLICIUS, 495 C.  
SOCRATES, 46 B', 47 B', C', 92 C, D, D', 93 C,  
423 D, 396 C, 444 C, 449 A'.  
STEPHANUS, Parisiensis episcopus, 469 B',  
470 D', 478 A, B, 225 B', 226 D, C', 229 A,  
238 B', 446 C'.  
STOICI, 423 D, 413 D'.  
STRABUS (Walafridus), 56 B, 450 B', 451 C,  
452 C', D', 453 C', 423 B', 431 A. *Adde* Glossa.  
SUBSTANTIA ORBIS (Liber de), Averrois, 497 A.  
SYMMACHUS, 62 B.

## T

TERTULLIANUS, 497 D.  
THEMISTIUS, 495 C.  
THEODOTION, 62 B.  
THEOPHRASTUS, 205 B.  
THOMAS (S.) Aquinas, 32, 43 C, 53 D', etc.  
— de Argentina, 449 C, 329 A, 348 D', 444 B,  
506 B', 511 A', 528 C, 549 C'.  
TULLIUS (Cicero), 474 A', 359 D, 387 C, 391 D',  
392 C, 414 A, 419 A'.

## U

UDALRICUS Argentoratensis, 48 D, 56 D, 90 A,  
114 D', 423 D, etc.

## V

VITASPATRUM (Liber), 356 D', 360 A', 434 C',  
550 D, 552 A'.

# INDEX DIONYSIANUS

SIVE

## ECLOGA LOCORUM NOTABILIORUM DIONYSII CARTUSIANI

LIBER SECUNDUS SENTENTIARUM.	Quæstio V . . . . . 253D', 257D, 258C', 259C, 262A', 263C.
PROOEMIUM . . . . . 31 et s.	Quæstio VI. . . . . 274D. Quæstio VII . . . . . 280C.
DISTINCTIO PRIMA.	
Quæstio I . . . . . 47B', 50A', 54B'. Quæstio III . . . . . 61D', 66A. Quæstio IV . . . . . 72B, 84D', 87B. Quæstio V . . . . . 90D, 93D. Quæstio VII . . . . . 101C, 102C. Quæstio VIII . . . . . 105C'. Quæstio X . . . . . 114C', 117C', 118D, 119A.	Quæstio I. . . . . 284B. Quæstio II . . . . . 291C. Quæstio III . . . . . 294D'. DISTINCTIO QUINTA. Quæstio I. 310D', 313D', 316C', 317D, 318D', 320C, 324B', 325B', 329C'. Quæstio III. . . . . 335B', 336D', 339A', C'. DISTINCTIO SECUNDA.
Quæstio II. 430D, 431A', 434A, D', 438D, 442C', 443B', 447D, 448B', 449C', 450B. Quæstio III. . . . . 453C', 455B', 456B. Quæstio IV. . . . . 460D, 461C' et s. Quæstio V . . . . . 465D, 470D', 473D. Quæstio VI. 475A, 477D', 478A', 479D' et s.	DISTINCTIO SEXTA. Quæstio I. . . . . 345B', 346B. Quæstio III . . . . . 350C', 354D', 352B'. Quæstio IV . . . . . 362B'. Quæstio V . . . . . 365B'. DISTINCTIO TERTIA.
Quæstio I . . 488C, C', 493A', 497B', 498B, 200D' et s. Quæstio II . . 204B', 205C', 210D, 211A, 212D, D', 214D', 216C. Quæstio III. . . . . 226D, 228D, 235C et s. Quæstio IV. . . . . . 244A, 244A.	Quæstio I. 373D', 375C, 376C, 378C, C', 384A', 385A', 387B' et s. Quæstio II . . . . . 393B. Quæstio III. . . . . 397D', 407B. Quæstio IV. 409B', 410C', 412B', 415B', 416B'. Quæstio V . . 425C', 432D, 433D, 435B, D.

## DISTINCTIO OCTAVA.

- Quæstio I. . . . . 443D, D', 449B'.  
 Quæstio II. . . . . 453A, D, 454B', 455B.  
 Quæstio III. . . . . 460A', D'.

## Quæstio VI. . . . . 544A.

## DISTINCTIO DECIMA.

- Quæstio I. . . . . 524D', 525A', 527C, B', 534B.  
 Quæstio II. . . . . 537C', 539C.

## DISTINCTIO NONA.

- Quæstio II. . . . . 480A, 483C.  
 Quæstio III. . . . . 493A, 496D, 498C, D'.  
 Quæstio IV. . . . . 502B, 504A, C'.

## DISTINCTIO UNDECIMA.

- Quæstio II. . . . . 549D'.  
 Quæstio III. . . . . 552C.  
 Quæstio VI. . . . . 562B', 565A'.

# INDEX GENERALIS

---

## LIBER II SENTENTIARUM

Epistola nuncupatoria.	1	Albertus, 89 C', 92 C; Bonaventura, 91 D; Thomas, 90 C; Udalricus, 90 A.
Distinctionum descriptio	5	Quæstio VI. An tantum sit unus mundus. 94 Albertus, 96 C; Alexander, 94 D'; Guillelmus Parisiensis, 95 C; Thomas, 96 B'.
Compendiosum memoriale	6	Quæstio VII. An Deus cuncta conservet, et quid sit conservatio ista, videlicet, an sit actio aut passio, vel idem quod ipsa creatio. 97 Durandus, 101 C'; Henricus, 98 A; Richardus, 100 D, 102 A'; Thomas, 98 B'.
Epitomæ	7	Quæstio VIII. An Deus agat propter finem, et qualiter bonitas ejus sit omnium finis. 102 Alexander, 103 B; Bonaventura, 103 D'; Durandus, 105 B'; Petrus, 106 D'; Thomas, 104 D, 106 B.
Tituli ab ipso Magistro primum digesti	23	Quæstio IX. An animæ rationali immortali naturale atque conveniens fuerit uniri corpori, et præsertim corpori mixto, grosso, mortali. 107 Bonaventura, 110 C, 111 B'; Petrus, 109 C'; Thomas, 107 B'.
Procœmum	31	Quæstio X. An angelus sit dignior homine, et utrum anima rationalis et angelus differant specie. 112 Albertus, 113 C'; Bonaventura, 112 A'; Richardus, 119 A'; Scotus, 117 C, 118 A, B'; Thomas, 115 C, 116 D'; Udalricus, 114 D'.
DISTINCTIO PRIMA.	37	DISTINCTIO SECUNDA. 119
Summa	41	Summa. 122
Quæstio I. Utrum sit tantum unum principium increatum	42	Quæstio I. An angeli ante sensibilem mundum sint conditi. 122 Albertus, 123 B; Bonaventura, 124 D'; Hannibal, 125 A'; Petrus, 124 D; Richardus, 124 B'; Thomas, 123 C'; Udalricus, 123 D.
Albertus, 46 B, 48 A, 52 D; Alexander, 42 D'; Bonaventura, 45 C; Guillelmus Parisiensis, 49 D'; Hannibal, 49 B'; Thomas, 43 C; Udalricus, 48 D.		Quæstio II. An ævum mensura sit angelorum. 126 Albertus, 129 C', 138 A', 146 B, 149 C'; Bonaventura, 131 B', 138 C', 144 B; Durandus, 140 A', 145 D', 149 D; Guillelmus Pa-
Quæstio II. An omnia profluxerunt a Deo per creationem	53	
Albertus, 56 A; Bonaventura, 55 C', 58 D; Hannibal, 57 D; Petrus, 55 D, 59 C; Richardus, 58 A; Thomas, 53 D', 59 A; Udalricus, 56 D.		
Quæstio III. An cuncta creata, sint a Deo immediate creata, ita quod una creatura non est effective instrumentaliter ve creata ab alia	59	
Albertus, 63 C'; Alexander, 60 B'; Bonaventura, 60 B; Guillelmus Parisiensis, 64 B', 65 B, 66 C'; Petrus, 64 D; Richardus, 62 D'; Thomas, 60 C', 61 D, 62 D.		
Quæstio IV. An mundus sit æternus	68	
Albertus, 82 D; Alexander, 72 A'; Bonaventura, 71 A'; Durandus, 73 A; Guillelmus Parisiensis, 77 D'; Henricus, 75 B, 85 D'; Petrus de Candia, 80 C; Richardus, 85 D; Scotus, 80 D'; Thomas, 69 B'.		
Quæstio V. An Plato posuerit tria principia increata, et in quibus positio sua deficiat	89	

risiensis, 135 A; Henricus, 132 D', 141 B', 146 C, 147 D'; Petrus, 128 A, 136 D'; Richardus, 128 B, 137 A', 145 A, 150 A; Scotus, 133 D', 134 B, 143 B; Thomas, 126 B', 135 A'; Udalricus, 130 B', 149 A'.	Albertus, 243 B'; Alexander, 241 B'; Bonaventura, 238 A, 239 B'; Guillelmus Parisiensis, 244 B; Petrus, 242 C; Richardus, 242 D'; Thomas, 238 D', 240 A; Udalricus, 243 C'.
<b>Quæstio III. Quid sit cœlum empyreum, et quare sit conditum . . . . .</b> 150	<b>Quæstio V. An angeli cognoscant per species universales tam communia quam particularia seu singularia distincte ac simul . . . . .</b> 244
Albertus, 151 B; Alexander, 150 C'; Bonaventura, 154 C'; Durandus, 155 D; Guillelmus Parisiensis, 156 A'; Petrus, 154 A; Richardus, 154 D; Thomas, 151 B'; Udalricus, 151 D.	Albertus, 244 D'; Alexander, 255 A; Bonaventura, 254 B; Durandus, 256 B', 264 B'; Guillelmus Parisiensis, 261 A; Henricus, 258 C; Petrus, 251 B'; Richardus, 253 A; Scotus, 259 B; Thomas, 247 C', 263 B; Udalricus, 246 A'.
<b>Quæstio IV. An cœlum empyreum agat in alia, præsertim in corpora inferiora.</b> 158	<b>Quæstio VI. An angelus cognitione naturali novit divinam essentiam in se ipsa, absque omni medio et creaturæ admicculo . . . . .</b> 265
Albertus, 159 C; Bonaventura, 158 D; Petrus, 160 D'; Richardus, 161 A; Thomas, 159 D', 160 B'.	Alexander, 266 D; Bonaventura, 266 A; Petrus, 266 B'; Scotus, 266 D'; Thomas, 267 C'.
<b>Quæstio V. An angeli creati et collocati fuerunt in cœlo empyreo . . . . .</b> 162	<b>Quæstio VII. An angelus dilectione naturali magis dilexerit Deum quam se ipsum, et proximos suos sicut se ipsum.</b> 272
Alexander, 163 D; Bonaventura, 165 B'; Guillelmus Parisiensis, 171 B; Henricus, 168 B; Scotus, 171 D', 173 C', 174 A.	Alexander, 276 D'; Antisiodorensis, 272 C'; Bonaventura, 275 B'; Henricus, 278 C'; Richardus, 278 B; Thomas, 277 C; Udalricus, 278 A'.
<b>Quæstio VI. An angelo competit moveri.</b> 174	<b>DISTINCTIO TERTIA . . . . .</b> 280
Alexander, 174 D, 175 B, 176 A; Henricus, 176 C, 178 B; Scotus, 179 A.	Summa . . . . . 285
<b>DISTINCTIO TERTIA . . . . .</b> 280	<b>Quæstio I. An sint puræ et immateriales essentiæ seu formæ in se subsistentes, an potius aliquid materiæ, saltem spiritualis, sit in eis . . . . .</b> 285
Summa . . . . . 285	Albertus, 196 D'; Bonaventura, 196 D; Durandus, 201 B; Guillelmus Parisiensis, 199 A', 200 D; Henricus, 191 C', 193 D', 198 D; Petrus, 188 D; Richardus, 188 D', 190 B; Thomas, 186 A.
<b>Quæstio I. An sint puræ et immateriales essentiæ seu formæ in se subsistentes, an potius aliquid materiæ, saltem spiritualis, sit in eis . . . . .</b> 285	<b>Quæstio II. An in angelis sit personalis discretio, id est personalitas seu suppositalis disinctio ac individua . . . . .</b> 203
Albertus, 196 D'; Bonaventura, 196 D; Durandus, 201 B; Guillelmus Parisiensis, 199 A', 200 D; Henricus, 191 C', 193 D', 198 D; Petrus, 188 D; Richardus, 188 D', 190 B; Thomas, 186 A.	Albertus, 204 A, 205 D'; Alexander, 206 C; Bonaventura, 207 C'; Durandus, 215 C; Guillelmus Parisiensis, 210 C'; Henricus, 209 A'; Petrus, 206 B; Richardus, 207 A; Scotus, 211 A', 213 B; Thomas, 206 D, 216 B; Udalricus, 204 D'.
<b>Quæstio II. An in angelis sit personalis discretio, id est personalitas seu suppositalis disinctio ac individua . . . . .</b> 203	<b>Quæstio III. An omnes angeli sint ejusdem speciei . . . . .</b> 217
Albertus, 204 A, 205 D'; Alexander, 206 C; Bonaventura, 207 C'; Durandus, 215 C; Guillelmus Parisiensis, 210 C'; Henricus, 209 A'; Petrus, 206 B; Richardus, 207 A; Scotus, 211 A', 213 B; Thomas, 206 D, 216 B; Udalricus, 204 D'.	Albertus, 221 C, 234 D; Alexander, 218 A; Bonaventura, 220 A; Durandus, 222 D'; Guillelmus Parisiensis, 226 D', 229 D'; Henricus, 225 D; Richardus, 226 A', 234 B; Scotus, 221 C; Thomas, 220 D, 231 C; Udalricus, 222 C.
<b>Quæstio III. An omnes angeli sint ejusdem speciei . . . . .</b> 217	<b>Quæstio IV. An angelus in primo instanti sua creationis fuerit malus . . . . .</b> 237
Albertus, 221 C, 234 D; Alexander, 218 A; Bonaventura, 220 A; Durandus, 222 D'; Guillelmus Parisiensis, 226 D', 229 D'; Henricus, 225 D; Richardus, 226 A', 234 B; Scotus, 221 C; Thomas, 220 D, 231 C; Udalricus, 222 C.	Albertus, 293 B'; Alexander, 292 A; Antisiodorensis, 295 D; Richardus, 293 A; Thomas, 292 B'.
<b>Quæstio IV. An angelus in primo instanti sua creationis fuerit malus . . . . .</b> 237	<b>Quæstio IV. Qualiter cognitio matutina et vespertina distinguuntur in angelis.</b> 295

Albertus, 300 B; Alexander, 297 D; Bonaventura, 295 D'; Petrus, 299 B'; Richardus, 299 C'; Thomas, 298 B'; Udalricus, 300 A'.	358 D'; Hannibal, 357 C; Petrus, 356 B'; Richardus, 357 A; Thomas, 355 D'; Udalricus, 357 C'.	
<b>DISTINCTIO QUINTA . . . . .</b>	<b>301</b>	
<b>Summa . . . . .</b>	<b>303</b>	
<b>Quæstio I. Utrum angeli potuerint peccare, et qua specie peccati atque qualiter transgressi sint. . . . .</b>	<b>303</b>	
Albertus, 311 D, 327 A; Alexander, 315 D; Antisiodorensis, 315 C'; Bonaventura, 314 B, 329 B; Durandus, 316 D; Guillelmus Parisiensis, 304 D, 320 D, 322 A', 325 B, D'; Henricus, 319 A; Richardus, 310 B; Scotus, 316 D', 317 C'; Thomas, 305 C, 328 A; Udalricus, 313 B, 327 D.	Alexander, 363 A'; Bonaventura, 363 D; Durandus, 365 D; Petrus, 364 D'; Richardus, 365 A; Thomas, 364 C.	
<b>Quæstio II. An angeli indiguerint gratia ad hoc quod converterentur ad Deum.</b>	<b>330</b>	
Albertus, 332 A; Bonaventura, 331 C'; Hannibal, 332 C; Petrus, 331 C; Richardus, 331 B'; Thomas, 330 D.	Albertus, 376 D', 383 D; Alexander, 373 A, 385 B', 389 C'; Antisiodorensis, 373 C', 385 D'; Bonaventura, 371 A, 389 C; Durandus, 378 D; Guillelmus Parisiensis, 386 D'; Henricus, 381 C'; Petrus, 385 C; Scotus, 379 A'; Thomas, 374 B, 375 C', 381 B'; Udalricus, 377 A'.	
<b>Quæstio III. Utrum angeli suam beatitudinem meruerint, ita quod in eis meritum præcesserit præmium . . . . .</b>	<b>332</b>	
Albertus, 333 A; Alexander, 334 A; Antisiodorensis, 333 C'; Bonaventura, 335 B; Durandus, 335 C; Henricus, 339 C', D'; Petrus, 334 D'; Richardus, 335 A; Scotus, 338 D; Thomas, 334 A', 336 D, 338 B.	Albertus, 391 C'; Bonaventura, 393 A'; Durandus, 393 D'; Henricus, 394 B'; Petrus, 391 D; Richardus, 391 A'; Thomas, 390 C'; Udalricus, 392 A.	
<b>DISTINCTIO SEXTA. . . . .</b>	<b>340</b>	
<b>Summa . . . . .</b>	<b>343</b>	
<b>Quæstio I. An primus ille apostata Lucifer fuerit non solum cadentium, sed etiam omnium angelorum supremus .</b>	<b>343</b>	
Alexander, 343 C'; Bonaventura, 344 A'; Durandus, 346 A; Petrus, 345 C'; Richardus, 346 C'; Thomas, 345 A.	Albertus, 397 B', 398 B; Bonaventura, 398 D'; Guillelmus Parisiensis, 402 A'; Henricus, 401 A', 405 D'; Petrus, 400 A'; Richardus, 400 D'; Thomas, 399 A'; Udalricus, 407 D.	
<b>Quæstio II. An de quolibet ordine angelorum aliqui lapsi sint . . . . .</b>	<b>347</b>	
Alexander, 347 C'; Bonaventura, 347 D; Richardus, 347 D'; Thomas, 347 B'.	Albertus, 408 D, 409 C', 410 D, D'; Antisiodorensis, 417 B'; Bonaventura, 417 A; Guillelmus Parisiensis, 418 B; Richardus, 416 D; Thomas, 411 C', 412 D'; Udalricus, 413 B'.	
<b>Quæstio III. An angeli transgressores in aerem caliginosum sint detrusi, et collocati in eo, vel potius in inferno. . . . .</b>	<b>348</b>	
Albertus, 348 B'; Alexander, 352 D'; Bonaventura, 352 B; Guillelmus Parisiensis, 354 B; Henricus, 354 D'; Richardus, 351 D; Thomas, 349 A', 351 B'; Thomas de Argentina, 348 D'; Udalricus, 349 A.	Albertus, 426 A; Bonaventura, 423 A; Durandus, 435 C; Guillelmus Parisiensis, 427 D'; Petrus, 422 C'; Richardus, 433 B'; Thomas, 420 C; Udalricus, 430 D'.	
<b>Quæstio IV. An in dæmonibus sit ordo atque prælatio . . . . .</b>	<b>355</b>	
Albertus, 357 A'; Alexander, 358 B; Bonaventura, 358 C; Guillelmus Parisiensis,	Quæstio V. An dæmones naturali virtute possint vera miracula facere . . . . .	449
	Alexander, 426 A; Bonaventura, 423 A; Durandus, 435 C; Guillelmus Parisiensis, 427 D'; Petrus, 422 C'; Richardus, 433 B'; Thomas, 420 C; Udalricus, 430 D'.	
	Quæstio VI. An liceat dæmonum consilio aut auxilio uti in divinationibus et magicis factis . . . . .	455

Bonaventura, 435 D'; Petrus, 437 B'; Thomas, 436 A'; Udalricus, 437 A'.	
<b>DISTINCTIO OCTAVA . . . . .</b>	<b>437</b>
Summa . . . . .	441
Quæstio I. An angeli habeant corpora naturaliter et inseparabiliter sibi unita .	441
Albertus, 441 A', 443 C'; Bonaventura, 448 D; Hannibal, 444 C, 448 C; Petrus, 447 C; Richardus, 447 D, 448 A; Scotus, 449 B; Thomas, 444 B'; Udalricus, 441 C.	
Quæstio II. An angeli boni seu mali in assumptis corporibus vere exerceant opera vitæ . . . . .	449
Alexander, 450 A; Bonaventura, 450 D'; Durandus, 454 D'; Guillelmus Parisiensis, 455 C; Petrus, 453 A; Richardus, 453 A'; Scotus, 454 A', C'; Thomas, 451 D'; Udalricus, 453 C'.	
Quæstio III. An angeli boni ac mali intra homines esse queant, et an illabuntur animarum corporumve essentiis, et quater intrent obsessos . . . . .	459
Bonaventura, 460 C; Durandus, 460 C'; Guillelmus Parisiensis, 461 A; Petrus, 459 D'; Thomas, 459 D.	
Quæstio IV. An Deus in formis visibilibus corporalibusque figuris unquam apparuerit . . . . .	461
Alexander, 462 A; Bonaventura, 462 A', 464 C'; Petrus, 463 C, 464 B; Richardus, 464 D; Thomas, 462 C', 463 B'.	
<b>DISTINCTIO NONA . . . . .</b>	<b>465</b>
Summa . . . . .	469
Quæstio I. Quid sit hierarchia. . . . .	469
Albertus, 472 D'; Antisiodorensis, 472 D; Bonaventura, 471 D; Durandus, 475 B; Guillelmus Parisiensis, 475 D; Henricus, 476 C; Petrus, 472 B'; Richardus, 472 C'; Thomas, 469 A'; Udalricus, 474 C.	
Quæstio II. An in angelicis spiritibus sint tres hierarchiæ et ordines novem. . . . .	476
Albertus, 477 B; Bonaventura, 483 A'; Guillelmus Parisiensis, 484 D; Richardus, 482 D'; Thomas, 480 C; Udalricus, 479 A.	
Quæstio III. De ordinum distinctione, appellatione et proprietate . . . . .	486
Albertus, 492 A; Antisiodorensis, 498 B; Bonaventura, 486 C; Guillelmus Parisiensis, 497 A; Richardus, 491 C'; Thomas, 487 D; Udalricus, 493 C'.	
Quæstio IV. Utrum angelis sanctis conve-	
niat invicem purgare, illuminare, perficere. . . . .	499
Albertus, 499 A', 506 B'; Guillelmus Parisiensis, 505 C'; Richardus, 505 B; Thomas, 502 C, 504 B, D'; Udalricus, 500 C'.	
Quæstio V. An angeli ejusdem hierarchiæ, aut saltem ejusdem ordinis, sint æquales . . . . .	507
Bonaventura, 507 D; Guillelmus Parisiensis, 508 D; Petrus, 507 D'; Richardus, 508 B; Thomas, 507 B'.	
Quæstio VI. An animæ rationales post hanc vitam, seu homines post resurrectionem generalem, ad angelorum ordines assumentur . . . . .	508
Bonaventura, 510 C; Durandus, 510 B'; Thomas, 509 B; Thomas de Argentina, 511 A'.	
Quæstio VII. An ordines angelorum manebunt post diem judicii . . . . .	512
Albertus, 512 C; Bonaventura, 513 B; Thomas, 512 C'; Udalricus, 512 B'.	
Quæstio VIII. Quid sit angelus . . . . .	513
Albertus, 515 D; Alexander, 513 D; Bonaventura, 514 B'; Udalricus, 516 B.	
<b>DISTINCTIO DECIMA . . . . .</b>	<b>517</b>
Summa . . . . .	518
Quæstio I. Utrum omnes angelici spiritus ministrent seu in ministerium mittantur . . . . .	519
Albertus, 525 D'; Alexander, 519 D'; Bonaventura, 520 C', 522 B; Durandus, 527 D; Henricus, 528 B'; Petrus, 525 C; Scotus, 528 D, 530 B', 531 D; Thomas, 522 A'; Thomas de Argentina, 528 C; Udalricus, 526 A'.	
Quæstio II. Utrum angelus unus loquatur alteri . . . . .	531
Albertus, 537 D; Alexander, 531 B'; Bonaventura, 533 C'; Guillelmus Parisiensis, 537 D'; Henricus, 538 B'; Petrus, 539 C'; Scotus, 538 D'; Thomas, 535 B', 539 A'.	
<b>DISTINCTIO UNDECIMA . . . . .</b>	<b>540</b>
Summa . . . . .	543
Quæstio I. Utrum angelis competit homines custodire . . . . .	543
Alexander, 544 D; Antisiodorensis, 543 B'; Bonaventura, 545 A; Thomas, 545 A'.	
Quæstio II. Quorum hominum sit custodi. . . . .	546
Antisiodorensis, 549 D; Petrus, 549 A; Thomas, 546 B'; Udalricus, 549 B.	

Quæstio III. Utrum angelus bonus seu malus interdum deserat hominem quem custodit seu tenet. . . . .	550	Albertus, 559 C'; Antisiodorensis, 558 C; Petrus, 559 D; Richardus, 559 B'; Thomas, 558 B'; Udalricus, 560 A.	
Albertus, 550 B'; Alexander, 552 B'; Antisiodorensis, 552 A; Bonaventura, 552 D'; Guillelmus Parisiensis, 553 D; Petrus, 551 B'; Richardus, 551 C'; Thomas, 551 D; Udalricus, 550 C'.			
Quæstio IV. An angeli doleant de malis culpæ ac pœnæ, præsertim damnationis æternæ, eorum quos custodiunt; an ex illorum perditione minuatur gaudium angelorum; et an gaudium custodientium angelorum augeatur . . . . .	555	Quæstio VI. An scilicet ministrando, custodiendo, ac juxta Dei imperium extrinsecus operando, proficiant in Dei cognitione essentialiæ præmio, aut saltem in aliarum notitia rerum; præsertim an mysterium Incarnationis per Ecclesiam didicerint. . . . .	560
Albertus, 557 D; Alexander, 556 B; Bonaventura, 555 A', 556 D'; Thomas, 556 C.		Albertus, 561 C'; Alexander, 563 C; Bonaventura, 562 C', 561 C; Henricus, 563 D; Petrus, 562 C; Richardus, 562 D; Thomas, 560 D'.	
Quæstio V. An inter angelos sanctos sint pugna atque discordia . . . . .	558	Index S. Scripturæ . . . . .	569
		Index Auctorum . . . . .	577
		Index Dionysianus . . . . .	581

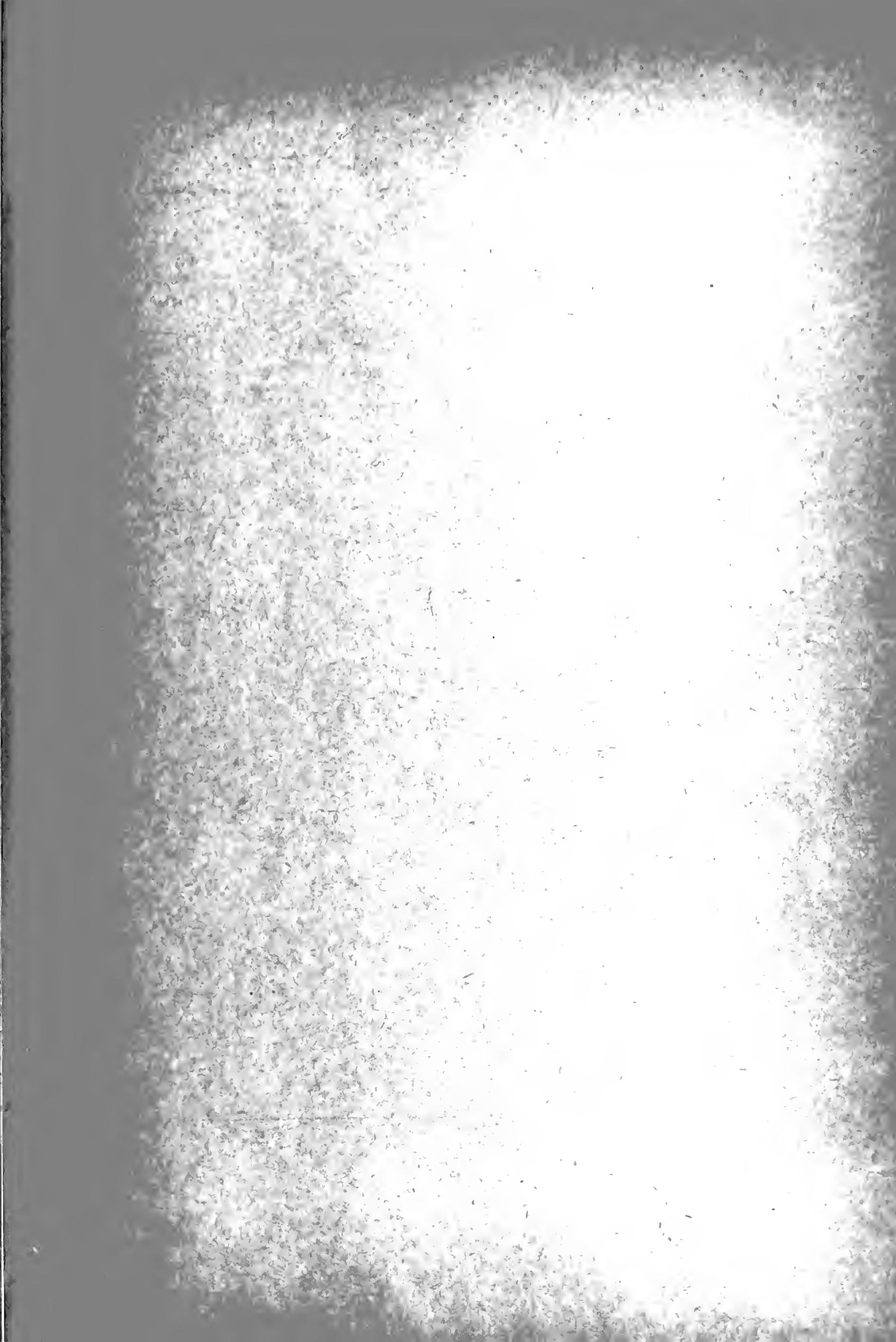
---

EMENDANDA. Pag. 50 C', lin. 10: tractatu, *lege* et tractatu; — 450 A', lin. 6: LX Quæstionum, ... VI Quæstionum.

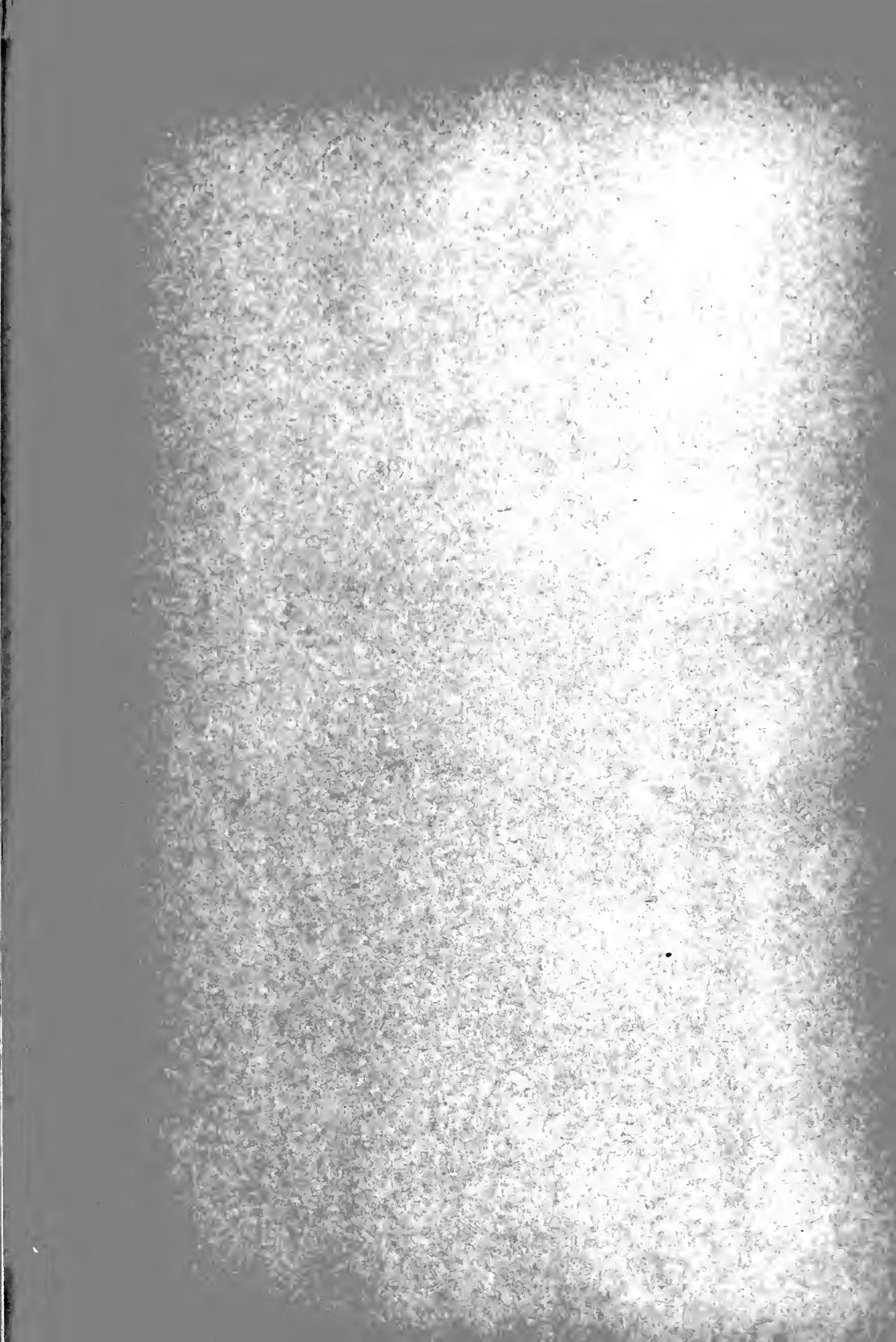


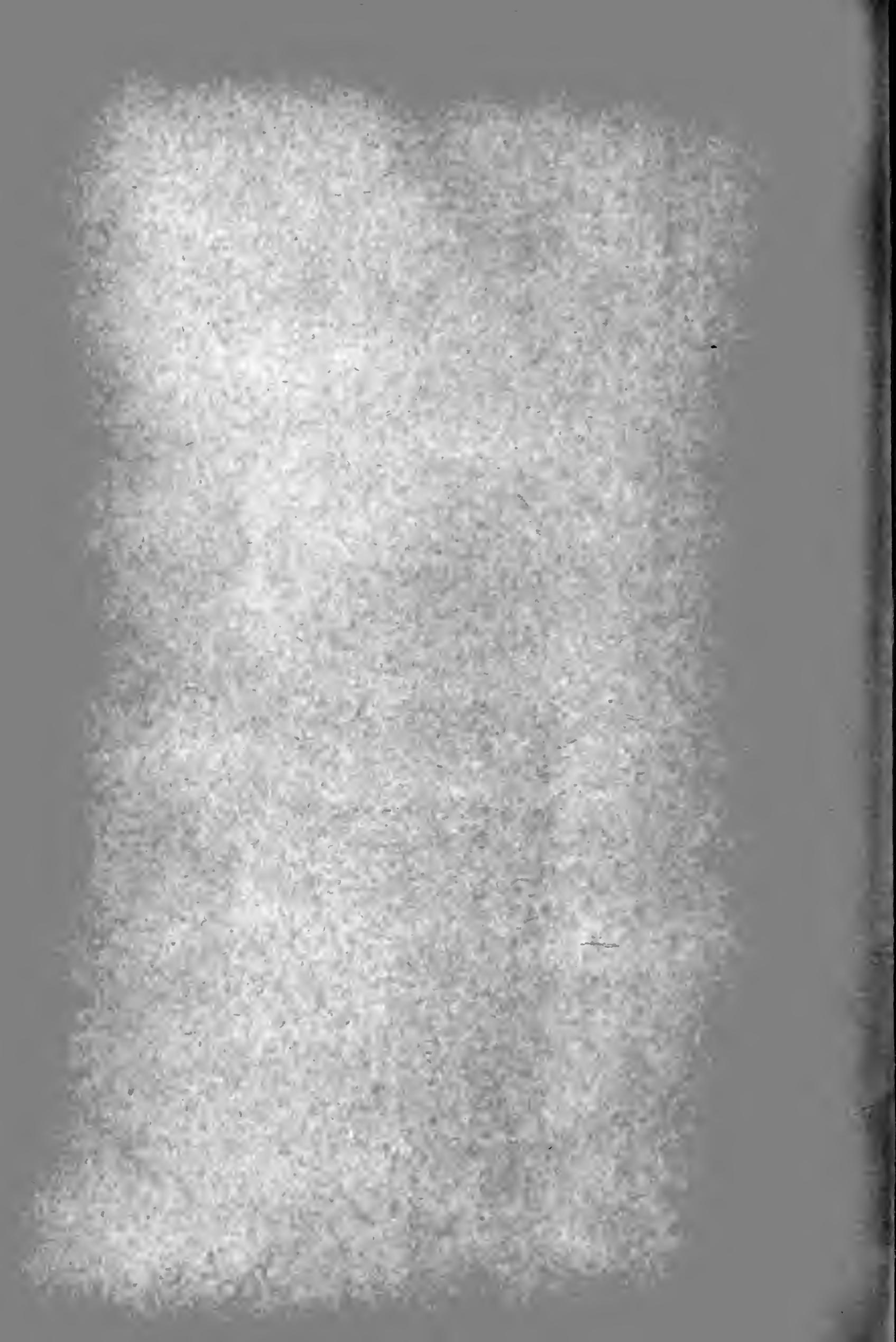
---

Typis Cartusiæ Sanctæ Mariæ de Pratis. Tornaci.  
A. BAUDECHON typographus.









opera

THE INSTITUTE OF MEDIEVAL STUDIES

10 ELMLEY PLACE

TORONTO 6, CANADA.

3931

